

Les fondements éthiques du féminisme

Réflexions à partir du contexte africain

Fifamè Fidèle Houssou Gandonou

sororité | inégalité | dignité | empowerment
désencerclement | de Beauvoir | genre
The Woman's Bible | théologie | émancipation
sexe biologique | déconstruction
chrétienté | identité | citadelles masculinistes
Afrique | injustice | polygamie

Les fondements éthiques du féminisme

Réflexions à partir du contexte africain

Les fondements éthiques du féminisme
Réflexions à partir du contexte africain

Fifamè Fidèle Houssou Gandonou

Globethics.net Theses

Éditeurs de la série: Obiora Francis Ike, Directeur de Globethics.net
et Professeur d'Éthique (Université Godfrey Okoye Enugu/Nigéria),
Ignace Haaz, Éditeur des Éditions Globethics, Ph.D.

Globethics.net Theses 22

Fifamè Fidèle Houssou Gandonou, *Les fondements éthiques du féminisme
Réflexions à partir du contexte africain*

Genève: Globethics.net, 2016

ISBN 978-2-88931-138-5 (version numérique)

ISBN 978-2-88931-139-2 (version imprimée)

© 2016 Globethics.net

Globethics.net Secrétariat International

150 Route de Ferney

1211 Genève 2, Suisse

Site internet: www.globethics.net/publications

Email: publications@globethics.net

Tous les liens de ce texte vers des sites web ont été vérifiés en septembre 2016.

*Ce livre peut être téléchargé gratuitement de la bibliothèque de Globethics.net,
la première bibliothèque numérique globale en éthique: www.globethics.net.*

© *Cet ouvrage est publié sous la licence Creative Commons 2.5 :*
Globethics.net donne le droit de télécharger et d'imprimer la version électronique de cet ouvrage, de distribuer et de partager l'œuvre gratuitement, cela sous trois conditions: 1. Attribution: l'utilisateur doit toujours clairement attribuer l'ouvrage à son auteur et à son éditeur (selon les données bibliographiques mentionnées) et doit mentionner de façon claire et explicite les termes de cette licence; 2. Usage non commercial: l'utilisateur n'a pas le droit d'utiliser cet ouvrage à des fins commerciales, ni n'a le droit de le vendre; 3. Aucun changement dans le texte: l'utilisateur ne peut pas altérer, transformer ou réutiliser le contenu dans un autre contexte. Cette licence libre ne restreint en effet en aucune manière les droits moraux de l'auteur sur son œuvre.

L'utilisateur peut demander à Globethics.net de lever ces restrictions, notamment pour la traduction, la réimpression et la vente de cet ouvrage dans d'autres continents.

TABLE DES MATIÈRES

Sigles, résumé et abstract.....	xiii
0 Introduction générale.....	23

PREMIÈRE PARTIE

La condition féminine en Afrique	37
1 La femme dans la littérature africaine francophone	39
<i>1.1 Présentation sommaire des œuvres étudiées</i>	<i>40</i>
<i>1.2 Quelques problèmes éthiques liés à la condition féminine dans le contexte africain.....</i>	<i>42</i>
2 Regard de l'homme sur la femme	49
<i>2.1 Un regard d'abord positif.....</i>	<i>50</i>
<i>2.2 Un regard somme toute négatif.....</i>	<i>54</i>
3 Regard de la femme sur elle-même	97
<i>3.1 Solidarité et assistance</i>	<i>97</i>
<i>3.2 Intériorisation de l'image négative de la femme par les femmes.....</i>	<i>99</i>

4 La racine du mal	113
4.1 <i>Le mythe de la complémentarité entre les sexes.....</i>	113
4.2 <i>Le mythe de l'autorité masculine</i>	116
4.3 <i>Conclusion partielle</i>	119

DEUXIÈME PARTIE

Le féminisme comme réponse.....	123
--	------------

5 La dynamique du féminisme.....	125
---	------------

5.1 <i>Histoire et évolution du féminisme</i>	125
5.2. <i>Le discours du féminisme</i>	138
5.3 <i>Le féminisme, un et multiple.....</i>	142

6 Le féminisme en Afrique.....	157
---------------------------------------	------------

6.1 <i>Origines.....</i>	157
6.2 <i>L'approche « genre » dans les sciences sociales africaines</i>	162
6.3 <i>Une enquête sur le terrain.....</i>	176
6.4 <i>Une victoire majeure : le « code de la famille » au Bénin</i>	210

7 Les mots et les choses.....	219
--------------------------------------	------------

7.1 <i>Des indicateurs du décalage</i>	220
7.2 <i>Des causes du décalage.....</i>	225
7.3 <i>Conclusion partielle</i>	239

TROISIÈME PARTIE

Le féminisme : une question éthique et théologique.... 241

8 Du féminisme à la théologie féministe 243

8.1 *Le besoin d'une théologie féministe..... 244*

8.2 *La théologie féministe : une lecture réformiste de la Bible..... 247*

8.3 *L'objet de la théologie féministe 251*

8.4 *De la théologie féministe aux théologies féministes 253*

8.5 *Les limites et acquis de la théologie féministe..... 259*

8.6 *La théologie féministe en Afrique..... 261*

9 Une approche éthique du féminisme..... 289

9.1 *Le féminisme et la question éthique..... 289*

9.2 *Le féminisme comme motivation éthique..... 305*

10 Lire la bible autrement..... 327

10.1 *La Bible au féminin 328*

10.2 *La femme sans nom 331*

10.3 *Leçons pour l'Afrique..... 334*

10.4 *La portée éthique de l'herméneutique féministe 341*

11 Perspectives pour un féminisme africain..... 359

11.1 *Quelques orientations pour le féminisme en Afrique..... 360*

11.2 *Féminisme et vie de couple..... 365*

11.3 *Déborah, réseau Chrétien pour la promotion de la femme 368*

11.4 *Conclusion partielle 369*

12 Conclusion générale.....	371
13 Bibliographie.....	381
14 Annexes.....	399

DÉDICACE

À la mémoire de notre fils Délice Jlayinna GANDONOU.

REMERCIEMENTS

À Dieu soit la gloire pour son grand amour!

Que l'Église protestante méthodiste du Bénin et son synode général, qui ont accepté de nous envoyer en formation, trouvent ici l'expression de notre gratitude.

Que la *World Church Office* de l'Église Méthodiste de Grande-Bretagne, la *Kerk-en-Actie*, Service Diaconal des Églises Protestantes des Pays-Bas, la Communauté Évangélique d'Action Apostolique (CEVAA) aujourd'hui rebaptisée Communauté d'Églises en Mission (CEVAA) et le Département Évangélique Français d'Action Apostolique (DÉFAP), renommé aujourd'hui Service Protestant de Mission acceptent notre expression de profonde gratitude pour leur soutien financier.

Nos remerciements s'adressent aussi à tous les enseignants de l'Université Protestante d'Afrique Centrale (UPAC), à tout le personnel et l'aumônerie pour leur bienveillante attention.

Nous exprimons notre reconnaissance toute particulière au Professeur Jean-Samuel ZOE-OBIANGA pour l'attention accordée à ce travail, ainsi qu'à la Professeure Nicola STRICKER pour sa grande disponibilité et son encadrement lors de notre séjour à Paris.

Nous tenons à remercier les membres du jury pour avoir pris le temps de nous lire.

Nous disons un grand merci à la Professeure Priscille DJOMHOUÉ pour ses encouragements et pour l'organisation des divers séminaires qui nous ont fortement enrichies.

Que Jérémie Kp. GANDONOU, notre précieux époux, David-Tedeum Yajèché, notre cher enfant qui ont été à nos côtés pendant ce

temps de recherche et ont supporté de bon cœur nos longs mois d'absence pour voyage d'étude, trouvent ici l'expression de notre affectueuse gratitude.

Nos remerciements s'adressent à tous ceux et toutes celles qui ont donnée de leur temps pour répondre à nos questionnaires.

Les frères et sœurs membres de l'ACH/Djoungolo et du groupe de prière de Marie-Gocker nous ont soutenue par leurs prières et leur assistance. Puissent-ils trouver ici l'expression de notre reconnaissance.

Ce travail n'aurait pas abouti sans le concours de certains parents et amis qui nous ont encouragée à l'endurance dans les moments de désespoir. Leurs conseils et leur attention nous ont été fort utiles. Merci aussi, de tout cœur, à notre oncle, notre mère, nos frères et sœurs et à nos beaux-parents pour leur soutien.

Que tous les collègues et amis de l'UPAC et en particulier ceux et celles qui nous ont aidée à réaliser ce travail, trouvent ici l'expression de notre reconnaissance.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

Sigles

AFARD :	Association des Femmes Africaines pour la Recherche et le Développement.
AFESUP :	Association des Femmes de l'Enseignement Supérieur du Cameroun.
AOTA :	Association œcuménique des théologiens africains.
AFJB :	Association des Femmes Juristes du Bénin.
AMEN :	Appui au Management et des Etudes Novatrices.
CEDEF :	Convention sur l'Élimination de toutes les Formes de Discriminations à l'Égard des Femmes.
CEG :	Collège d'Enseignement Général.
CIPCRE :	Cercle International Pour la Promotion de la Création.
CIPD :	Conférence Internationale sur la Population et le Développement.
CLE :	Centre de Littérature Évangélique.
CNUED :	Conférence des Nations Unies sur l'Environnement et le Développement.
CNPMS :	Centre National de Production de Manuels Scolaires.
CODESRIA :	Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique.
COE :	Conseil Œcuménique des Églises.
COF :	Comité d'Organisations des Femmes.
CPF :	Code des Personnes et de la Famille.
CTAE :	Cercle des Théologiennes Africaines Engagées.
EATWOT :	Ecumenical Association of Third World Theologians (en français Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde).

14 Les fondements éthiques du féminisme

EPC :	Église Presbytérienne Camerounaise.
EPMB :	Église protestante méthodiste du Bénin.
FLM :	Fédération Luthérienne Mondiale.
FNAFB :	Fédération Nationale des Associations de Femmes du Bénin.
FNUAP/UNFPA :	Fonds des Nations Unies pour la Population/United Nations Fund for Population Activities.
GAJES :	Groupe d'Action pour la Justice et l'Égalité Sociale.
G/PIFeD :	Groupe des ONG, Personnalités et Institutions pour une forte implication des Femmes dans les prises de Décisions.
IEC :	Information Education et Communication.
MLF :	Mouvement de libération de la femme.
NBS :	La Nouvelle Bible Segond.
OFRB :	Organisation des Femmes Révolutionnaires du Bénin.
ONG :	Organisations Non Gouvernementales.
OUA :	Organisation de l'Unité Africaine.
ONU :	Organisation des Nations Unies.
PNUD :	Programme des Nations Unies pour le Développement.
PUF :	Presses Universitaires de France.
REFEMP :	Réseau des femmes Ministres et Parlementaires.
RIFONGA-Bénin :	Réseau pour l'Intégration des Femmes des Organisations Non Gouvernementales et Associations Africaines section Bénin.
TOB :	Traduction Œcuménique de la Bible.

UFMB :	Union des Femmes Méthodistes du Bénin.
UFC :	Union Féminine Chrétienne.
UPAC :	Université Protestante d’Afrique Centrale.
USAID:	United States Agency for International Development.
WiLDAF/FeDDAF:	Women in Law and Development in Africa/Femmes, Droit et Développement en Afrique.
WLRI / Benin:	Women’s Legal Rights Initiative / Bénin

Abréviations

al. :	autres
Dir. :	directeur
Ed :	éditeur
etc. :	et cetera.
Ibid. :	Ibidem, même auteur et la même œuvre.
Idem :	Même auteur, même ouvrage et même page.
p. :	Page.
pp. :	Pages.
s/dir. :	Sous la direction de.
Op. cit. :	Opus citatum, ouvrage déjà cité.
Vol :	Volume

RÉSUMÉ

Par-delà les excès et autres dérapages qui l'ont parfois défiguré, le féminisme, comme discours et comme pratique militante, n'est qu'une variante du combat contre l'inégalité. L'objet de cette thèse est de montrer comment l'éthique universelle, avec son exigence de dignité pour tous, est au cœur du féminisme, dont elle est la meilleure clé de compréhension.

La première partie du travail évoque la condition féminine en Afrique, en s'appuyant sur trois œuvres de la littérature féminine francophone : *La parole aux négresses* d'Awa THIAM, *Une si longue lettre* de Mariama BÂ et *Que vivent les femmes d'Afrique ?* de Tanella BONI. Elle montre que, par-delà les préjugés des hommes sur le sexe dit faible, le malheur des femmes est, qu'elles ont elles-mêmes appris, au cours des siècles, à se voir comme les hommes les perçoivent, intériorisant ainsi les valeurs et contre-valeurs de la société patriarcale.

Sous le titre : « Le féminisme comme réponse », la deuxième partie évoque l'histoire, l'évolution et les diverses formes du féminisme dans le monde. Commentant les classifications les plus connues et la diversité des traditions existantes, elle montre comment les formes d'expression multiples du féminisme restent unies par une même préoccupation, celle d'une émancipation de la femme. Elle montre par ailleurs, en s'appuyant sur un ouvrage collectif paru d'abord sous le titre anglais *Engendering African Social Sciences*, comment l'approche « genre » s'est progressivement imposée et continue de s'imposer dans les sciences sociales en Afrique. Elle montre en outre comment s'impose progressivement sur le terrain, une nouvelle conception des rapports hommes/femmes, illustrée au Bénin par le vote récent d'un nouveau *Code de la famille*. Toutefois,

malgré ces avancées notoires, l'écart reste considérable entre la théorie et la pratique, entre les nouvelles réglementations et la réalité qui persiste, sur le terrain, dans les rapports sociaux entre les sexes. La thèse analyse au passage les causes de ce décalage.

La troisième partie a pour titre : « Le féminisme, une question éthique et théologique ». Elle évoque la genèse et le développement d'une théologie féministe en rupture avec l'androcentrisme dominant dans les études religieuses. L'histoire de cette révolution intellectuelle remonte à la fin du XIX^{ème} siècle en Amérique avec, notamment, la publication de *The Woman's Bible*. Elle n'a cessé de se renforcer pendant tout le XX^{ème} siècle et jusqu'à ce jour, où elle a essaimé vers l'Europe, et plus récemment vers l'Afrique. La thèse analyse les développements d'un questionnement théologique spécifiquement africain, depuis la publication en 1956 de l'ouvrage collectif *Des prêtres noirs s'interrogent* jusqu'à la création en 1976 de l'Association œcuménique des théologiens du tiers-monde (EATWOT), puis en son sein, en 1977, de l'Association œcuménique des théologiens africains (AOTA), et plus récemment, du Cercle des théologiennes africaines engagées. La thèse examine au passage l'influence du Cercle sur la théologie protestante au Bénin.

Cette troisième partie examine également les tentatives féministes de déconstruction de l'éthique classique. Elle s'interroge notamment sur le bien-fondé de l'opposition entre une éthique de la sollicitude, qui serait spécifiquement féminine, et une éthique de l'autonomie qui serait plutôt masculine, et conclut en appelant à la promotion d'une éthique de la réciprocité et du « vis-à-vis ». En invitant à « lire la Bible autrement », elle évoque le destin curieux de cette puissante tentative de réécriture de la Bible conduite à la fin du XIX^{ème} siècle par Elizabeth Cady STANTON et son équipe sous le titre *The Woman's Bible*, tentative finalement désavouée par le mouvement des suffragettes auquel il entendait, au départ, donner une base idéologique. Puis elle évoque le bel

effort d'Elisabeth SCHÜSSLER-FIORENZA pour réhabiliter l'histoire de la femme dans les récits bibliques dans *En mémoire d'elle*. Enfin, revenant à la femme africaine, elle invite à mettre fin à son « encerclement » et en appelle, en suivant le théologien béninois Marcellin S. DOSSOU, à une théologie du « désencerclement ».

MOTS CLÉS : Éthique, Femme, Féminisme, Émancipation, Liberté, Inégalité, Justice, « Désencerclement ».

ENGLISH ABSTRACT

Beyond the excesses and other skidding that sometimes disfigured it, feminism, as a discourse and as an activist practice, is only a variant of the fight against inequality. The purpose of this thesis is to show how universal ethics, with its requirement of dignity for all is at the heart of feminism, which is the best key to its understanding.

The first part of the work evokes the Status of Women in Africa, based on three works of literature by French women: "*La parole aux négresses*" by Awa THIAM, "*Une si longue lettre*" by Mariama Bâ and "*Que vivent les femmes d'Afrique*" by Tanella Boni. It shows that beyond the prejudices of men on the so called weaker sex, the misfortune of women is that they themselves have learned, over the centuries, to see themselves as men perceive them and internalizing the values and counter values of the patriarchal society.

Under the title: "Feminism as a response", the part two discusses the history, evolution and various forms of feminism in the world. Commenting on the most famous classifications and diversity of existing traditions, it shows how multiple forms of expression of feminism are united by a common concern, that of the emancipation of women. It also shows , based on a collective work, which first appeared under the English title 'Engendering African Social Sciences', how the "gender" approach gradually became and continues to prevail in the social sciences in Africa . It also shows how to progressively impose on the field a new conception of male/female relationships, as illustrated in Benin by the recent vote of a new Family Code. Despite these notable advances, there is still a gap between theory and practice, between the new regulations and the reality that persists on the field, regarding social relations be-

tween both sexes. The thesis also analyzes the causes of this discrepancy.

Part three is entitled "Feminism, an ethical and theological question" It evokes the genesis and development of feminist theology at odds with the dominant Androcentrism in religious studies. The history of this intellectual revolution began in the late nineteenth century in America, notably with the publication of 'The Woman's Bible'. It continued to enhance throughout the twentieth century and to this day, where it has spread to Europe, and most recently to Africa. The thesis analyzes the development of a specifically African theological questioning, since the publication in 1956 of the collective work "*Des prêtres noirs s'interrogent*" until the creation in 1976 of the Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) and within it, in 1977, the Ecumenical Association of African theologians (AOTA), and most recently, the Circle of Concerned African Women Theologians. The thesis also examines the influence of the Circle on Protestant theology in Benin.

This part examines feminist attempts of the deconstruction of classical ethics. It questions the merits of the opposition between an ethics of care, which is specifically feminine, and an ethics of autonomy, which is rather masculine, and concludes by calling for the promotion of ethics of reciprocity and "vis-à-vis". Inviting people to "read the Bible differently"; the part evokes the curious fate of this powerful attempt to rewrite the Bible led in late nineteenth century by Elizabeth Cady Stanton and her team under the title 'The Woman's Bible'; an attempt, which was finally repudiated by the suffragette movement, which was intended at the outset to give it an ideological basis. It then mentions the great effort of Elizabeth SCHÜSSLER - FIORENZA to rehabilitate the history of women in the biblical stories in "*En mémoire d'elle*". Finally, returning to the African woman, it recommends an end of her "encirclement"

following the call of the Benin theologian Marcellin S. DOSSOU, to a theology of "disencirclement".

KEYWORDS: Ethics, Woman, Feminism, Emancipation, Freedom, Inequality, Justice, "Disencirclement".

INTRODUCTION GÉNÉRALE

0.1 L'injustice faite aux femmes

Malgré son apparence révolutionnaire, malgré son style revendicatif qui peut agacer plus d'un, le discours féministe exprime à sa manière une exigence éthique universelle. Il ne concerne pas que les femmes. Mais au-delà des femmes, au-delà de ce qu'un proverbe chinois désigne comme « la moitié du ciel »,¹ il interpelle toute personne soucieuse de voir triompher sur cette terre l'égalité pour tous, la justice pour tous, la dignité pour tous. L'objet de cette thèse est d'abord de faire apparaître cette visée universaliste au cœur d'un discours féministe à première vue partisan, partial et parcellaire. C'est aussi de montrer que ce discours, contrairement à une idée reçue, n'est pas seulement, comme on dirait en Afrique, une « affaire de blancs » (ou, dans le cas d'espèce, une « affaire de blanches ») qui n'aurait de sens qu'en Occident, mais qu'il concerne directement les femmes africaines et les sociétés africaines dans leur ensemble.

Le féminisme appartient à un genre plus vaste : la catégorie des discours qui dénoncent l'injustice faite aux plus faibles et toutes les formes d'assujettissement et de domination. L'inspiration est en substance la même que celle des socialismes du XIX^{ème} siècle qui dénoncent la mi-

¹ Nicholas KRISTOF, Sheryl WUDUNN, *La moitié du ciel*, Paris, Arènes éditions, 2010.

sère de l'ouvrier dans le capitalisme naissant et ce qu'on a appelé l'exploitation de l'homme par l'homme². Elle est la même que celle de tous les discours qui dénoncent le racisme, la même que celle de l'anticolonialisme, de l'anti-impérialisme et de l'anti-hégémonisme sous toutes ses formes.

Toutefois, par rapport à ces formes d'égalitarisme, le féminisme a ceci de particulier qu'il dénonce une injustice transversale, que l'on retrouve aussi bien dans les classes dominantes, les races dominantes, les catégories sociales dominantes que dans les classes, races et catégories dominées. Qu'elle appartienne à la classe ouvrière ou à la bourgeoisie, à la paysannerie pauvre ou à l'aristocratie terrienne, à la race du colonisateur ou à celle du colonisé, partout la femme est discriminée, partout elle souffre à des degrés divers, partout elle est opprimée, partout on lui refuse le droit à la parole, voire, à la limite, le droit à la personnalité.

La condition féminine en Afrique et au Bénin en particulier illustre parfaitement cette situation. Dans un contexte où tant de femmes sont victimes de l'exclusion et de la maltraitance, le combat féministe prend tout son sens. Sans doute faut-il reconnaître les avancées réelles qui se sont produites dans ces pays comme ailleurs, et l'amélioration sensible de la condition féminine. Mais il reste beaucoup à faire. Il reste, notamment, à changer radicalement l'image dévalorisante de la femme qui continue d'être perçue, à des degrés divers, comme une citoyenne de seconde zone.

La religion joue ici un rôle que l'on ne saurait négliger. Une certaine lecture de la Bible, la plus répandue partout dans le monde et singulièrement en Afrique, accrédite l'idée de l'infériorité congénitale de la femme par rapport à l'homme. Il faudra donc, ici, interroger cette lecture en montrant que d'autres lectures sont possibles, en distinguant soigneu-

² Karl MARX et Engels FRIEDRICH (trad. Laura Lafargue), *Manifeste du parti communiste*, Paris, Champ libre, 1983, partie II (« Prolétaires et communistes »), p. 51-52.

sement, dans le texte biblique, l'essentiel et l'accessoire : le noyau substantiel du message chrétien, d'une part, et d'autre part l'enveloppe culturelle dans laquelle il s'exprime, et qui est en effet fortement marquée par un système de préjugés que l'on retrouve, hélas, dans toutes les cultures de l'époque et même d'aujourd'hui : le chauvinisme mâle.

0.2 Le féminisme, un combat éthique

Nous avons donné pour titre à ce travail : *Les fondements éthiques du féminisme : réflexion à partir du contexte africain*. Avant d'aller plus loin, il nous faut, dans cette introduction, répondre à une question : qu'est-ce que le féminisme ? Puis, l'ayant défini, il nous faut dire pourquoi le féminisme a besoin d'être justifié, d'être fondé. Enfin il nous faut caractériser à grands traits le contexte africain en prenant comme exemple le pays que nous connaissons le mieux, le Bénin, et en prêtant attention à ce qui, dans le Bénin d'aujourd'hui, appelle de toute nécessité un discours de type féministe.

Le féminisme se comprend comme l'attitude de ceux et celles qui veulent que les femmes aient les mêmes droits que les hommes. Ainsi compris, le féminisme est d'abord une réaction contre la discrimination dont sont victimes les femmes. Mais il est aussi, au sens large, un effort de compréhension de l'existence humaine dans une perspective qui confère à l'expérience féminine un poids égal à celle des hommes.

Le féminisme est à la fois une pratique et une théorie. Une pratique, à savoir la lutte contre l'assujettissement de la femme et son maintien dans une condition inférieure, la lutte contre l'avilissement et l'aliénation de la femme, pour sa libération et sa dignité. Et du même coup, une théorie, à savoir le discours qui réfléchit et sous-tend cette lutte, la thèse de l'égalité de l'homme et de la femme, de leur complémentarité essentielle, de leur égale dignité, de leur égale contribution à l'épanouissement de l'humanité.

L'objet de cette thèse est de montrer les fondements éthiques du féminisme, comme combat et comme discours. L'éthique est la clé de compréhension du féminisme. Celui-ci ne peut se justifier qu'en renvoyant à des valeurs qui relèvent proprement de l'éthique. L'éthique, d'accord ; mais quelle éthique ? Quel système de valeurs choisi, parmi tous les systèmes de valeurs concurrents qui se proposent au vouloir humain ? Quelle morale, parmi toutes les morales possibles ?

Dans les considérations qui suivent, nous ne distinguerons pas *a priori* éthique et morale, mais nous prendrons d'abord les deux termes comme synonymes et les utiliserons indifféremment. L'éthique, comme la morale, est l'art de bien se conduire. On ne peut cependant ignorer que l'on tend, de nos jours, à distinguer les deux termes. Ainsi André LALANDE définit-il l'éthique comme la science ayant pour objet le jugement d'appréciation en tant qu'il s'applique à la distinction du bien et du mal ; et la morale, comme l'ensemble des prescriptions admises à une époque et dans une société déterminées, l'effort pour se conformer à ces prescriptions, l'exhortation à les suivre³.

Allant dans le même sens, Daniel CORNU note la différence entre une morale « sociale » et une éthique « individuelle ». Pour lui, l'acte moral fait référence, implicitement ou explicitement, à un fonds de normes communes et convenues alors que la décision éthique passe par un processus intérieur critique de fondation et de légitimation des normes. Il y aurait ainsi, dans un acte moral, une conscience qui cherche à respecter des obligations, et dans une décision éthique, une conscience qui cherche à définir une voie juste et bonne. Toutefois, cette distinction est toute relative. L'acte moral n'est jamais tout à fait irréfléchi, mais il tente toujours de se justifier. Inversement, la délibération éthique et la décision qui s'ensuit s'exercent toujours sur un matériau préexistant. Daniel CORNU peut ainsi écrire :

³ André LALANDE (éd), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1960, pp. 305-306.

Alors que la morale est prescriptive, l'éthique est réflexive, interrogative, critique, avant de se constituer en normative. (...). Si le droit est l'expression légale de l'état de la morale collective d'une société, la question éthique surgit quand la morale est dépassée par de « nouvelles conditions d'existence ». Pour l'individu, elle se pose comme « la nécessité de choisir ». Si le propre de l'éthique est de questionner des valeurs morales, de les discuter, son rôle devient essentiel dans les périodes de changement, quand les réponses de la morale sociale commencent à ne plus correspondre aux réalités de façon adéquate.⁴

Les fondements éthiques d'une pratique, ce sont d'abord, dans un sens, ses fondements moraux ni plus ni moins. Toutefois, le mot « éthique », qu'il soit employé comme nom ou comme adjectif, a une connotation plus universelle. La seule recherche des fondements moraux du féminisme nous aurait enfermés dans les limites d'une culture particulière, d'un système de valeurs particulier, d'un système de normes admises par tous à l'intérieur d'une société donnée, mais pas forcément reconnues en dehors de cette société. Ce n'est pas ce que nous recherchons. Ce que nous recherchons ce sont les fondements éthiques du féminisme en général, c'est-à-dire une justification du féminisme qui montre le bien-fondé de cette lutte pour l'émancipation des femmes en référence à des valeurs humaines, simplement humaines, universellement humaines, des valeurs qu'aucune société, qu'aucune culture particulière ne puisse raisonnablement contester sans se renier elle-même comme culture ou comme société.

Toutefois, si telle est notre ambition, si nous recherchons l'universel et non le particulier, la question sera celle-ci : quelle doctrine éthique, parmi la multitude des doctrines qui se sont succédées dans l'histoire de l'éthique, nous servira de repère ? L'ironie, en effet, est que l'éthique

⁴ Daniel CORNU, *Journalisme et vérité, l'éthique de l'information au défi du changement médiatique*, 2^{ème} éd. Genève, Labor et Fides, 2009, pp. 33-35.

elle-même, réflexion critique sur les morales particulières, qui entend transcender ces morales particulières pour établir des principes universels, a donné naissance à une multitude de doctrines parmi lesquelles on hésite d'opérer un choix. Il y a les morales du plaisir, les diverses formes d'hédonisme qui assignent comme but suprême à l'existence humaine la recherche du plaisir. Il y a l'eudémonisme en général, qui assigne comme but à l'existence la recherche du bonheur. Il y a le stoïcisme, cette morale austère qui valorise par dessus tout la force du caractère et la maîtrise de soi. Il y a toutes les formes d'utilitarisme, qui apprécient les actions humaines selon leur utilité réelle. Et ce ne sont là que quelques exemples.

Par rapport à notre réflexion, nous avons choisi l'éthique chrétienne. Non pour nous y enfermer, mais pour apprécier au contraire, à partir de l'évangile d'amour et à la lumière des préceptes du Christ, ce qu'il y a de juste, de beau, de grand dans le combat pour l'égalité des sexes.

0.3 Le contexte africain

Sur le contexte africain, les analyses qui suivent ne concernent pas l'Afrique en général, mais plus particulièrement l'Afrique noire, ou l'Afrique subsaharienne. L'Afrique du Nord a son histoire et sa culture, fortement marquées par l'influence arabe. L'Afrique noire, par contre, a une autre histoire. Malgré leurs différences, qui sont nombreuses, et les particularités de leurs expériences respectives, les pays de cette partie du continent, tous porteurs d'un lourd héritage colonial, présentent des traits culturels communs et des constantes évidentes dans les domaines politique, économique et social. Parmi ces traits communs, figure en bonne place, justement, la condition des femmes et leur subordination à l'homme, dans des sociétés de culture patriarcale.

Toutefois, si notre réflexion part du contexte africain en général, elle concernera plus spécialement cette partie de l'Afrique qui nous est la

plus familière, notre propre pays, le Bénin. La République du Bénin est un pays d'Afrique de l'Ouest, d'une superficie de 112.622 kilomètres carrés, qui s'étend en longueur sur 622 km, de l'Océan atlantique au sud au fleuve Niger au Nord. Limité à l'Ouest par le Togo, au Nord-Ouest par le Burkina Faso, au Nord par le Niger, à l'Est par le Nigeria, c'est un conglomérat de peuples et d'ethnies diverses. La population béninoise est estimée en 2013 à 9 983 884 habitants résidents des deux sexes. Ancien Dahomey, colonie française devenue indépendante le 1^{er} août 1960, le pays passe en 1974 sous un régime de parti unique qui proclame le marxisme-léninisme comme idéologie officielle de l'État et rebaptise le pays République populaire du Bénin. L'échec des politiques économiques, coïncidant avec une conjoncture économique marquée par les mouvements sociaux en Europe de l'Est, la chute du mur de Berlin et l'effondrement de l'Union soviétique, entraîne la déconfiture du régime. Le chef de l'État, le Général Matthieu KEREKOU, convoque alors un grand forum de la société civile, la Conférence nationale des forces vives de février 1990. Cette Conférence a réalisé quelque chose comme un exploit : le passage pacifique, sans violence et sans effusion de sang, d'un régime passablement dictatorial, qui se disait marxiste-léniniste, à un régime de démocratie pluraliste.⁵

Au-delà de l'identité politique du pays et de son histoire récente, ce qui nous intéresse ici, c'est sa culture, ou plutôt ses cultures : les langues, les us et coutumes, les traditions sociales, religieuses, artistiques, les pratiques politiques, économiques et autres des divers peuples et ethnies regroupés en son sein. Ce qui nous intéresse plus précisément, ce sont les représentations de la femme dominantes dans ces cultures et traditions, la place de la femme dans la société, la qualité des rapports sociaux entre les sexes.

⁵ Ambassade-benin.fr, *L'histoire du Bénin*, Disponible sur <http://www.gouv.bj/tout-sur-le-benin>, (consulté le 20 novembre 2013).

De ce point de vue, notre constat est qu'en Afrique en général et au Bénin en particulier, la femme est globalement victime d'une discrimination massive. La domination masculine s'affirme à tous les niveaux. Elle brime, infériorise et aliène le sexe qu'on dit faible. L'existence d'héroïnes comme les Amazones⁶ du roi Béhanzin, le courage de ces femmes-soldats intrépides qui faisaient la terreur des ennemis et en particulier du corps expéditionnaire français à la fin du XIX^{ème} siècle, le profond respect dont elles jouissaient au sein de la société *fon* d'Abomey, ne changent rien, à notre avis, au fait que la société était et demeure à ce jour largement dominée par les hommes.

Enfin, il faudra interroger cette lecture traditionnelle de la Bible qui fait de la femme un être inférieur appelé à obéir aveuglément à l'homme. Lecture fondée, en effet, sur une vision machiste de la société et de la place de la femme dans cette société. Le christianisme africain est largement héritier de cette lecture véhiculée par les missionnaires occidentaux. Nous tenterons de montrer qu'en fait, une autre lecture est possible, une lecture de la Bible qui prête davantage attention à l'évangile d'amour, à l'exigence de justice et d'équité présente partout dans les Saintes Ecritures. De ces préceptes nouveaux développés dans l'Évangile, découle une nouvelle éthique. Le féminisme, comme combat et comme discours, trouve sa justification dans cette éthique.

⁶ Les Amazones du Dahomey sont un ancien régime militaire entièrement féminin du royaume du *Danhomè*. Elles sont ainsi nommées par les occidentaux et les historiens à cause de leur similarité avec les Amazones de la mythologie grecque. La création de cette armée féminine paraît remonter au règne de Houégbadja au 17^{ème} siècle. L'histoire récente retient qu'elles ont opposé au corps expéditionnaire français conduit par le colonel Dodds en 1892 une résistance farouche qui a rendu particulièrement difficile la conquête du Dahomey et la reddition du roi Béhanzin.

0.4 Repères théoriques

Quelques auteurs serviront de repères et de points d'appui à notre réflexion. Partant de ses observations au cours des années 60-70, Simone de BEAUVOIR fait le constat de l'infériorisation de la femme dans la société. Selon elle, l'inégalité des sexes est liée à la division des tâches à la maison et à la faible représentation des femmes dans la vie politique. Ainsi appelle-t-elle la femme à lutter pour son indépendance.⁷

Cette thèse est aussi soutenue par Andrée MICHEL. Analysant la situation des femmes depuis le paléolithique jusqu'à l'époque contemporaine, elle montre comment cette situation s'est dégradée au cours des siècles.⁸

Toutefois, dans la mesure où ces travaux préconisent la lutte de la femme pour son indépendance, ils plaident pour un féminisme qui, à bien des égards, peut paraître partiel, au regard d'un féminisme total comme celui que défend France QUERE, féminisme où le service des femmes cesse d'être obscur pour devenir prophétique. Dans son féminisme total, l'auteure souligne que la libération de la femme n'est pas seulement une préoccupation de femme, mais appelle une action de tous, hommes et femmes. *Il s'agit de rendre à la vie et à l'amour le pas sur la conquête et la destruction.*⁹

Letty RUSSEL, quant à elle, s'interroge sur la signification de l'action dans les situations d'oppression. C'est ainsi qu'à partir de l'analyse de la libération en Jésus-Christ, elle met l'accent sur un féminisme pacifique et coopératif. Ce type de féminisme ne voit pas l'homme comme le danger à abattre mais comme un compagnon avec qui la société doit être construite selon le plan de Dieu.¹⁰ A lire cette auteure, le féminisme pacifique et coopératif reste d'une grande impor-

⁷ Simone de BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949.

⁸ Andrée MICHEL, *Le féminisme*, 9ème édition, Paris, PUF, 2007.

⁹ France QUERE, *La femme avenir*, Paris, Seuil, 1976, p. 156.

¹⁰ Letty M. RUSSEL, *Théologie féministe de la libération*, Paris, Cerf, 1976.

tance. Toutefois, son développement semble ignorer la praticabilité de ce type de féminisme. Pour relever cette insuffisance, Hélène YINDA prône une théologie féministe de la vitalité inventive et de la créativité.¹¹

À lire ces auteures et beaucoup d'autres encore, nous sommes restée sur notre faim : aucune d'elles, en effet, ne semble avoir spécialement réfléchi aux fondements éthiques du féminisme, en particulier dans le contexte africain. Le présent travail essaie de combler cette lacune en montrant comment l'éthique en général, l'éthique universelle en tant qu'elle s'impose à tous, hommes et femmes, est la meilleure clé de compréhension du féminisme et en même temps le meilleur moyen d'en limiter les excès.

L'objectif global de ce travail étant d'amener les Africains en général, les Béninois en particulier, hommes et femmes, à relire le féminisme à travers une grille de lecture qui est l'éthique, les objectifs spécifiques poursuivis sont :

- Présenter la condition de la femme en Afrique ;
- Comprendre le féminisme dans son historicité, ses objectifs et sa particularité africaine/béninoise ;
- Dégager les pistes de compréhension du féminisme sur le plan éthique.

Importance et méthodologie

L'intérêt de ce travail peut être évalué sur le triple plan théorique, méthodologique et pratique :

- Sur le plan théorique, le travail contribuera à la compréhension du féminisme, non comme l'expression de la révolte des femmes ni comme une guerre contre les hommes mais comme une démarche éthique qui encourage la participation de la femme à la vie de la société, à l'épanouissement et la justice pour tous ;

¹¹ Hélène YINDA, *Femmes africaines : le pouvoir de transformer le monde*, Yaoundé, Sherpa, 2002.

- Sur le plan méthodologique, le travail permettra de comprendre les difficultés et les corniches du statut de la femme ; de saisir le féminisme comme un outil pour l'amélioration de la situation inférieure de la femme et de cerner le féminisme à partir des outils éthiques pour une promotion effective de la femme ;
- Sur le plan pratique, le travail produira un changement de comportement vis-à-vis du féminisme en vue de son ancrage.

Pour mener à bien notre étude, nous avons utilisé plusieurs méthodes et techniques en fonction de leur pertinence pour les différents aspects de l'étude.

Par rapport aux méthodes, nous en avons deux à savoir :

- La méthode de corrélation nous a permis d'étudier le comportement des femmes et l'attitude des hommes vis-à-vis du féminisme, la relation entre les décisions juridiques en faveur des femmes et la pratique sur le terrain.
- La méthode libérationniste quant à elle, nous a permis d'aborder le sujet dans la perspective « Voir-Juger-Agir ».

D'abord, le « Voir » se résume en une étape socio-analytico-culturelle qui a permis de faire les états des lieux à partir de l'analyse de quelques ouvrages littéraires et l'observation sur le terrain ;

Ensuite, le « Juger » comprend l'étape herméneutique qui nous a amenée à dégager le fondement et les mécanismes du féminisme et à répondre à la question : quelles lumières peut-on apporter à partir des explications et jugements éthiques et théologiques ;

Enfin l' « Agir », l'étape pratique, nous a conduit à énoncer les mesures à prendre comme solution concrète promouvant le changement.

En ce qui concerne les techniques, nous avons utilisé :

- L'observation directe : elle nous a permis d'examiner de manière directe l'écart entre le discours féministe et le statut réel de la femme ;

- La technique documentaire qui nous a permis d'exploiter des sources écrites telles que les rapports d'activité, les affiches, livres, articles, périodiques et feuillets produits d'une part par les ONG et les mouvements féministes, et d'autre part par les pouvoirs publics et les Organismes internationaux. Nous avons mené des recherches dans les bibliothèques publiques et universitaires tant au Cameroun qu'au Bénin et en France notamment à Paris
- L'enquête par laquelle a été soumis un échantillon d'acteurs sociaux concernés par la population cible. La méthode d'échantillonnage est basée sur le critère du qualitatif intégrant les paramètres : niveau d'études, secteur d'activité, milieu de provenance et âge.
- Des interviews qui nous ont permis de compléter les détails non fournis par les réponses au questionnaire d'enquête en vue d'obtenir des précisions fiables.

Des considérations précédentes découlent, pour notre travail, le plan adopté. La thèse s'articule en trois parties :

- La condition féminine en Afrique ;
- Le féminisme comme réponse ;
- Le féminisme, une question théologique et éthique.

La première partie est essentiellement descriptive. Elle a pour objet de rendre compte de la condition féminine en Afrique à travers la littérature africaine d'expression française. Un commentaire de quelques œuvres a permis de présenter le regard sur la femme dans la société africaine.

La deuxième partie montre comment la condition des femmes ainsi décrite et les injustices criardes auxquelles elles sont soumises appellent de toute nécessité une réponse. Cette réponse est à la fois, forcément, une action et un discours : un discours qui rétablit la femme dans sa dignité d'être humain et une action destinée à imposer dans les faits

cette dignité bafouée. En somme, si le féminisme n'existait pas, il faudrait l'inventer.

La troisième partie s'appuie solidement sur les théologies féministes contemporaines pour montrer à quel point l'image traditionnelle de la femme qui se dégage des textes bibliques et qui est abondamment exploitée dans le protestantisme africain, est aujourd'hui irrecevable. Le développement expose la compréhension du féminisme par les théologien(ne)s, le carrefour entre féminisme et théologie, la compréhension du féminisme comme réponse à une question éthique, de manière à dégager une éthique féministe de réciprocité et de vis-à-vis.

PREMIÈRE PARTIE

La condition féminine en Afrique

Qu'on soit homme ou femme, il suffit, pour devenir féministe, d'ouvrir les yeux et d'observer autour de soi la condition féminine réelle en Afrique en général et au Bénin en particulier.

La littérature africaine de langue française décrit fort bien cette condition. Les auteurs les plus divers, hommes et femmes, rendent le même témoignage. Même si la condition de la femme n'est pas la même partout en Afrique, les œuvres les plus diverses, surtout celles des écrivaines, s'accordant à reconnaître le statut secondaire accordé à la femme, qui fait d'elle une éternelle mineure dans la société. Cette condition est le fruit du système patriarcal et est vécue comme oppression, réduction au silence, mutilation parmi beaucoup d'autres violences. Toutefois, la femme africaine ne reste pas muette ou inactive face à cette condition, elle se bat autant qu'elle le peut pour se défendre et préserver sa propre vie.

Nous examinerons ici trois textes : *La Parole aux négresses* d'Awa THIAM, *Une si longue lettre* de Mariama BÂ et *Que vivent les femmes d'Afrique ?* de Tanella BONI. Ces trois œuvres montrent de façon convergente ce que vit la femme africaine au quotidien. Après une présentation sommaire de ces œuvres nous montrerons ce qu'elles nous enseignent sur la condition féminine en Afrique, le regard de l'homme sur la femme et le regard des femmes sur elles-mêmes. Car le regard que l'on porte sur quelqu'un ou quelque chose détermine le traitement qu'on lui fait dans la famille comme dans la société.

LA FEMME DANS LA LITTÉRATURE AFRICAINNE FRANCOPHONE

L'Afrique écrite au féminin permet de mieux saisir le visage du continent face aux contraintes qui sont le lot quotidien de la femme, qu'elles soient imposées du dehors ou de l'intérieur. Cette littérature, il est vrai, n'est pas très abondante. Cela s'explique peut-être par le poids des traditions, des mentalités qui évoluent très lentement réduisant le nombre des femmes écrivains. Car pour écrire, il faut avoir du temps pour soi-même. La femme a donc besoin d'une forte dose de courage pour s'extraire des contraintes du quotidien. Car elle travaille sans arrêt pour la société, la famille, les autres. L'écriture est une activité qui exige la solitude et la disponibilité. Pour écrire, il faut que l'esprit se procure une relative liberté face aux contraintes extérieures. Or, objectivement, ces obligations pèsent plus lourd sur les femmes que sur les hommes. La plupart des femmes ne parviennent pas à se détacher des contraintes sociales et familiales pour se consacrer à l'écriture. Celles qui osent écrire sont donc à féliciter et à encourager. Généralement leurs écrits touchent la société dans son ensemble. Les femmes qui écrivent n'entendent pas restreindre leur réflexion à un univers de femmes. Même si elles parlent de leur environnement immédiat et de leur expérience, de leurs joies et de leurs peines dans la relation à l'Autre, elles abordent aussi des sujets de société et parfois choisissent des personnages masculins.¹² De la sorte, la

¹² Cf. Werewere LIKING, *L'Amour-cent vies*, Paris, L'Harmattan, 1988; Khadi FALL, *Mademba*, 1989.

production littéraire féminine ne se limite pas à une évocation des maux qui minent les femmes ; mais elle contribue aussi à un effondrement des anciennes certitudes et à une énumération des manières utilisées par les femmes pour se faire un devenir meilleur.

1.1 Présentation sommaire des œuvres étudiées

Dans *La parole aux négresses*¹³, Awa THIAM donne la parole aux femmes d'Afrique occidentale pour dire ce qui se pratique dans leur quotidien et comment elles vivent les mutilations génitales et quelques autres violences faites aux femmes. C'est une œuvre qui rend la parole aux femmes et leur accorde la voix pour dire le *Je* féminin au quotidien dans la société africaine noire. Elle met surtout l'accent sur la polygamie, le blanchiment de la peau, l'initiation sexuelle, les mariages arrangés. Elle montre l'importance de la famille, des relations entre femmes et entre hommes et femmes, et des contraintes sociales. Elle en vient à montrer que la lutte des femmes africaines n'est pas la même que celle des femmes d'Occident, et qu'il faut se garder d'assimiler trop vite la première à la seconde. Toutefois, l'analyse d'Awa THIAM prend en compte les dimensions sociologique, anthropologique et religieuse de la condition féminine. Elle met en évidence l'aliénation à laquelle est soumise la femme, la prise de conscience chez celle-ci pour révéler cette oppression et les stratégies d'action qu'elles utilisent au quotidien.

Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ¹⁴, l'héroïne Ramatoulaye adresse une correspondance à sa meilleure amie d'enfance, Aïssatou. C'est une lettre qu'elle a rédigée pendant son temps de réclusion funéraire. Elle y décrit la condition des femmes, la représentation que les autres se font d'elles et qu'elles se font d'elles-mêmes. La lettre retrace les souvenirs des années d'enfance, d'étude et de vie entre camarades et

¹³ Awa THIAM, *La parole aux négresses*, Paris, Denoël/Gonthier, 1978.

¹⁴ Mariama BÂ, *Une si longue lettre*, France, Alphonse Privat/Le Serpent à Plumes/Motifs, 2005.

ami(e)s. C'est également, une histoire racontant ce que vivent les femmes dans la société africaine, encore aujourd'hui : le mariage forcé, l'absence des droits des femmes, la polygamie, la violence faite à la femme, la faible représentation des femmes dans les instances politiques, l'instrumentalisation des femmes.

Que vivent les femmes d'Afrique ? de Tanella BONI¹⁵ est une œuvre décrivant les maux dont souffrent les femmes africaines. Ces douleurs ne sont pas spécifiquement liées à la réalité africaine mais elles se retrouvent aussi ailleurs. Ces maux sont universels et sont liés au règne du patriarcat. L'auteure ivoirienne soutient l'idée que l'oppression subie par les femmes africaines et qui est liée à la domination masculine se retrouve ailleurs. Cette domination les réduit généralement au silence et les enferme dans des lieux traditionnels que sont le marché, la cuisine et la maternité. Malgré cela, ces femmes africaines inventent tous les jours des initiatives et des stratégies de prise de parole et d'agir pour combattre, parfois dans l'ignorance, cette domination et envisager un autre monde.

Si ces trois auteures présentent chacune à sa manière les différentes images que prend la vie de la femme dans la société africaine, elles se recourent parce que ce sont non seulement des analyses sociologiques et anthropologiques mais elles se rapportent bien aux réalités vécues par les femmes. Car il y a dans ces livres des témoignages et des expériences vécus. Toutefois quelques différences peuvent être relevées. Selon Tanella BONI, la condition féminine telle qu'elle se présente sous une forme de domination et d'aliénation n'est pas une particularité africaine pendant qu'Awa THIAM trouve que les réalités féminines en Afrique ne sont pas les mêmes qu'en Occident et que les luttes ne peuvent pas être identiques. Selon elle, en plus de l'aliénation de la femme, il y a aussi ce problème de la colonisation qui a contribué à cette exploitation que vivent les femmes aujourd'hui en Afrique. Par exemple, le

¹⁵ Tanella BONI, *Que vivent les femmes d'Afrique*, Paris, Panama, 2008.

problème de blanchiment de la peau (la dépigmentation) dont parle Awa THIAM et que reprend Tanella BONI est un peu lié à la colonisation,¹⁶ de même que le traitement de la femme comme objet. De plus, ces écrits se recoupent car les auteures posent le problème de la femme en des termes éthiques.

1.2 Quelques problèmes éthiques liés à la condition féminine dans le contexte africain

De ces ouvrages se dégagent quelques analyses éthiques. Autour de l'imaginaire féminin emprisonné dans la maison du père et/ou du mari, autour de son statut fondé sur l'obéissance et la tutelle, l'analyse éthique se situe dans une dynamique d'affirmation de la personnalité. À travers ces écrits, les femmes trouvent un moyen de dire « je ». Sous forme de confessions et de témoignages, elles assument l'audace de dire « je » en racontant leur quotidien à travers des mots, grâce à la plume des auteures, africaines comme elles, qui se font leurs porte-paroles. De cette manière, les femmes font preuve de l'affirmation de soi et se posent en rupture avec l'idéologie dominante où la première personne du singulier est suspecte, où la notion du moi fait figure d'offense. Or cette notion du « moi » est centrale dans la pensée éthique. L'écriture est donc pour elles un moyen d'assurer leur survie et de défendre leur droit à l'existence de manière éthique en disant « je ». À travers ce « je », elles expriment leurs joies et leurs peines, leurs maux et leurs mots pour une vie meilleure et épanouie. Elles trouvent dans l'écriture un moyen d'assurer leur survie et le droit d'exister. Elles disent tout haut ce qui se dit tout bas et créent des modes d'affirmation et de contestation, de dénonciation et d'action.

Awa THIAM, dans la *Parole aux négresses*, s'appuie sur des témoignages intimes de femmes pour dire le « Je ». Elle présente des récits de

¹⁶ Awa THIAM, Op. cit., p.143-149, cf. Tanella BONI, Op. cit., pp. 136-138.

vie et des expériences vécues où les femmes racontent leur combat contre la culpabilité de rompre la chaîne ancestrale des traditions, de trahir les coutumes familiales. En des mots simples et profonds, elle retrace le « je » qui se développe autour de la recherche de l'estime de soi. Cela se traduit par le courage des femmes qui expriment leur désir de disposer de leur vie, de leurs corps, de leurs sentiments. Dire le « je » constitue pour les femmes un engagement éthique, une espérance de vie qui pousse à la prise de parole et à l'agir : *Prendre la parole pour faire face. Prendre la parole pour dire son refus, sa révolte. Rendre la parole agissante. Parole-action. Parole subversive. AGIR-AGIR-AGIR, en liant la pratique théorique à la pratique-pratique.*¹⁷

Mariama BÂ dépeint avec clairvoyance un univers de vie des femmes qui révèle en même temps l'enjeu éthique de son combat. Grâce au « je » d'une femme adulte, Ramatoulaye, capable d'analyser son parcours, pose un regard critique sur la rigidité des structures sociales. En décrivant la vie familiale, les mœurs, les coutumes, elle fait part de la vie de la femme marquée par la violence et le mépris des hommes au cœur de la société traditionnelle comme moderne. Ramatoulaye est une figure de femme très affectée par la perte de son mari, Modou. Elle trouve refuge dans les mots pour préserver sa force morale. Elle dit ce qu'elle ressent et son espérance à travers le « je » :

*Mon cœur est en fête chaque fois qu'une femme émerge de l'ombre. Je sais mouvant le terrain des acquis, difficile la survie des conquêtes : les contraintes sociales bousculent toujours et l'égoïsme mâle résiste (.....) C'est de l'humus sale et nauséabond que jaillit la plante verte et je sens pointer en moi des bourgeons neufs.*¹⁸

Tanella BONI, non plus, ne reste pas indifférente aux maux sociaux, notamment au sort des femmes d'Afrique. Elle combine dans son livre

¹⁷ Awa THIAM, Op. cit., p. 20.

¹⁸ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 163-165.

des personnages de fiction et des scènes vécues, réalités quotidiennes et analyses sociales, afin de nous aider à mieux faire le tour d'un monde déconcertant et proche, où se joue quelque chose d'essentiel autour de la femme. Son ouvrage évoque la vie, au jour le jour, de femmes soumises aux caprices et aux foudres des stéréotypes et manipulation de la société patriarcale. Face aux diverses situations dans lesquelles toute femme peut se retrouver (objet de discrimination, considérée comme mineure, battue, harcelée, violée, agressée verbalement, abandonnée, humiliée), il y a des pesanteurs et des barrières qui lui refusent la liberté de penser et d'agir. Mais il y en a qui ne se laissent pas faire et manifestent une volonté de vivre et non de mourir. *Ainsi, contrairement à ce qu'on pourrait penser, chaque femme, où qu'elle habite, sait dire « Je ».* Et, pour défendre les valeurs et les cultures auxquelles elle croit et qui ne sont pas forcément celles de ses parents ou de ses ancêtres, cela est plutôt bon signe.¹⁹ Alors dans la forme comme sur le fond du livre, se manifeste une volonté de se récréer dans l'écriture, d'y exalter un besoin de reconnaissance, en disant le « je ». Ce n'est pas chose facile même s'il traduit une ferme volonté chez la femme d'exprimer ses sentiments et sa volonté d'exister en dehors de la vie que la société lui réserve :

Mais comment vivre et exister en tant que femme saine de corps et d'esprit et pas seulement comme épouse et mère dans des rapports de force, de violence et de pouvoir ? Il s'agit d'exister en arrachant son autonomie. (...) Parce qu'elles ont envie d'apprendre à vivre par elles-mêmes, de prendre la parole et de sortir du silence, les Africaines sont insaisissables là où on les attend : dans l'obéissance, dans l'assujettissement, dans le travail esclave. Même quand elles sont recluses en ces lieux, elles les

¹⁹ Tanella BONI, Op. cit., p. 64.

*transforment de l'intérieur pour donner sens à leur propre vie, par la main et l'esprit.*²⁰

La recherche du bonheur est l'autre aspect éthique qui se dégage de ces ouvrages. Si plusieurs femmes se réfugient dans leur travail et activité professionnelle afin de trouver le bonheur, il y en a qui ne retrouvent pas une pleine satisfaction, ce n'est pour elles qu'un semblant de bonheur. Marima Bâ présente Ramatoulaye dans *Une si longue lettre*, comme une femme qui malgré son activité et tout ce qu'elle a pu faire pour résister à toutes les pressions et violences rencontrées, prétend encore être à la recherche du bonheur. Elle finit sa longue lettre à son amie dans la proclamation de la recherche du bonheur : *Le mot bonheur recouvre bien quelque chose, n'est-ce pas ? J'irai à sa recherche. Tant pis pour moi si j'ai encore à t'écrire Une si longue lettre.*²¹

Awa THIAM proclame cette recherche du bonheur en utilisant des termes éthiques : Ce que veulent les négro-Africaines, c'est la reconnaissance de leur identité, de leur liberté et le respect de leur personne. Des africaines revendiquent cela. Quel que soit leur nombre aujourd'hui, elles auront gain de cause.²² Cette phrase traduit bel et bien que le combat des femmes est un combat éthique qui nécessite un engagement, une volonté et une espérance. Ce bonheur recherché doit être une réalité vivante et présente, dans l'aujourd'hui des femmes.

Tanella BONI le dit très explicitement à la fin de l'introduction de son ouvrage : *Je m'intéresse au bonheur des femmes dans l'Afrique subsaharienne d'aujourd'hui.*²³ Cette recherche du bonheur est urgente et nécessaire parce qu'elle est causée par le « mal-être » de la femme. Ce mal-être se situe dans le rapport à l'autre. Dans cette dynamique relationnelle qui détermine la condition féminine africaine, Tanella BONI précise la représentation de cet autre et le définit de la manière suivante :

²⁰ Tanella BONI, Op. cit., p. 157.

²¹ Mariama BÂ, Op. cit., p.165.

²² Awa THIAM, Op. cit., p. 126.

²³ Tanella BONI, Op. cit., p. 22.

L'homme qui peut avoir tous les statuts, du père au fils, en passant par le frère et l'époux, l'oncle, le beau-frère, l'amant, l'ami, l'autre, la femme, qui se présente également sous toutes sortes de figures : de la mère à la fille, mais aussi la tante, la sœur, la belle-mère, la belle-sœur, sans oublier celle qui n'est jamais à exclure, la « rivale » qui fait irruption dans la vie d'un couple déjà constitué.²⁴

Elle situe le mal-être des femmes célibataires qui vivent des relations matrimoniales comme un mal nécessaire. Du fait que la société n'accepte pas encore l'idée que la femme soit célibataire. Ces femmes seules se laissent donc aller à la vie polygamique officielle ou clandestine. Dans leur quête du bonheur pour pallier leur mal-être, ces femmes confortent la domination masculine. Car la plupart des hommes qui entrent en relation avec ces dernières sacrifient souvent leur couple et mettent en danger leur foyer en consacrant la majeure partie de leur temps et de leurs ressources à ces femmes du dehors. Cela crée un autre mal-être du côté des femmes légales qui au foyer se sentent lésées dans leurs droits, bafouées dans leur dignité, humiliées et abandonnées à leur sort. Plus grave, dans ces relations dites parallèles, les valeurs éthiques perdent tout leur sens :

Les mariages monogames dans lesquels les hommes ont une vie parallèle avec une ou plusieurs femmes montrent à quel point les mots « confiance », « fidélité », « amour », « honnêteté » ou « responsabilité », que les Africains utilisent dans ces langues issues de la colonisation, perdent leur sens. Ces expériences sont des cas qui relancent le débat autour de l'« éthique universelle ». Comment vit-on, en effet, de par le monde, la relation à l'autre ? Est-ce que ce que l'homme est capable de faire à la femme et, inversement, ce que la femme est capable de faire à l'homme res-

²⁴ Tanella BONI, Op. cit., p. 44.

pectent certaines normes ? Et quelles seraient-elles ? Par quels mots peut-on les exprimer ? Ces normes sont-elles universelles ?²⁵

Ces questions que soulève Tanella BONI ont pleinement leur sens car la tendance est de créer de la disharmonie dans le rapport homme et femme de telle manière qu'il n'y a aucune norme pour l'homme dans cette relation mais il y en a tellement pour la femme qu'elle semble ne pas vivre. Face à cela, la femme travaille à une conquête du bonheur pour retrouver la joie de vivre. Tout nom peut être donné à ce combat. Mais Awa THIAM le décrit comme suit :

Une réorganisation des budgets des États négro-africains est nécessaire. Une réorganisation sociale également. Les mœurs sont à reconsidérer, car pour la libération effective de la femme, une reconversion des mentalités est indispensable. (...) Nous disons bien « libération » de la femme, terme que nous préférons à « émancipation », qui comporte a priori l'idée d'une « infantilité caractéristique » de la femme. Ce qui revient à réduire la femme à un enfant que l'on devait émanciper. N'est-ce pas là ce que bon nombre de gens pensent ? Et, c'est peut-être dans ce sens qu'il faut comprendre l'asservissement des femmes.²⁶

Ce bouleversement des structures dont parle Awa THIAM, Mariama BÂ le résume en interrogeant l'amour. Tout ce qui se passe entre les femmes et les hommes ne sera harmonie et joie de vivre pour les uns et les autres qu'en donnant à l'amour son véritable sens. Elle le situe comme le mot ultime dans cette recherche du bonheur.²⁷ Cette manière de penser la relation entre hommes et femmes, ne rejoint-elle pas l'exhortation de Paul à la communauté des Galates quand il dit ce qui suit :

²⁵ Ibid., p. 186.

²⁶ Awa THIAM, Op. cit., p. 75.

²⁷ Mariama BÂ, Op. cit., p.164.

Mes frères, vous avez été appelés à la liberté : seulement, que cette liberté ne devienne pas un prétexte pour la chair ; par amour, faites-vous plutôt esclaves les uns des autres. Car toute la loi est accomplie dans une seule parole, celle-ci : tu aimeras ton prochain comme toi-même. Même si vous vous mordez, si vous vous dévorez les uns les autres, prenez garde de ne pas être détruits, les uns par les autres (Galates 5, 13-15).

Ces ouvrages d'expression française proposent un vaste tour d'horizon sur la condition de la femme dans la société africaine. Explorant les problèmes qui accablent les femmes africaines, les auteures mettent en évidence le mal être féminin et leur accordent la parole afin qu'elles s'expriment malgré le poids des pratiques qui les oppriment. Cette expression est le signe d'une prise de conscience chez certaines femmes qui osent parler en se lançant dans la recherche du bonheur. Malheureusement, des stéréotypes fondant les relations entre l'homme et la femme constituent un obstacle à cette quête. La recherche du bonheur chez la femme est liée au regard sur la femme, au traitement qui lui est fait et au rôle qu'elle joue dans la société. Il faut donc se pencher sur cette dynamique relationnelle qui définit la condition féminine en Afrique, en examinant de près le regard des hommes sur les femmes et des femmes sur elles-mêmes.

REGARD DE L'HOMME SUR LA FEMME

Comment donc les hommes perçoivent-ils les femmes ? Comment les considèrent-ils ? Une observation de la vie courante permet de remarquer dans l'existence féminine, une constante référence et une constante subordination à l'homme. Ce n'est là qu'une conséquence du regard que la société porte sur la femme et qu'elle l'oblige à porter sur elle-même. Ce regard confine la femme dans ces lieux traditionnels que sont le marché, la cuisine et la maternité. La vie n'est pas aisée pour la femme dans ces différents lieux et celles qui essayent de les contourner sont traitées de tous les noms. Bref, le regard sur la femme est souvent à la base des formes d'assujettissement qu'elle subit dans nos sociétés africaines telles que la polygamie, le mutisme, les mutilations, l'initiation sexuelle, les rites d'initiation qui marquent le passage de la puberté à l'âge adulte, le rite de naissance, le veuvage, le lévirat, etc.

Tanella BONI met fortement l'accent sur le regard du groupe, de la communauté sur la femme, mais l'on retrouve aussi chez les autres quelques développements sur la question. Le regard du groupe, de la communauté sur la femme ne lui est souvent pas profitable. Il semble privilégier la loi du mâle qui veut que la femme soit faite pour être au service de l'homme. C'est le propre de l'esprit patriarcal.

Il nous faut cependant reconnaître l'ambivalence de ces rapports femme/homme. En même temps qu'ils ont une vue négative de la

femme, les hommes trouvent en elle une compagne sans laquelle la vie n'aurait pas de sens ; de ce fait, ils portent sur elle, en apparence, un regard éminemment positif.

2.1 Un regard d'abord positif

Les hommes regardent souvent la femme comme une joie pour les pères et pour l'homme en général (le mari). Dans ce sens, on dit que celui qui a fait des filles est potentiellement riche, la femme est donc vue comme une propriété pour l'homme, une source de richesse pour ce dernier. C'est pendant les cérémonies de dot que ce regard sur la femme est très remarquable. Au lieu que la dot reste symbolique comme le prescrivent non seulement la loi, mais l'esprit même de la saine coutume ancestrale, elle devient un commerce pour les familles. Dans certaines régions et certaines familles, son coût est particulièrement élevé et apparente la dot à une sorte de vente. Les composantes d'une dot ne servent pas seulement à la femme et au nouveau couple, c'est surtout la famille de la mariée qui en est bénéficiaire. Par exemple le bétail que la jeune fille acquiert pendant la dot et par le mariage sert à marier ses frères.²⁸

Par ailleurs, l'homme qui paie une dot exorbitante trouve en cela une raison pour faire de la femme sa propriété. Si donc la dot est d'abord en apparence une manière pour l'homme de célébrer la femme, elle est en réalité une véritable aliénation qui ne dit pas son nom. Ce qui est source de joie devient obstacle pour la femme.

C'est aussi dans le rôle de mère que la femme est célébrée par l'homme. Être mère est un statut plein de sens pour la femme africaine. Tanella BONI l'observe à juste titre : ne devient pas seulement mère celle qui a connu la maternité, mais aussi celle à qui les rapports sociaux confèrent ce titre. Le titre de mère est donc éminemment complexe. Il

²⁸ Awa THIAM, Op. cit., p.138.

confère à la femme un surcroît de dignité, et crée entre elle et ses enfants, réels ou conventionnels, de profondes relations :

*La présence d'un enfant dans une famille autorise la communauté à appeler autrement que par son nom usuel la femme qui l'élève. Très souvent, le nom tout trouvé est : « la mère de », suivi du prénom de l'enfant. (...) Chacun d'eux est fille ou fils de telle femme. Les systèmes de nomination, parfois complexes, montrent à quel point les mères et les enfants sont liés.*²⁹

Vue comme mère, la femme est reconnue comme celle sans qui, la vie sociale n'aurait pas de sens. Elle est celle qui active la flamme de vie dans les foyers et les milieux sociaux. Ce rôle incontournable joué par la femme dans la société est reconnu par l'homme et influence sa vie depuis la petite enfance jusqu'à l'âge adulte. La fille s'évertue à construire le bonheur de son frère dans la maison paternelle et plus tard celui de son époux et de ses enfants dans la vie conjugale. Voilà pourquoi plusieurs hommes se laissent aller à la volonté et au contrôle de leur mère et parfois de leur sœur. Cette protection maternelle va jusqu'à l'immixtion de certaines mères dans la vie conjugale de leurs enfants. C'est le cas, par exemple, de « Tante Nabou », mère de Mawdo Bâ le mari d'Aïssatou, destinataire du roman épistolaire de Mariama Bâ. En fait, l'ingérence des mères dans la vie conjugale de leurs enfants est liée à leur grand attachement à ces derniers et à leur volonté de les voir réussir leur vie, mais elles s'y prennent parfois bien mal. Dans certains cas, le succès voulu par les mères se vit comme une suite d'ennuis et de discordes pour la famille et le couple. C'est pourquoi sans refuser ce rôle de mère dans lequel se plaît la femme africaine, la sénégalaise Ndèye Coumba Mbengue Diakhaté interpelle celle-ci et l'invite à assumer son destin. Il vaut la peine de citer longuement ces strophes de *Filles du soleil* :

²⁹ Tanella BONI, Op. cit., pp.155-156.

*Et femme africaine, lutter.
Encore lutter, pour s'élever plutôt.
Lutter pour effacer l'empreinte de la botte qui écrase.
Seigneur!... lutter
Contre les interdits, préjugés, leur poids.
Lutter encore, toujours, contre soi, contre tout.
Et pourtant!...
Rester Femme africaine, mais gagner l'autre.
Créer, non seulement procréer.
Assumer son destin dans le destin du monde.³⁰*

Il faut donc, en plus d'être femme africaine, « gagner l'autre », c'est-à-dire se projeter hors des contraintes et des limitations arbitraires imposées par la tradition, se réinventer soi-même : « créer, non seulement procréer », comme le dit si bien la poétesse. Mais comment créer, si la femme elle-même n'en a aucune envie ? De même avant d'assumer son destin, il faut le connaître et le distinguer de celui des autres ou du monde. C'est la principale préoccupation de la plupart des femmes qui écrivent. Awa THIAM le précise par une interrogation :

N'est-il pas temps qu'elles (re)découvrent leur voix, qu'elles prennent ou reprennent la parole, ne serait-ce que pour dire qu'elles existent, qu'elles sont des êtres humains- ce qui n'est pas toujours évident - et, qu'en tant que tels, elles ont droit à la liberté, au respect, à la dignité ?³¹

Prendre en mains leur propre destinée est le souci des femmes, d'accord mais de quelle destinée s'agit-il ? Celle qui fait de la femme un être humain ou celle qui lui refuse le statut d'être humain, ou ne le lui reconnaît que quand c'est au profit de l'homme ou quand il s'agit de son rôle

³⁰ Ndèye Coumba MBENGUE DIAKHATE, « Libération », in *Filles du Soleil*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1980, p. 34.

³¹ Awa THIAM, Op. cit., p. 17.

de mère ? D'ailleurs, le constat est que le destin de la femme est défini par l'homme qui a taillé la société à sa mesure, qu'elle soit patriarcale ou matriarcale.

De ce fait, Awa THIAM fustige ce rôle d'épouse et de mère qui réduit sensiblement le pouvoir de la femme et lui refuse la liberté, quand elle dit :

*Tout d'abord il faut se débarrasser du mythe du matriarcat dans les sociétés négro-africaines. Si le fait de décider en partie ou entièrement des mariages des enfants et/ou de régler les travaux ménagers et l'entretien de leur foyer peut être assimilé à un pouvoir de la femme, c'est là une grave erreur. Même erreur si on assimile système matrilineaire et matriarcat. Quand une femme n'a que le droit de ne pas avoir de droits, elle n'a aucun droit. Elle n'a pas de pouvoir réel, mais un pseudo-pouvoir. Dans la mesure où elle ne gêne pas son mari, elle peut agir. Dans la mesure où elle ne gêne pas le système capitaliste, elle peut exister. Donc, ce qu'elle peut croire être du pouvoir n'est qu'une illusion. Les grandes décisions appartiennent à l'homme sans que la femme y soit associée.*³²

L'auteur fait allusion à deux systèmes qui semblent valoriser la lignée maternelle : matrilineaire³³ et matriarcat³⁴. Cette reconnaissance de la femme dans le rôle de mère n'est qu'une autre manière de l'assujettir et de la contrôler. Elle n'existe pas en réalité. D'ailleurs, quand une personne veut flatter une femme, elle commence par l'appeler, « la mère ». Certaines femmes ont compris et refusent cette appellation en répondant

³² Awa Thiam, Op. cit, p. 21-22.

³³ Matrilineaire : C'est un mode de filiation et d'organisation sociale qui repose sur l'ascendance maternelle. Ce mode prend en ligne de compte le lignage féminin dans la transmission de l'héritage, des noms et de titres au niveau de la famille. C'est l'oncle (le frère de la mère ou le neveu (le fils de la sœur) qui sont les favorisés.

³⁴ Matriarcat : C'est un régime juridique ou social où la mère est le chef de la famille.

souvent comme suit : « c'est moi qui t'ai mis au monde ? ». Car, même dans ce rôle, plusieurs femmes se sentent agressées, démontées, chiffonnées, jalosées par des enfants qui les manipulent et par des hommes qui vivent avec le complexe de voir la femme parfois réussir et gagner plus d'argent qu'eux, même dans leur rôle d'épouse et de mère. Ce n'est donc pas facile pour la femme qui joue ce rôle, c'est parfois une vie subie, non agréable. À ce niveau il est judicieux de demander comment la femme pourrait-elle vivre et exister en tant qu'une personne saine de corps et d'esprit et pas seulement comme épouse et mère dans des relations de force, de violence et de pouvoir.³⁵

Ce combat est rude car d'un autre côté, les hommes perçoivent les femmes comme psychologiquement, moralement et intellectuellement faibles. Ce regard se retrouve aussi bien dans la vie sociale et familiale que dans la vie professionnelle et politique. Il se traduit en ces mots : la situation «mineure», «dévalorisée» ou «contrainte» des femmes.³⁶

2.2 Un regard somme toute négatif

Dans plusieurs domaines, la femme reçoit souvent un traitement qui lui est défavorable et qui nie son identité et sa dignité humaine. Elle est dans la plupart des cas femme-objet ou femme-instrument. Son utilité n'est reconnue que lorsque la société a besoin d'elle. Et elle est rejetée quand elle a fini de servir.

Les femmes d'Afrique n'ont d'autre statut aux yeux des hommes que celui de fille, d'épouse et de mère ; elles sont identifiées comme la fille d'un tel et l'épouse de tel autre. Comme cela, la femme est sous la surveillance de son père jusqu'à son mariage où cette surveillance se transfère à son époux. Ce qui fait d'elle, une perpétuelle mineure qui doit toujours rester sous la protection d'un homme, père, frère ou époux.

³⁵ Tanella BONI, Op. cit., p. 157.

³⁶ Ibid., p. 116.

Elles sont représentées comme naturellement inférieures et assujetties, elles sont des victimes éternelles de l'oppression masculine. Cette réalité est tellement ancrée dans les esprits que l'on inculque à l'homme qu'il doit épouser une femme moins âgée que lui afin qu'il puisse la contrôler et la surveiller. Même si cette réalité n'est pas partout vérifiée. L'idéal qui était, qu'une sage-femme par exemple épouse un médecin parce qu'on se sentait plus protégée par quelqu'un qui avait un niveau d'instruction ou social plus élevé que soi, reçoit encore un écho favorable dans la société. Celles et ceux qui ne tiennent souvent pas compte de ces réalités sont souvent rappelées à l'ordre par la famille ou par la belle-mère qui répète sans cesse au garçon qu'il doit faire attention car la femme le dépasse. Mais l'on n'arrive pas à dire exactement en quoi cette femme dépasse l'homme de son choix. C'est une réalité qui fait naître des conflits et des peurs dans le couple.

Dans les familles elles-mêmes, les filles subissent cette défaveur et cette sous-estimation. Les soins, qui leur sont réservés, sont parfois de moindre valeur que ceux donnés aux hommes. Elles sont maltraitées et violentées à tous les niveaux de la cellule familiale. Parfois, elles sont instrumentalisées pour les besoins financiers de la famille ou pour la satisfaction sexuelle de parents obsédés. L'accès difficile à l'éducation, les rites initiatiques, les mariages précoces, la dot exorbitante, la dépendance des épouses du bon vouloir de leurs époux, le dépouillement des veuves à la mort de leur mari, la sorcellerie, sont les maux que subissent les filles et les femmes à cause du regard que la société porte sur elles.

Pour les hommes, la femme est remplaçable quand elle ne répond plus aux désirs et aux attentes du mari, ou encore, elle peut toujours demeurer dans le foyer mais le mari se permet d'en prendre une autre pour la seconder officiellement ou officieusement. Mais là, il est important de demander à la société ce que la femme doit faire quand le mari ne la respecte plus et ne répond plus à ses aspirations ? C'est rare que les gens se posent cette question dans la société. Et même si elle est posée,

personne ne donnerait une réponse satisfaisante. Or cette question est essentielle et doit être posée car ce ne sont pas seulement les maris (les hommes) qui ont des attentes, comme êtres humains, les femmes aussi en ont. Et quand elles sont frustrées dans les relations conjugales que doivent-elles faire ? Toujours subir ? Et ceci à quel prix, et au nom de quoi ?

Dans la société, les femmes passent pratiquement pour invisibles aux yeux des hommes malgré leur rôle prépondérant sur les plans domestique, agricole, économique, social et même politique.

Dans la vie familiale, c'est celle qui est faite pour aller fonder une autre famille, celle sur qui, il ne faut pas dépenser ; en *gun*,³⁷ il est dit qu'elle est la palissade d'autrui: *medevo kpatin*, celle qui est destinée à subvenir aux soins et à l'entretien d'un autre ménage. Mais en attendant, tant qu'elle est chez ses parents, elle apprend en quelque sorte ce futur métier. La petite fille tient la maison aux côtés de sa mère, elle l'aide à prendre soin de ses frères et à faire le ménage, et s'exerce de cette manière au rôle d'épouse et de mère. Son avis importe peu dans les affaires de la famille. Elle doit tout supporter et tout subir.

Les œuvres examinées mettent en évidence le poids de ce regard sur la femme et l'exposent comme exclusion, exploitation et violence sexuelle.

2.2.1 L'exclusion

Cette exclusion est le fait de l'hégémonie patriarcale qui interdit aux femmes une participation effective et réelle à la vie sociale. Il s'agit d'une des formes de violence les plus flagrantes que la société tolère et qui va contre la loi d'égalité entre l'homme et la femme. La loi reconnaît, certes, l'égalité entre l'homme et la femme sur le plan juridique ; mais

³⁷ Une des langues au sud du Bénin.

dans la pratique, la femme est maintenue dans une situation de bannissement.

En politique, ce regard réducteur porté sur la femme, fait qu'elle est reléguée au second rang et le résultat, c'est qu'il y a une faible représentation des femmes dans la politique africaine. La place des femmes dans l'espace politique reste encore infime. Mariama BÂ relève cette situation dans le dialogue entre Ramatoulaye et Daouda Dieng où elle montre que vingt ans après l'indépendance, la situation de la femme en politique n'était toujours guère reluisante :

Et voilà que l'on a promulgué le Code de la famille, qui restitue à la plus humble des femmes sa dignité combien de fois bafouée. Mais, Daouda, les restrictions demeurent ; mais Daouda, l'égoïsme émerge, le scepticisme pointe quand il s'agit du domaine politique. Chasse gardée, avec rogne et grogne. Presque vingt ans d'indépendance ! À quand la première femme ministre associée aux décisions qui orientent le devenir de notre pays ? Et cependant le militantisme et la capacité des femmes, leur engagement désintéressé ne sont plus à démontrer. La femme a hissé plus d'un homme au pouvoir. (...) Quand la société éduquée arrivera-t-elle à se déterminer non en fonction du sexe, mais des critères de valeur ?³⁸

L'analyse de Tanella BONI, plus récente, montre que cette réalité n'est pas encore corrigée dans la politique africaine. Si aujourd'hui, après plus de cinquante ans d'indépendance, une place semble offerte à la femme et qu'on peut compter des femmes ministres et députés, celles-ci sont encore manipulées et ne constituent généralement que le quart des représentations parlementaires ou encore n'occupent que des postes ministériels liés au social. Seul le Rwanda fait exception et cela peut se comprendre à partir de sa situation d'après-guerre où la population fémi-

³⁸ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 115-116.

nine est très élevée. Mais c'est tout de même une ouverture d'esprit pour ce pays. En dehors d'Ellen Johnson-Sirleaf au Liberia, première dame chef d'État en Afrique, et de Joyce Banda au Malawi, il y a récemment Catherine SAMBA-PANZA en Centrafrique qui est choisie comme Présidente de la République pour la période de la transition. Malgré l'engagement des gouvernements sur les tribunes officielles de porter à 30%.³⁹, la proportion des femmes aux postes de décision est restée un vœu pieux. Plus de cinquante ans après les indépendances, la présence des femmes dans la vie politique n'a pas vraiment évolué.

Si les deux auteures certifient la faible présence des femmes dans la politique, elles sont encore unanimes à articuler que dans l'ombre, des femmes influencent la vie politique. Tanella BONI soutient que *du mythe à la réalité, en passant par la littérature, les Africaines de l'ombre, puissantes, influentes, ont existé et existeront encore*.⁴⁰

Nous sommes d'accord avec ces auteures que la femme a hissé et continue à propulser des hommes au pouvoir et qu'elles sont nombreuses dans l'ombre à influencer leur vie. Toutefois, cette influence de la femme n'est pas aussi percutante car ce qui se vit en matière de respect de la dignité et des droits de la femme en tant qu'être humain ne révèle pas, de manière positive, les améliorations que ces femmes apportent à la vie en société. Pourquoi doivent-elles rester dans l'ombre alors qu'elles sont partenaires dans la gestion de la création avec les hommes ?

L'autre problème, c'est que ces femmes influentes sont des personnes souvent privées de leur féminité comme c'est le cas chez les amazones du Dahomey. Ces femmes guerrières qui ont joué un rôle de premier plan dans l'histoire du Dahomey, étaient condamnées à vie au célibat et étaient exclues de toute possibilité de fonder une famille. Comme pour dire qu'une femme, épouse et mère, n'a pas de place dans la vie publique. Cela se remarque aussi dans les sociétés initiatiques où l'on exige

³⁹ Tanella BONI, Op. cit., p. 124.

⁴⁰ Ibid., p. 130.

que la femme qui doit participer ou prendre la parole dans les réunions publiques, ou initier les filles, soit une femme ménopausée :

Ce sont des femmes qui ont franchi toutes les échelles de la féminité. Elles ont pour rôle d'informer les jeunes filles sur l'existence des sociétés secrètes, et d'attirer leur attention sur le fait qu'elles ne peuvent pas et ne doivent pas tenter d'y pénétrer. Celle qui n'obéirait pas à leurs conseils risquerait de s'attirer la malédiction du « como », la bête noire des femmes (Elle ne le verrait pas, mais l'entendrait et pourrait en mourir...).⁴¹

Il en découle que les femmes ménopausées sont dans un rôle qui, objectivement, n'aide pas la femme car il y a une menace dans les propos et enseignements qu'elles délivrent. Elles sont dans un rôle qui angosse les femmes et les met dans une vie de terreur.

L'autre gêne que l'on peut soulever, est celle qui est liée à l'affranchissement de toutes les échelles de la féminité. Qui les définit ? Par rapport à quoi les définit-on ? Pourquoi doit-on priver la femme de la prise de décision et attendre qu'elle soit ménopausée avant de la lui concéder, alors que plusieurs femmes meurent très jeunes et souvent pendant l'accouchement ? Il y en a qui ne connaissent même pas la maternité ; que doit-on faire de celles-là ?

L'exclusion se situe également au niveau de la peur que l'homme développe autour de la femme. Le personnage Daouda, dans *Une si longue lettre*, exprime bien cette peur quand il parle de la femme dans la politique. Il assimile la femme à une bombe dont il faut s'en méfier : *Mais vous êtes des obus, vous les femmes. Vous démolissez. Vous massacrez. Imaginez un lot important de femmes à l'Assemblée. Mais tout sauterait, tout flamberait.*⁴²

Pourquoi cette peur ? Comment comparer la femme à une bombe ? Est-ce que les diverses guerres et calamités politiques que connaissent

⁴¹ Awa THIAM, Op. cit., pp.136-137.

⁴² Mariama BÂ, Op. cit., p. 115.

nos pays africains sont des résultantes de la présence de la femme en politique ? N'est-ce pas le désaccord des hommes entre eux et la recherche effrénée du pouvoir qui nous y conduisent ? Ce sont les femmes qui subissent plutôt les conséquences des massacres qu'engendrent les guerres et l'abus du pouvoir chez les hommes. Comparer les femmes à des obus n'est qu'un préjugé qui a besoin d'être corrigé.

L'autre exclusion que souligne Tanella BONI, au niveau professionnel, est la discrimination dans le savoir. La manière dont les femmes sont perçues et traitées dans certaines institutions dominées par la présence massive des hommes est synonyme de ségrégation sexuelle ou refus de reconnaissance des compétences et titres à la femme.

On voit comment, dans les universités africaines francophones, le titre de « Professeur » est réservé en priorité aux hommes, pendant que les femmes, à grade égal, sont appelées « Madame », ou même « Monsieur » (lapsus révélateur). Une femme sera considérée comme une femme, sans titre, l'épouse de tel homme si elle est mariée, et rien de plus. Ses mérites et ses qualités, ses savoirs et savoir-faire ne seront pris en compte qu'au prix d'un parcours semé d'obstacles.⁴³

En dehors de ce refus de reconnaissance de titre, il faut aussi noter que la femme est reléguée au second rang dans les responsabilités. Combien y a-t-il de femmes dans le corps enseignant de nos universités ? Combien sont-elles dans les rouages de l'administration ? Les quelques-unes qu'on y trouve sont aux postes d'exécutant. Les postes de décision et d'administration sont généralement la chasse gardée des hommes. Les rares fois qu'une femme accède à ces postes, elle est confrontée à toutes les difficultés de collaboration et de respect de la part de ses collègues.

⁴³ Tanella BONI, Op. cit., p. 67.

Il y a aussi cette forme d'exclusion qui est psychologique. Les acteurs de cette exclusion imposent le silence aux femmes en les intimidant et en leur montrant qu'elles sont dans un milieu d'hommes où elles n'ont pas droit à la parole et où leur rôle est de servir. On a l'impression que ces hommes transposent dans la vie professionnelle, le traitement qu'ils font à leurs femmes au foyer. Ils ont tendance à traiter leurs collègues femmes comme leurs épouses, comme la domestique (femme de ménage) à tout faire et à tout supporter.

Cette exclusion se retrouve également dans les rangs des élèves et étudiants. Les étudiantes subissent toutes sortes de railleries à propos de leur vie privée. Parce qu'elles développent des comportements qui, aux yeux du plus grand nombre, s'écartent des stéréotypes de bonnes épouses et de bonnes mères, elles sont traitées de *filles du mal*⁴⁴ par leurs camarades étudiants. Pour celles qui tombent dans leur piège, c'est leur avenir scolaire et académique qui est hypothéqué par une grossesse prématurée et non désirée avec tous ses corollaires. C'est le cas d'Aïssatou, fille de Ramatoulaye dans *Une si longue lettre*.⁴⁵

Au-delà des railleries, l'exclusion va jusqu'à nier la compétence intellectuelle et académique chez ces étudiantes. Elles sont perçues comme de faibles femmes, légères, ignorant la loi de l'effort, de l'épreuve et du travail bien fait dans un système éducatif. Ce faisant le grand nombre des étudiantes diplômées des universités africaines seraient issues des *promotions canapé*.⁴⁶

Dans le système académique, offrir son corps pour avoir de bonnes notes et réussir ses études ne peut pas faire partie des méthodes d'évaluation des connaissances. Ce sont donc des dérapages académiques dont la responsabilité ne doit pas seulement incomber aux femmes, mais à ce système de marchandage entretenu par des hommes qui exploitent astucieusement la naïveté, la pauvreté matérielle, l'angoisse du chômage,

⁴⁴ Tanella BONI, Op. cit., p. 69.

⁴⁵ Marima BÂ, Op. cit., pp. 145-158.

⁴⁶ Tanella BONI, Op. cit., p. 69.

l'inquiétude face à l'avenir d'étudiantes livrées à elles-mêmes, cherchant vainement les moyens de s'en sortir.

Dans la vie familiale, cette exclusion s'exprime par le fait que l'on assimile la femme à la folle ou à la sorcière. Plusieurs, à cause de cette perception, ont rejeté leur mère, belle-mère, tante, sœur et amie. Ce cercle d'humiliation se développe de manière très rapide jusqu'à ce que certaines femmes se réfugient dans les rues ou dans les églises. Là aussi, elles ne sont pas bien traitées. Car la chasse aux sorcières est devenue la principale activité de plusieurs pasteurs aujourd'hui, surtout ceux pratiquant l'exorcisme. Or la folie de la femme part de la perception que la société a faite d'elle et quand celle-ci essaie de se faire une humanité qui échappe aux hommes, elle devient folle.

Car les Africaines ne naissent pas «folles», elles le deviennent aux yeux des hommes - et aux yeux d'autres femmes-qui ont à leur reprocher la vie qu'elles mènent, leurs manquements aux lois non écrites, à l'obéissance, à la soumission, mais aussi au fait de ne pas être simplement femme, corps parfaitement malléable.⁴⁷

La folie chez la femme n'est qu'un état dépressif évoquant le mal être, la difficulté à supporter les caprices du mari et le poids des normes traditionnelles. C'est le cas du personnage Jacqueline dans *Une si longue lettre*. Cette femme est une ivoirienne mariée à un sénégalais qui ne lui accorde aucun respect. Il se permet de mener avec elle une vie d'infidélité affichée, ce qui la rend malade. Car elle a développé une insatisfaction conjugale à partir de la vie que mène son mari. Elle ne comprend pas son comportement et n'arrive pas à l'intégrer. Elle finit par développer une maladie incurable. En face de cette situation, le médecin essaie de la comprendre après moult examens dont les résultats se sont révélés négatifs. Il l'exhorte et l'amène à un dépassement de situation :

⁴⁷ Tanella BONI, Op. cit., p.75.

Madame Diack, je vous garantis la santé de votre tête. Les radios n'ont rien décelé, les analyses de sang non plus. Vous êtes simplement déprimée, c'est-à-dire...pas heureuse. Les conditions de vie que vous souhaitez diffèrent de la réalité et voilà pour vous des raisons de tourments. De plus vos accouchements se sont succédé trop rapidement ; l'organisme perd ses sucs vitaux qui n'ont pas le temps d'être remplacés. Bref, vous n'avez rien qui compromette votre vie. «Il faut réagir, sortir, vous trouver des raisons de vivre. Prenez courage. Lentement, vous triompherez.»⁴⁸

Plusieurs femmes dans notre société se trouvent dans cette situation et personne ne veut les comprendre ni les aider ; au contraire l'entourage les enfonce davantage dans leur dépression en les maltraitant, en médissant d'elles.

En effet, c'est la société qui rend les femmes folles ou sorcières à travers les maux qui prennent racine dans la tourmente morale et l'insécurité psychologique. Ces maux sont les résultats des brimades souffertes et des perpétuelles contradictions et humiliations vécues au quotidien. Tout ceci s'accumule quelque part dans le corps de la femme, l'étouffe et crée en elle des réactions que la société assimile à la folie et à la sorcellerie.

Cette situation n'est malheureusement pas corrigée au sein de l'Église où devrait régner l'esprit évangélique de paix, de justice, d'égalité et d'amour. La parole officielle du monde chrétien africain reste encore très masculine et exclusive. Aujourd'hui, il est un fait que la femme a la possibilité de s'instruire et de se qualifier selon ses désirs et ses capacités. Malgré cela, l'Église présente un caractère essentiellement masculin dans sa hiérarchie et ses structures administratives ; ce qui révèle la maladie ou l'inefficacité du corps du Christ. Quand bien même on semble faire une place à la femme dans nos Églises, le constat est que les femmes sont minoritaires en influence, alors qu'elles sont les plus

⁴⁸ Mariama BÂ, Op. cit. p. 87.

nombreuses dans nos communautés et les plus actives et militantes. Elles sont généralement écartées des instances de décision et sont rarement consultées pour la rédaction des textes réglant la vie des communautés et l'exécution des décisions qui y sont prises. Dans les églises où les femmes sont consacrées pasteures, celles-ci subissent le même traitement que les universitaires. Elles ne sont pas acceptées et reconnues au même titre que leurs collègues hommes. Il y a certaines personnes qui refusent de les appeler «pasteures» et préfèrent dire «Maman Pasto» ou «Maman Pasteur». D'autres refusent de traiter avec elles en leur soumettant leurs problèmes, ils préfèrent aller vers un collègue homme.

Cette exclusion est parfois subie comme abus d'autorité. Dans les Églises où il y a déjà des femmes pasteures, les associations féminines ont encore des pasteurs hommes comme aumônier ? Nous avons été étonnées de vivre une expérience le lundi 10 mai 2010 dans un temple de l'Église Évangélique du Cameroun pendant la cérémonie de l'ouverture de la semaine de prière de l'Union Féminine Chrétienne (UFC) à BIYEMASSI à Yaoundé. L'aumônier qui présidait la cérémonie culturelle était un pasteur homme alors qu'il y avait des femmes dans le collège pastoral ce jour-là et elles ne sont pas des moindres dans cette Église à Yaoundé. Plus grave, la prédication de ce jour, était dite par un homme et c'est la liturgie qui a été confiée à la femme. Si nous savons le rôle que joue la prédication de la Parole de Dieu dans nos cultes protestants, nous pouvons comprendre que c'est une forme d'exclusion que de laisser un homme dire la prédication à une communauté de femmes alors qu'il y avait des femmes qui pouvaient bien le faire. Ce sont là des signes de l'autoritarisme patriarcal ou du machisme, une véritable forme de violence faite à la femme. La place qu'on a faite à la femme dans l'Église est celle que les hommes veulent et décident qu'elle occupe. Décrivant cette situation, Diane JERDAN argumente en ces termes :

De plus en plus, de nos jours, on fait une place à la femme ; mais celle-ci sent bien qu'elle n'a pas une place normale. C'est un peu

comme si elle était dans une prise en auto-stop, et faisait la même route que les hommes : elle est dans la voiture de quelqu'un qui ne lui laissera pas volontiers le volant !⁴⁹

Ce n'est bien évidemment pas la seule violence faite aux femmes. Il y a aussi l'art de tourner en dérision tout ce qui est initiative féminine ou parfois de récupérer cette initiative sans qu'elle ne soit associée.

Les faits qui déshumanisent et excluent la femme dans l'Église ne sont que le reflet du regard de la société sur la femme. L'ouvrage collectif, *Femmes et théologie en Afrique. Enfants une nouvelle société*,⁵⁰ rend compte de cette exclusion de la femme dans les églises africaines. Présenté comme un repère important dans l'évolution de la question du genre et du féminisme dans la théologie africaine, le livre traite largement du regard qui est porté sur la femme au sein des communautés chrétiennes en Afrique. Il fait parler non seulement plusieurs femmes africaines mais constitue surtout un regard croisé des femmes et des hommes, des théologiens et théologiennes sur la vie des femmes dans l'Église. En effet, des témoignages des théologiennes africaines sur leurs parcours et engagements dans la vie de l'Église, il ressort qu'elles sont confrontées à une vie déshumanisante et de rejet. Même si elles donnent l'air de manifester la joie, ce n'est qu'une apparence. Car en réalité, elles vivent des drames et des tragédies dans leurs relations avec les hommes. Ces drames qu'elles vivent leur font décrire leur vie comme dépendante de l'homme, elles se sentent dans un monde qui a un mode de gestion unilatéral où les femmes sont des personnes qui accomplissent les décisions prises par les hommes :

La position de la femme dépend de celle de son mari (...). Il y avait ainsi un pasteur qui a dit un jour que l'église luthérienne

⁴⁹ Diane JERDAN, « Les femmes dans l'Église », in *La revue Réformée*, 1990, N°165, Tome LXI, p. 22.

⁵⁰ Hélène YINDA (dir.), *Femmes et théologie en Afrique. Enfants une nouvelle société*, Yaoundé, Clé/CIPCRE, 2007.

marche bien parce que pour lui, les hommes, c'est le cerveau, la tête qui fait marcher l'église, et les femmes ce sont les mains qui travaillent. Et pour lui donc, et pour d'autres « Church leaders », les femmes sont faites seulement pour travailler comme exécutantes.⁵¹

Cette réalité est encore traduite autrement en ces mots : Notre problème c'est d'abord d'être femmes et de vivre dans un monde dirigé par les hommes. Les hommes eux-mêmes le disent, ce sont eux qui dirigent le monde dans lequel nous sommes, nous femmes, et « ça va mieux comme ça », selon eux.⁵²

C'est une réalité dans laquelle la femme généralement se voit privée de ses droits et avantages. Tout se passe comme si c'est une faveur qu'on lui fait en la traitant bien et en l'associant pleinement à la gestion de l'Église. Parfois, les femmes dans l'église n'ont pas d'identité propre. C'est le cas des femmes pasteures qui sont souvent identifiées à leurs maris. Il y en a dont on ne connaît même pas les noms de jeunes filles, et quand il arrive que l'on essaie d'identifier le mari par rapport à elles, tout le monde commence à se demander depuis quand c'est ainsi.

Cette vision qui consiste à considérer les femmes comme des exécutantes dans nos églises ne se limite pas à la relation entre membres du clergé, mais elle se retrouve à tous les niveaux de l'église. La présence féminine a généralement un aspect décoratif. Combien de femmes sont membres des conseils consultatifs ou conseils du synode de nos églises alors qu'elles constituent la population la plus nombreuse des communautés chrétiennes ? Par exemple dans l'Église protestante méthodiste du Bénin (EPMB), sur sept membres dans le bureau du conseil du synode général, il n'y a qu'une femme. Au synode général, à peine les femmes représentent le quart de l'effectif des participants. Prenant toujours l'exemple de cette Église, comment concevoir encore qu'au XXI^e

⁵¹ Hélène YINDA, Op. cit., p. 44.

⁵² Ibid., p. 48.

siècle, il n'y ait eu aucune femme sur le plateau de la télévision béninoise autour d'un débat sur les 170 ans d'implantation de l'EPMB ? Les quatre intervenants étaient des hommes. Où sont parties les femmes de cette église ? Ont-elles refusé de prendre la parole sur le plateau télévisuel ? N'est-ce pas encore là, la loi des hommes qui fait son petit bonhomme de chemin ? Que peut cette église sans la participation, la cotisation et la foi active des femmes qui la composent ? Tout porte à croire que les femmes sont dans l'Église pour jouer un rôle figuratif consistant à chanter et à danser devant le peuple, et peut-être à travailler au nom des autres.

Pour toutes ces raisons, la tentation est grande de considérer les hommes comme les ennemis parce qu'ils sont ceux qui privent la femme de sa liberté et de sa pleine participation à la vie de l'Église. En appelant à une prise de conscience chez les femmes, certaines théologiennes ne se cachent pas pour le dire très explicitement :

Ne pensez jamais que vous pouvez avoir la faveur de vos ennemis en vous privant de vos droits, en vous privant de vos privilèges. Parce que vous vous mettez sous l'oppression, l'ennemi profite pour vous écraser davantage et même la petite liberté, même le repos auquel tout le monde a droit, vous ne pouvez pas l'avoir.⁵³

Awa THIAM récuse ce point de vue et montre que les hommes, loin d'être les ennemis des femmes, sont eux-mêmes prisonniers d'un système qui les aliène autant qu'il aliène les femmes :

Il ne nous semble pas – du moins en ce qui concerne l'Afrique noire - que l'ennemi soit l'homme. Certes - dans tout système patriarcal- les institutions sont établies par les hommes (cela pourrait constituer un argument en faveur des féministes sexistes), mais ne devons-nous pas nous poser la question de savoir si l'homme n'est pas aliéné lui aussi. Le fait même de poser un sys-

⁵³ Hélène YINDA, Op. cit., p. 58.

*tème de valeurs en la défaveur de la femme ne constituerait-il pas l'indice même de l'aliénation?(...) Une société de non-aliénés serait plutôt une société égalitaire; une société où il n'y aurait ni maître ni esclave; ni dominateur ni dominé, ni colons ni colonisés, ni chef ni subordonné.*⁵⁴

C'est vrai que cette société n'existe nulle part encore mais les chrétiens doivent travailler à son avènement car c'est à l'instauration de cette société que nous sommes appelés en tant que disciples de Jésus. Paul nous y invite et le rappelle expressément dans Galates. 3, 28 : *Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus ni homme ni femme; car tous vous, vous êtes un en Jésus Christ.*⁵⁵ Au-delà de ce regard exclusif, les femmes font face à un phénomène qui frise l'exploitation dans la société.

2.2.2 L'exploitation

Nombreux sont les actes d'exploitation commis à l'égard des femmes. L'homme, cherchant à affirmer son hégémonie, pose des actes qui constituent une mésestime pour la femme. Cela se situe à plusieurs niveaux :

Au niveau familial, cette exploitation se situe dans la manière de gérer la maison, le foyer. Les femmes et les hommes n'ont pas les mêmes devoirs et droits. Il y a une inégale répartition des charges. L'homme se comporte comme le Tout-puissant, celui qui a tous les droits et tous les pouvoirs, c'est le sommet de la hiérarchie familiale.⁵⁶ Pendant ce temps, la femme est au bas de l'échelle. Elle est au service de la maison, de tous ses membres, des visiteurs et autres personnes intégrant la famille. Elle est la maîtresse de maison et s'occupe des tâches pratiques sous divers

⁵⁴ Awa THIAM, Op. cit., p. 164.

⁵⁵ Cette idée que nous sommes les mêmes devant le Seigneur se retrouve aussi dans Genèse 1, 27 ; Jean 17, 21 cf. Romains 12, 5.

⁵⁶ Tanella BONI, Op. cit., p. 117.

angles. Les charges pratiques dans la gestion de la maison pèsent lourd sur la femme, surtout pour celle qui a une autre charge dans la vie professionnelle. Ramatoulaye exprime cette réalité en ces mots :

*Allez leur expliquer qu'une femme qui travaille n'en est pas moins responsable de son foyer. Allez leur expliquer que rien ne va si vous ne descendez pas dans l'arène, que vous avez tout à vérifier, souvent tout à reprendre : ménage, cuisine, repassage. Vous avez les enfants à débarbouiller, le mari à soigner. La femme qui travaille a des charges doubles aussi écrasantes les unes que les autres, qu'elle essaie de concilier. Comment les concilier ? Là réside tout un savoir-faire qui différencie les foyers.*⁵⁷

De cette manière, pour garder son foyer en harmonie, toujours propre et vivable, la femme est obligée d'être debout la première et de se coucher la dernière. Elle est toujours en train de travailler. Pour réussir, elle se fait aider par ses enfants ou d'autres personnes. Là encore, il y a une inégale répartition. Car généralement, ce sont les filles qui aident la mère. Cette description, Mariama Bâ la présente dans le ménage de Modou où Ramatoulaye reçoit l'aide de sa fille aînée Daba et de sa sœur Aïssatou pour les soins des autres enfants encore petits et pour le ménage.⁵⁸

En tout cas majoritairement, le poids des travaux ménagers pèse lourd sur la femme et la prive de toute distraction. Pendant que Ramatoulaye éprouvait ce qu'est la vie de la femme au foyer avec ses difficultés, elle se rappelle ce que sa grand-mère lui disait de son vivant : *La mère de famille n'a pas du temps pour voyager. Mais elle a du temps pour mourir.*⁵⁹ C'est bien vrai que la mère de famille n'a de temps que pour mourir car les corvées de chaque jour la détruisent progressivement

⁵⁷ Mariama BÂ, Op. cit., p. 45.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Ibid., p. 140.

et quand elle atteint l'âge de la vieillesse c'est avec des petites maladies qu'elle survit.

Pour celles à qui le sort a donné des possibilités de voyage, ce n'est pas avec aisance qu'elles les vivent. Depuis la maison jusque dans la société, on ne cesse de leur répéter : à qui as-tu laissé la maison ? Qui va s'occuper du mari et des enfants ? Combien de temps va durer ton voyage ? Mais bizarrement, il est rare que les mêmes questions se posent à l'homme qui voyage et qui peut laisser sa maison à son gré. Ce sont des situations qui démontrent réellement que la femme n'est pas perçue de la même manière que l'homme dans la société.

Cette réalité n'est pas la même partout. Dans certains cas, les femmes font recours à des aides extérieures telles que les sœurs, les domestiques et les femmes de ménage non seulement pendant qu'elles voyagent mais pour s'alléger les tâches quand elles sont présentes. Mais là encore, il y a des hommes qui refusent ces aides venant de l'extérieur ou refusent de les payer. Selon eux, c'est le travail de la femme, donc si elle va chercher de l'aide, c'est à elle de payer. Mais que faire dans le cas où le ménage n'a pas les moyens de se faire payer une aide extérieure ? Est-ce que la femme doit se taire et se laisser s'écrouler sous le poids des travaux ménagers ? En tout cas, si certaines subissent ce sort sans protester, d'autres ne se laissent pas faire :

Certaines de mes belles-sœurs n'enviaient guère ma façon de vivre. Elles me voyaient me démener à la maison, après le dur travail de l'école. Elles appréciaient leur confort, leur tranquillité d'esprit, leurs moments de loisirs et se laissaient entretenir par leurs maris que les charges écrasaient.⁶⁰

Ce confort et cet espace de dialogue sont relatifs car cette exploitation de la femme est vécue d'une autre manière dans beaucoup d'autres domaines.

⁶⁰ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 45-46.

Après le décès du conjoint, les sociétés africaines organisent toutes sortes de rituels pour neutraliser la mort et apaiser les personnes éplorées. Malheureusement, au cours de ces rituels, c'est un traitement dés-humanisant qui est réservé à la femme. Les rites de veuvage, curieusement, sont plus exigeants quand ils s'appliquent à la femme. Ces rites sont de véritables lieux de torture pour la femme qui est parfois soupçonnée d'être coupable de la mort de son conjoint. Au lieu d'être des moments de consolation et de régulation des rapports avec le défunt, ces rites créent des souffrances, des privations, des humiliations, des brimades. Ils se transforment en rites de purification sur fond de culpabilisation et de souffrance. La veuve est souvent ignorée et maltraitée dans la gestion des obsèques de son époux, parfois elle ne participe pas à l'inhumation. Elle en sort appauvrie, meurtrie, traumatisée et en garde les blessures tout le reste de sa vie. Du vivant du mari, la vie n'est pas rose pour la femme, après sa mort, c'est pareil. À travers le veuvage, la femme continue de devenir un objet entre les mains de sa belle-famille comme elle l'a été du vivant du mari. Le veuvage est le moment redouté de plusieurs femmes. Ramatoulaye s'exprime :

C'est le moment redouté de toute Sénégalaise, celui en vue duquel elle sacrifie ses biens et ses cadeaux à sa belle-famille, et où, pis encore, outre les biens, elle s'ampute de sa personnalité, de sa dignité, devenant une chose au service de l'homme qui l'épouse, du grand-père, de la grand-mère, du père, de la mère, du frère, de la sœur, de l'oncle, de la tante, des cousins, des cousines, des amis de cet homme. Sa conduite est conditionnée : une belle-sœur ne touche pas la tête d'une épouse qui a été avare, infidèle ou inhospitalière.⁶¹

Cette aliénation se vit encore autrement dans la société. Au niveau social, il y a la publicité qui constitue un espace où les femmes sont

⁶¹ Mariama BÂ, Op. cit., p. 16-17.

utilisées comme des instruments de décoration, de vente, de promotion. Les panneaux publicitaires, les pages télévisuelles et les revues font une peinture de la femme qui crée une dialectique de chosification et d'exaltation de la femme. Ces réalités publicitaires mettent en cause la dignité féminine en tant qu'être humain. Car les femmes sont beaucoup plus dénudées et humiliées que les hommes dans les espaces publicitaires. Cette réalité fait du corps de la femme un objet de curiosité et d'attraction dans plusieurs domaines. Le cas de la Vénus Hottentote, une femme sud-africaine est présentée par Tanella Boni. Celle-ci a été arrachée à son pays et a été exposée comme bête de foire en Europe.⁶²

Il y a également le mythe autour du corps de la femme. Il est dévoté chez Awa THIAM sur plusieurs points :

- d'abord, la préparation du corps de la femme pour le mariage ;
- ensuite la célébration de la virginité chez la femme ;
- enfin, le blanchissement de la peau (dépigmentation).

Par rapport à la préparation du corps de la jeune fille pour le mariage, c'est pendant les rites d'initiation que cela se fait ; la jeune fille, à partir de ce moment, doit savoir que son corps est pour l'homme qui sera son mari. Pendant la séquestration, la jeune fille est bien nourrie pour son embonpoint et est entourée de petits soins pour l'embellissement de son corps⁶³. Par son habillement et sa coiffure, la femme (la jeune fille) se fait non seulement plaisir mais elle se laisse surtout guider par le regard de l'autre. Elle se laisse ainsi entraîner dans un jeu de séduction où son corps devient un capital exploité et frustré. Tanella Boni donne la précision en ces termes :

Comme on le constate, l'apparence extérieure des femmes d'Afrique et les jeux de séduction auxquels elles peuvent se livrer (même sans le faire exprès) montrent en quel sens comprendre la

⁶² Tanella BONI, Op. cit., p. 139.

⁶³ Awa THIAM, Op. cit., p. 141.

*vie qu'elles mènent passe par la prise en compte de leurs relations avec les hommes.*⁶⁴

Cette réalité se vérifie à propos de la virginité de la jeune fille. Même si la virginité n'est pas exigée de la jeune fille dans toutes les sociétés, elle est construite autour de la relation avec l'homme. Pendant que certaines familles exigent l'exhibition du drap tâché de sang lors de la nuit de noces, d'autres ne veulent pas voir la fille vierge, ce même jour. Dans ce cas, la femme s'arrange à se perforer avant la nuit de noces, soit à l'hôpital, soit avec un bâton de manioc, ou encore avec l'aide de autres jeunes filles.⁶⁵ Quel que soit le cas, c'est pour l'homme que tout cela se fait. Mais qu'est-ce que l'homme fait à la femme pour le jour de noces ? Quelle précaution et disposition similaire prend-on du côté de l'homme ? Personne ne pense à vérifier l'état de chasteté de l'homme. Et c'est de cette manière que l'on perpétue le règne de domination où l'homme se permet tout et attend une femme vierge alors qu'il a passé tout son temps à détruire la virginité d'autres femmes.

Le blanchissement de la peau est encore un phénomène qui aliène non seulement la femme africaine mais aussi l'homme africain. Pendant qu'Awa Thiam⁶⁶ lie ce phénomène au mythe de la femme brune, à la peau claire et aux méfaits de la colonisation, Tanella Boni⁶⁷ parle de la classification des femmes en trois catégories. Cette classification fait distinguer la femme noire, à la couleur de peau « noire » et aux traits négroïdes ; la métisse, à la peau claire et aux traits moins négroïdes ; et la femme peule, plus ou moins noire, aux traits caractéristiques. Il y a en dehors de ces types, la « Mauresque » qui est une catégorie de femme à part, plus ou moins réelle, qui renvoie aux désirs d'homme en quête

⁶⁴ Tanella BONI, Op. cit., p. 38.

⁶⁵ Ibid., p. 140.

⁶⁶ Awa THIAM, Op. cit., pp. 143-149.

⁶⁷ Tanella Boni, Op. cit., p. 136.

d'exotisme et de sensualité. Le métissage découle de la miscégenation.⁶⁸ Le blanchissement de la peau ou le mythe de la peau claire est une réalité dans laquelle la femme noire veut devenir blanche pour plaire aux hommes noirs comme blancs. Car la société a intégré que l'image de la femme idéale est celle de la Blanche. Cela n'est qu'une parfaite aliénation dont doivent se défaire les hommes comme les femmes.

Ce mythe autour du corps de la femme va jusqu'à l'imposition de l'habillement des femmes par les hommes. Ce sont les hommes qui trouvent à dire sur les tenues portées par les femmes. Il y en a qui imposent des codes vestimentaires à leurs épouses. C'est comme si la femme devait seulement s'habiller pour le plaisir de l'homme et non pour elle-même. N'est-ce pas une manière déguisée pour les hommes d'accuser les femmes comme auteures de leurs fantasmes ? Sinon pourquoi impose-t-on un code vestimentaire à la femme ? Tanella BONI présente cette réalité en ces termes :

*L'imagerie populaire fait circuler l'idée reçue selon laquelle un certain type de vêtements exacerberait les fantasmes des hommes. Parfois, ces interdictions vont de pair avec la volonté d'imposer aux Africaines des tenues « authentiques », des pagnes par exemple, pendant que les hommes s'habillent à leur guise ; certains, parmi eux, inventent leurs modes vestimentaires selon leurs propres rêves, on les appelle les « sapeurs congolais ».*⁶⁹

Cette possession du corps de la femme est aussi visible dans le phénomène du harcèlement sexuel. Toutes les femmes de toutes les classes et de tous âges sont victimes du harcèlement sexuel. C'est le cas de Ramatoulaye après la mort de son mari, dans *Une si longue lettre*. Elle relate comment, même dans le deuil, les vieux amours surgissent et

⁶⁸ La miscégenation a donné naissance à des métis, une nouvelle catégorie d'individus privilégiés par rapport aux Nègresses et Nègres. Cf Awa THIAM, Op. cit., p. 146.

⁶⁹ Tanella BONI, Op. cit., p. 103.

refont surface. Après l'échec de son beau-frère, c'est Daouda, son prétendant d'alors et actuellement député à l'Assemblée qui lui rend visite. C'est aussi Mawdo, l'ami de son défunt mari qui vient lui proposer de l'épouser. Heureusement, elle a tenu bon sans céder, à ces chantages et harcèlements. Elle a fait comprendre à ces prétendants que l'amour n'est pas synonyme de la possession du corps de la femme ou de son exploitation. A chacun d'eux, elle avait des mots justes pour se défendre et l'obliger à retourner sur ses pas. À Tasmir, son beau-frère, qui venait la demander en mariage juste après les cérémonies de sortie de deuil comme pour la mise en pratique du système de lévirat, Ramatoulaye répond :

Ah ! Oui : ton calcul, c'est devancer tout prétendant possible, devancer Mawdo, l'ami fidèle qui a plus d'atouts que toi et qui, également, selon la coutume, peut hériter de la femme. Tu oublies que j'ai un cœur, une raison, que je ne suis pas un objet que l'on passe de main en main. Tu ignores ce que se marier signifie pour moi : c'est un acte de foi et d'amour, un don total de soi à l'être qu'on a choisi et qui vous a choisi. (J'insiste sur le mot choisi.).⁷⁰

Ramatoulaye a su résister au harcèlement de ces prétendants parce qu'elle a intégré *qu'une femme doit épouser l'homme qui l'aime mais point celui qu'elle aime; c'est le secret d'un bonheur durable.*⁷¹ Cette vérité, elle la détient de sa mère, et dans son état de réclusion où elle s'est retrouvée encore dans les mailles des hommes, elle ne l'a pas oubliée. Heureusement pour elle, ses expériences de vie et sa maturité lui ont permis de résister et de ne pas tomber dans les pièges de ces hommes. Ce n'est malheureusement pas le cas de toutes les femmes et de toutes les filles. Il y en a qui succombent car n'arrivant pas à vite déceler la manie de ces hommes. Car, ce sont les mêmes hommes qui

⁷⁰ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 109-110.

⁷¹ Ibid., p. 113.

donnent l'impression de promouvoir les femmes, d'être avec les femmes, qui aussi viennent les harceler et les traiter comme objet. C'est le cas de Daouda Dieng dans *Une si longue lettre* ; lui qui fait l'éloge de la femme et qui dit ce qu'elle devrait être dans la société et comment elle devrait être traitée, est encore celui qui vient demander Ramatoulaye en secondes noces avec tout ce que cela comporte et ceci, au nom de la tradition. Il y a un paradoxe dans ces réactions des hommes vis-à-vis de la femme. Qu'est-ce qui peut expliquer cette contradiction ? Comment comprendre Daouda dans ces propos :

*La femme ne doit plus être l'accessoire qui orne. L'objet que l'on déplace, la compagne qu'on flatte ou calme avec des promesses. La femme est la racine première, fondamentale de la nation où se greffe tout apport, d'où part aussi toute floraison. Il faut inciter la femme à s'intéresser davantage au sort de son pays.*⁷²

Comment quelqu'un qui tient ce discours en vient-il à demander une femme, de surcroît une veuve en secondes noces ? Est-ce que c'est de cette manière qu'on pourra intéresser la femme au développement de son pays ? C'est une flagrante contradiction qui se vit tous les jours dans notre société. Quand il s'agit des plaisirs de l'homme, celui-ci ignore toutes réflexions normales possibles et ne voit la femme que comme un objet, dont on peut se saisir et se dessaisir, à temps et à contre temps. Heureusement qu'il y a des femmes comme Ramatoulaye pour les dissuader à chaque fois. Et cela ne peut se faire qu'au prix de l'instruction, de l'éducation, de la vigilance et de la culture de l'estime de soi.

Le harcèlement sexuel est omniprésent et peut prendre toutes les formes. Dans les familles, en dehors du cas de la veuve, soulevé par Mariama Bâ, il y a beaucoup d'autres exemples que l'on peut encore retrouver dans la société. Ces harcèlements se présentent sous forme de plaisanteries grivoises, drague, droit de cuissage voire de viol. S'il arrive

⁷² Marima BÂ. Op. cit., pp. 116-117.

aux femmes de céder, leur réputation prend un coup. Pour sauvegarder leur dignité, plusieurs résistent à ces violences multiformes, quitte à être traitées de tous les noms, et traversent, sur le lieu du travail, un chemin jonché d'embûches.⁷³ Même les femmes commerçantes en sont victimes à travers les mailles de la police et de la douane. Les dispositifs répressifs sont en défaveur de la femme sur ce point. Tout porte à croire que, dans les États postcoloniaux africains, les droits humains ne sont pas valables pour les femmes les plus pauvres ne sachant ni lire ni écrire.⁷⁴

Jean-Emmanuel PONDI⁷⁵ aborde le sujet du harcèlement sexuel en milieu universitaire. Il rapporte neuf histoires réelles de harcèlement sur les campus. Ce sont des témoignages faits par des personnes qui ont vécu ce phénomène pendant leur cursus universitaire. À partir de ces témoignages, il justifie l'effectivité de ce fléau qui ternit l'image de la performance académique. Son livre nous édifie au moins sur trois points

D'abord, il démontre qu'une véritable égalité des chances dans la formation des étudiants passe nécessairement par l'éradication du harcèlement sexuel. Cet état qui a pour résultat d'obstruer la voie de la diplomatie à de jeunes filles innocentes, obérant de ce fait leurs droits fondamentaux à l'éducation.

Ensuite, il propose aux victimes du harcèlement qui n'avaient que leurs yeux pour pleurer, des suggestions éclairantes et des informations. Ce qu'il appelle issues de secours et voies de recours.

Enfin, il présente ce message fort de l'Association des Femmes de l'Enseignement Supérieur du Cameroun (AFESUP). Ce message est lourd de signification et d'enseignement et souligne qu'un système éducatif qui se veut républicain, performant, compétitif et moderne doit

⁷³ Tanella BONI, Op. cit., p. 70.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Jean-Emmanuel PONDI, *Harcèlement sexuel et déontologie en milieu universitaire, Sexual harassment and deontology in the university milieu*, Yaoundé, Clé, 2011.

cesser de répandre en son sein la gangrène du harcèlement sexuel dont les méfaits affectent l'individu au plus profond de son être.

Parlant des méfaits de ce fléau, une victime rapporte :

*Il n'y a pas eu que les rêves de réussite des filles qui se sont effondrés mais nos camarades garçons aussi ont trinqué. Leur crime était leur grande proximité avec des filles convoitées par les enseignants et des attitudes qui par la suite étaient interprétées comme la fronde surtout quand la fille tenait tête à l'enseignant. Elle et son ami faisaient les frais de leur insoumission par le redoublement.*⁷⁶

Examinant ce phénomène, Jean-Emmanuel PONDY évoque deux arguments qui sont avancés pour expliquer cette injustice : la question financière qui amène certaines étudiantes à tomber dans ces pièges pour se faire prendre en charge, et la question de la tenue vestimentaire des étudiantes. Céder aux avances des enseignants à cause des problèmes financiers est une forme de prostitution déguisée qui mérite d'être dénoncée avec la dernière rigueur. Quand une relation sexuelle entre un homme et une femme obéit à une contrainte financière ou non, elle perd tout son sens et frise la prostitution. Le choix pour une femme d'aller avec un homme doit être responsable et libre.⁷⁷

L'auteur rejette l'argument de tenues vestimentaires provocantes portées par les filles. Il le trouve fallacieux et prétend que :

Lorsqu'un adulte est en face d'une jeune femme dont le vêtement dévoile le nombril ou toute autre partie du corps, si l'adulte est perturbé c'est sa responsabilité et non celle de la jeune fille qui, bien souvent, suit une mode. L'expérience a démontré que même entièrement couverte une femme est tout aussi séduisante et de

⁷⁶ Jean-Emmanuel PONDY, Op. cit., p. 23.

⁷⁷ Idem.

*surcroît nous sommes dans un pays démocratique. Nous n'allons pas imposer un intégrisme vestimentaire.*⁷⁸

Cette insécurité féminine qui se vit dans les universités et autres lieux d'éducation est une entorse à l'éthique d'égalité des chances pour tous et d'éducation pour tous. C'est une atteinte à la dignité humaine et un refus de développement. Les enseignants et encadreurs doivent travailler à ce que les étudiantes et étudiants comprennent que la réussite repose d'abord sur le travail et la confiance en soi. Autrement, c'est le libre développement de la personnalité de l'individu qui est obstrué.

Cette forme d'abus sur la personne de la femme est également fréquente et habituelle dans nos Églises. Plusieurs femmes en sont victimes chaque jour. Bien d'entre elles souffrent à cause de cette situation qui tend à perdurer. Ce qui est alarmant c'est que même les associations des femmes dans les églises locales, une fois au courant des faits, ne font rien d'autre si ce n'est d'étouffer et d'exhorter la victime à garder le silence. Plusieurs cas ont été couverts ou étouffés, soit par les femmes elles-mêmes, soit par les parents des victimes, soit encore par la hiérarchie ecclésiastique, sous prétexte qu'il faut éviter de choquer les âmes faibles, de tourmenter les bonnes consciences et de discréditer l'autorité et la sainteté de l'Église. Et pourtant dans nos paroisses, groupes de jeunes, chorales et autres associations, les scandales de ce genre sont légion. Combien de veuves, de femmes célibataires ou mariées, de jeunes filles sont chaque jour harcelées ou violées par les soi-disant frères en Christ et même les pasteurs. Il y a même des cas de pédophilie dans nos écoles du dimanche. Ce n'est qu'aujourd'hui, grâce au soutien et à l'encouragement de nombreuses associations et institutions, que quelques-unes trouvent la force de sortir à visage découvert et de dénoncer les coupables. D'ailleurs le nombre est très réduit. Il est donc clair que la femme reste très vulnérable à l'Église, elle n'est pas à l'abri des

⁷⁸ Ibid., p. 24.

souffrances subies dans la société. Jean-Blaise KENMOGNE confirme cette réalité et la décrit en ces termes :

Dans le cadre de la cure d'âme, dans la dynamique d'échanges entre pasteurs comme dans les causeries éducatives que j'ai au sein des communautés de foi, j'ai pris conscience de la progression inquiétante du phénomène des femmes victimes des pressions sexuelles, des harcèlements érotiques ou du viol pur et simple de leur intimité par les responsables ecclésiastiques.⁷⁹

Cette déclaration confirme la réalité de la violence sexuelle faite sur les femmes dans nos églises. L'auteur de cette déclaration qui est un pasteur décrit non seulement le phénomène mais atteste qu'il se retrouve à l'Église comme dans les lieux de formation théologique. Au lieu que cela inquiète l'Église, ces abus constituent des secrets de Polichinelle qui confirment l'expression du pouvoir de la puissance masculine sur la gent féminine. Là où le bât blesse, c'est que ces abus sexuels ne semblent pas être le souci des autorités de l'Église dans leur politique de reconstruction, ni celui du collège des pasteurs dans leurs réflexions théologiques et ecclésiastiques. Or tant que les femmes seront vues et utilisées comme des instruments et objets sexuels par des responsables ecclésiastiques et autres frères de l'Église, son développement restera hypothéqué.

Il y a d'autres outrages encore plus graves qui sont d'ordre moral. Il s'agit précisément de l'abus d'autorité. Dans les ouvrages étudiés, cela se traduit par la terreur que sème le père au sein de la famille et la pratique du mariage forcé, de la gestion financière unilatérale, de la polygamie, etc.

L'abus d'autorité patriarcale dans le foyer cause beaucoup d'autres problèmes à la société. Il y a par exemple l'abandon des enfants ou des

⁷⁹ Jean-Blaise KENMOGNE & Kã Mana, *Pour la voie africaine de la non-violence*, Yaoundé, Clé, 2009, p. 312.

bébés, l'infanticide, l'avortement, la fuite du domicile familial. Les médias rapportent souvent ces cas d'abandon de bébé. Nous nous souvenons d'un cas de bébé qui a été retrouvé dans les WC du CEG 2 à Ouidah.⁸⁰ Cette jeune fille qui avait abandonné ce bébé a-t-elle été menacée par ses parents ? Fuyait-elle la colère de son père ? N'est-ce pas peut-être qu'elle a été victime de la lâcheté de ces hommes qui engrossent les femmes en dehors du foyer conjugal et qui refusent d'accepter et de reconnaître la grossesse ? Cette expérience de la terreur que dégage l'abus d'autorité patriarcale n'a pas échappé aux témoignages rapportés par Awa THIAM. Elle fait part de l'expérience d'une jeune femme qui, à cause de la peur de son père, a été obligée d'enterrer son enfant juste à la naissance. Ceci en complicité avec sa mère et un tiers. Puisque tous redoutaient la colère du père et sa réaction qui peut être le renvoi de la fille et de sa mère de la maison.

Mon père est autant vénéré par ses fidèles que craint par ses femmes et ses enfants. Il y a un an, j'attendais un enfant d'un homme avec qui mon père ne voulait pas me marier. Aujourd'hui, je devrais avoir cet enfant dans les bras, mais malheureusement il est décédé. (...) elle avait elle-même enseveli son enfant aussitôt après la naissance de celui-ci, dans la cour de la maison, avec la complicité de sa mère et d'un tiers. (...)Le père de la fille-mère n'en fut jamais informé. La faute à qui ? A la société ? N'est-ce pas votre faute ? Pas la mienne ? N'est-ce pas dû à l'intransigeance d'un homme qui sème la terreur autant auprès de ses épouses que de ses enfants ? Cette terreur n'est-elle pas cause de cet infanticide ? Par-delà cette terreur n'est-ce point le patriarcat qui agit, qui dit son nom ? A quoi bon un tel terrorisme ? A déshumaniser, à assassiner ?⁸¹

⁸⁰ Une ville historique au sud du Bénin.

⁸¹ Awa THIAM, Op. cit., pp. 59-60.

Cette terreur patriarcale est encore vécue dans plusieurs familles de nos jours où les enfants et leur mère ne peuvent pas s'exprimer librement ni oser donner leurs opinions sur une situation. Une femme a rapporté ce qui suit :

Ma fille un jour m'a demandé si papa est plus que Dieu pour moi car elle a constaté que je le respecte plus que je ne respecte Dieu. Et mon garçon de dire : « avec papa on n'est pas libre de parler, il y a des choses qu'on ne peut pas lui dire, mais avec toi maman on est libre de dialoguer, pardon maman ne lui dis pas ce que je viens de te révéler. »⁸²

Cette peur qu'infligent quelques pères à leurs enfants et les maris à leurs épouses engendre beaucoup de dégâts dans la société. Les enfants deviennent des hypocrites et développent deux comportements, celui que le père aimerait voir et l'autre qui est leur réelle nature. Cela n'arrange personne car la terreur ne provoque que la déshumanisation, la perte de l'identité et finit par la révolte.

L'abus d'autorité patriarcale se situe aussi au niveau de la gestion financière entre époux. Quand la femme ne travaille pas, il n'y a généralement pas de graves problèmes car c'est seulement lui qui donne la ration du foyer. Mais dans certains cas où l'homme et la femme travaillent, l'homme veut contrôler les dépenses de son épouse alors que la réciprocité n'est souvent pas possible. Il y en a qui créent des dépenses inutiles juste pour épuiser les fonds de leur épouse. D'autres, par contre, leur suggèrent de leur remettre la totalité de leur salaire. C'est encore grave pour celles qui travaillent dans la même entreprise que leurs maris. Ce sont elles qui font la plus grande partie du travail, mais elles sont les moins bénéficiaires :

⁸² Une femme avec qui nous faisons la cure d'âme pendant l'exercice de mon ministère pastoral en 2007.

D'habitude, pendant l'hivernage si nous n'avons pas d'empêchement (grossesse très avancée, maladie...), nous passons le plus clair de notre temps à cultiver les champs de notre mari. Cependant, nous nous sommes aperçues d'une chose : après l'hivernage, notre mari se charge de vendre les récoltes à la ville pendant que nous restons au village. A son retour, il prend le soin de rapporter des victuailles, il nous achète parfois des vêtements de même qu'aux enfants, mais ne nous donne guère de l'argent autre que celui avec lequel nous faisons les courses quotidiennes pour préparer à manger. Nous avons des besoins que nous ne pouvons satisfaire. Nous nous sommes longtemps privées ma coépouse et moi, maintenant qu'il y a des progrès dans nos récoltes tout s'améliore, nous aurions souhaité nous priver moins, mais hélas !⁸³

Hélas pourquoi ? Ne dit-on pas souvent que l'ouvrier a droit à son salaire ? Quelle est la loi qui veut que la personne qui travaille se prive pendant que celui pour qui l'on travaille se permet tout ? C'est la loi de l'exploitation et de l'esclavage. De cette manière, il y a un déséquilibre flagrant.

Cet abus d'autorité est aussi remarquable à travers le mariage forcé où ce sont les parents qui décident du mariage de leur fille. Généralement, c'est le père ou le grand-père qui imposent un mari à leurs filles. Ce sont des personnes qu'elles n'aiment pas et qu'elles n'ont jamais vues. C'est le cas de Médina qui a été donné en mariage à son cousin par son grand-père :

Tu as toujours été une enfant sage et très obéissante. Je sais aussi que tu es une bonne élève. Je voudrais te donner en mariage vendredi prochain (on était un samedi soir) à ton cousin X... qui est en Arabie saoudite où il poursuit ses études. Tu ne le connais

⁸³ Awa THIAM, Op. cit, p. 64.

*peut-être pas, mais c'est un garçon très sérieux, très studieux et très bien élevé. Ce sera un excellent époux pour toi. Il sera là pour les grandes vacances de l'année prochaine. Après les noces, tu devras partir avec lui en Arabie saoudite où vous resterez jusqu'à ce qu'il finisse ses études.*⁸⁴

Malgré tout ce qu'elle a pu mettre en œuvre pour manifester son mécontentement, son manque de consentement et son opposition à ses parents, le mariage a été consommé. C'est encore une réalité dans nos sociétés malgré les lois qui l'interdisent.

La pratique de la polygamie dans les foyers révèle pleinement le regard d'éternelle mineure et d'instrumentalisation de la femme. Ceci se traduit par le silence et le traitement imposé à la femme par l'homme dans le foyer. Le roman de Mariama BÂ évoque avec tristesse cette réalité. Aucune des premières femmes dans les couples de ce roman, n'a été associée de près ou de loin à la prise de décision d'un second mariage de leur époux. Elles ont été mises devant le fait accompli. L'intrusion d'une coépouse dans le couple est un fait inattendu, généralement imposé par le mari qui ne demande ni l'avis, ni le consentement de sa femme. Son état d'âme n'est pas ce qui intéresse l'époux, il ne regarde qu'à lui seul ou à la nouvelle venue et peut-être encore à d'autres réalités, soi-disant, liées à la tradition. C'est le cas de Ramatoulaye et d'Aïssatou. Pendant que l'une a accepté de subir, l'autre a décidé de mettre fin à son mariage.

L'évènement qui marqua la fin du mariage d'Aïssatou avec Mawdo, dans *Une si longue lettre*, est l'intrusion dans le ménage de la seconde épouse. La mère de Mawdo pour se venger de sa belle-fille Aïssatou, donna à son fils sa nièce, Nabou, comme seconde épouse et prétexta que le refus de celui-ci signifierait un manque de respect. Ce dernier obéit enfin à la volonté de sa mère et c'est la fin avec Aïssatou, son épouse. Celle-ci quitte le foyer conjugal avec ses quatre enfants à la grande stu-

⁸⁴ Awa THIAM, Op. cit, p. 29.

péfaction de tous et ceci malgré les vérités passe-partout qui empêchent la femme de se décider parfois : *on ne brûle pas un arbre qui porte des fruits... Des garçons ne peuvent réussir sans leur père.*⁸⁵ En quittant le domicile conjugal, elle prend soin de laisser une lettre d'adieu à son mari et décide d'aller refaire sa vie. Son mari regrette ce départ. Il met longtemps à se chercher dans son nouveau ménage mais le retour vers sa première femme n'est plus possible.

Ramatoulaye, par contre, vit autrement cette intrusion de la seconde épouse dans son couple. Dans les chapitres 13 et 14 du roman,⁸⁶ Mariama Bâ raconte comment le mari de Ramatoulaye prend une nouvelle épouse, Binetou, camarade de classe de sa fille Daba, qui préparait aussi le baccalauréat et venait travailler avec elle à la maison. L'annonce lui a été faite le jour même de la cérémonie du mariage à la mosquée :

*J'interrogeai dans un cri de fauve traqué : Modou? Et l'imam, qui tenait enfin un fil conducteur, ne le lâcha plus. Oui Modou Fall, mais heureusement vivant pour toi, pour nous tous. Dieu merci. Il n'a fait qu'épouser une deuxième femme, ce jour. Nous venons de la mosquée du Grand-Dakar où a eu lieu le mariage.*⁸⁷

Face à cette annonce et après moult réflexions et interrogations, Ramatoulaye répond par le silence et remercie l'équipe, prenant ainsi l'évènement à la légère. Malheureusement, le nom de la deuxième épouse ne lui a pas été notifié. Elle ignorait qui était cette nouvelle coépouse. C'est bien après, à travers les commérages du quartier, qu'elle apprend que c'est Binetou, l'amie de sa fille ainée, Daba. Celle-ci lui conseilla le divorce car elle ne pouvait comprendre l'attitude de son père Modou qui venait de prendre sa camarade de classe comme rivale et coépouse de sa mère :

⁸⁵ Mariama BÂ, Op. cit., p. 64.

⁸⁶ Ibid., p. 70-89.

⁸⁷ Ibid., p. 73.

Binetou est un agneau immolé comme beaucoup d'autres sur l'autel du «matériel». La rage de Daba augmentait au fur et à mesure qu'elle analysait la situation. «Romps, Maman ! Chasse cet homme. Il ne nous a pas respectées, ni toi, ni moi. Fais comme Tata Aïssatou, romps. Dis-moi que tu rompras. Je ne te vois pas te disputant un homme avec une fille de mon âge. »⁸⁸

Mais face à cette situation et en faisant recours à mille souvenirs, contrairement à Aïssatou, Ramatoulaye décida de rester dans son ménage en affrontant sa nouvelle situation, ses parents et enfants qui voulaient pour elle le divorce. A la grande surprise de tous, c'est plutôt le mari qui part du foyer conjugal pour rejoindre la nouvelle épouse Binetou, celle-là qui lui a interdit de voir sa femme et ses enfants.

Cette manière de vivre avec la femme dans le couple augure une instrumentalisation, un outrage à son être; elle n'est pas vue comme l'autre avec qui on peut partager une opinion mais celle à qui on impose tout. Cette perception de la femme comme une éternelle mineure qui doit tout accepter et tout subir, est aussi clairement décrite par Awa THIAM quand elle évoque la polygamie.⁸⁹ Dans son livre, la pratique de la polygamie est présentée sous différentes formes. A la source de cette situation faite aux femmes, il y a l'idée que la nature astreindrait l'homme à régner et la femme à subir. Avec ce mythe dans la culture africaine, le mari a le droit de prendre plus d'une femme et généralement sans le consentement de la première. Dans ce contexte, cette pratique relève du domaine de la contrainte, de l'illégal, de l'injustice et demeure la preuve pratique et vivante de l'inégalité des droits entre hommes et femmes, dans la famille et en société. Au lieu que l'homme soit le compagnon, le partenaire, il devient davantage un maître. Les témoignages rapportés par Awa THIAM sont très édifiants à cet effet. Les femmes avouent volontiers l'isolement auquel les condamne la pratique de la polygamie.

⁸⁸ Mariama BÂ, Op. cit., p. 77-78.

⁸⁹ Awa THIAM, Op. cit., pp. 119-134.

Comme Ramatoulaye et Aïssatou, Coumba n'a pas été avisée de la décision du ménage polygamique prise par son époux :

Je n'ai pas été consultée lors du second mariage de mon mari. Je n'ai été informée de son intention qu'au dernier moment. Qu'il se débrouille, maintenant qu'il s'est créé des problèmes. Sinon, il y aura divorce ou de ma coépouse ou de moi-même, car je ne vais pas travailler pour l'engraisser, elle qui n'a d'autre souci que de se parer et d'attendre le retour de notre mari, tous les soirs.⁹⁰

Ces propos montrent que même dans le ménage où l'homme et la femme sont salariés, l'intrusion d'une seconde épouse est synonyme de problème surtout si cette nouvelle venue ne fait rien. C'est encore plus grave quand les deux doivent attendre le mari pour assurer les besoins de la famille.

Yacine a raconté son expérience, qu'elle qualifie de vie monstrueuse. Après cinq années de mariage et pendant qu'elle était enceinte pour la troisième fois, son mari a introduit de nuit, une jeune femme dans le ménage. Yacine a été mise devant le fait accompli et s'est vue obligée de vivre la promiscuité de deux amoureux avec ses deux enfants. Ce changement dans la vie du couple, même accueilli dans le silence, était une rude épreuve pour elle. Elle a essayé de trouver des solutions et a décidé enfin de partir.

C'est lors de cette grossesse, qu'un soir, vers vingt-trois heures, en rentrant de voyage, mon mari s'amena avec une jeune femme. «C'est ma nouvelle épouse, elle s'appelle X..., me dit-il. Tu vas devoir nous céder le lit. Ce soir, tu prendras la natte qui se trouve là, dans le coin, pour toi et les deux enfants» ajouta-t-il. J'étais abasourdie. (...) il était difficile de supporter un ménage à trois avec deux enfants dans une seule pièce.⁹¹

⁹⁰ Ibid., p. 62.

⁹¹ Awa THIAM, Op. cit., pp. 24-26.

Cette manière d'agir et de vivre la polygamie frise l'animalité et n'a rien d'humain. C'est d'abord de l'irrespect pour la personne de l'autre, ensuite de l'égoïsme et enfin un refus d'assistance à la personne en terre étrangère, car Yacine était une Malienne mariée à un Ivoirien vivant à Abidjan. Ce n'est pas une situation de richesse ou de crise dans le couple qui a provoqué ce choix de la polygamie et pis encore, comme souvent, cette seconde femme apparaît dans le couple de manière inopinée. Plus grave, c'est que dans la polygamie, la nouvelle épouse est bien traitée au détriment de l'ancienne qui est négligée et parfois oubliée. Ce phénomène est décrit par Mouna dans *La parole aux négresses*⁹². Mouna est une femme vivant dans un ménage polygamique de treize coépouses. Elle a signalé que certaines ont divorcé pendant que d'autres sont restées supporter comme elle. La vie des femmes dans le ménage polygamique se présente comme suit :

Aujourd'hui, nous sommes quatre et demeurons toutes selon le désir de notre mari, dans une seule et même maison. (...) Nouvelle venue, l'épouse est dorlotée, cajolée. Elle devient l'objet de mille et une attentions de la part de son mari. Quelque temps plus tard, elle se trouve détrônée au profit d'une nouvelle coépouse, ou d'un nouveau voyage que notre mari doit effectuer. L'existence conjugale paraît, sous cet aspect, insupportable. Tant que nous voulons plaire, tant que nous sommes dociles, « effacées » et fidèles, il ne se pose aucun problème entre notre mari et nous, ou plutôt il n'a rien à nous reprocher. Peu importe que nous ne soyons pas satisfaites de la vie que nous menons auprès de lui. Voilà deux ans que je n'ai pas eu de « rapport » avec mon mari. Mes coépouses et moi avons presque toutes été délaissées

⁹² Ibid., pp. 55-58.

*au profit de la nouvelle mariée qui est de six ans plus jeune que ma fille aînée.*⁹³

Cette vie polygamique décrite par Mouna est une insulte à la dignité féminine. C'est une preuve que la femme est réduite à un objet, quand l'homme n'a plus envie d'elle, il peut en choisir une autre sans envisager ce que cela peut engendrer dans la vie de celle qui est abandonnée. Seuls son désir et sa volonté importent. Il est donc clair que la femme ne vit plus mais survit. Car elle n'a pas le droit de penser et d'agir librement. Elle n'a pas de besoin ni de volonté. Son rôle est de satisfaire le mari et de lui faire allégeance. Nombreuses sont les femmes qui vivent cette réalité. Pendant que certaines supportent, d'autres essaient de se frayer un chemin de sortie quoi que cela leur coûte. Mouna raconte :

*Les plus jeunes de mes coépouses ont pris l'habitude de prendre un amant ou deux, chaque fois que notre mari part en voyage pour une longue durée. (...) Je ne condamne ni les trois qui ont été divorcées pour cause d'adultère ni les six autres qui ont divorcé parce qu'elles ne supportaient pas cette vie de polygame. (...) L'insatisfaction, la négligence, le délaissement sont souvent les causes de cette réaction qui jette la femme dans des bras autres que ceux de son mari.*⁹⁴

Pourquoi est-on obligé d'épouser plusieurs femmes et ne pas s'en occuper ? Que trouve l'homme dans cette manière de faire si l'on sait que l'homme polygame est incapable d'être partout à la fois et de satisfaire toutes les femmes convenablement ? Est-ce que les femmes ont véritablement trouvé la solution à cette vie polygamique en pratiquant la résignation, le divorce ou en commettant l'adultère ? Ne devraient-elles pas s'y prendre autrement pour aller contre le système polygamique ?

⁹³ Awa THIAM, Op. cit., pp. 55-58

⁹⁴ Idem.

Il est aussi vérifié que c'est parfois la femme même, c'est-à-dire la première femme, qui propose à son mari d'en prendre une seconde. Elle participe à l'organisation de cette vie polygamique et prend la nouvelle venue comme son amie, sa sœur ou complice pour la gestion de la maison et l'entretien du mari. Une jeune femme a fait ce témoignage dans *La parole aux négresses* :

Mon mari est devenu bigame depuis douze ans. (...) J'ai d'ailleurs vivement souhaité que mon mari épouse une deuxième femme car je n'en pouvais plus avec mes multiples enfants, de m'occuper non seulement du foyer mais aussi des champs. Mon mari est paysan, mais je remplis une bonne part des travaux champêtres. Ayant senti le besoin de me faire seconder, je n'ai donc pas hésité à proposer à mon mari d'épouser une autre femme.⁹⁵

Cette déclaration dévoile qu'il y a aussi des femmes qui sont à la base de la polygamie. Dans ce cas, la nouvelle venue devient une alliée et parfois une sœur, une collaboratrice. Même là, c'est une réalité qui ne découle que du système qui asservit la femme et qui veut qu'en même temps qu'elle assume les travaux domestiques, elle prenne encore une part active dans les travaux champêtres. Dans ce système, la femme ne doit pas connaître de repos mais elle doit seulement travailler jusqu'à s'épuiser pour ne rien gagner. C'est presque la même situation pour les femmes qui sont dans d'autres secteurs d'activité. Dans ce cas, le désir et l'accord que la femme donne à son mari pour une seconde noce n'est que la recherche de la main d'œuvre et de l'aide pour ne pas s'écrouler sous le poids des travaux. Cette solution à laquelle font recours certaines femmes n'est pas, non plus, la meilleure car cela n'empêche pas que l'homme aille chercher d'autres femmes même si les deux qui sont déjà à la maison s'entendent bien et s'occupent bien de lui :

⁹⁵ Awa THIAM, Op. cit., p. 62.

Aujourd'hui ce qui nous déplaît fort et que nous reprochons beaucoup à notre mari, c'est qu'il dépense beaucoup d'argent à l'extérieur. Il est question qu'il prenne une troisième épouse. Ce n'est ni le vœu de ma coépouse ni le mien. Il fait la cour en ce moment à une toute jeune fille de seize ans. Nous n'avons besoin d'aucune aide, ma coépouse et moi, et nous nous arrangeons bien. Nous préférons que notre mari nous aide afin que nous ne nous privions plus des choses qu'aujourd'hui nous pouvons obtenir par notre travail. Mais le malheur est qu'en fait, comme dans la plupart des ethnies et des sociétés africaines, le mari a droit sur tout.⁹⁶

Voilà le mot lâché ; *le mari a droit sur tout*. C'est cela la véritable origine de la polygamie. Cette raison évoquée pour justifier la polygamie ne tient pas debout. C'est plus simple de dire que l'homme a droit sur tout. Cette pensée est véhiculée dans la société et inculquée aux enfants garçons comme filles. Et si même l'homme a droit sur tout, pourquoi aurait-il droit sur la femme qui est créée comme son vis-à-vis ? La femme n'est pas incluse dans ce tout car elle est un être humain créé à l'image de Dieu. C'est plutôt un problème de système qui ne veut qu'exploiter l'autre comme c'est le cas dans le capitalisme et dans d'autres systèmes d'exploitation de l'homme par l'homme.

Parfois, on évoque la tradition comme justification de la polygamie. De quelle tradition s'agit-il ? Celle qui aliène l'autre que l'on retrouve dans le monde ou celle que Jésus nous a apportée et qui libère dans le respect de la personne et de ses droits ?

Il faut remarquer que le phénomène de la polygamie n'est pas spécifique à la société africaine ni à la religion musulmane. C'est un phénomène de société qui conforte l'homme et assujettit la femme. Si dans le milieu social africain, la polygamie est considérée comme une nécessité traduisant le désir d'augmenter le nombre d'enfants, le bien-fondé de ce

⁹⁶ Ibid., p. 64.

système est nul. Les motifs et raisons avancés pour justifier la polygamie ne sont pas fondés. En milieu urbain comme rural, la polygamie est généralement considérée comme un signe de richesse, de luxe et d'aisance. Cette explication n'est pas convaincante car des prolétaires, des hommes peu aisés et pauvres pratiquent la polygamie tandis que des riches sont monogames.

Un autre argument consiste à justifier la polygamie comme une nécessité liée à la suspension des rapports sexuels avec l'épouse qui allaite. L'argument n'est pas recevable non plus. Car si les femmes arrivent à s'abstenir, pourquoi les hommes ne le feraient-ils pas ? Cette question est soulevée par Awa THIAM :

Du fait que la femme arrive à s'abstenir de relation sexuelle, on ne voit pas pourquoi il n'en serait pas de même pour l'homme, à moins que nous ne nous disions : la licence pour tous. « Mâles, vous voulez devenir polygames, soyez-le, et fichez la paix aux femmes. » Elles aussi, si elles le désirent, elles ont le droit d'être polyandres, mais ce n'est pas ce qu'elles recherchent à l'heure actuelle. En effet, le droit fait ici irruption, car c'est en ces termes que le problème peut être posé pour les femmes. Les hommes font et « c'est naturel » ! Mais les femmes n'ont aucun droit de désirer ce que font les hommes. À ce niveau, c'est à une révolution des structures familiales et, par-delà celles-ci, des structures sociales qu'il faut parvenir.⁹⁷

Il est à remarquer qu'aucune des raisons évoquées et se référant à la tradition, n'est à l'origine de la vie polygamique décrite par les personnages dans les œuvres étudiées. Par exemple, dans le cas de Ramatoulaye, personnage principal dans *Une si longue lettre*, disons que ce n'est pas le luxe qui peut pousser à la polygamie car après la mort, ce ne sont que des dettes qui ont été notées dans le dossier de son mari. Modou n'a

⁹⁷ Awa THIAM, Op. cit., p. 121.

donc pas pris une seconde femme parce qu'il était riche et capable de prendre en charge deux foyers.

Rien ne justifie donc la polygamie si ce n'est le système patriarcal. D'ailleurs, quand on dit que l'homme va prendre une seconde femme parce que la femme n'a pas accouché, que doit faire la femme quand c'est l'homme qui est stérile ?

Quels que soient les motifs avancés, Awa THIAM ne trouve aucune justification à la polygamie et conclut : *Rien ne justifie la polygamie. Elle est un produit des sociétés où le phallus règne.*⁹⁸

Elle reconnaît cependant que la lutte contre la polygamie est un combat rude au centre duquel la femme a un rôle important à jouer :

*Certes, la polygamie est un fléau difficile à combattre de nos jours dans les sociétés musulmanes, dans la mesure où elle est instituée. Son maintien ou son abolition sera surtout le fait des femmes. La foi de ces dernières en la possibilité de son enrayerment, doublée d'un combat acharné et continu contre cette pratique oppressive pour elles, les amènerait à une victoire. Il faudra beaucoup de temps.*⁹⁹

Ce n'est pas seulement dans les sociétés musulmanes que l'on note une institutionnalisation de la polygamie, c'est une pratique qui est vécue dans toutes les sociétés et qui perdure encore, bien que certains pays africains l'interdisent dans leur code des personnes et de la famille en prônant la monogamie. Il y a une nouvelle forme de développement de la polygamie, c'est le phénomène appelé «bureaugamie»¹⁰⁰. Avec ce phénomène, il y a davantage instrumentalisation de la femme avec les

⁹⁸ Awa THIAM, Op. cit., p. 123.

⁹⁹ Ibid., p. 126.

¹⁰⁰ C'est une sorte de polygamie cachée. L'homme a des femmes dehors de manière officieuse et celles-ci sont identifiées à des « bureaux » qu'on peut changer.

«seconds bureaux»¹⁰¹ qui sont dehors et que celle qui est femme à la maison ignore le plus souvent. Tanella BONI essaie d'analyser ce phénomène et le situe dans le cadre des relations conjugales et extraconjugales. Des mots s'inventent chaque jour autour de ces relations et confirment qu'il n'y a plus de place pour les sentiments, pour les valeurs partagées et pour les principes de vie en couple. Les termes utilisés pour désigner la femme dans ses relations certifient le phénomène d'instrumentalisation qui aliène dans ces relations :

*Parfois, aux mots « maîtresse », « deuxième » ou « troisième bureau », « amante », « amie », « plantation », et bien d'autres utilisés couramment dans les villes africaines, sont préférés des mots plus anodins, du registre de la famille : sœur, belle-sœur, cousine, tante, nièce, petite... Mots polysémiques qui, dans les familles, cachent souvent des secrets inavouables, allant de l'inceste à la relation extraconjugale. Ces mots nomment toute relation et toute liaison innommables.*¹⁰²

Ces relations innommables et inavouables sont parfois pour les hommes une question de plaisir et d'esprit de domination sur la femme : ainsi, pour changer de saveur, les hommes trompent les femmes.¹⁰³ De cette manière les hommes pratiquent autrement la polygamie et plusieurs femmes se laissent à ce jeu avec eux. Pendant que certaines femmes y vont naïvement ou pour des raisons dissimulées, pour d'autres, c'est une manière de contourner le patriarcat et de rester en dehors du ménage pour ne pas être soumis à la corvée et à la contrainte liée à la vie de la femme au foyer. Tout en étant dans les règles de la société qui veulent que la femme soit épouse et mère, ces femmes préfèrent rester en dehors du mariage mais avoir un homme qui est soit l'amant, soit le père de

¹⁰¹ Les « seconds bureaux » sont identifiés aux femmes qu'un homme marié entretient en dehors du foyer conjugal.

¹⁰² Tanella BONI, Op. cit., p. 177.

¹⁰³ Mariama BÂ, Op. cit., p. 68.

l'enfant. Cette manière de faire n'est pas sans répercussion sur la société et sur la vie du couple. C'est une vie parallèle et d'insécurité tant du côté de la femme légitime que de celle qui est dehors puisque ce sont la fidélité et la confiance qui sont battues en brèche. En dehors des problèmes d'héritage et d'éclatement des familles, les femmes prennent un coup dur dans ces relations. Il y a une insécurité pour la femme de l'intérieur comme pour celle qui est à l'extérieur. C'est l'insécurité féminine qui conforte l'homme et le fait régner en maître sur toutes ses femmes officielles ou clandestines.¹⁰⁴

C'est dans la société que se construit le regard que l'on porte sur soi et sur les autres. Le regard peut être avec approbation ou désapprobation, avec admiration ou avec dégoût et souvent avec beaucoup d'indifférence. Cette ambivalence est vérifiée dans la relation de l'homme avec la femme.

Tantôt, l'homme regarde la femme avec amour et vénération ; celle avec qui la vie prend tout son sens. En dépit du fait que la première femme que l'homme connaît soit la maman qui s'est occupée de lui et l'a nourri, il a aussi la femme comme sœur, comme camarade de classe, la femme comme partenaire sexuel, la femme comme épouse, la femme consœur de la communauté chrétienne, la femme vendeuse, la femme enseignante, la femme patron, la femme pasteur etc. Si l'homme regarde avec vénération et amour certaines femmes, il éprouve des sentiments divers pour d'autres selon leurs tenues, selon les actes qu'elles posent et selon leurs paroles. Ces relations avec la femme sont parfois biaisées quand le regard de l'homme sur elle change. Car son regard est aussi fortement influencé par des idées préconçues et des préjugés. En ce moment, la femme est vue par l'homme comme celle qui a été fabriquée à partir de la côte de l'homme, celle qui lui est inférieure par nature, celle qui a pour rôle la reproduction et qui est animée par les vertus de la soumission, celle qui est un mal nécessaire et qui entraîne dans le péché.

¹⁰⁴ Tanella BONI, Op. cit., p. 173-174.

Vue dans ce sens, la femme subit plusieurs traitements qui sont liés à son exclusion et son exploitation dans la société. La femme se retrouve dans une insécurité sociale où sa relation avec l'homme se vit parfois dans l'irresponsabilité, la clandestinité, l'infidélité, le manque de respect à l'autre avec le seul souci de dominer. Tout ceci empêche le bon développement de la famille. Or la famille est la cellule de base de la société. Le système se perpétue parce que les garçons ont vu le père agir dans cet esprit de domination et les filles ont vu leur mère accepter l'assujettissement. C'est pourquoi nous sommes d'accord avec Awa THIAM pour dire que ce sont les femmes qui doivent se mettre ensemble pour que le cycle de la polygamie avec ses corollaires disparaissent. Mais là encore, il faut voir comment les femmes elles-mêmes se considèrent dans la société. Quel est le regard que la femme porte sur elle-même et sur les autres femmes dans la société ?

REGARD DE LA FEMME SUR ELLE-MÊME

Lorsqu'on évoque le regard sur les femmes, on pourrait être tenté de croire que les hommes sont les seuls en cause. Mais cela n'est pas toujours vérifié. Certes, les hommes se montrent cruels envers les femmes en même temps qu'ils les chatouillent quand leur intérêt est en jeu. La réalité est aussi vérifiée chez les femmes. Ce qui fait que le regard de la femme sur elle-même reflète l'image que lui donne la société. La femme porte sur elle-même un regard qui est lié à l'éducation, à l'héritage socio-culturel et spirituel. Ce qui fait que ce regard s'apparente à celui que l'homme fait d'elle. En même tant qu'elles s'assistent mutuellement, elles intériorisent l'image que les hommes font d'elles. Ce qui parfois constitue un frein à son épanouissement.

3.1 Solidarité et assistance

Dans les relations interpersonnelles, la solidarité et l'assistance constituent des valeurs autour desquelles l'image positive que les femmes ont d'elles-mêmes se développe. La solidarité africaine se manifeste de façon particulière et pratique parmi les femmes dès qu'une joie ou un malheur survient.¹⁰⁵ Une femme éplorée, qui perd son mari ou son enfant, est aussitôt assistée par ses parentes et amis proches. Celles-ci

¹⁰⁵ Collectif, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris, Présence Africaine, 1975, p. 22.

l'entourent d'affection et de sympathie de manière à ne pas la laisser seule avec sa douleur. Cette assistance qui est non seulement morale mais aussi matérielle peut durer plusieurs jours jusqu'à ce que le chagrin et la douleur s'estompent. Dans le même ordre d'idées, traditionnellement, la jeune femme en état de grossesse retournait dans sa famille pour accoucher. Elle est assistée de sa mère, ses tantes et amies qui l'aident et la préparent psychologiquement à accueillir le nouveau-né et à lui assurer les premiers soins. Cette pratique consistait essentiellement à initier la jeune femme à son rôle de jeune mère et lui permettait aussi de se remettre des fatigues de l'enfantement. En dehors de ces soins, toutes les parentes et amies apportent à la jeune mère des mets spéciaux destinés à restaurer les énergies perdues lors de la délivrance afin qu'elle puisse assumer sa fonction de nourrice. Si aujourd'hui, la jeune femme enceinte ne retourne plus en famille à cause des contraintes professionnelles et sociales, cette assistance demeure encore. C'est plutôt la mère, la belle-mère ou une tante de la jeune femme qui se déplace pour l'assister et la soutenir.

C'est encore au moment du baptême de l'enfant que l'on remarque la solidarité féminine. Au cours de cet événement, chaque femme, parente ou amie, apporte un présent selon ses moyens. Il peut s'agir essentiellement : *Du savon pour laver les couches pendant des semaines et des mois, pagnes destinés à porter le bébé sur le dos, bijoux, même qu'il faudra conserver jusqu'à ce que l'enfant grandisse et puisse les porter.*¹⁰⁶

Pendant que certaines femmes font éclater la joie par des chants et danses, d'autres sont à la cuisine pour assurer la restauration des invités à la cérémonie. À travers cette solidarité, les femmes font preuve de bonne humeur et de générosité les unes envers les autres.

Cette générosité se remarque aussi chez les femmes dans les moments de souffrance. Elles se soutiennent et s'entraident mutuellement

¹⁰⁶ Collectif, Op. cit., p. 22.

de manière à éviter l'isolement et la destruction morale de celles qui souffrent. Il y en a qui sont prêtes à soutenir financièrement ces femmes en difficulté et les amener à connaître une stabilité psychologique et sociale. Ramatoulaye raconte comment son amie Aissatou lui a offert un véhicule pendant que la vie devenait survie en face des grands défis du foyer et du transport de ses enfants. Ce qui lui a permis d'apprendre la conduite à la grande surprise de son mari, qui a pensé que c'est un homme qui dans l'ombre fait cela.¹⁰⁷ Dans ce cas, la femme représente une principale actrice de l'épanouissement et du bien-être de la femme. Elle intervient donc efficacement pour soulager ses peines et lui redonner la joie de vivre. Ceci se fait également à travers l'écoute attentive qu'elles s'accordent mutuellement. Au-delà de l'écoute, les femmes s'organisent et organisent leurs actions autour des associations afin d'affirmer, de défendre leur cause et le respect de leur droit. Et pourtant, il arrive que les femmes ne font pas une bonne image les unes des autres.

3.2 Intériorisation de l'image négative de la femme par les femmes

Les femmes, autant que les hommes, acceptent et répandent des valeurs oppressives qui aliènent la femme. Il faut remarquer que l'on retrouve aussi des femmes dans un dispositif de sécurité qui brime d'autres femmes. Celles-ci reproduisent les mêmes gestes et mépris, les mêmes violences à l'encontre de femmes démunies ne sachant plus de quel côté trouver un réconfort. C'est surtout dans les maternités et les centres sociaux, espaces privilégiés où affluent un grand nombre de femmes en détresse et où celles qui font la loi sont en position de force et de pouvoir :

¹⁰⁷ Mariama BÂ, *Op. cit.*, pp. 102-104.

*A la réflexion, il n'y a pas pire ennemi pour une femme qu'une autre femme, même si, en prenant conscience de leur autonomie et du pouvoir qu'elles ont dans la maison - et non pas dans l'espace public-, les Africaines peuvent, ensemble, affronter des situations intenable, par exemple en cas de polygamie.*¹⁰⁸

Généralement, les femmes intériorisent la situation qui leur est faite par la société. Le plus grand souhait d'une jeune fille est le foyer, oui le foyer, un mari et des enfants, c'est la plus grande joie. Ce qui fait naître entre les femmes une sorte de classification où les femmes mariées sont jugées plus dignes que les non mariées. Elles se voient comme plus responsables et sont parfois prêtes à brimer les non-mariées en les accusant de tous les maux. Sur ce point, les mères sont particulièrement intransigeantes avec leurs filles. Ces filles se laissent donc aller à n'importe quel homme dans le but de satisfaire leur mère et la société. Cette manière d'éduquer les filles, les amène à n'envisager leur bonheur que dans le couple ou avec un homme. Ce faisant, les femmes se minimisent elles-mêmes et se sous-estiment. Elles conçoivent leur vie par rapport à l'autre, l'homme. Cela profite surtout aux hommes qui les exploitent pour bien régner. Les femmes s'abandonnent donc à ce système et subissent tous les maux qui en découlent - des maux qui, à leurs yeux, sont liés à ce qu'elles perçoivent comme leur sort naturel. Elles intériorisent ce système même si, à la différence de la plupart d'entre elles qui y succombent, certaines parviennent à le contourner pour préserver leur dignité.

Ce qu'il faut cependant noter, c'est la complicité active de la femme dans la perpétuation de ce système inique. Par exemple, ce sont les femmes qui pratiquent l'excision, les rites de veuvage, etc. Ce sont elles qui exploitent les petites filles dans les maisons. Ce sont elles qui privilégient les garçons par rapport aux filles dans l'éducation et les soins.

¹⁰⁸ Tanella BONI, Op. cit., p. 72-73.

L'appui des femmes est parfois sollicité dans des cas de viol et de la maltraitance des petites filles.

Au cours des rites d'initiation, ce sont les femmes qui dirigent les opérations. La grande tante, par ailleurs, joue un grand rôle dans les cérémonies d'initiation, de dot et de mariage des filles de la famille.

Dans le cas des rites de passage de la puberté à l'âge adulte, l'initiation est marquée par trois expériences : 1) l'acquisition d'un nouveau savoir, 2) la mise en valeur du corps comme lieu de positionnement dans la société et par rapport au monde invisible, 3) le passage par des épreuves impliquant une souffrance atroce.¹⁰⁹

Ces rituels durent entre une semaine et plusieurs mois, période pendant laquelle les filles sont isolées pour suivre des cours et enseignements sur le mariage, la vie du couple, les rapports à entretenir avec la belle-famille. Ces enseignements ont pour finalité de faire de la jeune fille une « bonne » épouse et une « bonne » mère, de la préparer à affronter la vie conjugale et sociale, la vie communautaire.¹¹⁰ L'accent est essentiellement mis sur la soumission absolue et la fidélité de la femme à son mari, sur la puériculture, la protection infantile et maternelle.

Lorsqu'on parle de « bonne » épouse et de « bonne » mère, que veut-on exactement dire ? Le sacrifice et l'abnégation que l'on inculque aux femmes lors de ces rituels leur apportent à notre avis plus de peine que de joie.

Nous sommes d'accord que ces pratiques initiatiques constituent des espaces utilisés par la société pour la célébration de l'être féminin. La jeune fille découvre l'intimité féminine et la valeur de son corps. Mais cette découverte est faite dans le but de la préparation au mariage : *Les jeunes filles, au sortir des cours d'initiation, étaient censées savoir où*

¹⁰⁹ Josée NGALULA, *Initiations féminines en Afrique traditionnelle : un miroir des aspirations féminines universelles?*, Conférence organisée par Tsena malalaka, Romerohaus, Lucerne CH, Janvier, 11/13, 2013.

¹¹⁰ Awa THIAM, Op. cit., pp. 136-137.

*elles allaient. Elles étaient mariées soit dans la même année que celle de leur excision et initiation, soit une année plus tard.*¹¹¹

Dans ces rites, la mise en lumière de l'être féminin a donc pour but ultime la satisfaction de l'homme, du mari. Vu la manière avec laquelle les femmes vivent ces rites et les répercussions sur leur vie, il est probable que ce sont les hommes qui les ont inventés à l'origine, dans une société patriarcale où tout est organisé pour assurer et perpétuer la domination masculine. Parlant par exemple de l'excision, Awa THIAM affirme que :

*On est a priori tentée de percevoir l'excision comme une pratique instituée par les hommes, pour supprimer chez les femmes toute possibilité de jouissance clitoridienne et tout désir sexuel. Le prétexte souvent évoqué dans les pays où les femmes sont excisées est qu'elles seraient trop sensuelles. L'excision aurait donc pour but d'atténuer, sinon de supprimer ce « trop grand » désir d'amour.*¹¹²

À quoi cela pourrait-il servir ? Si le créateur a prévu une anatomie particulière à la femme, de quel droit décide-t-on de la modifier ?

Il paraît que cette disposition est prise dans le but d'assurer la fidélité féminine, il s'agit de priver systématiquement la femme de tout ce qui, par son sexe, pourrait lui procurer un plaisir auquel l'homme ne serait pas associé. Le constat est que malheureusement les femmes excisées sont celles qui sont les plus insatiables sexuellement et les plus infidèles.

En prêtant attention aux détails des répercussions des mutilations génitales sur la femme, il est aisé de témoigner que ces rituels d'initiation n'ont pas été « conçus » ou « inventés » par des femmes. Mais le drame est que les femmes elles-mêmes servent de relais à la perpétuation de ces pratiques. Une femme excisée défend désormais l'excision et, dans

¹¹¹ Idem.

¹¹² Awa THIAM, Op. cit., pp. 99-100.

certains cas, devient elle-même exciseuse. L'excision devient alors son métier, et elle doit défendre son gagne-pain. C'est ainsi que les femmes deviennent elles-mêmes des complices actives de leurs oppresseurs. Malgré les lois et les campagnes qui interdisent ces rites, il faut essayer de comprendre la situation de ces pratiques aujourd'hui. Qui s'occupe de l'initiation des filles dans notre société moderne ? Comment les filles sont-elles initiées aujourd'hui ?

Au-delà des rites d'initiation à la puberté, il y a encore d'autres rituels qui sont imposés aux femmes et qui sont contraignants pour elles ; ce sont les rites imposés à la nourrice ou à la veuve. Le fond du problème, c'est la place de la femme dans les sociétés actuelles et particulièrement africaines. Ce sont les femmes qui maintiennent ces rites et en sont les garantes. Sur cette question, les analyses de l'ouvrage collectif publié sous la direction de Mercy Amba Oduyoye et Musimbi R. A. Kanyoro,¹¹³ sont très instructives.

Il arrive aussi que les mères sous l'influence des pères prennent le relais dans la préparation de la fille à jouer son rôle d'épouse et de mère. Elles sont parfois très dures avec leurs filles et les prennent comme des rivales. Cette dureté dans l'éducation infligée aux filles est telle qu'elles sont parfois fermées et refusent tout dialogue à la maison. Ceci agit sur leur rendement social. Plusieurs préfèrent se jeter dans les bras du premier qui se présente à elles afin de trouver une sécurité qui leur est refusée à la maison. C'est certainement le cas d'Aïssatou, la fille de Ramatoulaye dans *Une si longue lettre*.

Autre forme de cette violence entre femmes : l'attitude des belles-mères qui se montrent cruelles avec les femmes de leurs fils. Elles se prennent pour des matriarches chargées d'éduquer leurs brus sur la manière de garder le foyer et le mari. La femme est ainsi maltraitée quand elle n'est pas aimée et qu'on ne retrouve pas en elle, les présupposés

¹¹³ Mercy Amba ODUYOYE and Musimbi R. A. KANYORO, *The will to Arise: Women tradition and the church in Africa*, New York, Maryknoll, 1992.

attendus ou espérés. Ces malentendus entre belle-mère et bru peuvent être liés à l'origine de celle-ci ou au fait que le choix du fils ne correspond pas à la volonté de la mère. C'est le cas de la tante Nabou dans *Une si longue lettre*. Elle représente la femme traditionnelle, attachée à la vérité ancienne et qui défend farouchement son sang contre l'apport du sang d'une bijoutière, Aïssatou. Elle donne son homonyme, sa nièce Nabou, comme seconde épouse à Mawdo Bâ, son fils après avoir tout fait pour le séparer d'Aïssatou.¹¹⁴

En politique comme dans la vie sociale, les femmes sont plus aptes à se contenter du peu qu'on leur donne sans vouloir ambitionner des positions élevées. Elles attendent le consentement de l'homme et son autorisation afin de se réaliser. Ce faisant, elles se plaisent dans leur rôle d'épouse et de mère de telle manière que quelques-unes considèrent cela comme une profession et n'hésitent pas à identifier leur carrière comme ménagère. Même celles qui sont instruites n'arrivent pas à s'engager dans la politique malgré les dispositions particulières qu'elles peuvent avoir. C'est ce que Mariama Bâ rappelle à travers le dialogue entre Daouda Dieng et Ramatoulaye sur l'absence des femmes dans la politique. Daouda Dieng reproche aux femmes leur manque d'engagement et leur désintéressement de la chose politique pour préférer la vie au foyer. Il dit explicitement ce qui suit : *Il faut inciter la femme à s'intéresser davantage au sort de son pays. Même toi qui rouspètes, tu as préféré ton mari, ta classe, les enfants à la chose publique.*¹¹⁵

Cette incitation dont il s'agit est urgente et nécessaire car la société a tellement intégré l'image de la femme au foyer que même les femmes ne veulent pas accepter d'autres femmes comme leaders. Plusieurs n'acceptent pas d'avoir une femme comme responsable hiérarchique. Nous nous souvenons de ce que disaient les paroissiennes d'Adja-

¹¹⁴ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 61-65.

¹¹⁵ Ibid., p. 117.

Ouéré¹¹⁶ quand nous avons été affectée comme pasteure dans cette paroisse de l'Église protestante méthodiste du Bénin : *Nous avons besoin d'un pasteur, et on nous donne une femme et par surcroît une célibataire. Que peut-elle faire ?* C'est de cette manière que les femmes refusent de voir les capacités et les dons que peuvent avoir leurs sœurs dans l'administration et la gestion du peuple. Par exemple les responsables ecclésiastiques se justifiant de la place congrue qu'ils accordent à la femme, disent que ce sont les femmes mêmes qui ne veulent pas que les femmes deviennent des pasteures. Plusieurs fois des collègues pasteurs ont servi cet argument en classe et dans les discussions pour soutenir le fait que l'Église Presbytérienne Camerounaise ne consacre pas les femmes au ministère pastoral. En tout cas, même si cela est vérifié c'est parce que les femmes ont été éduquées à supporter la domination masculine et à être soumises à l'autorité masculine si bien que c'est le seul système légitime et légal pour elles. Alors une femme qui en vient à accéder à un poste hiérarchique, est mal vue et n'est pas acceptée. Cependant face à cette situation de la femme, il y en a qui prennent quand même des initiatives sans consulter ni attendre le secours de leur mari, ou d'un homme avant de connaître des ascensions sociales. Même dans ces cas, la société n'accepte pas et soutient généralement que c'est un frère ou un parent ou encore une amie qui, dans l'ombre agit, pour cette dernière. À ce niveau, il y a par exemple, le cas de Ramatoulaye qui a pu se procurer un véhicule avec le soutien financier de son amie Aïssatou. L'acquisition de ce véhicule a surpris son entourage, en particulier son mari qui a pensé que c'est un homme qui, dans l'ombre, a fait cela. Il n'a pas cru à la vraie version de l'origine du véhicule : *Modou surpris, incrédule, enquêtait sur la provenance de la voiture. Il n'accepta jamais sa véritable histoire. Il croyait, lui aussi, comme la mère de Mawdo, qu'une bijoutière n'a pas de cœur.*¹¹⁷

¹¹⁶ Une sous-préfecture dans le plateau de l'Ouémé au Bénin. Nous y avons exercé le ministère pastoral d'août 1998 à juillet 2001.

¹¹⁷ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 101-102.

C'est incroyable que l'acquisition d'un véhicule par une femme qui travaille et est salariée pose problème et que l'on pense qu'elle n'en est pas capable. Cette manière de voir la femme est très développée si bien que l'on lie tout ce qu'elle fait à quelqu'un d'autre. C'est une situation qui semble dire que la femme ne peut vivre que sous couvert de quelqu'un et qu'elle ne peut en aucun moment être responsable. Elle vit dans un monde où elle ne doit pas figurer. La femme se trouve être alors passagère et étrangère dans la situation qui est la sienne propre : *Même dans un monde qui est censé être le leur, les femmes d'Afrique vivent de passage, telles des étrangères. Les circonstances les amènent souvent à ne pas s'installer.*¹¹⁸

Ce regard sur la femme traduit une instrumentalisation que lui refuse toute vie. Le plus grave, c'est que cette perception est partagée par les femmes elles-mêmes. Les propos de Famata, la griotte, voisine de Ramatoulaye dans *Une si longue lettre* nous instruisent : *Une femme est comme un ballon ; qui lance ce ballon ne peut prévoir ses rebondissements. Il ne contrôle pas le lieu où il roule, moins encore celui qui s'en empare. Souvent s'en saisit une main que l'on ne soupçonnait pas...*¹¹⁹

Comparer la femme à un ballon explique toute sa vie et son traitement dans la société. Cette manière de prendre la femme ne l'avantage aucunement car un ballon est sous le contrôle du joueur. C'est donc refuser toute pensée et tout agir à la femme afin qu'elle soit seulement sous l'influence de son joueur qu'est l'homme. Comprendre ainsi la vie de la femme, c'est lui refuser la dignité et l'identité humaine que lui a données le Créateur. D'ailleurs, les joueurs que sont les hommes ne visent que leur succès et ne pensent pas à l'état du ballon, quand ils remarquent son état défaillant, ils le changent comme cela se passe sur un terrain de jeu. Ramatoulaye dans ses réflexions, suite aux conseils de sa voisine, l'explicite et compare la femme au boubou : *J'avais entendu*

¹¹⁸ Tanella BONI, Op. cit., p. 20.

¹¹⁹ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 79-80.

*trop de détresses, pour ne pas comprendre la mienne. Ton cas, Aïssatou, le cas de bien d'autres femmes, méprisées, reléguées ou échangées, dont on s'est séparé comme d'un boubou usé ou démodé.*¹²⁰

Malheureusement, ce jeu d'instrumentalisation de la femme est aussi le fait des femmes qui savent le bonheur des filles et d'autres femmes. C'est le cas de la maman de Binetou qui utilise sa fille pour se faire de l'argent et avoir une renommée dans la société. Cette dame, pour avoir une certaine élégance en appartenant à la classe des femmes aux bracelets lourds, n'hésite pas à mettre fin aux études de sa fille pour la donner en mariage à Modou, un homme qui pourrait être son père. De cette manière, la femme est utilisée par la femme aussi comme un ballon pour assouvir les intérêts d'une mère ambitieuse.

Il faut aussi signaler que ce regard de la femme sur elles-mêmes amène certaines mères à obliger leur enfant à respecter la volonté du père en ignorant toutes répercussions de cette obéissance sur leur vie présente et future. Le récit de Médina dans *La Parole aux négresses* est instructif à maints égards. La mère de Médina et son amie calment la jeune fille et l'encouragent à obéir à son père et à son grand-père. L'amie de la mère dit précisément ce qui suit :

*Ton père a la ferme intention de te tuer et de se suicider si tu refuses d'obéir à la décision émanant de ton grand-père. Il faut le comprendre. (...)S'il est vrai que je suis une grande amie pour toi, même une « petite mère », tu ne dois pas me refuser la seule chose que je te demande de faire : demande pardon à ton père en lui disant que tu acceptes le mariage.*¹²¹

En réagissant ainsi, les femmes montrent qu'elles-mêmes cautionnent le traitement qui leur est fait et obligent les autres femmes et filles qui ne veulent pas à s'y conformer. Cette manière de faire de la part des femmes, des mères et de leurs amies inflige à la jeune fille parfois, une

¹²⁰ Idem.

¹²¹ Awa THIAM, Op. cit., p. 34.

souffrance que celle-ci est appelée à supporter toute sa vie si elle ne se lève pas pour défendre ses droits d'être humain. Si certaines jeunes filles supportent et obtempèrent, d'autres essayent de se créer un chemin pour sortir de cette souffrance. C'est ce que fit Médina. Certes, elle a accepté de faire le mariage avec le respect de la nuit de noces qui marqua la jouissance des parents en découvrant la virginité de leur fille. Toutefois, la jeune mariée a enduré une violence psychologique :

Tout le monde était ravi de savoir que j'étais vierge. L'on ne se souciait pas tellement de ce que j'avais enduré. Je dis bien enduré car coucher vierge avec un homme que l'on n'aime pas et que l'on ne connaît pas, c'est en quelque sorte se faire violer. La mort dans l'âme, j'ai accepté de me laisser prendre par cet homme.¹²²

Mais elle n'est pas restée passive face à ce mariage forcé. Elle s'est battue pour imposer sa volonté et apporter une révolution dans cette tradition que véhiculent les femmes aussi :

Depuis ma nuit de noces, je n'ai plus accepté d'avoir des rapports avec mon mari. N'ayant pu obtenir le divorce en convainquant mes parents, j'espérais que mon attitude peu conciliante envers mon époux amènerait rapidement celui-ci à envisager cette solution. En effet, peu satisfait de sa nouvelle épouse, il mit un terme à ce mariage quelques jours après la fin des festivités. Enfin, était arrivé ce que je n'osais pas espérer. Ainsi j'étais, que je sache, la première à remettre indirectement en question une décision émanant de mon grand-père qui mariait, selon son gré, ses fils comme ses neveux, ses filles tout comme ses nièces et ses petits-enfants.¹²³

¹²² Ibid., p. 35.

¹²³ Awa THIAM, Op. cit., p. 36.

Cette volonté d'être en harmonie avec soi-même, en refusant ce que le groupe et la tradition proposent ou de subir les caprices des hommes, se retrouve également chez Yacine qui quitta le foyer conjugal devenu infernal à cause de l'intrusion de la seconde épouse. Elle a osé prendre la décision de partir afin de prendre sa destinée en main et est arrivée à se trouver les moyens pour son voyage :

*Je pris la résolution de partir retrouver ma mère à Bamako, au Mali, si mon mari ne mettait pas un terme à cette vie monstrueuse qu'il m'imposait. (...) Maintenant, je suis couturière, le commerce des pagnes ne réussissant pas par les temps qui courent. Ainsi, j'assume mes besoins, ceux de mes enfants et je viens en aide à ma mère.*¹²⁴

Dans le roman de Mariama Bâ, cette même volonté de ne pas subir et de s'assumer s'affiche à travers le personnage d'Aïssatou qui choisit le divorce plutôt que de subir la polygamie. Dans la lettre qu'elle laisse à son mari avant de partir du foyer conjugal, elle l'exprime très clairement :

*Mawdo, l'homme, est grandeur et animalité confondues. Aucun geste de sa part n'est de pur idéal. Aucun geste de sa part n'est de pure bestialité. Je me dépouille de ton amour, de ton nom. Vêtue du seul habit valable, la dignité, je poursuis ma route.*¹²⁵

En dépit de tout ce que l'on peut dire, ces traitements dégradants infligés à la femme soit par les hommes, soit par les femmes elles-mêmes, sont autant de formes de violence. Puisque la violence est tout ce qui menace le respect de soi-même et la confiance en soi, elle fait naître des

¹²⁴ Ibid., pp. 26-28.

¹²⁵ Mariama BÂ, Op. cit., p. 65.

sentiments d'impuissance, d'abandon, d'humiliation, d'indignité et provoque les reproches envers soi-même.¹²⁶

Il s'ensuit que les femmes sont détruites non seulement dans leur corps mais aussi dans leur esprit. Ainsi les femmes et filles abusées sexuellement et maltraitées sous d'autres formes éprouvent de la douleur, de la colère, un grand désarroi, de la dépression, des difficultés dans leurs relations sexuelles, et des perturbations du sommeil. Les effets sur ces victimes varient, mais leurs impacts sont durables et peuvent se traduire notamment, par des problèmes de dépersonnalisation sur plusieurs plans, voire, conduire au suicide. C'est ainsi que dans la pratique, la plupart des femmes abusées réagissent négativement et sont parfois agressives ; il y en a qui se montrent comme des personnes timides, dépendantes et incapables, qui au lieu de vivre courageusement et avec créativité, sont toujours en train de recevoir des autres et d'attendre des autres. Elles hésitent à prendre des initiatives. À ces difficultés d'ordre sanitaire, physique et psychologique, il faut ajouter celles qui sont liées à leur vie spirituelle et religieuse. Voilà pourquoi, elles sont nombreuses à se réfugier dans les églises cherchant le bonheur.

La femme demeure et restera la compagne de l'homme dans la société. Dans cette relation avec l'homme, la femme a un regard sur elle-même qui est parfois partagé. Ce regard est renforcé par les stéréotypes et des idées préconçues : la femme est l'épouse, la femme est la mère, elle s'occupe du ménage, la femme est fragile, faible physiquement et moralement, la femme ne peut pas garder un secret, elle trahit toujours, elle n'est pas bonne pour la politique. Ces idées sont aussi soutenues par une certaine lecture des textes sacrés et par les médias qui présentent la femme dans un statut permanent d'objet ou en posture de soumission. La femme intériorise cette condition d'être inférieur et l'accepte comme un phénomène normal et naturel. Et pourtant, entre elles, les femmes

¹²⁶ Joanne CARSLON BROW, « A cause des anges, violence et abus sexuels » in *Concilium*, Revue Internationale de Théologie, N°252, 1994, p. 35.

savent se mettre ensemble pour se soutenir dans les divers moments de la vie. Ces moments de retrouvaille sont pour elles des lieux où s'expérimentent la solidarité, la réciprocité, le service et l'amour. C'est de cette manière qu'elles travaillent pour leur épanouissement dans la société.

Outre cette solidarité féminine vécue pratiquement de façon à apporter la joie de vivre les unes aux autres, les femmes ne cessent pas de rester avec les images que la société leur concède. À partir de ce moment, elles se laissent aller et deviennent complices des actions dévalorisantes et déshumanisantes pour elles-mêmes. Pendant que certaines s'y plaisent d'autres s'efforcent à travailler pour la recherche du bonheur. Ce bonheur se trouve-t-il réellement dans les églises ? Celles-ci ne sont-elles pas aussi complices de la situation que vivent les femmes ? Ne serait-il pas mieux de questionner ce qui motive ce regard sur la femme et rechercher les voies et moyens qui permettent de corriger cette perception ?

LA RACINE DU MAL

Les écarts de vie dans les relations homme et femme au sein de la société sont liés au regard sur la femme. Car le regard de l'autre suit physiquement et symboliquement, et rend parfois esclave et dépendant. Bien que les associations et les lois travaillent pour le prototype de la femme libre et définitive, il est indéniable qu'il reste des zones très obscures entre la théorie et la pratique. Dans la théorie même, les instances officielles de la société n'ont pas incorporé la meilleure image sur la femme ; dans la pratique, la femme assume encore dans la plupart du temps une tâche d'aide et n'a pas de participation réelle dans la vie socio-politique et religieuse. Une conversion du regard sur la femme est importante. Cette conversion de regard ne sera possible que si les causes qui influencent ce regard sont connues et analysées. Cette conversion de regard ne peut s'appesantir que sur la mystification dans le discours dominant.

4.1 Le mythe de la complémentarité entre les sexes

En observant ce qui précède, nous notons que les hommes au même titre que les femmes, se font une image peu reluisante de la femme. Plusieurs raisons sont avancées pour expliquer la situation faite à la femme. Il y a la mystification inhérente au discours dominant, et en particulier le mythe de la complémentarité entre les sexes :

*Les Négro-africains se sont longtemps complu, se complaisent encore à mystifier les négro-africaines. Il faut que cette campagne mystificatrice cesse. Les problèmes de la négro-africaine ont toujours été escamotés, déplacés dans sa société et cela, soit par les tenants du gouvernement, soit par les intellectuels réactionnaires ou pseudo-révolutionnaires.*¹²⁷

Mais il y a aussi une mauvaise compréhension de la notion de la complémentarité :

*On a, ou plutôt les hommes ont souvent ramené le problème de la femme à un problème de complémentarité. Qui définit la complémentarité ? Les hommes qui nous l'imposent. Cette complémentarité est érigée en système, permettant de cautionner toutes les oppressions et exploitations que le système patriarcal fait subir à la femme en tant que sexe, tant au niveau du couple qu'au niveau de l'organisation du travail. Ne serait-elle pas non seulement à remettre en question, mais aussi à RE-DÉFINIR.*¹²⁸

Soulignons que cette redéfinition de la complémentarité interpelle théologiens et théologiennes car cette notion est généralement évoquée en référence aux textes de la création dans la *Genèse*. Le discours mystificateur est aussi dénoncé par quelques théologiennes. Nyambura Njoroge met en cause les « citadelles masculinistes »¹²⁹, lieux où s'exercent non seulement la domination des femmes par les hommes mais aussi le conditionnement de l'imaginaire féminin par l'idéologie patriarcale. Il est précisément question de citadelles du savoir, de citadelles du pouvoir, de citadelles des valeurs et de citadelles du sens. Ces citadelles doivent être prises en compte par la théologie. Toute théologie féministe doit s'y attaquer afin d'œuvrer pour l'instauration d'un nouvel

¹²⁷ Awa THIAM, Op. cit., p. 19.

¹²⁸ Ibid, pp. 19-20.

¹²⁹ Hélène YINDA, Op. cit., p. 89.

ordre d'espérance et de sens. Il urge que l'on prenne au sérieux la situation déshumanisante qui se dégage des expériences de vie des femmes et des théologiennes. Au lieu que leurs cris soient considérés comme des jérémiades ou des plaintes, ils doivent être compris comme l'expression d'une prise de conscience, d'un acte de protestation, de contestation, de résistance, de révolte, de réflexion, de libération et de proposition d'actions transformatrices. Cela aboutit au développement d'un féminisme d'espérance et d'une théologie de la libération. C'est dans la Parole de Dieu que les théologiennes africaines doivent puiser leurs forces et ressources et trouver leur base capitale de transformation et de libération en Christ : *Le modèle du féminisme pour moi, c'est le Christ. Lui seul a su donner de la femme une image sublime qui a cassé les ressorts de tous les masculinismes.*¹³⁰

Selon Hélène Yinda, il ne s'agit plus de revendication mais de création : l'heure est à la théologie féministe créative qui aboutit à l'action. Elle s'exprime en ces termes :

*Il ne s'agissait plus de revendiquer, mais de créer ; il ne s'agissait plus de s'opposer, mais de proposer ; il ne s'agissait plus de s'insurger, mais de bâtir une nouvelle réalité. Telle est l'intuition fondamentale de la théologie de la créativité féministe africaine. (...) Mais la théologie créatrice n'est pas seulement une théologie du lien créatif entre l'homme et la femme. C'est aussi une visée de transformation de la femme en être créatif, à l'instar de grandes figures des femmes bibliques qui sont tout sauf des êtres inactifs, soumis, incapables d'action.*¹³¹

Devons-nous dire que les femmes n'agissent pas, qu'elles sont inactives ou qu'elles ne sont pas créatives ? Les témoignages relevés à travers les ouvrages de la littérature féminine africaine et des femmes de l'Église certifient bel et bien que les femmes agissent et sont créatives.

¹³⁰ Ibid., p. 195.

¹³¹ Ibid., p. 126-127.

Elles l'ont été dans le passé et le sont encore aujourd'hui. Mais comment rendre leur création, leur action plus utile et profitable à toute la société quand nous savons que les initiatives des femmes doivent passer au crible de l'autorité des citadelles masculinistes, comment agir quand vous n'avez même pas d'espace pour le faire ? Il ne suffit donc pas d'œuvrer à l'éducation et au renforcement des capacités chez les femmes et les filles, il faut aussi changer de mentalité. C'est une théologie féministe de conversion et de transformation qui doit agir en même temps sur l'homme que la femme. Il s'agit de démystifier cette manière de conduire le monde qui se résume dans le système patriarcal où la conscience populaire ne conçoit et n'accepte que l'art de gouverner au masculin.

4.2 Le mythe de l'autorité masculine

Le mythe de l'autorité masculine a une vision négative de la gouvernance. Selon cette vision, gouverner ne signifie pas orienter, conduire ou encore guider, mais c'est dominer, écraser l'autre, écraser le faible. Le mot « gouverner » perd ainsi son sens réel et signifie simplement dominer sur des personnes que l'on réduit à la soumission et à l'esclavage, sans aucune chance ou possibilité de résistance et de révolte. Et puisqu'il n'y a que les hommes qui gouvernent, ce sont les femmes qui subissent les méfaits de l'incompréhension de la gouvernance. Cette incompréhension de la gouvernance entraîne la mauvaise gouvernance. C'est alors un cercle complètement vicieux et mafieux qui se développe et se perpétue dans la société et dans nos églises. Il est décrit comme suit :

La société patriarcale bâtit un type d'esprit auquel les femmes se conforment, et les femmes ainsi conformées deviennent des outils de perpétuation de ce système patriarcal par l'éducation et la

*transmission des valeurs masculinistes dans les esprits de nos filles et fils.*¹³²

L'instruction et l'éducation ne changent rien à la perception de la femme dans certains milieux dominés par les hommes. Cette perception reste ambivalente. Ce regard sur la femme est ce que Ramatoulaye résume en ces mots : *Instruments des uns, appâts pour d'autres, respectées ou méprisées, souvent muselées, toutes les femmes ont presque le même destin que des religions ou des législations abusives ont cimenté.*¹³³

Si l'instruction et l'éducation ne sont pas capables d'aider la femme à connaître le bien-être, il est donc certain que les religions qui ont cimenté cette image de la femme peuvent agir. Telle est en tout cas la tâche du christianisme, où Jésus-Christ nous appelle toutes et tous à la liberté des fils et filles de Dieu.

Il est vrai que l'autonomisation de la femme commence par l'éducation mais il faut aussi apporter une révolution dans les cultures, traditions et stéréotypes qui rendent la vie difficile à la femme. Il n'y a pas d'évolution sans révolution. Les femmes ne peuvent pas progresser si elles-mêmes ne travaillent pas pour apporter une transformation dans la société. Car le progrès est impossible sans changement. On ne peut pas se développer en se haïssant ou en étant en contradiction avec soi-même. Le développement est un équilibre en soi-même et avec soi-même. Il ne s'agit pas d'être contre quelqu'un mais il s'agit du bien-être de la femme. C'est la différence qui crée la richesse et non l'homogénéité. Repenser la vie de la femme avec elle et ensemble avec l'homme. Se connaître soi-même et savoir d'où on vient. C'est de cette manière que la femme arrivera à se construire une belle image et à défendre sa dignité. La femme doit oser agir et ceci ensemble avec les autres femmes. Cette interpellation qu'Awa Thiam a lancée aux femmes depuis le XX^e siècle est encore d'actualité en ce XXI^e siècle :

¹³² Hélène YINDA, Op. cit., p. 99.

¹³³ Mariama BÂ, Op. cit., pp. 163-164.

*Les femmes doivent et peuvent prendre position face à la condition qui leur est faite. La démission face à leur problème peut leur paraître commode, mais en réalité, elle n'est guère payante. Ne plus remettre en question la société patriarcale, en se déchargeant purement et simplement sur les hommes, leur permet de jouer ce rôle qui leur a toujours été dévolu : celui de la femme potiche et bonniche. La condition de la femme, quelle qu'elle soit, au XX^e siècle, mérite une reconsidération. Que l'on ne se contente pas seulement de sourire à l'idée.*¹³⁴

Pour cette reconsidération de la condition de la femme dans la société, le mouvement féministe est un des moyens empruntés. Pour résister à l'oppression du système patriarcal, d'une manière ou d'une autre, plusieurs femmes se battent en optant pour le féminisme. Le féminisme devient pour celles-ci le moyen d'inviter la femme, l'homme et la société au changement afin que le monde progresse dans le bon sens et sous un règne de paix et de justice. Si nous avons accepté l'école française qui est une école de société patriarcale et véhiculant une idéologie patriarcale, nous ne pouvons qu'accepter le féminisme qui est une idéologie corrigeant ce système patriarcal. D'ailleurs, les extraits des cours domestiques et d'enseignement ménager donné aux femmes pendant la période de la colonisation montrent bien que le système colonial a travaillé aussi à l'aliénation de la femme africaine. C'est pourquoi une nouvelle lecture de ces textes et manuels est indispensable pour rendre la liberté à la femme et qu'elle cesse d'être esclave. Ce travail se fait à travers le féminisme. Ce féminisme est ce que les auteures ont appelé la recherche du bonheur chez les femmes. Dans cette recherche, les femmes contournent le système dominant en osant dire ce qu'elles vivent et cherchant des solutions pour l'amélioration de leur condition. Elles disent leurs maux et leurs mots. Cette mutation est incontournable car plus la domination masculine est forte et visible dans les lois, les idéologies, les mots et les

¹³⁴ Awa THIAM, Op. cit., p. 97.

comportements des hommes à l'égard des femmes, plus celles-ci font preuve de résistance et d'insoumission et essaient de contourner la hiérarchie entre le masculin et le féminin.

Pour parvenir à un épanouissement de la femme dans la société. Il faut par passer par la conversion du regard sur la femme. Cette conversion est une démythification du mythe de la complémentarité et de l'autorité masculine qui domine le discours ambiant. Car c'est à ce niveau que se situe le mal de la racine.

4.3 Conclusion partielle

Les formes d'exclusion, d'exploitation, d'abus d'autorité et d'abus sexuel qui sont habituelles et restent encore d'actualité dans nos sociétés, constituent la nature de la relation entre la femme et l'homme dans la société. Cela est une paralysie sociale. Tous ces faits liés à la violence perpétrée sur les femmes constituent un frein au développement familial, social et évangélique. L'image d'épouse et de mère bien souvent mise en avant par les traditions et soutenue par les dignitaires socio-politiques et religieux, se trouve largement hypothéquée. Car une femme qui est blessée dans son amour propre et son être intime ne pourra jamais assumer véritablement et pleinement ce rôle. Le système patriarcal dans lequel prennent racine les structures familiales et sociales donnent lieu à une lecture qui est en défaveur de la femme même dans son rôle d'épouse et de mère.

La vie de la femme se résume en ces mots dans la bouche de Ramatoulaye: *Ma voix connaît trente années de silence, trente années de brimades. Elle éclate, violente, tantôt sarcastique, tantôt méprisante.*¹³⁵

C'est cela la vie des femmes et c'est pourquoi certaines dans leur service sont parfois aigries et agressives. Dans la vie professionnelle, c'est celle qui ne peut réussir sans les hommes. La femme est généralement

¹³⁵ Mariama BÂ, Op. cit., p. 109.

considérée comme un objet esthétique, à la limite décoratif et ayant pour but d'agrémenter ou d'embellir l'existence de l'homme. Ce cercle de gouvernance au masculin avec ce qu'il comporte comme abus ne contribue pas à l'épanouissement de la femme. Celle-ci est donc constamment à la recherche du bonheur malgré la résignation et les situations de contournement auxquelles elle se livre, puisque les valeurs éthiques sont bafouées dans sa relation avec l'homme. Comment cette recherche peut-elle prendre forme à travers le féminisme et quel peut-être l'apport de l'Évangile dans cette recherche du bonheur chez la femme ? Ces questions sont indispensables, car Jésus, qui se trouve être la base de notre foi, a eu des prises de position restauratrices et libératrices à l'égard des femmes. L'attitude de Jésus par rapport aux femmes est encore interpellatrice et constitue un pouvoir de transformation toujours à découvrir. Il s'agit pour la société tout entière de se mettre véritablement à l'école de Jésus qui, malgré le poids de la société patriarcale juive, a donné une place assez large aussi bien à la femme qu'à l'homme durant sa vie terrestre. Il a œuvré à l'annonce de l'évangile de paix et de salut pour tous. L'apôtre Paul a également œuvré dans ce sens et nous appelle à la liberté : *Tenez donc, ferme, et ne vous remettez pas sous le joug de l'esclavage* (Galates 5, 1). Il adresse ces paroles à la communauté de Galatie pour clore la polémique avec les légalistes. Son adresse aux chrétiens est un appel au choix de la liberté dans un acte de confiance en l'autre. Car selon lui, la liberté se résume en la confiance en soi et en l'autre dans la marche avec Christ notre libérateur. Ce n'est pas le respect de la tradition qui brime l'autre qui retiendra les femmes dans une relation harmonieuse avec les hommes. Mais c'est la conversion à laquelle Jésus nous appelle en toute liberté qui nous y conduira.

L'Afrique est encore loin d'être le lieu où le message évangélique de la libération est annoncé et se vit au quotidien. Plusieurs murs et stéréotypes, dans les prédications comme au sein des structures, tiennent encore les membres prisonniers ou esclaves. Il est donc évident qu'on re-

trouve chez certaines femmes dans la société, cette volonté forte de sortir de cette condition d'emprisonnement et d'esclavage même si cela a pour nom féminisme.

DEUXIÈME PARTIE

Le féminisme comme réponse

Face à cette injustice criarde, il n'y a qu'une réponse : agir. Se référant à leurs propres expériences vécues et à leurs propres besoins, les femmes ont suscité des réflexions, des revendications et des actions qui visent la suppression de l'injustice. Leur projet s'attaque à la domination masculine et à la subordination féminine dans tous les secteurs de la vie. Les femmes d'Afrique en général, celles du Bénin en particulier, se battent pour l'amélioration de leur condition, comme toutes les femmes du monde. Avec ce combat militant se développe une réflexion qui remet en cause la supériorité masculine, l'injustice faite à la femme et la résignation de cette dernière. Ainsi assiste-t-on, en Afrique en général et au Bénin en particulier, à l'appropriation par les femmes et par une frange significative de la gent masculine, de ce qu'il est convenu d'appeler le féminisme. En quoi consiste donc le féminisme ? Pour répondre à cette question, nous nous interrogerons sur les origines du mouvement et le contexte historique de son apparition. Nous en examinerons le développement et les différentes versions à l'échelle mondiale, avant de présenter, pour finir, le féminisme en Afrique et au Bénin.

LA DYNAMIQUE DU FÉMINISME

L'observation de la société montre que les systèmes de gestion et de prise de décision sont tenus par les hommes. De là proviennent toutes sortes d'abus et de discriminations à l'égard des femmes. Le féminisme n'est autre que le refus de ces abus et de ces discriminations, la revendication de l'égalité en droit entre l'homme et la femme.¹³⁶ Indépendamment de tout lieu géographique ou de toute situation historique, le féminisme est une opposition à la domination de la culture et de la société par les hommes uniquement. Il se révèle être un dynamisme à travers son histoire, son discours, ses différents types, sa diversité et sa spécificité selon les personnes et les régions.

5.1 Histoire et évolution du féminisme

Bien qu'il soit né en Occident, le féminisme est aujourd'hui un mouvement universel. On s'accorde à reconnaître que le mot nous vient du discours politique français du XIX^{ème} siècle, mais la date réelle de son apparition reste obscure. Il semble que le mot *féminisme* et ses dérivés (notamment : *féministe*) aient leurs racines dans l'agitation politique des années 1830 en France, années durant lesquelles les mots apparentés *socialisme* et *individualisme* ont aussi fait leur apparition. Une tradition

¹³⁶ Lire dans ce sens la transformation du chameau en lion chez Nietzsche dans *Ainsi parla Zarathoustra*, 1883.

bien établie attribue l'invention du mot à Charles Fourier, l'audacieux inventeur du socialisme utopique. La date de cette invention varie cependant selon les commentateurs. Était-ce en 1808, date de première publication de la *Théorie des quatre mouvements* par Fourier ?¹³⁷ Certains l'ont affirmé, mais une lecture attentive de l'ouvrage montre que, si on y trouve en effet, exprimées avec force, les idées fondatrices du féminisme politique, le mot lui-même n'y est pas employé. Était-ce en 1837, comme l'affirment le *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* de Paul Robert,¹³⁸ puis le *Nouveau dictionnaire étymologique et historique* de Larousse ?¹³⁹ Mais 1837 est précisément l'année de la mort de Fourier, et il n'a guère publié à la fin de sa vie. Était-ce, enfin, en 1841, date de la deuxième édition de la *Théorie des quatre mouvements* ? La lecture de cette édition posthume montre que le mot *féminisme* ne s'y trouve pas non plus. On lira à ce sujet l'article très intéressant de Karen OFFEN.¹⁴⁰

Geneviève FRAISSE note qu'en réalité, le mot ne vient pas de Fourier, même s'il est avéré que ce dernier a assisté en 1830 à l'apparition du premier mouvement féministe et a joué un rôle d'éclaireur dans l'histoire de l'égalité des sexes et de la liberté des femmes. Le véritable auteur du mot *féminisme*, selon elle, est l'étudiant Ferdinand-Valère FANEAU DE LA COUR, élève du professeur Jean LORAIN qui en 1871 fait paraître une thèse de médecine intitulée '*Du féminisme et de*

¹³⁷ *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales : prospectus et annonce de la découverte*, Leipzig, 1808.

¹³⁸ Paul ROBERT, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, 6 vol., Paris, Le Robert, 1953-1964, Nouvelle Édition ; Josette REY-DEBOVE et Alain REY, *Le Nouveau Petit Robert 2009 de la langue française*, Paris, le Robert, 2009.

¹³⁹ Albert DAUZAT, Jean DUBOIS, Henri MITTERAND, *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, Paris, Librairie Larousse, 1964.

¹⁴⁰ Karen OFFEN, « Sur l'origine des mots 'féminisme' et 'féministe' » in *Revue d'histoire moderne et contemporaine* t. 34, n° 3, juillet-septembre 1987 : pp. 492-496. Disponible sur <http://books.google.cm/books>, (consulté le 23 05 2012).

l'infantilisme chez les tuberculeux'.¹⁴¹ Le mot est alors employé dans un sens médical et non politique. Selon Geneviève FRAISSE, il faut attendre les années 1890, pour trouver ce mot utilisé dans divers écrits avec un sens proprement politique pour évoquer la revendication collective des femmes pour l'égalité des sexes. Mais en réalité, il est bel et bien employé déjà avec cette connotation politique dès 1872 dans *L'homme-femme* d'Alexandre Dumas fils, puisqu'on y lit textuellement à la page 91 : « *Les féministes*, passez-moi ce néologisme, disent, à très bonne intention d'ailleurs : 'Tout le mal vient de ce qu'on ne veut pas reconnaître que la femme est l'égal de l'homme et qu'il faut lui donner la même éducation et les mêmes droits qu'à l'homme' ». ¹⁴²

Par ailleurs, même si le terme n'apparaît qu'au XIX^{ème} siècle, il plonge ses racines dans les sociétés européennes et américaines du XVIII^{ème} siècle. C'est le mouvement des Lumières, influencé par les actions des femmes sous la Renaissance au XVI^{ème} siècle, qui poussa la société féminine à réfléchir sur l'injustice dont les femmes étaient victimes tant dans le domaine juridique que dans celui des mœurs. La femme se trouvait maintenue dans un état de minorité où sa situation était tributaire d'idéologies, d'anathèmes et de préjugés qui ne tenaient qu'à son statut biologique et sexuel. En fait, malgré la pression sociale pendant la Renaissance, les reines se révélèrent aussi capables que les rois de construire des États nationaux, de nouer des alliances, de vaincre les résistances féodales et d'établir des traités de paix. Plusieurs personages féminins de cette époque ont réalisé de grands exploits.¹⁴³ Sans un militantisme organisé, des femmes isolées de toutes les classes sociales

¹⁴¹ Geneviève FRAISSE, *Féminisme : appellation d'origine*, Disponible sur <http://www.vacarme.org/article1154.html>, Vacarme 04/05 / minorités féminin pluriel, (consulté le 23 10 2011).

¹⁴² Alexandre DUMAS fils, *L'homme-femme*, Paris, Michel Lévy, 1872.

¹⁴³ Andrée MICHEL, *Le féminisme*, 9^{ème} édition, Paris, PUF, 2007, pp. 41-42. L'auteur cite plusieurs pionnières du mouvement féministe comme Isabelle de Castille (1451-1504), Marguerite de Navarre (1492-1549), Jeanne de Navarre (1528-1572), Élisabeth de Tudor (1533-1903), Jeanne d'Arc (1412-1431), Marie de Gournay (1566-1645).

résistèrent et refusèrent l'enfermement et la condition que la société leur réservait. Avec ces femmes, le féminisme a déjà pris son essor avant la lettre.

Sur cette lancée, les premiers mouvements dits féministes sont nés avec les Révolutions françaises de 1789, 1830 et 1848, pendant lesquelles les femmes des classes moyennes créèrent des clubs où elles se trouvaient à égalité avec les hommes pour soutenir la révolution. Cette période marque ainsi l'ère du féminisme proprement dit. Avec la publication des droits de la femme et de la citoyenne en dix-sept articles par Olympe de GOUGES, le féminisme prend une forme militante. Ce texte de GOUGES, considéré comme le premier écrit féministe français, fut présenté en 1791 à l'Assemblée Constituante sous le titre *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*.¹⁴⁴

Peu après le déclenchement du mouvement en France, l'action concertée pour les droits de la femme commença en Angleterre et aux États-Unis, au cours des années 1840. Une importante Assemblée se tint à Seneca Falls dans l'État de New York sous la direction d'Elizabeth CADY STANTON et de Lucrecia MOTT en juillet 1848. C'est la première assemblée féministe de ce genre organisée dans le monde occidental. La « Seneca Falls Convention » est l'initiative d'un groupe de femmes de Seneca Falls à l'occasion d'une visite que devait leur rendre une célèbre oratrice Quaker, Lucrecia MOTT. Ainsi naissait en Amérique le féminisme protestant et il devait connaître dès cet instant un essor particulier.¹⁴⁵

Le féminisme actuel en tant que mouvement est lié en grande partie à la parution en 1949 de l'ouvrage de Simone de BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*.¹⁴⁶ Dans une perspective existentialiste, l'auteur soutient

¹⁴⁴ Benoîte GROULT, *Ainsi soit Olympe de GOUGES, La Déclaration des droits de la femme et autres textes politiques*, Paris, Bernard Grasset, 2013.

¹⁴⁵ Anne CARR, *La femme dans l'Église, tradition chrétienne et théologie féministe*, Paris, Cerf, 1993, p. 22.

¹⁴⁶ Simone de BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*. Paris, Gallimard, 1949.

qu'il n'existe pas une nature de femme, mais que la féminité est un produit social : « *On ne naît pas femme, on le devient* ». Ce n'est pas la nature qui limite les rôles dévolus à la femme, mais plutôt un ensemble de préjugés, de coutumes, de lois et de règles archaïques dont les femmes sont plus ou moins complices. Simone de BEAUVOIR en appelle au sentiment de dignité des femmes pour que soit ébranlée la subordination dont elles sont victimes. Cet appel fut entendu par les femmes de toutes les couches sociales dans tous les pays du monde, ce qui inspira la lutte féministe des fondatrices américaines et françaises des mouvements de libération des femmes.¹⁴⁷

Un énorme travail de réflexion se déclencha, encouragé par cette égalité de fait que l'homme refusait à la femme, mais qui finissait par se réaliser pendant les deux guerres mondiales, à cause de la nécessité de faire front aux demandes de produits indispensables à la survie de la population en guerre. À cause des circonstances d'urgence, les femmes faisaient leur entrée dans tous les domaines du travail et s'imposaient au respect de tous, grâce à leurs capacités productives. C'est dans ce contexte que dans les années 60, aux États-Unis comme en Europe, une nouvelle génération de femmes lance ce qu'on a appelé la deuxième vague du féminisme. Avec ces dernières, qui avaient un niveau supérieur à celui de leurs mères, on assista à la naissance du *néo-féminisme* qui non seulement lutta pour l'amélioration de la condition de la femme, mais mit aussi l'accent sur les droits sexuels et reproductifs des femmes. L'Américaine Betty FRIEDAN publie en 1963 *La femme mystifiée* où elle met en cause le fait que la femme soit assignée à des rôles subordonnés et à des tâches domestiques.¹⁴⁸ Elle fonde en 1966 le *National Organisation of Women* (NOW).

¹⁴⁷ Dominique FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, *Mouvements féministes*, in Helena HIRATA et alii, *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2000, p. 140.

¹⁴⁸ Betty FRIEDAN, *The Feminine Mystique*, New York, W. W. Norton and C, 1963. Traduction : *La femme mystifiée*, Genève, Gonthier, 1964.

La deuxième vague du féminisme s'épanouit aux États-Unis avec le *Women's Liberation Movement* (en abrégé : *Women's Lib*) et en France avec le *Mouvement de libération des femmes* (MLF). Le féminisme est souvent perçu à travers les excès du MLF, qui ont pu agacer plus d'un. Christine BARD rétablit les perspectives en soulignant que « *les idées reçues sur le féminisme sont quasiment toutes fondées sur une vision du féminisme MLF-centrée. Or le MLF s'inscrit dans un ensemble plus vaste qui le précède et qui l'entoure* ». ¹⁴⁹

Une troisième vague du féminisme se développe à partir de 1990. Une nouvelle génération de féministes opère en effet la liaison entre la lutte des femmes et d'autres luttes, et développe ainsi de nouvelles pratiques en rupture avec celles de la génération précédente. Ces nouvelles féministes innovent notamment sur le terrain de la diversité. Elles veulent rendre plus visibles des femmes considérées comme doublement marginalisées (lesbiennes, femmes de couleur, prostituées ou handicapées...). Elles sont plus militantes et investissent de nouveaux champs comme les médias ou la culture. Ces dernières années, de nombreux mouvements culturels ont été développés par ces nouvelles féministes : le Riot grrrl (un mouvement musical punk rock féministe, construit en réaction au machisme d'une partie du mouvement punk) ou les festivals ladyFest dans lesquelles les femmes artistes peuvent s'épanouir. Pour certaines auteures comme Judy REBICK, une chercheuse et journaliste canadienne, la troisième vague est celle où les femmes ont pris conscience que leur mouvement devait rejoindre les hommes. Hommes et femmes doivent faire cause commune. Il faut désormais agir globalement. Des problèmes qui n'ont pas été réglés par les générations précédentes doivent trouver une solution comme le partage des tâches domestiques, l'éducation des enfants, mais encore l'image de la femme dans la société ou l'accès des femmes aux postes de responsabilité. La troisième

¹⁴⁹ Christine BARD, *Le féminisme au-delà des idées reçues*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2012, p. 89.

vague du féminisme développe ainsi des thèmes explosifs. Elle met l'accent sur le rapport entre l'homme et la femme dans son essence profonde et dans la qualité de ce qui les caractérise à l'intérieur du milieu social. Ce féminisme plus avancé est difficile à juger car il implique le refus des valeurs morales qui ne semblent pas être mises en cause par les mouvements précédents.¹⁵⁰

Avec l'adoption en 1945 de la Charte des Nations Unies qui instituait le principe de l'égalité entre les hommes et les femmes en donnant le droit aux femmes de voter et d'être élues, le mouvement fut élevé au rang mondial. C'est ainsi que fut tenue la Première Conférence Mondiale sur la Femme à Mexico en 1975 qui proclama la première décennie des Nations Unies pour la femme, axée sur l'égalité, le développement et la paix avec l'instauration du 8 mars comme Journée Internationale de la Femme. De multiples conférences et débats au cours desquels les féministes firent connaître leurs revendications et idéaux, virent le jour.

À partir de ce moment, le féminisme prit forme et devint un mouvement de lutte et de bataille gagnées, mais dont les acteurs ont été parfois violents selon les circonstances des revendications.

Il est donc clair qu'il y a d'abord eu des féministes puis le féminisme en tant que mouvement. Avant d'être un mouvement militant, le féminisme a été le fait de femmes isolées et privilégiées qui avaient pris conscience des inégalités dont elles étaient victimes. Elles s'interrogeaient sur les raisons de ces traitements et les moyens d'y remédier. Ces interrogations avaient poussé certaines d'entre elles à réagir et à trouver des solutions de manière personnelle et individuelle. Les actions de ces femmes qui au début étaient isolées et individuelles, avaient pour but la défense du sexe féminin et l'égalité des sexes. Ce sont ces traces anciennes qui ont servi de terreau au militantisme féministe, un mouvement social et politique, à partir du XX^{ème} siècle. C'est le lieu de dire qu'il y a en premier lieu dans l'histoire, des actions sépa-

¹⁵⁰ Christine BARD, *Op. cit.*, pp. 163 et suivantes.

rées en vue de l'idée d'égalité entre hommes et femmes et cela est très ancien; c'est après que les mots «féministe» et «féminisme» firent leur entrée dans le langage, pour désigner le mouvement politique, social et militant revendiquant l'égalité des droits entre femmes et hommes, à commencer par les droits politiques.

Élisabeth PARMENTIER atteste ce point de vue lorsqu'elle affirme :

La rébellion de femmes remonte loin dans l'histoire, même si elle ne se qualifie ouvertement de «féministe» que dans les années 1960, c'est-à-dire lorsqu'elle est animée par le combat contre le «sexisme», la promotion de la pleine humanité, le souci de la parole et de la dignité des femmes et des hommes rendus aussi à leur pleine humanité.¹⁵¹

Ce féminisme militant développe une approche qui n'est plus isolée et individuelle. Le féminisme n'est plus désormais une résistance individuelle, mais une lutte organisée visant la liberté d'être différent, dans le sens qui permettrait à chacun, homme et femme, de mieux s'épanouir en développant des qualités et des capacités que l'on attribue actuellement à l'un ou l'autre sexe uniquement. Cette approche est rendue différemment par les acteurs du féminisme.

C'est ainsi que selon Geneviève FRAISSE, l'égalité entre les sexes est l'utopie nécessaire du féminisme.¹⁵²

René HEYER nous renvoie au réalisme du féminisme quand il affirme :

Je ne pense pas que le féminisme soit une lubie ou un caprice ; on a voulu le réduire à la mousse d'une hystérie locale et passagère, prétexter les excès pour dévaluer l'ensemble du mouvement. Soit. Mais c'est détourner les yeux de l'essentiel : le fémi-

¹⁵¹ Élisabeth PARMENTIER, *Hommes et femmes*, in J-M CAUSSE & D. MÜLLER (s/dir.) ; *Introduction à l'éthique*, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 385.

¹⁵² Geneviève FRAISSE, *Op. cit.*, p. 363.

*nisme est un rationalisme. J'allais dire : un rationalisme comme les autres.*¹⁵³

Plus qu'un rationalisme, les mouvements féministes travaillent pour instituer des relations plus justes entre hommes et femmes, entre groupes humains, entre créatures et cosmos. Le féminisme œuvre à une éradication de la pathologie sociale qu'est le patriarcat. Morgane MERTEUIL le dit très simplement quand elle écrit : *Le féminisme vise à l'extension des droits des femmes, à leur émancipation, la liberté de ces dernières ayant tendance à être définie en fonction des attentes et des besoins des hommes.*¹⁵⁴

Quoique les vœux des féministes se résument en la disparition de cette pathologie sociale, il y a eu au cours de l'histoire, plusieurs visions du féminisme. Si l'on se contente d'examiner de près les manifestations extérieures du féminisme, il est aisé de dire que la définition du féminisme devrait aussi inclure les pratiques et non seulement la doctrine. Ce qui donna lieu à plusieurs expressions et groupes de mots tels que : l'émancipation de la femme, la libération de la femme, la promotion de la femme, l'égalité des sexes, l'égalité des chances, la parité, les droits de la femme, le genre. La compréhension de ces concepts et expressions est utile pour bien cerner le but poursuivi par le mouvement féministe.

En effet, le concept *libération* renvoie à la délivrance, à l'action de se rendre libre. C'est aussi l'acte de libérer d'autres personnes. Être libre présume une remise en question permanente de l'ordre établi afin de faire avancer la réflexion et la pratique de la gestion des personnes, des biens et des situations. La libération n'est donc pas synonyme de se battre contre les autres, ni de déclencher nécessairement une quelconque révolution mais plutôt travailler à la liberté. C'est une situation précise d'oppression, intérieure ou extérieure qui engendre le désir et les actions

¹⁵³ René HEYER, « Mariage et féminisme (1789-1830) un « contrat » entre les hommes et les femmes », in *Revue de droit canonique*, Tome 40, N°1, 1990, p. 99.

¹⁵⁴ Morgane MERTEUIL, *Libérez le féminisme !*, Paris, L'Éditeur, 2012, p. 15.

allant dans le sens de la libération. C'est pourquoi, la libération ne saurait jamais être conçue en termes généraux. Toutefois, agir pour rechercher la liberté est un terrain commun à tous. La liberté est universelle ou elle n'est pas.¹⁵⁵

Quant à la *promotion*, elle signifie l'élévation à un grade, à une dignité supérieure. La promotion signifie aussi l'accession à un niveau social supérieur. Elle consiste à l'épanouissement individuel, à la satisfaction des besoins fondamentaux et à une meilleure insertion sociale.

L'*émancipation* se comprend comme une action de s'émanciper, de se libérer. C'est l'action d'accorder à un mineur le droit d'administrer ses biens et de toucher des revenus ; d'être libre de ses actions. L'émancipation n'est donc pas synonyme de débauche ni de perversion. À propos de l'émancipation, Élisabeth PARMENTIER nous apprend que:

*Le féminisme est précédé du mouvement d'émancipation, émancipation qui concerne différents groupes de la société, combattant pour la pleine reconnaissance de leur identité et de leurs droits depuis le XIX^e siècle. Le conflit entre l'émancipation, la recherche d'une identité à sauvegarder et l'intégration dans la société se révéla particulièrement violent dans le cas de femmes. L'émancipation fut le leitmotiv du féminisme au cours des années 1960-1970.*¹⁵⁶

L'émancipation est une question préoccupante dans la lutte féministe. Car l'intégration des femmes dans la société exigerait leur émancipation et leur épanouissement intellectuel. Libération, promotion et émancipation traduisent ainsi la même volonté. Cette volonté réside surtout dans la quête de la liberté, de la reconnaissance de l'identité et le désir d'une

¹⁵⁵ Letty M. RUSSEL, *Théologie féministe de la libération*. Paris, Cerf, 1976, p. 6.

¹⁵⁶ Élisabeth PARMENTIER, *Les filles prodigues, Défis des théologies féministes*, Genève, Labor et Fides, 1998, p. 44.

accession à un niveau supérieur plus épanoui et heureux. Ces concepts qui se retrouvent dans le discours féministe ne semblent pas dire la même chose que le concept *genre*. Anne Carr analysant le concept de genre fait remarquer deux usages du mot. Elle distingue l'usage courant de l'emploi technique :

*Dans le langage courant, on utilise le terme de genre de deux façons différentes : comme synonyme élégant de sexe et, par transposition de sens, comme classification grammaticale plus ou moins associée à la différenciation sexuelle. Plus techniquement cependant, on distingue le sexe du genre. Le concept de sexe renvoie à un ensemble de faits biologiques, tandis que celui du genre fait référence à des significations sociales, culturelles, psychologiques ou religieuses conférées au sexe.*¹⁵⁷

Le sexe relève donc du naturel, du biologique alors que le genre relève de la construction sociale. En fait, le concept de genre (gender) est utilisé pour la première fois dans les années cinquante pour désigner, en psychiatrie, la différence entre sexe biologique et identité sexuelle. Il a été introduit par les féministes, notamment anglo-saxonnes au début des années 1970. Jeanne BISILLIAT écrit que : *L'usage du mot genre montre clairement la volonté des chercheurs féministes de mettre en lumière le caractère social des distinctions fondées sur le sexe ainsi que l'aspect relationnel des définitions normatives de la féminité.*¹⁵⁸

Elle précise aussi que ce choix permet de rester en accord avec les travaux féministes dans les pays anglo-saxons. Le genre renvoie à la gamme des rôles et rapports déterminés par la société, aux traits de personnalité, aux attitudes, aux comportements, aux valeurs, à l'influence et

¹⁵⁷ Anne CARR, *La femme dans l'Église, tradition chrétienne et théologie féministe*, Paris, Cerf, 1993, p. 102.

¹⁵⁸ Jeanne BISILLIAT, *Relation de genre et développement. Femmes et sociétés*, Paris, ORSTOM, 1992, p. 12.

au pouvoir relatif que la société attribue à l'homme et à la femme par rapport à leurs différences.

Autrement dit, le genre est le résultat de la construction sociale et historique des sexes féminin et masculin à travers les pratiques et les valeurs culturelles transmises dans les cadres de socialisation que sont surtout l'école, la famille et les médias. Alors que le sexe biologique est défini par les caractéristiques génétiques et anatomiques, le genre s'acquiert à travers l'apprentissage, change d'une époque à l'autre, et varie considérablement selon les cultures. Le genre est relationnel et ne se rapporte pas seulement aux femmes ou aux hommes mais aussi aux relations entre les hommes et les femmes. Dans un article très éclairant sur « L'analyse de genre et les sciences sociales en Afrique », la sociologue sénégalaise Fatou SOW rappelle fort utilement que :

Le mot sexe comporte une connotation physiologique-biologique, hormones, chromosomes, etc. Par contre le terme genre fait référence aux constructions sociales et historiques des rôles, des comportements, des attributs, des idéologies, etc., masculins et féminins qui renvoient à une certaine notion de sexe biologique.¹⁵⁹

Le concept de genre peut être pris au sens biologique comme un équivalent de sexe, et dans ce sens on parle du sexe ou du genre masculin et féminin ; mais son utilisation au sens sociologique, renvoie à la signification qui est celle de l'homme et de la femme dans une situation historique et culturelle déterminée. Le genre fabrique donc du sexe qui n'est réellement pas le sexe. Il y a un sexe biologique et une construction

¹⁵⁹ Fatou SOW, « L'analyse de genre et les sciences sociales en Afrique » in Ayesha M. IMAM, Amina MAMA et Fatou SOW (s/dir.), *Sexe, genre et société : engendrer les sciences sociales africaines*, Dakar / Paris, Codesria / Karthala, 2004, p. 17. On observera que le sous-titre de ce livre exprime très mal le sens du titre anglais de la version originale : *Engendering African Social Sciences*, littéralement : introduire la perspective du genre dans les sciences sociales africaines.

sociale, c'est le genre. Sur le terrain et dans la théorie, le genre dépasse et englobe le féminisme. Le genre est une autre façon de parler du féminisme, de le corriger. Le féminisme est multiple et a de quoi se retourner et mordre le genre. Le genre est là et répond à une insuffisance conceptuelle et tente de répondre à la question que le féminisme est un problème de femmes. Le genre est pratique et est l'équivalent de la formule « on ne naît pas femme on le devient ». Cependant, le genre est aussi un mot dangereux, car il est manipulé pour remplacer femmes ou féminisme ; et devient en ce moment un cache-sexe, un mot qu'on utilise pour ne pas dire féminisme. Ce qui intéresse le genre, c'est tout ce qui a été codé ou encodé par la société autour de la notion de la hiérarchisation des sexes.

Et pourtant la notion du genre a fait avancer les recherches et a permis de penser aux hommes dans les recherches sur les femmes. Le féminisme est un combat de la prise en compte des inégalités sociales entre l'homme et la femme. Le terme genre est plurivoque, son champ de recherche est énorme et prend en compte toute la société. Dans l'approche genre, les hommes sont pris en compte. Il n'y a pas que les féministes qui travaillent sur le genre et tous ceux qui travaillent sur le genre ne sont pas des féministes. Toutefois, l'approche du genre n'annule aucunement les études féministes. Celles-ci restent de plein droit, un domaine légitime de recherche des études en cours dans le monde scientifique. Car l'analyse du genre n'est pas l'équivalent des études portant spécialement sur les femmes en tant que groupe social. En outre, les études sur la femme et les études féministes sont encore nécessaires pour corriger la perspective androcentrique qui caractérise le discours dominant des sciences et des sociétés qui pendant longtemps, a occulté les femmes.

D'ailleurs le féminisme est un mouvement principalement soutenu par des femmes, quand bien même il est activement défendu par certains hommes. Le féminisme défend la légitimité et l'utilité des recherches sur

les femmes et leur promotion pour une vie de partenariat digne et épanouie avec les hommes. Il s'inscrit dans un mouvement de luttes et de revendications qui parfois trahit. L'interdisciplinarité est une caractéristique du féminisme. Cette interdisciplinarité est mise en relief dans les études féministes qui ont pris des ramifications diverses. Le point commun de ces études, c'est la recherche des théories et pratiques capables de transformer la vie aliénante de la femme et celle de la société entière. Le droit à disposer de son corps est le premier point de la revendication féministe. La société est pétrie d'une domination patriarcale qui rend absente la femme, et le féminisme lutte contre cette invisibilité. Travailler à la déconstruction de la tradition culturelle qui veut que l'on éduque le garçon à l'attitude de la domination et la fille à celle de la soumission. C'est à travers le féminisme que les femmes font comprendre à la société qu'elles ne doivent pas être réduites seulement à leur rôle d'épouse et de mère. Le féminisme invite à une recherche sur l'histoire et la vie des femmes en vue de reconstruire et de restituer l'histoire en prenant en compte à la fois l'homme et la femme. L'histoire a ignoré les femmes. C'est ce que dit le féminisme. Il veut supprimer cette ignorance et corriger l'exclusion des femmes afin que la société cesse d'être uniquement masculine. Dans ce sens, la dynamique du féminisme consiste à réinterroger la pensée par la pratique et accompagner la pratique par la pensée. Le féminisme a son discours qui définit son action.

5.2. Le discours du féminisme

Le féminisme est un mouvement né pour demeurer. Loin d'être une préoccupation passagère, il est intégré à la situation sociale. Le mouvement féministe subsistera aussi longtemps que les femmes seront moins bien traitées que les hommes et seront minoritaires en influence. Mais une lecture du discours féministe permet de distinguer plusieurs approches. En 1985, dans son article sur le féminisme dans *Encyclopedia*

Universalis, Geneviève FRAISSE présente le discours féministe en ces termes :

*Hier, la demande de droit de suffrage, certes, mais aussi celle du divorce, de la recherche en paternité, de la libre disposition par la femme de son salaire ; aujourd'hui, la législation de l'avortement et de la contraception, la reconnaissance du viol comme crime mais aussi l'égalité professionnelle et la représentativité politique.*¹⁶⁰

En somme, le discours féministe a évolué avec le temps. La liste des revendications n'a cessé d'augmenter, la lutte se poursuit et se développe. La constante de ce discours, cependant, est que les revendications sont liées à la vie même de la femme. Même si le discours varie et évolue, il reste toujours revendicatif. Letty RUSSEL, précise davantage en quoi consiste cette revendication :

*L'approche féministe revendique la liberté d'être différent, non pas dans le sens où les hommes et les femmes devraient accentuer certains de leurs caractères culturels propres, mais dans le sens qui permettrait à chacun de mieux s'épanouir en développant des qualités et des capacités économiques que l'on attribue actuellement uniquement à l'un ou l'autre sexe.*¹⁶¹

Dans cette présentation, l'auteur met l'accent sur la liberté et l'épanouissement. Or s'il y a revendication de la liberté et du «mieux s'épanouir», c'est qu'il y a un malaise quelque part. Ce manque de liberté et cette absence d'épanouissement sont décriés par les féministes. Voilà pourquoi leur discours vise un triple but : la critique du passé, la

¹⁶⁰ Collectif, *Encyclopedia Universalis*, Op.cit., p. 364.

¹⁶¹ Letty M. RUSSEL, *Théologie féministe de la libération*, Paris, Cerf, 1976, p. 186.

revendication du passé ignoré des femmes et la reconstruction prenant en compte l'égalité, la dignité et l'expérience des femmes.¹⁶²

Ce discours est l'expression de la seule volonté de mettre les femmes en position de sujets et non d'objets. Marie-Josèphe DHAVERNAS trouve que c'est le seul point qui soit réellement consensuel dans le féminisme. À ce niveau, le féminisme a pour objet principal, la possibilité pour les femmes d'être sujets, sujets de leur propre histoire à titre individuel, sujets de l'histoire à titre collectif et non simples objets, objets des lois, objets de la politique, objets des marchandages divers où elles jouent le rôle de valeurs d'échange, etc.¹⁶³

Le féminisme est donc ce mouvement qui cherche à faire de la femme, une participante, un être actif dans l'histoire au même titre que l'homme ; capable de s'insérer dans la vie sociale, économique et politique avec intelligence et efficacité. Il est principalement un *mouvement éthique* selon Élisabeth PARMENTIER.¹⁶⁴ Le féminisme est une démonstration que la femme peut, en fait et en droit, entrer dans la vie productive et sociale, pourvu qu'on lui offre la possibilité de suivre une éducation et une préparation professionnelles. Autrement dit, le féminisme se traduit par cette volonté d'amener les femmes à dire « je » en les amenant à parler d'elles-mêmes en leur nom et à agir de même. C'est en cela que réside l'unité du discours féministe. Ce discours œuvre à la correction de la vision de la femme comme être second ou comme sexe faible. Au lieu que la femme mène une vie déterminée par d'autres et accomplisse des rôles fixés qui la marginalisent, le féminisme travaille pour une femme libre, capable d'être maîtresse de son corps, dégagée de la peine millénaire du foyer et de la famille, et surtout consciente de sa dignité et de ses actions.¹⁶⁵

¹⁶² S. IMMANUEL DAVID, Op.cit., pp. 10-12.

¹⁶³ Marie-Josèphe DHAVERNAS in D. Berger & al, *Féminismes au présent*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 140.

¹⁶⁴ Élisabeth PARMENTIER, Op.cit., p. 385.

¹⁶⁵ France QUERE, *La femme avenir*, Paris, Seuil, 1976, p. 83.

Dans la pratique, ce mouvement semble pourtant se présenter de différentes manières selon les contextes et les variations culturelles. C'est ce qu'explique la *Déclaration de Dakar* adoptée à l'issue d'un séminaire organisé en juin 1982 par l'Association des femmes africaines pour la recherche et le développement (AFARD) sur « Un autre développement avec les femmes » :

*Le féminisme constitue la base de cette nouvelle prise de conscience et de la résistance culturelle à toutes les formes de domination (...) Le féminisme est international en tant qu'il se donne pour objectif la libération des femmes de toutes sortes d'oppressions, en tant qu'il veut promouvoir la solidarité entre femmes de tous les pays ; il est national dans la définition de ses stratégies et priorités, conformément à la spécificité des conditions culturelles et socio-économiques.*¹⁶⁶

Ainsi, par son origine et son objectif, le féminisme est un mouvement international. Mais il est national dans la définition des stratégies d'action. Libérer la société et surtout la femme de toutes sortes d'oppression est la fin ultime du féminisme, et cela est international et universel. La spécificité réside surtout dans les tactiques utilisées compte tenu des données du terrain. Le problème que pose le discours est celui de l'humain, un problème qui concerne les rapports des hommes et des femmes dans tous les domaines de la vie. Le dialogue avec le féminisme permet de poser des questions sur le fonctionnement de la société dans les rapports entre l'homme et la femme, de comprendre la raison d'être de ce fonctionnement en vue de corriger ce qui milite contre une vie paisible et épanouie. Surtout que le discours politique et religieux du droit pour tous affiché, n'est pas appliqué dans la

¹⁶⁶ Association des femmes africaines pour la recherche et le développement, *Actes du séminaire de Dakar sur « Un autre développement avec les femmes »*, cité par Fatou SOW, « L'analyse de genre et les sciences sociales en Afrique » in Ayesha M. IMAM, Amina MAMA et Fatou SOW (s/dir.), Op.cit., p. 55.

réalité. Il y a une inadéquation flagrante sur la pratique du droit. Le discours féministe a pour objectif le recul des inégalités entre hommes et femmes. Si l'on fait du féminisme, c'est pour changer les choses et non seulement pour dénoncer les inégalités. Parlant de cette volonté de changement, Andrée Michel déclare :

Être féministe, ce n'est pas forcément être du sexe féminin (car cela n'a rien à voir avec la biologie), c'est une attitude volontariste, de femmes et d'hommes, qui consiste à refuser le système patriarcal et les valeurs de ce système qui sont invoquées pour dénier aux femmes leurs aspirations à la liberté, à l'égalité et à la dignité.¹⁶⁷

L'auteure dans sa compréhension du féminisme met en exergue la dimension éthique du mouvement et souligne que le féminisme est une attitude volontaire qui pousse à l'action autour des valeurs éthiques que sont la liberté, l'égalité et la dignité. De cette manière, le féminisme refuse le système patriarcal et ses valeurs. En démythifiant les préjugés et les stéréotypes les mieux enracinés à l'égard des femmes, le féminisme se rend multiple et enrichi par son analyse et son action.

5.3 Le féminisme, un et multiple

Comme mouvement collectif, le féminisme repose essentiellement sur la reconnaissance des femmes comme spécifiquement et systématiquement opprimées, l'affirmation que les relations actuelles entre hommes et femmes ne sont pas inscrites dans la nature mais qu'il est possible de les transformer. Ainsi compris, le féminisme est un. Néanmoins, les efforts du féminisme qui visent à la pleine et entière participation des femmes et des hommes à chaque niveau de la vie, tant religieux que sociopolitique, de manière égale et juste, le rendent multiple. Cela

¹⁶⁷ Andrée MICHEL, *Féminisme et antimilitarisme*, Donnamarie-Dontilly, Éditions IXE, 2012, pp. 143-144.

donne lieu aux mouvements féministes ou aux féminismes. Dans cet ordre, plusieurs classifications sont faites. Deux auteurs nous ont particulièrement intéressés par leur façon de présenter les formes de féminisme. Il s'agit d'Élisabeth Parmentier¹⁶⁸ et de Nicole Van Enis.¹⁶⁹

5.3.1 Classification d'Élisabeth Parmentier

Élisabeth Parmentier présente sa classification en se basant sur les différentes positions prises par les féminismes et leur situation géographique et sociale. Elle parle du féminisme égalitaire, du féminisme gynécéntrique, du féminisme scientifique et du féminisme théologique.

Le féminisme égalitaire est caractéristique des années 1960-1970. S'inspirant de la théorie de Simone de Beauvoir, il se spécifie par la revendication de la libération du corps et du combat pour les droits d'assimilation au monde masculin. Ce que l'auteure appelle le « radical-féminisme » des années soixante-dix est représenté par le Mouvement de libération de la femme (MLF). Ce féminisme représentait un contre-concept du patriarcat compris comme système hiérarchique conditionnant tous les aspects de la vie en société et se maintenant de façon fluctuante et diversifiée par l'intériorisation des stéréotypes.

Le féminisme gynécéntrique est une orientation du féminisme qui survint aux États-Unis dès les années soixante-dix, après le Women's Liberation Movement de 1968. Ce féminisme ne cherche plus à revendiquer des droits mais entend affirmer la spécificité féminine et le besoin d'épanouissement des femmes. Le défi de ce féminisme se situe dans la réponse à la question : Comment arriver à vivre le sexe féminin comme une chance et non plus comme une fatalité ? Ce qui donna lieu à l'élaboration d'une véritable contre-culture, un contre-pouvoir, une her-story¹⁷⁰

¹⁶⁸ Élisabeth PAMENTIER, *Les filles prodiges*, Op. cit., pp. 44-51.

¹⁶⁹ Nicole Van ENIS, *Féminismes pluriels*, Bruxelles, Aden, 2012.

¹⁷⁰ Il s'agit d'un néologisme inventé dans les années 1960 dans le cadre d'une critique féministe de la classique historiographie avec le mot « histoire » réinterprété, en utilisant une fausse étymologie, que « son histoire ». C'est l'histoire

prenant appui sur les goûts traditionnellement féminins : le mystère, l'irrationnel, la recherche spirituelle. A cause de la virulence du féminisme égalitaire en France, le féminisme gynécritique ne revêtra que des aspects extrêmes dans les sphères anglo-saxonne et germanique avec la prolifération des études sur les femmes mais aussi des « études sur les hommes » déjà dans les années quatre-vingt-dix.

Le féminisme scientifique est marqué par l'arrivée irréversible des femmes à la littérature, d'abord les théoriciennes du féminisme, ensuite les romancières et enfin les métaphysiciennes. Ces féministes réaffirmaient que le don de soi, le respect, l'attention à l'autre ne sont pas réservés à la femme, mais font partie des caractéristiques humaines. Ce féminisme focalisait son attention non seulement sur l'être et le corps des femmes, mais aussi interrogeait la relation hommes-femmes. Il est aussi marqué par l'entrée de la parole des femmes dans les sciences humaines et les milieux universitaires. La recherche féministe dénonça de manière empirique le travail féminin en termes d'exploitation : double journée de travail, ghettoïsation des emplois, salaire inférieur pour un travail équivalent, et la cage triangulaire de la condition féminine : dépendance économique, exploitation sexuelle, violence physique et morale.

Le féminisme théologique a commencé au début du XX^{ème} siècle. Ce féminisme part d'une «théologie du féminin» qui idéalise la femme et qui s'accompagne d'une sacralisation de sa nature et de sa vocation. Les premiers écrits théologiques francophones se sont interrogés sur l'ordre hiérarchique et les stéréotypes sexuels, sur la nature, le destin, la vocation des femmes, sur l'anthropologie, sur les affirmations de la tradition de l'Église.¹⁷¹ La demande plus volontaire des chrétiennes a rendu ce féminisme naissant réformiste et motivé par le souci pastoral de voir les Églises redonner aux femmes leur place. Ce faisant les femmes s'affir-

écrite à partir d'une perspective féministe, mettant l'accent sur le rôle des femmes, ou dit du point de vue d'une femme.

¹⁷¹ Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 48.

maient aussi dans l'Église comme sujets pensants et responsables. Les premières déclarations sur l'ordination sacerdotale des femmes firent également leur apparition dans les écrits théologiques. Les prémices d'un féminisme théologique dénonçaient l'abus du pouvoir des hommes, seuls médiateurs de la foi. Mais c'est aux États-Unis que la théologie féministe prendra toute son ampleur.

Contrairement à l'Europe, le Nouveau Continent verra naître le mouvement féministe chrétien à partir de l'Église. La première Déclaration théologique féministe américaine fut celle d'Élisabeth Cady Stanton, lors de la première convention pour le droit des femmes à Seneca Falls en 1848. À partir de là, il y a eu une prolifération des mouvements de femmes : le mouvement catholique influencé par les écrits du féminisme social des années soixante-dix, le mouvement pour l'émancipation des Noirs aux États-Unis et celui des groupes homosexuels sans ignorer les femmes juives et protestantes, notamment, ont marqué le féminisme américain. Les écrits de Sarah Grimké, *Letters on the Equality of the Sexes, and the Condition of Woman* en 1838, *The Woman's Bible* d'Élisabeth Cady Stanton publié en 1895 et 1898, et celui de Valerie Saiving Goldstein mettaient en cause, dans un article du *Journal of Religion*, l'orientation androcentrique de théologiens modernes comme Nygren et Niebuhr, plaidant pour une prise en considération de l'expérience féminine, en 1960, ont marqué le passage du féminisme théologique aux théologies féministes aux États-Unis. Ce fut le point de départ d'une critique de la théologie masculine.

Dans la même dynamique, Mary Daly publia en 1968 son premier ouvrage exigeant l'égalité des hommes et des femmes dans l'Église catholique. La réflexion théologique féministe s'organisa à partir de cet instant. Mais le passage de mouvements de femmes à un concept théologique unifiant a été favorisé par la formulation commune d'une souffrance, d'une discrimination, voire d'une oppression des femmes, ainsi que par son interprétation théologique, qui a donné un profil et une effi-

cacité aux mouvements, en élargissant la critique de la culture et de la société à la théologie de l'Église. Le projet théologique des chrétiennes était d'une part de devenir « visible » et d'avoir une « voix » dans la théologie et l'Église, d'autre part de donner d'autres orientations aux dimensions religieuses. Ces aspirations se développèrent dans le sens des « théologies féministes ». Elles furent élaborées d'abord au sein de l'Église et atteindront plus tard le milieu universitaire.¹⁷²

Cette classification d'Élisabeth Parmentier nous intéresse parce qu'elle prend en compte le féminisme théologique qui sera un outil à développer dans la suite du travail mais elle semble incomplète car elle ne met pas en relief les premières émergences du mouvement, ce que Christine BARD appelle *chose féministe*.¹⁷³ Face à cela, nous sommes amenés à considérer les deux typologies de présentation proposées par Nicole Van ENIS. Sa classification paraît claire et permet de cerner de plus près en quoi consiste la diversité du féminisme sans s'embrouiller.

5.3.2 Classification de Nicole Van ENIS

Selon elle, ces deux classifications se complètent et éclairent la compréhension du débat féministe sur les étapes du mouvement et les idéologies qui sous-tendent les revendications et les stratégies pour les faire aboutir. Elle fait une classification par « vagues »¹⁷⁴ et une classification par tendances.

¹⁷² Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., pp. 50-51.

¹⁷³ Christine BARD, Op. cit., p. 15.

¹⁷⁴ Christine BARD présente l'origine de ce terme dans son ouvrage à la page 20 : Vagues : « L'image est utilisée pour la première fois en 1920 par l'Américaine Élisabeth Sarah dans Reassessments of « First Wave ». La deuxième vague est pour la première fois évoquée en 1968 dans un article de Marsha Weinman Lear du New York Times Magazine, pour décrire la remobilisation des associations de femmes dans les années 1960 aux États-Unis, en Grande Bretagne et en Allemagne. La troisième vague apparaît toujours sous la plume d'une Américaine, Rebecca Walter, en 1992 dans un article, « Becoming the third Wave ». Une vague désigne un cycle de mobilisation militante qui a des objectifs, des

5.3.2.1 *Classification par « vagues »*

Cette classification est celle que présente Christine Bard dans son ouvrage, mais nous optons pour celle de Nicole Van ENIS. Elle est non seulement descriptive mais chronologique et a pour avantage de présenter la diversité du féminisme dans l'évolution de la pensée et de son organisation. En dehors de ce qu'elle appelle période « pré-féministe»¹⁷⁵ qui prend en compte les luttes féministes de la Révolution française et de la première moitié du XIX^{ème} siècle, les vagues féministes vont de la fin du XIX^{ème} siècle à aujourd'hui. Deux tableaux chronologiques des thèmes de lutte et des droits obtenus dans le débat féministe sont élaborés. Nous retenons :

- Le pré-féminisme qui s'étend de 1789 à 1830 et s'articule autour des droits des femmes et de la citoyenne avec pour stratégie d'action l'émancipation par la formation et l'éducation. Ce qui a permis une efflorescence de cercles féminins et féministes, la publication des journaux, la reconnaissance de l'égalité des droits à la formation et à l'éducation avec la création de la première école pour les filles en 1864. Cependant l'adoption du code civil napoléonien en 1804 freine pour longtemps toute acquisition du droit civique pour les femmes.
- La première vague du féminisme est celle de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle. Cette vague a pour thèmes: l'égalité des droits civils, économiques et des droits politiques, la lutte pour l'accès des femmes à toutes les sphères de la société et pour la représentation des femmes, la lutte contre le «maternalisme» et les idées de «nature féminine». Cette première vague a obtenu comme droit : l'égalité dans le mariage, dans l'éducation, l'égalité

méthodes, des manières de penser spécifiques. Elle peut s'étaler sur plusieurs décennies, concerner plusieurs générations.

¹⁷⁵ Nicole Van ENIS, Op. cit. p. 27.

des droits politiques : droit de vote et d'éligibilité, l'égalité salariale et l'égalité dans la profession.

- La deuxième vague encore appelée néo féminisme est celle d'après 1968 et des années 1970 en France. L'autonomie est le mot-clé de cette période. Elle s'articule autour de l'auto-organisation et de l'indépendance politiques, sociales, économiques ; le refus de la participation politique car la démocratie est une production patriarcale, qu'il faudra refonder ; la libération sexuelle et individuelle. Cette vague féministe a permis l'obtention de plusieurs droits : les droits à l'avortement et à la contraception, la reconnaissance de la violence dans la sphère privée (exprimée notamment par le slogan de mai 68 : *le privé est politique*), l'éclatement du modèle familial à travers la reconnaissance d'autres modes de vie pour les femmes (le célibat, la cohabitation, les lesbiennes). Il y a aussi la mise en évidence de la double journée : une discrimination injustifiable qui a de grandes conséquences notamment sur la carrière des femmes.
- La troisième vague, qui débuta depuis les années 1980, s'est développée autour des thèmes de la reconnaissance de l'existence d'une violence d'État, notamment à travers la tolérance des États pour les violences privées, le développement des concepts d'*empowerment* et de *genre*. Comme impacts provoqués par cette vague, il faut retenir : la reconnaissance spécifique du droit des femmes au travers des droits de l'Homme, désormais appelés droits humains, l'élaboration des concepts à partir de la mondialisation et des rapports Nord/Sud qui intègrent les femmes comme agents de développement prioritaires.

La classification par vagues situe le féminisme dans le temps et les grands thèmes développés à chaque époque. Elle montre que la première vague centrait ces revendications autour de l'égalité tandis que la seconde se fondait sur la refondation de la démocratie par l'inclusion des

femmes car il y a impossibilité d'égalité dans un système patriarcal. La troisième vague, moins radicale et plus globale est celle qui souligne la pertinence de formes d'action capables de mobiliser des femmes et des hommes dans des domaines de vie pour un développement riche et épanoui. Néanmoins cette classification souffre encore d'une imprécision. Si elle relève explicitement le pourquoi et le comment des luttes féministes, elle ne permet pas d'en cerner la dimension politique. Pour y remédier Nicole Van ENIS propose encore une classification par courants politiques.

5.3.2.2 *Classification par tendances*¹⁷⁶

Par courants politiques, l'auteure entend les différentes tendances féministes qui se préoccupent de la position subordonnée des femmes dans la société et qui se développent autour du pourquoi et du comment de cette position. Selon elle, il y a cinq courants qui développent de façon particulière une analyse des causes de la position subordonnée des femmes et proposent des stratégies pour un changement. Il y a le féminisme libéral égalitaire, le féminisme de tradition marxiste, le féminisme radical, le post-féminisme, l'écoféminisme.

5.3.2.2.1 *Le féminisme libéral égalitaire*

Ce courant encore appelé « réformiste » articule sa lutte autour de la liberté individuelle et l'égalité des droits. Poursuivant le but de la pleine participation des femmes à la vie de la société, à l'égalité avec les hommes, ce courant trouve que l'oppression des femmes est due aux lois injustes, aux mentalités ou valeurs individuelles rétrogrades. Ceci est l'expression des préjugés, des stéréotypes défavorables aux femmes dans tous les domaines de la vie et de la société. Mais il fustige la position des femmes qui se retrouvent elles-mêmes responsables de cette oppression. Ce féminisme croit en la capacité de réforme de la société patriar-

¹⁷⁶ C'est la classification par courants politiques.

cale.¹⁷⁷ Il ne s'en prend pas au patriarcat comme structure ni au système capitaliste mais envisage le changement à partir de l'introduction des réformes, de la socialisation non sexiste des enfants, du réajustement du système aux besoins et aux réalités des femmes. Ce changement doit aussi s'opérer au niveau des lois discriminatoires.

5.3.2.2.2 *Le féminisme de tradition marxiste*

Le féminisme de tradition marxiste s'est fortement inspiré des idéaux de la gauche issus de la théorie marxiste au tournant des années 1970. Pour les féministes marxistes, l'oppression des femmes est datée historiquement : elle est née avec l'apparition de la propriété privée, qui coïncide avec l'avènement de la société de classes. L'institution du mariage monogamique est née du désir des hommes d'être certains de leur descendance afin de transmettre leurs propriétés par l'héritage. C'est ainsi que les femmes furent mises sous le contrôle des maris, confinées à la sphère privée de la famille, hors de la production sociale.

De la sorte, l'oppression des femmes est due au capitalisme. Elle est née avec l'apparition de la propriété privée et va forcément disparaître avec elle. Le véritable ennemi, l'« ennemi principal », ce ne sont donc plus les préjugés ou les lois injustes, mais le système économique lui-même. C'est ce système qui institue la division sexuée du travail en réservant aux hommes la production sociale et le travail salarié, aux femmes le travail domestique et maternel gratuit à la maison. Le patriarcat n'est donc pas la cause première de l'oppression des femmes, il n'est lui-même qu'une conséquence. La vraie cause, c'est le capitalisme avec ses différentes formes d'exploitation.

C'est donc l'organisation économique actuelle qu'il faudra renverser. Le combat féministe se confond avec la lutte pour l'abolition du capitalisme, côte à côte avec les hommes. La chute du capitalisme entraînera forcément la chute du patriarcat.

¹⁷⁷ Louise TOUPIN, *Les courants de pensée féministe*, [en ligne]. Disponible sur <http://netfemmes.cdeacf.ca/ressources/index.html> (consulté, le 20 mai 2010).

5.3.2.2.3 *Le féminisme radical*

Le féminisme radical défend la conviction que l'oppression des femmes est fondamentale, irréductible à quelque autre oppression et qu'elle traverse toutes les sociétés et toutes les classes. La lutte contre le patriarcat est donc loin d'être secondaire. C'est le patriarcat qui explique la domination des femmes par les hommes. Ce système socio-économico-politique d'appropriation ou système social des sexes, s'exprime dans la famille par le contrôle du corps des femmes notamment par la reproduction, mais également dans la sphère publique. Ce type de féminisme théorise le système patriarcal en termes de classes sociales de sexe et introduit la notion de rapport de sexes en termes de pouvoir. Le pouvoir des hommes - des hommes comme classe sexuelle - constitue l'ennemi principal. Les féministes radicales refusent toute affirmation d'une spécificité féminine qui, selon elles, sert de base aux discriminations entre les sexes. Alors, pour que justice soit faite, ces féministes proposent que les femmes reprennent le pouvoir aux hommes.¹⁷⁸ Ce renversement du patriarcat suppose la réappropriation par les femmes du contrôle de leur propre corps.

Ce féminisme radical comprend essentiellement deux courants : le courant matérialiste et le courant différentialiste. Les féministes matérialistes redéfinissent le sexe comme une catégorie sociale qui repose sur la division sexuelle construite socialement. Les féministes différentialistes dénoncent le système social à deux cultures distinctes : la culture masculine dominante et la culture féminine dominée avec la hiérarchie comme étant le ciment entre elles. Ce courant revendique «l'égalité dans la différence».

5.3.2.2.4 *Le post-féminisme*

Avec ce courant, le féminisme se métamorphose dans les années 1980. Il se caractérise par des conceptions souvent opposées mais qui

¹⁷⁸ André AKOUN & Pierre ANSART (s/dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Seuil/Le Robert, 1999, p. 223.

sont porteuses de nouveaux enjeux. Ce féminisme fustige le féminisme libéral, marxiste et radical. Il analyse leurs théories qu'il qualifie de rétrogrades et dépassées car, au lieu qu'elles rendent service aux femmes, elles les rendent victimes et les enferment dans leur spécificité. Le post-féminisme parle d'une multitude de situations d'injustices et affirme qu'il n'existe pas de condition féminine commune, ni d'oppression commune à toutes les femmes. À travers le mouvement Queer, il renonce à la reconnaissance d'une nature féminine. Les stratégies de changement préconisées par ce courant sont entre autres : la remise en question de l'idée même de lutte féministe basée sur un projet politique commun, l'abandon des analyses féministes en termes de patriarcat, la déconstruction du discours social qui maintient les femmes dans un rôle de subordination, la priorité à la liberté individuelle, la déhiérarchisation des valeurs et des comportements à travers la légalisation de la prostitution, de l'homosexualité, la perspective de la parité homme-femme, de la mixité, du genre.

5.3.2.2.5 *L'écoféminisme*

L'écoféminisme est non seulement une philosophie mais aussi un mouvement qui est né de l'union des pensées féministes et écologistes à la fin des années 1970. Ce courant féministe développe son argumentaire en expliquant que le comportement de domination et d'oppression des femmes est le même que celui qui contribue à la détérioration de l'environnement. *La domination de la nature et la domination des femmes sont indissolublement liées : c'est la conviction de l'écoféminisme.*¹⁷⁹ Les écoféministes affirment aussi que les êtres humains ont négligé leur interdépendance vitale avec la nature et la violence du système patriarcal s'étend à la nature et aux peuples. Ils luttent surtout contre la distribution inégale des impacts environnementaux du capitalisme et pour la justice sociale. Ils proposent la reprise en mains par les

¹⁷⁹ Christine BARD, Op. cit., p. 201.

femmes de la propriété de leur corps, la valorisation des savoirs et des pratiques féministes et l'instauration des alliances entre des femmes du Nord et du Sud engagées dans des luttes contre la destruction des ressources naturelles.

Des développements qui précèdent, il ressort que le féminisme est un et multiple. Le féminisme ne se réduit pas à l'action militante, il est aussi réflexion, recherche académique. Il concourt à la dénonciation d'une forme particulière d'inégalité et à la formulation de problématiques nouvelles qui s'avèrent décisives pour la création d'une société plus juste où règnent le respect des droits et l'égalité pour tous et toutes. La solidarité féminine qui était, aux origines, la force du mouvement féministe, est demeurée malgré les divergences et la diversité. Cette solidarité appelée *sisterhood* est traduite par *sororité* en français.

5.3.3 Classification par courants religieux

On peut aussi classer les formes de féminisme d'après leur inspiration religieuse.

5.3.3.1 *Le féminisme islamique*

Le féminisme islamique ou féminisme musulman est un mouvement qui résulte du travail que des femmes effectuent à l'intérieur de leurs propres contextes nationaux liés à l'Islam. Ce courant revendique un féminisme interne à l'Islam. Il vise à modifier les rapports entre les hommes et les femmes par la transcendance, le démantèlement des vieilles divisions binaires construites au fil du temps, l'affirmation de l'égalité entre les hommes et les femmes et l'exigence de justice sociale. Margot BADRAN présente l'argument fondamental du féminisme islamique en ces termes :

Le Coran affirme le principe d'égalité entre tous les êtres humains et ce sont les idées (l'idéologie) et les pratiques patriarcales qui ont entravé ou subverti la mise en pratique de cette

*égalité entre hommes et femmes (ainsi qu'entre toutes les autres catégories de personnes.*¹⁸⁰

Ce féminisme a pour but d'aider les femmes dans leur vie individuelle tout en constituant une force de changement de l'État et de la société. Il utilise une herméneutique nouvelle en se fondant sur des textes sacrés sensibles aux questions du genre pour affirmer de manière convaincante la présence de l'égalité homme-femme dans le Coran. En ce sens, il est comparable à d'autres mouvements de théologie féministe, tel que le féminisme chrétien.

5.3.3.2 *Le féminisme chrétien*

Le féminisme chrétien est le courant issu du féminisme et du christianisme, inspiré par des femmes chrétiennes. C'est un mouvement qui est caractérisé par le souci de la communauté féminine. Ann Carr relève essentiellement trois points qui constituent les préoccupations de ce féminisme :

- la correction du langage qui inculque que Dieu est du sexe masculin. Il se traduit par la répétition des prières, des cantiques et des passages de l'écriture qui font référence aux chrétiens en terme de «frères» ou «hommes» et à Dieu en utilisant le pronom «il»; l'image du Sauveur mâle n'est pas ignorée dans ce débat;
- l'insistance sur le fait que les structures de l'Église doivent refléter l'égalité des sexes qu'implique le message chrétien ;
- la dénonciation des attitudes sous-jacentes des Églises et de la théologie envers les femmes et envers la sexualité auxquelles celles-ci furent traditionnellement identifiées.¹⁸¹

¹⁸⁰ Margot BADRAN, « Féminisme islamique : qu'est-ce à dire ? » In Zahra ALI, *Féminismes islamiques*, Paris, La fabrique, 2012, p. 47.

¹⁸¹ Anne CARR, *La femme dans l'Église, tradition chrétienne et théologie féministe*, Paris, Cerf, 1993, pp. 26-30.

Ces féministes proclament que les divisions sexuelles et les stéréotypes encore prêchés par les Églises nuisent sensiblement aux femmes, aux hommes et à la société. Ils considèrent l'Église comme une force culturelle devant jouer un rôle significatif dans l'élaboration des attitudes, de la compréhension de soi, des attentes des femmes, des hommes, de la société tout entière. Ce qui veut dire que le féminisme permet d'éclairer le christianisme sur ce que doit être la situation juste faite à l'être humain comme image de Dieu, qu'il soit homme ou femme.

Au total, le féminisme a connu un développement diversifié dans le temps et sur tous les plans. Cette diversité rend parfois difficile la compréhension et le sérieux qu'il faut lui conférer. Cette diversité dans la présentation et dans l'interprétation du féminisme constitue un point qui reflète son ambiguïté. Il n'est pas exagéré d'affirmer que cette diversité, dans l'approche du féminisme est la cause de son ambiguïté et peut-être aussi du manque de sérieux qu'on lui accorde. Mais c'est dans cette ambiguïté que le féminisme a également réussi à s'étendre à tous les domaines de la vie (politique, socio-économique, religieux). Dans cette même ambivalence, le mouvement trouve sa force et son pouvoir d'exister et de dépasser les frontières.

LE FÉMINISME EN AFRIQUE

L’Afrique a vu se multiplier les appels à la défense des droits des femmes ces dernières années. A l’instar de la communauté internationale, les Africains se préoccupent de la situation de la femme sur les plans juridique, politique, économique, culturel et social. Plusieurs thèmes sont développés par les associations et le gouvernement pour la lutte contre les inégalités institutionnelles de genre, l’insécurité féminine, les violences faites aux femmes et filles, la dépendance économique des femmes, la faible représentation des femmes dans la vie politique. Des actions sont menées pour dénoncer et corriger les problèmes clés auxquels sont confrontées les femmes et jeunes filles. A la suite des États-Unis et de l’Europe, l’Afrique a développé le féminisme. Si cette volonté d’émancipation de la femme est commune, les pratiques et les aspirations prennent en compte les contextes et les milieux de vie. En Afrique, le féminisme a son histoire et sa particularité.

6.1 Origines

En dehors de l’inspiration occidentale, le féminisme africain se montre d’une part héritier des vestiges du matriarcat des vieilles sociétés africaines qui conféraient à la femme une position privilégiée ; d’autre part, il émane des valeurs progressistes induites par les luttes nationalistes pour l’indépendance dans lesquelles les femmes ont fait preuve de

bravoure et de vaillance autant que les hommes. Il faut signaler que cette revendication n'a pas attendu la décolonisation et les bouleversements culturels de 1968 pour se manifester. C'est d'abord par l'intermédiaire de la littérature écrite par des hommes que le mouvement féministe s'est fait entendre.¹⁸²

À partir des années 70 et surtout 80, le statut de la femme africaine est défendu et soigné, autant sur le plan politique que social par des voix féminines. Publié en 1967, le roman de la Camerounaise Thérèse KUOH MOUKOURY, *Rencontres essentielles*, donne le ton.¹⁸³ L'Ivoirienne Tanella BONI nous a gratifiés plus récemment d'*Une vie de crabe* et plus récemment encore, *Que vivent les femmes d'Afrique ?*¹⁸⁴ Ce ne sont là, bien entendu, que quelques exemples.

C'est surtout durant la « Décennie des Nations Unies pour la femme » (1976-1985) que le féminisme africain a finalement fait entendre sa voix, d'abord à la conférence de Copenhague en 1980, puis celle de Nairobi en 1985. Cette acceptation se traduit par l'engagement des gouvernements africains qui ont réagi à la directive des Nations Unies non seulement en accueillant au Kenya la conférence de la fin de la Décennie, mais aussi en initiant l'établissement de structures régionales pour les femmes, sous l'égide de la Commission Economique pour

¹⁸² La revendication féministe a d'abord emprunté des voix masculines comme celles de Paul HAZOUME dans *Doguicimi*, de Léopold S. SENGHOR à travers le mouvement de la Négritude, de Mongo BETI dans *Le pauvre Christ de Bomba* et dans *Perpétue*, d'Abdoulaye SADJI dans *Maimouna* etc., soit pour déplorer la condition féminine, soit pour l'idéaliser ; les indépendances n'ont fait que perpétuer cette tradition littéraire. Elle s'est poursuivie par des voix telles que celle de Cheikh Hamidou KANE dans *L'aventure ambiguë*, celle d'Ousmane SEMBENE dans *La Noire de...*, dans *Les bouts de bois de Dieu* et dans *Xala*, ou celle d'Amadou KOUROUMA dans *Les soleils des Indépendances*.

¹⁸³ Thérèse KUOH-MOUKOURY, *Rencontres essentielles*. Paris, L'Harmattan, 1995, (1^{ère} publication : 1967).

¹⁸⁴ Tanella BONI, *Une vie de crabe*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1990 ; *Que vivent les femmes d'Afrique ?* Paris, Panama, 2008.

l'Afrique. Au niveau national, dans plus de cinquante pays, des structures pour les femmes ont été mises sur pied.¹⁸⁵

Le féminisme africain connaît plusieurs facettes. Il n'est pas une copie collée du mouvement qui s'est développé en Occident. Dans son approche typologique, A. Touré¹⁸⁶ affirme qu'il y a deux types de féminisme en Afrique : intellectuel et populaire.

Le féminisme intellectuel est un courant urbain qui émane des milieux féminins les plus scolarisés et dont les représentantes sont généralement des universitaires formées à l'extérieur du continent aux frais des organismes internationaux d'aide au développement. Ces féministes sont généralement celles qui défendent la cause de leurs sœurs rurales et qui leur viennent en aide par diverses actions grâce à leur positionnement politique.

Le féminisme populaire quant à lui, est le mouvement qui fédère les femmes rurales généralement analphabètes autour des actions communautaires et d'intérêt commun. Sans entendre le discours de l'élite féminine intellectuelle, on note chez les femmes rurales une lutte non revendicative, mais pacifique et combattante pour une amélioration de leurs conditions de vie. C'est principalement dans la sphère économique que se manifeste ce féminisme, ce qui amène les femmes à détenir des parts énormes dans les secteurs d'activité comme la pêche, le commerce, le maraîchage, etc. Celles-ci, parfois totalement analphabètes, représentent plus de la moitié de la population et détiennent l'essentiel des leviers du commerce formel et informel.

Ces deux réalités du féminisme africain que présente Touré, peuvent être qualifiées de féminisme laïc, puisqu'il y a un autre type de féminisme qui se déploie dans le rang des femmes chrétiennes africaines. Il s'agit du féminisme religieux ou chrétien.

¹⁸⁵ Amina MAMA, « Passer de l'analyse à la pratique ? » postface à Ayesha M. IMAM, Amina MAMA et Fatou SOW (s\dir.), Op. cit., p. 408.

¹⁸⁶ A. Touré et al., « Les deux visages du féminisme africain », in *Bulletin du Codesria*, N° 1, 2003.

En effet, le mouvement à partir duquel on a commencé à parler du féminisme religieux en Afrique a été créé par Mercy Amba Oduyoye en 1989 lors d'une réunion organisée à Accra au Ghana. À partir de cette rencontre, le cercle des théologiennes africaines engagées est né avec pour conviction et défi permanents d'apporter leur contribution au processus de guérison et de reconstruction, non seulement de leur continent meurtri mais aussi d'un monde meurtri. Cette théologie féministe africaine s'engage à jouer un rôle d'avocate auprès des femmes et à insister sur la recherche des solutions pratiques à leurs problèmes.¹⁸⁷

Les revendications des féministes africaines mettent en cause les stéréotypes culturels traditionnels qui aliènent la femme notamment la polygamie, le mariage forcé, les mutilations génitales, le veuvage, l'infibulation, les violences faites à la femme, pour ne citer que ceux-ci. Au demeurant, ces femmes africaines féministes qui parfois, sont soutenues par certains hommes, visent une vie d'équité, épanouie et heureuse où règnent la justice et la paix pour les femmes et les hommes.

En 1985, lors de la troisième conférence mondiale des femmes à Nairobi, les femmes africaines ont élevé leurs voix pour dénoncer la domination néocoloniale de leur continent qui ne prend pas en compte les besoins fondamentaux des femmes et des populations dans sa politique de développement, mais encourage plutôt la domination patriarcale. Gertrude MIANDA l'affirme très clairement dans son article : « Féminisme africain : divergences ou convergences des discours ? »¹⁸⁸ Elle dégage un discours féministe africain à partir des essais d'Awa THIAM, *La parole aux négresses*, et de Calixte BEYALA, *Lettre d'une*

¹⁸⁷ Mercy AMBA ODUYOYE and Musimbi KANYORO, *Thalita, qumi ! Proceedings of the Convocation of African Women Theologians 1989*, Ibadan, Daystar Press, 1990. Cf. T. Mbari HINGA, « Les théologies féministes en Afrique », in *Concilium*, N° 263, 1996.

¹⁸⁸ Gertrude MIANDA, « Féminisme africain : divergences ou convergences des discours ? » in *Présence Africaine, Revue culturelle du monde noir*, N° 155, 1997, pp.87-99.

*Africaine à ses sœurs occidentales.*¹⁸⁹ Pour Gertrude MIANDA, le féminisme africain même se déploie à deux niveaux : au niveau local, c'est contre la tradition des valeurs soi-disant immuables qui sont utilisées pour asseoir et conforter le pouvoir des hommes ; au niveau externe, c'est le combat contre l'impérialisme qui se manifeste en des rapports de pouvoir Nord-Sud dans toutes ses dimensions. De cette manière, le discours féministe africain ne recherche pas l'origine de l'oppression des femmes. Au lieu de théoriser, ce discours concerne la pratique :

*Pragmatique, il s'attaque directement aux problèmes que vivent les Africaines dans leur vie quotidienne. Ce faisant, il s'articule autour du corps, du travail, de l'éducation et de la parole des femmes dans le contexte africain. L'exploitation des femmes par leur corps est examinée à partir des mutilations sexuelles, le mariage, la dot, la polygamie et même le divorce.*¹⁹⁰

Comme nous l'avons signalé plus haut, c'est à travers les types populaire, intellectuel et religieux que ce féminisme africain se fait connaître. Ce féminisme, comme toute mutation, a connu certainement des difficultés et des déboires, mais l'on peut noter également des acquis pouvant être de deux ordres : les femmes n'ont plus nécessairement besoin des hommes comme médiateurs de leurs demandes, puisqu'elles militent, même étant encore peu nombreuses, dans diverses institutions de la vie politique et sociale. D'autre part, ce qui est un acquis fondamental et qui peut être qualifié de définitif, c'est l'égalité entre les sexes sur le plan juridique et constitutionnel, et les progrès considérables, de ce point de vue, dans l'élaboration des textes constitutionnels et des lois. Ces victoires sont à l'actif du mouvement féministe africain et doivent être reconnues comme telles.

¹⁸⁹ Awa THIAM, *La parole aux négresses*, Paris, Denoël-Gauthier, 1978. Traduit en anglais sous le titre *Speak out, black Sisters!*. Michigan : Michigan University, 1986. Calixthe BEYALA, *Lettre d'une Africaine à ses sœurs occidentales*, Paris, Spengler 1995.

¹⁹⁰ Gertrude MIANDA, Op. cit., p. 95.

Cela dit, il subsiste un écart énorme entre les prescriptions légales et la réalité sociale, entre la théorie et la pratique, entre les mots et les choses. On notera par ailleurs une équivoque persistante dans le discours féministe lui-même, entre diverses façons de présenter les revendications : tandis que certaines figures font paraître le féminisme comme l'expression d'une révolte des femmes contre les hommes et préconisent un renversement de l'ordre social, d'autres développent plus simplement une approche qui encourage la participation de la femme à la vie de la société au même titre que l'homme et prônent le respect des droits de la femme et son intégration politico-sociale. Ces nuances sont plus que des nuances. Elles induisent dans le discours féministe une grave équivoque, si ce n'est une véritable ambiguïté. Nous verrons plus loin comment se traduisent sur le terrain béninois, et cette ambiguïté, et cet énorme fossé entre les mots et les choses.

6.2 L'approche « genre » dans les sciences sociales africaines

Engendering African Social Sciences se traduit littéralement comme suit : *introduire dans les sciences sociales africaines la perspective du genre*. C'est le titre d'un ouvrage collectif publié en 1997 par un groupe de treize (13) chercheurs en sciences sociales sous la direction de trois sociologues africaines : Ayesha IMAM et Amina MAMA, du Nigeria, et Fatou SOW, du Sénégal.¹⁹¹ Le jeu de mots est difficilement transposable : le verbe français « engendrer » n'a pas habituellement ce sens. C'est ainsi qu'il faut l'entendre, cependant, dans le sous-titre de la traduction française : *Sexe, genre et société. Engendrer les sciences sociales africaines*.¹⁹²

¹⁹¹ Ayesha M. IMAM, Amina MAMA and Fatou SOW (eds.), *Engendering African Social Sciences*. Dakar, CODESRIA, 1997.

¹⁹² Ayesha M. IMAM, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), *Sexe, genre et société : engendrer les sciences sociales africaines*, Paris/Dakar, Karthala/Codesria,

Rédigé selon une approche pluridisciplinaire, l'ouvrage est le résultat des travaux d'un atelier sur *l'analyse de genre et les sciences sociales en Afrique* organisé par le CODERSSA¹⁹³ en septembre 1991. L'étude critique des sciences sociales amène à opérer une véritable rupture épistémologique et à réaliser une mise à jour intégrant le combat pour la promotion de l'égalité entre les sexes et un meilleur accès des femmes au pouvoir et aux ressources dans la société africaine.

6.2.1 Présentation du livre

L'ouvrage propose une critique et de nouvelles orientations dans les sciences sociales en Afrique. Sans être exhaustif, il est un assemblage de plusieurs contributions scientifiques autour des interrogations suivantes :

- Qu'en est-il réellement d'une perspective féministe du développement liée aux mouvements et aux besoins des femmes ?
- Où en est-on de l'égalité des sexes, de l'application des lois ?

Le développement de ces interrogations s'est fait autour de la problématique de l'intégration du genre dans les sciences sociales classiques (histoire, études culturelles, économie, psychologie), et des études de genre dans différents domaines (agriculture, environnement, éducation, politiques publiques). Jetant les bases d'une analyse pertinente des rapports sociaux entre les sexes, les analyses des différents auteurs développent un discours féministe d'orientation africaine basé sur les visions et stratégies féminines face à la globalisation, face à l'effort de transformer l'État et ses politiques. À partir des expériences de terrain et des expériences personnelles dans les domaines de la vie agricole, économique, politique, universitaire, etc., un même et global constat se dégage des réflexions et souligne qu'il reste beaucoup à faire

2004. On notera au passage l'erreur sur IMAM, écrit IMAN sur la couverture de la version française du livre.

¹⁹³ Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique.

pour parvenir à un partage réel homme/femme. Pour ce faire, l'inclusion de la problématique genre partout dans les sciences sociales est une urgence et une opportunité à saisir. Cela renvoie à plusieurs questions :

- Comment faire participer les femmes aux prises de décision ?
- Comment ne pas ignorer les femmes et leurs activités ?
- Quels sont les obstacles qui ont empêché une intégration de la femme ?
- Comment la question de genre est une question de rapport de sexe lié aux autres rapports de société ?
- Toute l'argumentation du livre est construite autour de ces questions et poursuit un but double¹⁹⁴ :
- Introduire les questions soulevées par l'analyse du genre auprès des néophytes en la matière ;
- Faire avancer l'état des connaissances sur les rapports sociaux de sexe particulièrement en Afrique et pour l'Afrique.

6.2.2 Analyse du contenu

Dans l'introduction de l'ouvrage, Ayesha M. Imam présente une clarification terminologique sur la notion du *sexe* et du *genre* de manière générale et dans la réalité africaine. Elle essaye de définir l'approche genre, tant en termes d'objectifs, que de concepts (rapports sociaux de sexe, rapports de genre, rôles sexués...) et de courants théoriques (le féminisme). Elle finit par la présentation des articles formant le contenu de ce livre.

Sous le titre *L'analyse de genre et les sciences sociales en Afrique* (chapitre 1), Fatou Sow expose les différentes approches qui traitent du genre et le contexte de leur émergence. Pour vérifier la pertinence de la variable genre, elle traite de quatre thèmes de la production agricole :

¹⁹⁴ Ayesha M. IMAN, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), Op. cit., p. 16.

l'organisation sociale, l'organisation technologique, l'organisation économique de la production agricole et le défi démocratique. L'analyse du genre, appliquée aux sciences, intervient pour combler un manque et introduire une nouvelle dimension à la recherche.¹⁹⁵ Elle permet aussi la compréhension et la redéfinition des objectifs du développement. C'est une analyse qui permet de faire le lien entre les variables historiques, politiques, économiques ou culturelles et les rapports sociaux de sexe. Cependant deux risques¹⁹⁶ sont à prévenir : celui de voir cette approche passer de mode face à « l'essoufflement et à la lassitude » des agences de développement et celui de l'appréhension de cette approche. En définitive, l'analyse de genre dans les sciences sociales en Afrique vise à répondre à la question suivante : comment construire un monde où l'on peut vivre sa (ses) différence(s) sans oppression, promouvoir un projet de société pour une vision autre avec les femmes ? La réponse à cette question favorise la transformation des sciences sociales en les rendant plus humaines et pas seulement liées à l'homme (le masculin).

Ôter les masques et déchirer les voiles : études culturelles pour une Afrique postcoloniale (chapitre 2) est une étude qu'Amina Mama effectue sur la construction des études culturelles africaines. Elle met l'accent sur l'historicité des premiers textes des missionnaires européens jusqu'à la négritude et sur les théories culturelles contemporaines. L'intégration du genre aux études culturelles est une urgence parce qu'elle permettra de se rapprocher des réalités sociales, mais aussi de faire émerger une autre image positive et plus humaine des rapports de sexe. Ce travail est important à cause du fait que le plus souvent, les textes missionnaires et les théories culturelles ont négligé, et même occulté la tranche féminine de la société, ainsi que tout ce qui lui est attaché. Or ces études cultu-

¹⁹⁵ Elle parle de revisiter par exemple le concept de ménage dans les sciences sociales africaines ; s'interroger sur le rôle de la famille, sur la signification des rôles masculins et féminins, cf. Ayesha M. IMAN, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), *Op. cit.*, p. 61-63.

¹⁹⁶ Ayesha M. IMAN, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), *Op. cit.*, p. 71.

relles ont grandement influencé les politiques culturelles et sociales des pays africains, ainsi que les pensées et représentations du peuple africain. Pour faciliter un engagement plus actif vis-à-vis de l'histoire et du présent, et pour contribuer aux transformations sociales à partir des études culturelles, il faudra faire tomber les voiles que les siècles de marginalisation ont jetés sur notre propre vision de nous-mêmes, de nos histoires et de notre avenir. *Car la culture est le mode de vie global d'un peuple, nous devons donc prendre conscience du fait que des hommes et des femmes différents ont des modes de vie différents, parfois complémentaires et parfois contradictoires.*¹⁹⁷ C'est cela théoriser la culture, c'est-à-dire rendre les études culturelles sensibles au genre afin qu'elles prennent en compte la différence sociale et les divisions de classe, d'ethnicité, de sexualité et d'autres dimensions, là où elles se présentent.

Dans le chapitre 3 intitulé : *Discriminations de genre dans l'historiographie africaine*, Tiyambe Zeleza examine les études historiques de l'Afrique en prouvant que les femmes africaines en sont presque complètement exclues. Une observation de certains textes généraux, régionaux et thématiques, les plus utilisés dans l'histoire d'Afrique, permet de constater que l'espace consacré aux femmes dans ces textes et dans les illustrations, est très réduit voire limité ; et dans les quelques pages où elles sont mentionnées, elles sont représentées dans des rôles de reproduction stéréotypés en tant qu'épouses ou mères. Non seulement, les chercheurs occidentaux n'ont jamais prêté attention aux femmes, en dehors de quelques figures légendaires et héroïques, et des phénomènes tels que la prostitution ; mais aussi la difficulté est que ce biais masculin se perpétue aujourd'hui dans l'histoire traditionnelle et contemporaine, vu que les études de genre ou sexuées, restent encore marginales. C'est un problème de l'apport de l'analyse de genre aux théories classiques de l'histoire qui se pose. En conservant le biais sexué de ces théories malgré la mise en évidence de l'analyse de genre,

¹⁹⁷ Ibid., p. 90.

l'objectif n'est pas atteint. Il faut alors s'interroger sur les résistances qui empêchent une assimilation du genre, et essayer de les supprimer. À cet effet, les historiennes féministes se sont appliquées à déconstruire les dualismes conceptuels et hiérarchiques qui cherchent à enfermer la vie des femmes dans les mondes de la nature, de la famille, dans les sphères privée et domestique, par opposition aux mondes présumés masculins de la culture et du travail ainsi que des sphères publique et politique. Dans ce sens, beaucoup de travaux ont été faits pour restituer l'histoire des femmes. Cependant il y a encore beaucoup plus à faire par rapport à l'intégration de cette histoire recouvrée au discours dominant des études historiques africaines. Car :

*L'histoire du genre ne peut guère aller loin sans la restitution continue de l'histoire des femmes, de même que, sans l'histoire du genre, l'histoire des femmes ne peut transformer les paradigmes fondamentalement imparfaits qui constituent la base de l'histoire « conventionnelle ».*¹⁹⁸

Les historiens féministes sont donc appelés à écrire l'histoire des femmes et écrire l'histoire du genre. L'histoire des femmes est axée essentiellement sur les femmes alors que l'histoire de genre est axée à la fois sur les hommes et les femmes. L'histoire des femmes et l'histoire du genre se renforcent mutuellement et doivent être menées de pair par les historiens et féministes.

Les chapitres 4, 5 et 6 constituent des réflexions sur le genre en économie. Dans le chapitre 4, *Biais sexuels en économie et recherche d'une approche qui tienne compte du genre*, Guy Mhone expose que l'économie néoclassique n'est pas sensible au genre. Un examen méticuleux de ses hypothèses ontologiques et épistémologiques, et de ses procédures méthodologiques justifie que cette théorie économique est loin d'être objective et neutre. L'économie constitue un programme de re-

¹⁹⁸ Ayesha M. IMAM, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), Op. cit., p. 125.

cherche scientifique comprenant un « noyau dur » et une « ceinture de protection.¹⁹⁹ Le « noyau dur » de la discipline mettant en relief ses hypothèses ontologiques qui n'est pas susceptible de remise en cause pour les économistes, présente un indéniable biais sexuel. Même au niveau de la « ceinture de protection » qui est constituée de toutes les théories économiques annexes venues rectifier les omissions du courant dominant, le biais n'est pas amoindri, malgré l'objectif affiché de réduire les discriminations de la théorie néoclassique. La distorsion de genre en économie peut se situer aux niveaux ontologique et épistémologique. Ce qui fait que l'inégalité entre les sexes, a un impact structurel sur la valeur de l'emploi, la valeur des biens physiques et financiers, etc. Cette inégalité est donc considérée par les économistes comme un paramètre institutionnel incontesté. L'économie doit s'enrichir en tenant compte du genre et en rendant explicite le statut ontologique de ses variables économiques en ce qu'il révèle l'inégalité sexuelle.

Le chapitre 5, *Analyse de genre et science économique dans le contexte de l'Afrique*, développé par Diane ELSON, met l'accent sur le biais caché dans certains cadres conceptuels et perspectives structuralistes qui sont largement utilisés dans la science économique. L'argumentation à partir de la thèse de Elson permet de soutenir que l'analyse économique est fondamentalement chargée de biais sexuel à l'avantage des hommes.²⁰⁰ Le biais se conçoit comme un déséquilibre sans fondement et sans justification. C'est pourquoi des stratégies intégrant, dans la recherche économique, les analyses de genre, aideront à donner du pouvoir aux femmes. Le répertoire des approches permettant de rectifier, voire de supprimer ce déséquilibre trouvera sa force dans la coopération de l'économie féministe et de la théorie économique classique, avec une participation des autres sciences sociales, surtout l'histoire.

¹⁹⁹ Ayesha M. IMAN, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), Op. cit., p. 128.

²⁰⁰ Ibid., pp. 160-165.

Le chapitre 6, *Réponses marxistes au défi de l'analyse de genre en Afrique*, est une réflexion de Eboe HUTCHFUL sur l'absence de genre dans les travaux des marxistes africains. Il y a une ignorance flagrante des questions de genre par rapport au réductionnisme dans le marxisme académique africain et aux luttes difficiles et permanentes que les marxistes africains doivent mener, pour faire entrer l'analyse de classe dans les sciences sociales. En général, les marxistes africains n'ont pas, malgré cela, intégré le genre dans leur propre analyse. Plus grave, ils se sont opposés aux efforts des femmes socialistes qui voulaient le faire. Il y a donc une contradiction puisque le marxiste se bat contre l'impérialisme et la domination d'une classe sur l'autre. Ce qui a suscité chez les historiens féministes un travail critique du marxisme orthodoxe. La réaction a abouti à une proposition d'approche différente au marxisme, et sensible au genre, à travers le parcours du terrain historique, la reconceptualisation de la nature de la subordination sexuelle ainsi que les processus historiques qui les sous-tendent. D'autres critiques féministes en Afrique ont fortement soutenu ce travail de remise en cause du marxisme orthodoxe en vue de l'intégration du genre, il s'agit des féminismes libéral, radical et futuriste.

Dans le chapitre 7, *Une analyse de genre de la psychologie en Afrique*, Charmaine Pereira analyse le genre dans la science de la psychologie en Afrique. Il s'agit d'une analyse des manières dont les rapports hommes-femmes sont socialement construits par la discipline qu'est la psychologie, par opposition aux rapports déterminés par la nature. Dans l'ensemble, la psychologie occupe une place marginale dans les universités de la plupart des pays africains. Cependant, les origines de la psychologie africaine résultent de l'éducation des missionnaires. Au cœur de la psychologie, c'est l'individu de sexe masculin qui était le sujet jugé digne de recevoir l'éducation et c'est le sujet rationnel de sexe masculin qui s'y trouve. Cette accentuation de l'individualisme et du positivisme dans la psychologie génère ses propres contradictions,

lorsqu'elle est reproduite dans le contexte africain. Cette critique du caractère historique impérialiste et sexiste de la psychologie en Afrique, appelle à une remise en cause du concept du sujet comme individu unitaire, rationnel et masculin, et à une reconstruction de la psychologie même en tant que discipline sexuée, elle n'exclut pas la reconnaissance de la subjectivité comme relationnelle.

L'article de Fatou Sow au chapitre 8, *Les relations de genre dans l'environnement*, a pour objectif de rendre compte de relations de genre inscrites dans l'environnement et de témoigner de leur complexité respective. En effet, le terme *environnement* part d'un concept purement physique pour recouvrir des connotations économiques, politiques et sociales. L'environnement est une construction sociale dans laquelle la relation de la femme à la terre revêt une dimension spirituelle, mais ambivalente et souvent ambiguë. Ce qui provoque la possibilité de relations différentes des femmes et des hommes à leur environnement.

Bien que dans l'imaginaire africain, les femmes fertilisent la terre, la font verdier, fleurir et produire le fruit qui nourrit l'espèce humaine, elles n'ont pas de contrôle sur la transmission de la terre ni la maîtrise de la gestion foncière. L'analyse de genre permet de comprendre non seulement la place et l'action des hommes et des femmes dans la gestion de l'environnement, mais aussi le rapport d'inégalité et d'exploitation impliqué dans l'appropriation des ressources naturelles. Il est relevé que bien que les hommes soient le plus souvent les « propriétaires » de leur environnement (légalement), les femmes sont plus affectées et concernées par les modifications miséreuses de cet environnement. Les femmes ne possèdent ni ne contrôlent les terres qu'elles cultivent, les arbres qu'elles exploitent. Elles n'en gèrent pas plus le droit d'usage.²⁰¹ Une conscience de l'environnement ne sera enracinée que lorsqu'elle sera portée par tous ses acteurs, hommes et femmes, ensemble, en toute équité.

²⁰¹ Ayesha M. IMAN, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), Op. cit., p. 261.

Les chapitres 9 et 10 font une analyse du genre dans la science de l'éducation à partir d'exemples précis. Rudo B. GAIDZANWA fait dans le chapitre 9 intitulé *Analyse de genre dans le domaine de l'éducation : l'exemple du Zimbabwe*, un examen des politiques d'éducation en Afrique en prenant en compte la dimension du genre et en intégrant les variables de race et de classe sociale. Dans une perspective historique, de l'État colonial à aujourd'hui, cette étude permet d'aborder les discours éducatifs actuels en Afrique, et d'indiquer comment ils pourraient traiter de façon plus pertinente la question des rapports de sexe mais surtout de déterminer les opportunités d'accès à l'éducation par ces trois variables (genre, race et classe sociale). Dans les milieux universitaires et académiques et précisément au Zimbabwe, il y a la faible représentation des femmes dans les instances éducatives académiques. Ce n'est pas en développant et en rendant plus abordables les infrastructures pédagogiques, qu'elles deviennent forcément accessibles sur une base égale, sans distinction de sexe, race, classe et âge. Il faut plutôt une ré-analyse des approches de l'étude des systèmes éducatifs et une remise en question des solutions que des organismes continuent d'appliquer à la crise éducationnelle en Afrique.

Le Chapitre 10, *Education des filles et des femmes en Afrique : analyse conceptuelle et historique de l'inégalité entre les sexes*, présenté par N'Dri Thérèse ASSIE-LUMUMBA est un bilan de la présence des femmes dans les systèmes éducatifs africains, autant sur le plan qualitatif que quantitatif. Cette étude soulève la problématique du genre dans l'éducation sous l'angle historique. Par rapport aux questions liées à l'éducation des filles et des femmes en Afrique, il est important de retenir que depuis la colonisation, les femmes sont sous-représentées en nombre dans les écoles, tant comme élèves que comme enseignants. De plus, le système éducatif importé par l'État colonial et perpétué par les États contemporains encourage le patriarcat comme référence, un système bien discriminant pour les femmes. Il en ressort que les facteurs

d'origine interne et externe qui entravent la pleine participation de la population féminine dans le système éducatif en Afrique, sont politiquement modifiables. Et tant que les femmes ne sont pas systématiquement représentées dans les processus de prise de décision, les problèmes de l'éducation des filles en termes d'accès, de survie, et de conséquences socioéconomiques, ne seront pas systématiquement débattus afin d'y trouver des solutions réelles. Les systèmes éducatifs ne seront sexuels qu'à partir d'une étude interactive avec le politique et la société, et non comme des circuits fermés.

Marjorie MBILINYI, dans *Par-delà l'oppression et la crise : une analyse sexuée de la structure et de la réforme agraires* en Tanzanie (chapitre 11), passe du macrocosme des relations néo-impérialistes au microcosme des relations domestiques. Les interrelations de genre, de classe, de race, ethniques et nationales, constituent des voies qui ont façonné le développement d'un système varié de plantations, de grandes fermes commerciales et de petites fermes paysannes depuis le colonialisme jusqu'à nos jours. Un examen des concepts phares de l'analyse du genre peut consolider la structure et la réforme agraires. Il est indispensable de mettre l'accent sur les résistances, les adaptations et les accords de différents groupes de femmes au sein de la population indigène, ainsi que le rôle de l'État dans la construction des relations de race et des rapports sociaux de sexe dans le domaine de l'agriculture.

Souad TRIKI, auteur du chapitre 12 sur le thème *Marginalisation des femmes rurales dans le développement en Tunisie*, fait part de la place fondamentale de la femme rurale tunisienne. Il s'agit de voir si les femmes rurales sont intégrées ou si elles sont en marge du développement agricole. La présentation d'un cas empirique des formes de discrimination sexuelle expose la double marginalisation que vivent les femmes. Celles-ci sont non seulement déconnectées par rapport aux moyens de production, à la modernisation, à la technologie et à la qualification mais elles sont également déconsidérées et sous-estimées dans

leurs nombreux travaux domestiques et agricoles où elles passent pour invisibles dans les statistiques et pour les planificateurs. L'examen de cette marginalisation des femmes rurales en Tunisie, démontre concrètement comment les hypothèses de la théorie économique aboutissent à une sous-estimation du travail féminin, à travers une manipulation conceptuelle et un recensement inadéquat sur le plan pratique. Les concepts de force de travail et de travail productif (opposé à reproductif) sont imparfaits et porteurs de discrimination en faveur des hommes. Cette marginalisation qui se traduit par l'exclusion systématique de l'accès des femmes à la propriété de la terre et de la maîtrise de l'agriculture moderne, malgré le fait qu'elles soient responsables des trois quarts de la production agricole et agroalimentaire, est l'un des facteurs contribuant à la pénurie alimentaire aiguë en Afrique.

Dzodzi TSIKATA, dans son article *Egalité entre les sexes et État au Ghana* (chapitre 13), fait une étude historique qui soulève les questions de genre émanant d'un certain nombre de politiques et de pratiques étatiques dans le Ghana colonial et postcolonial sous Rawlings, et sa gestion d'une politique d'ajustement structurel. En termes de genre, il faut noter que les politiques étatiques et des dispositions institutionnelles, ont des impacts sur les relations de production, les liens de parenté, la stratification économique entre hommes et femmes, mais aussi entre hommes et entre femmes. Les actions contradictoires de divers secteurs de l'État ont des effets directs, indirects et parfois involontaires sur l'accroissement des inégalités entre les sexes ou sur le renforcement de l'égalité entre les sexes. Elles peuvent aussi mener à des politiques ou des effets spécifiques en termes de genre.

Dans la postface, Amina Mama suggère les perspectives d'avenir pour l'analyse du genre en Afrique à partir d'un bilan mitigé des conditions régionales, nationales et internationales propices à un développement de l'analyse de genre, qui restent très irrégulières selon les pays. Il est attesté que l'ONU et les autres instances en relation avec les gouver-

nements africains semblent avoir définitivement opté pour l'approche genre, comme indice de bonne gouvernance, et comme mot-clé pour les programmes de développement. Toutefois, il reste à étendre ce mouvement au développement de la recherche sur ce thème et à l'intégrer aux sciences sociales, sans biaiser l'approche genre comme une simple sensibilité, possible mais non indispensable.

6.2.3 Notre critique

Cette publication est une œuvre qui met en lumière la question du genre et des relations entre hommes et femmes dans les sciences sociales. Pluridisciplinaire et pluridimensionnelle, elle ouvre les horizons sur les questions essentielles liées à la recherche sur la raison d'être du féminisme. D'une manière générale, le sens d'observation, de critique, d'analyse et les propositions de solutions applicables pour une société épanouie où la dignité pour tous et toutes sera de mise, se dégagent dans les différentes contributions du livre. Ce qui permet de comprendre aisément et d'avoir une nouvelle lecture de la relation complexe entre genre, sexe et société.

Le livre présente le visage des femmes dans les sciences sociales et fustige l'inégalité qui est faite en leur défaveur. C'est une histoire sexuée basée sur l'intégration du genre qui est préconisée comme solution à cette inégalité. Une relecture des sciences sociales dans leurs théories et pratiques permet de les revisiter et de relever le biais sexuel en défaveur des femmes qui empêche le développement économique et social. Face à ce constat, l'intégration du genre est préconisée afin que les rapports sociaux se fondent désormais sur l'équité et la justice pour tous. L'intégration du genre en sciences sociales constitue donc un modèle qui échappe aux inégalités et qui réduit sensiblement les injustices vis-à-vis des femmes. L'intégration du genre dans les sciences constitue-t-elle une nouvelle approche ? Nous répondons oui, car elle découle de la recherche féministe qui travaille pour la promotion de la femme en

société. D'ailleurs, l'analyse du genre s'est développée à partir des études féminines et provient essentiellement de la recherche féministe. L'étude des femmes en général, et des femmes africaines en particulier, a contribué à élargir et à approfondir les connaissances et la théorisation des réalités africaines selon des perspectives multiples et variées.²⁰² L'intégration du genre est donc une ouverture pour les féministes, et par là, pour toute la société en vue de corriger les inégalités et les discriminations basées sur le genre. Par conséquent, les discriminations et les inégalités sont dépassées dans l'assimilation du genre à tous les niveaux en sciences sociales. Par cette intégration, une harmonie sociale et un développement durables s'établiront dans les sociétés africaines.

L'intégration du genre permet de remplacer les représentations, les dispositifs et les théories sexuellement biaisés par des représentations plus équilibrées qui tiennent compte des rapports de sexe. Ce faisant la seule représentation du mâle comme sujet et référence tombe pour une prise en compte du genre (homme et femme). L'intégration du genre libère définitivement les sciences sociales africaines de la suprématie masculine et apporte une mutation dans la culture intellectuelle africaine. C'est donc une manière de donner un sens nouveau aux rapports sociaux dans les sciences sociales et dans les réalités sociales. Ce qui permet de passer des théories et représentations défailtantes et aliénantes à l'intégration du genre plus favorable à l'épanouissement de tous, hommes et femmes sans distinction.

Ce livre à travers ses diverses contributions prouve qu'il y a bel et bien un féminisme qui se déploie en Afrique. Néanmoins beaucoup de choses restent à faire tant au niveau de l'État, des institutions, des hommes et des femmes elles-mêmes. Mais comment faire pour que ces connaissances et orientations liées au genre, et à la relation entre hommes et femmes puissent être comprises et acceptées de tous et de toutes pour une éclosion sociale ? Que peuvent faire les églises pour

²⁰² Ayesha M. IMAN, Amina MAMA et Fatou SOW (dir.), *Op. cit.*, p. 21.

aider à la mise en application de ces orientations ? Puisqu'il subsiste aujourd'hui encore des lieux de prédominance masculine en dehors des sciences sociales, il est aussi important d'interroger le religieux sur la question de l'intégration du genre. Malheureusement, le texte n'a pas tellement pris en compte le religieux.

6.3 Une enquête sur le terrain

Nous avons vérifié sur le terrain l'existence du féminisme. Et ce terrain, c'est forcément le Bénin, notre pays de naissance et de résidence. Depuis l'année 1990 où le vent de la démocratie a soufflé sur le Bénin, le féminisme s'est implanté de manière remarquable dans la société béninoise et notamment à partir des organisations féminines. Les champs d'activité et les thèmes de débats en vogue se sont focalisés sur la recherche de l'amélioration de la situation des femmes et des groupes minoritaires. Certes, le féminisme béninois n'est pas exactement le reflet du féminisme européen et américain. Toutefois, il revêt *grosso modo* les mêmes caractères que le féminisme africain en général. Le contexte juridique international auquel adhère le Bénin l'oblige à œuvrer pour la promotion et la protection des droits de la femme. Au-delà de cette réalité incontournable, il faut noter qu'il existe quelques spécificités au plan béninois au sujet du mouvement féministe, ce qui fait qu'il est permis de parler d'un féminisme béninois.

Pour bien cerner ces spécificités, nous allons dans les lignes qui suivent non seulement parler de la situation de la femme au Bénin en nous fondant sur l'enquête que nous avons réalisée mais aussi montrer comment se déploie le féminisme tel qu'il est vécu avec une certaine ambiguïté au Bénin.

6.3.1 Présentation de l'enquête

Avec l'aide d'une spécialiste,²⁰³ nous avons mené une enquête sociologique sur la base d'un questionnaire destiné aux acteurs sociaux. Notre approche est empirique puisqu'elle consiste en une investigation dans le milieu naturel. Elle est en outre qualitative puisqu'elle touche le domaine des normes et des valeurs, et vise à donner des informations détaillées et précises sur les croyances, les désirs, les perceptions, les aspirations et les opinions. L'enquête proprement dite sera complétée par quelques entretiens. Elle s'est étendue sur deux semaines, du 1^{er} au 15 avril 2013.

Sur deux cents personnes auxquelles nous avons envoyé le questionnaire, seulement cent deux (102) ont répondu. Les enquêtés ont trouvé le sujet de réflexion intéressant et très attrayant. Cependant nous nous sommes heurtée à de nombreuses difficultés telles que : le remplissage du questionnaire par les enquêtés ; le mauvais accueil de la part de quelques-uns, qui trouvent que ce n'est pas bien de traiter un sujet prenant en compte la cause des femmes. De plus, le retrait des questionnaires nous a été très pénible à cause des rendez-vous non honorés par les enquêtés. Ce qui a réduit sensiblement la taille de l'échantillon.

Les cent deux (102) personnes ayant répondu sont au sud du Bénin où se trouvent Porto-Novo, Cotonou et Calavi, les villes du Bénin les plus ouvertes sur l'extérieur et les plus exposées aux effets de la globalisation. Ces villes sont géopolitiquement représentatives de la population béninoise et constituent également le cœur de l'instruction, car de grandes écoles et universités y sont basées.

Tableau 1 : Répartition de l'échantillon par ville de résidence

VILLES	EFFECTIFS	POURCENTAGE
Avrankou	1	1%
Abomey-Calavi	15	16%

²⁰³ Christelle HOUÉSSOU, Licenciée en comptabilité, âgée de 30 ans.

Cotonou	65	71%
Ifangni	1	1%
Lokossa	1	1%
Porto-Novo	6	7%
Sakété	1	1%
Sèmè-Podji	1	1%
TOTAL	91	100%

Source : Nos enquêtes

Cet échantillon peut être analysé selon les paramètres suivants : sexe, âge, situation matrimoniale, niveau de scolarisation, appartenance religieuse, situation professionnelle des personnes enquêtées.

Par rapport au sexe (tableau n°2), beaucoup plus d'hommes que de femmes ont répondu à notre questionnaire. Cela paraît étrange. Peut-être doit-on admettre que, dans la société béninoise, les hommes sont davantage préoccupés que les femmes par la question des rapports hommes/femmes.

Tableau 2 : Répartition de l'échantillon par sexe

SEXE	EFFECTIFS	POURCENTAGE
Masculin	68	67%
Féminin	34	33%
TOTAL	102	100%

Source : Nos enquêtes

Quant au facteur âge, le tableau n°3 montre que les jeunes dont l'âge varie entre 18-30 ans et ceux de 30-40 ans représentent un bloc majoritaire de l'échantillon. Ceux-ci sont suivis des adultes de 40-50 ans. Les jeunes semblent présenter plus d'intérêt à la question que les personnes plus âgées. S'il en est ainsi, c'est peut-être parce que ce problème a un lien avec la stabilité du couple. Par ailleurs, les jeunes constituent les forces vives de la nation et se montrent généralement plus aptes au changement. Cet indice peut être considéré comme un espoir à

l'enracinement du féminisme. Le faible pourcentage des personnes âgées signifie que, pour diverses raisons, elles sont moins préoccupées par le problème.

Tableau 3 : Répartition de l'échantillon par classes d'âge

CLASSES D'AGE	EFFECTIFS	POURCENTAGE
[18-30]	41	51%
[30-40]	25	31%
[40-50]	14	18%
TOTAL	80	100%

Source : Nos enquêtes

En ce qui concerne la situation matrimoniale (tableau n°4), ce sont les célibataires suivis des mariés qui ont répondu majoritairement au questionnaire. On peut en déduire que la question du féminisme préoccupe davantage les jeunes en situation de célibat et les couples en situation de mariage, que les personnes des autres catégories.

Tableau 4 : Répartition de l'échantillon par situation matrimoniale

SITUATION MATRIMONIALE	EFFECTIFS	POURCENTAGE
Célibataire	53	53%
Marié(e)	34	34%
Union libre	12	12%
Divorce(e)	1	1%
TOTAL	100	100%

Source : Nos enquêtes

Par rapport au niveau de scolarisation (tableau n°5), les personnes de niveau universitaire représentent une majorité écrasante de notre échantillon. La forte représentativité des universitaires certifie le fait qu'ils sont les plus moulés dans ce genre de débats : ils sont

certainement ceux et celles qui ont une idée plus précise du féminisme à travers l'école ou encore ceux et celles qui sont activement intéressés par le débat du féminisme ; c'est aussi un signe que le débat du féminisme est lié au niveau de scolarisation. La non-représentativité du secondaire, du primaire, et des non-scolarisés souligne que ces personnes restent tout de même ouvertes au débat malgré leur situation.

Tableau 5 : Répartition de l'échantillon par niveau de scolarisation

NIVEAU DE SCOLARISATION	EFFECTIFS	POURCENTAGE
Secondaire	4	4%
Universitaire	97	96%
TOTAL	101	100%

Source : Nos enquêtes

Au plan religieux, le tableau n°6 présente une forte représentation des catholiques suivis des protestants et d'autres. Ce fait suggère que la question des rapports hommes/femmes n'est pas seulement une question sociale mais aussi une question qui interpelle la conscience religieuse et principalement chrétienne.

Tableau 6 : Répartition de l'échantillon par religion

RELIGION	EFFECTIFS	POURCENTAGE
Musulmane	18	19%
Catholique	46	49%
Protestante	14	15%
Traditionnelle	11	12%
Autres	5	5%
TOTAL	94	100%

Source : Nos enquêtes

Pour ce qui est du statut professionnel des enquêtés, il faut remarquer que les étudiants sont les plus fortement représentés. Viennent ensuite les enseignants et puis, dans l'ordre décroissant, les journalistes,

les juristes, les administrateurs, les commerçants, les ingénieurs, les agents de santé, les hommes d'église, et autres. Cette observation indique que le féminisme est une question qui est débattue dans presque tous les secteurs d'activité.

Tableau 7 : Répartition de l'échantillon par profession

PROFESSION	EFFECTIFS	POURCENTAGE
Administrateur	5	5%
Agent de Santé	5	5%
Assistant Qualité	4	4%
Commercial	6	6%
Enseignant	22	22%
Etudiant	31	31%
Ingénieur	4	4%
Journaliste	7	7%
Juriste	7	7%
Pasteur	5	5%
Autres	5	5%
TOTAL	101	100%

Source : Nos enquêtes

6.3.2. Analyse et interprétation des résultats de l'enquête

Nous pouvons maintenant présenter les opinions des acteurs sociaux à partir de leurs réponses et de l'interprétation des données.

*Pour vous la femme a-t-elle un statut dans la société béninoise ?
Si oui lequel ?*

Sur cette question, les avis de nos enquêtés sont partagés. Ces avis s'illustrent dans les tableaux suivants :

Tableau 8 : Répartition de l'échantillon selon le sexe et l'existence de statut pour la femme dans la société

STATUT		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Statut pour les femmes dans la société béninoise	Oui	Effectif	64	31	95
		% du total	62,7%	30,4%	93,1%
	Non	Effectif	4	3	7
		% du total	3,9%	2,9%	6,9%
TOTAL		Effectif	68	34	102
		% du total	66,7%	33,3%	100%

Source : Nos enquêtes

Tableau 9 : Répartition de l'échantillon selon le sexe et le type de statut pour la femme dans la société

STATUT		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL	
			MASCULIN	FEMININ		
Statut de la femme	Statut inférieur à celui de l'homme	Effectif	3	0	3	
		% du total	2,9%	0,0%	2,9%	
	Statut de femme au foyer	Effectif	33	14	47	
		% du total	32,4%	13,7%	46,1%	
	Statut égal à celui de l'homme	Effectif	24	16	40	
		% du total	23,5%	15,7%	39,2%	
	Autres	Effectif	3	0	3	
		% du total	2,9%	0%	2,9%	
	TOTAL		Effectif	63	30	93
			% du total	67,7%	32,3%	100%

Source : Nos enquêtes

Ces tableaux montrent clairement que la majorité de l'échantillon certifie que la femme béninoise a un statut. Ce statut inférieur est défini par rapport à l'homme, la femme est le sexe faible ; celle qui est relé-

guée au second rang et qui n'a pas son mot à dire surtout dans les centres de décision ; c'est une créature femelle, créée par Dieu à partir de la côte de l'homme, qui est la moitié de l'homme, qui en général est pauvre, même si elle tient parfois les rênes de l'économie.

D'autres encore d'un pourcentage non négligeable disent que la femme a un statut de mère de l'humanité à partir de son rôle biologique. C'est la femme qui fait et maintient les sociétés ; elle donne la vie, la stabilise et la perpétue. C'est ce rôle qui fait la différence entre l'homme et la femme : concevoir, porter la grossesse, accoucher, allaiter l'enfant et l'éduquer constituent la différence entre la femme et l'homme. C'est le rôle que la femme joue plus que l'homme. Ainsi, la femme est celle qui a de multiples charges, elle est responsable du maintien de la paix dans le foyer et dans la société, et contribue fortement au développement du pays.

Quelques-uns parlent de la femme moderne, un être humain ayant ou devant avoir les mêmes droits que l'homme ; elle est l'égale de l'homme.

Il est à noter, à travers ces différents avis, que le statut de la femme se détermine par rapport à son rôle biologique autant par les hommes que par les femmes elles-mêmes. Toutefois, une poignée de personnes, femmes et hommes, admettant un statut égal entre l'homme et la femme, se retrouve parmi les universitaires. Ces différents avis sur le statut donné à la femme béninoise sont résumés par Marie Élise GBÉDO dans ces propos :

Dans un pays qui ne reconnaît qu'à demi les mérites de la femme et les richesses qu'elle pourrait apporter à l'édification de la Nation (...) le rôle de la femme béninoise est essentiellement d'être mère au foyer, docile à son époux et soucieuse de l'éducation de ses enfants. Dans notre cher et beau pays, nous ne sommes pas

*habitués à voir des femmes intellectuelles qui, bardées de diplômes, « savent tout et parlent haut et fort ».*²⁰⁴

Ce statut est-il le même que celui de l'homme ? Si non, qu'est-ce qui fait la différence ?

Tableau 10 : Répartition de l'échantillon selon le sexe et la comparaison du statut de la femme avec celui de l'homme

STATUT		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Même statut que l'homme	Oui	Effectif	24	13	37
		% du total	23,5%	12,7%	36,3%
	Non	Effectif	43	21	64
		% du total	42,2%	20,6%	62,7%
TOTAL		Effectif	67	34	101
		% du total	66,3%	33,7%	100%

Source : Nos enquêtes

En observant le tableau qui précède, il se remarque aisément que dans la majorité de l'échantillon, les hommes au même titre que les femmes, admettent que le statut de la femme n'est pas le même que celui de l'homme. Quand il s'agit de justifier leurs opinions, les enquêtés évoquent plusieurs raisons.

- Ceux qui disent « oui » mentionnent les raisons du droit moderne et surtout de la Constitution béninoise, où les femmes ont les mêmes droits que les hommes dans la société.
- Pour la catégorie de ceux et celles qui disent « non », deux raisons sont avancées :

La première découle de la religion, des traditions, des coutumes qui amènent la société à dicter ses lois et à développer des attitudes qui font que la femme se retrouve sous la tutelle de son mari ou du chef de la

²⁰⁴ Marie Élise GBÉDO., *Le destin du roseau*, 2^{ème} édition, Cotonou, Ruisseaux d'Afrique, 2009, pp. 17-18.

collectivité. Elle n'a pas de pouvoir de décision et est souvent considérée comme un être inférieur qui n'existe qu'à travers un homme (père, époux, frère...) car depuis la création, Dieu l'a faite comme une aide pour l'homme. Par conséquent, Dieu n'a pas créé la femme pour être au-dessus ou l'égale de l'homme.

La seconde raison est définie par rapport aux rôles de l'homme et de la femme dans la société. Chaque homme ou chaque femme a un rôle précis qui lui est dévolu compte tenu de sa physiologie. Bien qu'on parle de l'égalité entre les deux sexes dans la loi, tout le monde s'accorde à reconnaître que l'homme ne peut jamais jouer le rôle de mère, ni la femme celui du père.

Le Professeur Gabriel BOKO,²⁰⁵ dans son argumentation sur le statut de la femme au Bénin, trouve que cette situation est due au fait qu'elle a toujours intrigué l'homme et il avance deux raisons à savoir :

- *les raisons biologiques* : de par son anatomie et les fonctions que celle-ci peut l'aider à exercer, la femme se présente comme un être particulièrement mystérieux et le seul capable de recevoir la semence de vie et de l'entretenir en son sein pendant environ neuf mois au terme desquels un nouvel être humain peut naître : elle est la génitrice. Alors, en face de cela, l'homme se sent inférieur par rapport à la femme parce qu'il se trouve dans l'incapacité de donner lui aussi la vie. À cela s'ajoute un autre élément qui augmente le mystère autour de la femme : tous les mois, la femme devait saigner. La plupart des civilisations ainsi que quelques passages de la Bible considèrent cette période de menstruation comme un état d'impureté. Pendant cette période, la femme est écartée de certaines activités de la famille. Dans certains cas, elle est carrément isolée car le liquide sanguin des menstrues a, dit-on comme au Bénin, un pouvoir neutralisant sur les forces occultes et spirituelles. Il y a même des confessions religieuses qui interdisent à la femme comme

²⁰⁵ Gabriel C. BOKO, *Les stéréotypes sexistes et équité / égalité entre hommes et femmes: point et correction*.

dans le judaïsme, l'accès au temple pendant cette période.²⁰⁶ Le Professeur Gabriel BOKO souligne que l'homme et la tradition trouvent, dans cet état de fait le moyen indirect de punir la femme de sa différence ressentie en vérité comme signe de supériorité.

- **la croyance** : très répandue dans les vieilles civilisations, selon laquelle la femme n'aurait pas douze paires de côtes comme l'homme. C'est la seconde raison avancée pour donner un second rôle à la femme. Ici, Gabriel BOKO trouve que c'est en quelque sorte la réplique symbolique de l'infériorité que la femme a infligée à l'homme. Se basant sur cette croyance, la femme se voit dispensée des travaux dits masculins, c'est-à-dire difficiles de par la force musculaire qu'ils réclament. Ce qui donna lieu à une division sexuelle du travail. Il y a ainsi des métiers d'homme tels que le métier de forgeron, de menuisier ou de puisatier, et d'autres dits de femme tels que filer la laine, entretenir la maison, prendre soin des enfants.

Il faut de tout ceci retenir que, comme partout ailleurs, ce sont ces raisons qu'Élisabeth PARMENTIER appelle dualismes traditionnels (femmes-nature/hommes-culture, femmes-foyer/hommes-politique),²⁰⁷ qui fondent le statut de la femme dans la société béninoise. En effet, l'homme est le maître absolu qui est tourné vers l'extérieur tandis que la femme, actrice aussi incontournable du foyer, est tournée vers l'intérieur. Cela se traduit dans les langues Goun et Fon²⁰⁸ à travers l'expression *sunuglebenu, yonnuxwessi*, ce qui signifie littéralement *l'homme des champs, la femme du foyer*. La perception du rôle et du statut de la femme se définissant ainsi, fait répandre subtilement l'idée d'inégalité entre les sexes.

²⁰⁶ Nous citons en exemple l'Église du Christianisme Céleste au Bénin.

²⁰⁷ Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 389.

²⁰⁸ Goun et Fon sont des langues majoritairement parlées au Sud du Bénin.

Ce statut profite-t-elle à la femme ? Pourquoi et comment ?

Tableau 11 : Répartition de l'échantillon selon le sexe et la raison pour laquelle la femme profite ou non de son statut dans la société

STATUT		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL	
			MASCULIN	FEMININ		
Statut de la femme	Oui chacun a sa place dans la société	Effectif	15	3	18	
		% du total	14,7%	2,9%	17,6%	
	Oui, égalité entre hommes et femmes	Effectif	25	10	35	
		% du total	24,5%	9,8%	34,3%	
	Non, synonyme de la marginalis ation	Effectif	21	12	33	
		% du total	20,6%	11,8%	32,4%	
	Non ; mépris de la femme qui se traduit par son instrument alisation	Effectif	5	2	7	
		% du total	4,9%	2,0%	6,9%	
	Non, les violences qui lui sont faites	Effectif	0	1	1	
		% du total	0%	1%	1%	
	TOTAL		Effectif	66	28	94
			% du total	70,2%	29,8%	100%

Source : Nos enquêtes

Dans le tableau ci-dessus, il apparaît qu'un pourcentage élevé de l'échantillon, hommes et femmes, s'accorde à reconnaître que le statut de la femme béninoise lui est profitable. Pourtant, il y en a qui affirment que ce statut ne lui est pas favorable et parmi ceux-ci, on enregistre plus d'hommes que de femmes. Mais il y a encore plus de femmes que d'hommes qui ont une position mitigée. Cette représentation expose encore une fois, une complexité autour du statut de la femme béninoise. Cela se dégage explicitement des preuves que donnent nos enquêtés pour soutenir leurs opinions. Ainsi, pour ceux et celles qui disent « oui », le problème du statut de la femme n'est pas une question de profit, mais chacun a sa place dans la société et c'est bien normal car c'est le respect de l'ordre établi. Mais à ce niveau, une question se pose : qui a établi l'ordre ?

Ceux et celles qui disent « non », affirment que ce statut est marqué par la marginalisation, le mépris de la femme, son instrumentalisation et les violences qui lui sont faites. Quant à ceux qui disent « oui » et « non », ils expriment un point de vue réfléchi et balancé. Pour eux, certaines femmes se plaisent à ce statut et jouent des rôles très importants tandis que d'autres cherchent un changement et réclament l'égalité.

Tableau 12 : Répartition de l'échantillon selon les moyens d'action préconisés

MOYEN D'ACTION	EFFECTIFS	POURCENTAGE
Sensibilisation, Conscientisation des femmes, Conférences, et Plaidoyers	49	91%
Vulgarisation des textes juridiques en faveur des femmes	1	2%
Aucun	3	6%
Ne se prononce pas	1	2%
TOTAL	54	100%

Source : *Nos enquêtes*

Parlant de ce que fait concrètement la femme béninoise pour améliorer son statut, trois points de vue essentiels se dégagent :

- C'est au moyen des actions de sensibilisation et de conscientisation des femmes, des conférences, des plaidoyers, des recherches et des longues études, des marches et des organisations de femmes en réseaux et associations, que la femme béninoise dénonce la marginalisation et certaines violences qui sont liées à ce statut.
- Ces moyens sont soutenus par la vulgarisation des textes juridiques en faveur des femmes, la sensibilisation des femmes à l'alphabétisation, la scolarisation des filles et le respect des droits de la femme ;
- Certaines femmes utilisent le silence comme moyen.

Pour améliorer ce statut préétabli fait à la femme et l'amener à participer efficacement au développement de la société, Colette HOUETO mène la réflexion suivante :

*Il ne suffira pas de mobiliser les femmes pour que leur rôle soit déterminant et réel, il faudra les former, les conseiller, leur donner les ressources appropriées à la réalisation de multiples obligations, en vue de leur permettre d'assurer avec efficacité et productivité, les diverses tâches qui leur incombent.*²⁰⁹

À travers cette réflexion, l'auteure montre que la mobilisation des femmes est une condition *sine qua non* à leur émergence ; elle n'est cependant pas une condition suffisante. Certes, il est nécessaire de mobiliser les femmes mais tout en les mobilisant, il faut une organisation rationnelle qui les incite à s'intéresser davantage au développement de

²⁰⁹ Propos recueillis dans le quotidien béninois *L'Opinion*, n°2 du 15 mars 1990, p. 14.

leur pays. Ce qu'il faut faire pour une participation efficiente des femmes à la gestion de la cité, c'est d'abord la formation des femmes, ensuite les conseils à leur donner et enfin la mise à leur disposition des ressources appropriées. C'est seulement par la formation, les conseils et l'accès aux ressources nécessaires à la réalisation de leur projet que l'on arrivera à faire sauter le goulot d'étranglement que constituent la marginalisation, l'inorganisation et la pauvreté qui sont des freins à l'émancipation de la femme. Après la mobilisation, il faudra aussi un encadrement intellectuel, social, civique et politique des femmes pour les amener à une intégration totale et parfaite dans la réalisation des tâches pouvant permettre le développement.

Avez-vous déjà entendu les mots : féministe ou féminisme ?

Tableau 13 : Répartition de l'échantillon selon la connaissance du mot féminisme par sexe

CONNAISSANCE		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULI N	FEMININ	
Connaissance du mot féministe	Oui	Effectif	54	18	72
		% du total	52,9%	17,6%	70,6%
	Non	Effectif	14	15	29
		% du total	13,7%	14,7%	28,4%
TOTAL		Effectif	68	33	101
		% du total	67,3%	32,7%	100%

Source : Nos enquêtes

Nous décelons dans ce tableau-ci que la plupart des personnes interrogées ont une connaissance du féminisme. Toutefois, il y a un faible pourcentage qui ignore ce concept. S'agissant de la compréhension ou de la définition du féminisme les avis de nos enquêtés sont partagés. D'aucuns définissent le féminisme comme étant un mouvement visant le rétablissement de la femme dans tous ses droits ; c'est-à-dire l'ensemble des réflexions et actions qui visent à défendre les intérêts de la femme.

D'autres par contre expliquent le féminisme comme un combat stérile pour la parité, l'égalité de l'homme et de la femme ; c'est un tapage vain que font les femmes et qui dérange tout le monde.

Y-a-t-il un mouvement féministe au Bénin ? Si oui, lequel ?

Tableau 14 : Répartition de l'échantillon selon l'existence de mouvement féministe au Bénin par sexe

EXISTENCE		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Existence de mouvement Féministe au Bénin	Oui	Effectif	46	15	61
		% du total	45,1%	14,7%	59,8%
	Non	Effectif	6	1	7
		% du total	5,9%	1%	6,9%
TOTAL		Effectif	52	16	68
		% du total	76,5%	23,5%	100%

Source : Nos enquêtes

Il se remarque aisément à travers ce tableau n°14 que la majeure partie de l'échantillon atteste de l'existence du féminisme au Bénin et cette majorité se trouve chez les femmes comme chez les hommes. Seulement une frange de l'échantillon (surtout les hommes) ignore la présence du mouvement ou n'en fait pas une préoccupation. En donnant la précision sur l'existence du mouvement féministe au Bénin, les enquêtés ont relevé plusieurs associations dont la liste se présente comme suit :

- Association des Femmes Juristes du Bénin (AFJB) ;
- Women in Law and Development in Africa (WILDAF /Benin) ;
- Women's Legal Rights Initiative (WLRI Benin) ;
- Social Watch ;
- Les Sœurs Unies à l'œuvre pour la promotion des droits économiques, sociaux et culturels ;

- Réseau pour l'Intégration des Femmes des Organisations Non Gouvernementales et Associations Africaines section Bénin (RI-FONGA- Bénin) ;
- Dignité féminine ;
- Groupe d'Action pour la Justice et l'Égalité Sociale (GAJES) ;
- Association des Femmes pour l'Éducation du Bénin (ASFEB ou FAWE-Bénin) ;
- Les organismes internationaux comme l'USAID, le PNUD, etc. ;
- Associations des Femmes Chrétiennes comme l'Union des Femmes Méthodistes du Bénin ;
- Tous mouvements et associations qui luttent pour le droit et le respect de la femme.

Cette présentation de l'existence du mouvement féministe révèle que le féminisme au Bénin se déploie par le biais des associations et ONG. Il s'ensuit que l'avènement du féminisme est assimilé à la formation des associations de femmes pour le développement. S'il est vrai que les regroupements de femmes basés sur des activités génératrices de revenus sont des associations de femmes qui ne posent pas le problème de l'équité ni de l'égalité de la femme, il n'en demeure pas moins que ce sont des associations qui œuvrent pour une indépendance financière des femmes en vue d'apporter leur contribution au budget familial. Toutefois, il faut remarquer que ces groupements de femmes visent un mieux-être de la femme et partant, de la société.

De même, il n'est pas rare d'entendre dire que le mouvement des femmes n'est pas forcément un mouvement féministe. Cependant, il n'existe aucun mouvement de femmes qui ne travaille à une certaine promotion de la femme surtout à sa participation au développement. Dans ce sens, nous assimilons la pénétration du féminisme au Bénin à la naissance des associations de femmes, car le mouvement féministe au Bénin est essentiellement associatif. Autrement dit, c'est par l'intermédiaire des associations que les femmes béninoises se sont ex-

primées en vue de se manifester, de se faire entendre, de défendre leurs intérêts spécifiques. Cette volonté associative est la preuve que les femmes sont conscientes qu'elles ne peuvent pas aller en rangs dispersés vers la conquête de leurs droits sur tous les plans. C'est en étant unies qu'elles peuvent le faire car, comme on le dit souvent, l'union fait la force.

Les femmes béninoises se sont donc regroupées en associations qui s'attellent diversement à la défense de leurs intérêts. Néanmoins, l'Association des Femmes Juristes du Bénin (AFJB) est réputée comme étant la première association féministe au Bénin.

Y-a-t-il eu des manifestations féministes dans notre société ?

Tableau 15 : Répartition de l'échantillon selon l'occurrence de mouvement féministe par sexe

OCCURRENCE		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Occurrence de manifestations Féministes	Oui	Effectif	46	16	62
		% du total	45,1%	15,7%	60,8%
	Non	Effectif	9	2	11
		% du total	8,8%	2%	10,8%
TOTAL		Effectif	55	18	73
		% du total	75,3%	24,7%	100%

Source : Nos enquêtes

Le tableau montre le pourcentage élevé de ceux et celles qui ont répondu « oui » et reconnaissent de ce fait l'existence de manifestations du féminisme au Bénin.

Abordant la question de la période où ces manifestations féministes ont été identifiées dans la société béninoise, les avis de nos enquêtés sont partagés. Trois périodes ont été identifiées :

- Certains situent cette période à l'avènement de la démocratie (1990).

- D'autres évoquent la période révolutionnaire à partir de 1972 avec l'Organisation des Femmes Révolutionnaires du Bénin (OFRB).
- Pour d'autres encore, c'est depuis la période des amazones dans l'histoire du royaume d'Abomey.

Une étude faite par le GAJES sur l'histoire du mouvement féminin au Bénin présente justement trois périodes.²¹⁰ Il s'agit des périodes suivantes :

- *avant 1972* : cette première phase comprise entre la période avant l'indépendance et l'avènement du régime militaro-marxiste en 1972. Il faut remarquer que malgré l'absence presque totale des femmes dans les écoles, on a noté qu'en plusieurs occasions, les femmes, à partir de 1930, ont su se mobiliser en mouvements spontanés pour contester l'instauration d'impôts excessifs. Mais il faut attendre 1958 pour accueillir les premières associations féminines qui ont été des groupements confessionnels ou à vocation sociale. Par exemple, sur l'initiative de l'Union Mondiale des Femmes Méthodistes, les femmes de l'Église protestante méthodiste du Bénin ont créé l'Union des Femmes Méthodistes du Bénin (UFMB) en 1958. Ces associations confessionnelles mènent des activités sociales et caritatives comme les visites à domicile aux malades, aux prisonniers, l'assistance aux pauvres, etc. On ne notait pas chez ces femmes une volonté de participer à la vie politique.

L'ouvrage souligne pourtant que certaines femmes n'ont pas hésité à œuvrer activement aux côtés des hommes et au sein des partis politiques

²¹⁰ GAJES, *les Associations féminines au Bénin*, Organisation Canadienne pour la Solidarité et le Développement, 1991, p. 33. Ce document est une étude réalisée par le « Groupe d'Action pour la Justice et l'Égalité Sociale » (GAJES) en Janvier 1991 et qui présente la situation des associations féminines au Bénin pendant une période se situant avant 1972 et 1991. Il y a au Bénin quatre catégories d'associations féminines : associations professionnelles, associations confessionnelles, associations de promotion féminine et autres associations. Si chacune d'elles a son domaine précis d'intervention, il faut noter chez ces associations féminines *une volonté évidente des femmes de se manifester, de se faire entendre, de défendre leurs intérêts spécifiques.*

dans le cadre de la lutte pour l'indépendance. C'est ainsi qu'à partir de 1960, il y a eu le recrutement des femmes au sein des partis politiques existants. Le rôle de ces femmes consistait essentiellement à être mises à la disposition de ces partis, à faire leur propagande et à servir de détonateur pour l'électorat féminin. Ces dernières n'avaient aucune autonomie d'action pour la lutte en faveur des intérêts féminins spécifiques puisqu'elles étaient encadrées et manipulées par les hommes et les consignes de ces partis. Fatiguées de cette condition, certaines se sont levées pour sortir d'une telle tutelle et ont choisi la voie des associations féminines pour réclamer leur autonomie. C'est ainsi qu'en 1968, Madame Grâce JOHNSON a créé la première fédération des femmes daho-méennes qui se voulait indépendante des partis politiques et prenait à cœur la défense des droits de la femme.

Malgré les remous et les difficultés de cohésion, on note une forte adhésion des femmes à ces associations et fédérations, et une prise de conscience de la différence entre intérêts masculins et intérêts féminins. La construction du marché de Dantokpa,²¹¹ le lotissement des quartiers par exemple sont des réalisations sociales les plus importantes qui ont été faites grâce à la pression de cette fédération des femmes daho-méennes.

- *de 1972 à 1990* : cette période est marquée d'abord par l'encadrement des femmes, ensuite par la création des Comités d'Organisations des Femmes (COF) en 1976 par le gouvernement, et enfin par la création de l'Organisation des Femmes Révolutionnaires du Bénin (OFRB). Ces organisations ont été en réalité des instruments politiques au service du parti unique et de l'État. Pratiquement, l'OFRB a encadré les femmes et les a amenées à être partie prenante à toutes les manifestations de propagande du parti, renforçant ainsi le pouvoir central auprès des femmes, des villes et campagnes. Ce qui fait qu'au point

²¹¹ Le grand marché international de la ville de Cotonou, capitale économique du Bénin.

de vue familial et social, aucune action concrète n'est menée sur le plan de la promotion de la femme, de l'éducation des filles, etc. Toutefois, il faut signaler que la création de cette organisation est une expression de la reconnaissance par les autorités du gouvernement de la force battante que constituent les femmes dans la société. Les femmes ont donc pris conscience de ce qu'elles représentent, de leur qualité de citoyennes à part entière et d'agents économiques.

- *de 1990 à nos jours* : dans le but de préparer la Conférence Nationale et ne voulant pas se faire représenter par l'OFRB, les femmes béninoises se sont retrouvées dans diverses associations anciennes et nouvelles. En 1991, le Bénin a enregistré vingt-cinq (25) associations de femmes auprès de la Fédération Nationale des Associations de Femmes du Bénin (FNAFB).²¹² Ces associations sont des regroupements féminins conscients du rôle de la femme dans la société, de la place qui lui revient et ayant pour objectif de travailler à la reconnaissance du rôle de la femme dans la société, en refusant d'être à la traîne d'un parti ou d'un gouvernement.

Même si on note une distinction entre le mouvement des femmes dans la société et dans l'Église, il est cependant certain que les associations de femmes ont généralement pour but ultime la promotion de la femme et visent à défendre les intérêts des femmes. Mais c'est surtout à partir de 1990 qu'on a recensé une prolifération d'associations de femmes avec une allure revendicative. En proclamant la liberté d'expression, le renouveau démocratique a favorisé la floraison d'associations de femmes. Pourtant, officiellement ou non, et de toutes les époques, du foyer conjugal aux cercles les plus larges de l'appareil de la République, la femme a toujours pris une part certaine et efficace au développement de son pays ou de sa nation. Le cas des *amazones*, véritables guerrières des armées dahoméennes à l'époque coloniale est convainquant à plus d'un titre. Marie Élise GBÉDO souligne que ce sont

²¹² GAJES, Op.cit., p. 10.

ces amazones qui formaient la première ligne de front pour neutraliser les assaillants.²¹³ Ces femmes guerrières avaient pour ambition première de matérialiser et de manifester leur puissance et dynamisme physique en vue de la défense du Royaume. Elles ont pu faire des émules au sein du peuple dahoméen grâce à leur maîtrise de l'art guerrier mais aussi et surtout grâce à leur volonté de ne pas être seulement des enjoliveurs mais de travailler ardemment à la résistance. Et ces femmes ont reçu la confiance exceptionnelle du roi Guézo de Danhomè (1818-1858).²¹⁴ Ce sont les amazones qui, sous le règne du célèbre roi Béhanzin (1889-1894), ont livré de mémorables combats dont les échos remontent jusqu'à nos jours.²¹⁵ C'est donc cette tradition combattante qui semble se confirmer et se perpétuer aujourd'hui dans les associations de femmes. On peut y voir l'origine lointaine du féminisme dans la société béninoise.

Est-il possible, pour vous, d'identifier quelques personnages béninois qui animent ce mouvement ?

Tableau 16 : Répartition de l'échantillon selon la possibilité d'identifier des personnages béninois animant le féminisme par sexe

²¹³ Marie-Élise GBÉDO, Op.cit., p. 142.

²¹⁴ « Danhomè » est le nom du plus puissant royaume du territoire à la veille de la conquête coloniale. C'est ce royaume qui, à l'époque du roi Béhanzin, a opposé la plus forte résistance aux troupes françaises du colonel Dodds. Après la conquête, le nom de ce royaume a été étendu par la nouvelle administration coloniale, à l'ensemble du territoire, sous une forme francisée : « Dahomey ». Devenu indépendant en 1960, le pays a d'abord été appelé « République du Dahomey », puis rebaptisé en 1975 « République populaire du Bénin » par un régime qui se voulait marxiste-léniniste, enfin « République du Bénin » par la Conférence nationale des forces vives de février 1990.

²¹⁵ David Godonou HOUINSA, *Femmes au Bénin au cœur de la dynamique de changement, le livre blanc*. Cotonou : Laboratoire d'Appui au Management et des Études Novatrices (AMEN), 2008, p. 25.

IDENTIFICATION		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Possibilité d'identifier des personnages béninois animant le Féminisme	Sans réponses	Effectif	14	17	31
		% du total	13,7%	16,7%	30,4%
	Oui	Effectif	42	12	54
		% du total	41,2%	11,8%	52,9%
	Non	Effectif	12	5	17
		% du total	11,8%	4,9%	16,7%
TOTAL		Effectif	54	17	71
		% du total	76,1%	23,9%	100%

Source : Nos enquêtes

À travers ce tableau, nous remarquons que la majorité (hommes comme femmes) admet pouvoir identifier des personnages qui animent le féminisme béninois. En argumentant, cette majorité précise que le féminisme au Bénin n'est pas seulement l'affaire des femmes. L'émergence des idées féministes est l'œuvre de certaines femmes et parfois de certains hommes et organismes internationaux. Ces femmes sont généralement de la catégorie des femmes instruites qui ont surtout fait leurs études à l'extérieur du pays et qui sont souvent de la classe dirigeante. C'est ce que prouvent les différents noms cités par nos enquêtés, comme le montre le tableau ci-après.

Tableau 17 : Personnages et associations militant pour le féminisme

PARAMETRE ASSERTION	HOMME	FEMME	TOTAL	%
Marie-Elise GBDO	15	20	35	57
Reckya MADOUYOU	3	1	4	6
Koubourath OSSENI	1	0	1	2
Rafiatou KARIM	1	1	2	3
Vicentia BOCO	1	0	1	2
Feue Elisabeth BALLEY	1	1	2	3
Huguette AKPLOGAN DOSSA	2	1	3	5
Mme Geneviève NADJO	0	1	1	2
Certains hommes	3	1	4	6
Associations et ONG	3	2	5	8

Gouvernement	1	1	2	3
Abstention	1	0	1	2
Total	32	29	61	100
%	52	48	100	100

Source : Nos enquêtes

Le tableau n° 17 montre que, pour la majorité de l'échantillon, Mme Marie-Élise GBÉDO est la principale figure féministe dans la société béninoise. Cependant, il y a d'autres personnages et associations qui militent pour le respect et la promotion des droits de la femme.

Marie-Élise GBÉDO confirme quelque peu la réalité que présente notre échantillon quand elle dit :

*Je demande aux plus éclairées (...) qu'elles s'appellent Adélaïde, Rosine, Conceptia, Rafiatou, Symphorose, Koubourath, Justine, Josiane et toutes les autres de s'armer encore et toujours de courage, de se mettre au-dessus de la mêlée, s'élever à travers des actions d'envergure pour guider la majorité silencieuse et analphabète.*²¹⁶

En dehors de ces personnages, il est aussi vérifié que le gouvernement béninois et les ONG développent tant bien que mal une politique nationale dans le domaine des femmes en vue d'aider à sa valorisation. C'est qu'on appelle le *féminisme d'État*.²¹⁷

Sur le plan juridique, quelques actions ont permis l'adoption de certains textes d'une grande importance, relatifs aux questions liées à la promotion de la femme. Dans ce sens Léon BIO BIGOU a recensé vingt-trois (23) textes nationaux en dehors des textes internationaux.²¹⁸

²¹⁶ Marie-Élise GBÉDO, Op.cit., p. 285.

²¹⁷ Sylvie TISSOT, *Bilan d'un féminisme d'État*, <http://www.gisti.org/spip.php?article1072>, (consulté le 03/10/2011).

²¹⁸ Voir en annexe le recueil des textes législatifs et réglementaires relatifs à la femme et aux enfants établi par le Prof. Bani Léon BIO BIGOU, Professeur à l'Université d'Abomey-Calavi au Bénin, en date du 28 mai 2009.

Sur le plan du développement, il y a la politique d'octroi de micro-crédit mise en place par le gouvernement en faveur des femmes et groupements de femmes. Malgré cela, toutes les femmes dans la grande majorité, n'ont pas encore accès à ce crédit.

Les centres de promotion sociale qui sont les services-relais du Ministère de la Famille et de la Protection Sociale œuvrent pour une promotion de la femme à travers l'information et l'éducation socio-sanitaire des femmes. De même, un Institut de la Femme a été créé par le gouvernement. Seulement, les actions menées par ces institutions restent limitées car elles ne sont pas représentées sur toute l'étendue du territoire national, et elles ne parviennent toujours pas à atteindre toutes les femmes à la base.

Pouvez-vous identifier le problème que pose le féminisme au Bénin ?

Tableau 18 : Répartition de l'échantillon selon la possibilité d'identifier le problème posé par le féminisme par sexe

IDENTIFICATION		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Possibilité d'identifier le problème posé par le Féminisme	Oui	Effectif	48	13	61
		% du total	47,1%	12,7%	59,8%
	Non	Effectif	7	3	10
		% du total	6,9%	2,9%	9,8%
TOTAL		Effectif	55	16	71
		% du total	77,5%	22,5%	100%

Source : Nos enquêtes

Dans le tableau n° 18, nous remarquons que la majorité des personnes interrogées reconnaissent le bien-fondé du problème que pose le féminisme au Bénin. Il y a un très faible pourcentage qui déclare ne rien connaître de ce problème. S'agissant de l'énoncé du discours, les avis des enquêtés sont partagés. Pour certains, le féminisme pose le problème d'éveil et de prise de conscience sur la scolarisation des filles,

l'alphabétisation des femmes, la connaissance, la vulgarisation et le respect des textes des lois relatives aux droits des femmes. D'autres disent que le féminisme pose le problème de la dénonciation des violences faites aux femmes.

Quelques-uns soulignent que le féminisme traite du rôle d'agent de développement que doit jouer la femme dans la société à partir de l'amélioration de sa condition de vie et de son émancipation. Pour certains encore, le féminisme défend les droits de la femme et lui permet de ne plus être victime des abus et des traitements malencontreux de la part des hommes et de la société. Pour d'autres enfin, le féminisme pose le problème de la parité, de l'égalité et de la représentation des femmes dans les instances politiques de décision (quota de 30% à défaut de l'égalité, égalité numérique et d'accès aux postes de gestion et de prise de décision sur la base du diplôme et de la compétence et non en fonction du sexe).

La plupart de nos enquêtés déclarent que la résolution de ce problème permettrait un gain en ressources humaines pour le développement de la société. En d'autres termes, quand le statut de la femme sera corrigé et ses droits respectés, ce sera un bénéfice pour la société tout entière.

Parlant de cette restauration du statut et des droits de la femme, Marie-Élise GBÉDO rapporte la pensée de Marcelle Ayessa OLOUKA, qui résume bien le problème que pose le féminisme béninois quand elle écrit:

*Les femmes ne réclament pas l'égalité physique entre elles et les hommes. Ce n'est d'ailleurs pas possible. Mais elles veulent se faire entendre, se faire remarquer et sortir de l'anonymat auquel elles sont assujetties. (...) La femme sur ce continent veut avoir des droits et en jouir pleinement.*²¹⁹

²¹⁹ Marcelle Ayessa OLOUKA, *Bantuenia* N° 004, avril 2001, Brazzaville, in Marie-Élise GBÉDO, *Op.cit.*, pp. 33-34.

Il s'ensuit que le rêve féministe consiste à amener la femme à jouir pleinement de ces droits dans la société. Abondant dans le même sens, Colette HOUETO part du principe de la démocratie pour conscientiser les uns et les autres sur le traitement qu'il convient de réserver à la femme et pour clarifier le discours du féminisme au Bénin. Elle déclare : *On ne saurait établir les bases de la démocratie au Bénin en laissant à l'écart plus de la moitié de ses populations, les femmes, cette catégorie à laquelle les sociétés africaines ont confié le soin d'initier leurs enfants dans le processus d'intégration sociale.*²²⁰

Colette HOUETO pose ainsi les garde-fous sans lesquels l'établissement de la démocratie ne serait qu'un leurre. La démocratie est aux antipodes de l'exclusion et son principe voudrait l'adhésion de tout le peuple comme levier de toute action. Autrement dit, dans un processus démocratique, tout le monde doit participer à l'essor et au développement de la Nation. Or le traitement fait à la femme, compte tenu de la mauvaise perception de son statut et de son rôle, fait qu'elle est écartée des sphères de décision. C'est contre cette attitude que s'insurge l'auteure. Elle montre que par leur nombre, les femmes dépassent les hommes dans la population béninoise et qu'en les excluant, les principes démocratiques sont bafoués, puisque l'un des principes de la démocratie est la loi de la majorité. Il faut donc permettre aux femmes de participer pleinement à la gestion de la cité.

Cette raison n'est pas la seule qui milite en faveur de l'intégration de la femme aux pouvoirs de décision. L'auteur en a conscience et le précise clairement. Elle montre que la femme est la première éducatrice de l'enfant. C'est dire que la perpétuation des attentes sociales se transmet d'abord et surtout par la femme. Elle se trouve être de ce fait le socle sur lequel se construit la nation. Tout part d'elle. On ne saurait donc la tenir à l'écart ou la manipuler.

²²⁰ Le quotidien béninois *L'Opinion*, Op. cit., p. 14.

Le féminisme au Bénin s'intéresse à l'intégration sociale et politique de la femme en vue de sa participation entière au développement du pays. Nulle part, il n'est mentionné dans le discours une thèse qui pousserait à la révolte et à la lutte contre les hommes. Le féminisme béninois n'est pas contre les hommes.

Ce contenu féministe est résumé autrement dans la pensée de Marie-Élise GBÉDO quand elle parle du combat qu'elle mène. Elle affirme sans équivoque : *Je lutte pour faire valoir mes droits et ceux des femmes en général. Qu'un citoyen ou une citoyenne réclame ses droits, quoi de plus normal ?*²²¹

Cette déclaration révèle que le féminisme au Bénin œuvre pour la valorisation des droits de la femme béninoise en tant que citoyenne à part entière. C'est de cette manière que se comprend le déploiement du féminisme dans notre pays. Mais si tel est le contenu du féminisme au Bénin comment se fait-il que le mouvement soit défini par certains Béninois comme un tapage stérile des femmes ? N'est-ce pas une mauvaise compréhension ou une mauvaise présentation du discours qui en est la cause ?

S'agissant des moyens utilisés pour faire entendre le discours du féminisme, nos enquêtés affirment qu'il y a essentiellement deux moyens à savoir la mise en association et l'éducation. Avec ces deux moyens, les femmes mènent des actions qui sous-tendent le féminisme béninois.

En effet, c'est par le biais des associations féminines que le féminisme se réalise au Bénin. Ces associations constituent des plates formes où sont menées des réflexions sur l'amélioration des conditions de vie des femmes en général, sur leur contribution au développement, sur la conception et la participation à la mise en œuvre de programmes de recherches-actions pour l'intégration participative de la femme dans la vie sociale. Marie-Élise GBÉDO confirme cette réalité quand elle explique l'origine de sa motivation pour la lutte féministe en disant :

²²¹ Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., p. 33.

*Mon engagement social, intellectuel et politique pour la défense des droits de l'homme et pour la femme a trouvé sa source dans l'Association des femmes juristes du Bénin (AFJB) à la faveur de la conférence nationale des forces vives de la Nation de Février 1990 et dans la pratique du droit de la famille en ma qualité d'avocate.*²²²

En dehors des associations, l'éducation est aussi vue comme un moyen important utilisé par les associations pour atteindre leur objectif. L'éducation est la première voie vers l'émancipation. Il faut que la femme soit cultivée pour connaître ses droits et devoirs et pouvoir les revendiquer en cas de besoin. Or, aujourd'hui au Bénin, la grande majorité des femmes est sous le coup de l'illettrisme et de l'analphabétisme. Rares sont celles qui savent lire et écrire dans la langue de travail et même dans leur langue maternelle. Cette situation constitue un frein à l'émancipation et au développement. D'ailleurs, une femme non instruite réussira difficilement à conduire à terme un projet malgré sa bonne volonté. Il est donc nécessaire que les femmes s'instruisent. C'est pourquoi les mouvements qui luttent pour la promotion de la femme mettent l'accent sur l'éducation, la scolarisation des filles et l'alphabétisation des femmes qui n'ont pas pu aller à l'école dans leur enfance. L'éducation est la condition première de toute action d'émancipation de la femme. Sans elle, toute aspiration au progrès ne sera qu'une coquille vide et sans lendemain. Marie-Élise GBÉDO l'exprime clairement quand elle dit que l'éducation permet de mieux se prendre en charge à tout point de vue.²²³

Prenant appui sur le processus de démocratisation et de développement qui exige l'implication intégrale des femmes, le féminisme béninois avec sa politique d'éducation mène des actions relatives à :

²²² Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., p. 407.

²²³ Ibid., p. 165.

- la scolarisation des filles en âge d'aller à l'école ;
- l'alphabétisation des femmes et des jeunes filles déscolarisées ;
- l'organisation des séances d'IEC en matière de connaissance et de défense des droits de l'homme et du citoyen ;
- l'encouragement des femmes à se constituer en associations ou en groupements d'intérêts ;
- l'aide aux femmes en leur octroyant des crédits pour conduire leurs projets ;
- l'organisation de formations permettant aux femmes d'assumer efficacement les rôles qui sont les leurs ;
- la création d'un environnement juridique favorable à la protection des droits de la femme et à son émancipation ;
- l'encouragement des initiatives visant à valoriser la femme et lui redonner confiance ;
- l'incitation à l'intégration de la femme aux instances décisionnelles de la République.

Dans cette politique d'action, le féminisme vient corriger la perception négative que la société donne au statut et à l'image de la femme. Le féminisme donne la parole aux femmes et vient les sortir de leur silence. Ce silence qui est leur langage commun n'est pas de nature à améliorer leur situation. Il est vérifié que plusieurs femmes brimées acceptent tout et ne disent rien, même si elles souffrent dans leur chair et dans leur âme, elles attendent qu'une action salvatrice vienne les libérer. Elles ne réagissent pas et se plaisent dans la résignation. Cette attitude est fustigée par le féminisme qui incite les femmes à réagir contre ce mur de silence qui, loin d'être une attitude de tolérance est la vraie expression de la démission. Cette rupture de silence pour une prise de parole en vue de la défense de leur droit et de leur intégration est bien perçue par Marie-Élise GBÉDO à travers son slogan *hwenusu*, expression fon qui veut dire *l'heure a sonné*. L'heure a sonné pour que la parole soit donnée aux

femmes. Hélène YINDA rapporte les propos de VIBILA qui apprécie la portée de cette parole de Marie Élise en ces termes :

*La parole qui change la vie est celle que nous vivons dans le féminisme. Elle suscite les dialogues, déclenche des débats comme des recherches et allume des utopies. [...] La parole en tant que force organisatrice, les femmes en tant que synergies organisées, voilà ce qui conduit à l'action [...] c'est par l'organisation, en effet, que le verbe féminin se fait chair et qu'il habite parmi les hommes pour se faire écouter.*²²⁴

Le féminisme apparaît aussi comme une dénonciation des violences faites aux femmes et des violations des droits de la femme. À travers les mouvements et se basant sur les résolutions internationales, les femmes se sont préoccupées des aspects de la tradition qu'on n'osait jamais aborder au nom de la morale et des bonnes mœurs. Ainsi, selon ces coutumes, les femmes devaient garder silence sur toutes les violations de leurs droits. Elles devaient donner l'apparence d'être à l'aise malgré les diverses difficultés qu'elles rencontrent. C'est ce mur de mutisme que le féminisme au Bénin a tenté de rompre. Les violences faites aux femmes qui étaient gardées sous silence sont mises au grand jour et ont pour noms :

- les mutilations génitales ;
- les humiliations familiales ;
- les sévices corporels ;
- les harcèlements psychologiques ;
- les harcèlements sexuels ;
- le mariage forcé ;
- les brimades liées au veuvage ;
- l'exclusion des filles à la succession ;

²²⁴ Hélène YINDA (s/dir.), *Femmes et théologie en Afrique. Enfants une nouvelle société*, Yaoundé, Clé/CIPCRE, 2007, pp. 158-161.

- le lévirat ;
- le viol ;
- les sévices sexuels de la part du mari ; etc.

En portant au grand jour ces pratiques qui font souffrir la femme, le féminisme lui permet de lancer un cri d'appel à la libération qui n'est pas un slogan vide mais un cri du cœur, un cri issu de l'oppression ; un cri réclamant un nouvel avenir qui commencerait immédiatement.²²⁵

Le Code des Personnes et de la Famille²²⁶, voté et promulgué sous l'influence des mouvements et associations féminines, constitue un acte qui résume bien cette influence du féminisme dans la société béninoise. Mais ce combat n'est pas sans difficulté.

Existe-t-il selon vous des obstacles au féminisme ?

Tableau 19 : Répartition de l'échantillon selon l'existence d'obstacle au féminisme par sexe

OBSTACLES		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Existence d'obstacles au Féminisme	Oui	Effectif	47	15	62
		% du total	46,1%	14,7%	60,8%
	Non	Effectif	6	1	7
		% du total	5,9%	1%	6,9%
TOTAL		Effectif	53	16	69
		% du total	76,8%	23,2%	100%

Source : Nos enquêtes

Ce tableau explique bien que le féminisme au Bénin rencontre des difficultés et cela est souligné par le pourcentage élevé de l'échantillon qui répond « oui » à notre question. Argumentant leurs points de vue, nos enquêtés évoquent plusieurs raisons que résume le tableau suivant :

²²⁵ Letty M. RUSSEL, Op. cit., p. 11.

²²⁶ Le Code des Personnes et de la Famille (CDF) au Bénin.

Tableau 20 : Répartition de l'échantillon selon les obstacles rencontrés par sexe

OBSTACLES		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Obstacles rencontrés	Habitudes socioculturelles qui s'expliquent par un refus de changement	Effectif	34	6	40
		% du total	33,3%	5,9%	39,2%
	Discordance entre théorie et pratique	Effectif	1	0	1
		% du total	1%	0%	1%
	Attitude de revanche de certaines femmes	Effectif	2	0	2
		% du total	2%	0%	2%
	Mauvaise interprétation du mouvement	Effectif	2	2	4
		% du total	2%	2%	3,9%
	Analphabétisme	Effectif	5	3	8
		% du total	4,9%	2,9%	7,8%
	Faible représentation des femmes dans les instances de décision	Effectif	2	0	1
		% du total	2%	0%	2%
	Absence de rigueur de la part des femmes	Effectif	3	2	5
		% du total	2,9%	2%	4,9%
TOTAL		Effectif	49	13	62
		% du total	79%	21%	100%

Source : Nos enquêtes

C'est donc une évidence que malgré la prise de conscience nationale manifeste pour la promotion de la femme, il existe véritablement des obstacles qui entravent la pleine intégration de la femme à la gestion de

la vie publique et surtout au respect de ses droits. Mais cela n'empêche pas l'avancée du mouvement.

Y-a-t-il un avenir pour le féminisme au Bénin ?

Tableau 21 : Répartition de l'échantillon selon l'existence d'avenir pour le féminisme par sexe

AVENIR		EFFECTIF ET %	SEXE		TOTAL
			MASCULIN	FEMININ	
Avenir pour le féminisme au Bénin	Oui	Effectif	38	16	54
		% du total	37,3%	15,7%	50,9%
	Non	Effectif	12	1	13
		% du total	11,8%	1%	12,7%
TOTAL		Effectif	50	17	67
		% du total	74,6%	25,4%	100%

Source : Nos enquêtes

L'observation de ce tableau n° 21 confirme que la majorité de l'échantillon projette un avenir pour le féminisme. Cette grande majorité se retrouve autant chez les hommes que chez les femmes. Une petite minorité n'en voit pas la nécessité. Ce petit nombre est majoritairement composé d'hommes et veut qu'on y mette fin. Ceux et celles qui envisagent un avenir pour le féminisme suggèrent que :

- le mouvement se développe et se pérennise, et que les femmes elles-mêmes y croient, car les premiers détracteurs sont les femmes elles-mêmes ;
- le mouvement continue à un rythme qui ferait changer progressivement les habitudes, le contraire entraînerait sa disparition ;
- le mouvement persiste dans ses actions avec l'aide de toutes les couches sociales et que les hommes aussi y prennent une part active ;
- le mouvement se perpétue mais qu'il soit bien étudié et que les femmes ne se prennent pas pour des super-héros car tout ce qui est féminisme pur et radical est qualifié de négatif par le Béninois ;

- le mouvement se développe avec plus de douceur et de pudeur que doit revêtir la femme ;
- le mouvement se développe avec la prise en compte de la réussite de la vie conjugale.

Ces différents points cités qui sont des remarques et perspectives pour l'avenir du féminisme au Bénin, constituent des paramètres qui prouvent l'existence du mouvement féministe au Bénin et qui en même temps font ressortir la réalité de son ambiguïté.

Des résultats de Nos enquêtes, il ressort que les Béninois savent tant bien que mal ce qu'est le féminisme et en reconnaissent l'existence au Bénin. Ce féminisme est soutenu par les femmes et quelques hommes à travers les associations et ONG. Il est un discours sur la femme, sur ses droits, son bien-être et son épanouissement. Plusieurs moyens sont utilisés par ces acteurs pour atteindre leur but. Ce sont notamment la sensibilisation, la conscientisation des femmes, la formation à travers les conférences-débats, la recherche et l'analyse, le plaidoyer, l'organisation de marches à l'appui de revendications précises et la création de réseaux. Une des actions positives féministes au Bénin est le vote et la promulgation du Code des Personnes et de la famille.

6.4 Une victoire majeure : le « code de la famille » au Bénin

Le *Code des personnes et de la famille* au Bénin a été promulgué le 24 août 2004 par le Président de la république. C'est le résultat d'un long processus de réflexion et d'action pour l'égalité de la femme et de l'homme. Plusieurs associations de défense des droits de l'homme ont travaillé de près ou de loin à la réalisation de cet exploit juridique. De toutes ces contributions, celle de WiLDAF/FeDDAF paraît la plus re-

marquable.²²⁷ On lira avec intérêt, à ce sujet, le récit enthousiaste de Geneviève BOKO-NADJO, coordonnatrice de la section béninoise de cette ONG. Avec une profusion de détails due sans doute à la forte mobilisation sociale, survenue moins de six semaines plus tôt, et le rôle joué dans par les organisations féminines, au premier rang desquelles le WiLDAF/FeDDAF-Bénin, le vote du code est rendu possible.²²⁸

6.4.1 Du dualisme juridique au code des personnes et de la famille

En matière de droit de la famille, le Bénin était régi, jusqu'à une époque récente, par le droit traditionnel et le droit moderne. La codification du droit traditionnel, encore appelé droit coutumier, date des années 1930. En l'absence de textes juridiques appropriés, l'administration coloniale a en effet mis en place une commission chargée de recenser avec précision et exactitude toutes les coutumes « indigènes ». *Le coutumier du Dahomey* comblait ainsi un vide juridique. Il convient de remarquer que ce code reste largement discriminatoire à l'égard des femmes. Des pratiques aliénantes telles que le lévirat, les rites du veuvage, les mutilations génitales féminines, le mariage forcé y sont légitimées.

Ce n'est pas tout, cependant. Le code traditionnel ainsi établi devait longtemps coexister à partir de 1958 avec ce qu'on a appelé au Bénin le

²²⁷ Le WiLDAF/FeDDAF (Women in Law and Development in Africa/ Femmes, Droit et Développement en Afrique) est un réseau panafricain créé à l'issue d'une conférence régionale tenue à Harare au Zimbabwe en Février 1990 sur le thème : « Femmes, droits et développement : réseau pour l'habilitation de l'Afrique ». Il a pour but de « promouvoir principalement auprès des femmes la bonne connaissance et l'utilisation efficace de la loi pour l'auto-développement de la communauté, de la sous-région et de la région ». La session ouest-africaine comprend à ce jour dix pays dont le Bénin.

²²⁸ Cf. Geneviève BOKO NADJO, *Le code des personnes et de la famille béninois*, Présentation au Panel sur la promotion des droits des femmes en Afrique : Apprendre de l'expérience des uns et des autres, Forum des ONG à Addis-Abeba, Éthiopie les 6-7 octobre 2004, publié sur le site www.wildaf-ao.org, (consulté le 17 mai 2013).

« droit moderne ». Celui-ci n'est autre en réalité que le code civil de 1958 en France. On notera au passage que les modifications successives du code civil français n'ont pas été répercutées dans le dispositif juridique béninois, dès lors que le pays est devenu indépendant en 1960.

Toujours est-il qu'à partir de 1958, la vie des citoyens et leurs rapports entre eux se sont trouvés régis par deux dispositifs juridiques concurrents. Ainsi, selon que vous optez pour le statut moderne ou traditionnel en matière de mariage par exemple, il vous sera appliqué les dispositions du *Code civil* français ou du *Coutumier du Dahomey*. Ce dualisme juridique a rendu plus complexe l'exercice du droit. Il favorisait en outre une certaine injustice sociale, dès lors qu'il créait une discrimination entre Béninois. Naturellement, la femme mariée sous le régime du droit traditionnel était largement défavorisée par rapport à la femme mariée sous le régime du droit dit moderne. C'est dans ces conditions qu'a été transmis à l'Assemblée nationale en 1995 par le gouvernement du Président Nicéphore SOGLO, un projet de loi portant *Code des Personnes et de la Famille*. Peu après, la Cour Constitutionnelle publiait le 26 septembre 1996 la décision DCC 96-0063 établissant que le coutumier du Dahomey n'avait désormais plus de force exécutoire.

Dès lors sont entrées en jeu, à en croire le témoignage de Geneviève BOKO-NADJO, les associations de défense des droits de l'Homme et en particulier les associations féminines.

6.4.2 La bataille pour le code

Ici se situent les différentes actions de WiLDAF/FeDDAF-Bénin. Cette organisation s'est battue, aux côtés d'autres mouvements et associations, pour l'adoption et la promulgation du *Code des Personnes et de la Famille*.

Très tôt, le texte proposé en 1995 aux députés de l'Assemblée nationale pour étude a été appelé, par dérision, le « code de la femme ». Les rieurs ne s'y sont pas trompés. Le texte propose en effet une réforme

substantielle dans le statut de la femme, considérée jusque-là comme inférieure à l'homme. C'est une véritable révolution qui est ici préconisée. Ainsi, la femme ne pouvait jusque-là prétendre à l'héritage, notamment des biens immeubles de son père ou de son mari, mais était elle-même, au contraire, par le biais du lévirat, « héritée » par l'un des membres de la famille de son défunt mari. Le texte proposé faisait justice de ces dispositions humiliantes.

Le projet mettait donc en cause de vieilles pratiques, de vieilles habitudes mentales, de vieux réflexes ancestraux. Le code heurtait de front quelques-uns des aspects les plus solidement établis de la culture collective. Les députés l'ont purement et simplement rangé dans leurs tiroirs. Dès lors ont été déclenchées par diverses organisations des actions concordantes visant à forcer l'attention des députés : séances d'information et de vulgarisation, lobbying et plaidoyer à l'endroit des autorités politico-administratives. Malgré toutes ces actions et les multiples programmations de l'examen de ce document, les députés à l'Assemblée nationale ne se décidaient toujours pas à l'examiner. De bonnes raisons étaient toujours évoquées pour reporter cet examen.

Face à ce silence qui cachait peut-être un refus, le WiLDAF/FeDDAF-Bénin décide de mener une action publique. C'est ainsi qu'en 2002, soit sept ans après le dépôt du projet, il décide d'organiser une marche sur l'Assemblée. Aux dires de la coordonnatrice du mouvement, le WiLDAF/FeDDAF est soutenu dans cette action par le FNUAP.²²⁹ Beaucoup d'autres réseaux de défense des droits humains, syndicats, enseignants, élèves et étudiants, groupements de femmes des zones rurales et urbaines, se sont joints à cette action. Ainsi eut lieu le 12 avril 2002, jour de la rentrée parlementaire, sous le regard médusé des corps constitués, des différentes missions diplomatiques et de l'exécutif, une grande marche sur l'Assemblée nationale. C'était une

²²⁹ Fonds des Nations Unies pour la Population (FNUAP) ou United Nations Fund for Population Activities (UNFPA) en anglais, créé en 1967, est la plus grande source des fonds de développement international pour la population.

première. Fanfares, chansons révolutionnaires, affiches exigeant le vote du code, pancartes annonçant que le suffrage des femmes aux prochaines élections serait subordonné au vote du Code, rien ne manquait à cette démonstration. La preuve était faite d'une prise de conscience nouvelle. Les femmes avaient compris que l'adoption de ce code était d'une importance capitale pour le respect de leurs droits dans la société.

Cependant, malgré l'ampleur de cette manifestation, ou peut-être en raison même de cette ampleur, le président de l'Assemblée nationale a refusé de recevoir les manifestants. Décidés cependant à aller jusqu'au bout, les membres du WiLDAF/FeDDAF-Bénin ont donné une conférence de presse et ont pris à témoin la nation tout entière. Ces différentes actions sont largement relayées par les médias. Face à cette pression, les députés ont fini par céder. Le Code a été voté le 07 juin 2002. Ce n'est cependant qu'un premier vote, un pas timide par rapport au projet déposé à l'Assemblée nationale. Les députés en légiférant ont essayé de concilier des points du droit moderne, fondamentalement égalitaire, et du droit coutumier, souvent discriminatoire. Le résultat est un code hybride qui viole la Constitution et les instruments juridiques internationaux adoptés et ratifiés par le Bénin. Les insuffisances se situent notamment à deux niveaux. Elles concernent :

- le nom de la femme mariée ;
- la polygamie.

Le code voté en juin 2002 autorise la femme mariée à garder son nom patronymique mais lui fait obligation de n'adjoindre ce nom qu'après celui du mari. Ceci est considéré par les militantes et militants féministes comme une violation des droits de la femme. Par ailleurs, ce code autorise la polygamie. Celle-ci est aussi considérée par les militantes et militants comme une discrimination à l'endroit de la femme, contraire aussi bien à la Constitution du Bénin qu'à la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard de la femme, ratifiée par le BENIN en 1992.

Face à cette situation, le WiLDAF/FeDDAF-Bénin juge nécessaire de poursuivre son action pour que des corrections soient apportées sur ces deux points. Et que le code respecte et consacre l'égalité de tous devant la loi. Il est soutenu cette fois par l'ambassade Royale du Danemark. L'ONG organise une conférence de presse et de nombreuses séances de sensibilisation en direction de la société civile. Résultat : le président de la République lui-même et son épouse, Mme Rosine VIEYRA SOGLO, députée à l'Assemblée nationale reconnue par tous comme une grande militante féministe, saisissent la Cour Constitutionnelle aux fins de se prononcer sur la constitutionnalité du texte voté. Le WiLDAF/FeDDAF, pendant ce temps, continue son plaidoyer à travers plusieurs émissions radiophoniques et télévisuelles.

Le 23 décembre 2002, la Cour Constitutionnelle a déclaré contraires à la Constitution les dispositions relatives au nom de la femme mariée et à l'option polygamique du mariage. Les décisions de cette institution étant sans recours, les députés sont obligés de revoir leur copie. Le document est de nouveau rangé dans les tiroirs des honorables membres de l'Assemblée. Mais une fois de plus, le WiLDAF/FeDDAF-Bénin n'a pas désarmé. Il a continué ses actions de plaidoyer en direction du Président de l'Assemblée nationale, des membres du REFEMP²³⁰ et des partenaires au développement. Ayant appris que les députés allaient se pencher sur la demande de mise en conformité du code le 14 juin 2004, ces membres se rendus à l'Assemblée nationale pour suivre les débats. Au bout de plusieurs heures, le vote est acquis à une écrasante majorité. Il y a quelques abstentions mais aucune voix contre. Les deux points posant problème sont corrigés. Ainsi, la femme conserve son patronyme, suivi du nom de son époux. La monogamie est désormais la seule forme de mariage légale.

Il aura donc fallu 12 ans de durs combats pour obtenir l'adoption de ce code. Sitôt après la promulgation le 24 août 2004 par le Président de

²³⁰ Réseau des femmes Ministres et Parlementaires.

la République, le WiLDAF/FeDDAF-Bénin a organisé à l'intention des membres de son réseau un atelier d'appropriation de la nouvelle loi. L'atelier a lieu du 06 au 08 septembre 2004 avec la collaboration d'une institution américaine, le *Women's Legal Rights Initiative*.²³¹ L'association a également lancé un programme de vulgarisation du Code sous le titre *Sensibilisation et renforcement de capacité des acteurs judiciaires et intermédiaires sur le Code des personnes et de la famille pour la mise en œuvre effective des droits*.²³²

6.4.3 Une avancée considérable pour les droits de la femme

Le Code comprend 1031 articles répartis en quatre livres.

- Livre 1 : Des personnes ;
- Livre 2 : De la famille ;
- Livre 3 : Des successions, des donations entre vifs et des testaments ;
- Livre 4 : De l'application du code dans l'espace et dans le temps.

Chacun des quatre livres innove par rapport à la culture traditionnelle. La nouvelle loi met fin aux discriminations à l'égard de la femme et de l'enfant. Ainsi notera-t-on au livre I, comment l'article 12 règle la question du nom de la femme mariée qui avait été l'un des chevaux de bataille des militantes féministes :

Article 12 : La femme mariée garde son nom de jeune fille auquel elle ajoute le nom de son mari. Il en va de même pour la veuve jusqu'à son remariage. La femme divorcée peut continuer à porter le nom de son mari avec le consentement de ce dernier ou sur autorisation du juge.

²³¹ Women's Legal Rights Initiative, *Benin : Le Code des personnes et de la famille du Bénin promulgué, 10/21/2004*, Disponible sur www.cedpa.org/projects/wlri.html, (consulté le 03 avril 2013).

²³² Ibid.

On notera par ailleurs que l'autorité parentale est désormais exercée par le père et la mère, non par le père seul. Les enfants, quel que soit leur âge ou leur sexe, héritent de leur père et de leur mère. Le lévirat, cette vieille pratique qui autorise un parent à « hériter » de la veuve d'un frère ou d'un cousin défunt, est désormais supprimé. La dot n'a plus qu'un caractère symbolique et facultatif. L'article 119 met fin à la pratique du mariage forcé. L'âge minimum du mariage est fixé à 18 ans aussi bien pour l'homme que pour la femme, sauf dispense accordée par le juge pour motif grave (article 123) et avec l'autorisation du tuteur (article 120). Chaque conjoint participe aux charges du ménage selon ses possibilités. La veuve hérite de son défunt mari et inversement. La monogamie est la seule forme de mariage reconnue.

Ces différents articles constituent une réelle avancée pour les droits de la femme au Bénin car ils assurent la protection des droits de la femme dans le mariage et dans la société. Les dispositions du *Code des personnes et de la famille* prévoient l'égalité de l'homme et de la femme en matière de succession, d'héritage, de gestion, d'administration et de responsabilité dans la famille. La femme n'est plus ignorée et mise à l'écart. Le nouvel arsenal juridique milite véritablement pour une reconnaissance de la femme comme sujet, contrairement à ce qui est fait dans le droit coutumier. Même si cette réforme dans la société est confrontée à plusieurs problèmes liés à son appropriation et à son application, elle constitue un gage de justice, d'égalité et de liberté pour tous dans la famille. Malgré les défis immenses liés au changement de mentalité et de comportement à l'égard de la femme relatif à ce code, il faut aussi constater que ce fait d'envergure féministe a engendré le vote de la loi portant prévention et répression des violences faites aux femmes. Cette loi a été votée le 26 septembre 2011 et a été finalement promulguée par le président de la République le 09 janvier 2012.²³³ Par rapport à cette

²³³ Social Watch Benin, *Bénin : la loi contre les violences faites aux femmes promulgué mais gardé secret*, 2012-02-28, Disponible sur <http://www.socialwatch.org/fr/node/14350>, (consulté le 03 avril 2013).

loi, l'action de la société civile et des partenaires a été d'une importance capitale. Toutefois, pour notre part, nous notons qu'il y a une volonté aiguë de corriger les diverses aliénations faites à la femme. Dans ce sens, vu que seules, les dispositions du code ne suffisent pas pour établir une égalité réelle et pour éliminer les discriminations faites aux femmes, les parlementaires ont encore évolué d'un pas à travers cette nouvelle loi. Mais la réalité sur le terrain est souvent en inadéquation avec ces différentes dispositions légales. Les adversaires du code et de cette loi ne sont pas seulement les hommes mais également les femmes. Le vote et la promulgation de ses lois ne signifient pas leur application dans les familles et la société. Entre ces textes juridiques et le vécu quotidien des béninois il y a encore un écart consistant.

Le féminisme en Afrique n'est pas seulement influencé par les vagues européennes et américaines. Il s'est appuyé aussi sur les expériences et l'héritage des femmes africaines. Les hommes et les femmes travaillent à l'amélioration de la condition de vie de la femme de manières diverses. L'approche « genre » s'est progressivement imposé et continue de s'imposer dans les sciences sociales en Afrique. Pratiquement dans la société béninoise, le féminisme se déploie progressivement sur le terrain. Une nouvelle conception des rapports hommes/femmes, illustrée au Bénin par le vote récent d'un nouveau Code des Personnes et de la Famille. Toutefois, malgré ces avancées, l'écart reste considérable entre la théorie et la pratique, entre les nouvelles réglementations et la réalité qui persiste, sur le terrain, dans les rapports sociaux entre les sexes.

LES MOTS ET LES CHOSES

Dans les discours, les politiciens n'oublient jamais les femmes.

Certains font des déclarations fracassantes à leur endroit.

Force est d'admettre, cependant, que les déclarations d'intention aboutissent rarement à des réalisations concrètes.

*Et grand demeure le fossé entre les prises de position et leur mise en pratique.*²³⁴

Nous empruntons ici, en le détournant de son sens initial, le titre de l'ouvrage célèbre de Michel FOUCAULT.²³⁵ Nous empruntons pour dire combien est grand le fossé entre les prescriptions généreuses des constitutions et des textes légaux sur l'égalité entre l'homme et la femme, et la réalité sur le terrain. Colette HOUETO prend acte, non sans ironie, des « déclarations fracassantes » des hommes politiques en faveur des femmes, déclarations jamais suivies d'effets.²³⁶

En dépit du combat mené par les femmes, les ONG, le gouvernement et autres acteurs de la promotion de la femme, les résultats obtenus par

²³⁴ Colette S. HOUETO Op. cit., p. 14.

²³⁵ Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.

²³⁶ Colette HOUETO est une intellectuelle béninoise respectée. Elle a signé plusieurs articles dans divers quotidiens et magazines. Elle a occupé divers postes de responsabilité dont celui de ministre de l'enseignement primaire et secondaire qu'elle a tenu d'avril à août 2006.

rapport à la situation de la femme restent faibles. Le changement souhaité n'est pas encore au rendez-vous.

Tout observateur attentif se rend compte que malgré la prise de conscience nationale pour la promotion de la femme, des obstacles subsistent, nombreux, qui entravent la pleine et parfaite intégration de la femme à la gestion de la vie publique et le respect de ses droits. Les indicateurs sont nombreux, et leur impact sur l'enracinement du féminisme est sérieux. Il s'agit entre autres de la définition du statut de la femme, l'analphabétisme, l'incompréhension du féminisme, la faible représentation des femmes dans les sphères de décision. Ces indicateurs montrent bien l'écart qui subsiste au Bénin entre les grands principes proclamés haut et fort et les dures réalités auxquelles les femmes restent quotidiennement confrontées.

7.1 Des indicateurs du décalage

Nos résultats ont prouvé que les Béninois savent bien en quoi consiste le féminisme dans leur pays. Toutefois, il est remarqué qu'il existe des indices qui montrent un écart entre la théorie et la pratique du féminisme. Ces indices constituent des obstacles à son enracinement.

Les tableaux n°8 et 9 permettent de retenir comme premier indice, la définition du statut de la femme. En effet, la loi au Bénin consacre l'égalité entre l'homme et la femme mais la majorité de notre échantillon définit un statut inférieur à la femme. Ce qui veut dire que dans la pratique, cette loi d'égalité n'est pas appliquée et partant, malgré les actions féministes, l'homme béninois a un statut supérieur et la femme un statut inférieur. Les rites de veuvage et de lévirat, les concours de « Miss » sont des réalités qui continuent à chosifier la femme. Au sujet du phénomène « Miss » par exemple, Marie-Élise GBÉDO s'indigne du comportement des organisateurs et rapporte :

*J'ai reçu des témoignages des parents d'élèves et de jeunes adolescents relativement aux mêmes comportements dans les concours de miss basés sur la beauté des élèves de nos établissements scolaires. Pour gagner le titre de miss, il leur est demandé parfois d'entretenir des relations sexuelles soit avec des sponsors, soit avec les membres du jury si ce n'est carrément avec celui pressenti pour être président du jury.*²³⁷

L'élection de la miss qui est une manifestation d'émergence de la fille, en vogue dans notre société, ne contribue donc pas en fait à la promotion de la femme, puisqu'elle encourage les filles à focaliser plus leur attention sur la beauté physique que sur la beauté intellectuelle, clé d'une prise de conscience de la connaissance et de la défense de leurs droits. Plus grave encore, ce sont des intérêts masculins égoïstes qui sont poursuivis dans ces concours de « Miss ». Ces faits sont loin de participer à la promotion de la femme. Malheureusement, les femmes qui se doivent de refuser ce phénomène sont les premières à s'empressement de s'inscrire au concours de « Miss ».

Le tableau n°13 décèle une incompréhension du féminisme comme un second indice de son ambiguïté, et cela se confirme lorsqu'il s'agit pour les enquêtés de relever les obstacles au féminisme. Cette incompréhension est liée à la mauvaise interprétation du discours. Elle est non seulement remarquée aussi bien chez les hommes que chez les femmes. Cet état de chose est exprimé par Marie-Élise GBÉDO de la façon suivante :

Vous serez sûrement surpris d'apprendre que ce sont les femmes qui, jusqu'à présent, m'ont créé les pires difficultés. J'ai toujours été victime de leurs jalousies et elles m'ont toujours fait des méchancetés. Cela ne m'empêche pas de me battre pour les droits

²³⁷ Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., p. 172.

*de la femme et son bien-être dans notre société, et cela sans état d'âme ni rancune. Je comprends.*²³⁸

Cette déclaration est une confirmation de ce qui a été révélé dans les résultats de notre enquête à savoir que le féminisme est compris comme un tapage stérile. Mais il y a un troisième indice marquant la probabilité de l'ambiguïté du féminisme à partir de l'interprétation du tableau n°20, il s'agit de l'analphabétisme des femmes. Il est vérifié que la loi au Bénin consacre le droit à l'éducation de tous les enfants sans distinction de sexe, mais sur le terrain, le taux de l'analphabétisme est plus élevé chez les femmes que chez les hommes. Une récente étude faite au Bénin confirme que la grande majorité de la gent féminine est frappée durement par un taux élevé d'analphabétisme. En effet, le taux d'analphabétisme au Bénin est de 67,4% pour la population totale. La proportion des femmes dans ce pourcentage s'élève à 78,1%.²³⁹ Que les femmes ne soient pas encore en majorité instruites, c'est l'une des preuves que malgré le nombre d'années de combat écoulées, le féminisme n'a pas réussi à changer la conception traditionnelle selon laquelle il n'est pas important pour les femmes d'aller à l'école. Malgré les diverses actions menées pour éliminer l'analphabétisme, la disparité entre les sexes reste encore tangible partout sur le territoire national. Cette réalité a pour corollaire le mariage précoce, le mariage forcé, les difficultés d'accès au crédit et le manque d'intérêt pour la vie coopérative.

Comme quatrième indice signalé par l'interprétation du tableau n°20, il y a également la faible représentation des femmes dans les instances de décision. La présence des femmes dans les sphères de décision et dans l'administration de la vie publique est presque insignifiante. On leur attribue rarement des postes clés dans l'administration malgré leur combat de tous les jours pour se faire valoir sur le plan intellectuel. Il n'est pas rare non plus de voir des femmes refuser des postes de respon-

²³⁸ Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., p. 85.

²³⁹ David Godonou HOUINSA, Op. cit., p. 110.

sabilité sous prétexte qu'elles craignent le poids de la tradition. L'expérience a aussi montré que lorsque de rares femmes accèdent aux postes de décision, on ne leur confie que des fonctions de seconde zone, la portion congrue. Par exemple, lorsqu'elles sont ministres, ce n'est presque jamais pour s'occuper des questions liées à l'exercice de la souveraineté. Il est rare qu'on leur confie des tâches prestigieuses ; ce qui fait qu'on les retrouve généralement dans les domaines des affaires sociales, de la promotion féminine, de la santé, de la famille, quelquefois de l'enseignement, du commerce, des affaires étrangères, récemment à la justice, à l'économie et aux finances, à la fonction publique et à l'agriculture. En revanche, elles n'ont jamais été à la défense nationale, l'intérieur et la sécurité, la jeunesse et les sports, les travaux publics et les transports, etc. Leur nombre à l'Assemblée nationale est encore une preuve que les actions du féminisme n'ont pas pu changer le statut de la femme et qu'elle reste confinée dans ses rôles de l'intérieur.

De toutes les façons, la représentation féminine dans les structures décisionnelles de l'action publique reste encore minimale. Le pourcentage de femmes au sein du gouvernement après les élections de 2011 est de 31%, soit 8 femmes sur un effectif total de 26 portefeuilles ministériels.²⁴⁰ Ce nombre a été réduit lors du second remaniement de la refondation du 11 août 2013. Le président qui avait promis une équipe de combat, avec 50 % de femmes, n'a retenu que cinq femmes dans le nouveau gouvernement, soit un pourcentage de 23,07%.²⁴¹ Un simple regard, sur la constitution des institutions et des fonctions dans notre pays, atteste encore le fait d'une inégale répartition suivant le sexe et notamment en défaveur de la femme. Sur les 77 communes que compte

²⁴⁰ *Formation de la première équipe*, Publié par *L'événement précis*, le 30 mai 2011, Disponible sur <http://www.actubenin.com/2011/?>, (consulté le 10 avril 2012).

²⁴¹ www.ambassade-benin.fr, *L'histoire du Bénin*, Disponible sur <http://www.gouv.bj/gouvernement>, (consulté le 23 janvier 2014).

le Bénin, une seule est dirigée par une femme.²⁴² Une étude présentant ce fait, certifie la faible représentation des femmes au sein de l'Assemblée nationale actuelle :

Le nombre des femmes députées de la 6ème législature passe de six à cinq comme à la 5ème législature... Aujourd'hui, on peut dire sans risque de se tromper que le nombre de femmes au parlement, contrairement à l'accroissement observé au sein du gouvernement n'a pas changé. Est-ce à dire que les électeurs ne sont pas encore prêts à porter leur choix sur les femmes pour les représenter à l'hémicycle ? Ou encore est-ce la faute des partis et alliances de partis qui ne positionnent pas assez de femmes sur les listes de candidatures ?²⁴³

Cette faible représentation des femmes dans les centres de décision malgré les pressions des réseaux et organisations, limite considérablement leur influence sur les orientations politiques, économiques et sociales devant engager l'avenir de la femme et celui de la nation béninoise. Elle indique que le statut de la femme n'a pas évolué totalement malgré tout ce qui se dit et se fait en faveur de la promotion de la femme. Ce fait est aussi la conséquence du faible taux d'instruction des femmes.

La question se pose donc : quelle est la cause de ce décalage ? D'où vient le non-respect, dans la pratique, des prescriptions de la constitution béninoise relatives à l'égalité entre l'homme et la femme ?

²⁴² Yao Hervé KINGBÊWÉ, *Assemblée générale ordinaire de la Pfid-Bénin : Rétablir le déséquilibre homme/femme dans les instances décisionnelles*, 11 janvier 2014, Disponible sur <http://www.lanouvelletribune>, (consulté le 13 Janvier 2014).

²⁴³ Angelo DOSSOUMOU S., Charles YANSUNNU, *Deuxième quinquennat de YAYI : 8 femmes au gouvernement, 5 femmes au parlement*, 13-07-2011, Disponible sur <http://yesouikend.com/fraternite/spip.php?article2844>, (consulté le 23 mars 2013).

7.2 Des causes du décalage

La distance entre les mots et les choses dans le mouvement féministe au Bénin est concrète. Les indicateurs en donnent la preuve. Toutefois, cet écart est lié à quelques principes.

7.2.1 Les pesanteurs socioculturelles

Au Bénin, il y a un contexte général qui définit le statut traditionnel de la femme et de l'homme. En effet, il est important de rappeler que le principe socioculturel qui sert de règle encore aujourd'hui s'énonce comme suit : *sunnu glegbenu* et *yonnu xwessi*. Comme nous avons eu à le relever dans la définition du statut de la femme au chapitre précédent, cette norme prévoit que l'homme est destiné aux activités extra familiales génératrices de revenus tandis que la femme est consacrée au ménage.

La femme se consacre donc à la reproduction de la vie, une mission qui semble-t-il, lui est naturellement dévolue. Mais elle s'emploie également à des tâches ménagères et aux activités informelles d'auto-emploi comme la vente de détail, l'agriculture vivrière, le petit commerce. L'homme, au contraire, se consacre aux activités physiques et productives rémunérées ou génératrices de revenus telles que les cultures commerciales, l'artisanat moderne, les fonctions publiques.

Le poids de la tradition est alors la première cause qui justifie l'infériorité du statut donné à la femme. Ce statut de la femme béninoise est marqué par d'importantes pesanteurs qui la confinent dans une situation de dépendance et contribue à sa marginalisation. A cause de ce contexte, les femmes continuent d'être victimes des inégalités diverses notamment l'accès à la scolarisation, à l'emploi, à l'héritage. C'est donc le statut traditionnel donné à la femme qui constitue un point de résistance aux effets des changements socio-économiques, sociopolitiques et socioculturels.

Par exemple, la problématique de l'égalité dans l'accès à tous les cycles de l'éducation entre les garçons et les filles est un exemple patent et reste une préoccupation récurrente au Bénin. En dépit des efforts déployés aussi bien par le gouvernement que par les partenaires au développement et les organisations de la société civile depuis des décennies, les écarts liés au sexe dans l'accès, le maintien et le succès aux différents cycles scolaires restent élevés. La scolarisation des jeunes filles est confrontée à de multiples obstacles dans la quasi-totalité des régions du pays, où se perpétuent encore des pratiques peu favorables à une réelle promotion des filles dans ce domaine. Une étude récente a montré qu'au Bénin la population continue de penser que ce sont les garçons qui *garderont la maison* et que le bien-être futur d'une famille dépendra beaucoup plus de l'avenir des garçons.²⁴⁴

La conséquence de cet état de choses est la réticence des parents à s'investir dans la scolarisation des filles. Plusieurs localités du pays sont gagnées par cette réticence qui reste encore vivace de nos jours. Aussi, la plupart des filles qui ont la chance d'être inscrites à l'école, finissent-elles généralement par l'abandonner. Le harcèlement sexuel, l'insuffisance de soutien financier des parents, les grossesses précoces et/ou non désirées, le poids écrasant des travaux domestiques constituent les diverses raisons qui donnent de faibles chances aux filles de poursuivre leurs études au plus haut niveau. L'analphabétisme persiste encore dans le rang des femmes béninoises. Le phénomène de *vidomêgon*²⁴⁵ reste une cause de l'analphabétisme des femmes et du blocage à l'épanouissement des femmes dès leur jeune âge.

Sur un autre registre, la femme qui lutte pour sa promotion et son intégration dans la société ne doit pas perdre de vue que la société exige d'elle des obligations qu'elle se doit de remplir. Ces obligations sont

²⁴⁴ Commission nationale de création de l'Institut de la Femme au Bénin, Rapport synthétique de la situation de la femme béninoise, p. 3.

²⁴⁵ C'est le nom qui désigne les enfants (surtout les filles) placés ou confiés pour aider dans les travaux ménagers.

généralement liées à son rôle d'épouse et de mère, et se rapportent aux tâches ménagères et aux soins pour les membres de sa famille. Elle est donc appelée à concilier ses tâches ménagères et son aspiration légitime à participer à la vie de la cité. Elle doit tout faire pour satisfaire aux deux exigences. Ce qui rend difficile son existence et sa vie. Nous ne disons pas que la condition de la femme est misérable mais elle est difficile parce qu'elle est appelée à travailler deux fois pour compter une fois.²⁴⁶ Dans ces conditions, celles qui, pour des raisons professionnelles ou non, ne peuvent pas assurer leurs devoirs régulièrement et à plein temps se voient obligées de prendre des domestiques ou d'adopter des fillettes de ménage appelées *Vidomêgon* pour les aider à accomplir ces devoirs. Marie-Élise GBÉDO blâme vivement ce phénomène en déclarant :

Allez un peu voir dans les maisons des hommes politiques qui alignent de tels discours. Eh bien, leurs épouses emploient des jeunes filles en âge d'aller à l'école, mais que personne ne scolarise. Elles sont maintenues chez leurs « employeuses » à faire le ménage et ces femmes de dire : «collez-nous la paix avec vos histoires de « vidomêgon ». Si on envoyait ces filles à l'école, qui va nous aider à la maison ? ». Là est le mal.²⁴⁷

Le phénomène de *vidomêgon* est donc né du souci des femmes de mener d'autres activités en dehors des tâches ménagères. Il est lié au besoin de se faire aider dans l'accomplissement de ces tâches. D'ailleurs, ce genre de phénomène n'est pas l'apanage des femmes intellectuelles uniquement, on le retrouve également dans le rang des femmes commerçantes et même ménagères. Seules, les femmes n'arrivent pas à accomplir ces devoirs que la société leur a assignés, et ce d'autant plus que généralement, elles ne reçoivent pas d'aide de la part des maris qui se dressent souvent en chefs prêts à tout recevoir et à

²⁴⁶ Propos recueillis auprès de Mme Célestine ZANOU WETOHOSSOU, Cotonou, le 28 juillet 2009.

²⁴⁷ Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., p. 152.

qui il ne faut demander aucune aide. Il faut noter que cette réalité est soutenue par le régime patriarcal et son organisation sociale de base qui sont régis par des principes patrilineaires qui confèrent au mari un statut de chef de famille, ayant toute autorité et tout pouvoir pour gérer ses épouses comme valeurs et comme main d'œuvre. Un tel système refuse toute autonomie à la femme dont les fonctions essentielles sont de ce fait, la procréation, l'éducation des enfants, l'exécution des travaux domestiques et de production, et l'intervention comme main d'œuvre pour l'exploitation du champ de son mari. C'est un problème de société dira-t-on. Mais n'est-il pas urgent aujourd'hui de redéfinir le concept de *chef* et ses implications dans la vie du couple ?

De toutes les manières, ce phénomène de *vidomègon* est un frein à la promotion de la femme puisque ces fillettes qui travaillent dans de telles conditions n'ont plus d'opportunités pour se scolariser et s'instruire. Plusieurs travaillent même pour le compte de leurs parents ou d'autres personnes qui prennent la soi-disant rétribution qu'on leur paye. Il s'agit là des méfaits de la pauvreté. Que seront-elles demain, ces filles à qui l'instruction est refusée malgré tout ce qui se fait pour encourager la scolarisation des filles ? N'est-ce pas là une exploitation de la femme par la femme ? Des femmes qui luttent pour la promotion de leurs droits et qui, au même moment s'exploitent mutuellement c'est-à-dire disqualifient l'effet de la lutte qu'elles mènent à travers ce genre d'actes qu'elles posent. Nous savons que ce sont les femmes en effet, qui demandent à se faire aider par les *vidomègon*. Au fait, ce n'est pas un crime que l'on se fasse assister dans ses travaux par une *vidomègon*, mais c'est l'exploitation à laquelle elle est soumise qui fait problème. Il s'agit entre autres de sa non-inscription à l'école par ses tuteurs, les sévices corporels, les lourdes charges, l'exploitation sexuelle de la part du mari parfois, etc. Au lieu de s'en prendre à la société et de demander la révision de son statut, la femme trouve le remède en la femme et va à l'encontre de sa propre lutte.

C'est encore au niveau de l'héritage que cette conservation du statut inférieur de la femme se remarque. Au Bénin, l'héritage représente l'un des principaux moyens d'accès aux ressources foncières. Malgré la promulgation de la loi sur le Code des Personnes et de la Famille, le régime foncier traditionnel qui exclut la femme de l'héritage demeure encore en vigueur dans de nombreuses familles. C'est encore la tendance traditionnelle justifiant cette situation qui empêche la grande majorité des femmes d'avoir accès à l'héritage surtout la terre. Cette tradition destine l'homme comme chef des travaux champêtres alors que la femme est non seulement cantonnée aux activités ménagères mais elle part également un jour pour une autre famille c'est-à-dire la famille de son mari.

La discrimination dont sont victimes les femmes dans l'accès au foncier constitue une entrave à leur pleine participation aux activités économiques en général et à la production agricole en particulier. Ces difficultés d'accès à la terre font que les femmes sont également limitées dans l'accès aux crédits. Dans la plupart des cas, l'octroi de crédit est subordonné entre autres, à la possession d'une superficie de terre comme garantie. Les femmes n'ayant pas de terre, l'accès aux crédits leur devient difficile. Il est heureux de constater que depuis 2008, le programme gouvernemental dénommé « Micro crédit aux plus pauvres » apporte une approche de solution au problème d'accès des femmes aux crédits mais beaucoup reste à faire.

Cette survivance des concepts stéréotypés des rôles masculins et féminins est aussi à la base de la faible représentation féminine dans les instances de décision. Ce sont ces barrières socioculturelles qui confèrent à la femme le statut d'être physiquement faible et fragile, et qui limitent son avancement et sa participation aux différents processus de développement dans ces domaines d'activités. Cette situation explique l'attitude des hommes politiques vis-à-vis des femmes en politique, une attitude qui frise l'hypocrisie. Elle consiste, en effet, à faire l'éloge des

femmes, à montrer dans les discours la nécessité de les promouvoir. Pour ces hommes politiques, tous les arguments sont bons, rien n'est à négliger. Ils promettent monts et merveilles, ciel et terre aux femmes mais en réalité, c'est de la hâblerie. Ce n'est que de la démagogie, une flatterie des passions populaires.

Au fait, ces hommes politiques ne pensent qu'à eux-mêmes et leurs discours qui n'ont qu'une apparence féministe, n'ont pour vrai objectif que de mobiliser les femmes en vue d'avoir leur électorat compte tenu de leur nombre. Vu la proportion majoritaire des femmes, elles constituent une force politique qui intéresse les gouvernants, ceux-ci savent s'en servir avec habileté. Ainsi, leurs beaux discours ne sont pas faits pour servir la cause des femmes, mais pour les mobiliser afin d'en tirer profit. C'est pourquoi, ils font à leur endroit des déclarations merveilleuses qui en réalité, servent leurs intérêts égoïstes. Si certaines femmes se prêtent à leur jeu, il y en a qui fustigent ce comportement des hommes politiques, telle Colette HOUETO dont un commentaire ironique et désabusé a été cité en exergue ci-dessus.

Ces propos montrent que dans les faits, il y a une absence de promotion politique de la femme. Ce qui se fait n'est donc que du folklore. Aujourd'hui encore, la réalité est là : le nombre de femmes dans les principales instances de décision relève beaucoup plus d'une représentation symbolique et d'un saupoudrage. Ce taux infime de la présence féminine dans les pouvoirs décisionnels n'est-il pas lié surtout au taux élevé de l'analphabétisme et à la culture traditionnelle qui pense que la femme qui entre en politique ne peut plus être une bonne épouse et mère ? Ne doit-on pas agir sur la culture traditionnelle plutôt que d'incriminer les hommes politiques qui ne font qu'appliquer les leçons reçues de la tradition ? Cette réalité ressort clairement de la pensée de Paul TOURNIER qui affirme sans détour que :

Cela ne sera pas facile, parce que l'homme s'est habitué pendant quatre siècles à décider tout seul de tout. Il veut bien vous per-

*mettre de vous mêler de ses affaires pourvu que vous vous teniez bien tranquilles. Il n'aime pas recevoir des conseils d'une femme, quelle qu'elle soit, fût-ce celle qui porte avec lui la responsabilité de sa vie.*²⁴⁸

Il est clair que la femme ne doit pas attendre que l'homme lui concède un quelconque pouvoir. Cela sera très difficile ; c'est une bataille de longue haleine. D'ailleurs, il est constaté que même l'élite féminine qui lutte pour améliorer le sort des femmes en majorité analphabètes rencontre des difficultés d'ordre social. C'est ainsi que de nombreuses femmes en politique ont été obligées de divorcer parce que leurs ambitions politiques s'étaient révélées incompatibles avec leur vie de foyer. La question se pose donc de savoir : Comment se battre ? Au nom de quelles valeurs doivent-elles se battre ? Est-ce que le combat pour l'instauration des quotas, pour l'égalité, pour le respect des droits de la femme, seul suffit ?

S'agissant de la persistance des habitudes traditionnellement acquises et qui constituent des pesanteurs sur le statut de la femme, il y a aussi l'influence des religions dites révélées qui prônent souvent la soumission de la femme à l'homme, et parfois la mise à l'écart de la femme. Bien pire, on assiste à l'émergence de sectes dont les tenants très influents, se substituent souvent aux conseillers matrimoniaux et vont même dans les ménages pour inculquer des idées épouvantables aux couples. Au Bénin par exemple, pendant les campagnes de vaccination, il y a eu des femmes qui ont refusé de faire vacciner leurs enfants sur interdiction de leur pasteur sous prétexte que ladite vaccination est cause de stérilité.²⁴⁹ Les leaders religieux, en majorité hommes, constituent souvent un frein à l'émancipation de la femme.

²⁴⁸ Paul TOURNIER, *La mission de la femme*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1979, p. 177.

²⁴⁹ Le cas béninois n'est pas isolé. La presse a largement fait écho aux résistances farouches opposées au Nord-Nigeria, ces dernières années, aux campagnes de vaccination contre la polio et l'hépatite B.

En somme, le poids des traditions et l'influence des religions sont un handicap certain à l'épanouissement socio-économique des femmes et contribuent à leur mutisme. La femme béninoise a été éduquée à garder silence même en face des difficultés qu'elle est appelée à rencontrer dans le foyer. Cette situation fait que plusieurs femmes ont peur de s'engager et de faire autre chose que ce que la société leur reconnaît habituellement. Pour plusieurs autres, s'engager dans la politique en vue de la défense de leur droit constitue une grande difficulté. La plupart préfèrent garder le silence au lieu de revendiquer leurs droits. Or le mutisme est une attitude qui résiste au changement et qui compromet le développement. Heureusement que certaines femmes s'expriment au nom des autres comme le fait si bien Marie-Élise GBÉDO.

Personne ne pourra mieux que les femmes, défendre leurs intérêts. En défendant leurs intérêts, les femmes mettent en pratique l'adage qui dit que *ce qui est fait pour vous, sans vous, est contre vous*. D'ailleurs, le mérite d'une personne dépend moins des droits conférés par les institutions que de la manière dont elle s'y prend pour en jouir. Le changement souhaité ne sera donc possible que lorsque la femme elle-même se décidera à agir. L'auteure à travers sa littérature aide les femmes à sortir de la résignation, du mutisme et de la sous-estimation. Les femmes doivent commencer à avoir confiance en elles-mêmes pour parler et dire ce qu'elles veulent, ce qu'elles rejettent et ce qu'elles proposent. Mais ces femmes qui parlent au nom des autres, le font-elles bien ? Disent-elles exactement ce que voudraient dire toutes les femmes béninoises ? Cette question mérite d'être posée car Marie-Élise GBÉDO par exemple affirme qu'une certaine catégorie des femmes pour laquelle elle se bat ne partage pas son combat.²⁵⁰ C'est un signe que le discours tenu par les féministes béninoises n'est pas souvent le reflet des aspirations profondes et légitimes des femmes béninoises en général. C'est la raison

²⁵⁰ Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., p. 141.

pour laquelle il nous paraît utile de comprendre de quelle manière le féminisme est présenté au Bénin.

7.2.2 La méthode de présentation de la pensée féministe au Bénin

Nous avons relevé, plus haut, que certains Béninois et Béninoises conçoivent le féminisme comme un discours vain et un tapage stérile fait par les femmes. Cela traduit une incompréhension du féminisme. L'une des causes de cette incompréhension est à rechercher, à notre avis, dans la manière dont le féminisme est présenté au Bénin. Ce n'est pas un hasard si Marie-Élise GBÉDO écrit :

Aussi bien dans les cercles féminins pour lesquels je me bats pour favoriser l'émergence de la femme, que dans la classe des hommes, je demeure incomprise et critiquée plus ou moins violemment. « Pour qui se prend-elle ? N'y-a-t-il qu'elle seule dans ce pays ? Pourquoi autant d'agitation ?²⁵¹

Il se dégage de cette déclaration que l'incompréhension ne vient pas seulement des hommes mais aussi des femmes. L'évocation de la critique qui est faite à la personne de cette figure principale du féminisme au Bénin révèle que la cause se situe non seulement au niveau du langage, des méthodes utilisées mais aussi du comportement. Marie-Élise GBÉDO, présente le message féministe, par exemple, en ces termes :

Dans notre société, l'homme est debout depuis des siècles et il n'y a pas de raison que la femme reste couchée à ses pieds. Voilà le sens de mon combat, car dans notre pays aujourd'hui, nombre de femmes sont d'un grand secours pour leurs foyers ; nombre de femmes « dépannent » volontiers et entretiennent même leurs maris, leurs amis ou leurs fiancés. Il s'agit d'élever le niveau de l'un et de l'autre, car quoi que l'on dise, aucun homme au-

²⁵¹ Ibid., p. 65.

*jourd'hui ne souhaite en réalité partager sa vie avec une femme qui tend la main tous les matins pour acheter abôbô ou sa bouillie du matin. Équité ne signifie pas égalité, et beaucoup d'hommes ont tôt fait de brandir l'épouvantail d'un féminisme conquérant prêt à casser leurs podiums pour s'installer à leurs places. La vie entre les hommes et les femmes ne sera jamais une compétition. Ce sera avant tout une contribution réciproque : je propose aux femmes de se lever, non pas contre les hommes, mais pour participer elles aussi à la vie de la cité et de la Nation. Aux hommes, je suggère et j'ai toujours suggéré de comprendre que seuls, ils auraient une tâche trop rude à assumer. C'est la complémentarité positive.*²⁵²

Nous faisons remarquer que l'auteure en parlant d'*abôbô*²⁵³ fait allusion à la nourriture que plusieurs béninois prennent le matin avant de commencer la journée. Dans ce message, la première phrase reste très sensible et bloque l'écoute de la suite du discours. Et pourtant, le message est un appel à la complémentarité positive, lancé à la fois à l'homme et à la femme. Mais à notre avis, cela n'est pas bien rendu car celui qui s'est déjà bouché les oreilles, comment entendrait-il la fin du message qui articule bien que le féminisme ne milite pas pour une vie de compétition entre l'homme et la femme ? Ce même appel dans la bouche d'un homme est rendu simplement, et se présente comme suit : *le développement équilibré du Bénin se fera avec les femmes ou ne se fera pas !*²⁵⁴ Cette phrase qui ne dérange personne dans sa compréhension démontre que le Bénin a besoin d'intégrer les femmes pour son développement équilibré. Or, qui parle d'intégration fait allusion à

²⁵² Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., p. 235.

²⁵³ C'est le haricot préparé à la sauce tomate dans la langue gun du sud/Bénin.

²⁵⁴ Léon Bani Bio BIGOU, *Présentation des textes de lois en faveur des femmes*, Extraits d'une communication faite dans le cadre de la contribution des réseaux d'ONG pour la vulgarisation et la mise en application des textes de lois en faveur des femmes pour un développement équilibré au Bénin, Cotonou, le vendredi 29 mai 2009.

l'éducation, à l'instruction, à la participation active des femmes dans la société.

En dehors du langage qui rime parfois avec la violence et la lutte compétitive, il y a aussi des comportements qui sont incompatibles avec le féminisme lui-même. Cette incompatibilité dans le comportement est plus remarquable pendant la célébration de la journée du 08 mars, journée internationale de la femme.

En effet, consacrer une journée à la femme est certes une bonne chose. Avec la journée de la fête des mères qui se célèbre tous les derniers dimanches du mois de mai, la journée du 08 mars arrive comme une rétribution des souffrances qu'endure la femme depuis le foyer jusque sur les lieux professionnels et publics. Ces deux journées consacrées au calendrier officiel pour la femme signifient la reconnaissance par l'homme que la femme est digne d'éloge et d'intérêt malgré les humiliations qu'elle subit. Ces deux journées, ainsi que l'arsenal juridique international qui consacre l'égalité entre l'homme et la femme, devraient permettre à la femme d'être à l'abri de toute violation. Mais entre la théorie et le vécu, il y a un grand fossé. Et cela est bien remarquable à travers les célébrations de ces journées surtout celle du 08 mars. La remarque est que la femme privilégie le superficiel par rapport au réel. En effet, que donne la femme comme image et comme estime de soi, ce jour-là ? Rien de bon en tout cas pour un observateur attentif, en dehors des défilés et conférences-débats. Adélaïde FASSINOU AL-LAGBADA s'indigne du comportement des femmes pendant cette journée et dit :

En regardant tous les flonflons sur nos différentes chaînes de télévisions le 08 mars, je me suis interrogée sur le bilan que chaque femme fera au soir de cette importante journée, en accrochant son uniforme au cintre dans sa penderie. (...). Les femmes étaient habillées en uniforme dans presque tous nos ministères. Qui a payé la note, Je n'en sais rien, et ne tiens pas à le savoir,

*contrairement à beaucoup d'autres commentateurs. Les bâches, les tam-tams, la ripaille et autres décibels (...) voilà le bilan qu'on offre aux yeux du commun des Béninois de cette journée au symbolisme fort.*²⁵⁵

Quand les femmes se comportent de cette façon, comment peut-on les prendre au sérieux ? Où se trouve alors l'intérêt d'une journée célébrée généralement dans la dépravation et les abus de tous genres ? C'est là aussi un comportement qui participe à la mauvaise compréhension du féminisme. Ce n'est pas, à notre avis, le but ultime et avoué du féminisme. Comprendre le féminisme de cette façon, c'est tordre le cou au but visé par le mouvement à savoir la promotion de la femme. Marie-Élise GBÉDO pose les questions suivantes aux femmes béninoises à ce propos :

*Les femmes ont-elles vraiment réfléchi à leur condition de travail ? Ont-elles exigé avec fermeté leurs droits professionnels pour calquer sur les fondements mêmes de la commémoration du 08 mars ? Ont-elles fait le point de ce qu'on leur a concédé ? Ont-elles pu dans la solidarité refuser les miettes qu'on leur donne en termes de postes, avancements et positionnements ?*²⁵⁶

Ce n'est malheureusement pas ce que font les femmes en ce jour. C'est plutôt, pour la plupart, une journée de déviation et de désinvolture au cours de laquelle elles croient rattraper tout ce que le statut d'être inférieur ne leur a pas permis de faire pendant peut-être un (01) an. C'est donc le lieu pour elle d'en profiter au maximum. Mais elles finissent par adopter ce jour, un comportement de légèreté qui, pour certaines, est interprété comme un souci de vengeance vis-à-vis des frustrations et marginalisations dont elles ont longtemps été victimes. Malheureusement, ce comportement ne rime pas avec les objectifs de la journée. Cela

²⁵⁵ Cité par Marie-Élise GBÉDO, Op. cit., pp. 250-251.

²⁵⁶ Idem.

n'est pas le but du féminisme. Il se pose donc un problème de précision de l'objectif du féminisme dans la société béninoise. Et cette préoccupation a été déjà celle d'une militante féministe à savoir Claire EVANS-WEISS. Paul TOURNIER rapporte sa pensée et écrit : *Et si nous, femmes, nous décidons d'abord du but pour lequel nous voulons être libres, un but qui nous projette au-delà de nous-mêmes et de nos limitations, un but directement lié aux contradictions du monde actuel ?*²⁵⁷

A notre avis, ce souci de la définition du but n'a pas été la méthode empruntée par les militantes du mouvement féministe au Bénin. La définition du « pourquoi » libérer la femme et du « comment » la libérer reste à explorer dans le contexte béninois. Cette définition du but peut exclure tout souci de vengeance, toute sorte de violence et excès de la part des femmes, qui, malheureusement, aboutissent parfois à des incompréhensions dans les couples et au divorce.

Au plan de la présentation, le féminisme au Bénin est vu comme une culture née du colonialisme. Le féminisme se présente donc comme ce mouvement jeune qui est imposé par l'Occident. Présenté de cette manière, les femmes analphabètes y voient une entreprise de rente qui se développe au sein des femmes intellectuelles. Cela donne l'impression que l'égalité homme-femme au Bénin est utopique. D'ailleurs selon l'histoire, aucun évènement n'a engendré une révolution endogène des femmes au Bénin même s'il est vrai qu'avant les temps coloniaux, l'on peut citer des leaders féminins qui ont marqué l'histoire. Nous avons cité par exemple le cas des amazones. A notre avis, la division sexuelle traditionnelle du travail et l'influence des religions dites importées sont aussi le fruit du colonialisme. La lutte féministe au Bénin prise dans ce sens est une lutte contre le colonialisme et toutes ses implications sur la femme.

En définitive, les actions qui sont menées par les féministes béninoises n'ont pas permis d'éviter la politique d'exclusion de la femme,

²⁵⁷ Paul TOURNIER, Op. cit., p. 184.

l'analphabétisme et de corriger le statut inférieur de la femme béninoise. Même si quelque chose est fait, il y a encore des éléments qui bloquent la femme non seulement dans son élan pour la promotion mais aussi pour une pleine participation au développement du pays. Les causes précises de ce blocage sont entre autres les pesanteurs socioculturelles ou encore les habitudes traditionnellement acquises et la manière de présenter le mouvement au Bénin. Ce sont ces facteurs qui empêchent les hommes et quelques femmes de dire « oui » à l'émancipation de la femme. L'éducation familiale, sociale et religieuse continue de développer des stéréotypes sexistes malgré la politique du genre en vogue. Ce qui fait que la dominance patriarcale demeure accentuée. En plus de cela, le féminisme n'a pas encore réussi à montrer au Bénin que parler de l'émancipation de la femme, c'est travailler à la promotion de la société tout entière. Autrement dit, c'est participer à l'émancipation aussi bien de la femme que celle de l'homme. Ce discours n'a pas encore pu tenir compte du contexte socioculturel qui ne permet toujours pas à la femme de développer une attitude favorable au changement. À ce niveau, il y a un non-lieu du problème que posent les figures féministes béninoises. Mieux, la politique d'action du féminisme n'arrive pas encore à convaincre que la condition de dépendance de la femme est un refus de sa considération comme une personne au même titre que l'homme. Ce refus est un frein au développement. Cette perception qu'ont certaines femmes béninoises qui pensent qu'il ne sert à rien de garder des traditions qui avilissent, aliènent et maintiennent la femme dans la faiblesse en société, mais qu'il faut lutter pour leur élimination, n'est pas encore partagée par toutes. Le féminisme au Bénin devrait amener toutes les femmes à dire à l'instar du personnage de Sira dans *Sous l'orage : Libérons la femme si nous tenons à vivre. Ces coutumes font notre faiblesse. Si nous voulons vivre, il faut devenir un peuple fort.*

*C'est la femme qui fait démarrer la société. C'est elle qui la fait progresser. Elle est le principal agent de l'émancipation.*²⁵⁸

7.3 Conclusion partielle

Cette partie s'est occupée d'abord du féminisme dans ses approches générales et particulières, ensuite de la manifestation du féminisme en Afrique, et enfin de la particularité du féminisme béninois. À travers l'historique du mouvement féministe, nous avons relevé qu'il est un fait qui dérive de certains abus de la société. Ces abus se définissent par les inégalités dont sont victimes les femmes. Ces inégalités sont si pénibles qu'on a comme l'impression de se retrouver dans un monde où les uns n'existent que pour servir les autres.²⁵⁹ Dans ce sens, le féminisme est non seulement une lutte mais une vie par laquelle les femmes veulent être reconnues comme des êtres créés à l'image de Dieu au même titre que les hommes. C'est donc un problème de justice et d'équité qui se pose dans les diverses revendications féministes. Sans sous-estimer ce féminisme qui soutient le phénomène des « amazones » dans les histoires des différents peuples du monde, dont celle du Bénin, le féminisme dans sa forme moderne est né en Occident et se présente aujourd'hui sous diverses formes dans le monde. La société africaine n'est pas restée en marge du mouvement, qui se déploie sous les formes intellectuelle et populaire. Le Bénin en est un exemple patent, et présente quelques spécificités qui révèlent l'ambiguïté de ce mouvement. Nos enquêtes, en effet, nous permettent d'affirmer qu'il existe un féminisme au Bénin. Il se manifeste surtout à travers les associations féminines et l'engagement de certaines femmes qui se font aider par les ONG. Seulement, il y a un déphasage entre le statut de la femme dans la société béninoise et le discours féministe. L'infériorité du statut de la femme

²⁵⁸ Seydou BADIAN, *Sous l'orage*, p. 60.

²⁵⁹ David G. HOUINSA, Op. cit., p. 292.

béninoise, l'analphabétisme des femmes, le faible taux de participation des femmes aux instances de décision et l'incompréhension du féminisme sont autant d'indicateurs qui prouvent l'ambiguïté du féminisme. Ce phénomène est lié à un certain nombre de facteurs parmi lesquels les pesanteurs socioculturelles et la manière dont le mouvement est présenté par certaines femmes. L'incompréhension du féminisme et la situation peu reluisante de la femme sont encore des problèmes réels dans la société béninoise. Elles sont particulièrement dues aux habitudes traditionnelles telles que la répartition sexuelle des tâches, la perception de la femme comme sexe faible, le statut de chef accordé à l'homme. Ces habitudes créent dans la société une résistance au changement, et chez la femme un manque d'assurance en elle-même. Par ailleurs, le changement que souhaite le féminisme n'est pas bien présenté parce que le but visé n'est pas clairement défini et cerné à travers le discours adopté, ce qui engendre des comportements incompatibles avec une réelle promotion de la femme.

Notre approche nous permet d'affirmer qu'avec le féminisme, il est possible qu'un changement de mentalité et de comportement s'observe tant chez l'homme que chez la femme au sujet de ce mouvement. Il est opportun de libérer la femme, de la traiter dignement comme une personne et de soutenir ses initiatives afin qu'elle se sente psychologiquement apte à accepter ce changement qui va dans l'intérêt de tous. Pour mettre fin à cette ambiguïté du féminisme béninois et contribuer à l'enracinement du mouvement au Bénin, il est important que les acteurs tiennent un discours convaincant reposant sur un solide fondement éthique. Ne serait-ce pas une manière de mettre fin aux équivoques et d'enraciner le mouvement ?

TROISIÈME PARTIE

Le féminisme : une question éthique et théologique

Le féminisme veut amener la femme à penser par elle-même et à retrouver son identité telle que Dieu la veut. Si les femmes parlent, c'est qu'elles ont mal, qu'elles souffrent et qu'elles ne se sentent pas bien dans le rôle qu'elles jouent dans la société. Le féminisme est pour elles un moyen de faire cesser leur souffrance. Cependant, il est reproché au féminisme de réclamer la parité, l'égalité, la dignité, la liberté, la justice. Ces réclamations ne prennent-elles pas leur source dans la parole de Dieu et n'ont-elles pas un fondement éthique ? La liberté, l'égalité, la justice, la dignité ne sont-elles pas des valeurs éthiques qui trouvent leur essence dans la parole de Dieu ? Dans ce sens, le féminisme ne se conçoit-il pas comme un retour à la volonté de Dieu ? L'objectif de cette partie est de montrer que le féminisme n'est ni en contradiction, ni incompatible avec la foi chrétienne, encore moins avec les valeurs éthiques. Il est plutôt une action visant à rétablir l'équilibre en théologie et dans la société. La démarche consiste à montrer d'abord comment le féminisme est perçu par les théologien(ne)s, comment féminisme et théologie se croisent, en quel sens le féminisme est la réponse à une question éthique, de manière à dégager une éthique féministe de réciprocité et de vis-à-vis ; comment utiliser le discours théologique et éthique pour comprendre les concepts théoriques du féminisme et en faciliter l'usage ; comment donner une légitimité à ces concepts pour élargir l'espace de la cause des femmes.

DU FÉMINISME À LA THÉOLOGIE FÉMINISTE

Comme nous l'avons vu précédemment, les débuts du féminisme étaient très liés à la lecture du vécu des femmes et de leurs rapports avec les hommes dans la société. Mais une analyse très poussée montre que le problème n'était pas uniquement d'ordre politique et social. Il était aussi religieux et théologique. La religion en général, l'Église chrétienne en particulier, apparaissent dès lors, non seulement comme une force ayant contribué dans le passé à faire une place limitée aux femmes, mais aussi comme un outil culturel qui joue toujours, à ce jour, un rôle crucial dans l'élaboration des attitudes, de la compréhension de soi-même, des attentes des femmes, des hommes et de la société elle-même.²⁶⁰ On a vu alors se développer toute une série d'études sur le féminisme et le christianisme, le féminisme et la religion, le féminisme et la théologie, les femmes et leur place dans la théologie et dans l'Église, etc. Il en est résulté certaines objections adressées à la théologie classique de l'Église et un effort de reconstruction de la théologie débouchant sur de nouvelles orientations.

²⁶⁰ Anne CARR, *Op. cit.*, p. 31.

8.1 Le besoin d'une théologie féministe

Le féminisme théologique prendra son essor aux États-Unis en 1848, avec la déclaration théologique adoptée au cours de la première convention pour le droit des femmes à Seneca Falls. Cette assemblée qui avait lieu dans une Église méthodiste était organisée par Élisabeth Cady Stanton et Lucretia Mott.²⁶¹ Le passage du féminisme théologique aux théologies féministes est lié à quelques événements importants surtout aux États-Unis. Élisabeth Parmentier en fait le point dans ses écrits.²⁶²

- La première protestation féministe de Sarah Grimké en 1838 : *Letters on the Equality of the Sexes, and the Condition of Woman* où elle condamne les traditions masculines et se livre en particulier à une exégèse libre et nouvelle d'un certain nombre de péricopes sur les relations entre l'homme et la femme ;
- La publication entre 1895 et 1898 de l'ouvrage *The Woman's Bible* d'Elisabeth CADY STANTON ; écrit qui a pris la forme d'un commentaire scientifique sur les passages bibliques qui parlent de la femme en présentant une nouvelle orientation que celle véhiculée par la culture androcentrique ;
- La mise en cause de l'orientation androcentrique de théologiens modernes comme Nygren et Niebuhr, dans un article du *Journal of Religion* par Valerie SAVING GOLDSTEIN. Celle-ci plaide pour une prise en considération de l'expérience féminine et marque le point de départ d'une critique masculine ;
- La publication en 1968 du premier ouvrage de Mary DALY : *The Church and the Second Sex*, qui exige l'égalité des hommes et des femmes dans l'Église catholique.

²⁶¹ Ibid., p. 23.

²⁶² Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., pp. 50-51.

Ces différents écrits et publications ont provoqué l'organisation d'ateliers autour de la réflexion théologique. Trois principalement sont importants :

- Un colloque de théologues de toute l'Amérique du Nord à Milwaukee dans le Wisconsin en 1971 ;
- Des cours de femmes à Berkeley avec une rencontre à Grailville autour du thème *les femmes explorent la théologie* en 1972 ;
- La grande rencontre de Detroit en 1976 autour du thème *Appel à l'action* avec quelques grandes recommandations portant sur le mariage des prêtres, l'ordination des femmes et le souhait de la révision du langage sexiste dans la liturgie.

La formulation commune d'une souffrance, d'une discrimination, voire d'une oppression des femmes et son interprétation théologique est ce qui a favorisé le passage de mouvements de femmes en concept théologique. Ce concept qui a été initialement élaboré au sein de l'Église fera tardivement son entrée dans le milieu universitaire. Le projet théologique de ces femmes chrétiennes s'était élaboré autour de deux points principaux :

- Devenir *visibles* et avoir une *voix* dans la théologie et l'Église ;
- Donner d'autres orientations aux dimensions religieuses.

Letty RUSSEL trouve que la théologie féministe ne porte pas uniquement sur les femmes. Elle pourrait donc être écrite par des hommes. Car elle porte sur Dieu. Elle précise que : *Lorsque les femmes parlent de la théologie féministe, c'est pour indiquer l'expérience dont elles parlent et le monde à partir duquel elles perçoivent la parole et l'action de Dieu, auxquels elles participent.*²⁶³

La théologie féministe se trouve être le lieu pour les femmes de faire part de leur expérience et de leur connaissance de Dieu afin de rendre

²⁶³ Letty M. RUSSEL, Op. cit., p. 56.

plus intégrale et plus véritablement totalisante la théologie. La théologie féministe est comprise comme une réponse et une protestation contre une théologie qui a été, pendant des siècles, unilatérale parce que centrée sur l'homme.²⁶⁴ Elle est donc née d'un souci d'équilibre et de correction des abus relevés au sein de l'Église et dans la théologie. C'est une révolution qui est faite dans la vie de l'Église. Elle veut sauver la Bible et la religion de sa lecture et de son interprétation patriarcales. Parlant de cette révolution, A. CARR identifie les tâches de la théologie féministe de la manière suivante :

La théologie féministe part de l'expérience concrète des femmes (éveil de la conscience), se conçoit comme un combat collectif pour la justice (solidarité féminine) et tend à obtenir une transformation de l'Église et des structures de la société qui soit compatible avec les implications pratiques de l'Évangile. Elle critique ensuite la mythologie ou l'idéologie sous-jacente qui défend les structures sexistes ou patriarcales, et se caractérise par une association entre l'action et la réflexion (praxis).²⁶⁵

L'auteure capitalise trois exigences qui sont considérées comme éléments importants de la théologie féministe. Il s'agit :

- Éveil de la conscience qui se comprend par la conscientisation ;
- Solidarité féminine qui signifie une synergie;
- Praxis qui réside en un changement de comportement.

Ces exigences sont explicitées dans la définition d'Anneke GEENSE-RAVESTEN :

La théologie féministe part de la vie et de la situation de chacune. Elle se veut une théologie communautaire. Elle vise à une

²⁶⁴ Catharina J. HALKES, « la théologie féministe, bilan d'une période de transition », in CONCILIUM, Revue Internationale de Théologie, *Les femmes dans une église masculine*, N°154, Paris, Centre National du livre, 1980, p. 129.

²⁶⁵ Anne CARR, Op. cit., p. 17.

*théologie entière des femmes et des hommes de toute culture, qui, à travers tous ces contextes différents, contribuera à mieux connaître Dieu et sa volonté pour la terre.*²⁶⁶

C'est une définition qui insiste sur les caractéristiques de la foi chrétienne. Elle renforce la dimension contextuelle et communautaire, l'éveil de conscience et d'action et la vision plénière de la foi en Dieu. Ce sont ces caractéristiques qui admettent que la théologie féministe ne soit pas seulement l'apanage des femmes, mais permettent aussi l'accès des hommes à la réflexion en vue d'une lecture holistique et révisionniste de la Bible.

8.2 La théologie féministe : une lecture réformatrice de la Bible

Quoi qu'il en soit, au sein ou en dehors de l'Église, les théologiens féministes redoutent le caractère patriarcal de la Bible, de la théologie chrétienne et de sa tradition. Les pères de l'Église qui ont influencé la tradition chrétienne, ont présenté surtout une lecture patriarcale et sexiste de la religion chrétienne. Leurs écrits et interprétations bibliques ont influencé négativement la vie des femmes dans les communautés religieuses dès lors qu'elles, ne sont pas directement impliquées dans la gestion. Elles sont sous la responsabilité des hommes car elles sont la porte du diable.²⁶⁷ Cette position des femmes confortée par l'histoire chrétienne et théologique, dès les origines, se perpétue encore, malgré les actions menées par la théologie féministe. Il faut noter que c'est la reconnaissance de cette empreinte patriarcale dans la révélation biblique et dans sa transmission qui est à la base de l'herméneutique théologique féministe. Selon Cady STANTON, cette marque patriarcale est déjà

²⁶⁶ Anneke GEENSE-RAVESTEIN, « Qu'est-ce que la théologie féministe ? », in Bulletin du Centre Protestant d'Études, *A la découverte de la théologie féministe*, N° 5-6, Genève, 1990, p. 10.

²⁶⁷ Selon Tertullien.

signalée dans la rédaction et la canonisation de la Bible. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA précise cette idée de base de l'analyse théologique féminine et affirme que la configuration masculine de la Bible vient de ce qu'elle a été écrite par des hommes et est portée par une culture patriarcale. C'est une théologie « unilatérale ». ²⁶⁸ Par ailleurs, elle reprend les deux principes critiques de l'herméneutique théologique féministe selon Elisabeth Cady STANTON en ces termes:

- La Bible n'est pas un livre « neutre », mais une arme politique contre la lutte de libération des femmes ;
- Il en est ainsi parce que la Bible porte la marque d'hommes qui n'ont jamais vu Dieu et ne lui ont jamais parlé.

Cette analyse permet donc un développement qui donne l'occasion aux femmes de formuler et de concevoir une théologie inclusive et participative prenant en compte leur vécu en vue de la libération.

Selon Anne CARR, cette expérience théologique est formulée en trois points: ²⁶⁹

- la critique du passé avec une remise en question des aspects de la tradition chrétienne discréditant les femmes ;
- la découverte de l'histoire perdue des femmes dans la tradition chrétienne ;
- une révision des catégories chrétiennes dans le sens d'une prise en compte de l'égalité et de l'expérience des femmes.

Cette formulation de la tâche de la théologie féministe explicite très bien qu'elle n'est pas contre la théologie classique ni contre l'Église mais qu'elle ambitionne d'accompagner l'Église dans la reconstruction de son histoire avec la prise en compte de l'expérience des femmes dans leur relation avec les hommes comme étant des vis-à-vis, créés à l'image de

²⁶⁸ Selon les termes de Catharina J. HALKES.

²⁶⁹ Anne CARR, Op. cit., pp. 18-19.

Dieu. Néanmoins Élisabeth Parmentier argumente et fait remarquer ce qui différencie la théologie féministe de la théologie ambiante :

*Le qualificatif « féministe » enlève à la théologie sa normalité, signalant par sa seule présence qu'il s'agit d'un angle d'analyse spécifique. À partir de cette expérience doit s'élaborer une réflexion nouvelle, un processus de conscientisation et de déplacement des normes imposées par l'éducation, la société, la culture, l'Église, vers une « contre-culture ».*²⁷⁰

Élisabeth FIORENZA, fera la différence en la comparant à la théologie de la libération :

*De la même manière, la théologie féministe comme la théologie critique de la libération s'est développée au-dessus et contre l'androcentrisme symbolique et la domination patriarcale à l'intérieur de la religion biblique, tout en cherchant en même temps à reprendre possession de l'héritage biblique des femmes, dans le but de leur donner le pouvoir, l'énergie nécessaire à leur lutte de libération.*²⁷¹

Pour PARMENTIER qui parle des *théologies féministes, solidaires des théologies de la libération*,²⁷² ce mouvement se démarque par son parti-pris pour les femmes, par son refus de systématisation et surtout par la conception d'une théologie comme expérience, atelier inachevé et pouvant s'exprimer en contradictions, dans un langage non scientifique. Loin d'être une théologie de femmes ou la théologie classique revue et corrigée, la théologie féministe est plutôt l'expression de ceux et celles qui sont en même temps féministes et chrétien(ne)s, et qui partagent la vision de la nouvelle conscience de la femme et le militantisme pour l'émancipation et la libération humaine. Elle se conçoit *comme un con-*

²⁷⁰ Elisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 75.

²⁷¹ Élisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, Op. cit., p. 24.

²⁷² Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 76.

*cept indépendant et nouveau, libérateur de la tradition,*²⁷³ un concept qui n'est ni contre les hommes, ni contre l'Église mais contre le système masculin, le patriarcat, un système oppressif et dominant qui sévit dans la culture religieuse et la société.

Letty RUSSEL dira tout simplement que la théologie féministe invite et exhorte les hommes à renoncer à leur orgueil masculin et à leur esprit chauvin pour acquérir la liberté de devenir pleinement humains.²⁷⁴ Il s'agit précisément d'un déplacement de la théologie vers de nouveaux modèles.

Au total, la théologie féministe envisage essentiellement une réforme de la lecture de la Bible et de son interprétation dans l'Église pour un rétablissement voire une amélioration de ce que doit être la Bonne Nouvelle. Elle veut y découvrir le message libérateur et l'esprit égalitaire malgré la culture patriarcale et sexiste de sa rédaction. Pour que les mots de la Bible parlent mieux aux femmes, pour rendre l'interprétation et la compréhension de la Parole de Dieu audible pour la libération de tous et de toutes, il est essentiel d'entendre le silence des personnes qui n'ont pas parlé, qui n'ont pas écrit la Bible et n'ont pas été les premières à l'interpréter, c'est ce que fait la théologie féministe. En réinterprétant le texte biblique, les femmes théologiennes formulent une théologie à partir de leur situation, et ceci, parfois avec l'aide de certains hommes. Cette théologie ne conduit pas seulement à un renouvellement des thèmes, elle conduit en outre à revendiquer pour les femmes des fonctions et ministères traditionnellement réservés aux hommes dans l'Église. Cette approche conduit en outre à soulever des questions importantes autour de la trinité, de la sotériologie et de l'ecclésiologie.

²⁷³ Idem.

²⁷⁴ Letty M. RUSSEL, *Op. cit.*, p. 8.

8.3 L'objet de la théologie féministe

La théologie féministe centre ses réflexions sur de plusieurs points. Son apport au débat théologique en vue de la libération de la femme est très critique sur le langage théologique, les images et les représentations de Dieu, du salut et de l'histoire de l'Église. Le débat de la théologie féministe tourne essentiellement autour de la Trinité, centré sur le langage de Dieu, la christologie et la pneumatologie mais aussi sur l'ecclésiologie.

En effet, la théologie féministe récuse la notion de Dieu, son image et son langage tels que présentés par la théologie classique. Au lieu d'un Dieu se suffisant à lui-même, omniscient et tout puissant, immuable, exclusivement transcendant, revêtu de caractères typiques de puissance, elle parle d'un Dieu qui se tourne vers l'humanité comme un partenaire d'amour, d'un amour inconditionnel, un Dieu de réciprocité qui se présente comme *amour qui crée et qui répond*. La théologie féministe refuse un Dieu masculin patriarcal et révèle les traits féminins et maternels de Dieu pour marquer l'équilibre et signaler la réciprocité masculin-féminin qu'annonce la réalité divine. Elle parachève l'anthropologie chrétienne en révisant Dieu au féminin. Elle propose un langage prudent, doué de force descriptive et significative qui s'ouvre à l'expression d'images nouvelles et renoue avec les origines. Pour la théologie féministe : *L'accent porte donc sur l'immanence de Dieu plutôt que sur sa transcendance, dans la mesure où nous croyons que notre être est participation à l'être de Dieu dans une réciprocité de don et d'accueil.*²⁷⁵ Cette manière de faire de la théologie est une méthode visant à réveiller chez les femmes, les énergies assoupies et à mettre en valeur la plénitude de la notion de Dieu dans la Bible.

Par rapport à la christologie, la théologie féministe résume sa réflexion en un questionnement : *De quoi et pourquoi les femmes de-*

²⁷⁵ Catharina HALKES, Op. cit., p. 136.

*vraient-elles être sauvées?*²⁷⁶ Elle met l'accent sur tout ce qui tourne autour du salut et en vient à montrer que la manière dont Jésus s'adresse aux marginaux en particulier les femmes révèle une dimension du salut pour tous et toutes. Cette réflexion a conduit à une nouvelle perception des notions du Pêché, de la Grâce, du Sauveur, de la Croix, de la Rédemption. La théologie féministe en vient donc à une théologie inclusive où l'amour de Dieu pour tous les humains (hommes et femmes) est sans distinction, et annonce le rétablissement de tous ceux et celles qui subissent l'oppression. Par ailleurs, la théologie féministe croit à une incarnation continuée qui se manifeste dans la nouvelle naissance de tous les opprimés, de toutes les femmes qui accèdent enfin à une existence propre, qui prennent une voix et un visage et deviennent capables d'exprimer leur foi. Cette réflexion inductive insiste sur la poursuite de l'incarnation de Dieu rendue possible et réalisée dans la vie de Jésus, et qui montre le mouvement de Dieu s'anéantissant pour aller de la puissance à la disponibilité du service.²⁷⁷

Le développement de la théologie féministe sur la pneumatologie est une réflexion qui s'efforce de mettre en lumière, dans toute sa mobilité, l'agir de Dieu dans l'Esprit. Dans ce sens, elle vise le rétablissement d'un échange productif, exprimant l'aspect de communication présent en Dieu et assurant l'équilibre de la transcendance et de l'immanence de Dieu.²⁷⁸ Car il est remarqué que dans les trois manières de la révélation divine, il y a une prééminence de la théologie de la création et de la christologie par rapport à la pneumatologie.

Par rapport à l'ecclésiologie, la théologie féministe, dans ses développements, propose l'utilisation d'un langage inclusif, l'abandon des stéréotypes des rôles masculin et féminin et l'instauration des structures égalitaires en vue d'une ouverture de l'Église au monde²⁷⁹. Dans ce

²⁷⁶ Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 147.

²⁷⁷ Catharina HALKES, Op. cit., p. 136.

²⁷⁸ Ibid., 137.

²⁷⁹ Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 202.

déploiement réflexif qui vise à abolir les barrières qui ont terni une relation épanouie et harmonieuse entre les hommes et les femmes, la théologie féministe s'est forgée à partir d'une méthodologie que Catherina Halkes situe à trois niveaux:²⁸⁰

- la théologie féministe est une théologie de totalité qui veut abolir toute dichotomie néfaste et maintenir des réalités qui s'appellent les unes les autres, dans l'unité résultant de la tension des polarités ;
- la théologie féministe est une théologie née de la volonté commune de certaines femmes de se poser des questions liées à leurs expériences et de chercher ensemble des réponses ;
- la théologie féministe est une théologie en progrès qui parle de changement, de mouvement, qui est un processus.

Dans la pratique par contre, la théologie féministe se présente de diverses manières.

8.4 De la théologie féministe aux théologies féministes

La réalité de la théologie féministe fait qu'elle résiste à une classification figée. De par son objectif, elle se révèle contextuelle et multiple. Elisabeth PARMENTIER qualifie cette réalité et parle de théologies féministes :

La nouveauté des théologies féministes réside dans ce déplacement des priorités : elle naît de l'insatisfaction des femmes qui découvrent que la doctrine courante ne fait pas droit à la femme, visant à la maintenir 'petite' et 'à sa place'. Les théologies féministes sont contextuelles, liées au monde d'aujourd'hui et à son histoire. Elles ont pour but d'étudier et de manifester l'émancipation des femmes : de manière diachronique, en interrogeant l'histoire de l'Église et l'histoire du salut sur leur capacité à être aus-

²⁸⁰ Catharina HALKES, Op. cit, p. 134.

*si une her-story et non seulement his-story, et de manière syn-chronique en mettant en évidence la complexité du quotidien.*²⁸¹

Le développement de la théologie féministe prend donc en compte plusieurs disciplines, expériences et contextes qui justifient les positions et les orientations qui sont développées. Rosino GIBELLINI²⁸² présente principalement trois courants dans la théologie féministe à partir du discours qui y est tenu :

- Le courant principal est celui qui tient un discours féministe et qui exerce une activité prophétique vis-à-vis de la société mais surtout de l'Église. Les personnages féministes marquant ce courant sont en Amérique du Nord, Letty Russell, Rosemary Radford Ruether, Phyllis Trible, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Anne Carr ; et en Europe, Kari Elisabeth Borresen, Catharina Halkes, Elisabeth Moltmann-Wendel ;
- Le deuxième courant fait un exposé dans le domaine religieux et comprend des femmes qui ne se situent plus dans la ligne de la tradition biblico-chrétienne. Ces femmes se retrouvent plutôt dans un espace ouvert appelé post-chrétien et se livrent à la recherche de nouvelles voies pour faire l'expérience de la transcendance. Deux noms sont les plus cités dans ce courant : Mary Daly et Peggy Ann Way ;
- le troisième courant est celui de la *Religion de la Déesse* (Goddess Religion) ou *Spiritualité de la Déesse* (Goddess Spirituality). Cette forme de féminisme prône le retour du culte de la déesse en suggérant la récupération des symboles religieux du matriarcat dans le but d'inspirer la spiritualité de la femme. Comme partisans de cette spiritualité féministe visant à faire revivre la Religion de la Déesse, on peut citer Carol Christ et

²⁸¹ Elisabeth PARMENTIER, Op. cit., 75.

²⁸² Rosino GIBELLINI, *Panorama de la théologie au XX^{ème} Siècle*, Paris, Cerf, 1994, pp. 482ss.

Naomi Goldenberg en Amérique du Nord, et Heide Göttner-Abendroth, Ursula Krattinger et Elga Sorge en Europe.

A côté de cette classification qui prend en compte le sens du discours comme clé de lecture, Elisabeth PARMENTIER²⁸³ propose celle de Hedwig Meyer-Wilmes qui tient compte de trois paramètres différents dans sa présentation à savoir : le féminisme, l'épistémologie et la méthode. Il y a divers courants selon le cadre de référence. On peut donc retenir :

- Trois orientations avec le féminisme comme clé de lecture : il y a le « gynécritique » représenté par Mary Daly, Maria Kassel, Christa Mulack, Elga Sorge, Hildegunde Wöller; l'«humaniste» chez Catharina Halkes, Elisabeth Moltmann-Wendel, Rosemary Radford Ruether, Letty Russell et le «socialiste» qui est développé par Luise Schottroff, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Dorothee Sölle.
- Quatre tendances avec l'épistémologie comme cadre de référence: il s'agit de la «théologie/Libération» avec Halkes, Ruether, Schottroff, Fiorenza; de l'«ontologie» avec Daly; du «structuralisme/sémiotique» chez Tribble et de la «doctrine des archétypes» développée par Kassel, Mulack.
- Cinq possibilités en prenant la méthode comme cadre de référence: est question de l' «historico-critique» avec Fiorenza; du «socio-historique» chez Schottroff; de la «critique du littéraire» développée par Tribble; de la «critique de la culture» soutenue par Halkes et Ruether et de la «critique du langage» avec Daly.

Catharina Halkes fait plutôt une approche de classification descriptive et en déduit cinq manières de présentation de la théologie féministe :²⁸⁴

²⁸³ Elisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 96.

²⁸⁴ Catharina HALKES, Op. cit., pp. 130-132.

- La théologie féministe comme théologie traitant spécialement de la relation entre l'homme et la femme. Cette première forme de théologie féministe vise une mise en lumière et une correction de la relation homme-femme au niveau de la théologie ;
- La théologie féministe comme théologie découlant de l'insatisfaction des femmes qui découvrent que la doctrine courante ne fait pas droit à la femme, visant à la garder «petite» et «à sa place». Cette théologie de la découverte permet le redressement des femmes qui en viennent à une «recta confessio» et à une reformulation renouvelée de la doctrine de la foi et de la théologie ;
- La théologie féministe est une théologie contextuelle même en usant d'un dénominateur commun. Cette théologie tient compte du fait que les contextes où vivent les femmes entre elles et les expériences qu'elles font de cette vie sont très diversifiés et hétérogènes ;
- La théologie féministe qui se conçoit en termes de *théologie du génitif*. Cette théologie se définit en génitif subjectif où les femmes deviennent le *sujet* d'une expérience de foi spécifique, d'une formulation de cette expérience, d'une réflexion sur celle-ci, bref d'une activité théologique ; et en génitif objectif dont l'objet de réflexion est l'expérience de foi des femmes en rébellion, leur contact avec l'Écriture et la Tradition, leur vie avec Dieu, créateur, rédempteur, Esprit, la signification de leur condition humaine et de leur sexualité féminine. Cette théologie constitue un espace privilégié de réflexion des femmes par elles-mêmes ;
- La théologie féministe comme une théologie critique de la libération. Elle est basée sur les expériences historiques de femmes qui ont souffert et ont subi l'oppression psychique et sexuelle, l'infantilisation et l'obscurcissement structurel, à la suite du sexisme régnant dans les Églises et dans les sociétés. Elle implique dans sa réflexion croyante tous ceux qui sont aliénés et réduits à l'état d'objet, mais elle demeure consciente de ce que les femmes sont, en fin de compte,

partout et toujours les «opprimés parmi les opprimés», ce qui veut dire que ce sont les époux, et les hommes en général, qui établissent qui elles sont, en quoi elles diffèrent d'eux, quel rôle leur est reconnu et surtout comment leur sexualité doit être utilisée.

- Pour parler de cette même classification explorons la proposition d'Anneke GEENSE-RAVESTEIN.²⁸⁵ Des différentes positions de la théologie féministe, elle distingue principalement deux tendances :
- Le courant radical qui adopte une position extrémiste vis-à-vis de la Bible. Cette théologie féministe est une réflexion qui conçoit la Bible comme un livre clos à travers son langage, ses images et ses histoires, c'est le courant post-chrétien. Elle est représentée par Mary Daly ;
- Le courant de celles pour qui la Bible contient une perspective libératrice. À travers ce courant, la théologie féministe a trouvé une clé herméneutique pour ouvrir la Bible. Ce courant est subdivisé en quatre :
 - Une théologie féministe de libération qui insiste sur le fait que lire la Bible à partir d'une perspective féministe contribue à une meilleure compréhension du message biblique. Cette théologie est soutenue par Letty Russel ;
 - La voix prophétique de la libération, une forme de théologie féministe développée par Rosemary Radford et qui affirme que la parole de Dieu est une force libératrice pour ceux et celles qui sont déshumanisés et appauvris par des structures opprimantes.
 - L'histoire de l'Église primitive revue et corrigée, cette forme de théologie féministe se retrouve chez Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA. À travers sa problématique sur le texte de Marc 14, 9 et dans son livre *En mémoire d'elle*, elle critique l'oubli que l'Église a fait de cette femme qui a oint Jé-

²⁸⁵ Anneke GEENSE-RAVESTEIN, Op. cit., p. 5-9.

sus et de beaucoup d'autres encore dans le mouvement de Jésus. En insistant sur le caractère androcentrique du texte et de la rédaction de la Bible, elle opte pour une nouvelle lecture des Écritures à partir d'une recherche historico-critique imposante du Nouveau Testament. Elle y découvre l'image du mouvement de Jésus comme *une communauté de disciples égaux*. Elle en appelle donc à une spiritualité biblique féministe qui aboutit à *l'ekklesia des femmes*.

- Une théologie féministe contextualisée développée par Elsa TAMEZ qui insiste sur la prise en compte des priorités dans la lutte contre l'injustice. Selon elle, les femmes appartiennent à des classes différentes et entrent en conflit non seulement avec les structures masculines mais aussi avec des femmes d'autres classes. Elle fait une relecture de la Bible non en partant de la perspective de la femme mais plutôt de celle de la femme pauvre car la position de l'exclu est la base de la recherche.

La théologie féministe est multiple dans sa forme et aboutit à des théologies féministes. Cette présentation plurielle des théologies féministes est utile car elle authentifie la complexité, la variété d'expressions et la richesse réflexive dans lesquelles se déploie la théologie féministe. Cet espace divers et hétérogène de recherches empêche vraiment une classification exhaustive. Néanmoins, elle permet de comprendre et d'explorer toute l'immensité réflexive de la théologie féministe. Elisabeth PARMENTIER l'exprime en ces mots :

Cette analyse présente l'avantage de montrer l'hétérogénéité des postulats féministes et permet de comprendre les options diverses d'un même auteur à partir des différents cadres de référence. Elle fait aussi apparaître que, de tous les auteurs qui se réclament d'un concept féministe, seules quelques-unes sont concernées par la réflexion épistémologique et méthodologique. Ici apparaît une fois de plus un seuil unissant et séparant celles dont le concept

*est celui du féminisme comme mouvement et les autres pour qui c'est aussi une entreprise de recherche.*²⁸⁶

Toutefois, la difficulté de classification n'empêche pas de remarquer que la grande majorité des théologies féministes œuvrent pour une interprétation non sexiste de la Bible. De même, elles comprennent aussi un vaste domaine de recherches historico-théologiques sur les femmes, en dehors de la branche radicale appelée post-chrétienne. A notre avis, il y a donc essentiellement deux courants : celui qui s'appuie sur la Bible et celui qui la rejette. Il faut également remarquer que la théologie féministe est généralement identifiée au premier courant avec ses marques et ses insuffisances.

8.5 Les limites et acquis de la théologie féministe

La théologie féministe apporte beaucoup de correctifs à la vision théologique et à l'herméneutique biblique. Malgré sa diversité et son ambivalence, elle est une force pour la théologie et la vie de l'Église. Dans ses recherches d'une histoire perdue de la femme, d'une relecture de la parole de Dieu et en mettant l'accent sur les femmes et sur les aspects féminins et maternels de Dieu, elle permet à la théologie de s'accomplir en se revisitant. Elle permet aussi à tout être humain, homme ou femme de se sentir membre d'une communauté où doivent régner le partage, l'égalité, la justice et le bien-être pour tous et toutes. L'avantage de la théologie féministe se situe aussi au niveau de l'ouverture du ministère sacerdotal aux femmes même s'il y a encore des résistances dans certaines églises, la prise en compte de la formation théologique des femmes, la représentation des femmes dans les instances de décision de l'Église même si beaucoup de choses restent à faire. La théologie féministe est l'articulation du discours qui travaille pour une recherche historico-sociale et d'une construction théologique positive qui s'intéresse

²⁸⁶ Élisabeth PARMENTIER, Op. cit. p. 96.

pleinement à la libération de tous les êtres humains (homme et femme), créés à l'image de Dieu, dans le but de les rendre actifs et présents dans la gestion de l'Église et de la société. Elle implique donc la recherche créative d'une réponse de foi en utilisant l'Écriture et la tradition comme ouverture d'accès et indication de la direction vers une nouvelle inventivité croyante qui naît au cœur d'une situation totalement renouvelée.²⁸⁷

Dans ses critiques et interrogations, la théologie féministe insuffle une nouvelle dynamique au mouvement œcuménique. Dans ce sens, elle a des défis communs à relever ensemble avec la tradition chrétienne, défis qui obligent à un dialogue indispensable qui cherche à :

- conjuguer l'insaisissabilité et la proximité de Dieu, qui conduit à une prise de conscience de l'altérité de Dieu qui n'est pas en opposition avec sa proximité;
- rejoindre les souhaits des croyants contemporains dans une société sécularisée basée sur une autonomie de vie et de décision;
- mettre l'accent sur la conversion nécessaire afin que l'Église se confronte aux questions de son temps.²⁸⁸

Ce qui suppose que la théologie féministe n'est pas de trop dans la dynamique théologique œcuménique. Elle a sa place et sa raison d'être. Elle est une valeur ajoutée à la recherche théologique. Toutefois, dans cette entreprise théologique féministe des pièges sont à éviter. Catharina HALKES en relève principalement deux : un défaut d'estime et un excès d'estime. Elle déclare :

Gardons-nous du défaut d'estime : notre compréhension préalable peut dégénérer en préjugé, en parti pris, si nous partons du fait que dans un contexte patriarcal la révélation de Dieu est incapable d'apporter aux femmes un message libérateur qui les fasse accéder à la dignité de personnes. Sachons nous garder

²⁸⁷ Catharina HALKES, Op. cit., p. 140.

²⁸⁸ Elisabeth PARMENTIER, op cit., p. 96.

*aussi d'un excès d'estime : notre désir de trouver dans l'Écriture une source d'inspiration et d'identification pour les femmes en rébellion peut faire dévier la théologie féministe, l'amenant à déposer dans l'Écriture ce qu'elle désire y trouver, en oubliant que le contexte de l'Écriture est un contexte limité, que le profil de la femme et les mots mis dans sa bouche sont l'œuvre d'hommes qui ne pouvaient même pas soupçonner l'évènement historique qui s'accomplit de nos jours, à savoir que les femmes se sont levées pour devenir des personnes humaines, des sujets, non déterminées par les modalités de l'existence corporelle et par la maternité.*²⁸⁹

Cette critique qui se forge au sein même de la théologie féministe met encore l'accent sur l'intention profonde de ses actions à savoir : amener les femmes à se lever et à devenir des personnes humaines qui ne verront pas leur vie déterminée par les modalités corporelles et par la maternité. Ce déploiement théologique serait-il un acquis pour les féministes en Afrique ? Qu'est-ce que la théologie féministe africaine ?

8.6 La théologie féministe en Afrique

Les théologiennes africaines se sont jointes à la perspective théologique féministe. La théologie féministe africaine puise principalement son origine des expériences européenne et américaines. Parlant de cette influence, Carrie PEMBERTON²⁹⁰ souligne que la théologie féministe en Afrique a été influencée aussi par les idées de l'enseignement supérieur en Amérique du Nord et du réseau mondial de la diaspora noire. Elle cite également les actions de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) et des synodes de l'après-Concile Vatican II du Conseil de

²⁸⁹ Catharina HALKES, Op. cit., p. 140.

²⁹⁰ Carrie PEMBERTON, *Circle Thinking: African Women theologians in Dialogue with the West*, Boston, Brill, 2003, p. 3.

l'Église catholique romaine. En fait, la théologie africaine fait partie des théologies féministes du *Tiers-Monde*.²⁹¹ Ce terme est compris comme la souffrance spécifique de femmes particulièrement marginalisées, pour la plupart des femmes de couleur, vivant aussi dans des pays développés tels que les États-Unis, l'Afrique du Sud, Israël, le Japon, l'Australie.²⁹² La théologie féministe africaine est incluse dans la théologie du Tiers-Monde qui a eu pour véritable tremplin l'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde (EATWOT). Sans nous attarder sur cette théologie du Tiers-monde, nous allons explorer exclusivement en quoi consiste la spécificité féministe africaine. Mais il sera important de comprendre les origines de ce mouvement et ses différentes articulations avant de voir les implications sur les femmes théologiennes du Bénin.

8.6.1 Émergence de la théologie féministe africaine

La théologie féministe en Afrique est le fruit de quelques événements marquants. Ces événements constituent l'occasion que les femmes noires-africaines ont saisie pour un engagement dans la recherche féministe.

8.6.1.1 Quelques événements précurseurs

Avec Josée Ngalula,²⁹³ nous retenons essentiellement trois actions : le progrès des théologiens africains, la création, en 1976, de l'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde (Ecumenical Association of Third World Theologians, EATWOT) et les actions de l'Organisation des Nations Unies (ONU).

²⁹¹ Élisabeth PAMENTIER, Op. cit., p. 89.

²⁹² Idem.

²⁹³ Josée NGALULA, « les tendances des théologies féministes en Afrique », Séminaire de Tsenalala du 10 au 11 janvier 2013, disponible sur <http://www.malalaka.org/>.

- *Le progrès des théologiens africains*

Pendant très longtemps, les théologiens chercheurs sur le continent africain ont été des missionnaires occidentaux travaillant en Afrique. Leur prise de conscience est marquée par leur retournement d'une formation théologique pour le travail uniquement pastoral à une recherche théologique prenant en compte les réalités du continent africain. À partir de ce moment, l'Afrique a connu une explosion de la théologie comme discours scientifique dont la démarche consiste à répondre à la question suivante : *comment rendre compte de la foi chrétienne en Afrique ?*²⁹⁴ Depuis les années 1960, cette démarche théologique chez les africains a pris un essor remarquable et constitue la base de réflexion de plusieurs théologiens. C'est du côté catholique que cette prise de conscience a été scientifiquement remarquable avec la publication en 1956 de l'ouvrage intitulé *Des prêtres noirs s'interrogent*.²⁹⁵ Cet ouvrage est le compte rendu d'une rencontre très importante qui marqua le commencement d'une théologie spécifiquement africaine. C'est-à-dire une théologie qui, non seulement considère comme point de départ de sa réflexion les défis des communautés chrétiennes d'Afrique, mais surtout doit être faite par des personnes qui maîtrisent les cultures et réalités africaines. Cette théologie est spécifique : elle est un prolongement renouvelé de la théologie occidentale implantée en Afrique par les missionnaires et elle prend en compte la condition présente et quotidienne des Africains. Josée Ngalula dira que : *C'est une théologie contextuelle, qui part du principe que les sujets traités en théologie doivent sortir, non pas des livres venus d'Occident, mais des défis, des joies et des peines des chrétiens africains au quotidien.*²⁹⁶

²⁹⁴ Bède UKWUIJE, « La mission du théologien, un point de vue africain », in Maurice CHEZA, Gérard van't SPIJKER (dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris/Yaoundé, Karthala-Clé, 2007, p. 29.

²⁹⁵ Léonard SANTEDI KINKUPU, Gérard BISSAINTHE et Meinrad HEBGA, *Des prêtres noirs s'interrogent, cinquante ans après...*, Paris, Karthala, 2006.

²⁹⁶ Josée NGALULA, Op. cit.

Cette option d'une théologie contextuelle sur le continent africain est développée par plusieurs théologiens africains, et connaît plusieurs courants autour de l'inculturation, de la libération, de la reconstruction. Malgré cette diversité, le but premier réside dans un développement du souci évangélique prenant en compte la nécessité d'une contextualisation de la foi en milieu africain. Ce but est ce que rappelle Jean-Marc ELA quand il dit :

Les réflexions que je propose ici sont nées d'une pratique de terrain parmi les paysans africains confrontés à la famine, à la sécheresse et à la maladie. Longtemps mêlé à la vie des villages écrasés par le poids des injustices et des frustrations profondes, j'ai été amené à partager les difficultés et les interrogations des communautés qui s'éveillent à l'écoute de la parole de Dieu. Devenu leur compagnon, [...] il m'était impossible de considérer un aspect de la foi sans rechercher son impact sur la vie des paysans marginalisés. Au milieu des contraintes et des tensions, des incompréhensions et des menaces, l'Évangile devient alors une source d'eau vive où nous puisons la force pour marcher en avant. Il éclaire les grandes questions de l'existence et nourrit l'espérance des pauvres. Cette lecture de l'Évangile avec les yeux du petit peuple constitue l'arrière-plan de toute ma démarche.²⁹⁷

Cet environnement des théologiens africains constituera le premier élément déclenchant les possibilités d'une recherche théologique chez les femmes africaines.

- *La création de l'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde*

La création, en 1976, de l'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde (Ecumenical Association of Third World Theologians,

²⁹⁷ Jean-Marc ELA, *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 2009.

EATWOT) constitue le second événement important qui a provoqué la naissance d'une théologie féministe africaine. Cette association est née lors d'une rencontre qui a eu lieu à Dar-es-Salaam en Tanzanie. Il a réuni vingt-deux théologiens d'Afrique, d'Asie et d'Amérique Latine. Pendant cette rencontre qui ne comptait qu'une seule femme, les théologiens dénonçaient déjà l'oppression et la discrimination des femmes.²⁹⁸ Cette rencontre marqua la prise de conscience de la communauté du Tiers-Monde et l'urgence de mettre ensemble les intelligences du Tiers-Monde en théologie, dans une démarche œcuménique, afin de se rendre présent dans les lieux de décision sur les questions d'Église. Plusieurs commissions ont été formées. C'est ainsi qu'en 1977, une section Afrique est née de l'EATWOT. Elle est appelée Association œcuménique des théologiens africains (AOTA). Celle-ci a opté pour le refus d'une théologie académique séparée de l'action : *un « vrai » théologien africain est celui qui fait de l'engagement pour une Afrique meilleure, son premier acte théologique.*²⁹⁹ Ceci a conduit à une démarche théologique inductive qui part des combats des peuples africains au quotidien. Trois axes de réflexion ont été la priorité de cette association : la culture africaine, les différentes formes d'oppression sur le continent africain, et la prise au sérieux du rôle des femmes dans la recherche théologique. Ces théologiens africains membres de l'AOTA furent donc les premiers à rechercher et découvrir, dans leurs pays et églises respectifs, des femmes intéressées à la théologie, et à les inviter aux colloques théologiques au niveau africain.³⁰⁰ En dehors de l'AOTA, les théologiennes au sein de l'EATWOT fondèrent aussi leur propre commission. À l'instar de théologiens africains, ces théologiennes ne veulent pas se limiter uniquement à une réflexion académique mais relier surtout la théologie au

²⁹⁸ Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 89.

²⁹⁹ Josée NGALULA, Op. cit.

³⁰⁰ Josée NGALULA, Op. cit.

quotidien des femmes.³⁰¹ À partir de 1983, cette commission s'est donné pour tâche de :

- se concentrer sur l'analyse de l'oppression des femmes dans la société et dans la l'Église, tout en incluant les facteurs économiques, politiques et socioreligieux ;
- déployer une réflexion théologique reposant sur l'herméneutique de la Bible, ainsi que d'autres sources comme les mythes, les folklores, les légendes, les religions traditionnelles.

C'est donc au sein de l'EATWOT que la théologie féministe trouvera encore un espace pour son expression sur le continent africain. Toutefois, il y a eu d'autres événements qui ont encore accompagné les actions de l'EATWOT, il s'agit notamment des déclarations de l'Organisation des Nations Unies (ONU).

- *Les actions de l'ONU*

Les actions de l'ONU dans le cadre de la promotion de la femme ont eu également un impact sur l'émergence de la théologie féministe. En effet, cette organisation à travers plusieurs événements a institutionnalisé et mondialisé les idées des mouvements féministes occidentaux à travers les conférences mondiales sur les femmes. Il y a aussi la proclamation de l'année 1975 comme Année Internationale de la femme, et des années 1976-1985 comme Décennie de la femme. Cet appel international lancé par l'ONU a également renforcé la prise de conscience chez les femmes africaines. Elles ont donc compris qu'elles doivent se battre elles-mêmes pour faire entendre leurs voix dans la société et dans l'Église.

En somme, il y a eu une inspiration venant du terreau théologique œcuménique mondial à la base de cette théologie féministe africaine. C'est partant de ces événements que l'intégration des femmes à la forma-

³⁰¹ Élisabeth PARMENTIER, Op. cit., p. 90.

tion théologique a commencé. Ce qui provoqua dans certaines Églises africaines l'admission des femmes au ministère pastoral. Dès cet instant, des femmes formées en théologie ont pris une orientation contextuelle et ont abordé des thèmes liés aux situations spécifiques des femmes dans leurs travaux de recherche. C'est dans le Cercle des théologiennes africaines engagées que leur action est remarquable.

8.6.1.2 Le cercle des théologiennes africaines engagées

Le cercle des théologiennes africaines engagées ou encore « Circle of Concerned African Women Theologians » est un espace privilégié de la théologie féministe en Afrique. C'est le réseau à partir duquel quelques femmes africaines étudient les questions relatives à leur vie et à leur foi. Ce mouvement est reconnu pour son caractère œcuménique et inter-religieux. Créé en 1989, le Cercle des Théologiennes Africaines Engagées est né avec pour engagement et défi permanents de contribuer au processus de guérison et de reconstruction, non seulement de leur continent meurtri mais aussi d'un monde meurtri. Cette théologie féministe africaine s'engage à jouer un rôle d'avocate auprès des femmes et à insister sur la recherche des solutions pratiques à leurs problèmes.³⁰² En fait, l'idée du cercle est partie du rêve de Mercy Amba Oduyoye, une femme méthodiste du Ghana. Elle en est la fondatrice pendant qu'elle était au Conseil Œcuménique des Églises (COE). Vu que les femmes ont été pendant longtemps tenues en laisse par la société et même par les Églises en Afrique, elle a imaginé un projet visant à créer un institut de recherches et de publications sur la religion et la culture. Le but était de donner la parole aux femmes africaines afin qu'elles racontent leurs histoires de foi et de les organiser. Pour ce faire, elle a eu à collaborer avec d'autres femmes³⁰³ pour la réalisation de ce rêve.

³⁰² T. Mbari HINGA, *Les théologies féministes en Afrique*, in *Revue Concilium*, N° 263, 1996.

³⁰³ The International Planning Committee (Elizabeth AMOAH, Brigalia BAM, Rosemary EDET, Bette EKEYA, Musimbi KANYORO, Marie Bernadette MBUY-BEYA, Mercy AMBA ODUYOYE, Rose ZOE-OBIANGA).

Avec l'encouragement et le soutien du COE, cette vision connut un début de réalisation lors de la première rencontre des femmes africaines à Ibadan en 1980. En 1988, Mercy a eu à organiser un groupe de femmes afin de voir les possibilités de la réalisation de son projet. Cette réunion préparatoire a eu lieu à Genève en Suisse et a rassemblé neuf femmes africaines, membres de l'EATWOT. Ces dernières ont eu la chance d'étudier la possibilité du lancement de l'Institut Biennal des femmes Africaines dans la Religion et la Culture et aussi d'élaborer un plan d'action. C'est autour du thème « *Daughters of Africa Arise* »³⁰⁴ qu'elles ont focalisé leurs réflexions. Effectivement en 1989, la rencontre d'inauguration de l'Institut Biennal des femmes africaines dans la Religion et la Culture a eu lieu au Ghana. Cette rencontre constitue également le point de départ de la mobilisation des femmes africaines à travailler concrètement à leur propre libération. Le cercle vit ainsi le jour. Sa naissance a été finalement marquée par la publication d'un livre sous le titre *The will to Arise*.³⁰⁵ Ce livre reprend les différents sous-thèmes étudiés lors de la rencontre à savoir : la femme et la sexualité, le mariage en Afrique, le christianisme et les rites africains, la femme africaine et la Bible, la participation des femmes à la vie des Églises, Jésus-Christ et la libération des femmes.³⁰⁶ À partir de ce moment, le cercle a évolué avec plusieurs rencontres, séminaires, panafricaines et publications. La théologie, la religion et la culture constituent les trois domaines d'action du cercle. Car toute théologie qui n'écoute pas minutieusement les femmes, les hommes et les enfants dans leur réalité quotidienne manque d'authenticité et de pertinence. Les membres du cercle, conscientes du silence et de l'invisibilité des femmes dans la société comme dans l'Église, sont invitées à travailler afin de répondre à une

³⁰⁴ « Lève-toi, femme africaine ».

³⁰⁵ Mercy Amba Oduyoye and Musimbi R. A. Kanyoro, *The will to Arise : Women tradition and the church in Africa*, Orbis, New York, 1992.

³⁰⁶ Marie-Bernadette MBUY BEYA, « Femmes africaines et théologie », in Maurice Cheza, Gérard van't Spijker (dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris/Yaoundé, Karthala-Clé, 2007, p. 150.

carence de littérature religieuse sur la femme africaine par elle-même.³⁰⁷ Le cercle fonde ses objectifs fondamentaux autour de trois domaines qui insistent sur la recherche, l'écriture et la publication sur les problèmes liés au quotidien de la femme. De cette manière, le cercle devient pour les femmes, un espace où elles peuvent s'écouter attentivement et librement en écartant les préjugés et les clichés socioreligieux. Fédérées autour de ces objectifs, les femmes, professeuses, étudiantes, pasteures, employées d'Églises, juristes, expertes-comptables, représentantes de toutes carrières, etc., travaillent ensemble pour apporter une contribution originale à la recherche théologique en Afrique.

Les femmes de ce cercle ont identifié que l'Église en Afrique est restée profondément païenne. Ce paganisme est lié à la théologie reçue et véhiculée par l'Église en Afrique. Elle *est un paganisme masculiniste*³⁰⁸ qui désocialise les femmes et refuse de leur accorder une place conforme à leur essence voulue par Dieu. La théologie féministe qui se déploie à travers ce cercle, consiste à nommer ce paganisme théologique, à le dénoncer, à rompre avec ses fonctionnements et mécanismes d'action et à instaurer une communauté d'hommes, de femmes et d'enfants où se vit la logique de l'amour, du don et du service mutuel; une communauté où l'éthique de l'égalité et de la réciprocité énoncée dans Galates 3, 28, soit une réalité pratique. Les théologiennes du cercle ont donc opté pour une théologie inclusive, inventive et créative qui libère la société de tout ce qui l'aliène, une théologie de la vie qui donne aux femmes, aux hommes et aux enfants de s'épanouir à la lumière de l'Évangile libérateur du Christ. Celles-ci ont compris la pertinence de la recherche théologique dans le développement plénier de la société africaine. Dans ce sens,

³⁰⁷ Idem.

³⁰⁸ Mawusée TOGBOGA, Église africaine et domination masculine, un défi pour les femmes, in Maurice Cheza, Gérard van't Spijker (dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris/Yaoundé, Karthala-Clé, 2007, p. 146.

plusieurs femmes ont été encouragées et soutenues dans la formation aux études supérieures en théologie comme dans d'autres domaines.³⁰⁹

Une autre action du cercle est l'organisation de séminaires et autres rencontres de femmes autour de sujets liés à la vie quotidienne des femmes en relation avec les hommes dans l'Église comme dans la société. Ces rencontres sont souvent le lieu d'un échange interreligieux et interculturel. Elles sont marquées par une diversité de cultures, d'appartenances religieuses, de langues et de niveaux de formation. Cette diversité, loin d'être une faiblesse, constitue la particularité et la force du cercle. Très tôt, les membres du cercle ont compris que les questions liées au niveau d'étude, à l'appartenance religieuse et à la situation sociale des membres, ne peuvent pas prendre le pas sur le combat pour la libération et le respect des droits et de la dignité des femmes. Pour le cercle, ce qui prime, ce sont les préoccupations féminines dans la réalité africaine. C'est ainsi que dans le cercle, l'accent est mis sur l'inclusion de toutes les femmes, en s'occupant non seulement des femmes chrétiennes mais aussi des musulmanes, hindouistes, animistes et autres. Dans le même sens, la qualité de théologienne professionnelle n'est pas la condition indispensable pour faire partie du cercle. Peut donc être membre du cercle, toute femme capable de faire des recherches sur les questions féminines en Afrique en vue de la publication.

Cette idéologie d'inclusion prend en compte aussi le dialogue avec les hommes dans ce combat. Puisque le combat des théologiennes féministes africaines n'est pas un acharnement contre les hommes mais une lutte pour la restauration et la dignité humaine tout simplement. Étant donné que les femmes sont des êtres humains au même titre que les hommes, le cercle milite pour un traitement équitable et digne dans la société comme dans l'Église. Ainsi compris la collaboration avec les hommes constitue un lieu d'enrichissement mutuel et un espace de ré-

³⁰⁹ Il ne serait pas prétentieux de dire que c'est au sein du cercle que notre volonté à continuer les études supérieures a connu son aboutissement.

flexion pour une société africaine épanouie et une Église africaine réveillée et vivante. Cette collaboration avec les hommes est très remarquable pendant les séminaires et les panafricaines. Des théologiens africains prennent activement part à ces rencontres sans être membres du cercle. Seulement, cette coopération avec les hommes, n'enlève rien au caractère critique, réflexif, inventif et créatif du cercle. Pour ce faire, elles ont besoin de se battre, de se former, de créer, d'inventer, bref de se lever. Cet engagement consiste à briser le silence sur la vie des femmes et à les inciter à l'utilisation de toutes leurs potentialités pour marquer leur existence dans la vie des Églises comme dans la vie de la société.³¹⁰ Il s'agit surtout d'une présence décisive, participative et collaboratrice et non d'une présence figurative ou décorative.

Le titre du premier livre *The Will to Arise* du cercle traduit remarquablement la volonté de se lever, de se poser, de se réveiller. Cette volonté est une disposition primordiale pour le cercle à telle enseigne que le bulletin du cercle a pour titre *AMKA*. C'est un mot swahili qui signifie *se réveiller* et qui est un impératif à double sens. D'une part, c'est un appel à la vigilance et d'autre part, c'est une demande polie encourageant à se poser et à être bénéfique pour soi-même ou pour autrui.³¹¹ *AMKA* est un bulletin évocateur. À travers ce bulletin, le cercle invite les femmes africaines au réveil, à la participation à la vie sociale, à travers la connaissance de leurs dons. Même si l'histoire, l'Église et la société leur donnent l'impression d'être des personnes mortes, en leur imposant le silence, ce bulletin est un message réconfortant qui invite au courage et à se mettre debout comme cette fille de douze ans présumée morte que Jésus remet debout. C'est une reconnaissance de la force de vie que Jésus-Christ donne à tout être humain et un encouragement à la

³¹⁰ Marie Bernadette MBUY BEYA, Op. cit., p. 155.

³¹¹ Njoroge J. NYAMBURA, "The missing voice African women doing theology" in *Journal of Theology for Southern Africa*, N° 99, November 1997, pp. 77-83.

mise en œuvre de cette force de vie avec les talents et dons que Dieu leur a accordés.

Cet appel, les membres du cercle l'ont reçu et l'ont compris comme un appel au combat. Ce combat nécessite une prise en compte de la théologie académique ou scientifique mais aussi de la théologie populaire, celle qui est faite par la communauté des femmes chrétiennes de base qui disent leur foi en dehors des institutions académiques. Il s'agit d'un travail d'écoute de la réalité concrète et quotidienne des femmes, et en travaillant à leur promotion à partir de l'Évangile de Jésus-Christ et tout ce qui inaugure le respect de la dignité humaine, la paix et la sécurité pour tous et toutes. C'est pourquoi le principe fondamental de la théologie du cercle est d'assurer le *bien-être* des femmes africaines, et à travers elles le bien-être de toute la communauté³¹². Cette théologie du bien-être fait du cercle un lieu de solidarité où l'on se supporte mutuellement et où l'on partage les joies et les peines. C'est une particularité que Mercy AMBA ODOYOYE rapporte en ces termes : *The circle is unique defining theologians on the basis of the concept of theology by the people and for the people ; specifically theology by women for the whole community of women and men that constitutes Africa's three main faith communities.*³¹³

Ce qui crée entre les membres un climat de confiance et d'encouragement, un lien affectif et de guérison. C'est aussi le lieu où les ressources, les dons et les capacités sont mis ensemble en vue du développement et de la croissance de chaque membre et de la société dans la plénitude de la vie en Christ. Il s'agit de *faire de la théologie*. Le *faire de*

³¹² Carrie PEMBERTON, Op. cit., p. 183.

³¹³ Mercy AMBA ODUYOYE, *Transforming Power, Women in the household of God*, Proceeding of the Pan-African Conference of the Circle of Concerned African Women Theologians, Accra, CCAWAT, 1997, p. 2. « Le cercle est unique définissant les théologiens sur la base du concept de la théologie par le peuple et pour le peuple, et plus précisément la théologie par les femmes pour l'ensemble de la communauté des femmes et des hommes et qui prend en compte les trois principales communautés religieuses de l'Afrique ».

la théologie implique la participation et l'exploration, mettant l'accent sur l'activité qui produit la théologie.³¹⁴ C'est l'expérience individuelle et collective vécue dans le dialogue avec la parole de Dieu et la culture qui constitue le point de départ de l'approche théologique du cercle. Carrie PEMBERTON affirme que le cercle conçoit *faire de la théologie* dans le mode de la résistance et dans un *appel de réveil* pour les femmes afin qu'elles sortent de la léthargie.³¹⁵ Cet appel au réveil est aussi traduit dans le logo du cercle. Ce logo présente une femme africaine en prière dans un mouvement de réponse à l'appel de se mettre debout. C'est précisément cet engagement à une vision inclusive qui a conduit les sœurs fondatrices à choisir le mot *Cercle* comme pour rappeler leur devoir d'accueillir plus de sœurs dans le cheminement de faire de la théologie. Parlant de cela, Mercy AMBA ODUYOYE précise que : *By this name we present ourselves as an ever-expanding group of women concerned with doing theology. Our logo has a kneeling woman with her hands raised in prayer and in the process of responding to the call to arise.*³¹⁶

Le cercle se veut un espace élargi, avec plus de femmes explorant les questions théologiques et éthiques qui touchent le cœur de la foi. Tout ceci explique à fond la démarche inclusive de la théologie du cercle qui a une caractéristique contextuelle. Il s'agit de faire la théologie en y faisant retentir l'écho des peines et joies quotidiennes en vue d'une réponse à l'action créative et constructive. À travers ses diverses rencontres et publications, le Cercle a fait un très grand travail sur le terrain dans la prise de conscience des femmes sur les situations dans l'Église comme dans la société et dans leur engagement pour la reconstruction d'une Afrique libérée. C'est ce que Josée Ngalula appelle les fruits du

³¹⁴ Njoroge J. NYAMBURA, Op. cit., pp. 77-83.

³¹⁵ Carrie PEMBERTON, Op. cit., p. 158.

³¹⁶ Mercy AMBA ODUYOYE and Musimbi KANYORO, Op. cit., p. 18. « Par ce nom, nous nous présentons comme un groupe sans cesse croissant de femmes engagées à faire de la théologie. Notre logo a une femme à genoux avec les mains levées pour la prière et dans le processus de réponse à l'appel à se lever ».

cercle qui ont marqué un grand tournant dans la recherche théologique sur le continent africain.³¹⁷

Il y a la prise de conscience par les femmes que la formation théologique ne sert pas seulement à l'exercice du ministère pastoral mais elle est d'abord un lieu pour examiner le vécu quotidien de la femme africaine dans la confrontation avec l'Évangile de Jésus-Christ. Le Cercle a donc été pour beaucoup de femmes africaines une structure qui leur permet de faire des recherches et de les publier. L'existence du cercle à travers ses diverses publications et sa collaboration avec le Conseil oecuménique des Églises, la Fédération luthérienne mondiale, a été une pression indirecte pour l'admission des femmes comme étudiantes ou enseignantes dans les facultés de théologie surtout dans les milieux protestants. Le Cercle est même parvenu, dans le milieu francophone, à introduire l'enseignement des problématiques du genre dans quelques institutions théologiques africaines après l'atelier théologique de Yaoundé au Cameroun en août 2004 par une publication³¹⁸. Ce petit livret est un programme d'éducation et de formation théologique en genre et féminisme. Il comprend des cours qu'on peut insérer à divers niveaux de la formation théologique et dans ses différentes disciplines. Il vise une transformation profonde de la société et des communautés de foi à travers l'analyse des discours, des habitudes et des structures ecclésiales dans la perspective du genre et du féminisme. Le cercle a aussi travaillé dans le cadre de la lutte contre le VIH/Sida et surtout dans le processus de l'élimination de la victimisation et de la stigmatisation des femmes.³¹⁹

³¹⁷ Josée Ngalula, *Op. cit.*

³¹⁸ Cf. Hélène YINDA et Josée NGALULA TSHIANDA, *Changer la théologie. Transformer la société*, Yaoundé, Clé/Cipcre, 2007.

³¹⁹ Il y a des publications telles que: Isabel APAWO PHIRI, Beverley HADDAD, Madipoane MASENYA, *African Women, HIV/AIDS, and Faith Communities*, Cluster, ; Isabel APAWO PHIRI and Saojini NADAR, *African Women, Religion and Health*, Maryknol, Orbis Books, 2006 ; Musa W. DUBE SHOMANAH, Rachel ANGOGO KANYORO, *Grant me Justice ! HIV/AIDS & Gender Readings of the Bible*, Cluster, 2004.

De toutes les manières, ces féministes théologiennes africaines travaillent pour une interprétation non sexiste de la Bible. Dans ce sens, elles se rapprochent des autres théologiennes féministes du monde. Mais leur particularité se dégage surtout de leurs revendications qui sont liées aux aspects culturels qui aliènent les femmes notamment en Afrique.³²⁰ Mais elles n'en restent pas là, les théologiennes africaines essaient aussi de lire la Bible à travers une herméneutique nouvelle qui n'est pas tout à fait classique mais qui est liée aux réalités africaines. Deux notamment ont affirmé leur originalité dans ce domaine et se sont imposées à l'académie théologique en Afrique. Il y a par exemple Masenya MADIPOANE qui parle de *Bosadi*³²¹ *reading of the Bible*. Cette herméneutique biblique qu'elle enseigne vient des femmes des milieux pauvres. Elle constitue pour elle une clé de lecture de la Bible.³²²

Il y a également, Musa DUBE qui propose une méthode de lecture de la Bible permettant aux femmes africaines de se libérer de tout ce qui colonise l'esprit des Africains et les amène à nier leur identité. Cette méthode est appelée la *divining method of interpretation*. C'est une méthode qui fait fonctionner les récits de la Bible comme une clé d'interprétation de notre vie. A l'instar de la consultation des devins dans l'Afrique traditionnelle pour la libération d'une situation oppressante soit individuelle, soit communautaire, elle propose aux femmes africaines de *consulter* la Bible, en communauté, et de se raconter mutuellement le récit de leur vie dans le miroir des récits de la Bible. La particularité de l'auteure, c'est son insistance sur la lecture commune et partagée qui doit être faite ensemble par les opprimés et les oppresseurs de la société africaine postcoloniale. Car la libération est un mouvement à double sens, les uns ont besoin d'être libérés de la mentalité

³²⁰ À ce niveau, nous pouvons citer entre autres : *The Will to Arise Women tradition and the church in Africa*, Talitha Qumi ! Proceedings of the convocation of African Women theologians.

³²¹ Bosadi signifie féminité.

³²² *A Bosadi (Womanhood) Reading of Genesis (1997)* ; *Esther and Northern Sotho Stories An African-South African Woman's Commentary (2001)*.

d'oppression, et les autres de l'acceptation ou de la complicité à leur propre oppression.³²³

Ces théologiennes africaines revisitent aussi le monde féminin de la Bible à la lumière du vécu des femmes africaines. Il y a par exemple Josée NGALULA qui a inventé une méthode comme clé de lecture pour interroger la Parole de Dieu à propos de toutes les horreurs de guerres que vivent les femmes dans son pays depuis plusieurs années. Cette méthode de lecture de la Bible consiste à analyser Dieu en train d'observer le monde, et à observer les réactions de Dieu en face. C'est là que les femmes africaines souffrantes et violentées apprennent à recevoir leur libération de la Parole de Dieu.³²⁴

Dans le même ordre d'idées, on peut citer Priscille DJOMHOUÉ qui met l'accent sur les nouvelles relations entre hommes et femmes.³²⁵ Cette richesse de publication est aussi marquée par la collaboration avec les hommes.³²⁶

C'est à travers ces diverses publications que l'on peut découvrir la richesse de ce cercle. Ces publications sont accessibles à un public académique, théologique et profane à cause de son caractère interdisciplinaire et interreligieux et de son langage abordable. Malheureusement, la majorité des écrits sont en anglais. Ce qui fragilise l'action du cercle dans la zone francophone. Cependant certaines sœurs francophones ont fait des traductions de certains livres mais aussi essaient de publier pour

³²³ Musa W. DUBE, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, Chalice Press, 2000.

³²⁴ Josée NGALULA, *Dieu dénonce et condamne les violences faites aux femmes*, Kinshasa, Editions Mont Sinäï, 2005.

³²⁵ Priscille DJOMHOUÉ, *Les relations nouvelles entre hommes et femmes*, Yaoundé, Clé, 2010.

³²⁶ Leur participation aux divers séminaires du Cercle et leur collaboration dans certaines publications, par exemple Hélène YINDA & KÃ MANA, *Pour la nouvelle théologie des femmes africaines*, Yaoundé, Clé/CIPCRE, 2001. Priscille DJOMHOUÉ, *la question du voile dans l'Église aujourd'hui, interprétation théologique et pastorale*, Yaoundé, Clé, 2013.

parer à ce manque au niveau francophone. Cela constitue un appel lancé à nous qui sommes membres du cercle dans le milieu francophone.

Ce sont en général des écrits qui visent une vie d'équité, épanouie et heureuse pour toute la société même si souvent la pointe reste les femmes. Ces écrits constituent des défis pour le réveil et le renforcement de la théologie en Afrique. Cette diversité de publications dans l'univers africain peut s'avérer illustrative et créatrice de pratiques libératrices, pour les enfants, les hommes et les femmes d'Afrique aujourd'hui. Même si dans certains milieux, ce cercle est qualifié de Cercle de théologiennes « enrégées », nous osons dire que la rage de ce cercle est une rage pour une théologie de libération, de créativité, d'invention et de partenariat juste et équitable dans la vie de l'Église et de la société. À travers ce cercle, les théologiennes africaines ont pu apporter leur originalité pour une Afrique épanouie et unie. A notre avis, ces actions ont eu quelques répercussions sur la théologie protestante au Bénin.

8.6.2 L'influence du cercle sur la théologie protestante au Bénin

En explorant l'expérience de l'EPMB, nous avons réalisé que le cercle a influencé les femmes. Nous avons une lecture ambivalente de cette influence. C'est-à-dire que le cercle n'a pas été seulement le mouvement qui a influencé la formation et la vocation des femmes au Bénin. Mais on peut aussi dire que les actions du cercle ont eu quelques impacts sur la vie des femmes théologiennes de l'EPMB.

Beaucoup de femmes sans connaître le cercle sont allées au ministère pastoral et à la formation théologique. C'est d'abord dans le corps des évangélistes que les femmes béninoises ont fait leur preuve à l'EPMB. La première femme³²⁷ a été admise au ministère des évangélistes en

³²⁷ Mme Salomé ADJAOKE AYADJI.

1968. Elle est née en 1945 et admise à la retraite en 2007,³²⁸ en tant que pasteure consacrée de l'Église. Il faut remarquer que cette adhésion des femmes au ministère des évangélistes est la première expérience féminine au sein de la hiérarchie ecclésiastique méthodiste même s'il y avait déjà des prédicatrices laïques dans les églises locales et des épouses de pasteurs qui s'impliquaient dans la vie de l'Église. C'est surtout l'Union des Femmes Méthodistes du Bénin (UFMB) qui, pendant ces activités manquant de la présence pastorale, avait réclamé qu'on leur forme des femmes au ministère pastoral.³²⁹ Avec l'influence de l'Église méthodiste de Grande Bretagne et cet engagement de l'UFM, l'Église comptait déjà au lendemain de son autonomie en 1993 et après 150 ans d'implantation de l'Évangile, huit (8) femmes sur les 39 évangélistes en activité.³³⁰ Elles ont été régulièrement formées comme leurs collègues hommes. Si on estime le pourcentage de ces femmes à cette période à 20,52%, on peut penser à une faible représentativité par rapport à leur implication au service de l'Église. Mais il faut saluer cet esprit qui a guidé les responsables de l'Église, permettant l'ouverture des ministères à la gent féminine. Nous osons dire que les hommes qui dirigeaient l'Église en ce moment-là, avaient certainement compris qu'ils avaient besoin de la collaboration des femmes de l'Église dans d'autres domaines que ceux des diacres, prédicateurs, conducteurs de classe et autres. Ce qui justifie le fait que toutes ces femmes ont été formées comme leurs collègues hommes.

³²⁸ Matthieu FASSINO et alii, *Histoire de l'Église protestante méthodiste du Bénin 1843-1993*, Porto-Novo, CNPMS, 1993, p. 119 et acte de synode de l'Église protestante méthodiste du Bénin, 2007.

³²⁹ Au temps de Feue Mme GOUSSANO, Ancienne Présidente de l'Union des Femmes Méthodistes du Bénin.

³³⁰ Il s'agit de Salomé ADJAOKE AYADJI, feue Elisabeth A. ESSEHODE DAODOU, Rachel SAGBOHAN MADJRO, Elisabeth AKPO AYIZANNON, Julie AYEKO AHINON, Elisabeth AHINON BOSSIKPONNON, Rachel DJEKI GANDONOU et Alice ESSEHODE AKPO. Cf. Matthieu FASSINO, *Op. cit.*, pp. 119-124.

Seulement cette acceptation n'a pas été totale pour ce qui concerne le ministère pastoral, les femmes ne sont acceptées que comme évangélistes c'est-à-dire auxiliaires des pasteurs. Est-ce-à dire qu'en ce moment la vocation féminine n'était pas pour devenir pasteure ? N'est-ce pas que ces femmes étaient seulement orientées vers le ministère des évangélistes ? Une autre raison qui nous pousse à noter que cette volonté de collaboration chez les dirigeants d'Église était encore partielle est le fait que sur ces huit femmes évangélistes, sept étaient des épouses de pasteurs. Est-ce que la norme pour devenir évangéliste femme, c'est d'abord le fait d'être épouse de Pasteurs ? Ou bien est-ce que ce sont les femmes qui, voulant un mari qui ne leur créerait pas de problème dans leur ministère, avaient cherché impérativement à aller vers les hommes célibataires du corps pastoral ? Il y en a qui étaient par exemple sorties évangélistes³³¹ avant leurs maris, cela veut dire qu'elles étaient évangélistes avant de se marier. Toutefois, il y a une évidence qui porte à croire que ne peuvent devenir évangélistes que ces femmes qui sont ou deviennent épouses de pasteurs. Du reste, ce sont les femmes de pasteurs qui furent les premières évangélistes et les plus actives à renforcer les activités de l'Union des femmes méthodistes au côté des femmes laïques. Et pourtant, le cercle a influencé la vie des femmes dans l'EPMB en plusieurs points.

8.6.2.1 L'admission des femmes au ministère pastoral

La première femme méthodiste³³² qui a fait les études théologiques, pendant quatre années (1986-1990) à l'École de théologie protestante de Porto-Novo, a été admise au ministère pastoral en août 1990.³³³ Vues la date de naissance du cercle (1989) et la période d'admission des femmes au ministère pastoral (1990), nous sommes amenée à dire que les actions

³³¹ Il y a par exemple : Feue Élisabeth ESSEHODE DAODOU, Alice ESSEHODE AKPO, Philomène AKIYEMI ZANNOU-TCHOKO.

³³² Dorcas OKIRI DOSSEH.

³³³ Cf. Actes du synode de 1989 tenu en 1990.p13 et Matthieu FASSINOU, Op. cit., p. 114.

du cercle ont influencé l'admission des femmes au ministère pastoral. Du moins, c'est un début d'influence car en 1993 elle était la seule femme pasteure parmi les 63 que comptait l'EPMB.³³⁴ Mais elle a dû, après avoir exercé le ministère au Bénin pendant deux années, rejoindre le Togo pour un regroupement familial, où elle a continué son ministère au sein de l'Église méthodiste du Togo. Signalons au passage que son mari est pasteur à l'Église méthodiste du Togo. C'est encore là, un principe qui nous fait dire que les femmes qui embrassent le ministère féminin semblent être seulement des épouses de pasteurs. Est-ce que c'est pour se couvrir et travailler librement dans la tranquillité que ces femmes pasteurs et anciennes évangélistes ont choisi de se marier aux pasteurs ? Heureusement, il y a quelques exceptions. La deuxième femme pasteure formée de l'Église n'est pas épouse de pasteur. Elle est d'ailleurs la deuxième preuve d'influence du cercle dans l'EPMB que nous abordons.

8.6.2.2 *La participation d'une femme béninoise à la fondation du cercle*

Au début du cercle en 1989 au Ghana, une femme de l'EPMB³³⁵ était parmi les sœurs fondatrices. Celle-ci n'était pas encore pasteure en ce moment mais militait à l'UFMB comme la vice-présidente du bureau national. Sa participation lui a permis de contribuer à la publication d'un livre en collaboration avec une religieuse catholique.³³⁶ Elle a été pendant plusieurs années la présidente du Bureau de l'UFMB. Formée à l'École de Théologie Protestante de Porto-Novo, elle a été consacrée au ministère pastoral en 1998. Néanmoins, d'autres se sont jointes à elle lors de cette consécration qui marqua l'année de la première consécration féminine au ministère pastoral dans l'histoire de l'EPMB. Il y a eu

³³⁴ Matthieu FASSINO, *Op. cit.*, p. 103-117.

³³⁵ Il s'agit de Mme Marguerite KOUTON FASSINO.

³³⁶ FASSINO et KAHUNGU, *Le canari d'eau fraîche*, Lubumbashi, Chemin de vie, 1996.

les premières femmes évangélistes promues pasteures en 1994, après un programme aménagé, et qui ont été consacrées aussi en 1998.³³⁷ Au total, nous retenons que la première consécration des femmes au ministère pastoral a eu lieu au synode de 1997 tenu à Dassa-Zoumè en 1998.³³⁸ Elles étaient six femmes à être consacrées cinq ans après l'autonomie de l'Église. Ces femmes sont utilisées comme employées de l'Église au même titre que leurs collègues hommes. Même si elles s'investissent particulièrement dans les activités menées par l'UFM, elles sont pasteures responsables de paroisses et exercent leur ministère à plein temps.

Cette présence des femmes a connu une extension. Ce qui a permis de consacrer quelques autres femmes après leur formation à Porto-Novo au Bénin ou à Yaoundé au Cameroun.³³⁹ Six (06) femmes parmi les évangélistes promues pasteures en 2008 après une formation aménagée et consacrées en 2012 pour le synode de 2001, se sont ajoutées au nombre de femmes dans le ministère pastoral.³⁴⁰ Il est nécessaire de signaler qu'il y a une théologienne formée³⁴¹ dans l'Église mais elle n'a pas encore intégré le ministère pastoral.

L'admission des femmes dans le ministère pastoral au sein de l'EPMB n'a pas encore fait l'objet d'un développement systématique. Le tableau actuel du corps présente bien cette réalité. Après 170 ans

³³⁷ Il s'agit de Salomé ADJAOKE AYADJI, Élisabeth A. ESSEHODE DAOUDOU (décédée), Rachel SAGBOHAN MADJRO, Élisabeth AKPO AYIZANON, Julie AYEKO AHINON. Cf. Matthieu FASSINOU, *Op. cit.*, p. 119.

³³⁸ Cf. Actes du Synode de 1997 tenu en 1998.

³³⁹ Ce sont respectivement de : Fidèle HOUSSOU GANDONOU consacrée en 2002 pour le synode de 2001 ; Félicienne AKPO DEDJI consacrée en 2003 pour le compte du synode de 2002 ; Chantal GOHUNGO VIANOU consacrée en 2005 pour le compte du synode de 2004. Cf. Actes des Synode 2001, 2002 et 2004 tenus en 2002, 2003 et 2005.

³⁴⁰ Ce sont : Philomène AKIYEMI ZANNOU-TCHOKO ; Rébecca BANKOLE AGOSSOU ; Rachel DJEKI GANDONOU ; Alice ESSEHODE AKPO ; Anne SOSSOU OHOUKO ; Élisabeth AHINON BOSSIKPONNON. Cf. Actes du synode 2011 tenu en 2012.

³⁴¹ Géraldine BOYA DOSSOU.

d'implantation et 20 ans d'autonomie, l'Église compte au total 11 femmes sur un effectif de 94 pasteurs en activités et à la retraite.³⁴² Il n'y a plus d'évangéliste femme, mais une animatrice à Djougou.³⁴³ Ce tableau illustre la timidité dans l'engagement des femmes et évoque un appel au réveil au niveau des femmes et de toute l'Église. Nous n'avons pris que l'exemple du ministère pastoral féminin mais le tableau est le même dans les diverses instances de décision de l'Église. Une enquête au niveau des autres instances de gestion dévoilera que cette carence féminine est une réalité. Par exemple parmi les sept (7) membres permanents du bureau du synode, il n'y a qu'une seule femme, la présidente de l'UFMB. Ce nombre justifie la timidité dans l'influence des femmes aux instances de prise de décision de l'église. Les actions du cercle ont été au-delà de la consécration pastorale au sein de l'EPMB.

8.6.2.3 Les diverses activités du cercle au Bénin

La zone francophone du cercle a organisé plusieurs séminaires à l'Université Protestante d'Afrique de l'Ouest.³⁴⁴ Ces séminaires et rencontres ont permis aux théologiennes francophones d'Afrique de prendre connaissance davantage du Cercle et de réfléchir sur des sujets divers. Les femmes théologiennes pasteures de l'EPMB ont largement participé à ces rencontres. Certaines d'entre elles ont été encouragées et soutenues dans leurs études par quelques responsables du cercle. Un réseau a été créé au Bénin, quelques rencontres nationales ont été initiées. Seulement le cercle est restreint aux femmes méthodistes, ce qui ne répond pas bien à la vision œcuménique et interreligieux du cercle. Aussi, l'engagement à la vision du cercle par ce réseau national est encore timide. Cela s'est traduit par un manque de courage à faire des recherches, à publier et à travailler pour la libération de la société en passant par les femmes. Ce réseau n'a donc pas subsisté longtemps sur-

³⁴² Cf. Actes du synode 2012 tenue en 2013, pp. 1-4.

³⁴³ Rachel TANDJA ABALO.

³⁴⁴ Les divers séminaires du Cercle au Bénin en 2002, 2003, 2007.

tout à cause des affectations qui ne permettaient pas les rencontres régulières. Les femmes théologiennes et pasteures de l'EPMB ont préféré l'UFM comme lieu d'expérimentation de la vision du cercle. Quoi qu'il en soit l'objectif affiché par le cercle se retrouve quelque peu dans la vision de l'Église, l'annonce de l'Évangile de libération. Dans ce sens, l'Église a une politique pour la promotion de la femme à travers l'UFMB. Les actions du réseau du cercle au Bénin se sont donc développées surtout au sein de l'UFMB.

L'UFMB aborde la question du devoir de la femme au sein de l'Église comme au sein du foyer et de la société. Ce qui constitue le point crucial de leurs activités, c'est principalement l'organisation des femmes autour des prières, des études bibliques, de l'entretien des locaux et de la propreté de l'Église, de l'encadrement des enfants de l'école du dimanche et du culte d'enfants, de l'animation du culte et des œuvres sociales et caritatives. Ces diverses activités constituent ce que Roger Soumon AKPAKI appelle *le fond commun à toutes les Églises*.³⁴⁵ En dehors de ces activités spirituelles liées à la vie de l'Église, l'UFMB met également en œuvre sa vision d'ONG. Elle suscite au sein des femmes des débats et discussions sur des sujets pratiques : tels que la vie au foyer, la vie du couple, les relations entre les membres de la famille, la responsabilité de la femme chrétienne, la gestion financière du foyer, l'éducation des filles, la santé, l'hygiène, le harcèlement sexuel, le mariage, etc. Hormis les journées de prières hebdomadaires et mensuelles, ce sont les journées de prière mondiale pour les femmes (1^{er} vendredi du mois de mars) et de la célébration de la femme méthodiste (dernier dimanche du mois d'août) qui constituent les grands moments de rassemblement des femmes méthodistes.

L'UFMB a également fait ses preuves dans l'alphabétisation des femmes. Plusieurs femmes ont appris à lire et écrire dans leur langue

³⁴⁵ Roger Soumon AKPAKI, *Dynamique économique des femmes et mutations sociopolitiques au sud du Bénin et au sud-ouest du Nigéria de 1946 à 1990*, Thèse soutenue à Paris 7, Denis Diderot, 2001, p. 239.

maternelle au sein de cette association. La formation des femmes aux activités génératrices de revenus et la mise sur pied de groupements de femmes constituent également un point fort de l'action de l'UFMB. A l'échelle nationale, les femmes méthodistes se sont constituées en groupements au sein des paroisses non seulement pour les activités religieuses et spirituelles mais aussi pour les microcrédits et des activités rémunératrices. Ces rencontres sont de véritables moments de partage, de coopération et d'épanouissement pour les femmes. Dans ces groupements, elles font de la récolte, de la collecte, la transformation des produits agricoles et le petit commerce. Cette vision de formation au développement et à la vie domestique et familiale se retrouve à la base de l'installation des centres féminins au sein de l'EPMB. Par exemple, la création du centre *Ibugbé Ifè* dans la région de Savè³⁴⁶ autour des années soixante, constitue une preuve intéressante de cette volonté de la promotion de la femme. Ce centre accueillait et assurait la formation des jeunes filles. La formation était axée principalement sur l'économie familiale et domestique. Ces jeunes filles qui venaient des régions de Savè et de Dassa apprenaient aussi à écrire et à lire le français et le yoruba. Cette action est une œuvre missionnaire qui se déroulait sous la conduite de deux femmes missionnaires venues d'Europe. Ce qui traduit que la promotion féminine au sein de l'EPMB est une branche féminine du méthodisme anglais.³⁴⁷ D'autres centres féminins ont été également construits.

³⁴⁶ Savé est une ville au centre du Bénin.

³⁴⁷ Roger Soumon AKPAKI, *Op. cit.*, p. 234, cf. *The Annual Reports and Accounts for 1964, 1965*, p. 22; et Claude-Jean Bertrand, *le méthodisme*, Paris, A. Colin, 1971, p. 77, cité par Anne Hugon, « La contradiction missionnaire... », 1997, p. 31.

Tableau 22 : Différents Centres Féminins de l'EPMB³⁴⁸

Centres Féminins	Origine	But	État actuel	Perspectives d'Avenir
Centre Ibugbé Ifé de Savè	Vers 1970	Formation en économie familiale et alphabétisation	Abandon à cause de la crise	Reprendre le centre et le remettre en fonctionnement
Base de santé de Gbèlidji	1978	Secourir les malades en particulier les femmes et enfants	Difficultés : approvisionnement en médicament-fonctionnement-entretien des infrastructures	Rechercher de stratégies par la création d'une ONG EPMB pour sa gestion avec la Collaboration de la polyclinique Bon samaritain.
Centre d'éducation nutritionnelle de Dangbo	1975	Former les jeunes mères afin de réduire la mortalité infantile	En cours de réhabilitation	Promotion du centre et recherche de financement
Centre de formation polyvalente d'Anavié	Former les femmes pour l'entrepreneuriat	Formation des jeunes femmes mères en entretien de ménage et cuisine	Poursuivre et redynamiser les activités

Source : Archives EPMB

C'est dans ces différentes structures et actions de l'UFM que l'EPMB situe l'engagement de l'Église pour la promotion de la femme. Elle soutient et mobilise les femmes dans les activités sociopolitiques nationales en se joignant aux mouvements de sensibilisation permanente au niveau national et en encourageant des jeunes filles à poursuivre leurs études et aller de l'avant. Cependant la réalité à l'Église et le tableau sur la femme que nous avons présenté plus haut illustrent bien que beaucoup reste à faire. La question du droit de la femme n'est pas encore pleine-

³⁴⁸ Matthieu FASSINO, Op. cit., pp. 76-78 et Rapport département des institutions diaconales de l'EPMB 2013, pp. 1-5.

ment réglée dans nos églises. Les questions de l'équité, de la justice, de l'égalité et du respect mutuel ne sont pas clairement intégrées à la réalité concrète de l'Église au niveau des relations entre hommes et femmes. Les théologiennes de l'Église sont interpellées à se mettre davantage à l'œuvre pour travailler à l'émancipation et à la promotion de la femme à partir de la vision du cercle de théologiennes africaines engagées. Ce travail doit commencer par une déconstruction des mentalités sur ce qu'est la femme. Assurément, nous vivons dans une Église et une société où les femmes ne sont pas encore très fières de leur situation ou sont encore complexées de prendre place aux côtés des hommes pour le développement social plénier. Ceci est surtout dû à la construction que la société a faite de la femme et de ses relations avec l'homme. La domination instaurée par le système patriarcal leur est coûteuse et sanglante. Elle restreint leur penchant créateur, inventif et d'entrepreneur. Ce sont les prédications et les enseignements bibliques qui justement au lieu d'engager une politique de promotion et d'épanouissement pour tous et toutes, renforcent les rapports de pouvoir et la soumission de la femme à l'homme. Ces enseignements refusent à la femme l'audace et la responsabilité. Même si certaines font exception, la grande majorité des femmes se considèrent comme les auxiliaires de l'homme à partir des enseignements de l'Église et demeurent dans une relation paternaliste.

La question du droit des femmes comme problème de société n'est pas encore une préoccupation primordiale pour l'EPMB. C'est ce travail qui a été pendant longtemps l'œuvre du féminisme et de la théologie féministe comme nous l'avons démontré plus haut. La Bible a été et est une référence pour la construction du statut de la femme et son interprétation encore dans la société béninoise. D'ailleurs, cette construction, qui n'est qu'une œuvre missionnaire, constitue un défi pour nos églises sur plusieurs plans. Célestin Kiki décrivait ces constructions missionnaires sur les églises en Afrique en affirmant que :

*Les Églises historiques ou institutionnalisées sont fondées sur les traditions et les méthodes des organisations missionnaires dont elles sont issues. Elles ont gardé les tendances théologiques de base de leurs fondateurs. Le christianisme en Afrique représente le contexte culturel (...) des évangélistes (missionnaires) étrangers plutôt que celui de ceux à qui ils se sont adressés.*³⁴⁹

La théologie féministe s'inscrit dans le mouvement global de la théologie de libération. Elle a pour principe critique l'humanité intégrale de la femme. Sa genèse et son développement sont en rupture avec l'androcentrisme dominant dans les études religieuses et théologiques. Selon la théologie féministe, tout ce qui est négation, réduction ou déformation de l'humanité intégrale de la femme est jugé étranger et contraire à la dynamique de la rédemption en Christ. L'histoire de cette révolution intellectuelle en théologie remonte à la fin du XIX^{ème} siècle en Amérique avec, notamment, la publication de *The Woman's Bible*. Elle n'a cessé de se renforcer pendant tout le XX^{ème} siècle et jusqu'à ce jour, où elle s'est répandue vers l'Europe, et plus récemment vers l'Afrique. Depuis la publication en 1956 de l'ouvrage collectif *Des prêtres noirs s'interrogent* jusqu'à la création en 1976 de l'Association œcuménique des théologiens du tiers-monde (EATWOT), puis en son sein, en 1977, de l'Association Œcuménique des Théologiens Africains (AOTA), et plus récemment, du Cercle des théologiennes africaines engagées, la théologie féministe africain a connu un essor. Au sein de l'église et dans la société, le Cercle s'est engagé à la dénonciation de la souffrance causée par le sexisme et à la promotion et à l'épanouissement des femmes dans toutes les dimensions de leur féminité. Il a influencé la théologie au sein l'Église protestante méthodiste au Bénin.

³⁴⁹ Célestin Gb. Kiki, «Être Chrétien en Afrique aujourd'hui», in Maurice Cheza et Gérard van't Spijker (dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris/Yaoundé, Karthala/clé, 2007, p. 65.

Même si les théologiens et théologiennes d'Afrique travaillent beaucoup à la contextualisation du christianisme en Afrique, la situation de la femme reste un domaine qui a besoin d'être fortement revisité. Cela nous interpelle car nos enquêtes décrivent fortement le rôle que les églises jouent encore sur la vie des femmes au Bénin. Il faut une relecture qui permette de relever les fondements éthiques du féminisme.

UNE APPROCHE ÉTHIQUE DU FÉMINISME

Parlant de l'éthique, les trois valeurs premières sont la vie, la dignité et l'amour. De celles-ci découlent des valeurs fondamentales qui doivent être prises en compte dans les relations humaines. Selon Christoph STUCKELBERGER³⁵⁰, ces valeurs fondamentales sont : La préservation de la vie, l'équité, la liberté, le développement durable, la paix, la solidarité, la dignité, le partenariat, la confiance, la responsabilité du pouvoir et le pardon. L'observance de ces valeurs fondamentales est gage d'une vie harmonieuse pour tous dans la société. C'est d'ailleurs à ce niveau que le féminisme rejoint l'éthique. Avant d'être une lutte, le féminisme est éthique ; c'est-à-dire l'aptitude à se soucier du développement de la femme à partir du respect de ces valeurs éthiques. Dans le cas du féminisme, le respect de ces valeurs se définit dans le rapport à soi et à l'autre, qu'est l'homme. Dans cette logique le féminisme rejoint l'éthique. Comment le féminisme est-il éthique ?

9.1 Le féminisme et la question éthique

Le féminisme aborde des questions liées à l'éthique. Ainsi parle-t-on de l'éthique féminine, de l'éthique féministe. Qu'il s'agisse de l'éthique féminine ou de l'éthique féministe, le principal enjeu est de faire exister

³⁵⁰ Christoph STÜCKELBERGER, *Une éthique du commerce mondial*, Paris. Cerf, Janvier 2007.

une éthique spécifiquement féminine contre les présupposés universels d'une éthique centrée sur la raison. L'ouvrage collectif consacré aux *Questions d'éthique contemporaine*³⁵¹ donne quelques précisions dans ce sens.

9.1.1 Éthique féminine ou éthique féministe ?

La réflexion de Matthieu LAHURE sur *La discussion féministe de l'éthique*³⁵² nous instruit sur ce qu'est une éthique féminine et une éthique féministe. Elle nous montre comment à partir des mouvements féministes, des questions féminines se sont posées à l'éthique établie en vue de faire de la femme un sujet éthique au sens plein, et de procéder à une déconstruction de l'éthique établie. À partir d'une approche historique de la constitution progressive des différentes versions du féminisme, l'auteur fait l'inventaire des principales contributions à l'élaboration d'une éthique féminine.

En effet, les différentes constructions éthiques élaborées par les philosophies grecques présupposent une incapacité éthique de la femme : *La philosophie morale n'a jamais fait que répéter le préjugé selon lequel la femme est une « incapable éthique » du fait d'une double appartenance à la nature et à la sphère affective du foyer.*³⁵³

De ce point de vue, la vertu féminine est simple à définir. Elle se résume dans les valeurs cardinales que sont la soumission, la fidélité, la pudeur, la pureté, la chasteté, la douceur dans l'entretien du foyer, la discrétion et le goût pour le confinement dans la sphère privée.

L'émergence du féminisme a conduit quelques figures féminines à revendiquer le droit des femmes à exister elles aussi en tant que femmes dans la sphère éthique, c'est-à-dire dans la communauté des êtres ca-

³⁵¹ Ludivine THIAW-PO-UNE, *Questions d'éthique contemporaine*, Paris, Stock, 2006.

³⁵² Matthieu LAHURE, « La discussion féministe de l'éthique », in Ludivine THIAW-PO-UNE, *Questions d'éthique contemporaine*, pp. 546-563.

³⁵³ Matthieu LAHURE, Op. cit., p. 547.

pables de moralité. Il s'agit principalement du premier féminisme issu des Lumières et du libéralisme politique et du second féminisme représenté par Simone de Beauvoir.

Dans le premier féminisme, des figures comme Olympe de Gouge (1748-1793) et Mary Wollstonecraft (1759-1851) ont, à travers leur lutte, défini un féminisme libéral qui fait la promotion des aptitudes féminines à la liberté et aux dispositions morales que le narcissisme universaliste reconnaît déjà à tous les hommes.³⁵⁴

Ce premier féminisme met l'accent sur le droit des femmes à devenir sujets éthiques mais ne fonde pas encore une éthique féminine à proprement parler. Son apport en matière d'éthique consiste à réagir contre l'idée d'une nature féminine, d'une éthique centrée sur la dépendance. L'éthique féministe est la réclamation d'un droit identique à celui des hommes en matière d'autonomie morale, d'autonomie économique et de maturité intellectuelle par l'éducation. De cette manière, l'idée d'une éthique pour les femmes se dresse contre l'idée d'une éthique séparée.

La thèse soutenue par ces féministes libérales vise à montrer que les femmes sont autant que les hommes des sujets éthiques, mais peut-être par des voies différentes. Cette première vague de féministes n'a pas produit la théorisation d'une éthique spécifique mais elle a, au contraire, combattu le préjugé selon lequel la femme serait un être infra-éthique, extérieur à la délibération normative parce qu'incapable de développer les capacités requises pour une éthique centrée sur la raison.

La question de l'éthique féminine se pose en de nouveaux termes précisément avec la découverte du genre. Avec *Le Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir, la seconde vague féministe prend son essor. On ne revendique plus seulement l'égalité des droits en contestant que la femme ait une nature inférieure. On fait plus : on tente de reformuler les relations entre les genres.

³⁵⁴ Ibid., p. 548.

L'éthique féminine est comme une déconstruction de l'éthique. Elle entend lever le voile social et culturel qui pèse sur la subjectivité féminine, et explorer la véritable identité féminine. L'émancipation des femmes met fin à la dénégation de l'identité sexuelle et à la relégation de cette identité dans l'ordre de la contingence au profit d'un idéal d'identité universelle.³⁵⁵ Refusant la libération en termes sartriens ou la conquête de l'autonomie en termes kantien, la seconde vague du féminisme fait appel à une réappropriation qui consiste à jouer sur *la dissociation du genre – l'appartenance au niveau social et culturel - et du sexe - l'appartenance au niveau purement biologique.*³⁵⁶

Ce faisant, la base d'une éthique féminine passe par l'exploration des concepts-clés de différence et d'altérité. Il n'est pas question pour la femme de gommer sa différence mais plutôt de s'élever au rang de subjectivité morale en assumant son altérité par rapport aux concepts traditionnels de l'éthique, tels que la raison, l'universel, l'unité. Il s'agit donc d'une recherche de l'identité féminine qui engage une réflexion sur une version spécifique du droit et de l'éthique. En bref, les féministes de la différence veulent être libres et revendiquer le rang de sujet éthique tout en continuant d'être femmes. C'est en cela que se résume l'apport du nouveau féminisme français à une pensée renouvelée de l'éthique féminine.

Le féminisme anglo-américain n'est pas resté en marge de la problématique de la différenciation. La rupture avec le modèle universaliste et l'affirmation d'une position différentialiste constituent les conséquences en matière éthique de cette problématique de la différenciation.

Avec la féministe américaine Betty Friedan (1921-2006), on note l'expression du refus de toute éthique spécifique à une affirmation de la spécificité de l'éthique des femmes. Ce qui se résume en ces termes : *en quoi, à vivre comme un homme, une femme serait libérée.*³⁵⁷

³⁵⁵ Matthieu LAHURE, Op. cit., p. 553.

³⁵⁶ Ibid., p. 554.

³⁵⁷ Matthieu LAHURE, Op. cit., p. 554.

Ce passage de la revendication de la neutralité à la revendication d'une différence spécifique a permis une radicalisation du féminisme. On retrouve deux tendances de ce féminisme radical à travers ses représentantes : le féminisme radical libertaire et le féminisme radical culturel. Malgré ses ramifications complexes, le féminisme radical est celui qui représente le mieux l'affirmation d'une nature féminine ayant pour corollaire immédiat la définition d'une éthique spécifique.

*Pour le féminisme radical, le vrai sujet éthique est féminin, ce qui en clair signifie 'qu'il vaut mieux être une femme qu'un homme' : en conséquence, une femme n'a rien à gagner à 'être comme un homme' sur le plan de la vie éthique comme sur le plan de la construction de son identité.*³⁵⁸

Avec le féminisme radical, la différence est tellement exaltée qu'on en vient à formuler le projet d'une culture exclusivement féminine ne reconnaissant comme épanouissante que la sexualité lesbienne puisque la sexualité joue un rôle central dans l'oppression dont les sujets féminins sont victimes.

Toutefois, le féminisme du genre (*gender feminism*) permet de fixer avec netteté les enjeux d'une éthique féminine positive, allant au-delà d'une démarche essentiellement critique. Le féminisme du genre est perçu comme éthique féminine positive.

Pris dans ce sens, les différences principales entre éthique de la justice et éthique de la sollicitude consistent à opposer un principe d'universalité à un souci des relations particulières, un respect d'une humanité commune à celui des différences individuelles, la revendication des droits à l'acceptation de nos responsabilités, l'indignation face à l'injustice objective et l'indignation face à la souffrance subjective.

L'éthique féminine construite par le féminisme du genre avec pour spécificité la sollicitude et l'interdépendance, conduit à assumer une position anti-subjectiviste en matière éthique où les relations, les dépen-

³⁵⁸ Idem.

dances et les circonstances ne sont pas considérées comme des faiblesses, mais comme des repères fiables pour une éthique renouvelée. Elle a pour particularité d'attirer l'attention sur des questions oubliées par une éthique centrée sur la raison abstraite. Plus que des questions de femmes l'éthique féminine aborde des questions d'éthique appliquée qui font partie intégrante du renouvellement du débat philosophique contemporain. Il est aussi important que la discussion sur l'éthique féminine prenne en compte les aspects économiques, sociaux et politiques de l'inégalité entre les hommes et les femmes. De même le débat sur l'éthique des genres ne doit pas être désolidarisé de celui sur l'égalité des droits.³⁵⁹

À partir de ces analyses, nous retenons avec Matthieu LAHURE que l'éthique féminine a pour principal enjeu de faire exister une éthique spécifiquement féminine contre les présupposés universels d'une éthique centrée sur la raison sans pour autant tomber dans l'affirmation d'une différence de nature radicale, symptôme d'un essentialisme, tandis que l'éthique féministe équivaut à l'attente d'un droit identique à celui des hommes en matière d'autonomie morale, d'indépendance économique et de maturité intellectuelle par l'éducation. En ce sens, nous notons que l'éthique féminine ne veut pas dire exactement la même chose que l'éthique féministe. Toutefois, nous trouvons qu'il y a un même centre d'intérêt pour ces éthiques dites féministe ou féminine et ce centre d'intérêt, c'est la femme en relation avec l'homme. En donnant la précision sur ce que visent les éthiques féminines, Ludivine Thiaw-Po-Una fait remarquer que :

Le portrait recherché par ces éthiques vise, non seulement à produire l'intelligibilité des comportements féminins, mais à faire ressortir leur différence vis-à-vis de ceux des hommes, et ce pour

³⁵⁹ Matthieu LAHURE, Op. cit, p. 563.

*apporter à cette différence le traitement social et psychologique qui lui revient.*³⁶⁰

L'éthique féministe est donc incluse dans les éthiques féminines ; on ne peut pas faire de l'éthique féministe sans aborder l'éthique féminine. Et avec Ina Praetorius nous avons une définition bien explicite de l'éthique féministe quand elle dit : *l'éthique féministe est une réflexion critique, opérée par des femmes sur les diverses morales historiques qui déterminent leur vie et la vie des hommes.*³⁶¹ Pendant que l'éthique établie a pour activité d'inventer des normes pour *l'être humain en soi*, l'éthique féministe dénonce son aspect répressif. Cette différence, l'auteure l'exprime en ces termes :

*L'éthique féministe se distingue de l'éthique établie, non seulement du fait qu'elle est traitée par des sujets féminins et qu'elle réfléchit sciemment cette limitation socioculturelle qui lui est inhérente, mais encore en ce qu'elle présuppose un savoir critique quant aux rapports de domination destructeurs entre les sexes – ainsi qu'à d'autres rapports de domination – et une volonté d'y mettre fin.*³⁶²

Les éthiques dites féministes, permettent donc de porter un regard critique sur la morale et l'éthique établies pour y dénoncer les aspects de domination masculine et pour faire revivre ceux qui sont conformes à une vie commune humaine bonne et juste pour tous et toutes. C'est un travail qui ne doit pas seulement se limiter à une dénonciation, à une critique mais il doit nécessairement concevoir des ouvertures qui permettent de dépasser les lacunes relevées dans l'éthique établie et la mo-

³⁶⁰ Ludivine THIAW-PO-UNE, « Autonomie et sollicitude », in Questions d'éthique contemporaine, Stock, 2006, p. 531.

³⁶¹ Ina PRAETORIUS, « La fin de la sollicitude : éthique féministe et sciences de la nature » in *L'Éthique dans les sciences de la nature*, Revue Internationale de Théologie, Concilium, Tournai, 1989, pp. 69-70.

³⁶² Ina PRAETORIUS, Op. cit., p. 71.

rale patriarcale. Cette analyse de l'éthique et de la morale patriarcale a été faite dans l'histoire du féminisme et a abouti à une distinction d'une éthique masculine et d'une éthique féminine.

9.1.2 Une éthique de la sollicitude et une éthique de l'autonomie

Dans son article sur *Autonomie et sollicitude*,³⁶³ Ludivine THIAW-PO-UNE distingue une éthique de la sollicitude (éthique féminine) et une éthique de l'autonomie (éthique masculine). Elle souligne que le but visé par les éthiques féminines est d'abord de rendre clairs les comportements de la femme, et ensuite d'établir la différence entre ces comportements et ceux des hommes. Cette démarche permet de déterminer ce que l'on entend par le *moi* de la femme, dans le sens de ce qui lui appartient en propre et qui ne saurait être substitué à un autre.

En effet, l'auteure s'appuie sur une analyse de Carol Gilligan (1982) qui porte sur la psychologie morale d'un groupe mixte de préadolescents. L'analyse révèle, au plan de leurs capacités morales, que la femme est plus attentive à la situation des individus abandonnés à eux-mêmes et attache du prix aux liens qui unissent les êtres humains. L'homme quant à lui, manifeste de l'intérêt à l'autonomie et à l'égalité telle que l'exige la loi. Il y a donc dans la féminité, une éthique de la sollicitude caractérisée par le bonheur au sacrifice de soi, par l'attachement, la responsabilité et la compassion pour les autres. En revanche, dans la masculinité, prévaut une éthique de la justice basée sur la défense des droits. Cette compréhension différente de la morale chez l'homme et la femme fait entrevoir une certaine vertu féminine distincte d'une vertu masculine. Ici, l'éthique féminine affirme radicalement la reconnaissance de la distinction de l'identité féminine.³⁶⁴

Seulement, cette distinction dans laquelle on cherche à construire une éthique purement féminine ne permet pas de bien cerner la compé-

³⁶³ Ludivine THIAW-PO-UNE, *Op. cit.*, pp. 531-544.

³⁶⁴ Ludivine THIAW-PO-UNE, *Op. cit.*, pp. 531-544.

tence morale de la femme. Par conséquent, le courant des féministes radicales voit en toute femme, un être toujours opprimé par l'homme, et de ce fait, la construction de l'identité féminine doit viser à l'arracher à la domination masculine. Ce féminisme de type essentialiste veut dire oui à la vie, mais dans le rapport avec l'homme, il fait appel à des pulsions de mort. Un autre courant féministe quoique s'inspirant de l'éthique de la sollicitude et ne partageant pas totalement le féminisme essentialiste, affirme néanmoins que la valeur de l'autonomie ne saurait être fondamentalement masculine.

Face à ces différents points de vue, la question se pose de savoir s'il est possible de scruter parmi les valeurs féminines, celles qui peuvent aider à déterminer une éthique féminine particulière.

Dans les années 1960, le féminisme radical issu des mouvements de libération et considérant les femmes comme les victimes de l'oppression des hommes, a œuvré pour la promotion des valeurs féminines à l'instar de celles du soin ou de la responsabilité. Il s'agit pour ce courant de renverser les méthodes de réflexion basées sur l'androcentrisme avec pour seule intention d'affirmer la féminité de la femme. C'est l'affirmation de l'identité féminine qui conduit à la guerre des genres. Cette façon de concevoir le féminisme constitue une véritable révolution, car elle consiste à refonder l'identité féminine en revisitant en profondeur la conception des domaines réservés jusque-là à l'hégémonie masculine. Ainsi dans cette affirmation, la femme cherche à prouver, par un ensemble de valeurs, une nature humaine féminine déterminée et différente de celle des hommes. C'est cette différence qui la libère de la domination des clichés masculins.

Le féminisme essentialiste présente la situation de la femme dominée et cherche à la libérer. Il s'y dégage ainsi des valeurs, mais également des réflexes de légitime défense qui compliquent parfois le débat. Mais il ne faut pas balayer du revers de la main ces réflexes, car ils s'expliquent par la représentation que l'histoire et la philosophie ont

faites de la femme. En effet, parlant de la philosophie, on note un lent mais remarquable processus de l'évolution de la représentation de la femme. Le statut philosophiquement et politiquement subalterne de la femme part du présupposé d'une hiérarchie naturelle des êtres chez Aristote.³⁶⁵ C'est sur la base de cette éthique aristotélicienne que l'on a adopté une définition du *masculin* comme norme anatomique, physique ou physiologique de la race humaine, ce qui a conduit à traiter la femme soit comme un *monstre*, soit comme un être subalterne caractérisé par une sorte de *différence naturelle*. Mieux, Aristote réduit la femme à sa fonction de reproduction et ses autres devoirs au foyer.

Avec cette approche réductrice de la femme à sa fonction naturelle et sociale, on ne peut que conclure que c'est au sein de la famille que la femme existe et que l'on peut déterminer tout ce que l'on pense d'elle. Par conséquent, on pourrait croire que l'éthique féminine entretient une relation directe et exclusive avec l'éthique de la famille. Cette conception traditionnelle a traversé l'histoire jusqu'à nous. Elle a contribué dans un passé récent à construire des dispositifs théoriques dans certains pays. A titre d'exemple: le droit des femmes à travailler sans avoir à en demander l'autorisation à leurs maris n'a été acquis en France qu'en 1965; sur un autre plan en France, entre novembre 2003 et novembre 2004, une Française sur dix a déclaré avoir été agressée verbalement ou physiquement; Amnesty International a dénoncé dans son rapport paru en 2006 que tous les quatre jours, une femme meurt sous les coups de son partenaire. Dans plusieurs autres sociétés à l'instar du Canada, on ne saurait ignorer les vives discussions que soulève la polygamie avec ses conséquences juridiques et sociales sur les femmes et les enfants. La polygamie est condamnée au Canada par une loi de 1892, de cinq ans d'emprisonnement, mais elle est rarement appliquée.

³⁶⁵ Lire dans ce sens Susan Moller OKIN, *Justice, Gender, And The Family*, New York, Basic Books, 1989.

Ces constats prouvent à l'évidence que les valeurs d'égalité et de liberté sont loin d'être respectées même dans les sociétés dites démocratiques. Par conséquent, il est aisé de comprendre le radicalisme qu'affichent certains féminismes pour réclamer leur indépendance et proclamer leur différence dans leur rapport à l'identité masculine, en se basant surtout sur l'éthique de la sollicitude.

Cette réflexion sur l'éthique de la sollicitude³⁶⁶ tire sa source du constat selon lequel il existe un retard chez les femmes par rapport aux hommes. Ce retard apparent, loin d'être une faiblesse ou une immaturité, doit être considéré comme un effacement de soi. À partir de ce constat, l'éthique de la sollicitude affirme que l'éthique féminine est celle de l'attention portée à l'autre considéré comme un être ayant des besoins alors que l'éthique masculine est articulée sur le respect des droits.

Il a été démontré qu'il existe une différence dans la conceptualisation des problèmes moraux par les garçons et les filles. Cela conduit déjà à considérer le monde féminin comme un monde spécifique. Mais cela fait naître une double difficulté au sujet de l'éthique de la sollicitude notamment en ce qui concerne l'appréhension de la promotion de la spécificité féminine et sa démarcation du modèle moral supposé masculin. Ainsi se fonde l'objection portée contre l'approche radicale qui oppose autonomie chez l'homme et attachement chez la femme.

Ce qui a donné lieu à deux perspectives qui ont agi sur l'éthique féminine. D'abord, la sollicitude est de toute évidence, la préoccupation de toute la vie humaine, donc des hommes et des femmes, mais elle a été longtemps occultée aux dépens de la conservation du pouvoir. La sollicitude n'est ni spécifiquement féminine, ni masculine mais s'exprime dans toutes les formes de pouvoir lorsque des hommes et des femmes se donnent pour préoccupation centrale de se soucier de la détresse de certains individus vulnérables.

³⁶⁶ Lire à ce titre Carol GILLIGAN, *Une voix différente : pour une éthique du care*, Paris, Flammarion, 2008.

Seulement, il faut se demander si la sollicitude ainsi déféminisée trouve son pendant à propos de l'autonomie. En effet, le *pouvoir* dans sa recherche d'une autonomie de décision et d'activité, semble se mettre en harmonie avec la sollicitude dans son rapport aux relations avec les individus. L'autonomie s'identifie à l'indépendance, et s'applique particulièrement à l'enfant mâle qui cherche à s'arracher de la tutelle parentale (et spécifiquement maternelle) aux premières heures familiales. Tel n'est pas le cas chez les filles qui elles, font preuve d'un attachement au féminin dans leur croissance. Il est alors évident que les valeurs reconnues aux femmes ne sont pas orientées vers l'indépendance comme c'est le cas chez l'homme, mais résultent de l'attachement originel à la mère.

Face à la question, certaines féministes qui restent attentives à l'autonomie inventent une éthique spécifiquement féminine de l'autonomie conçue comme une *autonomie relationnelle*. Cette dernière consiste à dépasser son individualité singulière pour s'ouvrir aux autres et s'intéresser aux obligations qu'ils font surgir et qui doivent être prises en compte par la femme.

À ces réflexions, deux objections peuvent être formulées. D'abord, l'autonomie comme valeur moderne, n'est pas assimilable à l'indépendance lorsqu'on l'appréhende comme une simple affirmation de l'individualité. Ensuite, il n'est pas judicieux d'ajouter à l'autonomie la dimension relationnelle, car elle inclut déjà la relation aux autres, donc la sollicitude. Par conséquent, il est illusoire de distinguer entre une autonomie féminine et une autre qui soit masculine et qui en est la version dégradée.

À partir de cette réflexion, il faut avouer qu'on ne saurait attribuer aux femmes des compétences morales spécifiques. L'éthique de la sollicitude ne saurait être l'apanage des femmes. En revanche, les valeurs de la justice sont autant compatibles avec le développement moral masculin qu'avec les spécificités féminines. En clair, l'éthique de l'autonomie n'est pas plus masculine que ne doit l'être celle de la sollicitude. La

sollicitude ne doit donc pas être considérée comme l'excellence d'un genre mais comme l'une des exigences éthiques qui, combinée avec l'autonomie, font la marque de l'humain. Cette réflexion sur une éventuelle distinction entre l'éthique de la sollicitude et l'éthique de l'autonomie pose le problème de la reconnaissance des valeurs morales qui soient spécifiques aux deux genres. En effet, s'il est évident qu'au point de vue comportemental ou caractériel, certaines valeurs sont spécifiquement reconnues féminines et d'autres masculines, il n'en demeure pas moins qu'au plan moral, il est difficile d'établir une dysharmonie entre les deux du point de vue de la finalité.

Dans le but de justifier l'éthique féminine basée sur la sollicitude, plusieurs réflexions se sont servies du *genre* pour démontrer la différence entre les comportements masculins et féminins. Car le genre s'intéresse aux fonctions et rôles sociaux, aux statuts et stéréotypes attribués à l'homme et à la femme. À partir d'ici naît déjà la distinction faite entre une éthique masculine et une éthique féminine, parce que la perception du masculin ou du féminin tient compte assez souvent du sexe auquel l'on appartient. Or, nous savons que selon les constructions sociales établies, le statut de la femme est généralement reconnu inférieur par l'ensemble de la société. Ce qui agit sur les rapports sociaux entre les deux sexes d'où la recherche d'une éthique purement féminine.

Si l'auteure parle de l'éthique féminine comme d'une éthique de sollicitude, contrairement à une éthique masculine fondée sur l'autonomie, c'est parce que dans l'histoire et à partir des constructions sociales, les femmes dans leur grande majorité ont souvent exercé des fonctions de services pour une société au sein de laquelle elles n'ont pourtant pas leur mot à dire au sujet de son organisation globale, contrairement aux hommes qui manifestent souvent l'intérêt aux questions de justice et d'égalité. Les préoccupations des femmes ont souvent tourné autour de l'amour et de la famille. Femmes au foyer et mères, mais également travailleuses sociales, elles remplissent pour la société en général, des

fonctions analogues aux services rendus par les femmes mariées à leurs époux et à leurs enfants, donc des métiers proches du travail domestique.

Peu de femmes sont donc actives directement dans les métiers où l'on domine la nature. Anne Carr, s'interrogeant sur ce que font les femmes, pense qu'*elles ont toujours été impliquées dans ce qui est humain*.³⁶⁷ Dans ses enquêtes sur le sujet, elle constate avec regret que les hommes chercheurs revendiquent : *la supériorité naturelle des femmes pour élever les enfants et les socialiser, alors qu'on enregistre peu de recherches empiriques sur les relations homme-enfant ou père-enfant et leurs conséquences*.³⁶⁸

La conséquence de cette perception de la sollicitude féminine est que certaines femmes considèrent cela comme étant une fatalité et deviennent ainsi les plus farouchement hostiles au moindre changement. Ina Praetorius pense à ce propos que : *L'éthique et la morale établies encouragent les femmes à aller dans ce sens, en leur prêchant, comme maxime première et centrale de leur comportement, de s'en remettre leur vie durant, à un homme et d'être à son service*.³⁶⁹

Cette position fait apparaître la gravité de la situation dans laquelle végètent certaines femmes, au nom de cette éthique de la sollicitude. A notre avis, il est possible que les femmes retrouvent leur dignité en sortant progressivement de cette cloison par une critique fondamentale des constructions sociales établies avec leur logique simpliste sujet/objet et leurs modèles hiérarchiques grossiers. Elles y parviendront en dépassant la vertu de la sollicitude et en démontrant courageusement que d'autres compétences morales sont latentes en elles. Elles doivent en outre s'interroger sur leur propre complicité historique et culturelle et se demander quels types de morale elles doivent développer elles-mêmes pour y échapper. De même, cette dignité peut leur être reconnue si elles réfléchissent sur la manière dont leur rôle social les implique dans

³⁶⁷ Anne CARR, Op. cit., p. 88.

³⁶⁸ Ibid., p. 108.

³⁶⁹ Ina PRAETORIUS, Op. cit., p. 75.

l'émergence et la stabilisation de leur société. Cette prise de conscience passe évidemment par l'instruction des femmes qui doivent savoir qu'elles ont elles-mêmes une part de responsabilité dans ce domaine même si celle de l'État et de l'Église est beaucoup plus grande.

Il y a également une série de réflexions de la part des féministes de type essentialiste qui revendiquent parfois l'autonomie de la femme dans l'intention de la sortir de la tutelle patriarcale ou de la domination masculine. Cette perception du sujet qui paraît souvent théorique et passionnelle vise tout de même une élimination des rapports de domination dans la relation entre homme et femme. Voilà pourquoi, elle axe ses réflexions sur la restauration d'une histoire des femmes qui implique une relation relativement statutaire avec les hommes à toutes les époques. C'est d'ailleurs sur ce plan que l'on situe l'origine des mouvements féministes selon Anne Guedheu YOUNBI :

à l'origine, les initiatives en faveur de la femme visaient plutôt à corriger les dysfonctionnements constatés au sein de la société, non seulement en Afrique, mais à travers le monde pour rétablir la justice et l'équilibre fortement compromis par les modes et normes de gouvernement sociaux à vitesses multiples conçus relativement aux personnes, aux milieux, aux sexes, aux capacités physiques, aux fortunes, etc.³⁷⁰

Il convient d'interroger toute la société, plutôt que les femmes seules, afin qu'elle aide à fournir un cadre comparatif d'analyse qui permette de comprendre l'expérience relationnelle des femmes et des hommes dans différentes situations, la signification des vies humaines construites socialement. Ainsi, au lieu de normes universelles pour la « femme » – qui combattraient celles de l'« homme », la quête d'une éthique féminine viserait non plus un domaine spécifique des compétences morales de la femme (à l'instar de la sollicitude), mais des impé-

³⁷⁰ Anne Guedheu YOUNBI, Op. cit., p. 50.

ratifs concrets comme la participation des femmes au devenir de la société globale de par leur génie créateur, et dans le discernement pour maintenir une distance critique par rapport à tout ce qui peut aliéner et avilir la vie de tout être humain. Ces impératifs doivent également viser à effacer la division du travail. Ceci oblige à dépasser les conceptions d'éthique masculine et d'éthique féminine.

Selon Ludivine THIAW-PO-UNE, il y a d'un côté, une éthique de la sollicitude (*care*), caractérisée par l'identification féminine du bonheur au sacrifice de soi; et de l'autre, une éthique de la justice, axée sur la défense de droits.³⁷¹ Et Matthieu Lahure en parlant des distinctions entre une éthique de la sollicitude (éthique féminine) et une éthique de justice (éthique masculine), définit l'éthique de la sollicitude comme l'éthique féminine par excellence du fait qu'elle était *la moralité des parents potentiels*. Une éthique féminine qui tend à se distinguer d'une éthique masculine en se focalisant sur la sollicitude de la femme est une bonne chose mais elle reste insuffisante. À cet effet, Ina PRAETORIUS proclame la fin de la sollicitude en montrant qu'il est aussi urgent pour la femme de vérifier si sa sollicitude n'est pas utilisée à des fins destructrices et dominatrices. Dans ce sens, parmi les tâches qu'elle assigne à la femme, elle déclare: *une de nos tâches importantes consiste à retirer notre sollicitude à ceux qui détruisent intentionnellement le monde*.³⁷² Ce retrait de sollicitude qu'elle propose est-il réellement possible ? Nous savons que non seulement la sollicitude est liée à la nature de la femme mais encore l'éducation et la société viennent renforcer ce penchant en elle au point qu'il lui est souvent difficile de la refuser à son prochain. Toutefois, nous partageons l'idée d'Ina PRAETORIUS quand elle lie le retrait de la sollicitude à la recherche de la volonté de Dieu: *méritent notre solidarité ceux qui font la volonté de Dieu et non, de soi, ceux qui*

³⁷¹ Ludivine THIAW-PO-UNE, Op. cit., 532.

³⁷² Ina PRAETORIUS, Op. cit., p. 79.

sont placés par la parenté dans l'ambiance de notre sollicitude féminine.³⁷³

En somme, une éthique féminine ou féministe qui tend à se distinguer d'une éthique masculine court le risque de la réduction des potentialités ou compétences morales des femmes. Même si le but est la constitution de la femme comme sujet, il convient à notre avis de chercher des dispositions concrètes qui permettent de rétablir des relations sociales plus équitables entre l'homme et la femme. Car, réellement, avec l'élaboration de l'éthique féminine ou féministe à travers l'éthique de la sollicitude, le féminisme du genre, ou de la différence, le projet de réalisation de la femme comme sujet éthique n'a pas encore abouti. Ne serait-il pas mieux d'appréhender le féminisme même comme un discours éthique ? La question éthique du féminisme ne dépasse-t-elle pas le cadre de l'éthique de la sollicitude ou de l'éthique de l'autonomie ? Ne peut-on pas la comprendre comme la réflexion sur l'agir et l'être de la femme dans ses rapports avec l'homme ? Autrement dit, la question éthique du féminisme ne se ramène-t-elle pas à une interrogation sur la motivation éthique ?

9.2 Le féminisme comme motivation éthique

9.2.1 L'égalité maintenant

Pour se convaincre que le féminisme est d'abord une revendication éthique, il suffit d'ouvrir un opuscule récent dû à un collectif de mouvements féminins : *Mais qu'est-ce qu'elles veulent encore ! Manifeste des Féministes en Mouvements*.³⁷⁴ Ce petit livre fait suite à une rencontre entre plusieurs mouvements féminins tenue à Evry, dans la ban-

³⁷³ Ibid., p. 78.

³⁷⁴ Caroline DE HAAS, Séverine LEMIERE et Claire SERRE-COMBE, *Mais qu'est-ce qu'elles veulent encore ! Manifeste des Féministes en Mouvement*, Paris, Les liens qui libèrent, 2012.

lieue parisienne, en juillet 2011. Au cœur des revendications et des propositions, une revendication peut être considérée comme fondamentale, l'exigence d'une réelle égalité entre hommes et femmes : *Nous voulons l'égalité. Pas l'égalité à moitié, pas l'égalité dans 150 ans, pas l'égalité pour certaines seulement. Nous voulons l'égalité maintenant.*³⁷⁵ Femmes et hommes doivent être égaux non seulement dans les textes de loi mais aussi dans la réalité concrète et quotidienne :

Être féministe, c'est dire : nous n'en pouvons plus de ces inégalités, nous voulons vivre pleinement nos vies. Et pour cela, nous agissons chaque jour pour transformer radicalement la société et la débarrasser de tous ces stéréotypes qui l'abîment.

*Être féministe, femme ou homme, c'est vouloir l'égalité femmes-hommes, c'est agir pour changer les constructions sociales du masculin et du féminin et pour organiser de nouvelles relations entre les femmes et les hommes, dans une démarche de progrès social et de justice, afin que chaque humain, qu'il soit femme ou homme, soit libre et autonome.*³⁷⁶

À lire attentivement ce texte, il n'y a pas que les femmes qui soient féministes, les hommes peuvent l'être aussi. Le féminisme bien compris n'est pas seulement un discours tapageur, encore moins un activisme tonitruant. C'est aussi et surtout un agir pour la transformation de la société entière, et pour le progrès de tous, hommes et femmes ensemble. C'est donc bien une question éthique, un mouvement de libération de la société et du genre humain. Même si le discours et les luttes semblent intrinsèquement axés sur les femmes, ils visent la libération de l'humain en général, la construction d'un monde où chaque femme et chaque homme se sentiront des êtres humains à part entière. Le féminisme veut

³⁷⁵ Ibid, pp. 14-15

³⁷⁶ Idem.

convertir les mentalités et changer les pratiques qui empêchent une relation harmonieuse et équitable entre les humains (hommes et femmes).

Les règles et traditions de la société ne doivent pas dénaturer l'être humain, quel que soit son sexe. Cette vision est née de la prise de conscience par les femmes de leurs conditions de vie dans la société. Calixte BEYALA décrit le féminisme comme une exigence essentiellement éthique :

*C'est la conscience d'appartenir à une classe majoritaire qui ploie sous le joug des pratiques barbares; c'est aussi la conscience d'être 'chosifiée' et le refus d'être considérée comme un objet sexuel ou une machine à procréer; c'est également la conscience d'être traitée en bête de somme et la volonté de travailler à sa propre libération économique, sociale et politique; c'est enfin lutter pour faire tomber les préjugés qui font de la femme un être inférieur, né à genoux aux pieds de l'homme.*³⁷⁷

C'est une nouvelle conscience qui conduit à la recherche du bonheur, de la libération dans l'équité. Ce qui nécessite un changement chez les femmes.

La démarche méthodologique de la théologie de la libération exposée par Letty RUSSELL³⁷⁸ se retrouve aussi dans cette définition: *voir, juger, agir*. Le *voir* se situe au niveau de la conscience d'appartenance à une classe majoritaire; le *juger* consiste à identifier et analyser ce qui relève des pratiques barbares qui constituent le joug imposé à la classe majoritaire, à savoir la chosification, la tendance à considérer la femme comme un objet sexuel ou une machine à procréer, la tendance à la traiter comme une bête de somme ; l'*agir* consiste à œuvrer pour sa propre

³⁷⁷ Calixte BEYALA cité par Gertrude MIANDA, « Féminisme africain : divergences ou convergences des discours? », in *Présence africaine*, n° 155, 1997, pp. 87-99.

³⁷⁸ Letty M. RUSSELL, *Théologie féministe de la libération*, Paris, Cerf, 1976.

libération économique, sociale et politique et à lutter contre les préjugés qui font de la femme le sexe faible et l'être inférieur.

Cette dynamique éthique est déjà perçue au XVII^{ème} siècle chez les premiers féministes chrétiens qui refusent que la femme soit traitée comme esclave et maîtresse, mais plutôt comme une compagne, car les hommes et les femmes ont une même essence.³⁷⁹ Elle consiste en une prise de conscience chez les femmes et veut aboutir à un mieux-être, un meilleur traitement puisque les femmes ne sont pas telles qu'on le prétend.³⁸⁰

Le « mieux » ici, c'est la transformation de la société, c'est la reconnaissance de l'humanité en toute personne quel que soit son sexe ; c'est le traitement objectif de tout être humain dans le respect de sa dignité. Cette phrase du Manifeste l'explique davantage :

*Le féminisme, c'est donc la volonté de construire un monde dans lequel, quel que soit notre sexe, nous avons la possibilité de nous émanciper et de faire nos propres choix de vie, en toute liberté. La première des conditions pour bâtir cette société est l'égalité réelle, totale, complète, entre les femmes et les hommes.*³⁸¹

Cette volonté de construire un monde égalitaire est un choix éthique. Letty RUSSELL le relève en mettant l'accent sur la question du *sujet* et convie ses lecteurs au voyage de la liberté :

La libération est un long voyage ; c'est une bataille interminable que les gens doivent livrer pour savoir ce qu'ils sont et ce qu'ils doivent devenir. Pour les femmes et pour le tiers-monde, c'est un voyage qui s'étendra sur des générations. Mais la libération

³⁷⁹ Maïté ALBISTUR et Daniel ARMOGATHE, *Histoire du féminisme français du moyen âge à nos jours*, Paris, éd. des femmes, 1977, p. 132.

³⁸⁰ Marie-Thérèse van LUNEN-CHENU, « le sens profond du féminisme », in *Le supplément à XVS*, N° 127, 1978, p. 507.

³⁸¹ Caroline DE HAAS, Séverine LÉMIÈRE et Claire SERRE-COMBE, *Op. cit.*, p. 16.

*n'est pas une lubie passagère. (...) Tant que les peuples seront opprimés, le gémissement en faveur de la liberté se manifesterà, que ce soit par les actes de rébellion ou par des tentatives pour édifier un nouvel avenir où régnera la justice pour tous.*³⁸²

Ce qui suggère qu'être sujet, c'est savoir ce qu'on est et ce qu'on doit devenir. Ce dynamisme du savoir-être et du devenir est une décision d'orientation de vie. C'est être une personne, penser par soi-même et s'accomplir soi-même, c'est dire : je suis. *C'est le sujet qui décide de se donner ou de suivre une ligne de conduite conforme au bien, à la vertu*³⁸³. C'est tout simplement refuser la manipulation, quelle qu'en soit l'origine ; c'est être soi-même. Letty RUSSELL le dira clairement en ces termes : *Les êtres humains ont besoin d'être acceptés comme sujets et non pas comme des choses ou des objets que quelqu'un d'autre manipulerait. Ils ne peuvent être réduits à de simples fonctions ou de simples rôles dans la société et les organisations.*³⁸⁴

Ce refus de se laisser manipuler et traiter comme objet passe nécessairement par une prise de conscience de son état. Cette prise de conscience est éthique et conduit à la volonté d'être *sujet*. C'est un mouvement qui est décrit comme une bataille, une lutte, un voyage. La quête de la liberté ou la libération est comme un mouvement qui n'est pas statique et uniformisé, mais elle a pour finalité la justice pour tous et toutes. Cette volonté n'est pas seulement présente dans la réclamation féministe mais elle se retrouve dans d'autres groupes et peuples qui subissent l'oppression. Cela dit, toutes les victimes de l'oppression manifestent cette volonté éthique de devenir *sujet*, de s'assumer et de se sentir dans un monde où règnent la justice, la liberté et la paix pour tous et toutes. Et comme il n'y a de véritable libération que si elle concerne

³⁸² Letty M. RUSSEL, Op. cit., p. 46.

³⁸³ Dominique MVOGO, *le devoir de solidarité pour une éthique de l'être-ensemble*, Presses de l'Université catholiques d'Afrique Centrale, Yaoundé, PUCAC, 2009, p. 72.

³⁸⁴ Letty RUSSEL, Op. cit., p. 72.

tous les êtres, afin qu'ils deviennent pleinement participants de la société humaine, le débat éthique du féminisme met l'accent sur la libération de la femme et de l'homme aussi. Car les deux êtres ont besoin de se libérer pour s'accomplir dans une relation de réciprocité et de solidarité évangélique. Pour ce faire, il faut que les deux, homme et femme soient des sujets, des personnes debout. Or, il est évident que les femmes ne sont pas encore tout à fait debout, des choses restent à faire par elles-mêmes et par la société afin qu'elles se relèvent et se mettent debout comme des vis-à-vis des hommes dans la gestion de la société. Dans ce sens, à travers le féminisme, les femmes se rendent compte et montrent qu'elles sont des sujets dans le monde et avec le monde, et non des objets bons à être manipulés par le destin et les pouvoirs occultes.³⁸⁵ Elles sont des personnes au même titre que les hommes. Ce choix ne rejoint-il pas la pensée kantienne sur l'expression de l'humanité dans l'agir de toute personne : *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen.*³⁸⁶

Les femmes se rendent compte aujourd'hui qu'elles ont toujours été traitées par les hommes simplement comme des moyens, et presque jamais en même temps comme des fins. Ce qui est une manière de leur dénier l'humanité, de leur manquer du respect. Le féminisme constitue pour elles, la voie pour choisir la vie et refuser la mort ; car il n'y a rien de plus mortel que d'être dans un état d'objet ou de se sentir manipulé. Pendant longtemps, la société a utilisé la féminité chez la femme pour la manipuler, pour lui refuser d'être une personne et de s'assumer. Cet état de choses a réduit non seulement sa liberté mais aussi sa participation à la vie dans le sens plénier :

³⁸⁵ Ibid., p. 35.

³⁸⁶ Emmanuel KANT, *les fondements de la métaphysique des mœurs*, 13^{ème} édition, Paris, Librairie Générale Française, 2009, p. 105.

*Survvalorisée par la symbolique de féminité, la femme, en tant que personne, n'est pas moins objectivée. Elle voit sa liberté personnelle réduite et sa participation au monde et à l'histoire (à la vie de l'Église) restreinte. Au nom d'une symbolisation d'éternité et de pérennité, l'homme la considère comme un être a-temporel qu'il place à la fois au-dessus et en dessous de lui, mais jamais en face comme cette partenaire égale avec lui, et grâce à laquelle, il pourrait partager les responsabilités de l'histoire.*³⁸⁷

Ce refus de collaboration, de participation au monde et de partenariat entre la femme et l'homme est un système qui l'aliène et tue la société. Ce qui ramène la femme à un rôle d'exécutant en Afrique. Comme filles, femmes, épouses et mères, les femmes d'Afrique sont des exécutantes.³⁸⁸

Ainsi, le féminisme est un refus de l'aliénation de la femme, un refus de la mort de la société. C'est un mouvement qui amène la femme à être une personne aux côtés de l'homme et qui demande à l'homme de reconnaître cette collaboration et de l'admettre. C'est seulement, à ce moment, que la femme peut jouer véritablement son rôle comme être humain créé à l'image de Dieu tout comme l'homme. Voilà pourquoi le discours féministe insiste sur le mauvais traitement que la société et l'Église infligent à la femme, le refuse et préconise un monde de solidarité où l'homme et la femme sont des partenaires égaux. Cette réclamation d'une vie de face-à-face et d'égalité dans la relation entre l'homme et la femme n'est pas une question de désir, ni de passion, c'est une question de responsabilité, de partenariat, de liberté et de dignité. À travers le féminisme, les femmes travaillent à régler ce désir et ce besoin qui font que la vie des hommes se gagne au prix de la mort de la femme. En d'autres termes, les femmes disent que ce n'est pas en les tuant que les hommes

³⁸⁷ Marie-Thérèse van LUNEN-CHENU, Op. cit., p. 515.

³⁸⁸ Marcellin DOSSOU in Hélène YINDA, Njoroge NYAMBURA et Kā MANA, *Femmes et théologie en Afrique. Enfants une nouvelle société*, Yaoundé, Clé/CIPCRE, 2007, p. 111.

peuvent s'assurer leur vie, d'autant que Christ est mort une seule fois pour tous et toutes afin de nous donner la vie en abondance. Mais elles, non plus, ne veulent et ne doivent pas tuer l'homme à travers le féminisme. Elles ne réclament pas une autonomie qui viserait à exclure l'homme de leur sphère d'expérience et de vie mais elles veulent rappeler le sens éthique de la réciprocité qu'implique la vie des êtres humains. Or l'être humain ne peut affirmer son autonomie que dans la reconnaissance de celle des autres ; l'affirmation de l'autonomie engage un devoir de réciprocité.³⁸⁹ Cette prise de conscience d'être des sujets et non des objets dans la société et dans l'Église nous porte droit au cœur de l'éthique car, comme l'écrit Éric FUCHS,

*L'éthique naît au moment où l'être humain prend conscience personnelle que les autres ne sont pas là seulement pour satisfaire ses besoins, ou les menacer, mais qu'ils existent comme des êtres spécifiques, ayant les mêmes besoins et les mêmes droits à les satisfaire que lui.*³⁹⁰

C'est ce que l'auteur appelle conscience morale. Celle-ci, malgré ses fragilités et faiblesses, a besoin d'être prise au sérieux ; puisqu'elle nous met en relation avec l'autre, elle fait surgir en nous la question éthique.³⁹¹

La conscience morale se comprend comme une alerte de désapprobation, une perception d'un problème qui nous interpelle sur notre vie à nous-mêmes, mais aussi sur notre relation à l'Autre. Dans le discours des féministes, il y a la mention d'une incertitude, d'une ambiguïté de vie et d'être que les femmes éprouvent dans leur situation et dans leur relation avec les hommes. Disons simplement que l'espérance d'une humanité plus accomplie dont parle la conscience morale n'est pas encore pratique

³⁸⁹ Éric FUCHS, *Comment faire pour bien faire ?* Genève, Labor et Fides, 1996, p. 44-45.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 29.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 48.

et concrète. Cette espérance est ce que vise le féminisme, il est l'expression d'une reconnaissance mutuelle de l'homme et de la femme comme acteurs de la vie dans le monde, et collaborateurs dans sa gestion selon la volonté de Dieu. Car dans la conscience, il y a entrecroisement du souci de soi, de l'attention au monde et de l'écoute de Dieu.³⁹²

Dans ce sens, les féministes mettent l'accent sur le respect. Le respect de la femme en tant qu'être humain mais aussi, bien entendu, le respect de l'homme. Il s'agit d'un respect mutuel. Le respect est réciproque. Respecter l'autre, c'est se respecter soi-même. Soulevant l'aspect éthique du respect, Éric FUCHS argumente que : *Respecter autrui, c'est respecter en soi ce qui témoigne de notre désir d'être en paix, mieux en communion avec les autres. En revanche ne pas entendre la question éthique, c'est se mutiler soi-même.*³⁹³

Ce terme de respect renvoie à une réalité de réciprocité et du désir d'une vie paisible, harmonieuse et communautaire. Il est donc indéniable que la réciprocité dans le respect est synonyme de paix, de communion. Cette quête du respect nous rejoint dans nos vies quotidiennes mais il s'impose comme Parole de Dieu. Comme l'a relevé Letty Russel, cette question du respect est non seulement une question éthique mais aussi une exigence biblique. Elle la situe au plan de l'anthropologique biblique et va jusqu'à montrer que Jésus est féministe dans la mesure où il a traité les hommes et les femmes de manière égale. Elle précise que cette quête n'est pas seulement liée à la femme mais à toute personne vivant une situation d'oppression et insiste sur le changement que l'Évangile apporte. Celle-ci implique des valeurs éthiques qui apportent le changement du *mieux respiré*. C'est être reconnu comme sujet et comme personne créée à l'image de Dieu et rachetée par la grâce de Dieu. Cette image de la reconnaissance de tout être dans sa dignité totale que Jésus a

³⁹² Paul RICOEUR, *Amour et justice*, Paris, coll. Points, Seuil, 2008, p. 96.

³⁹³ Éric FUCHS, p. 48.

manifestée pendant sa vie terrestre est ce que recherche le féminisme. L'auteure le souligne en ces mots :

*Dans sa vie, il fut «féministe» en ce sens qu'il considéra les hommes et les femmes comme des êtres égaux ; égaux dans leur besoin d'être aidés, égaux dans leur besoin d'être orientés vers l'avenir nouveau du Royaume de Dieu. (...), pour nous comme pour Jésus, le plus important est notre désir d'être reconnus comme sujets et comme personnes ; les différences biologiques ne sont qu'un aspect secondaire.*³⁹⁴

En Jésus, Dieu dit la dignité et revalorise la condition humaine, c'est-à-dire celle de l'homme et de la femme. L'aliénation de la femme comme celle de l'homme est une forme d'insulte au Dieu de Jésus-Christ. Construire une société sans une disposition égalitaire et digne entre l'homme et la femme c'est renoncer à l'Évangile libérateur de l'Église. L'aliénation de la femme, c'est le fait de ne pas la considérer dans son être humain et de la voir seulement à travers son rôle, de l'utiliser comme un bouche-trou ou quelque chose auquel on pense quand on en a besoin, de la considérer comme l'enfer.

À travers son discours, ses engagements sociaux et revendications, le féminisme cherche donc à rendre signifiante cette réalité évangélique qui revalorise l'humain et qui constitue le message central du salut pour toute l'humanité. C'est-à-dire un Évangile qui valorise chaque personne dans sa propre identité et qui permet d'être reconnu comme enfant de Dieu. Il offre une autre possibilité de proclamer la parole de Dieu en prenant en compte l'éthique de la réciprocité, de l'égalité et de la liberté que proclame l'Évangile. Il n'est donc pas seulement un problème politique mais aussi une question humaine, éthique et évangélique. Car la foi chrétienne appelle tout croyant à traiter son prochain comme lui-même. Ce faisant, elle est contre toute tradition et tout système qui voudraient

³⁹⁴ Letty RUSSEL, *Op. cit.*, p. 174.

que la femme soit traitée comme l'autre, la mineure, la faible, la pécheresse, l'étrangère. C'est pourquoi l'égalité que prône le féminisme n'est pas à comprendre comme une égalité mathématique mais comme une égalité humaine et évangélique qui permet de s'assumer pleinement en tant que personne vivante.

Le seul moyen de sortir d'un tel tissu d'oppression, c'est d'insister non seulement sur l'égalité économique mais aussi sur la pleine égalité et l'égal respect dû à tous comme êtres humains dans la société.³⁹⁵ L'exigence d'égalité dans le discours féministe est donc une revendication d'humanité. Le féminisme développe une éthique du vis-à-vis. Cette célébration de l'égalité est une possibilité pour la société tout entière de voir s'accomplir la volonté d'une éthique du vis-à-vis.

9.2.2 Pour une approche éthique du vis-à-vis

Le féminisme se justifie par les principes de l'éthique qui voudraient que les hommes soient égaux. C'est une motivation éthique qui donne sa force au féminisme. Les femmes refusent cette pseudo-reconnaissance³⁹⁶ qui consiste à insister uniquement sur l'importance de leurs rôles sociaux. Reconnaître la femme seulement par son rôle social est un piège car lorsque ce rôle finit, la personne cesse d'exister. Le féminisme refuse que la reconnaissance des femmes dans la société s'arrête à leurs rôles sociaux tels que la maternité, l'éducation des enfants et d'autres rôles semblables. Il demande que leur soit reconnue la dignité inaliénable de l'être humain.

Les comportements immoraux vis-à-vis de la femme sont en grande partie le fruit d'une absence d'éducation à l'éthique ; une telle éducation, en effet, permet de prendre en compte la différence et de l'utiliser pour l'épanouissement de tous et de toutes. C'est-à-dire que la femme doit être utile à la société et dans son rapport avec l'homme, la recon-

³⁹⁵ Ibid., p. 36.

³⁹⁶ Éric. FUCHS, Op. cit., p. 32.

naissance de son existence et de ses droits n'est pas à négocier mais doit être une réalité. Elle ne peut pas être dans un rapport où elle se sent absente. Si la femme est vue comme le sujet dont la société a besoin pour son développement aux côtés de l'homme, elle ne doit plus être considérée comme citoyenne de seconde zone appelée à satisfaire ses propres besoins et ceux des hommes, mais comme une personne avec laquelle elle doit entretenir une relation de communication, de coopération et de partage.

Les revendications féministes se résument ainsi aux besoins d'identité et de sécurité. Tout groupe humain ressent ces besoins car ils constituent les valeurs éthiques comme la solidarité, la compassion, la justice, le désir de vivre avec autrui en paix, etc. La différence indéniable entre l'homme et la femme ne doit pas être une source de peur de l'autre, de conflit et d'aliénation. Le féminisme invite à ce dépassement afin qu'il n'y ait aucune supériorité, aucune infériorité dans les rapports entre les humains mais plutôt une réciprocité, une coopération. C'est certainement parce que la femme est vue comme une menace pour l'homme à cause de sa différence, que beaucoup de constructions sont faites afin de la tuer symboliquement ou réellement par la violence à son endroit, le non-respect de ses droits, etc. Beaucoup d'interdits sont donc construits dans la société qui ont pour effet d'exclure la femme. Le féminisme vise à corriger cette exclusion. Il maintient à la fois la différence et la complémentarité entre l'homme et la femme, et développe une éthique du vis-à-vis conforme au refus d'uniformité exprimé par le Créateur dans le livre de la Genèse : *il n'est pas bon que l'homme soit seul, je vais lui faire une aide qui sera son vis-à-vis* (Genèse 2, 12).

Il en résulte qu'une société ou un rapport humain qui refuse cette sollicitude du vis-à-vis traduit une mauvaise interprétation, une incompréhension ou tout simplement un refus de cette altérité et de cette réciprocité. Le féminisme est ce moyen utilisé pour amener les hommes, les femmes et la société tout entière à changer de compréhension,

d'intelligence envers les femmes, elles-mêmes, et dans les relations hommes et femmes. C'est une invitation à la reconnaissance des uns et des autres comme vis-à-vis. Pour une vie juste et équitable, il faut que cessent la rivalité et la jalousie entre l'homme et la femme.

Si nous considérons que la visée de l'éthique, c'est le bonheur,³⁹⁷ alors la pensée féministe recherche le bonheur pour tous. Le bonheur, aujourd'hui, semble être seulement l'apanage des hommes. La société donne l'impression d'en exclure certaines personnes, en particulier les femmes. Mais le discours féministe invite à ce qu'on laisse les femmes faire ce qu'elles sont appelées à faire ; car les réduire à la maternité et au ménage, c'est leur refuser le bonheur. La femme n'a pas été d'abord créée pour les besoins de maternité mais pour être dans une relation de vis-à-vis avec l'homme, la maternité vient après. Reconnaître la dignité et la valeur de la femme à partir de la maternité, c'est méconnaître la volonté du créateur. Si le bonheur, le plus haut est la sagesse, la connaissance, il faut permettre à la femme de s'y adonner. Et c'est à cet objectif que travaille le féminisme afin de permettre à la femme de penser et de bien agir. De ce fait, le féminisme est un retour à la volonté de Dieu qui crée l'être humain à son image. Andrée MICHEL écrit fort justement à cet égard :

En exigeant le respect des droits humains de toutes les femmes de la planète, en proposant des alternatives aux modèles traditionnels de hiérarchie dans la famille, l'entreprise, la nation ou la société internationale, en créant des réseaux d'informations et de solidarité entre les femmes qui débordent les frontières, les féministes contribuent à préparer un monde alternatif de paix, basé sur la justice entre les genres, les classes sociales et les nations,

³⁹⁷ Éric FUCHS, Op. cit., p. 133.

*dont l'émergence est sans doute la seule chance de survie de l'humanité.*³⁹⁸

Letty RUSSEL, allant dans le même sens, parle d'action d'édification du monde qui donne de l'humanité à la personne :

*Notre action pour édifier le monde avec les autres nous donne une identité humaine. (...) c'est pourquoi les femmes et les groupes du tiers monde insistent beaucoup sur l'égalité des chances dans l'emploi, ainsi que sur l'accès au marché compétitif du travail, comme autant de moyens de se libérer.*³⁹⁹

Commentant *Romains* 8, 18-19, elle souligne que dans la découverte de la liberté, on aspire à saisir ce que signifie être un enfant de Dieu. Car être libéré, c'est être un enfant vraiment vivant de Dieu. Dans le mouvement de libération de la femme, il y a non seulement place pour la recherche mais aussi pour le discernement critique. Ceci est dû à la présence du ferment de liberté qui pousse à poser la question avec une urgence toujours renouvelée. Dans le voyage vers la liberté, l'auteure note une fréquence de la vie à l'intérieur d'un horizon de liberté, qui crée la confiance dans l'avenir de Dieu et le déjà en chemin, en vue d'anticiper l'avenir de Dieu. Elle donne des précisions qui souscrivent à la compréhension du sens que le féminisme donne à la liberté.

La libération d'un groupe particulier de gens ne peut être authentique qu'à condition d'impliquer la liberté pour les autres, jamais contre eux. (...) L'appel à la libération n'est pas un slogan vide mais un cri du cœur, un cri issu de l'oppression ; un cri réclamant un nouvel avenir qui commencerait immédiatement. (...) La liberté n'est pas non plus un sujet nouveau pour la théo-

³⁹⁸ Andrée MICHEL, Op. cit., p. 125. L'auteure précise que cette exigence de respect et d'égalité, basée sur la justice, n'est possible qu'à partir de la libération. C'est pourquoi elle met l'accent sur la liberté.

³⁹⁹ Letty RUSSEL, Op. cit., pp. 187-188.

*logie chrétienne. L'Évangile est un message de libération en Jésus-Christ.*⁴⁰⁰

Bien qu'il y ait plusieurs manières de se sentir libre ou sujet, les valeurs éthiques doivent être respectées. En proclamant l'évidence de l'amour, de la liberté, du respect dans les rapports humains, le féminisme nous donne la possibilité de le comprendre dans son sens éthique. Car l'amour, la liberté, et le respect sont des valeurs qui relèvent de la morale et de l'éthique.⁴⁰¹ Au-delà du principe de l'amour, de la liberté et du respect, il y a aussi la conversion qui relève de l'aspect éthique du féminisme. Il s'agit de la conversion de l'attitude patriarcale dans lequel un puissant, un chef impose à d'autres sa volonté et les considère comme sa propriété. C'est la conversion de tout ce qui entrave une relation de réciprocité entre l'homme et la femme :

C'est de l'« androcentrisme » qu'il nous faut convertir : aussi longtemps que notre culture et notre politique mettront l'homme à la place centrale, la femme restera en marge ; convertissons-nous de ce dualisme masculiniste qui non seulement regarde la femme comme l'« autre », mais aussi la dégrade en projetant sur elle tous les traits que l'homme n'ose pas cultiver en lui-même, qu'il considère comme les indices d'un rang inférieur et qu'il attribue d'office à la femme.⁴⁰²

Cette conversion s'opère dans la manière de définir la relation entre homme et femme. C'est une transformation des rapports de force, de puissance, de supériorité, d'infériorité, d'objectivation en une relation de vis-à-vis et de face-à-face où l'homme et la femme retrouvent pleinement leur identité d'êtres humains. C'est une interpellation qui s'adresse à l'homme tout comme à la femme. Il est vrai que c'est en face de l'autre sexe que nous découvrons qui nous sommes et notre différence, mais cela ne doit pas être l'occasion de réduire l'autre à une chose ou à un

⁴⁰⁰ Ibid., pp. 9, 11, 12.

⁴⁰¹ Eric FUCHS, *Op. cit.*, p. 35.

⁴⁰² Catharina HALKE, *Op. cit.*, p. 138.

moins que rien. Cette différence n'est qu'une richesse permettant à chacun d'apporter sa part à la gestion du monde sans aucune entrave à son identité, à sa liberté et à son épanouissement. Dans la vie sociale, cette conversion permettrait à chacun de mieux s'épanouir en développant des qualités et des capacités économiques quel que soit son sexe.⁴⁰³

Disons donc que sur le plan éthique, le féminisme est le canal qui décentre l'homme et la femme des stéréotypes culturels, religieux, sociopolitiques afin de l'orienter vers une transformation qui considère la richesse de la diversité humaine et où l'existence de l'homme et de la femme se comprend et se conjugue dans une collaboration parfaite et digne.

En ce sens, le discours éthique du féminisme rejoint l'impératif éthique qui présume la reconnaissance de l'obligation absolue de vouloir que les autres vivent.⁴⁰⁴

Vouloir que les autres vivent implique d'être soi-même, d'abord, une personne vivante. Hommes et femmes doivent œuvrer ensemble à ce que chacun dans son être se sente comme une créature vivante de Dieu. Ce qui signifie la mise en jeu de l'éthique de réciprocité. Cette éthique qui semble être le principe moral de plusieurs religions est significative dans le christianisme. Car elle se retrouve dans les paroles de Jésus. Plusieurs versets dans les évangiles mettent l'accent sur cette éthique de réciprocité: *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* (Matthieu 22, 40, cf. Marc 12, 33 et Luc 10, 28). Cette éthique de réciprocité se révèle autrement dans les Saintes Écritures en ces mots : *Toutes les choses donc que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-les leur, vous aussi, de même ; car c'est là la loi et les prophètes* (Matthieu 7, 12 ; cf. Luc 6, 31).

Ces versets soulèvent le problème de l'anthropologie biblique et montrent la manière dont nous devons nous traiter les uns les autres. Il

⁴⁰³ Letty RUSSEL, Op. cit., p. 186.

⁴⁰⁴ Éric FUCHS, Op. cit., p. 39.

est question de traiter le prochain avec amour tout simplement. Cet amour n'est pas celui qui est sur les lèvres et qui enferme le prochain ou lui refuse la liberté. Ce n'est pas cet amour qui enchaîne et empêche l'autre de vivre ou qui se confond en amour piège ou intéressé. Ce n'est pas non plus de l'altruisme. Mais c'est un amour qui laisse le prochain rencontrer Dieu afin de contempler sa gloire et de la partager. C'est pourquoi Jésus dit d'aimer le prochain comme soi-même. Celui qui n'a pas expérimenté l'amour de Dieu ne peut pas aimer, ou encore celui qui ne s'aime pas ne pourra jamais s'ouvrir à l'amour. Notre foi nous invite à la pratique de l'amour. Car Dieu est celui qui le premier nous a aimés. Parce que nous sommes créés à l'image de Dieu et étant l'objet de son amour, nous sommes appelés à en être les témoins. L'épître de Jean le dit clairement :

Quant à nous, nous aimons parce que lui nous a aimés le premier. Si quelqu'un dit : «J'aime Dieu», et qu'il déteste son frère, c'est un menteur, car celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne peut aimer Dieu, qu'il ne voit pas. Et nous avons de lui ce commandement : que celui qui aime Dieu aime aussi son frère (1 Jean 4, 19-21).

Quand l'apôtre parle de frère, il s'agit de frère ou de sœur. C'est encore là une preuve que la rédaction de la Bible a une note patriarcale à certains niveaux. Mais dans la bouche de Jésus, il ne s'agit pas seulement du frère mais du prochain et le prochain peut être n'importe qui. Le prochain, c'est tout être humain que Dieu met sur mon chemin, il est à la maison avec moi, à l'église, dans les rues, au travail, dans les magasins et partout. Dans ce sens le prochain de l'homme, c'est la femme et celui de la femme, c'est l'homme, c'est l'être humain. Cette éthique de réciprocité est donc une disposition de la foi chrétienne. Le discours féministe ne fait que la rappeler. L'homme et la femme doivent se considérer comme sujet d'amour réciproque dans leur relation. Letty RUSSEL le résume en ces mots :

*L'anthropologie biblique montre que l'être humain doit être considéré comme un sujet de l'amour et de la sollicitude de Dieu et, par conséquent, comme un sujet responsable de ses actes individuels et collectifs. De même que Dieu se révèle par son action dans l'histoire, ainsi la femme et l'homme se révèlent et se manifestent par leur activité créatrice dans le monde et dans l'histoire.*⁴⁰⁵

L'éthique de la réciprocité implique la recherche d'une vie harmonieuse et paisible des êtres humains que nous sommes. Cela passe nécessairement par une éthique de la responsabilité, une responsabilité personnelle. À en croire Éric FUCHS,⁴⁰⁶ l'éthique comme responsabilité personnelle, se résume en un certain nombre de devoirs : devoirs envers soi-même et devoirs envers autrui. Il fonde les devoirs envers soi-même à deux niveaux :

à un premier niveau ces devoirs se fondent sur le respect dû à notre réalité corporelle, la reconnaissance que le corps n'est pas seulement un instrument au service de l'esprit, encore moins un obstacle au plein épanouissement de celui-ci, mais le mode même de notre présence au monde, à nous-mêmes et à autrui. Respecter son corps, c'est donc se respecter soi-même comme personne. Concrètement c'est le maintien en vie, la protection sanitaire et le respect de sa propre sexualité ;

à un second niveau, les devoirs envers soi-même consistent à développer sa conscience réflexive. C'est la responsabilité d'approfondir la conscience de soi-même, en vue d'une meilleure conscience des autres et du rapport avec eux. La conscience réflexive amène à se connaître soi-même dans la plus grande vérité possible, à ne pas laisser en friche ses capacités, à être juste envers soi-même sans se disqualifier, ni se surestimer, à savoir user d'esprit critique et d'humour vis-à-vis de ses propres opinions et à écouter sa conscience morale.

⁴⁰⁵ Letty RUSSEL, Op. cit, pp. 72-73.

⁴⁰⁶ Eric FUCHS, Op. cit., pp. 58-59.

Quant aux devoirs envers autrui, ils se résument à la prise en compte d'autrui comme personne. L'auteur met l'accent sur le respect d'autrui, consistant à le respecter dans son corps, dans ses droits et ses biens, dans son identité culturelle et personnelle. Ici tout tourne autour du respect et de la reconnaissance du caractère précieux de l'existence d'autrui. Respecter autrui, c'est le reconnaître et c'est être reconnaissant à son égard, c'est dire qu'il est une personne humaine. C'est tout le contraire du mépris ou de l'autosuffisance présomptueuse. C'est tout simplement le refus d'instrumentaliser autrui, de le manier comme une chose ou une bête. En fait, c'est le respect d'autrui en tant que personne humaine.

A notre avis, cette éthique de la responsabilité personnelle, qui implique des devoirs envers soi-même et envers autrui, est ce sur quoi repose tout discours féministe quel qu'il soit. L'Autre que la femme constitue pour l'homme et que l'homme constitue pour la femme, a besoin d'être le prochain selon les termes évangéliques. Pour ce faire, le féminisme cherche des réponses aux questions éthiques que nous formulons ainsi: Que dois-je faire en tant que femme en présence de l'Autre, qui est homme? Comment dois-je agir comme femme dans une relation de partenariat et d'épanouissement avec l'homme ?

Ces différentes questions supposent la prise en compte de l'homme et de la femme dans le processus de la transformation de la société. Il s'agit de la prise en compte de la présence de l'Autre quel qu'il soit. C'est encore là que le sens éthique que nous relevons du discours éthique rejoint la pensée d'Éric FUCHS quand il écrit que dans la présence de l'Autre,

s'y exprime le souci qu'autrui existe, non comme une chose dont on pourrait disposer, mais comme un Autre dont la présence est précieuse, simplement parce qu'elle est, et parce qu'elle m'établit moi-même comme quelqu'un, et non comme une chose qui peut être reconnu et aimé. Ce souci de l'autre pousse à un approfondissement des trois valeurs liées à la relation interpersonnelle : le respect devient solidarité, conscience du lien qui

*nous unit les uns aux autres, la justice réclame l'égalité pour que l'échange réalise toute sa richesse de sens, la reconnaissance enfin doit aller jusqu'à l'amour qui établit dans sa plénitude l'unicité et la dignité de la personne.*⁴⁰⁷

Nous comprenons le discours féministe comme un appel au respect de l'homme et de la femme dans la solidarité pour une justice dans l'égalité et la reconnaissance des uns et des autres autour de l'amour et de la dignité de la personne. C'est là que se situe le paradoxe du féminisme, car ses stratégies défensives et argumentaires posent un problème éthique. Par exemple, la dynamique du féminisme qui consiste à réinterroger la pensée par la pratique et accompagner la pratique par la pensée, est une démarche éthique. La réflexion féministe cherche à comprendre l'être et l'agir de la femme en tant que personne humaine dans la société, de même que le traitement que la société lui inflige. Cette réflexion sur l'agir envers la femme et son être est centrée sur ce questionnement : pourquoi un traitement différent de la femme par rapport à l'homme ? Pourquoi la femme doit se taire et subir l'homme alors que les deux sont appelés à être des partenaires ? La recherche d'un traitement égal entre homme et femme et d'un partenariat, n'est-ce pas ce que Jésus a développé pendant son ministère selon les récits des évangélistes ?

Le féminisme est donc éthique dans son historicité, dans sa théorie et dans sa pratique. La base du féminisme est le mal-être du vécu féminin. Dans le discours du féminisme nous relevons une éthique de l'égalité, une éthique de la liberté, une éthique de la dignité et une éthique de la responsabilité. Ces notions d'égalité, de liberté, de dignité et de responsabilité traversent toute la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse. Et donc, le féminisme n'est qu'un mouvement qui rappelle que ces notions doivent être le partage de tous, et particulièrement il veut que la femme tout comme l'homme soit un sujet actif de la société. Le féminisme, à travers son discours et son action, sollicite un traitement juste et équitable entre

⁴⁰⁷ Éric FUCHS, Op. cit., p. 65.

l'homme et la femme. Le féminisme est éthique parce qu'il aborde la situation concrète de la femme, sa vie dans ses diverses expressions et, bien sûr, dans sa relation à elle-même et à l'homme. Il veut agir contre la conscience qui considère la femme comme être inférieur et l'homme comme être supérieur. Il faut agir sur la société et les constructions qui refusent un traitement équitable et humain à la femme. Le féminisme refuse le reniement et la nuisance faite à la femme dans son être et dans son rapport avec l'homme. Le féminisme est une dénonciation du refus de prendre au sérieux la femme comme personne humaine. Le féminisme dénonce la violence, l'exclusion, la discrimination, l'exploitation, la manipulation, le silence imposé à la femme, le mauvais traitement qui lui est infligé. Les stratégies de lutte, même révolutionnaires, sont bel et bien fondées sur le plan éthique. Le féminisme réclame le respect de la femme et de son corps. Or le respect, comme nous l'avons signalé plus haut, est l'exigence éthique par excellence.

En somme, il y a une convergence entre le féminisme et l'éthique. Cette jonction met en exergue une éthique féminine et une éthique féministe. L'éthique féminine a pour particularité de faire exister une éthique spécifiquement féminine et d'attirer l'attention sur des questions oubliées par une éthique centrée sur la raison abstraite. L'éthique féministe équivaut à une réflexion critique sur la morale et l'éthique établies pour y dénoncer les allures de la domination masculine et pour féconder une éthique humaine dépassant la morale patriarcale. Il s'agit de l'attente d'un droit identique à celui des hommes en matière d'autonomie morale, d'indépendance économique et de maturité intellectuelle par l'éducation. De ce fait, l'éthique de la sollicitude et l'éthique de l'autonomie font route ensemble pour donner à l'être humain sa dignité et son humanité.

La lutte féministe donne la précision et recentre le débat de autour de l'éthique du sujet et de l'éthique du vis-à-vis. Les valeurs d'égalité, de liberté, de dignité et de responsabilité sont celles sans lesquelles l'humanité perd tout son sens. Ces notions traversent les discours et

actions des féministes. Et donc, le féminisme n'est qu'un mouvement qui rappelle que ces notions doivent être le partage de tous, et particulièrement, il veut que la femme, comme l'homme, soit un sujet actif et respecté de la société. N'est-il pas temps d'en finir avec les faux procès faits au féminisme et de voir à quel point il est juste que les femmes, comme les hommes, donnent un sens à leur vie et fassent reconnaître leurs droits et leur dignité, au-delà des stéréotypes construits ? Le féminisme est un rappel à l'ordre de la création tel que rapporté par les Écritures. En ce sens, il nous apparaît comme une réconciliation, réconciliation de la femme avec elle-même, réconciliation de l'homme avec lui-même, réconciliation de l'homme avec la femme et vice-versa. Cette réconciliation n'est possible que si l'homme et la femme se découvrent dans leur être tel que voulu par Dieu. Ce qui implique qu'ils doivent d'abord se réconcilier avec Dieu. Il est donc nécessaire pour nous de revisiter les récits bibliques pour envisager une réconciliation entre l'homme et la femme. Car ces textes font souvent polémique pour une relation harmonieuse entre l'homme et la femme, et sont utilisés pour définir une relation de domination entre l'homme et la femme.

LIRE LA BIBLE AUTREMENT

La Bible est habituellement utilisée pour refuser l'égalité entre la femme et l'homme et conforter la vision patriarcale de la société. Les textes bibliques développent, pour reprendre le mot d'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, un point de vue ouvertement « androcentrique » : un point de vue qui place le mâle au centre de la société. Se pose alors la grave question : doit-on rejeter la Bible elle-même, dans son ensemble, comme un pur produit de l'idéologie patriarcale et du chauvinisme mâle ? Ou doit-on au contraire éviter de « jeter le bébé avec l'eau du bain », et s'atteler à lire l'Écriture autrement qu'elle ne l'a été jusqu'ici, en prêtant attention à ses contradictions internes et en privilégiant, parmi ses récits et prescriptions, ceux qui valorisent la femme et proclament l'égalité des sexes devant Dieu ?

Nous évoquerons ici quelques exemples d'une telle relecture : *The Woman's Bible*, ouvrage collectif publié à la fin du XIX^{ème} siècle sous la direction d'Elizabeth Cady STANTON, l'ouvrage d'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *En mémoire d'elle* et *Libérer la femme africaine pour une voie chrétienne du féminisme en Afrique* de Marcellin Sètonджи Dossou et Marie France Bayedila Bawunina.

10.1 La Bible au féminin

The Woman's Bible est un ouvrage en deux volumes, dont le premier paraît en 1895 et le deuxième en 1898. Cette publication s'inscrit dans un contexte marqué par le combat des suffragettes aux États-Unis pour le droit de vote des femmes. Ecrite par Elizabeth Cady STANTON et un comité de 26 femmes, elle est d'abord une publication militante destinée à combattre l'orthodoxie religieuse traditionnelle selon laquelle la femme serait inférieure à l'homme et faite pour être à son service. L'initiative n'était pas tout à fait nouvelle. Diverses militantes du droit des femmes s'étaient employées, depuis le début du siècle, à réunir les arguments pour combattre cette lecture traditionnelle de la Bible. L'une d'elle, Lucretia MOTT, pasteure de l'église des Quakers, avait prononcé en 1849 et publié un célèbre *Discourse on Women*.

Le volume I de *The Woman's Bible* commente et discute le Pentateuque, c'est-à-dire les 5 premiers livres de la Bible : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome. Le volume II commente les autres livres de l'Ancien testament et tout le Nouveau testament. D'emblée, l'introduction d'Elizabeth STANTON plante le décor :

From the inauguration of the movement for woman's emancipation the Bible has been used to hold her in the "divinely ordained sphere" prescribed in the Old and New Testaments.

*The canon and civil law; church and state; priests and legislators; all political parties and religious denominations have alike taught that woman was made after man, of man, and for man, an inferior being, subject to man. Creeds, codes, Scriptures and statutes, are all based on this idea.*⁴⁰⁸

⁴⁰⁸ Elizabeth Cady STANTON et al., *The Woman's Bible*, disponible sur www.gutenberg.net, (consulté le 13 octobre 2013). Nous traduisons: "Depuis les débuts du mouvement pour l'émancipation de la femme, la Bible a été utilisée pour la maintenir dans la « sphère prévue pour elle par la divinité », selon les prescriptions de l'ancien et du nouveau testaments. Droit canon et droit civil,

C'est ce mur de préjugés qu'il s'agit de faire tomber en proposant une autre lecture de la Bible, une lecture qui libère la femme au lieu de l'asservir. Ainsi observera-t-on au chapitre 1 de *The Woman's Bible*, la différence très nette entre deux récits de la création dans le livre de la Genèse : un premier récit dans Genèse 1, versets 26 à 28, où il apparaît que l'homme et la femme ont été créés en même temps, et un deuxième récit, celui de Genèse 2, versets 21 à 25, où la femme paraît avoir été créée après l'homme et à partir d'une de ses côtes. Et les auteures de commenter :

*The first account dignifies woman as an important factor in the creation, equal in power and glory with man. The second makes her a mere afterthought. The world in good running order without her. The only reason for her advent being the solitude of man.*⁴⁰⁹

Tout le livre est écrit sur ce ton. Il s'agit pour Elizabeth Stanton et ses amies de montrer que nulle part dans la Bible, n'est véritablement enseignée l'infériorité de la femme, mais que tout porte à croire au contraire qu'elle est l'égale de l'homme, voire, dans certains cas, qu'elle lui est supérieure. Ainsi dans l'histoire du fruit défendu, la réaction d'Adam face à l'interpellation du Créateur paraît d'une veulerie indescriptible : *Et l'Éternel Dieu dit : Qui t'a appris que tu es nu ? Est-ce que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais défendu de manger ? L'homme répondit : la femme que tu as mise auprès de moi m'a donné de l'arbre, et j'en ai mangé.* (Genèse 3 : 11-12). Tel n'est certainement pas le comportement d'un être supérieur. Nos commentatrices s'en donnent à cœur joie :

Église et État, prêtres et législateurs, partis politiques et confessions religieuses, tous ont enseigné que la femme a été créée après l'homme, à partir de l'homme et pour l'homme, qu'elle est une créature inférieure assujettie à l'homme. Tout repose sur cette idée : les credo, les codes, les saintes écritures et les lois.

⁴⁰⁹ Le premier récit exalte la dignité de la femme en tant que facteur important de la création, égal à l'homme en puissance et en gloire. Le second fait de la femme une simple pensée après coup. Le monde se porte parfaitement sans elle, la seule raison de son avènement étant la solitude de l'homme.

*The conduct of Adam was to the last degree dastardly. (...) Adam endeavors to shield himself behind the gentle being he has declared to be so dear. "The woman thou gavest to be with me, she gave me and I did eat," he whines--trying to shield himself at his wife's expense! Again we are amazed that upon such a story men have built up a theory of their superiority!*⁴¹⁰

Puis, elles observent au passage le sens littéral du mot Eve en hébreu - la vie : *Et Adam appela sa femme la Vie, car elle était la mère de tous les vivants* (Genèse 2, 20). Quel dommage, ajoutent-elles, que toutes les versions de la Bible aient préféré garder le mot hébreu Eve au lieu de le traduire ! *It is a pity that all versions of the Bible do not give this word instead of the Hebrew Eve. She was Life, the eternal mother, the first representative of the more valuable and important half of the human race.*⁴¹¹ La femme était en effet la Vie, la mère éternelle, la première représentante de la moitié la plus digne et la plus importante de la race humaine.

Ces trois premiers chapitres suffisent pour donner une idée de tout le livre. On connaît cependant la suite de l'histoire : *The Woman's Bible* fut désavoué par le mouvement des suffragettes qu'il entendait pourtant renforcer dans leur combat. Au 28^{ème} congrès annuel de l'Association américaine pour le vote des femmes tenu à Washington en janvier 1896, le livre fut vertement attaqué, et après une discussion houleuse, la résolution suivante fut adoptée par 53 voix contre 41 : *That this Association is non-sectarian, being composed of persons of all shades of religion*

⁴¹⁰ La conduite d'Adam fut au plus haut degré de la couardise... Adam tente de se réfugier derrière la douce créature qu'il prétendait lui être si chère. « La femme que tu m'as donnée comme compagne m'en a donné, et j'en ai mangé » dit-il en pleurnichant, comme pour se protéger aux dépens de sa femme ! Encore une fois, il nous paraît fabuleux que les hommes aient pu échafauder sur une telle histoire une théorie de leur supériorité.

⁴¹¹ Il est dommage que toutes les versions de la Bible ne donnent pas ce mot à la place de mot hébreu Eve. Elle était la vie, la mère éternelle, le premier représentant de la moitié la plus précieuse et importante de la race humaine.

*opinion, and that it has no official connection with the so-called 'Woman's Bible,' or any theological publication.*⁴¹² Elizabeth Cady STANTON et ses amies avaient eu raison trop tôt. Elles étaient en avance sur leur temps.

10.2 La femme sans nom

Dans l'Évangile de Marc, le récit de la Passion met en relief trois personnages : deux des Douze, Judas et Pierre, dont l'un trahit Jésus et dont l'autre le renie, d'une part, et d'autre part, une femme dont le nom n'est pas citée, qui parfume Jésus avec un parfum de grande valeur. Tandis que certains disciples désapprouvaient en murmurant le geste de cette femme, Jésus les reprend et déclare : *Je vous le dis en vérité, partout où la bonne nouvelle sera prêchée, dans le monde entier, on racontera aussi en mémoire de cette femme, ce qu'elle a fait* (Marc 14, 9).

De ce récit, Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA tire le titre de son ouvrage : *En mémoire d'elle*.⁴¹³ Cette femme sans nom, dont l'histoire est aujourd'hui pratiquement oubliée, cette disciple fidèle dont on a oublié le nom « parce que c'était une femme »,⁴¹⁴ devient aux yeux de

⁴¹² « Que cette association est non sectaire, étant composée de personnes professant une gamme variée d'opinions religieuses, et qu'elle n'a aucun lien officiel avec la soi-disant *Bible de la femme* ni avec quelque autre publication théologique. » www.classicly.com.

⁴¹³ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1983. Trad. : *En mémoire d'elle : essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*. Paris : Cerf, 1986.

⁴¹⁴ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, Op. cit., trad. Française, p. 11. Elisabeth SCHÜSSLER est une théologienne féministe allemande d'origine roumaine, mariée à l'Américain Francis FIORENZA, lui aussi théologien catholique. Exégète et spécialiste du Nouveau Testament, elle enseigne actuellement la théologie à Harvard Divinity School, tout comme son mari. Co-fondatrice et rédactrice en chef du *Journal of Feminist Studies in Religion*, elle est aussi corédactrice en chef de *Concilium*. Son enseignement et ses recherches portent essentiellement sur les questions d'épistémologie biblique et théologique, l'herméneutique, la rhétorique et la politique de l'interprétation, ainsi que sur des questions d'éducation théologique, d'égalité raciale, et de la démocratie.

l'auteure le symbole de toutes les femmes de l'Évangile et du Nouveau Testament. L'Évangile de Jean identifie cette femme à Marie de Béthanie, l'amie fidèle de Jésus, qui lui manifeste ainsi son amour en procédant à cette onction. Luc fait de cette femme non un disciple, mais une grande pécheresse pardonnée par Jésus. Quoi qu'il en soit, Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA s'efforcera de :

*Reconstruire l'histoire chrétienne primitive comme une histoire des femmes afin, non seulement de restituer des récits qui concernent les femmes à l'histoire chrétienne primitive, mais aussi afin de rétablir dans sa vérité cette histoire comme l'histoire de femmes et d'hommes.*⁴¹⁵

L'Évangile bien compris est essentiellement libérateur. Il est donc utile de relire les textes bibliques pour en dégager la portée libératrice surtout pour la femme. Il y avait le principe d'égalité qui était le fondement des premières communautés chrétiennes. Autour de Jésus et dans les débuts du christianisme s'est développée une communauté de « disciples égaux ». Malheureusement, au moment de la codification des textes bibliques et de la construction de l'histoire de l'Église, on a tenté de montrer que le modèle patriarcal était le plus élevé, le plus évolué, le plus fidèle à l'image de Dieu. Ainsi, la vision de la « co-humanité » de Dieu a été déformée.

Malgré tout, ce modèle patriarcal est battu en brèche par un certain nombre de textes canoniques et non canoniques qui admettent le modèle de la communauté des « disciples égaux ». Un travail d'évaluation critique s'avère donc nécessaire et urgent. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA suggère une herméneutique féministe de libération qu'elle propose comme une clé de lecture de l'Écriture en vue de la lutte pour la libération des femmes et autres catégories de « subordonnés ». Une telle

⁴¹⁵ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, Op. cit., p. 13.

herméneutique donne à la Parole de Dieu sa valeur entièrement intégrante et libératrice.

En mémoire d'elle est une puissante et sérieuse tentative de réhabilitation de l'histoire de la femme dans les récits bibliques, le mouvement apostolique et ecclésial des premières communautés chrétiennes. C'est un solide essai de restitution du rôle et de la place des femmes dans l'histoire biblique et ecclésiale. Cette reconstruction permet de découvrir l'histoire des débuts du christianisme comme une histoire de femmes et d'hommes contrairement à ce qui est reçu dans la conscience populaire, qui prend cette histoire comme une simple histoire d'hommes. L'objectif visé dans l'herméneutique critique féministe de libération est de reprendre possession dans la Bible et dans l'histoire du christianisme primitif, de l'importance et du pouvoir des femmes.⁴¹⁶

La première partie du livre est la plus importante. L'approche herméneutique développée représente le modèle que propose l'auteure. A l'opposé d'autres théologiennes féministes qui considèrent la Bible comme un document oppressant la femme et à rejeter, Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA y récupère son aspect libérateur et propose une herméneutique critique féministe de libération. Cette approche est une lecture renouvelée de la Bible, notamment le Nouveau Testament. Elle prend en compte le caractère androcentrique de la Bible dans tous ses aspects et cherche à rétablir la partie cachée de l'histoire des mouvements de Jésus et des premiers chrétiens, l'histoire des femmes et leur lutte constante pour se faire une identité.

Les deuxième et troisième parties du livre sont une mise en pratique de ce que l'auteure propose comme clé de lecture dans la première partie. Cette application lui permet de reconstituer l'histoire des femmes dans le mouvement de Jésus et le mouvement missionnaire du christianisme primitif et de découvrir l'« Ekklesia » des femmes.

⁴¹⁶ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Op. cit.*, p. 65.

10.3 Leçons pour l'Afrique

La portée de ce livre pour la communauté de foi en Afrique se situe à plusieurs niveaux. D'abord, il nous enseigne une méthode du soupçon, salutaire pour mettre en perspective et relativiser les modes de fonctionnement actuel de l'Église en Afrique. Il nous enseigne aussi la liberté d'approche de la Parole.

10.3.1 De la méthode du soupçon

En vue de reconquérir le vrai visage de l'Évangile, Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA élabore une démarche qui part du paradigme de soupçon. Il s'agit du soupçon d'androcentrisme et de patriarcat.⁴¹⁷ La Bible est une représentation de la version patriarcale de l'histoire de l'Église primitive. De cette manière, elle a souvent servi de justification à l'exclusion et à la marginalisation de la femme dans l'Église et la société. Cette empreinte patriarcale s'exprime sur plusieurs plans :

- L'histoire : il y a eu une patriarcalisation progressive dans l'institutionnalisation de l'Église. Ce qui a conduit à une suppression des traces des luttes et de la longue résistance des femmes. Mais il y a également une structuration hiérarchique des fonctions ecclésiales selon un schéma relationnel de soumission/domination. Ce faisant, une oppression s'est exercée à l'égard des femmes et a entraîné leur marginalisation et leur élimination des fonctions de leader.
- La rédaction : tous les textes bibliques ont été écrits selon les valeurs dominantes de la société du type patriarcal. Ils ont été écrits tous par des hommes. Ceux-ci ont occulté l'importance réelle des femmes dans le mouvement de Jésus et le mouvement missionnaire. Cer-

⁴¹⁷ Tandis que l'androcentrisme caractérise une attitude d'esprit, le patriarcat représente un système socio-culturel dans lequel quelques hommes ont le pouvoir qu'ils exercent sur les autres hommes, sur les femmes, les enfants, les esclaves, les peuples colonisés. Cf. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Op. cit.*, p. 69.

taines sources et traditions ont été oubliées, d'autres ont été omises afin de privilégier l'ordre patriarcal.

- La canonisation : elle a été le fait des hommes qui ont gagné l'histoire. Elle a été faite en suivant une structure patriarcale. Un certain nombre de traditions qui reconnaissaient l'importance du rôle réel joué par les femmes ont été éliminées. Du moins, dans les livres qui ont été conservés et canonisés, le rôle essentiel joué par les femmes a été le plus possible gommé. Toutefois des traces repérables soulignent que les textes qui nous sont parvenus sont plus prescriptifs que descriptifs.
- L'interprétation : les pères de l'Église ont soutenu et défendu le patriarcat par leur interprétation en majorité misogyne.
- La transmission : l'exégèse universitaire traditionnelle travaille avec une vision androcentrique du monde. Pour la plupart des exégètes, l'humain est défini à partir de l'homme et donc les hommes sont les seuls acteurs de l'histoire et les femmes sont ignorées. Ceci rétrécit le champ de réflexion car il leur est impossible d'envisager une autre réalité que celle du patriarcat.

La culture biblique et toute son interprétation dominante viennent des hommes qui soutiennent de façon inconsciente la domination patriarcale. Dans ces conditions, la Bible représente la version patriarcale de l'histoire de l'Église et celle-ci n'est pas une version objective. Et pourtant, il y a des traces dans la Bible qui militent en faveur des femmes. Ces traces permettent une reconstruction de l'histoire réelle des femmes au temps du christianisme primitif.

Il ne faut pas perdre de vue que la marginalité et l'invisibilité des femmes dans l'histoire biblique sont produites par les textes androcentriques et les reconstructions linguistiques de l'histoire, textes qui s'efforcent d'effacer les femmes de l'histoire, en tant que participantes actives. Ces textes ne prouvent pas pour autant leur réelle absence du centre de l'histoire patriarcale et de la ré-

*vélation biblique. C'est pourquoi les féministes ne peuvent se permettre de renier les textes bibliques androcentriques et l'histoire patriarcale comme partie intégrante de leur propre histoire, de leur propre révélation.*⁴¹⁸

Dès lors, la démarche du soupçon permet de résister au fondamentalisme biblique qui sévit dans les communautés africaines. Elle interdit de considérer les textes bibliques comme des vérités immuables et figées. Mais inversement, elle nous préserve de la tentation d'un rejet global de la Bible. Elle invite simplement à prendre nos distances vis-à-vis de la lettre des textes bibliques et des récits construits sur de tels présupposés androcentriques. Elle amène à questionner tout texte biblique en se demandant quelle peut être sa fonction par rapport à la réalité des femmes. Elle permet ainsi de rompre le silence des textes bibliques et de rejoindre la réalité historique effacée ou ignorée. Ce travail est encore urgent dans nos communautés aujourd'hui puisque la femme chrétienne veut s'identifier à ces personnages féminins de la Bible. Le travail du soupçon lui permet de savoir qui sont ces personnages et quelle est leur histoire. L'analyse critique des textes et des sources repose sur le principe méthodologique suivant :

*Être humain et être chrétien est essentiellement un processus social, historique et culturel. Donc, être une femme chrétienne, c'est sortir peu à peu des structures sociales et historiques concrètes, c'est se libérer peu à peu de l'oppression dont les femmes sont victimes, pour atteindre la transcendance.*⁴¹⁹

Il ne serait pas exagéré d'assimiler la communauté de foi en Afrique à celle au sein de laquelle le mouvement de Jésus et l'Église se sont développés, une société patriarcale. C'est le même processus d'androcentrisme et de patriarcalisme que le christianisme africain a connu et

⁴¹⁸ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, Op. cit., p. 68.

⁴¹⁹ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, Op. cit., p. 70.

perpétue encore aujourd'hui. Une méthodologie du soupçon est indispensable pour les femmes et les hommes de nos communautés aujourd'hui. Il va falloir passer au crible l'Évangile tel qu'il est prêché et vécu en Afrique afin de retrouver son visage libérateur et inclusif. C'est pourquoi, au-delà de la méthodologie du soupçon, le travail Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA nous place aussi devant notre liberté et notre responsabilité dans notre façon d'aborder les textes bibliques.

10.3.2 La liberté d'approche

Cette liberté d'approche nous intéresse au plus haut point en tant que théologienne africaine. En plus de la tradition culturelle, les textes bibliques forgent principalement la mémoire collective africaine sur les relations entre l'homme et la femme. La plupart du temps, ces textes sont abordés sans un esprit critique et une liberté réflexive. Cette conscience collective forgée à partir des textes bibliques constitue encore un blocage empêchant l'application des textes de lois de la République pour un changement et une transformation de la société. Le développement du livre nous met en face d'une liberté d'approche des textes bibliques et permet de trouver en quoi consiste la parole de Dieu. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA part de quelques hypothèses :

- les textes néotestamentaires reçus ne correspondent pas à une représentation cohérente et globale de la réalité vécue par Jésus et ses disciples ;
- les textes bibliques ont été influencés par leur contexte sociopolitique ;
- la parole de Dieu n'est donc pas automatiquement identifiable à l'aspect formel, matériel et fonctionnel des textes bibliques.

Cette liberté d'approche constitue une activité qui libère la parole de Dieu elle-même. Celle-ci se présente désormais comme une révélation et non comme une doctrine, ni comme un texte figé et achevé. Cette liberté

d'approche situe la parole de Dieu dans une dynamique de vie, une parole qui nous rejoint dans notre quotidien. Elle permet d'affranchir la parole de Dieu de toutes les contingences historiques, rédactionnelles, culturelles et de la retrouver telle que Jésus nous la donne. Dans ce sens, l'auteure propose un nouveau paradigme, qu'elle appelle paradigme pastoral.⁴²⁰ Ce paradigme est un développement pour une étude contextuelle et pratique de la Bible. Une étude qui doit prendre en compte les besoins et les réalités de la communauté de foi et y répondre. Il ne s'agit pas d'un rejet des interprétations historico-critique et historico-théologique mais d'une évaluation critique et théologique des textes bibliques dans le quotidien des chrétiens. C'est une interprétation biblique qui ne se limite pas seulement à faire apparaître ce que l'auteur et le texte ont *voulu dire*, mais examine aussi, de manière critique, la pertinence théologique du texte pour l'aujourd'hui de la communauté de foi. Ce nouveau paradigme tient à la fois les deux bouts de la chaîne : la situation pastorale et sa réponse théologique, l'aspect historique et l'aspect théologique, le passé et le présent.

Il y a un besoin de prise en compte de ce paradigme pastoral par rapport aux textes bibliques liés à la situation des femmes dans le contexte africain. Ce qui évitera les folklores et hypocrisies, les mauvaises interprétations et applications des textes bibliques au vécu de la femme. Par exemple sur le port des voiles, la soumission de la femme, la prise de parole de la femme dans le groupe, la participation de la femme à la vie de la société, une herméneutique féministe de libération est indispensable. Dans ce sens, pour nos communautés africaines et par rapport au port de foulard sur la tête, exigé pendant la prière ou la sainte cène, cette liberté d'approche des textes bibliques nous permettra de demander : quelle est la portée théologique de ce geste pour aujourd'hui ? En quoi le port du foulard nous libère-t-il et nous est-il indispensable dans notre

⁴²⁰ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Bread not Stone*, Boston, Beacon, 1985.

relation avec Dieu? En quoi refuser à la femme la participation au culte pendant sa période de menstruation la libère-t-elle ? Cette question vaut la peine d'être posée quand on sait que Jésus n'a pas blâmé le toucher de la femme ayant une perte de sang, au contraire il lui a accordé la guérison.

Beaucoup d'autres questions peuvent aider à faire une relecture de la Bible sans nier notre réalité de femmes chrétiennes et africaines. Et si les écrits bibliques sont bien des réponses de théologie pastorale aux situations et aux problèmes de leur propre époque et de leurs communautés, il est clair que tous ces écrits n'ont pas la même pertinence ni la même signification théologique pour nous aujourd'hui. Il ne suffit donc pas de s'entendre sur la signification historique des textes bibliques mais il faut aussi comprendre ces textes et les évaluer théologiquement par rapport à notre quotidien. Ainsi Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA demande-t-elle à juste titre : face au pouvoir de destruction totale de la guerre moderne, peut-on encore prier aujourd'hui en répétant les malédictions des psaumes de l'Ancien Testament contre les ennemis d'Israël ? Cette question interpelle au plus haut point les Africains d'aujourd'hui. Nous aimons bien, en effet, invoquer l'Eternel, Dieu des armées, et le supplier d'écraser nos ennemis. Pourquoi ? Parce que nous nous croyons entourés d'ennemis invisibles, nous nous imaginons toujours au cœur d'une grande bataille contre les forces du mal, parce que nous croyons à la sorcellerie et aux forces occultes.

Et s'il en est ainsi, c'est parce que, dans notre imaginaire collectif, aucun malheur n'arrive jamais de lui-même. Vous avez été mordu par un serpent ? Ce ne saurait être un hasard, mais quelqu'un vous a envoyé le reptile. Un grand-père meurt à 90 ans ? Il y a forcément un coupable. Toute infortune est l'effet d'une malveillance et le fruit d'une persécution. On peut identifier différemment le persécuteur, mais le ciment idéologique commun du groupe demeure, comme l'écrit Marc AUGÉ,

cette « conception persécutive du malheur ». ⁴²¹ La question ingénue d'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA nous oblige donc à réfléchir, en Afrique, aux implications réelles de nos prières les plus habituelles, et à nous interroger sur nos propres présuppositions conscientes ou inconscientes.

De même, la théologie féministe demande si l'on peut parler de Dieu aujourd'hui dans les termes du discours patriarcal qu'on trouve dans la Bible. La théologie politique se demande si les textes bibliques qui parlent de Dieu comme d'un monarque absolu sont encore adéquats aujourd'hui. Ce qui est important aujourd'hui pour l'interprétation de la Bible, ce n'est pas seulement une bonne compréhension historique de la signification des textes, mais aussi une évaluation théologique et critique de leur fonction dans l'histoire de l'Église d'aujourd'hui. Cette liberté d'approche de la parole est une manière de se sentir libre vis-à-vis des textes reçus et d'aller à la découverte de la parole libératrice de Jésus. Alors la parole ne sera plus conçue comme un archétype mais comme un prototype. C'est un défi de la théologie féministe :

La théologie féministe lance donc un défi à la science biblique théologique, la pressant d'élaborer un paradigme pour la révélation biblique qui ne conçoive pas le Nouveau Testament comme un archétype, mais comme un prototype. Et l'archétype et le prototype représentent des modèles originaux. Cependant, l'archétype est une forme originale qui définit un schéma immuable et éternel, tandis qu'un prototype n'a pas ces mêmes caractères contraignants. Un prototype est ouvert à la possibilité de sa propre transformation. ⁴²²

Partant de ce principe, la Bible ne pourra plus être appréhendée comme un modèle fixe et mythique de la vie de l'Église mais comme

⁴²¹ Marc AUGÉ, *Théorie des forces et idéologie : étude de cas en Côte d'Ivoire*, Paris, Hermann, 1975.

⁴²² Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Op. cit.*, p. 74.

posant des jalons d'une histoire qui va de l'avant. Il ne sera pas question que l'Église reproduise les structures et les traditions bibliques mais qu'elle se souvienne de cet héritage biblique et le transforme. Afin d'imaginer une réalité autre, Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA propose la reconstruction de l'histoire biblique avec la prise en compte de toutes les traditions canoniques ou non, des écrits témoins. Mais cela ne suffit pas ; il faut encore une actualisation créatrice qui exprime l'engagement actif des femmes. Ceci se dégage dans le développement de l'auteure en termes de l'« ekklesia des femmes ». L'auteure essaie d'imaginer une réalité historique autre et situe la femme au centre de l'histoire. Cette liberté d'approche met la femme en mouvement et la place dans un combat avec elle-même et les idées reçues.

10.4 La portée éthique de l'herméneutique féministe

En démontrant le caractère subversif du message de Jésus, Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA met à nu le mode d'interprétation patriarcal des textes bibliques, et expose les véritables intentions de ces textes.

10.4.1 Un message subversif

Le message de Jésus est une remise en cause de l'autorité patriarcale et du schéma traditionnel de la famille en Palestine. Plusieurs textes (Matthieu 23, 8-10 et Marc 10, 19-30 ; Marc 3, 1-35 et Jean 19, 25-27) sont mentionnés par l'auteure pour montrer la subversion que Jésus apporte au titre honorifique du « père » et ses corollaires. Le message de Jésus lui paraît une remise en question de la sociologie classique de la famille et de la société. Une rupture s'opère en effet dans la relation de ceux et celles qui le suivent avec leurs pères et leurs familles naturelles. Avec Jésus, de nouveaux modèles familiaux et sociaux s'instaurent, il n'y a même plus de place pour le père. Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA attire l'attention sur les moindres détails de ces versets et con-

clut que le discours de Jésus bouleverse la base patriarcale de la famille et de la société.

Ne vous faites pas donner le titre de Maître (...) Ne donnez à personne le nom de Père (...) Ne vous faites pas non plus appeler Docteur (...). (Matthieu 23, 8-10)

En vérité, je vous le déclare, personne n'aura laissé maison, frères, sœurs, mère, père enfants ou champs à cause de moi et à cause de l'Évangile sans recevoir au centuple en ce temps-ci, maisons, frères, sœurs, mères, enfants et champs avec des persécutions dans le monde à venir la vie éternelle. (Marc 10,29-30)

Quiconque fait la volonté de Dieu, voilà mon frère, ma sœur, ma mère... (Marc 3, 31-35)

Ou encore :

Or, près de la croix de Jésus se tenait sa mère, avec la sœur de sa mère, Marie femme de Cléophas, et Marie Madeleine. Jésus, voyant sa mère, et près d'elle le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : « Femme, voici ton fils. » Puis il dit au disciple : « Voici ta mère. » Et à partir de cette heure-là, le disciple la prit chez lui. (Jean 19, 25-27)

Il y a dans ces versets un discours fort qui brise les normes réglementaires et l'ordre établi. Jésus déplace ainsi la conscience populaire de la concentration de l'autorité autour du père et lui donne une nouvelle orientation. Est-ce à dire cependant qu'il réfute le respect du père ou bannit sa place dans la famille ? Ou encore est-ce que Jésus veut dire qu'il n'y a pas de place pour le père dans son royaume ?

A priori, nous répondrons oui et non, car, pour Jésus, l'obéissance à Dieu, le respect à sa volonté est la condition pour hériter du royaume. Seule l'obéissance à la volonté de Dieu nous donne droit d'être membre de la famille de Jésus. Il reconnaît un seul et même père pour cette famille, Dieu. Certains seront ici tentés de dire : pourquoi ce Dieu est-il

père et non mère ? Mais là n'est pas la préoccupation d'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA. Selon elle, le discours de Jésus dans ces versets touche un problème beaucoup plus profond que le simple fait de désigner Dieu comme un père. Le discours de Jésus est plutôt relatif au désir de supériorité, d'autorité, de pouvoir, de célébrité, bref, à l'orgueil qui veut supplanter l'autre et lui refuser l'existence. En plaçant les textes dans leur contexte, il est aisé de comprendre que Jésus interpelle les chefs religieux non seulement parce qu'ils sont à la chasse de la gloire humaine, mais parce qu'ils conspirent et exigent des autres le contraire de ce qu'ils font eux-mêmes. Il ne dit pas que c'est un mal en soi pour des êtres humains de porter les titres de maître, de père et de directeur, mais plutôt que nous devrions faire attention à notre désir de nous élever au-dessus des autres par ces titres et positions, et que nous devrions nous rappeler que la seule hiérarchie qui vaille, est celle qui existe entre le Créateur et les créatures. De plus, la vraie grandeur d'âme, aux yeux de Dieu, se trouve non dans nos positions hiérarchiques mais dans notre attitude d'humilité, de service et d'obéissance : *Le plus grand parmi vous sera votre serviteur. Qui s'élèvera sera abaissé et qui s'abaissera sera élevé* (Matthieu 23:11-12).

Jésus prône une attitude d'humilité et de service, attitude incompatible avec l'attitude orgueilleuse et dominatrice des chefs religieux pour qui la place du père, du maître et du docteur importe. Ce faisant, Jésus pose le principe d'égalité de tous devant Dieu : *vous êtes tous frères, voilà mon frère, ma sœur, ma mère*. Autrement dit, si l'on donne le nom de père à quelqu'un ou le nom de maître ou encore de docteur, c'est parce que l'on reconnaît en lui la gloire de Dieu dans le service et l'amour. Ce n'est surtout pas l'intéressé qui pourrait se donner le titre de maître, de docteur ou de père.

Ce n'est pas tout. Jésus ne bouleverse pas seulement les relations hiérarchiques établies, il va plus loin et prend ses distances face aux tabous et interdictions qui pèsent sur les femmes.

En dehors des diverses guérisons et miracles dont les femmes ont été bénéficiaires autant que les hommes, on note dans le ministère de Jésus, la présence réelle de la femme, tant et si bien qu'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA voit en elle le paradigme du vrai disciple. Du début à la fin de son ministère, de la Galilée à Jérusalem, la femme est au centre, non à la périphérie. Si les femmes ne sont pas dans le cercle des douze, elles se retrouvent dans celui que Jésus appelle « les siens » (Marc 4, 11). Avec la mise en parallèle des textes, l'auteure relève plusieurs images de la femme dans le mouvement de Jésus :

- Une femme disciple, Marie, mère de Jésus, suivant Jésus et s'assimilant aux disciples car déjà présente au premier signe de gloire, aux Noces de Cana.
- Une femme missionnaire, la Samaritaine : elle a réellement annoncé la parole de Dieu aux Samaritains malgré son statut social marginal et méprisé des Juifs.
- Une femme de foi, Marthe faisant une confession de foi d'une portée théologique inégalable.
- Une femme prophète, Marie de Béthanie qui, par son geste, augure la passion, la mort et la résurrection de Jésus, proclamant ainsi sa royauté.
- Des femmes témoins de la passion, qui sont restées au pied de la croix avec le disciple que Jésus aimait.
- Une femme apôtre, Marie de Magdala, comme premier témoin apostolique de la résurrection.

Jésus touche aussi à la question du mariage. Il relativise le mariage patriarcal et montre que les liens familiaux relevant du système patriarcal sont secondaires. Ses discours controversés sur le mariage recentrent le débat autour du divorce, de l'amour et de la monogamie (Marc 10, 2-9), dédramatisent le lévirat et soulignent que les réalités de la société actuelle ne sont pas celles qu'inaugure le royaume de Dieu (Marc 12, 18-27). Cette subversion s'accroît quand il proclame le désordre familial

que suscitera son discours (Matthieu 10, 34-36), et quand il renverse l'ordre familial établi en désignant l'enfant comme le modèle auquel il faut ressembler pour hériter du royaume de Dieu (Marc 10, 19). Le mariage n'est pas primordial, seules l'écoute et l'obéissance à la Parole de Dieu sont indispensables (Luc 11,27 ; Marc 3, 31-35). Jésus souligne donc que la dépendance vis-à-vis d'un homme ou d'une femme est une faiblesse mais que la dépendance vis-à-vis de Dieu est une force, celle d'être enfant de Dieu.

10.4.2 Une éthique d'égalité

Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA développe son éthique d'égalité en se référant au mouvement de Jésus et au mouvement missionnaire du christianisme primitif. Cette éthique d'égalité est basée sur la vision du Royaume de Dieu conçu comme une praxis festive visant l'intégrité de tous et de toutes. Cette éthique égalitaire l'amène à reconstituer le monde de Jésus et de son mouvement en Palestine. Elle en conclut que le mouvement de Jésus est un mouvement de renouveau prophétique à l'intérieur d'Israël, et une alternative aux structures patriarcales dominantes. Le message de Jésus propose un avenir et des relations humaines différentes. Cet avenir repose essentiellement sur l'égalité. Une égalité qui s'enracine sur l'action de l'esprit que reçoit l'homme ou la femme lors de son baptême. Quel que soit son sexe, le chrétien participe au même esprit qui lui vient de Dieu et de ce fait, tous les hommes et toutes les femmes confessant Christ sont égaux.

Cette vision égalitaire est développée selon le modèle de vie et de gestion que l'on retrouve dans la communauté autour de Jésus et dans le mouvement missionnaire du christianisme autour des Églises de maison. Ces mouvements accueillaient des femmes missionnaires, prédicateurs, enseignantes, apôtres tout comme des hommes, et vivaient dans la collégialité : « les collegia ». L'éthos égalitaire (Romains 6) a contribué à une consolidation de la présence des femmes et à la considération du rôle

éminent et responsable joué par celles-ci avec les hommes aux côtés de Jésus et dans les premières communautés chrétiennes.

Le mouvement de Jésus et les premières communautés chrétiennes ont permis aux femmes d'accéder pleinement au peuple de Dieu et de participer de manière responsable à son élan communautaire et égalitaire. Ainsi autour de Jésus, l'autorité et le service sont exercés par alternance : « la communauté des disciples égaux ». Cela est pleinement défendu dans les enseignements johanniques qui fustigent une hiérarchisation des ministères et institutions autour de Jésus, et qui prônent un renversement des idées reçues à travers le lavement des pieds des disciples par Jésus et la présentation de Pierre comme ayant mal compris la mission de Jésus (Jean 13). Cet aspect égalitaire et inclusif de la mission de Jésus accentue le rôle très important joué par les femmes tout au long de l'Évangile. La mission de Jésus commence et se termine par un récit concernant une femme, la confession christologique, prononcée par Pierre est dite par Marthe, etc. C'est de cette manière que l'Église des femmes a préservé l'éthos égalitaire autour du mouvement de Jésus.

En mémoire d'elle s'emploie à détecter et analyser les traces oubliées des femmes dans l'histoire biblique afin de donner aux femmes d'aujourd'hui les éléments nécessaires pour leur véritable intégration, leur libération et leur épanouissement. Cette relecture féministe approfondie des Écritures fait ressortir la place des femmes, leur responsabilité et leurs diverses luttes contre le patriarcat dans le mouvement Jésus et dans la mission évangélisatrice. Cette approche réformatrice constitue une dynamique que les femmes d'Afrique sont appelées à explorer afin de découvrir la Bible comme lieu d'espérance. Face aux femmes africaines qui se réfugient dans les cellules de prière et autres structures de l'Église pour s'épanouir, cette lecture nous interpelle et souligne que le refuge dans la spiritualité ambiante doit aboutir à la libération et au bonheur des uns et des autres dans l'intégrité totale. En cela, l'analyse d'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA est une contribution majeure à la libération

de la femme dans l'Église et la société d'aujourd'hui. Elle autorise un autre regard sur l'histoire du christianisme et des femmes dans la communauté de Jésus. La communauté africaine est semblable à celle qui a vu naître le mouvement Jésus comme un mouvement de subversion et de restauration du rôle et de la place des femmes. L'analyse d'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA est un puissant encouragement, un véritable stimulant. Il faut cette volonté aux femmes et aux hommes des communautés africaines. Déjà certains ont entrepris de relire la Bible dans ce sens en développant une herméneutique nouvelle au service de la libération de la femme. La réflexion de Marie-France BAYEDILA BAWUNINA et Marcellin Sètonджи DOSSOU⁴²³ mérite, de ce point de vue, qu'on s'y arrête.

10.4.3 Une lecture féministe des Écritures en Afrique

Marie-France Bayedila BAWUNINA et Marcellin Sètonджи DOSSOU ont examiné la pertinence libératrice de quelques textes du Nouveau Testament. Ils relèvent le changement du message évangélique à travers les textes sur la généalogie de Jésus (Matthieu. 1, 1-16) et l'attitude de Jésus à l'égard de la femme adultère (Jean. 8, 1-11). Ce discours subversif que les auteurs appellent la « révolution féministe du Christ »⁴²⁴ peut changer le destin de la femme africaine. Ce qu'il propose n'est autre qu'une éthique de la féminité créative et une éthique de recommencement libérateur.

10.4.3.1 Une éthique de la féminité créative

Cette éthique, Marie-France BAYEDILA BAWUNINA la développe à travers les figures féminines dans l'arbre généalogique de Jésus. Dans

⁴²³ Marcellin Sètonджи DOSSOU et Marie France BAYEDILA BAWUNINA, *Libérer la femme africaine pour une voie chrétienne du féminisme en Afrique*, Collection : Cahiers de la Nouvelle Conscience Africaine, N°3, Yaoundé, Sherpa, 2003.

⁴²⁴ Ibid., p. 5.

cette généalogie, il y a cinq figures de femmes : Tamar, Rahab, Ruth, Betsabé⁴²⁵ et Marie. L'évangéliste Matthieu ne mentionne que ces cinq femmes de trajectoires humaines différentes dans cette série de (3 x 14) générations allant d'Abraham jusqu'au Christ. L'idéal serait que ces figures de femmes soient des modèles dans la société patriarcale. Toutefois, leur histoire montre qu'elles sont loin d'être des femmes exemplaires, ayant respecté les orientations de soumission, de silence, d'obéissance aveugle, de vertu moralisante visant à plaire et à respecter la volonté de l'homme. En un mot, ce ne sont pas des femmes estimables pour une société patriarcale et pourtant ce sont elles que la liste généalogique prend en compte. Si tel est le cas, qu'est-ce qui justifie leur mention dans l'arbre généalogique de Jésus ? Répondant à cette interrogation, Marie-France BAYEDILA BAWUNINA souligne que c'est là :

*La manifestation du souci de Dieu pour les femmes dans une société patriarcale ; ce souci qui a fait d'elles des forces irrésistibles de contestation des coutumes et des traditions discriminatoires ; des forces capables de dépasser les expériences traumatisantes que sont le viol, les abus sexuels et la prostitution, pour pouvoir « naître de nouveau » en Dieu. Elles sont arrivées finalement à défier les traditions de leur société sans subir la mort et ont marqué par la suite l'histoire biblique.*⁴²⁶

La mention de ces figures de femmes dans la généalogie de Jésus est donc marquée par cette volonté créatrice et libératrice que ces femmes ont mise en relief en dépassant les lois de la société qui font de la femme une personne méprisée, violée, rejetée, humiliée, éternelle soumise... Ces « Mères de Jésus-Christ », par leur courage et leur détermination, ont pu affronter les problèmes qui sont les leurs et ont su se don-

⁴²⁵ Le texte ne mentionne pas le nom mais dit seulement « la femme d'Uri ».

⁴²⁶ Marcellin Sètonджи DOSSOU et Marie France BAYEDILA BAWUNINA, Op. cit., p. 13.

ner un nom, une identité en apportant leur pierre à la réalisation du salut. De cette manière, leur vécu et leur expérience d'affirmation et de créativité nous interpellent en tant que femmes afin que nous puissions non seulement croire mais aussi opter pour la possibilité du changement de l'existence aliénante pour la stabilité et la paix sociales. Leur destin est celui de la femme qui s'assume et qui se construit comme une personne debout, libre et travaillant pour l'édification d'une société de responsabilité, d'action créative, de solidarité, de vitalité, d'épanouissement, de prospérité et de bonheur partagé. Pour ces femmes, la transformation est une entreprise audacieuse qui consiste à porter les événements plutôt qu'à les subir. Il s'agit de prendre du recul, de se débarrasser des illusions et des préjugés socio-culturels et religieux afin de porter attention à nos vies et en les regardant à la bonne hauteur pour une existence épanouissante et salutaire telle que Jésus nous la donne.

La présence de ces femmes et leur histoire révèlent que Dieu reste au-delà de nos représentations, de nos institutions, de nos prévisions et de nos règles sociales. Il se révèle à qui il veut et comme il veut en Jésus-Christ, par qui il nous accorde libération et salut. C'est avec cette conviction que les femmes peuvent vivre dans ce monde et réussir la mission à laquelle Dieu les a appelées. Construire une éthique de conviction, de responsabilité et d'engagement est une urgence pour les femmes, car nous sommes avec les hommes, tous d'un même sang, d'un même esprit et recherchant le même salut en Jésus-Christ. Il s'agit d'un processus de déconditionnement qui permet de penser et de vivre la féminité en dehors de la voie patriarcale et de briser les carcans et les moules socioculturels qui freinent la femme dans le développement de son énergie créative.⁴²⁷ Ces femmes nous surprennent à travers leur histoire qui dépeint un type d'esprit féministe.

⁴²⁷ Marcellin Sètondji DOSSOU et Marie France BAYEDILA BAWUNINA, *Op. cit.*, p. 6.

Avec Tamar (Genèse 38), l'éthique de la féminité créative se conçoit comme un esprit d'initiative et d'engagement pour changer l'ordre des choses dans la perspective de la promotion des droits des femmes. Il y a une transgression assez importante de la loi dans son histoire : le non-respect de la loi du lévirat avec le refus de jeter la semence et le renvoi de Tamar chez elle sans l'écouter. Elle se trouve donc en face d'une situation de mal aimée, sexuellement abusée, victime des coutumes, et contrainte à porter le deuil toute sa vie. Mais elle n'a pas passé le reste de ses jours à s'apitoyer sur son sort, elle a été courageuse et audacieuse pour changer son destin. Elle a lutté pour s'assurer une progéniture au prix de mettre en péril sa vie comme pour dire que la ruse est l'arme de ceux et celles qui n'ont pas le pouvoir. Ce faisant, elle a pris le risque de piéger son beau-père en se comportant comme une prostituée pour se faire un nom et une identité. C'est sa manière de contourner les coutumes qui la condamnent au veuvage toute sa vie. D'aucuns diront que cela n'est pas la bonne manière d'agir mais curieusement, celle qui a agi ainsi se trouve être un membre de la généalogie de Jésus. Alors qui juge du bon ou du mauvais ? Dieu ou les êtres humains ? Prendre le risque de la prostitution, c'est parfois un chemin salutaire, n'en déplaise à la société. Le choix de Tamar, c'est obtenir une semence afin que la vie se perpétue, il y a un choix de sa part, c'est le choix de la vie au risque d'enfreindre la loi.

Le récit de Rahab (Josué 2 et 6) décrit une éthique de capacité. Menant seule sa vie, cette femme est désignée comme une prostituée qui vivait dans sa propre maison. Au-delà de la prostitution et du mensonge qu'on peut relever comme des traits négatifs chez celle-ci, elle se présente comme une femme ayant une connaissance assez profonde de la vie politique de son pays et des pays environnants. Elle a fait parler d'elle en accueillant et en protégeant les deux espions juifs envoyés comme éclaireurs à Jéricho. Non seulement elle les accueille, les protège mais elle leur donne aussi les stratégies de sauvetage. Le jugement et la

manière de la considérer à travers son statut n'influent pas sur sa capacité de penser et d'agir. Sa capacité politique se dégage par son habileté à tromper les hommes du roi qui sont venus chercher les espions chez elle et à les mettre sur une fausse piste de manière rassurante. Sous une apparence flatteuse et honnête, elle s'attire le regard favorable des hommes du roi avant de les dissuader en prétendant ne pas savoir d'où ils sont venus ni où ils sont allés. Mais elle va plus loin en essayant d'éloigner le danger et en affirmant que les deux hommes sont sortis pendant que l'on fermait les portes de la ville. Rahab fait le jeu d'inversion de rôle et de mots avec ces émissaires du roi. Pendant que ceux-ci lui demandaient de faire sortir les deux hommes, elle leur répond qu'ils sont sortis alors qu'elle les a cachés sous son toit. Pour finir, elle invite les hommes du roi à les poursuivre. Ce n'est qu'après, qu'elle revient vers les hommes juifs pour leur indiquer les moyens de se sauver et pour conclure avec eux un pacte pour son salut et celui de sa famille. Rahab s'est montrée audacieuse, entreprenante, persuasive et résolue. C'est en cela qu'elle représente un certain flair féminin essentiel et une capacité féminine.⁴²⁸ Ce rôle stratégique joué par Rahab nous interpelle encore aujourd'hui surtout dans le cadre de l'engagement politique pour la gestion de la chose publique.

Ruth, la Moabite, développe une éthique d'action et d'espoir à travers son histoire. Femme moabite et convertie, dont l'histoire est racontée dans le livre biblique qui porte son nom, Ruth était la veuve d'un Israélite, Malchon, dont la famille s'était expatriée pour fuir la famine. Quand Noémi, sa belle-mère, voulut retourner dans le pays de Canaan après sa tragédie où elle perd son mari et ses deux fils, Ruth refusa de se séparer d'elle. Les deux femmes arrivèrent à Bethléem, où elles vécurent pauvrement. Ne voulant pas se croiser les bras, Ruth décida de donner un sens à sa vie en glanant les épis de blé dans le champ de Booz qui

⁴²⁸ Marcellin Sètonджи DOSSOU et Marie France BAYEDILA BAWUNINA, *Op. cit.*, p. 21.

était parent à son beau-père. La détermination de celle-ci se situe dans sa manière de dépasser les stéréotypes discriminatoires et de briser les barrières érigées par des coutumes en restant persévérante, sage et responsable. Ruth est jeune, pauvre, étrangère et veuve sans enfant, malgré ce statut elle se montre audacieuse et combattante. Ceci a été agréé par Dieu pour qui elle n'est pas étrangère. Elle donne une logique à sa vie en rencontrant Booz qui l'épouse avec le soutien de sa belle-mère. Ruth et Booz engendrent un fils, Obed, le grand-père de David. Cette histoire, un peu chaotique au départ, aboutit à un chemin de vie qui fait participer l'étrangère à la généalogie de Jésus. Pour les Africaines d'aujourd'hui, Ruth est le modèle d'une femme battante qui a regardé l'avenir avec confiance et qui a compris que *le désespoir ne résout rien, il ne fait qu'aggraver la situation. Mais l'espoir, au contraire, fait vivre quand il est une dynamique d'action.*⁴²⁹ Avec une dynamique d'action aux objectifs bien fixés et clairs, la femme est en mesure de changer sa situation aliénante en une vie épanouissante.

C'est une éthique de conversion à la logique de Dieu qui se dégage de la figure de Bethsabée (2 Samuel 11 et 12). Bethsabée a été victime d'un abus de pouvoir et de la volonté de puissance du roi. Ce qui les conduisit à commettre l'adultère qui va jusqu'au meurtre de son mari, Urie. Le problème moral que pose ce texte et qui est lié à l'exercice du pouvoir patriarcal est dénoncé par le prophète Nathan. Celui-ci vint reprocher à David ses fautes. Mais malgré le repentir de David, Nathan lui annonça de nombreux malheurs à venir. David, averti de la mort prochaine du bébé, fruit de l'adultère, pria Dieu durant de longs jours en jeûnant, et pourtant le fils mourut. Plus tard, David et Bethsabée furent pardonnés par Dieu. Ils eurent un autre fils, Salomon qui devint roi à la mort de son père. Bizarrement dans ce récit, il n'est pas mentionné la sanction particulière de Dieu envers Bethsabée. Est-ce une manière de dénoncer la victimisation de celle-ci ? En tout cas, la remarque impor-

⁴²⁹ Ibid., p. 25.

tante est que l'entrée de cette femme dans la vie de David est une source de conversion et de transformation chez ce dernier. Si le prophète Nathan est celui qui a œuvré à ce changement chez le roi David, Bethsabée en est le catalyseur socio-éthique. Cet aspect de la vie de Bethsabée est capital dans l'œuvre du salut et constitue une piste d'inspiration pour les femmes d'Afrique qui se retrouvent dans cette situation afin qu'elles se lèvent pour agir au lieu de s'apitoyer sur leur sort.

Avec Marie, on découvre une éthique de responsabilité et d'ouverture à un nouvel horizon. Marie est présentée comme la mère de Jésus dans les Écritures. Dieu est entré en contact avec elle par l'intermédiaire d'un ange qui lui annonce qu'elle avait reçu la grâce d'être choisie parmi toutes les femmes pour être la mère de Dieu par une conception virginale. Cette annonce l'a tourmentée au départ puisqu'elle se préparait à entrer en mariage avec son fiancé, Joseph. Face à cette annonce, elle émet des objections et pose quelques questions pour savoir comment cela se réalisera. Sans recourir à son fiancé et sans se fier à ce qui lui adviendra à cause de son statut social, Marie accepte la mission et se laisse à la volonté de Dieu. Marie ne lie pas son appel à l'approbation de Joseph, son fiancé comme cela est souvent recommandé dans la société ni à sa situation sociale. Elle a seulement laissé Dieu agir dans sa vie en tant que femme quel que soit son statut et oubliant le qu'en dira-t-on. Ce qui lui a valu le titre de mère de Jésus. Marie est ce modèle de femme qui ne fait pas attention aux paroles démotivantes et aux stéréotypes qui pouvaient l'empêcher d'accomplir sa mission. Elle ouvre un nouvel horizon à sa vie avec la force que Dieu lui accorde. Les femmes d'Afrique sont appelées à se mettre à l'école de Marie et accepter la mission de transformation sociale qui est la leur afin de parvenir à une destinée de vie et d'espérance.⁴³⁰

⁴³⁰ Marcellin Sètonджи DOSSOU et Marie France BAYEDILA BAWUNINA, *Op. cit.*, p. 31.

Les histoires de ces femmes constituent des brèches, une sorte de révolution dans une idéologie ambiante. Leurs attitudes et comportements se présentent comme un discours qui s'oppose aux interdits nationalistes, qui confirme que dans les situations de précarité, il faut enfreindre et briser les interdits pour aller de l'avant. Cette relecture de la généalogie féminine de Jésus-Christ se situe essentiellement dans le cadre de la promotion de la femme. De cette manière, la Bible devient une source d'inspiration où les récits des figures féminines constituent un repère autour duquel les femmes d'Afrique peuvent interpréter et comprendre le message de Dieu dans leur contexte et leurs réalités quotidiennes. Ce faisant, elles puiseront dans la Bible les énergies nécessaires pour une transformation de la société et pour un bonheur partagé.

10.4.3.2 Une éthique de recommencement libérateur

Marcellin Sètonджи DOSSOU ne dit pas autre chose lorsqu'il propose une éthique de recommencement libérateur. Dans l'épisode de la femme adultère, il croit percevoir chez Jésus un esprit féministe essentiellement subversif. Cette subversion s'exprime dans la réaction de Jésus qui, contrairement à ceux qui avaient amené cette femme, se refuse à la condamner.

« Va, et ne pêche plus » : la logique libératrice de Jésus offre le pardon, la grâce et l'amour pour une possibilité de vie renouvelée en lui. De cette manière, Jésus fustige la tendance des hommes à désigner la femme comme cause et source de leurs malheurs⁴³¹. Car selon la loi, ce n'est pas seulement la femme qui est passible de péché mais l'homme et la femme. Il suffit de lire la Loi de Moïse pour comprendre que l'adultère ne se limite pas au sexe et que, même dans ce cas, il faut sanctionner les deux auteurs, en exécutant l'homme et la femme. Par contre, la pratique, puisqu'elle est garantie par les hommes, a fini par s'éloigner progressivement de la Loi elle-même, pour ne devenir que l'instrument

⁴³¹ Ibid., p. 64.

de la raison d'état, de la raison du « genre ». Petit à petit, on a oublié la justice pour tous et l'on n'a gardé que la justice contre les femmes.⁴³² L'esprit féministe de Jésus se situe à ce niveau, car il sauve la femme de la mort sans justice et lui propose une vie nouvelle en Dieu. Cette forme de féminisme consiste à détruire la civilisation de prédation dans la société. Cette culture autour de laquelle se développe une pathologie humaine universelle de prédation de la femme tant aimée, tant chantée, tant adorée et où les hommes disent chérir leur mère et leurs sœurs, et pourtant ils leur jettent à la figure tous les jours les pires immondices.⁴³³ Dans cette civilisation, il y a un étai qui encercle les femmes et qui les conduit à la mort. Car l'homme se comporte en dominateur et la femme en dominé. C'est un étai qui encercle la femme et la met « au milieu » comme c'est le cas de la femme adultère. La situation de cette femme est semblable à celle du genre féminin et particulièrement des Africaines qui sont toujours au milieu des violences et encerclées par le poids de la mort. C'est une situation dans laquelle, la parole leur est refusée et où elles sont sommées de tous les maux. De cette façon, les femmes se retrouvent assiégées et sans vie, sans dignité dans la société.

Face à cette situation et à partir de l'analyse du récit de cette femme avec Jésus, Marcellin Sètonji DOSSOU propose une théologie de désencerclement.⁴³⁴ Les hommes tout comme les femmes doivent accepter de défaire l'encerclement qui étouffe la femme dans la société. Ils doivent ensemble accepter de considérer les relations entre hommes et femmes comme un cercle au centre duquel serait le Seigneur Jésus, et tous les autres, hommes et femmes, ne seraient plus que des points de la circonférence à égale distance du centre. Cette attitude de vie découle de ce que Jésus nous donne de comprendre qu'il est le seul qui offre à l'être humain l'opportunité de recommencer une vie nouvelle. Dans ce cercle

⁴³² Marcellin Sètonji DOSSOU et Marie France BAYEDILA BAWUNINA, *Op. cit.*, p. 63.

⁴³³ *Ibid.*, p. 65.

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 66.

de relations, personne ne jetterait plus le tort sur l'autre ni ne lui refuserait plus la parole ; nul ne serait plus condamné sans avoir la parole, et nul ne condamnerait plus sans se rappeler qu'il est le premier à avoir besoin de miséricorde. Le désencerclement est avant tout un refus de toutes prétentions à la domination, au musellement de la femme, à la condamnation fantaisiste, à certains aspects de nos propres traditions, aux crimes au nom de la tradition. Il s'agit du féminisme de renouvellement plénier de la vie qui nous fait prendre conscience de notre besoin de miséricorde de Dieu et de son refus de nous condamner. Jésus est le seul qui nous offre la grâce.

Une herméneutique féministe de libération constitue un outil favorisant l'épanouissement de la femme. Elle a pour base une relecture de la Bible. Les différentes approches d'Elizabeth Cady STANTON, d'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, de Marie-France Bayedila BAWUNINA et Marcellin Sètonджи DOSSOU développent une lecture de la Bible qui fait tomber les préjugés sur la femme et la libère. Ces approches font appel à la portée essentiellement libératrice de l'Évangile. C'est à partir d'un paradigme de soupçon et d'une liberté critique que la reconquête du vrai visage de l'Évangile se fera. Ce qui permet de relever le message subversif de Jésus en rupture avec la base patriarcale de la société.

Ce ne sont pas seulement les hommes qui doivent entrer dans ce mouvement féministe de renouvellement, les femmes aussi sont interpellées puisqu'elles se sont laissées encercler et sont heureuses de l'être. Non seulement elle a accepté tous les clichés qui font d'elle la bonne femme, la femme modèle, mieux elle s'est offerte gardienne pour perpétuer cette idée et lui donner corps pour chaque génération. Les femmes d'Afrique doivent entrer dans la logique libératrice de Jésus qui leur donne la parole. Elles doivent admettre de sortir et d'en finir avec cette logique du péché, où la loi, les coutumes et les traditions règnent comme des bourreaux impitoyables. Jésus va contre cette logique du péché et instruit que

la domination de la femme n'était pas dans son programme et que personne, en son nom, ne doit être injuste envers une femme au nom de la foi en lui. Il va contre la banalisation de l'injustice, de l'inégalité, des violences faites aux femmes comme s'il s'agissait d'une fatalité, d'un ordre de Dieu, comme si Dieu avait décidé que la femme soit la serpillère des hommes dans toutes les traditions.⁴³⁵ Il nous appelle tous à un perpétuel recommencement par sa grâce.

⁴³⁵ Marcellin Sètonджи DOSSOU et Marie France BAYEDILA BAWUNINA, *Op. cit.*, p. 77.

PERSPECTIVES POUR UN FÉMINISME AFRICAIN

Si être féministe, c'est travailler à la valorisation de la femme, lutter pour le respect de ses droits et militer pour son épanouissement, nous nous sentons interpellée en tant que femme africaine et en tant que théologienne. Ce n'est pas un hasard si nous avons choisi de traiter ce sujet. C'était un devoir, voire une urgence. S'il est vrai que le féminisme en Afrique s'inspire du féminisme européen et américain, il n'est pas pour autant une copie conforme de modèles étrangers. Ce n'est pas en brûlant nos soutiens-gorge ou en marchant torse nu comme cela se fait ailleurs que nous, femmes africaines, changerons les choses. Le féminisme n'est pas le même partout, ou du moins ne s'exprime pas partout de la même façon.

De notre point de vue, le féminisme n'est pas seulement un combat mais il est surtout un engagement, une vie. Puisque nous souffrons tous, hommes et femmes, ce serait malsain de comprendre le féminisme comme un combat contre les hommes. La femme africaine aurait tort de croire que pour l'homme lui-même, tout est facile. Non, l'homme n'est pas plus heureux, ni davantage libéré que la femme. Et quand bien même il établit des lois à son profit, celles-ci sont impuissantes à régler tous ses problèmes moraux et psychologiques. Par conséquent, il n'est pas facile de voir quelqu'un qui domine se sentir lui-même libre. Celui

qui domine est tout aussi aliéné quelque part. Un adage *gun* l'exprime fort bien : *l'enfant qui empêche sa mère de dormir, ne dort pas non plus*. C'est un peu cela la situation de l'homme et de la femme dans la société. Madeleine CAVINESS exprime exactement la même pensée en ces termes : *dans un système hiérarchique, il n'y a pas de vainqueurs, il n'y a pas de vaincus ; tout le monde souffre*⁴³⁶. Comme cela, toute la société est déjà en crise et tout le monde souffre du fait que cette société est régie par un système patriarcal. Il ne faudra donc pas, pour l'épanouissement, la promotion et la libération de la femme, déclencher entre homme et femme une autre guerre qui ne ferait qu'aggraver la souffrance de part et d'autre. C'est pourquoi, nous préconisons un féminisme qui soit plus qu'un combat, un féminisme qui soit une vie. Le féminisme ainsi compris doit se manifester de plusieurs façons.

11.1 Quelques orientations pour le féminisme en Afrique

Le féminisme en Afrique doit prendre un élan qui dépasse l'esprit d'antagonisme, d'attaque et de rivalités intempestives entre hommes et femmes. Il est certain que le féminisme ne peut se vivre sans les manifestations et les chocs qui sont synonymes de révolution. Malgré cela, le féminisme devra se présenter comme une vie.

11.1.1 Un féminisme créatif

Le féminisme doit se traduire dans les actes et les actions. Au-delà du discours revendicatif, il doit s'orienter vers le vécu des femmes elles-mêmes en vue d'un changement. Dans ce sens nous faisons nôtre la pensée du Cercle des Théologiennes Africaines Engagées :

⁴³⁶ Madeleine. CAVINESS, « le féminisme n'est pas un combat » in *Revue Africaine de philosophie et des sciences de l'homme*, AEGYPTIA, N° 002, 2003-2004, p. 10.

*Passer progressivement d'une théologie de la revendication et de la protestation à une théologie de la créativité et de la vitalité inventive qui prône l'avènement d'une femme capable de construire une nouvelle société, d'imaginer un avenir radicalement différent de notre présent.*⁴³⁷

Il s'agit de construire un discours féministe qui soit pertinent, convaincant, un discours qui démontre non seulement son propre bien-fondé, mais aussi le bénéfice que la société tout entière tire à laisser les femmes s'épanouir et se libérer parce que ce faisant, la société se libère elle-même. C'est un féminisme qui met la femme en action en tenant compte de son contexte propre. Ici, l'accent est mis sur la vie qui est un don de Dieu que toute personne est appelée à respecter. C'est une exaltation de la vie qui n'entraîne ni mimétisme, ni confrontation, ni concurrence mais tient compte des valeurs éthiques.

11.1.2 Un féminisme de profondeur

Le féminisme de profondeur est celui qui se fait à la base. Par exemple, c'est celui qui veut que dans la famille, l'éducation de base soit la même pour tous. Que les garçons et les filles soient éduqués à égalité et traités de la même façon, sans discrimination aucune. C'est aussi ce féminisme qui prend en compte l'instruction des enfants, écoliers, élèves et étudiants dans nos institutions de formation en corrigeant à travers les programmes de cours, les divers stéréotypes patriarcaux qui y sont véhiculés et en mettant l'accent sur l'aspect genre. Le féminisme de profondeur s'adressant à nos églises, les interpelle sur la catéchèse afin que les enseignements prennent en compte la dimension féministe de la vie évangélique. Aussi, ce féminisme de profondeur voudrait-il que

⁴³⁷ Hélène YINDA, *Femmes africaines : le pouvoir de transformer le monde*, Yaoundé, Sherpa, 2002, p. 8.

dans nos institutions théologiques, les cours sur le féminisme et le genre soient inscrits au programme.

11.1.3 Un féminisme de coopération

C'est celui qui cesse de placer la femme seule au centre du débat mais qui travaille désormais à faire apparaître les démarches que l'homme doit effectuer pour comprendre le problème posé et la façon de coopérer avec lui pour construire entre homme et femme des relations empreintes d'un respect réciproque. Ce féminisme n'accepte plus un combat sans trêve entre hommes et femmes, combat au cours duquel chaque défaut ou faiblesse de l'autre est utilisé contre lui/elle ; où l'homme ne peut faire confiance à aucune femme, et où chaque femme redoute chaque homme. Avec le féminisme de coopération, il ne s'agit pas pour les femmes de copier les hommes ou de chercher à être leurs égales, voire à les dépasser, mais de réussir ensemble avec eux la vie sur terre à partir d'une collaboration concertée.

11.1.4 Un féminisme de responsabilité

Ce féminisme veut orienter le débat autour de la responsabilité. Chaque femme ou chaque homme doit pouvoir dire : *Je suis un être humain qui doit œuvrer pour la vie de l'autre et me sentir responsable vis-à-vis de lui*. L'important n'est pas que je sois un homme ou une femme. Ce qui est essentiel et nécessaire pour une vie harmonieuse, c'est la responsabilité vis-à-vis de l'autre en tant qu'être humain. Cette culture de la responsabilité aboutira à une reconnaissance mutuelle, ce qui permettra de refuser tout discours de valorisation d'un sexe contre l'autre et d'établir des relations de justice entre l'homme et la femme.

11.1.5 Un féminisme d'achèvement

Ici, le discours est fait de manière à construire une relation entre l'homme et la femme dans le sens d'un développement parfait. L'idée de la complémentarité doit garder tout son sens et son utilité, particulièrement à deux niveaux :

- D'une part à l'intérieur de chaque être humain, homme comme femme, il faudra apprendre à vivre pleinement les aspects dits « féminins » et ceux dits « masculins » de notre être. Il s'agit de l'expérience de la complémentarité à l'intérieur de soi-même.
- D'autre part, la complémentarité masculin/féminin en soi est une clé qui permettrait de résoudre les problèmes liés à l'aliénation de la femme. Sur cette base, l'homme pourra accepter facilement la femme comme partenaire et actrice dans la gestion de la cité, puisqu'il vit déjà ce partenariat en lui-même, dans sa vie de tous les jours et vice-versa. En prônant un féminisme d'achèvement, il s'agira de valoriser l'association du masculin/féminin se trouvant dans chaque être humain au lieu qu'elle soit détruite au profit de l'un ou l'autre. La femme ne devra plus être en ce moment, pour l'homme, une créature mystérieuse, distante, troublante qu'il doit casser, combattre, et à qui on confie un rôle précis. Il s'agit de manière pratique de réfuter l'argument qui consiste à dire que tel comportement ou telle tâche est réservée à l'homme et pas à la femme. Mais que l'on laisse l'humain agir en tant que personne et selon ses aptitudes et dons.

11.1.6 Un féminisme qui renforce les capacités féminines

Le féminisme de capacité développe chez les femmes leur génie d'action. Il permet de corriger la pensée qui restreint la capacité de la femme et prétend qu'elle n'est pas capable de faire un certain nombre de choses que les hommes font. Il s'agira de réveiller en elle toutes ces

aptitudes latentes et enfouies à cause de la culture et de l'éducation. Ce faisant, la promotion de la femme devrait avoir en elle-même des atouts que la formation ne vient pas donner, mais vient mettre en lumière, expliciter et renforcer. De cette manière, la femme devrait pouvoir être capable d'exploiter ses atouts endogènes qu'elle porte en elle-même. Et si, à l'occasion de l'exercice d'une activité, à force égale, les femmes se montrent aptes, nous pensons qu'on n'a pas besoin de réfléchir sur la nature de l'homme ou de la femme. C'est la capacité à réaliser qui importe et qui doit être mise au cœur du débat féministe.

11.1.7 Un féminisme qui libère la femme

Ici, pour accompagner la femme dans sa mission de la vie communautaire, le féminisme devrait être quelque chose qui, de façon pratique, aide la femme à vivre intégrée et épanouie. Tout en promouvant la femme, le féminisme restaurateur doit veiller à créer un cadre de vie et d'action pour faciliter l'intégration de la femme. Sans ignorer, ni nier la seule fonction sociale de mère nourricière qu'on apprécie chez elle, le féminisme cherchera à la restaurer davantage par la création des crèches, des espaces de la petite enfance. Ces espaces permettront aux femmes de mettre les enfants en sécurité afin de vaquer efficacement à leur préoccupation professionnelle. Ce sont des initiatives que les églises doivent encourager.

De même, au lieu de continuer à montrer les images négatives de la femme dans les œuvres artistiques et dans les médias, ce féminisme voudrait la valoriser comme partenaire à part entière avec l'homme. Il prône un changement de regard sur la relation homme-femme où la femme n'est pas seulement vue dans les rôles de l'intérieur et comme celle de qui provient le mal.

11.1.8 Un féminisme pédagogique

C'est celui-là qui encourage l'instruction des femmes et des filles. Il s'agit non seulement de les envoyer à l'école mais aussi de créer pour elles des espaces et ateliers de formation continue et soutenue. Pour les filles déscolarisées et les femmes adultes analphabètes, il est important de créer des cours du soir ou des classes d'instruction pour adultes comme cela se fait par exemple à l'EPMB dans le cadre de l'alphabétisation. Mais au-delà, il faudra aussi organiser des conférences-débats et des séminaires qui rassemblent les hommes et les femmes autour des sujets qui sont liés à l'amélioration de leur vie en société.

11.2 Féminisme et vie de couple

En dehors de ces orientations que nous préconisons pour le féminisme en Afrique, nous abordons le féminisme au sein du couple. Dans le couple et de surcroît dans un couple chrétien, le maître mot doit être l'épanouissement pour tous, la vie pour tous. L'amour est au centre, c'est-à-dire le ciment qui unit et oriente les relations au sein du couple. C'est un esprit de collaboration, de consultation intime, d'intégration, de service, de coopération et de pardon mutuel qui doit régir la vie du couple. Il n'y a donc pas de place pour un esprit de compétition, ce qui veut dire qu'il n'y a au sein du couple, ni patriarcat, ni féminisme. Parler de parité, d'égalité, de supériorité, d'infériorité dans le couple, c'est déjà instituer un esprit de compétition hiérarchique. Dans le même ordre, dire que l'un est chef et que l'autre ne l'est pas, c'est instituer une structure autocratique. Tout cela fausse les données de la vie en couple. Car l'amour est la base sur laquelle se construit tout couple et sans lui, l'harmonie du couple est vouée à l'échec. Et c'est quand l'amour disparaît que naissent les discours masculinistes et féministes. Vivre pour l'autre et vice-versa est le fondement de l'amour dans le couple. Ce qui

évitera tout discours phallocrate et féministe. Puisque l'amour supporte tout, protège et aide à corriger même les faiblesses chez la personne aimée (1 Corinthiens 13). Avant d'être une impulsion vers autrui, l'amour est d'abord une exigence à l'égard de soi-même. Il implique le respect et l'estime pour soi-même. Car *l'estime de soi s'élabore avec le double objectif d'être reconnu par l'Autre, tout en s'en protégeant*.⁴³⁸ C'est d'ailleurs ce qui se vit entre l'ainé(e) d'une famille et ses frères et sœurs. Celui-ci se prend pour supérieur, non par sa puissance ou envie de dominer les autres, mais par sa responsabilité dans le service. Dans ce service auprès de ses frères et sœurs cadets, il ne renie pas son identité, mais il se fait connaître comme le premier de la famille à travers sa disponibilité, sa promptitude à aider et à protéger sans pour autant se confondre en un moins que rien. Comprendre donc l'autorité de l'ainé comme une injonction à dominer les frères et sœurs cadets, est erroné.

Cette même erreur de lecture des codes domestiques que présentent les épîtres attribuées à Paul a besoin d'être corrigée. Les textes d'Ephésiens 5, 21-33 et Colossiens 3, 18-19 sont réputés pour leur fameux appel à la subordination des épouses à leurs maris. Or une lecture objective montre bien que ces versets ont pour but de colorer une réalité bien traditionnelle d'une idée nouvelle qui la subvertit. Par exemple dans le texte d'Éphésiens 5, 21-33, il y a une sorte de lecture christologique des relations homme/femme dans la vie conjugale. C'est une exhortation qui renverse l'idée de la subordination et qui l'humanise considérablement. Le texte énonce non seulement un principe qui donne un sens réciproque à la soumission mais évoque également que le plus fort doit utiliser et déployer toute sa force à fortifier le faible, dût-il mourir. Là se situe la nouveauté du texte :

- D'abord, dès le début du texte (v. 21) : *Vous qui craignez le Christ, soumettez-vous les uns aux autres*. Ce préambule qui précède toute

⁴³⁸ Marie-Joseph CHALVIN, *L'estime de soi, apprendre à s'aimer avec ou sans les autres*, Mayenne, Eyrolles, 2013, p. 2.

l'exhortation aux époux est généralement ignoré quand il s'agit d'y faire référence. Or, ce verset accorde un sens à tout ce qui suit et se comprend ainsi : estimez-vous responsables les uns des autres. Ce qui implique que tout pouvoir est injuste s'il ne se traduit en devoir, en service, en responsabilité. Il est encore plus indiqué de dire que dans cette relation toute nouvelle pour la vie conjugale instaurée dans le Christ, chacun des membres du couple doit vaincre sa tentation propre, féministe ou masculiniste. La vie en couple ne repose pas sur une soumission unilatérale mais elle fait appel à une réciprocité dans la soumission, c'est une soumission qui joue dans les deux sens et qui répugne à asseoir le pouvoir de l'un sur l'autre.⁴³⁹

- Ensuite au v. 25 : *Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle*. Ici, l'autorité masculine n'est pas comprise comme le droit du plus fort de dominer sans réserve le faible⁴⁴⁰. Loin de considérer que l'autorité du mari prend sa source dans les normes sociales, le Seigneur est celui de qui concède l'autorité au mari, non pour aliéner, ni dominer, mais pour aimer, servir et donner sa vie. En ce sens le verset 22 : *femmes, soyez soumises à vos maris comme au Seigneur*, se comprend comme suit : faites-vous, femmes, les servantes de votre serviteur, car, s'il vous sert, vous voilà à nouveau en position de force et devant incliner votre force à sa faiblesse. En fait, la soumission n'est pas posée en soi, comme un absolu mais elle est à comprendre dans le Seigneur. Ici l'idéal de la soumission de la femme, c'est le fait que le mari est prêt à mourir et à donner sa vie à sa femme. C'est donc dans le Seigneur que la femme se soumet à son mari et c'est comme le Christ a aimé que le mari doit aimer sa femme. Tout se joue donc dans le Seigneur. La soumission et l'amour perdent leur sens quand ils ne prennent pas appui sur le Seigneur.

⁴³⁹ Daniel MARGUERAT, *le Dieu des premiers chrétiens*, Genève, Labor et Fides, 2011, p. 159.

⁴⁴⁰ Daniel MARGUERAT, *Op. cit.*, p. 159.

- Enfin au (v 28) : *c'est ainsi que le mari doit aimer sa femme comme son propre corps. Celui qui aime sa femme, s'aime lui-même.* Autrement dit, pour aimer, il faut s'aimer soi-même. L'amour pour soi-même est la base de l'amour pour l'autre dans le couple. L'amour du mari pour sa femme dépend donc de la lecture très personnelle qu'il fait lui-même de sa vie, de son être et de sa relation avec Christ.

En somme, le texte apporte une révolution du code domestique patriarcal et le dépasse au nom du Christ.

11.3 Déborah, réseau Chrétien pour la promotion de la femme (Déborah/RCPF)

Sur la base de ces orientations, nous avons envisagé de mettre en place, à partir de l'Église protestante méthodiste du Bénin, un réseau qui serait un outil chrétien de promotion de la femme. La promotion de la femme est une préoccupation largement prise en compte dans les espaces politiques et éducatifs, mais l'apport des églises sur ce terrain reste limité. Non seulement il est limité, mais tout se passe comme si la prédication et le témoignage de l'église venaient renforcer la résistance socioculturelle à la promotion de la femme. C'est ce qu'il faut corriger. Une réflexion féministe axée sur la théologie est donc urgente, et elle doit être menée avec des femmes et des hommes. Nous pourrions appeler ce réseau « Déborah : Réseau chrétien pour la promotion de la femme », ou en abrégé « Déborah/RCPF ». Il regrouperait des hommes et des femmes unis dans la recherche et la prière pour la promotion de la femme, des personnes volontaires œuvrant pour la transformation de la condition de la femme et pétries de culture biblique et théologique

Pourquoi le nom « Déborah » ? Ce nom est indicateur car il fait référence à la seule femme prophétesse et juge en Israël. Épouse de Laphoth, Déborah a exercé cette fonction avec rigueur et ténacité pendant 40 ans, et a accepté d'aller au front avec le chef militaire. C'est un

exemple qui incite les femmes à accepter de marcher avec les hommes pour la gestion de la cité.

L'objectif d'un tel projet est d'amener hommes et femmes à être des partenaires pour le changement et l'épanouissement des uns et des autres à la lumière de l'Évangile et mettre en place, sur cette base, des programmes de formation et de réflexion appropriés.

11.4 Conclusion partielle

Pour son ancrage, le féminisme en Afrique doit dépasser l'esprit d'attaque et de compétition entre les hommes et les femmes. Il doit prendre des orientations qui lui impriment un caractère vital. En étant créatif, il prend en compte le vécu de la femme et fait référence à la base, c'est le féminisme de profondeur. Le féminisme de coopération œuvre pour une collaboration concertée entre les hommes et les femmes. Mais il faut aussi orienter le débat sur la responsabilité chez les femmes. Sans ignorer que le féminisme doit travailler à l'accomplissement de la femme dans la complémentarité avec l'homme, son discours doit être orienté vers le renforcement des capacités chez les femmes et vers une politique du salut holistique. Tout ceci ne peut être soutenu que par une action pédagogique permanente et soutenue. L'analyse d'Éphésiens 5, 21-33 évoque que la vie du couple n'est pas le lieu du déploiement du féminisme, ni du patriarcat. Le texte donne un sens de réciprocité à la soumission et à l'amour. La vie du couple est un lieu où le plus fort exerce sa puissance pour soutenir et protéger le plus faible. Un réseau « Déborah » est envisagé comme projet de mise en œuvre de ces orientations afin que la femme se réalise pleinement dans la société.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Faire apparaître la visée éthique du féminisme, tel était l'objectif visé par cette étude. Il s'agissait de comprendre le féminisme comme découlant de la condition aliénée de la femme et de l'appréhender comme répondant à un besoin théologique et éthique. Le cas de l'Afrique et du Bénin dans sa singularité démontre que l'on peut parler d'un féminisme africain jouant un rôle dans l'amélioration de la condition de vie des femmes africaines malgré les obstacles encore remarquables. Envisager les perspectives de compréhension du féminisme dans son aspect théologique et éthique constitue un moyen efficace pour son enracinement. Cette compréhension éthique interpelle fortement les structures de la société civile, les communautés religieuses, les parlements, les gouvernements, les acteurs sociaux. Cependant, la femme est en partie responsable de l'amélioration de sa condition. Dans ce cas, un travail prospectif et responsable est nécessaire pour repérer et encourager les éléments personnels qui entrent en jeu.

Dans un contexte de vie difficile et pénible pour un épanouissement de la femme dans la société africaine, et où se dessinent plusieurs mouvements de lutte féministe, il est remarqué souvent une discordance entre la théorie de la promotion de la femme et son vécu quotidien. Il se pose donc le problème de la mauvaise compréhension du féminisme. Pourquoi cette discordance entre la théorie et la pratique du féminisme ? Une lecture des fondements théologiques et éthiques du féminisme

aboutirait certainement à un changement d'attitude vis-à-vis du féminisme en vue de son ancrage.

Cette étude s'est occupée d'abord de la condition féminine en Afrique, ensuite du féminisme dans ses approches générales et particulières, et enfin de la manifestation théologique et éthique du féminisme pour aboutir à une relecture des textes bibliques en vue de la déconstruction de l'image négative de la femme.

Point n'est besoin d'être un augure pour constater la condition de vie difficile de la femme en Afrique. Non seulement sa dignité est bafouée par la société entière et surtout par les hommes, mais elle se comporte elle-même de manière à conforter cette situation. De concert avec les œuvres étudiées, nous retenons que la condition de la femme en Afrique est très peu enviable. La femme n'est pas respectée dans sa dignité parce qu'elle est prétendue faible et seconde sur les plans politique, économique et religieux. Au lieu que cette prétendue faiblesse favorise sa protection et sa sécurité dans la société, elle est plutôt utilisée contre elle. De ce fait, elle est victime de plusieurs injustices qui ont toujours compromis son évolution, son épanouissement et son développement. Toute femme africaine peut se retrouver un jour ou l'autre dans des situations d'injustice que sont la discrimination, le fait d'être traitée comme une mineure, la bastonnade, le harcèlement, le viol, les agressions verbales, l'abandon, l'exclusion, les mutilations génitales, les violences sexuelles, la polygamie. Ces injustices que subit la femme presque dans tous les domaines et qui aux yeux des hommes *font partie de la vie*⁴⁴¹, constituent des heurts à la liberté de penser et d'agir chez celle-ci. Au total, la femme souffre de ce que l'on peut appeler le règne du patriarcat.

Le colonialisme et la prédication missionnaire n'ont fait que renforcer cette situation. Sans le vouloir, peut-être, colonisation et évangélisation ont été objectivement complices de la transmission et de la perpé-

⁴⁴¹ Tanella BONI, Op. cit., p. 63.

tuation du patriarcat et de l'aliénation de la femme en Afrique. Plusieurs décisions ont été prises sans la participation des femmes et parfois dans leur dos. Elles ont eu pour effet de maintenir la femme dans une situation de dépendance. Situation que l'on tente de légitimer *a posteriori* en susurrant des propos comme celui-ci : *le destin de la femme a été comme cela depuis la nuit des temps*. Contre ce prétendu destin, toutefois, quelques femmes courageuses osent se révolter. Elles osent s'exprimer à la première personne. Elles se posent en sujets responsables, elles parlent en leur nom en disant « je », brisant ainsi le voile d'un anonymat imposé et mettant en cause les normes et lois traditionnelles. Cette rébellion salutaire porte un nom : le féminisme. Elle constitue le premier pas vers une sortie de la tutelle aliénante du patriarcat.

Les abus criards de la société, les inégalités établies au détriment des femmes sont tels qu'on a l'impression de se retrouver dans un monde où les uns n'existent que pour servir les autres !⁴⁴² En ce sens, le féminisme est un combat par lequel les femmes veulent être reconnues comme des êtres créés à l'image de Dieu au même titre que les hommes. C'est donc un problème de justice et d'équité qui se pose dans les diverses revendications féministes.

Sans sous-estimer ce pré-féminisme qui soutint les luttes isolées chez certaines femmes dans les histoires des différents peuples du monde, le féminisme dans sa forme moderne est né en Occident et se présente aujourd'hui sous diverses formes. La société africaine n'est pas restée en marge du mouvement qui se déploie en son sein sous les formes intellectuelle et populaire, et à travers l'intégration du genre dans les sciences sociales. Le Bénin en est un exemple patent, et présente quelques spécificités qui révèlent l'ambiguïté de ce mouvement malgré la prouesse du code des personnes et de la famille.

Le féminisme bien compris n'est cependant pas un combat contre les hommes. Il vise à mettre fin à la marginalisation de la femme et à assu-

⁴⁴² David Godonou HOUINSA, Op. cit., p. 292.

rer sa participation à la gestion de la vie sociale. La mise en association, l'éducation des femmes, les plaidoyers et lobbyings sont les principaux moyens utilisés par les acteurs du mouvement. Plusieurs personnages féminins sont à l'avant-garde de ce combat mais il n'est pas exclu que des hommes se battent à leurs côtés et au coude-à-coude avec elles, avec l'appui des gouvernements et des organismes internationaux. Seulement, entre le discours et le vécu de la situation de la femme, il existe une inadéquation. La condition de vie encore désagréable de la femme, l'analphabétisme, la faible représentation des femmes dans les sphères de décision, les diverses violences subies par la femme, sont autant d'indicateurs qui montrent que la lutte féministe a encore du chemin à parcourir.

L'ouvrage collectif publié en 1997 sous le titre : *Engendering African social sciences*, constitue un repère important dans l'histoire récente des sciences sociales en Afrique. Après avoir tiré toutes les leçons de cet ouvrage collectif, nous avons tenté plus spécialement ci-dessus d'examiner le féminisme au Bénin, en nous appuyant à la fois sur la littérature existante et sur une enquête de terrain. Notre conclusion est qu'il existe un mouvement féminin au Bénin. Il se manifeste surtout à travers les associations féminines et l'engagement de certaines femmes qui se font aider par les ONG. Mais les problèmes de la femme ne sont pas résolus pour autant. La répartition sexuelle des tâches, la perception de la femme comme sexe faible, le statut de chef accordé à l'homme et l'interprétation souvent misogyne des textes bibliques, continuent à créer ou à entretenir dans la société une résistance au changement, et chez la femme elle-même, un manque d'assurance préjudiciable à sa libération effective. Par ailleurs, certaines maladresses ou équivoques dans le discours féministe local, où le but visé n'est pas clairement défini, ont pour effet de renforcer la résistance.

Et pourtant, le féminisme interpelle la société tout entière. C'est un appel pour une amélioration globale de la société et un épanouissement

collectif de tous, hommes et femmes. Le discours féministe bien compris ne s'en prend pas à l'homme mais à l'image qu'il fait de la femme. Le féminisme vise à changer cette image et à aider la femme à rester elle-même telle que Dieu l'a créée, sans aucune déformation venant des préjugés et des normes sociétales quels qu'ils soient. C'est en reformulant ainsi le féminisme et en corrigeant l'image erronée qu'on en a parfois eue, que l'on peut contribuer à son enracinement. Recentrer le débat féministe à partir des bases théologiques et éthiques constitue une manière sereine de contourner les antiféministes et de faire enraciner le mouvement. Ce qui permettra le développement d'un féminisme de vie qui offre l'originalité pour une éthique d'amour, de justice, de sollicitude, de partage et de rencontre avec autrui.

En envisageant le féminisme comme une question éthique et théologique, nous avons appuyé solidement notre thèse sur les théologies féministes contemporaines pour montrer à quel point l'image traditionnelle de la femme qui se dégage des textes bibliques et qui est abondamment exploitée dans le protestantisme africain, est aujourd'hui inacceptable. La démarche consiste à montrer d'abord comment le féminisme est perçu par les théologien(ne)s, comment féminisme et théologie se croisent, en quel sens le féminisme est la réponse à une question éthique, de manière à dégager une éthique féministe de réciprocité et de vis-à-vis.

Le féminisme n'est ni en contradiction, ni incompatible avec la foi chrétienne, encore moins avec la volonté de Dieu pour ses créatures, mais qu'il est plutôt une action visant à rétablir l'équilibre en théologie et dans la société. La théologie féministe évoquera la portée théologique du féminisme. Son développement a provoqué toute une série d'études sur le féminisme et le christianisme, le féminisme et la religion, le féminisme et la théologie, les femmes et leur place dans la théologie et dans l'Église, etc. Il en est résulté certaines objections adressées à la théologie classique de l'Église et un effort de reconstruction de la théologie dé-

bouchant sur de nouvelles orientations. Ces nouvelles orientations permettent la réception de l'Évangile dans son sens inclusif et libérateur. Le Cercle des Théologiennes Africaines Engagées est un réseau de femmes autour duquel se déploie un féminisme théologique en Afrique. Ce cercle a influencé l'émergence de plusieurs femmes parmi lesquelles celles de l'Église protestante méthodiste du Bénin

La question éthique du féminisme a été examinée à partir de quelques ouvrages. La réflexion de Matthieu Lahure sur « la discussion féministe de l'éthique » dans l'ouvrage de Ludivine Thiaw-Po-Une, *Questions d'éthique contemporaine* nous instruit sur ce qu'est une éthique féminine et une éthique féministe. L'éthique féminine a pour principal enjeu de faire exister une éthique spécifiquement féminine contre les présupposés universels d'une éthique centrée sur la raison sans pour autant tomber dans l'affirmation d'une différence de nature radicale, symptôme d'un essentialisme. L'éthique féministe équivaut à l'attente d'un droit identique à celui des hommes en matière d'autonomie morale, d'indépendance économique et de maturité intellectuelle par l'éducation. Letty RUSSEL dans *Théologie féministe de la libération*, donne la précision et recentre le débat de la lutte féministe autour de l'éthique du sujet. Les valeurs d'égalité, de liberté, de dignité et de responsabilité sont celles sans lesquelles l'humanité perd tout son sens. Ces notions traversent toute la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse. Et donc, le féminisme n'est qu'un mouvement qui rappelle que ces notions doivent être le partage de tous, et particulièrement, il veut que la femme tout comme l'homme soit un sujet actif et respecté de la société.

Une réflexion à partir de l'herméneutique féministe de libération chez certains théologien (ne)s nous a permis de proposer une relecture de la Bible. Elle fera essentiellement l'objet du chapitre 3. Un sens aigu de la réciprocité et du partage se dégage de la présentation qu'Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA fait du mouvement de Jésus, du mouvement missionnaire et apostolique quand elle parle notamment des disciples

égaux, de la *basileia*, et de l'Ekklesia des femmes. Dans le même sens, Marie-France Bayedila BAWUNINA et Marcellin Sètonджи DOSSOU nous proposent une éthique de la féminité créative et une éthique du recommencement libérateur à partir de la relecture de certains textes bibliques.

L'herméneutique féministe est utile pour la communauté de foi en Afrique aujourd'hui à cause de la méthodologie du soupçon patriarcal et la liberté d'approche de la parole. Elle est urgente puisque la femme chrétienne veut s'identifier à ces personnages féminins de la Bible. Dès cet instant, il servira à cette dernière de savoir, réellement, qui sont ces personnages féminins et quelle est leur histoire, et de comprendre qu'être une femme chrétienne, c'est sortir peu à peu des structures sociales et historiques concrètes, se libérer peu à peu de l'oppression dont les femmes sont victimes, pour atteindre la transcendance.

Au terme de ce travail de recherche, nous avons envisagé et présenté brièvement un programme d'action pour l'épanouissement de la femme dans nos communautés locales sous l'appellation : *Déborah, Réseau Chrétien pour la Promotion de la Femme* (Déborah/RCPF).

L'éthique nous paraît donc un outil précieux pour la compréhension du féminisme. Celui-ci ne peut se justifier qu'en recourant à des valeurs qui relèvent proprement de l'éthique surtout si l'on sait que l'élaboration de l'éthique féminine ou féministe à travers l'éthique de la sollicitude, le féminisme du genre, ou de la différence, le projet de réalisation de la femme comme sujet éthique n'a pas encore abouti. Il en découle que la question éthique du féminisme dépasse le cadre de l'éthique de la sollicitude ou de l'éthique de l'autonomie. Elle se comprend plutôt comme une réflexion sur l'agir et l'être de la femme dans ses rapports avec l'homme. Dans sa volonté d'amener la femme à penser par elle-même et à agir librement de manière à retrouver sa dignité et son identité, le féminisme se conçoit comme une question éthique. L'éthique est la clé de compré-

hension du féminisme. Ceci ne peut se justifier qu'en renvoyant à des valeurs qui relèvent proprement de l'éthique.

Le discours féministe se comprend donc comme un appel au respect de l'homme et de la femme dans la solidarité pour une justice dans l'égalité et la reconnaissance des uns et des autres autour de l'amour et de la dignité de la personne. Dans ses stratégies défensives et argumentaires, le paradoxe du féminisme se situe au plan éthique. Par exemple, le féminisme est éthique dans sa dynamique du questionnement de la pensée par la pratique, et de l'accompagnement de la pratique par la pensée. De cette manière, la réflexion féministe travaille à la compréhension de l'être et l'agir de la femme en tant que personne humaine dans la société, et au traitement que la société lui inflige. Cette réflexion sur l'agir envers la femme et son être est focalisée sur la problématique que voici: pourquoi la société traite-t-elle différemment l'homme et la femme de manière à y instaurer un rapport de dominant et de dominé ? Partant de cette problématique, les féministes font appel aux exigences éthiques afin que le traitement de l'être humain soit le même que l'on soit femme ou homme.

Le féminisme est donc éthique dans son authenticité, dans sa doctrine et dans sa méthode. La base du féminisme est le mal-être du vécu féminin. Son discours est orienté vers une éthique de l'égalité, une éthique de la liberté, une éthique de la dignité et une éthique de la responsabilité. Et donc, le féminisme n'est qu'un mouvement qui rappelle que ces notions doivent être le partage de tous, et particulièrement, il veut que la femme tout comme l'homme soit un sujet actif de la société. À travers son discours et son action, le féminisme est éthique parce qu'il aborde la situation concrète de la femme, sa vie, dans ses diverses expressions et, bien sûr, dans sa relation à elle-même et à l'homme. Il veut agir contre la conscience qui considère la femme comme être inférieur et l'homme comme être supérieur et sur la société et les constructions qui refusent un traitement équitable et humain à la femme. Le féminisme est

une dénonciation du refus de prendre au sérieux la femme comme personne humaine. Dans ce sens, il dénonce la violence, l'exclusion, la discrimination, l'exploitation, la manipulation, le silence imposé à la femme, le mauvais traitement qui lui est infligé. Les stratégies de lutte, même révolutionnaires, sont axées sur la réclamation du respect de la femme et de son corps. Or le respect est la question éthique par excellence.

Compris de cette manière, le féminisme n'est-il pas un rappel à l'ordre de la création telle que rapportée par les Écritures ?

BIBLIOGRAPHIE

I- DOCUMENTS IMPRIMÉS

1- OUVRAGES GÉNÉRAUX

Bibles

Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), Edition intégrale, Paris, Cerf, 1988.

La Nouvelle Bible Segond, NBS, Grenoble, 2007

Dictionnaires et Encyclopédies

AKOUN A. et ANSART P. (s/dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Seuil, Le Robert, 1999.

CANTO-SPERBER M., *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 2001.

COLLECTIF, *Encyclopédie Universalis*, Paris, S.A, 1985.

—, *Encyclopédie du Protestantisme*, Paris, Cerf, 1995.

DAUZAT A., DUBOIS J, MITTERAND H., *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, Paris, Librairie Larousse, 1964.

HIRATA H. et alii, *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2000.

LALANDE A. (éd), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1960.

REY-DEBOVE J. et REY A., *le Nouveau Petit Robert 2009 de la langue française*, Paris, le Robert, 2009, p.1025.

ROBERT P., *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, vol. 6 Paris, Le Robert, 1953-1964. Nouvelle. Edition.

2- AUTRES OUVRAGES

ALBISTUR M. et ARMOGATHE D., *Histoire du féminisme français du moyen âge à nos jours*, Paris, éd. des femmes, 1977, p.132.

ALI Z., *Féminismes islamiques*, Paris, La fabrique, 2012.

ANDERSON R. S. & HOPKINS P., *La féminité cachée de Dieu: pour une nouvelle approche spirituelle*, Québec, Le jour, 1996.

AUBERT J-M, *La femme : antiféminisme et christianisme, la femme*, Paris, Cerf/ Desclée, 1975.

AUGÉ M., *Théorie des forces et idéologie : étude de cas en Côte d'Ivoire*, Paris, Hermann, 1975.

BÂ M., *Une si longue lettre*, Alphée Privat/Le Serpent à Plumes/Motifs, France, 2005.

COLLECTIF, *Homme et femme Il les créa. Annales 2006-2007 de l'Académie d'éducation et d'études sociales*, Paris, François-Xavier de Guilbert, 2008.

BANQUE MONDIALE, *Genre et développement économique, vers l'égalité des sexes dans les droits, les ressources et la participation*, Montréal/Paris, Saint-Martin/Nouveaux Horizons, 2003.

BARD Ch., *Le féminisme au-delà des idées reçues*, Paris, le Cavalier Bleu, 2012.

de BEAUVOIR S., *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949.

BERGER D. & al, *Féminismes au présent*, Paris, L'harmattan, 1993.

BERERE M-J., DUFOURT R. & SINGLES D., *Et si on ordonnait des femmes... ?* Paris, Le centurion, 1982.

BEYALA C., *Lettre d'une Africaine à ses sœurs occidentales*, Paris, Spengler 1995.

BISILLIAT J., *Relation de genre et développement. Femmes et sociétés*, Paris, ORSTOM, 1992.

BLAQUIERE G., *La grâce d'être femme*, Versailles, Saint-Paul, 1981.

BOFF L. et BOFF Cl., *Qu'est-ce que la théologie de la libération ?*, Pétrópolis, Vozes Lida, 1987.

BONHOEFFER D., *Éthique*, Genève, Labor et Fides, 1965.

—, *De la vie communautaire et le livre de prières de la Bible*, Genève, Labor et Fides, 2007.

BONI T., *Que vivent les femmes d'Afrique*, Panama, Paris, 2008.

BOYE M.M. et al., *Le droit au service de la justice*, Dakar/Abidjan, Les nouvelles Editions Africaines, 1978.

BUNCH C., HINOJOSA C. & REILLY N. (s/dir), *Les voix des femmes et « Les Droits de l'Homme », La campagne internationale pour*

l'affirmation des droits humains des femmes, Center for Women's Global Leadership, Rutgers, 2000.

CARLOS J., ADOUN W. H. et EKPANGBO ABDOU E., *Femmes-hommes : l'esérance au bout de la complémentarité*, Coopération Suisse au Bénin, sd.

CARR A., *La femme dans l'Église : tradition chrétienne et théologie féministe*, Paris, Cerf, 1993.

CAUSSE J-D. & MÜLLER D. (s/dir), *Introduction à l'éthique*, Genève/Paris, Labor et Fides/Paris, 2009.

CHALVIN M-J., *L'estime de soi, apprendre à s'aimer avec ou sans les autres*, Mayenne, Eyrolles, 2013.

CHEZA M., van't SPIJKER G., (dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris/Yaoundé, Karthala-Clé, 2007.

COLLANGE J. F. et al, *L'intolérance et le droit de l'autre*, Genève, Labor et Fides, 1992.

COLLECTIF, *Femmes d'Afrique Noire*, Paris, Monthon & Co, 1960.

—, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris, Présence Africaine, 1975.

CORNU D., *Journalisme et vérité, l'éthique de l'information au défi du changement médiatique*, 2^{ème} éd, Genève, Labor et Fides, 2009.

CRABB L., *Se comprendre et comprendre les autres, vers des relations profondes et solides*, Québec, La Clairière, 1995.

DJOMHOUÉ P., *Les relations nouvelles entre hommes et femmes*, Yaoundé, Clé, 2010.

—, *La question du voile dans l'Église aujourd'hui, interprétation théologique et pastorale*, Yaoundé, Clé, 2013.

- DJOSSOU-SEGLA A. (s/dir), *Promotion de la femme au Bénin*, Livre Blanc, Friedrich Ebert Stiftung, 1997.
- DOSSOU M. S. et BAWUNINA B. M.-F., *Libérer la femme africaine : pour une voie du féminisme africain*, Yaoundé, SHERPA, 2003.
- DUBE M. W., *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, Chalice Press, 2000.
- DUBE M. W. S., KANYORO R. A., *Grant me Justice! HIV/AIDS & Gender Readings of the Bible*, Cluster, 2004.
- DUMAS fils A., *L'homme-femme*, Paris, Michel Lévy, 1872.
- FAME-NDONGO J. et al, *La femme africaine et la promotion du patrimoine*, Yaoundé, Clé, 2000.
- FALL K., *Mademba*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- FASSINO M. et al., *Histoire de l'Église protestante méthodiste du Bénin, 1843-1993*, Porto-Novo, CNPMS, 1993.
- FRIEDAN B., *The Feminine Mystique*, New York, W. W. Norton and C°, 1963. Traduction: *La femme mystifiée*, Genève, Gonthier, 1964.
- FOUCAULT M., *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.
- FUCHS E & STUCKI P.-A., *Au nom de l'autre, Essai Sur le fondement des droits de l'Homme*, Genève, Labor et Fides, 1985.
- FUCHS E., *La morale selon Calvin*, Paris, Cerf, 1986.
- , *L'éthique protestante, histoire et enjeux*, Genève, Labor et Fides, 1991.
- , *Comment faire pour bien faire ?* Genève, Labor et Fides, 1996.
- , *L'éthique chrétienne : du Nouveau testament aux défis contemporains*, Genève, Labor et Fides, 2003.

GBÉDO M-É., *Le destin du roseau*, 2^{ème} éd, Cotonou, Ruisseaux d'Afrique, 2009.

GIBBS M. et MORTON T. R., *Feu vert pour les laïcs*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966.

GIBELLINI R., *Panorama de la théologie au XXe S.*, Paris, Cerf, 1994.

G/PIFeD, *Mon Premier mandat d'élue conseillère*, Coopération Suisse au Bénin, 2008.

GROULT B., *Ainsi soit Olympe de GOUGES, La Déclaration des droits de la femme et autres textes politiques*, Paris, Bernard Grasset, 2013.

DE HAAS C., LEMIERE S. et SERRE-COMBE C., *Mais qu'est-ce qu'elles veulent encore! Manifeste des Féministes en Mouvements*. Paris, Les liens qui libèrent, 2012.

HAUSMAN N., *'Comme elles l'avaient dit': Etre femme aujourd'hui*, Bruxelles, Vie consacrée, 1996.

HOUCARDE J., *La femme dans l'Église*, Paris, Téqui, 1986.

HOUINSA D. G. (s/dir.), *Le livre blanc, Femmes du Bénin au cœur du changement*, Friedrich Ebert Stiftung, Cotonou, 2008.

IHM S. R., *In Her Name Women Doing Theology*, Pietermaritzburg (South Africa), Cluster, 2004.

ILUNGA KAYOMBO B., *Paul Ricœur de l'attestation de soi*, Paris, l'harmattan, 2004.

IMAM A. M., MAMA A. et SOW F. (s/dir.), *Sexe, genre et société : Engendrer les sciences sociales africaines*, Paris / Dakar, Codesria / Karthala, 2004.

JOHNSON A. E., *Dieu au-delà du masculin et du féminin*, Paris/Montréal, Cerf/Paulines, 1999.

JOHNSON-HILL J., *Seeds of Transformation Discerning the Ethics of a New Generation*, Pietermaritzburg (South Africa), Cluster, 1998.

KANT E., *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Librairie Générale de Française, Paris, 1993.

KENMOGNE et Kä MANA (s/dir), *Pour la voie de la non-violence*, Yaoundé, Clé, 2009.

von KIRSCHBAUM C., *Découverte de la femme, les bases bibliques et théologiques d'une éthique réformée de la femme*, Genève, Section féminine, 1951.

KRISTOF N., WUDUNN S., *La moitié du ciel*, Paris, Arènes éditions, 2010.

LECLERC A., *Hommes et femmes*, Paris, Bernard Grasset, 1985.

LIKING W., *L'amour-cent vies*, Paris, L'Harmattan, 1988.

MARGUERAT D., *Le Dieu des premiers chrétiens*, Genève, Labor et Fides, 2011.

MARX K. et ENGELS F. trad. Laura Lafargue, *Manifeste du Parti communiste* (1848), Paris, Champ libre, 1983.

MARXSEN W., *New Testament Foundations for Christian Ethics*, T. & T; Clark, Edinburg, 1993.

MBITI J., *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Clé, 1972.

MERTEUIL M., *Libérez le féminisme !* Paris, L'Éditeur, 2012.

MICHEL A., *Le féminisme*, Paris, PUF, 2007.

MINGUZZI Edy, *Féminité et féminisme la femme dans le monde de la tradition*, Puiseaux, Pardès, 1991.

MBENGUE DIAKHATE N.C., *Filles du Soleil*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1980.

MOLLENKOTT R. V., *Dieu au féminin*, Paris, Centurion, 1990.

MÜLLER D., *Les lieux de l'action Ethique et religion dans une société pluraliste*, Genève, Labor et Fides, 1992.

MVOGO D., *Le devoir de solidarité pour une éthique de l'être-ensemble*, Yaoundé, Presses de l'Université Catholiques d'Afrique Centrale/ PUCAC, 2009.

NGALULA J., *Dieu dénonce et condamne les violences faites aux femmes*, Kinshasa, Editions Mont Sinaï, 2005.

ODUYOYE M. A. and KANYORO M., *Talitha, qumi! Proceedings of the Convocation of African Women theologians 1989*, Ibadan, Daystar Press, 1990.

—, *The will to Arise: Women tradition and the church in Africa*, Orbis, New York, 1992.

ODUYOYE A. M., *Transforming Power, Women in the household of God, Proceedings of the Pan-African Conference of the Circle of Concerned African Women Theologians*, Accra, CCAWAT, 1997.

PARMENTIER E., *Les filles prodigues, défi de théologies féministes*, Genève, Labor et Fides, 1998.

PELLETIER H.-M., *Le christianisme et les femmes*, Paris, Cerf, 2001.

PEMBERTON C., *Circle Thinking: African Women theologians in Dialogue with the West*, Boston, Brill, 2003.

PHIRI I. A. & GOVINDEN D. B. & NADAR S., *Her-stories Hidden Histories of Women of Faith in Africa*, Pietermaritzburg (South Africa), Cluster, 2002.

PHIRI I. A. & HADDAD B. & MASENYA M., *African Women HIV / AIDS and Faith Communities*, Pietermaritzburg (South Africa), Cluster, 2003.

PHIRI I. A. & NADAR S., *African women, Religion, Health*, Pietermaritzburg (South Africa), Cluster, 2006.

PONDI J-E., *Harcèlement sexuel et déontologie en milieu universitaire, Sexual harassment and deontology in the university milieu*, Yaoundé, Clé, 2011.

QUERE F., *La femme avenir*, Paris, Seuil, 1976.

—, *L'éthique et la vie*, Paris, Odile Jacob, 1991.

RICOEUR P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

—, *Amour et justice*, Paris, Points, 2008.

—, *Philosophie de la volonté : finitude et culpabilité*, Paris, Points, 2009.

ROSE M., *Une herméneutique de l'Ancien Testament Comprendre-se comprendre-faire comprendre*, Genève, Labor et Fides, 2003.

RUSSEL M. L., *Théologie féministe de la libération*, Paris, Cerf, 1976.

STANTON E. C., *The Woman's Bible: A Classic Feminist Perspective Women's Studies*, Courier Dover Publications, 2003.

SANTEDI KINKUPU L., BISSAINTHE G. et HEBGA M., *Des prêtres noirs s'interrogent, cinquante ans après...*, Paris, Karthala, 2006.

SCHUMACHER M. (dir.), *Femmes dans le Christ : vers un nouveau féminisme*, Toulouse, Carmel, 2003.

SCHÜSSLER FIORENZA E., *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1983. Traduction. : *En mémoire d'elle : essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, Paris, Cerf, 1986

—, *Bread not Stone*, Boston, Beacon, 1985.

SIMON R., *Éthique de la responsabilité*, Paris, Cerf, 1993.

SULLEROT E. (dir.), *Le fait féminin, qu'est-ce qu'une femme ?* Paris, Fayard, 1978.

STÜCKELBERGER C., *Une éthique du commerce mondial*, Paris/Genève, Cerf/ COE, 2006.

THIAM A., *La parole aux négresses*, Paris, Denoël-Gauthier, 1978. Traduit en anglais sous le titre *Speak out, black Sisters!*. Michigan : Michigan University, 1986.

THIAW-PO-UNE L. (s/dir.), *Questions d'éthique contemporaine*, Stock, 2006.

TILLICH P., *Le fondement religieux de la morale*, Paris/Neuchâtel, le Centurion/ Delachaux & Niestlé, 1971.

TOURNIER P., *La mission de la femme*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1993.

Van ENIS N., *Féminismes pluriels*, Bruxelles, Aden, 2012.

WENDLAND H-D., *Ethique du Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides, 1972.

YINDA H. & KÄ MANA, *Pour la nouvelle théologie des femmes africaines*, Yaoundé, Clé/CIPCRE, 2001.

YINDA H., (s/dir.), *Vie et destin des femmes africaines : bâtir une nouvelle société*, Yaoundé.

—, *Femmes africaines : le pouvoir de transformer le monde*, Yaoundé, SHERPA, 2002.

—, *Femmes et théologie en Afrique. Enfants une nouvelle société*, Yaoundé, Clé/CIPCRE, 2007.

YINDA H. et NGALULA TSHIANDA J., *Changer la théologie transformer la société*, Clé/ Cipcre, Yaoundé, 2007.

ZOE-OBIANGA J-S. (s/dir.), *Introduction à la théologie systématique*, Yaoundé, Clé, 2003.

ZABUNYAN E. et al., *Cachez ce sexe que je ne saurais voir*, Barcelone, Policrom, 2003.

Reuves et Articles

CARSLON BROW J., « A cause des anges, violence et abus sexuels » in *Concilium*, Revue internationale de Théologie, Paris, Centre National du livre, N°252, 1994.

CAVINESS M., « Le féminisme n'est pas un combat », in *Revue africaine de philosophie et des sciences de l'homme*, Aegyptia, n° 2, 2003-2004.

COLLECTIF, « Les femmes dans une Église masculine », in *Concilium*, Revue Internationale de Théologie, Paris, Centre National du livre, n° 154, 1980.

JERDAN D., « Les femmes dans l'Église », in *La revue Réformée*, 1990, N°165, Tome LXI.

HALKES C. J., « la théologie féministe, bilan d'une période de transition », in *CONCILIUM*, Revue Internationale de Théologie, *Les femmes dans une église masculine*, N°154, Paris, Centre National du livre, 1980.

GEENSE-RAVESTEIN A., « Qu'est-ce que la théologie féministe ? », in Bulletin du Centre Protestant d'Études, *A la découverte de la théologie féministe*, N° 5-6, Genève, 1990.

HARCOURT W., “Global women's rights movements-feminists in transformation”, in *development dialogue*, n°52, august 2009.

HARTMANN K., « Qu'est-ce que l'éthique et à quoi prétend-elle? » in *Concilium, Revue Internationale de Théologie, L'éthique dans les sciences de la nature*, N°223, Centre National du livre, Paris, 1989.

HEYER R., « Mariage et féminisme (1789-1830) un « contrat » entre les hommes et les femmes », in *Revue de droit canonique*, Tome 40, N°1, 1990.

HOUETO C. S., *L'opinion*, N°2, 15 mars 1990.

IMMANUEL DAVID. S., *Que disent-ils du féminisme chrétien ?* Faculté de Théologie Protestante, Yaoundé, 1991.

LEVAUX M., « Simone de BEAUVOIR, Une féminité exceptionnelle », in *Etude*, 1984.

van LUNEN-CHENU M-Th., « le sens profond du féminisme, » in *Le supplément*, X/V5, N° 127, 1978.

MBARI HINGA T., « théologies féministes en Afrique », in *Revue Concilium*, Paris, Centre National du livre, N° 263, 1996.

MIANDA G., « Féminisme africain : divergences ou convergences des discours? », in *Revue culturelle du monde noir*, Présence africaine, n° 155, 1997, pp.87-99.

PRAETORIUS I., « La fin de la sollicitude, éthique féministe et sciences de la nature » in *Concilium, Revue Internationale de Théologie, L'éthique dans les sciences de la nature*, N°223, Centre National du livre, Paris, 1989.

SCHUSSLER FIORENZA E., « Les théologies féministes dans le contexte mondial », in *Concilium*, Paris, Centre National du livre, n° 263, 1996.

—, « les femmes invisibles dans la théologie et dans l'Église », in *Concilium*, Paris, Centre National du livre, n° 202, 1985.

TOURE A. & al., « Les deux visages du féminisme africain », in *Bulletin du CODESRIA*, n°1, 2003.

2.1 - Rapports et Actes

Commission nationale de création de l'Institut de la Femme au Bénin, *Rapport synthétique de la situation de la femme béninoise*, 2009.

GAJES, *Les Associations féminines au Bénin*, Organisation Canadienne pour la Solidarité et le Développement, 1991.

Ministère de la Famille, de la protection Sociale et de la Solidarité, *Rapport National d'Évaluation Décennale de la Mise en Œuvre du programme d'action de Beijing (Beijing +10)* Coopération Suisse, 2005.

Église protestante méthodiste du Bénin, *Acte de Synode* 1989, 2001, 2002, 2004, 2007, 2011 et 2012.

—, Rapport département des institutions diaconales de l'EPMB, 2013.

2.2 - Mémoires et Thèses

AKPAKI R. S., *Dynamique économique des femmes et mutations sociopolitiques au sud du Bénin et au sud-ouest du Nigéria de 1946 à 1990*, Thèse soutenue à Paris 7, Denis Diderot, 2001.

KATTA MBANGA C., *La relation de neged (vis-à-vis) entre l'homme et la femme dans Genèse 1 : 26-31 ; 2, 18-25 et les implications dans le service ecclésial à l'Église Presbytérienne Camerounaise*, Faculté de Théologie Protestante de Yaoundé, Juin 2003.

MBIAH A. F. T., *Perception des Camerounais du féminisme*, Université de Yaoundé I, 2003-2004.

2.3- Communications

BIO BIGOU B. L., *La contribution des réseaux d'ONG pour la vulgarisation et la mise en application des textes de lois en faveur des femmes*

pour un développement équilibré au Bénin, Cotonou, le vendredi 29 mai 2009.

BOKO G. C., *Les stéréotypes sexistes et équité / égalité entre hommes et femmes : point et correction*, sd.

3- TEXTES JURIDIQUES

La Constitution de la République du Bénin.

Le Code des Personnes et de la Famille au Bénin.

II- DOCUMENTS ÉLECTRONIQUES

1- OUVRAGES EN LIGNE

AGBAHUNGBA G., SOKPON N. & GANDE G. O., *Situation des Ressources Génétiques Forestières du Bénin*, Atelier sous-régional FAO/IPGRI/ICRAF sur la conservation, la gestion, l'utilisation durable et la mise en valeur des ressources génétiques forestières de la zone sahélienne (Ouagadougou, 22-24 sept. 1998), FAO, IPGRI/SAFORGEN, DFSC et ICRAF, 2001, disponible sur <ftp://ftp.fao.org/docrep/fao/004/AB395F/ab395f00.pdf>, (le consulté le 7 janvier 2010).

Wikipédia, *L'encyclopédie libre*, disponible sur <http://fr.wikipedia.org/wiki>, (consulté le 03 mars 2010).

2- ARTICLES EN LIGNE

BOKO-NADJO G., « Le code des personnes et de la famille béninois », Présentation au Panel sur la promotion des droits des femmes en Afrique : Apprendre de l'expérience des uns et des autres, Forum des ONG à Addis-Abeba, Éthiopie les 6-7 octobre 2004, disponible sur le site www.wildaf-ao.org, (consulté le 17 mai 2013).

DOSSOUMOU S. A., YANSUNNU C., « Deuxième quinquennat de Yayi : 8 femmes au gouvernement, 5 femmes au parlement », disponible

<http://yesouikend.com/fraternite/spip.php>, article2844, 13-07-2011, (consulté le 23 mars 2013)

GBAGUIDI D., « Formation de la première équipe » in L'Événement Précis, disponible sur <http://www.actubenin.com/2011/?Formation-de-la-premiere-equipe>, le 30 mai 2011. (consulté le 10 avril 2012)

KINGBÊWÉ, Y. H., « Ag ordinaire de la Pfid-Bénin : Rétablir le déséquilibre homme/femme dans les instances décisionnelles », disponible sur <http://www.lanouvelletribune>, 11 janvier 2014, (consulté le 13 Janvier 2014).

FRAISSE G., « féminisme : appellation d'origine », <http://www.vacarme.org/article1154.html>, Vacarme 04/05 / minorités féminin pluriel, (consulté le 23 10 2011).

LAS N., « La disparition des catégories de sexe : apogée ou fin du féminisme ? » <http://www.controverses.fr/pdf/n8/las8.pdf>, (consulté le 15/11/2011).

NGALULA J., « les tendances des théologies féministes en Afrique », Séminaire de Tsena Malalaka du 10 au 11 janvier 2013, disponible sur <https://7789cc7b-a-54d15336-s-sites.googlegroups.com/a/malalaka.org/tsena-malalaka/home/thematiques/conferences/conference-tmromero/Tendances>, (consulté le 23 février 2013)

NYAMBURA N. J., "The missing voice African women doing theology", in *Journal of Theology for Southern Africa*, N° 99, November 1997, (consulté, le 03 juin 2013).

OFFEN K., « Sur l'origine des mots 'féminisme' et 'féministe' » *Revue d'histoire moderne et contemporaine* t. 34, n° 3, juillet-septembre 1987, disponible sur <http://books.google.cm/books>, (consulté le 23 mai 2012).

TISSOT S., « *Bilan d'un féminisme d'État* », disponible sur <http://www.gisti.org/spip.php, article1072>, (consulté le 03/10/2011).

TOUPIN L., « Les courants de pensée féministe », disponible sur <http://netfemmes.cdeacf.ca/ressources/index.html>, (consulté le 20 mai 2010).

WENDLING K., *A Classification of Feminist Theories*, Montréal, 2008, disponible sur <http://www.globethics.net/web/ge/library/overall-search>, (consulté le 26 mai, 2011).

Women's Legal Rights Initiative, « Benin : Le Code des personnes et de la famille du Bénin promulgué » disponible sur www.cedpa.org/projects/wlri.html , 10/21/2004, (consulté le 03 avril 2013).

<http://www.socialwatch.org/fr/node/14350>, (consulté le 03 avril 2013).

<http://www.gouv.bj/gouvernement>, (consulté le 23 janvier 2014).

www.gutenberg.net, (consulté le 13 octobre 2013).

www.classicly.com.

III- LISTE DES PERSONNES INTERVIEWÉES

DOSSOU S. M., Pasteur et Professeur d'Université, Porto-Novo, le 13 août 2009.

BIO BIGOU B.L., Professeur d'Université, Cotonou, le 12 août 2009.

ZANOU-WETOHOSSOU C., Agro-économiste consultant, Cotonou, le 24 juillet 2009.

AYAYI F., Administratrice de Banque à la retraite, Cotonou le 09 août 2009.

ASSOGBA O. Sc., Juriste, Cotonou, le 20 juillet 2009.

HOUNTONDJI-COMLANVI M-O., Ingénieur agronome, Cotonou le 07 juillet 2009.

GBETI C., Professeur de CEG, Porto-Novo, le 05 août 2009.

ANNEXES

Annexe 1 : Questionnaire

Fidèle Fifamè HOUSSOU GANDONOU

Pasteure de l'Église protestante méthodiste du Bénin

Etudiante à l'Université protestante d'Afrique Centrale

Dans le cadre de la rédaction de ma thèse que j'ai intitulé : *la vision éthique du féminisme*, je viens solliciter votre concours pour faire une enquête sur le féminisme au Bénin.

Merci pour votre aimable disponibilité et que Dieu vous bénisse abondamment.

Questionnaire d'enquête

I- IDENTIFICATION :

Date

1) Nom et Prénoms

Sexe : Féminin Masculin Age

2) Situation Matrimoniale :

Célibataire mariée union libre divorcé veuf (ve)

3) Niveau de scolarisation :

400 *Les fondements éthiques du féminisme*

Primaire Secondaire Universitaire

Autres (à préciser).....

4) Profession :

5) Religion : Musulmane Catholique Protestante Traditionnelle Autres

6) Lieu de résidence : Localité

Quartier

7) Ethnie

8) Militante d'association : oui non (allez à question no 8 si non)

Si oui, laquelle ou lesquelles ?

.....
.....
.....

9) Avez-vous une responsabilité dans cette (ces) association(s)?

Oui Non

Si oui laquelle ou lesquelles ?

.....
.....
.....
.....

10) Pour vous la femme a-t-elle un statut dans la société béninoise ?

Oui Non

Si oui, lequel ?

.....

.....
.....

9) Ce statut est-il le même que celui de l'homme ? Oui Non

Si non, qu'est-ce qui fait la différence ?

.....
.....
.....
.....

Pourquoi ?

.....
.....
.....
.....

11) Ce statut profite-t-elle à la femme ? Oui Non

12) Pourquoi et comment ?.....

.....
.....
.....

13) Avez-vous déjà entendu le mot féministe ? Oui Non

Sinon, Fin de l'interview

Si oui, qu'est-ce que le féministe selon vous ?

.....
.....
.....
.....

14) Y- a-t-il un mouvement féministe au Bénin ? Oui Non



Si oui, lequel ?.....
.....
.....
.....
.....

(Si non allez à question n° 16)

15) Connaissez-vous des acteurs de ce mouvement ?

.....
.....
.....

Sont- ils des hommes ou des femmes ?

.....
.....
.....

III- LE FÉMINISME ET LA SOCIÉTÉ BÉNINOISE

16) Quelle relation établissez-vous entre le féminisme et le statut de la femme ?.....

.....
.....
.....
.....

17) Y a-t-il eu des manifestations féministes dans notre société ?

Oui Non

18) Selon vous, à partir de quelle période ces manifestations féministes ont-elles été identifiées dans notre société ?.....

.....

19) Est-il possible pour vous d'identifier quelques personnages béninois qui animent ce mouvement ? Oui Non

Si oui quelles sont les catégories sociales des acteurs de ce mouvement ?.

.....

20) Quels sont les moyens d'action du féminisme au Bénin ?

.....

21) Quels sont les lieux de manifestation

.....

22) Pouvez-vous identifier le problème que pose le féminisme au Bénin ?

Oui Non

Si oui, selon vous, quel est ce problème ?

.....

.....

23) En quoi est-ce que la résolution de ce problème peut aider à la libération de la femme et de la société entière ?

.....
.....
.....

24) Quelles considérations éthiques et morales (liées au bien) peut-on relever dans le discours féministe au Bénin ?

.....
.....
.....

25) Existe-t-il des obstacles au féminisme, selon vous ?

Oui Non

Si oui quels sont les obstacles que rencontre le féminisme béninois ?.....

.....
.....
.....

26) Comment peut-on procéder pour vaincre ces obstacles ?

.....
.....
.....

27) Par quel mot peut-on rendre le terme féminisme dans nos langues nationales ?.....
.....
.....
.....
.....

28) Le féminisme a-t-il un avenir au Bénin ? Oui Non
selon vous est-ce que l'église prend part à cette lutte pour la promotion de la femme ?
Oui Non

29) Selon vous est-ce que la religion musulmane prend part à cette lutte pour la promotion de la femme ?
Oui Non

30) Selon vous est-ce que la religion traditionnelle prend part à cette lutte pour la promotion de la femme ?
Oui non

31) Que suggérez-vous, pour que le mouvement se développe ou qu'on y mette fin ?
.....
.....
.....
.....
.....

Merci pour votre collaboration !

Annexe 2: Recueil des textes législatifs et réglementaires relatifs à la femme et aux enfants

N°	INTITULÉ	RÉFÉRENCES POUR ADOPTION/ RATIFICATION/ PROMULGATION	RÉFÉRENCES DES TEXTES D'APPLICATION	OBS.
I TEXTES INTERNATIONAUX : 14				
1	<i>Convention N°4 relative au travail de nuit des femmes</i>	29/10/1919, ratifiée par le Bénin le 12/12/60		
2	<i>Convention N°41 relative au travail de nuit des femmes (révisée en 1934)</i>	Juin 1934, ratifiée par le Bénin le 12/12/60		
3	<i>Charte des Nations Unies instituant le principe de l'égalité entre l'homme et la femme</i>	Adoptée en 1945		
4	Déclaration Universelle des Droits de l'Homme consacrant la reconnaissance l'égalité des droits de l'homme	10/12/1948		
5	<i>Convention N°100 sur l'égalité de rémunération</i>	29/06/1951, ratifiée par le Bénin le 16/05/1968		
6	<i>Convention N°111 concernant la discrimination en matière d'emploi et de profession</i>	25/06/1958, ratifiée par le Bénin le 22/05/1961		
7	<i>Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes</i>	21/12/1965, ratifiée par le Bénin le 12/03/1992		
8	Pacte International relatif aux	16/12/1966 et ratifiée par le Bénin le 12/03/1992		

	Droits Économiques, Sociaux et Culturels			
9	Pacte International relatif aux Droits civils et Politiques	16/12/1966 et ratifiée par le Bénin le 23/03/1992		
10	<i>Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes</i>	1979		
11	Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples	Adoptée en 1981 et ratifiée par le Bénin le 20/01/1986		
12	Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants	Décembre 1984		
13	<i>Protocole à la Charte africaine des droits de l'Homme et des Peuples relatifs aux Droits de la Femme en Afrique</i>	Adoptée le 11/11/2001 par les Experts gouvernementaux à Addis-Abeba et ratifié par le Bénin en juillet 2003		
14	<i>Convention des Nations Unies contre la criminalité transnationale organisée et son protocole additionnel visant à prévenir, réprimer et punir la traite des personnes, en particulier des femmes</i>	?		

II - TEXTES NATIONAUX : 23				
II.1 LES LOIS VOTÉES ET PROMULGUÉES : 17				
15	Loi N°65-17 portant Code de la nationalité Dahoméenne	23/06/1965		
16	Loi n° 65-25 portant organisation du régime de la propriété foncière au Dahomey	du 24/08/1965		
17	Loi n° 86-013 portant statut général des agents permanents de l'État	du 26/02/1986		
18	Loi n° 86-014 portant Code des pensions civiles et militaires de retraite	du 26/09/1986		
19	Loi n°89-019 portant amendement et approbation de la Décision- Loi N° 89-005/ANR/CP du 06 avril 1989 modifiant les dispositions des articles 1 ^{er} ,3,6,11 et 20 de la Loi N° 86-014 du 26 septembre 1986 portant Code des Pension civiles et militaires de retraite	du 12/05/1989		

20	<i>Loi Fondamentale, en son article 124 jusqu'en 1990</i>	1977		
21	Loi n°90-32 portant Constitution de la République du Bénin	du 11/12/1990		
22	Loi n°98-004 portant code du travail en République du Bénin	27/01/1998		
23	Loi n°2003-03 portant répression de la pratique des mutilations génitales féminines en République du Bénin	du 21 janvier 2003 ; promulguée le 03 Mars 2003	Les décrets d'application de ces deux textes promulgués le 03 mars sont rédigés sur financement de l'UNFPA et transmis aux Ministère de la santé et de la justice pour la validation et transmission en Conseil des Ministres en vue de leur adoption.	Ces deux lois permettent de répondre aux objectifs 4 «Réduire la mortalité infantile» et Objectif 5 «Améliorer la Santé maternelle» 1-Affaires N°288/06-projet de décret fixant les conditions et modalités de l'assistance aux personnes malades ou porteuses du VIH /SIDA (Adopté avec amendement ;

410 *Les fondements éthiques du féminisme*

24	<i>Loi n°2003-04 relative à la santé sexuelle et à la reproduction.</i>	Du 24 janvier 2003 ; loi promulguée le 03 Mars 2003	DÉCRET N° 2006-763 du 31/12/2006 fixant les conditions de fabrication, d'importation, de distribution et de délivrance des produits contraceptifs et de promotion des méthodes contraceptives	<p>non signé à ce jour.</p> <p>2- Affaire 290/06-Projet de décret fixant les conditions de création, d'agrément, de fonctionnement et contrôle des structures de soins de santé de la reproduction (adopté avec amendements et recommandations ; non signé à ce jour).</p> <p>3- Projet de décret relatif à la procédure et au contrôle des conditions légales de l'interruption volontaire de grossesse en république du Bénin (ajourné pour plus d'informations et d'éléments à fournir avant de le proposer à l'examen du conseil des Ministres)</p>
----	---	---	---	---

25	Loi n° 2003-17 portant Orientation de l'Education Nationale en République du Bénin	Votée le 17 octobre 2003 et promulguée le 11/11/2003		
26	<i>Loi n° 2002-07 portant Code des personnes et de la famille</i>	Texte introduit au parlement en 1995, voté le 07/06/2002, mise en conformité le 14/06/04, promulgué le 24/08/2004 et publié au J.O. N°27 Bis 01/12/2004	Les décrets d'application afférents à certains de ses articles sont en cours d'analyse à la Direction de la Codification du Ministère de la Justice.	
27	Loi N°2006-03 portant autorisation de ratification du Protocole facultatif se rapportant à la Convention contre la torture et autres peines et traitements cruels, inhumains ou dégradants.	du 30 janvier 2006		
28	Loi N° 2005-31 portant prévention, prise en charge et contrôle du VIH/SIDA en République du Bénin	Votée le 18/08/2005, mise en conformité le 30/01/2006 et promulguée le 10/04/06		Début de mise en œuvre de l'OMD6 «Combattre le VIH/SIDA, le Paludisme et d'autres maladies »

412 *Les fondements éthiques du féminisme*

29	Loi N°2006-04 portant conditions de déplacement des mineurs et répression de la traite d'enfants en République du Bénin	10/04/2006		
30	<i>Loi n° 2006-19 portant répression du harcèlement sexuel et protection des victimes en République du Bénin</i>	Votée le 17/07/06, promulguée le 05/09/06 et publiée au J.O.N°17bis du 05/09/06		
31	Loi n°2007-03 portant régime foncier rural en République du Bénin	16/10/2007		
II.2 : LES DÉCISIONS : 01				
32	Décision-loi n°89-006/ANR/CP modifiant et complétant la Loi N° 86-013 du 26 février 1986 portant statut général des agents permanents de l'Etat			

II.3 : LES DÉCRETS : 01				
33	<i>Décret N° 2002-464 portant création, composition, attributions et fonctionnement de la Commission Nationale de Promotion de la femme(CNPF)</i>	28/10/2002		
II. 4 : LES ARRÊTÉS : 04				
34	<i>Arrêté interministériel N°132/MFPTR/MSP/DC/SGMT/SSST fixant la nature des travaux et les catégories d'entreprises interdites aux femmes et aux femmes enceintes</i>	07/11/2000		
35	<i>Arrêté interministériel portant sanctions à infliger aux auteurs de violences sexuelles dans les écoles et établissements techniques et professionnels de l'éducation des filles</i>	ANNEE 2003N° 16/MEPS/METFP/CAB/DC/SGM/SA		
36	<i>Arrêté N°2005/929/MEPSS/DIFFE/SA portant attributions organisation et fonctionnement de l'observatoire de famille, de la femme et de l'enfant</i>	01/07/2005		
37	<i>Arrêté N°028 /MDR/DC/CC/DAPS portant création, attributions et fonctionnement de la Cellule « Femme dans le Développement Agricole et Rural »</i>			

II.5 : LES PROPOSITIONS /PROJETS DE LOIS EN INSTANCE : 02				
38	Proposition de loi portant obligation et gratuité scolaires jusqu'à l'Age de 16 ans ; le texte rédigé en atelier à Abomey fera l'objet de validation au cours d'un Atelier fixé prévu pour le 03 Novembre 2005 à Cotonou ;			
39	Proposition de loi portant répression des violences à l'égard des femmes ; le texte est rédigé et attend à être validé avec le concours de l'USAID.			

Source : BIO BIGOU, 28 Mai 2009.

Annexe 3 : Authentique extrait d'un manuel scolaire catholique d'économie domestique pour les femmes



Authentique extrait d'un manuel scolaire catholique d'ÉCONOMIE DOMESTIQUE POUR LES FEMMES publié en 1960

Faites en sorte que le souper soit prêt

Préparez les choses à l'avance, le soir précédent s'il le faut, afin qu'un délicieux repas l'attende à son retour du travail. C'est une façon de lui faire savoir que vous avez pensé à lui et vous souciez de ses besoins. La plupart des hommes ont faim lorsqu'ils rentrent à la maison et la perspective d'un bon repas (particulièrement leur plat favori) fait partie de la nécessaire chaleur d'un accueil.

Soyez prête

Prenez quinze minutes pour vous reposer afin d'être détendue lorsqu'il rentre. Retouchez votre maquillage, mettez un ruban dans vos cheveux et soyez fraîche et avenante. Il a passé la journée en compagnie de gens surchargés de soucis et de travail. Soyez enjouée et un peu plus intéressante que ces derniers. Sa dure journée a besoin d'être égayée et c'est un de vos devoirs de faire en sorte qu'elle le soit.

Rangez le désordre

Faites un dernier tour des principales pièces de la maison juste avant que votre mari ne rentre. Rassemblez les livres scolaires, les jouets, les papiers, etc. et passez ensuite un coup de chiffon à poussière sur les tables.

Pendant les mois les plus froids de l'année

Il vous faudra préparer et allumer le feu dans la cheminée, auprès duquel il puisse se détendre. Votre mari aura le sentiment d'avoir atteint un havre de repos et d'ordre et cela vous rendra également heureuse. En définitive, veiller à son confort vous procurera une immense satisfaction personnelle.

Réduisez tous les bruits au minimum

Au moment de son arrivée, éliminez tout bruit de machine à laver, séchoir à linge ou aspirateur. Essayez d'encourager les enfants à être calmes. Soyez heureuse de le voir. Accueillez-le avec un chaleureux sourire et montrez de la sincérité dans votre désir de lui plaire.

Écoutez-le

Il se peut que vous ayez une douzaine de choses importantes à lui dire, mais son arrivée à la maison n'est pas le moment opportun. Laissez-le parler d'abord, souvenez-vous que ses sujets de conversation sont plus importants que les vôtres. Faites en sorte que la soirée lui appartienne.



Ne vous plaignez jamais s'il rentre tard à la maison

Ou sort pour dîner ou pour aller dans d'autres lieux de divertissement sans vous. Au contraire, essayez de faire en sorte que votre foyer soit un havre de paix, d'ordre et de tranquillité où votre mari puisse détendre son corps et son esprit.

Ne l'accueillez pas avec vos plaintes et vos problèmes

Ne vous plaignez pas s'il est en retard à la maison pour le souper ou même s'il reste dehors toute la nuit. Considérez cela comme mineur, comparé à ce qu'il a pu endurer pendant la journée. Installez-le confortablement. Proposez-lui de se détendre dans une chaise confortable ou d'aller s'étendre dans la chambre à coucher. Préparez-lui une boisson fraîche ou chaude. Arrangez l'oreiller et proposez-lui d'enlever ses souliers. Parlez d'une voix douce, apaisante et plaisante. Ne lui posez pas de questions sur ce qu'il a fait et ne remettez jamais en cause son jugement ou son intégrité. Souvenez-vous qu'il est le maître du foyer et qu'en tant que tel, il exercera toujours sa volonté avec justice et honnêteté.

Lorsqu'il a fini de souper, débarrassez la table et faites rapidement la vaisselle

Si votre mari se propose de vous aider, déclinez son offre car il risquerait de se sentir obligé de la répéter par la suite et après une longue journée de labeur, il n'a nul besoin de travail supplémentaire. Encouragez votre mari à se livrer à ses passe-temps favoris et à se consacrer à ses centres d'intérêt et montrez-vous intéressée sans toutefois donner l'impression d'empiéter sur son domaine. Si vous avez de petits passe-temps vous-même, faites en sorte de ne pas l'ennuyer en lui parlant, car les centres d'intérêts des femmes sont souvent assez insignifiants comparés à ceux des hommes.

À la fin de la soirée

Rangez la maison afin qu'elle soit prête pour le lendemain matin et pensez à préparer son petit déjeuner à l'avance. Le petit déjeuner de votre mari est essentiel s'il doit faire face au monde extérieur de manière positive. Une fois que vous êtes tous les deux retirés dans la chambre à coucher, préparez-vous à vous mettre au lit aussi promptement que possible.



Bien que l'hygiène féminine

Soit d'une grande importance, votre mari fatigué, ne saurait faire la queue devant la salle de bain, comme il aurait à le faire pour prendre son train. Cependant, assurez-vous d'être à votre meilleur avantage en allant vous coucher. Essayez d'avoir une apparence qui soit avenante sans être aguicheuse. Si vous devez vous appliquer de la crème pour le visage ou mettre des bigoudis, attendez son sommeil, car cela pourrait le choquer de s'endormir sur un tel spectacle.

En ce qui concerne les relations intimes avec votre mari

Il est important de vous rappeler vos vœux de mariage et en particulier votre obligation de lui obéir. S'il estime qu'il a besoin de dormir immédiatement, qu'il en soit ainsi. En toute chose, soyez guidée par les désirs de votre mari et ne faites en aucune façon pression sur lui pour provoquer ou stimuler une relation intime.

Si votre mari suggère l'accouplement

Acceptez alors avec humilité tout en gardant à l'esprit que le plaisir d'un homme est plus important que celui d'une femme, lorsqu'il atteint l'orgasme, un petit gémissement de votre part l'encouragera et sera tout à fait suffisant pour indiquer toute forme de plaisir que vous ayez pu avoir.

Si votre mari suggère une quelconque des pratiques moins courantes

Montrez-vous obéissante et résignée, mais indiquez votre éventuel manque d'enthousiasme en gardant le silence. Il est probable que votre mari s'endormira alors rapidement ; ajustez vos vêtements, rafraichissez-vous et appliquez votre crème de nuit et vos produits de soin pour les cheveux.

Vous pouvez alors remonter le réveil

Afin d'être debout peu de temps avant lui le matin. Cela vous permettra de tenir sa tasse de thé du matin à sa disposition lorsqu'il se réveillera.

il fallait sauvegarder!



Globethics.net est un réseau mondial sur l'éthique basé à Genève, appuyé par un Conseil de fondation international composé de personnalités éminentes, qui regroupe 155'000 participants provenant de 200 pays et avec des programmes régionaux et nationaux. Globethics.net offre ses services en particulier pour les personnes en Afrique, en Asie et en Amérique latine afin de contribuer à un accès plus équitable aux ressources du savoir dans le domaine de l'éthique appliquée et, de ce fait, rendre plus visible et audible la voix des pays du Sud dans le discours global. Il fournit une plateforme électronique permettant une réflexion et une action éthiques. Son principal outil est le site Internet www.globethics.net.

Globethics.net a quatre objectifs :

Bibliothèque : Accès libre aux informations on-line

Pour assurer un accès aux ressources du savoir dans le domaine de l'éthique appliquée, Globethics.net met à disposition sa propre bibliothèque, *Globethics.net Library*, la plus importante bibliothèque numérique mondiale sur l'éthique, avec plus d'un million de textes disponible au téléchargement gratuit. Une deuxième bibliothèque sur la théologie et l'œcuménisme a été ajoutée et une troisième bibliothèque sur le droit africain et la gouvernance était en 2013.

Réseau : Communauté internationale on-line

Les participants inscrits sur Globethics.net forment une communauté internationale d'individus intéressés ou spécialistes d'éthique. Cette communauté offre aux participants l'opportunité de contribuer à des forums, de mettre à disposition des articles, et de participer ou former des groupes de travail virtuels dans le but de créer des réseaux ou de faire de la recherche collaborative internationale.

Recherche : Groupes de travail on-line

Les participants inscrits peuvent rejoindre ou créer des groupes de recherche en ligne sur tous les sujets qui les intéressent tandis que le secrétariat international, basé à Genève, se concentre actuellement sur six domaines de recherche : l'éthique des affaires, l'éthique interreligieuse, le leadership responsable, l'éthique environnementale, l'éthique de la santé et de l'éthique de la science et de la technologie. Les résultats obtenus par les groupes de travail et de recherche sont publiés dans des collections et publications en ligne divisées en quatre séries (voir liste des publications), et peuvent également être téléchargés gratuitement.

Services : Conférences, Certification, Conseil

Globethics.net propose des services tels que l'organisation du *Global Ethics Forum*, une conférence internationale sur l'éthique des affaires, la certification personnalisés et des projets éducatifs, ainsi que des conseils ponctuels dans un contexte multiculturel et multilingue.

Éditions Globethics.net

La liste ci-dessous est une sélection de nos parutions.
Afin de voir l'ensemble de la collection veuillez consulter notre site internet.

Tous les livres peuvent être téléchargés gratuitement en PDF de la bibliothèque Globethics.net ou du site www.globethics.net/publications.

Les copies imprimées peuvent être commandées par lots à partir de l'adresse: publications@globethics.net à un prix spécial pour les pays à revenu faible et intermédiaire.

L'éditeur en chef des différentes collections publiées par Globethics.net:
Prof. Dr. Obiora Francis Ike, Directeur de Globethics.net à Genève et Professeur d'Éthique à l'Université Godefrey Okoye Enugu au Nigéria

Contact pour des manuscrits et suggestions: ike@globethics.net.

Global Series

Christoph Stückelberger / Jesse N.K. Mugambi (eds.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Perspectives*, 2007, 376pp. ISBN: 978-2-8254-1516-0

Heidi Hadsell / Christoph Stückelberger (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, 2009, 212pp.
ISBN: 978-2-940428-00-7

Christoph Stückelberger / Reinhold Bernhardt (eds.): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*, 2009, 258pp. ISBN: 978-2-940428-05-2.

Ariane Hentsch Cisneros / Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, 2010, 418pp.
ISBN: 978-2-940428-25-0.

Deon Rossouw / Christoph Stückelberger (eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, 2012, 404pp.
ISBN: 978-2-940428-39-7

Carol Cosgrove Sacks/ Paul H. Dembinski (eds.), *Trust and Ethics in Finance. Innovative Ideas from the Robin Cosgrove Prize*, 2012, 380pp.
ISBN: 978-2-940428-41-0

Jean-Claude Bastos de Morais / Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives*, 2014, 233pp.
ISBN: 978-2-88931-003-6

Nicolae Irina / Christoph Stückelberger (eds.), *Mining, Ethics and Sustainability*, 2014, 198pp. ISBN : 978-2-88931-020-3

Philip Lee and Dafne Sabanes Plou (eds), *More or Less Equal: How Digital Platforms Can Help Advance Communication Rights*, 2014, 158pp.
ISBN 978-2-88931-009-8

Sanjoy Mukherjee and Christoph Stückelberger (eds.) *Sustainability Ethics. Ecology, Economy, Ethics. International Conference SusCon III, Shillong/India*, 2015, 353pp. ISBN: 978-2-88931-068-5

Amélie Vallotton Preisig / Hermann Rösch / Christoph Stückelberger (eds.) *Ethical Dilemmas in the Information Society. Codes of Ethics for Librarians and Archivists*, 2014, 224pp. ISBN: 978-288931-024-1.

Prospects and Challenges for the Ecumenical Movement in the 21st Century. Insights from the Global Ecumenical Theological Institute, David Field / Jutta Koslowski, 256pp. 2016, ISBN 978-2-88931-097-5

Christoph Stückelberger, Walter Fust, Obiora Ike (eds.), *Global Ethics for Leadership. Values and Virtues for Life*, 2016, 444pp. ISBN 978-2-88931-123-1

Dietrich Werner / Elisabeth Jeglitzka (eds.), *Eco-Theology, Climate Justice and Food Security: Theological Education and Christian Leadership Development*, 316pp. 2016, ISBN 978-2-88931-145-3

Theses Series

Kitoka Moke Mutondo, *Église, protection des droits de l'homme et refondation de l'État en République Démocratique du Congo: Essai d'une éthique politique engagée*, 2012, 412pp.
ISBN: 978-2-940428-31-1

Ange Sankieme Lusanga, *Éthique de la migration. La valeur de la justice comme base pour une migration dans l'Union Européenne et la Suisse*, 2012, 358pp. ISBN: 978-2-940428-49-6

Nyembo Imbanga, *Parler en langues ou parler d'autres langues. Approche exégétique des Actes des Apôtres*, 2012, 356pp.
ISBN: 978-2-940428-51-9

Kahwa Njojo, *Éthique de la non-violence*, 2013, 596pp.
ISBN: 978-2-940428-61-8

Ibiladé Nicodème Alagbada, *Le Prophète Michée face à la corruption des classes dirigeantes*, 2013, 298pp. ISBN: 978-2-940428-89-2

Carlos Alberto Sintado, *Social Ecology, Ecojustice and the New Testament: Liberating Readings*, 2015, 379pp. ISBN: 978 -2-940428-99-1

Symphorien Ntibagirirwa, *Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach*, 2014, 384pp.

ISBN: 978-2-88931-001-2

Jude Likori Omukaga, *Right to Food Ethics: Theological Approaches of Asbjørn Eide*, 2015, 609pp. ISBN: 978-2-88931-047-0

Jörg F. W. Bürgi, *Improving Sustainable Performance of SME's, The Dynamic Interplay of Morality and Management Systems*, 2014, 528pp.

ISBN: 978-2-88931-015-9

Jun Yan, *Local Culture and Early Parenting in China: A Case Study on Chinese Christian Mothers' Childrearing Experiences*, 2015, 190pp.

ISBN 978-2-88931-065-4

Frédéric-Paul Piguët, *Justice climatique et interdiction de nuire*, 2014, 559 pp.

ISBN 978-2-88931-005-0

Mulolwa Kashindi, *Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse: une lecture Bafuliiru des titres christologiques*, 2015, 577pp. ISBN 978-2-88931-040-1

Naupess K. Kibiswa, *Ethnonationalism and Conflict Resolution: The Armed Group Bany2 in DR Congo*. 2015, 528pp. ISBN : 978-2-88931-032-6

Kilongo Fatuma Ngongo, *Les héroïnes sans couronne. Leadership des femmes dans les Églises de Pentecôte en Afrique Centrale*, 2015, 489pp. ISBN 978-2-88931-038-8

Alexis Lékpéa Dea, *Évangélisation et pratique holistique de conversion en Afrique. L'Union des Églises Évangéliques Services et Œuvres de Côte d'Ivoire 1927-1982*, 2015, 588 pp. ISBN 978-2-88931-058-6

Bosela E. Eale, *Justice and Poverty as Challenges for Churches : with a Case Study of the Democratic Republic of Congo*, 2015, 335pp,

ISBN: 978-2-88931-078-4

Andrea Grieder, *Collines des mille souvenirs. Vivre après et avec le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda*, 2016, 403pp. ISBN 978-2-88931-101-9

Monica Emmanuel, *Federalism in Nigeria: Between Divisions in Conflict and Stability in Diversity*, 2016, 522pp. ISBN: 978-2-88931-106-4

John Kasuku, *Intelligence Reform in the Post-Dictatorial Democratic Republic of Congo*, 2016, 355pp. ISBN 978-2-88931-121-7

Fifamé Fidèle Houssou Gandonour, *Les fondements éthiques du féminisme.*

Réflexions à partir du contexte africain, 2016, 430pp. ISBN 978-2-88931-138-5

Texts Series

Principles on Sharing Values across Cultures and Religions, 2012, 20pp. Available in English, French, Spanish, German and Chinese. Other languages in preparation. ISBN: 978-2-940428-09-0

Ethics in Politics. Why it Matters More than Ever and How it Can Make a Difference. A Declaration, 8pp, 2012. Available in English and French. ISBN: 978-2-940428-35-9

Religions for Climate Justice: International Interfaith Statements 2008-2014, 2014, 45pp. Available in English. ISBN 978-2-88931-006-7

Ethics in the Information Society: the Nine 'P's. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013-2015, 2013, 32pp. ISBN: 978-2-940428-063-2

Principles on Equality and Inequality for a Sustainable Economy. Endorsed by the Global Ethics Forum 2014 with Results from Ben Africa Conference 2014, 2015, 41pp. ISBN: 978-2-88931-025-8

Focus Series

Christoph Stückelberger, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser. Eine ethische Priorität*, 2009, 80pp. ISBN: 978-2-940428-06-9

Christoph Stückelberger, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values, Solutions*, 2010, 278pp. ISBN: 978-2-940428-07-6

—, *Des Églises sans corruption sont possibles: Expériences, valeurs, solutions*, 2013, 228pp. ISBN: 978-2-940428-73-1

Vincent Mbavu Muhindo, *La République Démocratique du Congo en panne. Bilan 50 ans après l'indépendance*, 2011, 380pp. ISBN: 978-2-940428-29-8

Benoît Girardin, *Ethics in Politics: Why it matters more than ever and how it can make a difference*, 2012, 172pp. ISBN: 978-2-940428-21-2

—, *L'éthique: un défi pour la politique. Pourquoi l'éthique importe plus que jamais en politique et comment elle peut faire la différence*, 2014, 220pp. ISBN 978-2-940428-91-5

Siti Syamsiyatun / Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Islam dan Problematika Sosial di Indonesia / Islamic Ethics and Social Problems in Indonesia*, 2012, 252pp. (articles on Islamic ethics from a paper competition, in Indonesian and English), ISBN: 978-2-940428-43-4

Aidan Msafiri, *Globalisation of Concern II. Essays on Education, Health, Climate Change, and Cyberspace*, 2012, 140pp. ISBN: 978-2-940428-47-2

Willem A Landman, *End-of-Life Decisions, Ethics and the Law*, 2012, 136pp.
ISBN: 978-2-940428-53-3

Corneille Ntamwenge, *Éthique des affaires au Congo. Tisser une culture d'intégrité par le Code de Conduite des Affaires en RD Congo*, 2013, 132pp.
ISBN: 978-2-940428-57-1

Kitoka Moke Mutondo / Bosco Muchukiwa, *Montée de l'Islam au Sud-Kivu: opportunité ou menace à la paix sociale. Perspectives du dialogue islamo-chrétien en RD Congo*, 2012, 48pp. ISBN: 978-2-940428-59-5

Elisabeth Nduku / John Tenamwenye (eds.), *Corruption in Africa: A Threat to Justice and Sustainable Peace*, 2014, 510pp. ISBN: 978-2-88931-017-3

Dicky Sofjan (with Mega Hidayati), *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*, 2013, 112pp. ISBN: 978-2-940428-81-6

Yahya Wijaya / Nina Mariani Noor (eds.), *Etika Ekonomi dan Bisnis: Perspektif Agama-Agama di Indonesia*, 2014, 293pp. ISBN: 978-2-940428-67-0

Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity. Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*. 2014, 372pp.
ISBN: 978-2-940428-69-4

Sofie Geerts, Namhla Xinwa and Deon Rossouw, EthicsSA (eds.), *Africans' Perceptions of Chinese Business in Africa A Survey*. 2014, 62pp.
ISBN: 978-2-940428-93-9

Jules Kamabu Vangi Si Vavi, *De la violence à la réconciliation: Pour une éthique d'humanisation de la violence*. 2014, 122pp. ISBN: 978-2-940428-95-3

Teodorina Lessidrenska, Marietta Scheurmann and Ignace Haaz (eds.), *Equal in an Unequal World: The Value of Values in Responsible Business*. 2014, 116pp. ISBN: 978-2-88931-022-7

Nina Mariani Noor/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama* 2014, 208pp. ISBN 978-2-940428-83-0

B. Muchukiwa Rukakiza, A. Bishweka Cimenesa et C. Kapapa Masonga (éds.), *L'État africain et les mécanismes culturels traditionnels de transformation des conflits*. 2015, 95pp. ISBN: 978-2-88931-042-5

Célestin Nsengimana, *Peacebuilding Initiatives of the Presbyterian Church in Post-Genocide Rwandan Society: An Impact Assessment*. 2015, 154pp.
ISBN: 978-2-88931-044-9

Bosco Muchukiwa, *Identité territoriales et conflits dans la province du Sud-Kivu, R.D. Congo*, 53pp. 2016, ISBN: 978-2-88931-113-2

Dickey Sofian (ed.), Religion, *Public Policy and Social Transformation in Southeast Asia*, 2016, 288pp. ISBN: 978-2-88931-115-6

Symphorien Ntibagirirwa, *Local Cultural Values and Projects of Economic Development: An Interpretation in the Light of the Capability Approach*, 2016, 88pp. ISBN: 978-2-88931-111-8

African Law Series

D. Brian Dennison/ Pamela Tibihikirra-Kalyegira (eds.), *Legal Ethics and Professionalism. A Handbook for Uganda*, 2014, 400pp. ISBN 978-2-88931-011-1

Pascale Mukonde Musulay, *Droit des affaires en Afrique subsaharienne et économie planétaire*, 2015, 164pp. ISBN : 978-2-88931-044-9

CEC Series

Win Burton, *The European Vision and the Churches: The Legacy of Marc Lenders*, Globethics.net, 2015, 251pp. ISBN 978-2-88931-054-8

Laurens Hogebrink, *Europe's Heart and Soul. Jacques Delors' Appeal to the Churches*, 2015, 90p. ISBN 978-2-88931-092-0

Readers Series

Christoph Stückelberger, *Global Ethics Applied: 4 Vol.*, 2016, 1400pp.
v1: ISBN 978-2-88931-125-5; v2: ISBN 978-2-88931-127-9; v3: ISBN 978-2-88931-129-3; v4: ISBN 978-2-88931-131-6

Ceci n'est qu'une sélection de nos dernières parutions, pour l'ensemble des parutions veuillez visiter:

www.globethics.net/publications



Les fondements éthiques du féminisme

Réflexions à partir du contexte africain



Fifamè Fidèle Houssou Gandonou

est née le 23 Avril 1974 à Cotonou (Bénin). Elle est théogienne et pasteure de l'Église Protestante Méthodiste du Bénin (EPMB) depuis 1998. En 2014, elle a obtenu son doctorat en théologie à l'Université Protestante d'Afrique Centrale (Option : éthique féministe). Elle enseigne actuellement à l'Université Protestante de l'Afrique de l'Ouest (UPAO).

Qu'y a-t-il d'inacceptable aujourd'hui, en Afrique comme ailleurs, dans la condition féminine? Le féminisme bien compris est une réponse à cette question et un effort pratique pour relever le défi d'une injustice criarde, qui maintient la femme dans l'infériorité. L'auteure de cette dissertation présente la clé de compréhension de ce problème social comme une variante du combat contre l'inégalité, où l'éthique déontologique universelle est centrale avec son exigence de dignité pour tous. La première partie du texte évoque la condition féminine en Afrique, la seconde présente l'histoire et l'évolution du féminisme sous différentes formes, enfin la troisième partie, intitulée "Le féminisme, une question éthique et théologique" se concentre sur la déconstruction de l'éthique classique épurée de toute idéologie masculiniste.