Globethics Repository



Représentations et normes liées à la masculinité : construction d'un concept hier et aujourd'hui : pour une masculinité positive dans une perspective biblique

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Book
Authors	Njojo, Kahwa
DOI	10.58863/20.500.12424/4283185
Publisher	Globethics Publications
Rights	Globethics Publications;Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International
Download date	2026-11-16 22:35:50
Item License	http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/4283185

Focus 61

Représentations et normes liées à la masculinité : Construction d'un concept hier et aujourd'hui

Pour une masculinité positive dans une perspective biblique

Kahwa Njojo



Globethics

Représentations et normes liées à la masculinité : Construction d'un concept hier et aujourd'hui

Pour une masculinité positive dans une perspective biblique

Représentations et normes liées à la masculinité : Construction d'un concept hier et aujourd'hui

Pour une masculinité positive dans une perspective biblique

Kahwa Njojo

Globethics Focus Series No. 61

Globethics Focus

Director: Prof. Dr Fadi Daou, Executive Director of Globethics
Series editor: Dr Ignace Haaz, Managing Editor

Globethics Focus Series 61
Kahwa Njojo, *Représentations et normes liées à la masculinité : Construction d'un concept hier et aujourd'hui Pour une masculinité positive dans une perspective biblique*
Geneva: Globethics, 2023
DOI: 10.58863/20.500.12424/4283185
ISBN 978-2-88931-511-6 (online version)
ISBN 978-2-88931-512-3 (print version)
© 2023 Globethics Publications

Managing Editor: Dr Ignace Haaz
Assistant Editor: Jakob W. Bühlmann

Globethics International Secretariat
150 route de Ferney
1211 Geneva 2, Switzerland
Website: *www.globethics.net/publications*
Email: *publications@globethics.net*

All web links in this text have been verified as of May 2023.

The electronic version of this book can be downloaded for free from the Globethics website: www.globethics.net.

The electronic version of this book is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). See: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/. This means that Globethics grants the right to download and print the electronic version, to distribute and to transmit the work for free, under the following conditions: Attribution: The user must attribute the bibliographical data as mentioned above and must make clear the license terms of this work; Non-commercial. The user may not use this work for commercial purposes or sell it; No derivative works: The user may not alter, transform, or build upon this work. Nothing in this license impairs or restricts the author's moral rights.

Globethics retains the right to waive any of the above conditions, especially for reprint and sale in other continents and languages.

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements **8**

Avant-Propos **9**

Introduction **11**

Chapitre 1 : La construction des inégalités du genre **21**

1.1 Approches herméneutique à la construction des masculinités *21*
1.1.1 Herméneutique contextuelle 22
1.1.2 Herméneutique situationnelle ou d'adaptation 26
1.1.3 Herméneutique réactionniste ou libératrice 29
1.1.4 Herméneutique de similarité 36
1.1.5 Herméneutique existentielle 38

1.2 Construction de la masculinité à partir de la Bible *42*
1.2.1 L'homme et la femme dans la Bible 44

1.3 Manifestation de la masculinité en Israël *59*
1.3.1 Dieu communique et se révèle aux hommes 60
1.3.2 Généalogie masculine 62
1.3.3 Héritage masculin ou succession familiale masculine 65
1.3.4 Sacerdoce masculin 66
1.3.5 Machisme cosmique de l'homme comme puissant 67
1.3.6 Règne politique masculin 71
1.3.7 Symbolisme de la dot pour retirer la fille de sa famille 71
1.3.8 Classes dans le temple 73
1.3.9 Silence des exploits des femmes 74
1.3.10 Intolérance envers la femme 76

1.4 Dieu, mâle ou femelle *77*

1.5 Domination de l'homme sur la femme (Genèse 3,16) *82*

1.6 Construction de la masculinité dans le Nouveau Testament *85*
1.6.1 Matthieu 5,31-32 86

1.6.2 Jean 8,3-11 94
1.6.3 Corinthiens 11,3-12 101
1.6.4 Éphésiens 5,21-33 113
1.6.5 Timothée 2,9-15 123

Chapitre 2 : Violence, masculinité et feminité dans le contexte du Congo..... 131

2.1 Violence 131
2.1.1 Typologie de violence 134
2.1.2 Mobiles de la violence 136

2.2 Masculinité, féminité et genre..... 140
2.2.1 Masculinité 141
2.2.2 Féminité..... 150
2.2.3 Genre 152

2.3 Le sexe et le genre 156

2.4 Construction de masculinité et son hégémonie dans la société 158
2.4.1 Facteurs de la construction de la masculinité 159

Chapitre 3 : Violence basée sur le genre..... *165*

3.1 Sens et raison de la violence basée sur le genre..... 165
3.1.1 Sens de la violence basée sur le genre 165
3.1.2 Raisons de la violence basée sur le genre 215

3.2 Conséquences du déséquilibre du genre..... 221
3.2.1 Patriarcalisme..... 221
3.2.2 Inégalité entre les sexes 224
3.2.3 Humiliation 227
3.2.4 Risque pour la santé physique et mentale 229
3.2.5 Sous-développement 231

Chapitre 4 : Pour des masculinités positives et l'équité du genre 233

4.1 Relation homme-femme..... 233
4.1.1 Égalité basée sur la création..... 235
4.1.2 L'homme et la femme pour la réalisation du mandat divin 236

4.1.3 L'homme et la femme pour le travail et la protection de la création 242
4.1.4 L'homme et la femme pour l'encadrement de la famille ... 244

4.2 L'homme et la femme dans l'économie du salut 245
4.2.1 Égalité dans le péché 245
4.2.2 L'homme et la femme dans le royaume de Dieu 246
4.2.3 L'homme et la femme à la Pentecôte 247
4.2.4 L'homme et la femme et les dons spirituels 248
4.2.5 L'homme et la femme comme membres du corps du Christ 250
4.2.6 L'homme, la femme et les ministères dans l'Église 250
4.2.7 L'homme et la femme pour une vision eschatologique unique 253

4.3 Église et genre 254

4.4 État et genre 262
4.4.1 Vulgarisation et application des textes légaux 263
4.4.2 Équité de genre dans la société 265
4.4.3 Du traditionalisme violent à la culture biblique égalitaire . 266
4.4.4 Changement de mentalité 267
4.4.5 Démasculinisation du pouvoir 268
4.4.6 Valeurs humaines et parité 271
4.4.7 Femme et développement 272

4.5 Revisitation des normes sociales 275

4.6 Promotion de la femme 276

4.7 Jésus et le genre 279

4.8 Enfin, la masculinité positive 284

Conclusion 293

Bibliographie 299

REMERCIEMENTS

Ce livre est le fruit de la contribution de plusieurs personnes, sans lesquelles rien n'aurait été possible, qu'elles reçoivent notre profonde gratitude. Nous pensons tout particulièrement à la contribution énorme d'Oxford Centre for Mission Studies (OCMS), par le truchement de Mark Oxbrow. Marc nous a grandement facilité la recherche, en octroyant un support financier pour entreprendre un voyage de recherches au sein de son établissement, aux bibliothèques Bodleian et CMS. Notre gratitude va également à Langham Partnership International UK qui a bien voulu supporter financièrement nos recherches pendant notre séjour en Angleterre. Nous voulons transmettre nos sentiments dévoués à Mr Colin Smith et Mme Berdine pour leurs orientations pendant la recherche et la rédaction de ce livre. Nous gardons un souvenir ému de l'hospitalité des familles Tim et Judy Rous, Paul et Liz Bendor-Samuel, Musanzi et Kongosi, Lusa Nsenga-Ngoy, et nos pensées vont aux paroisses anglicanes de Saint Aldates, Saint Ebes et Bradford pour leurs temps de partages passés ensemble. Globethics pour avoir commissionné la parution du livre, après nos longs échanges. Que tous ceux qui de loin ou de près ont contribué d'une manière ou d'une autre à la rédaction de ce livre, trouvent ici l'expression de notre grande gratitude. Que Dieu vous bénisse tous.

AVANT-PROPOS

Un tabou, on n'en parle pas. Un tabou, c'est ce qui est caché et désigné comme dangereux d'évoquer. Voici un livre qui n'hésite pas à évoquer des sujets souvent traités comme tabou. La violence sexuelle, l'injustice de la discrimination et la marginalisation des femmes dans une société pleine d'insécurité, mais aussi dans des maisons familiales, et même les Églises sont des problèmes sociaux cruciaux. Dans ce livre Dr. Kahwa observe et fait une analyse de la violence perpétrée contre les femmes et les filles en RDC. Cette violence se manifeste en multiples manières, comme l'exclusion sociale, économique et politique, la violence physique et psychologique, la violence domestique, l'abus sexuel et la stigmatisation, et tant d'autres. Surtout dans un contexte de conflit et de guerre, l'insécurité et la violence perturbent les relations communautaires. La violence contre les femmes et les filles est utilisée comme méthode de guerre, déstabilisant les communautés. Quand les femmes sont opprimées et blessées, toute la communauté en souffre.

Dr. Kahwa écrit dans l'introduction du livre : « En tant que chef ecclésiastique, cette situation ne pouvait pas me laisser tranquille, d'autant plus que j'ai la mission d'alerter la population de ce qui est contraire à la volonté de Dieu et de ramener les gens au bon chemin qui corrobore la volonté de Dieu ».

Malheureusement, même la Bible, la Parole de Dieu, est régulièrement invoquée pour soutenir des structures qui oppriment les femmes.

La Bible et les valeurs traditionnelles de patriarcat deviennent des ressources qui se renforcent mutuellement pour la subordination des femmes. Selon Dr. Kahwa, ceci est la conséquence d'une « masculinité négative ».

Ce qui fait de ce livre un ouvrage si important et convaincant est le fait que Dr. Kahwa ne cherche pas l'abolition des valeurs traditionnelles, ni de certains passages bibliques. Il cherche à développer une « masculinité positive », basée sur les valeurs traditionnelles et définie par le message biblique dans sa totalité et son unité. Il lance l'appel pour une lecture de la Bible du point de l'amour de Dieu pour toute la création, y inclus les hommes et les femmes sans distinction. Selon lui, c'est cette lecture qui devrait façonner les valeurs et les pratiques culturelles. C'est cette lecture qui mènerait à la justice, la paix, et à l'amour qui se sacrifie. Ce n'est plus une situation de compétition dans laquelle quelques-uns seront gagnants et d'autres perdants. En développant une « masculinité positive » les hommes et les femmes ensemble trouveront des relations réciproques et une « vie en abondance ».

Comme fils du pays, Dr Kahwa a traité profondément un sujet de tabou culturel, avec honnêteté, sans s'éloigner des questions difficiles. C'est un projet plein de courage, qui avec précision cherche à écouter la voix de Dieu par sa Parole, et cherche à répondre aux questions posées par et dans le contexte spécifique de la RDC.

Avec gratitude pour les conversations profondes, l'hospitalité et l'amitié à mon égard pendant mes visites à l'Université anglicane de Congo, basé à Bunia dans l'Est de la RDC, je signe,

Dr. Berdine van den Toren-Lekkerkerker

Groningen, Pays-Bas.

INTRODUCTION

1. Motivation de la recherche

Il y a plus d'une décennie que nous faisons la lecture du monde et constatons l'omniprésence de toutes sortes de violences et de souffrances. Nous entendons à la radio et télévision que ces mêmes réalités sont présentes en Afrique et au RD Congo, dans mon pays, par rapport à la relation homme-femme. Dans la plupart des cas, les sociétés ou les cultures traditionnelles résistent mais aussi sont elles-mêmes à la base de cette crise relationnelle basée sur le genre, en raison de tensions et controverses autour des relations entre hommes et femmes. Malheureusement, la subsistance de certaines conventions rétrogrades révèle une sorte d'encouragement à la violence sexuelle. C'est toujours davantage la femme qui est victime de ces actes qui la dénature et la chosifie. Cette souffrance vécue par les femmes m'incite toujours à poser des questions sur les raisons de ces réalités, dans un pays qui est christianisé avec de nombreux adhérents qui sont censés comprendre la Bible, et mettre en pratique toutes ses recommandations. Ces attitudes et le statut des femmes dans la société sont-ils bibliques ou non ?

En tant que chef ecclésiastique, cette situation ne pouvait pas me laisser tranquille, d'autant plus que j'ai la mission d'alerter la population de ce qui est contraire à la volonté de Dieu et de ramener les gens au bon chemin qui corrobore la volonté de Dieu. Une analyse de certains aspects de la culture traditionnelle à la lumière de la Bible est essentielle pour surmonter cette difficulté sociale et fonder sur des arguments robustes le principe d'une plus grande égalité entre les sexes.

2. Problématique

La poursuite des conflits armés en Afrique, plus récemment au Soudan du Sud, en République centrafricaine, en République démocratique du Congo, en Libye, au Mali et ailleurs a été le pire des violences perpétrées contre les femmes et les jeunes filles même après le conflit. Le Conseil de sécurité des Nations unies et l'Union africaine ont adopté un certain nombre de résolutions et de cadres politiques appelant à l'inclusion complète et effective des besoins spécifiques des femmes et des jeunes filles dans tout processus de développement, de résolution des conflits, de prévention et de consolidation de la paix en vue de l'équité du genre. Ils réaffirment la nécessité d'appliquer pleinement les lois internationales et les droits humains qui protègent les droits des femmes et des filles avant, pendant et après les conflits dans la société.

Dans de telles situations, les femmes et les jeunes filles continuent à faire face aux fléaux flagrants et brutaux tels que : la pandémie du VIH/Sida, associée aux effets de la pauvreté, les catastrophes naturelles et dégradation de l'environnement, les dénis de droit et la mort brutale des membres de la famille, y compris l'inscription de jeunes filles en tant que combattantes dans des groupes armés. Dans la crise humanitaire récente et actuelle, les femmes et les jeunes filles ont peu ou pas de protection pour accéder aux services de base et sont exposées à de graves problèmes de sécurité humaine. La possibilité de répondre aux besoins fondamentaux et de sauvegarder les droits fondamentaux manque de manière absolue.

Les instruments régionaux et internationaux ont été adoptés pour assurer une attention et des ressources systématiques pour lutter contre le déséquilibre du genre et les violences perpétrées contre les femmes et les jeunes filles dans la société, en particulier dans les situations de conflit. Toutefois, des études récentes ont démontré l'incapacité des États concernés, ainsi que des agences internationales à s'attaquer aux violences perpétrées contre les femmes dans la société. Ceux qui ont été mandatés pour

protéger les femmes et les filles se sont retournés contre elles, en utilisant leur pouvoir et ainsi bafouer leurs droits fondamentaux. Bien qu'une attention récente ait été accordée au viol et à l'esclavage sexuel comme armes de guerre, ces actes ne sont pas souvent condamnés avec la même gravité. Des agents subalternes d'application de la loi ont été condamnés à la prison tandis que les officiers et commandants sont demeurés intouchables, ce qui exacerbe l'impunité.

Il a également été démontré que la violence à l'égard des femmes et des jeunes filles a continué à persister à la fin des conflits. Les femmes mariées sont chassées de la terre familiale après la mort du mari. Les jeunes filles sont mariées contre leur volonté pour répondre aux besoins financiers de leurs parents. Dans de nombreux cas, la charge de soins des femmes s'accroît et les fardeaux de l'inégalité au travail et dans la protection sociale n'ont pas été résolus. Les besoins spécifiques de ces femmes augmentent et les énormes lacunes persistent en matière de lutte contre sexisme ordinaire.

En raison des faits susmentionnés, il est grandement nécessaire de s'attaquer au problème de la masculinité en ce qui a trait à la capacité de toutes les parties prenantes, y compris les législateurs, à respecter les lois qui protègent et défendent les droits des femmes dans le secteur séculier et dans celui de la vie de l'Église. Organiser des activités de lobbying est nécessaire ainsi que de plaidoyer et conscientiser, sensibiliser sur les pratiques traditionnelles, qui relèguent les femmes aux tâches ménagères qui leur accordent un statut inférieur dans la société.

L'expression en vogue aujourd'hui en République démocratique du Congo est que « les femmes ont été créées pour la cuisine ». Elles ne peuvent pas atteindre le salon réservé aux hommes occupant un rang social élevé. Selon cette idée, les citoyens (masculins) ont un plus grand rôle à jouer dans la société plutôt que les citoyennes (au féminin). Ainsi, les filles doivent être formées et préparées au mariage et l'étendue de leurs

droits à une considération égale est inconnu dans la famille. À titre illustratif, citons le cas de leur exclusion de toutes les réunions de la famille ou du processus de mariage parce qu'elles n'ont pas droit à la parole parmi les hommes. Cette infériorité entraîne le rejet ou la négligence des femmes, déshonorées et non considérées comme un être humain. C'est aussi une raison pourquoi elles sont victimes de toutes sortes de violences qui les rend encore plus vulnérables.

Comme la femme est souvent sans emploi, elle n'a donc rien à contribuer financièrement à sa maison. Pourtant, elle a le devoir, en tant que parent, d'apporter quelque chose à la vie de ses enfants et de décider de l'avenir de sa famille. Cependant, ses droits sont perdus et elle doit obéir aux ordres du mari, bien que ces injonctions puissent être en conflit ou contraire à sa volonté, ou en sa défaveur. Elle peut également être victime d'un divorce indésirable qui peut la mener à la prostitution, et donc à des actes contraires à la morale et aux vertus chrétiennes. En faisant cela, beaucoup sont infectées par le VIH/Sida, exposées aux infections sexuellement transmissibles (IST) et les grossesses indésirables. Ceci les rend encore plus vulnérables dans la société. Ainsi, elles ont besoin de soins psycho-spirituels afin de restaurer leur santé, leur état mental et leur identité.

En réalité, les femmes sont victimes de toutes sortes de conflits de droits, voire même de violences à cause de leur sexe. Cette situation peut occasionner des souffrances, et dans certains cas, devenir un traumatisme durable, générer de l'anxiété, du déni, de l'auto-rejet et enfin à la perte de tout espoir, etc. Cette régression provient du poids qu'impose l'exercice de la masculinité négative dans la société, conduisant à la subordination féminine au masculin dans tous les secteurs de la vie humaine et des discriminations liées au sexe.

La tension masculin-féminin est aussi développée dans l'Église à travers le développement et l'importance de la masculinité pour la direction

et le ministère pastoral. Cette situation provient d'une herméneutique biblique conduite en suivant une culture et des contextes locaux partiaux. Une lecture hâtive de certains versets bibliques donne lieu à de mauvaises interprétations et encourage la violence et la discrimination à l'égard des femmes. Ceux-ci incluent des textes qui parlent du silence des femmes dans l'assemblée, l'interdiction des femmes de prêcher ou leur soumission aux hommes. L'application littérale de ces passages encourage la violence à l'égard des femmes, et établit des relations déséquilibrées dans les Églises ayant des implications négatives dans la société. Voyons dans ce qui suit ce que la Bible affirme par rapport à l'équilibre du genre.

La société et l'Église sont témoins de déséquilibres autour de la question du genre et de l'inégalité des sexes, qui peuvent engendrer l'intolérance. L'instauration et l'établissement d'une masculinité positive semble judicieux. Une relecture herméneutique de certains passages de la Bible nous semble un moyen efficace pour installer une vraie et meilleure équité du genre.

La transformation positive du masculin nous semble un atout majeur pour le changement en vue de l'équilibre du genre et la paix dans l'Église et la société. Ainsi, l'implication des hommes dans le processus de la transformation des rapports inégalitaires est important, d'autant plus qu'ils sont en position privilégiée afin d'apporter du changement positif dans le rapport du genre.

La Bible offre des outils pour évaluer les normes et pratiques sociales en rapport avec la conception et la pratique du genre dans différents contextes. La proximité avec les textes s'avère donc indispensable afin d'affirmer ou d'infirmer que ce qui se fait dans la société, ce que nous proposons de faire dans le cadre du RD Congo. Il s'agira, comme l'écrit Frédéric Rognon, de :

> « … discerner dans le corpus biblique des logiques de déconstruction, et partant de délégitimation, de la violence. Cette option n'est

> pas la plus aisée, mais elle trouve un puissant vecteur dans l'antique principe exégétique et herméneutique qu'est « l'analogie de la foi » (αναλογία της πίστεως). Cette expression, d'origine paulinienne, revient à faire interpréter l'Écriture par l'Écriture, c'est-à-dire à comprendre toute péricope, notamment la plus distante en apparence du message fondamental du christianisme, en cohérence avec l'ensemble de la révélation biblique. Ceci oblige à creuser le texte, au lieu de le censurer, jusqu'à découvrir sa place ajustée dans l'intertextualité. Il ne s'agit donc pas de sélectionner les textes conformes à un principe a priori, et d'en expulser les autres, mais de replacer chaque texte dans le puzzle de la Bible, au prix d'un approfondissement résolu. »[1]

L'analyse du genre et des normes de la masculinité dans le contexte congolais à la lumière de la Bible, se veut une reconstruction de valeurs de société caractérisées par la considération égale entre l'homme et la femme, et par-dessus tout dans le souci de développer un partenariat constructif du genre, en évitant toutes formes de violence pouvant créer le déséquilibre dans la société. Ceci est possible par la relecture de toutes les pratiques culturelles traditionnelles qui sont vecteurs de la violence basée sur le genre, et avec une attention à l'application correcte de la parole de Dieu dans la vie quotidienne. De ce fait, l'approche sera intertextuelle avec Robin Routledge, nous focalisant sur l'interrelation entre les textes. Cette méthode s'applique dans la mise en abîme dialogique des études entre l'Ancien et le Nouveau Testament, et dans la comparaison des textes dans chacune de ces deux grandes divisions du canon biblique chrétien.[2]

---

[1] Frédéric Rognon, « Bible et violence : quelles dialectiques », in *Recherches de Science Religieuse*, N° 4, Tome 103, 2015, 508.

[2] Robin Routledge, *Old Testament Introduction: Text, Interpretation, Structure, Themes*, London : Apollos, 2016, 211.

3. Objectif de la recherche

La perte d'identité et le déni du droit des femmes a aggravé l'analphabétisme, à cause de coutumes traditionnelles dans lesquelles « l'homme est plus important que la femme ». La femme est reléguée au statut de la première fille dans la maison de son mari et occupe un rang inférieur dans la société. C'est pourquoi il y a obligation de lutter pour la restauration de ses droits, promouvoir son identité et la défendre dans différents aspects de la vie et l'entraîner pour le développement intégral.

En plus, cette recherche vise à lutter contre la violence sexuelle et sexiste afin de contribuer à l'égalité des sexes dans la société, qui se caractérise par la supériorité de l'homme ou une masculinité négative. Nous voulons interroger la Bible afin de connaître sa position sur l'homme et la femme, et analyser certains passages bibliques afin d'identifier la relation ou le lien devant être entretenu, pour une coexistence féconde et pacifique. Il importe de chercher comment chaque sexe peut concevoir sa nature par rapport à l'autre, et comment l'équilibre, l'installation de l'équité du genre dans la société, peut gagner une meilleure attention auprès des deux groupes concernés.

4. État de la question

Nicolas Vonarx renseigne que depuis les années 2000, la masculinité est plus visible dans des publications comme la revue « *Gender and Development »* parue en 2013. Il y a également de plus en plus d'organisations qui travaillent sur cette dimension. On observe aussi une amorce de travail auprès des hommes dans certaines interventions de développement.[3]

Abdessamad Dialmy a écrit un ouvrage intitulé « Vers une nouvelle masculinité au Maroc ». Dans son travail, il veut briser « le silence des hommes marocains sur eux-mêmes. L'homme n'est plus ici un sujet de discours sur un objet autre, sur l'objet femme, l'homme est ici un sujet

[3] Nicolas Vonarx, *Masculinité*, Québec : CECI, 2014, 1.

qui se prend lui-même comme objet dans un mouvement de retour critique sur soi. Retour sur soi nécessaire, mise au point utile après le défi féminin que lance la modernité à la masculinité[4] ». Dialmy a réalisé dans sa recherche que

> « les hommes marocains sont perdus à propos de leurs rapports à la femme, de leurs rôles dans la famille et à propos du sens et de la signification de la masculinité. Ces hommes qui perdent leur pouvoir et leur statut et deviennent incapables de jouir de leur titre et privilèges habituels, se repensent ou font des femmes les principales victimes de leur perte d'identité. Ils deviennent l'obstacle à un développement équitable. En conséquence, changer les relations inéquitables de genre peut difficilement se faire sans travailler sur les hommes avec les hommes, sans le travail des hommes sur eux-mêmes ».[5]

Jemimah Njuki et Pascal C. Sanginga insistent sur la contribution de la femme dans la possession des animaux de basse-cour pour le développement de la partie orientale et australe de l'Afrique. Ils veulent supprimer l'écart entre le genre en agriculture afin d'assurer la participation de tous en tenant compte de défis et opportunités en vue du bien-être par rapport à la sécurité alimentaire.[6]

Oyèrónké Oyěwùmí[7] a édité un livre dans lequel il y a une discussion sur l'épistémologie du genre dans le contexte de certains pays africains par rapport aux traditions, espaces, institutions sociales et identités liés au

---

[4] Abdessamad Dialmy, *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*, Dakar : CODESRIA, 2009, 103.

[5] Abdessamad Dialmy, Vers une nouvelle masculinité au Maroc*,* 103.

[6] Jemimah Njuki et Pascal C. Sanginga, *Women, Livestock Ownership and Markets : Bridging the Gender Gap in the Eastern and Southern Africa*, Oxon: Routledge/IDRC, 2013.

[7] Oyèrónké Oyěwùmí (ed), *Gender Epistemologies in Africa: Gendering Traditions, Spaces, Social Institutions, and Identities*, New York: Plagrave Macmillan, 2011.

genre reconnu comme une construction sociale historique et non comme un fait biologique. La question tourne autour de la manière dont les histoires, les traditions, les emplois de l'espace, les cultures et les institutions développent et comprennent la notion du genre en des temps et places particuliers. Il s'agit, en outre, d'identifier le sens que l'homme et la femme attachent à leurs pratiques sociales, leurs institutions et leurs cultures, et leurs implications pour la compréhension du genre comme une catégorie sociale ou une facette d'identité voire le traitement du genre en soi.

Quant à Fifamè Fidèle Houssou Gandonou qui a réalisé que la condition féminine est inacceptable en Afrique, elle propose que le féminisme devienne une réponse et un effort pratique pour relever le défi de l'injustice criarde qui maintient la femme dans l'infériorité. Il faut combattre l'inégalité par une éthique déontologique universelle qui accorde la dignité pour tous, et procéder à la déconstruction de l'éthique classique épurée de toute idéologie masculiniste.

Cette recherche se focalise sur la lecture des textes bibliques dont se propose de mettre en évidence une interprétation biaisée, à la base de la construction de la masculinité négative et de la souffrance de la femme dans l'Église et la société. Il s'agit d'une analyse exégétique qui vise à vérifier la valeur de vérité des interprétations et leur application à l'Église et la société. L'intérêt de la recherche porte sur la mise en évidence des réalités d'inégalités des sexes vécues en République démocratique du Congo, sans oublier qu'elles peuvent être les mêmes dans d'autres parties du monde. Toutefois, la Bible a besoin d'être lue et interprétée pour le bien-être de tout le monde, sans aucune délimitation contextuelle. En effet, le thème même de masculinité positive peut se justifier par la nécessité de renverser le pouvoir dominateur de l'homme à la base du déséquilibre entre les sexes. La construction d'une masculinité positive devrait aider à promouvoir l'égalité et à humaniser la femme en reconnaissant sa valeur et lui accordant des chances davantage égales dans l'Église et la société.

CHAPITRE 1

LA CONSTRUCTION DES INÉGALITÉS DU GENRE

LECTURE À PARTIR DES TEXTES BIBLIQUES

Cette partie est une relecture de certains textes de la Bible dont l'interprétation est à la base de la construction des masculinités dans le contexte congolais. La lecture de ces textes contribue à mettre en évidence le problème de l'inégalité entre l'homme et la femme dans la société et à voir plus distinctement ce qui peut aggraver la situation de la femme, faisant apparaître comme si la situation que la femme expérimente est juste la volonté de Dieu, et que personne n'a le droit de rien y changer, vu que c'est une situation voulue par Dieu comme un dessein déjà préétabli. Avant de s'atteler à la relecture de ces textes bibliques qui amènent des pistes de solution, il s'avère indispensable de relever les approches herméneutiques qui conduisent à la construction de la masculinité négative et à l'interprétation qui engendre le déséquilibre du genre.

1.1 Approches herméneutiques à la construction des masculinités

L'approche utilisée pour lire la Bible conduit à un cercle herméneutique qui oppose lecture et usage du texte. Une interprétation conforme aux principes voulus par l'approche en question, tend à dominer la compréhension du texte en lui imposant des présuppositions, qui lui communiquent un sens et déterminent son application à l'Église et dans la société. Ce procédé suscite une interrogation chez plusieurs personnes, telles que J.H. (Hans) de Wit qui stipule : « Why is it so difficult to find dominance-

free space where reading becomes encounter and the text a meeting point ? Because the Bible itself is an astute organism that, in its struggle for survival, invites readers insistently to not read its texts but use them ».[8] Il y a quelques approches qui construisent les masculinités débouchant sur l'inégalité du genre au sein de la société.

1.1.1 Herméneutique contextuelle

Le contexte implique toutes les conditions dans lesquelles nous vivons: socio-politique, historique et religieux. Ces conditions fonctionnent ensemble pour créer en nous un assortiment intégré de croyances, de valeurs, de pratiques et de visions du monde qui nous permettent de former des communautés.[9] Le contexte forge une manière de comprendre la Bible sans laisser cette dernière communiquer ce qu'elle veut dire, mais plutôt c'est le contexte qui imprime un sens qui dit à la Bible ce qu'elle doit dire. De cette perspective ressort la propagation du syncrétisme lorsque le contexte tente de contrôler le sens de la Bible. Kelebogile Thomas Resane constate que dans l'interprétation biblique il y a un mouvement à partir de ce que le texte signifiait pour son audience originale à ce qu'il

[8] J.H. (Hans) de Wit, « The Contribution of Hermeneutics to Peace and Reconciliation », in Mitri Raheb (ed), *The Biblical text in the Context of Occupation: Towards a New Hermeneutics of Liberation*, Bethlehem: Diyar Publisher, 2012, 231. Pourquoi est-il difficile de trouver une espace libérée de domination idéologique où la lecture devient une rencontre et le texte un lieu de rencontre ? Parce que la Bible en elle-même est un organisme judicieux qui, dans sa lutte pour la survie, avec insistance invite les lecteurs à ne pas lire ses textes mais à en faire un usage instrumental.

[9] Ajilon Ferdinand, « Contextual Interpretation and the Canonical Narrative: Towards a Holistic Understanding of the Bible », in *CJET*, Vol 17, 2018, 36-7. Voir aussi https://biblicalstudies.org.uk/pdf/cjet/17035.pdf, consulté le 23/10/2019.

signifie aux Africains dans leur contexte. Les questions contextuelles sont devenues une obligation pour l'exégèse contemporaine.[10]

Chaque interprète vit dans un contexte propre et une situation particulière parfois différente de l'autre qui sa façon de traduire la Bible. Pour John Parratt, en effet, le contexte varie d'un pays à l'autre, d'une situation à l'autre. Il y a différents contextes basés sur des problèmes particuliers.[11] L'interprétation de la Bible devient une sorte d'adaptation de l'Évangile aux contextes particuliers d'une culture donnée. Elle est considérée comme moyen ou arme pour valoriser la culture, l'identité bafouée par les autres. C'est le contexte qui oriente et contrôle la compréhension de la parole de Dieu. De ce fait, la Bible sert de moyen pour appuyer le contexte local. Il faut accommoder la Bible à ce que le contexte présente en faisant un effort qu'elle affirme l'idée ou la pratique locale. Tout ce qui n'est pas affirmé par le contexte doit être rejeté. Ceci pousse Nthamburi et Waruta d'affirmer qu'à moins qu'un Africain ne soit capable de comprendre l'Écriture dans ses propres modèles culturels, l'Écriture perdra non seulement sa validité mais aussi la pertinence de son autorité.[12]

Le contexte constitue le point de départ duquel proviennent les idées, les termes et les expressions à utiliser dans l'interprétation. Pourtant, la stratégie serait de considérer le texte biblique avant d'adresser le contexte local. C'est la Bible qui doit orienter et communiquer au contexte ce qu'elle veut dire. De ce qui précède, il se pose de grands problèmes quant à l'affirmation fondamentale que la Bible est la parole de Dieu et qu'elle est par conséquent supra-culturelle avec le pouvoir d'épurer tous les contextes culturels en les rendant conforme à la volonté de Dieu. Il s'ajoute

---

[10] Kelebogile Thomas Resane, « Biblical Exegesis and Hermeneutics of Biblical Texts: African Approaches », *Journal of Theology*, 2018, 1.

[11] John Parratt, ed., *A Reader in African Theology* (London: Latimer Trend & Company, 1997), 142.

[12] Z. Nthamburi et D. Waruta, « Biblical Hermeneutics in African Instituted Churches », in Hannah W. Kinoti et John M. Waliggo (eds.), *The Bible in African Christianity: Essays in Biblical* Theology, Nairobi: Acton, 1997, 40.

encore la présence de plusieurs contextes multiformes, qui créent un multilinguisme herméneutique avec comme signe les différentes interprétations sur une seule vérité biblique. À titre illustratif, le port de voile en 1 Corinthiens 11, qui est interprété par les uns comme l'appel à porter un foulard, et pour les autres, se couvrir la tête avec quoi que ce soit (chapeau, tapis, morceau d'étoffe, etc.). Les deux conceptions s'accusent mutuellement de ne pas respecter la Bible. Pourtant, toutes les deux n'ont pas encore littéralement mis en pratique la recommandation.

La théologie féministe peut donc également être considérée comme une étude de cas significative sur la manière dont le christianisme pourrait répondre aux défis de l'expression de la foi chrétienne d'une manière qui soit pertinente et significative dans des contextes spécifiques.[13] En effet, il est évident que la source de l'herméneutique est le contexte, c'est-à-dire l'expérience humaine, sa culture, bonne ou mauvaise par rapport à l'évaluation de la Bible. Les aspects culturels sont pris en considération auxquels on adapte le message biblique. D'où la Bible est, dans certains cas, considérée comme égale ou subordonnée à la culture. Face à ce rapport, John Mbiti considère la religiosité africaine comme étant une *praeparatio evangelica*. Cependant, cette affirmation n'a pas d'évidence biblique d'autant plus qu'il y a certains aspects dans la religiosité traditionnelle qui sont contraires aux affirmations bibliques.

Il suit de cet état de fait que l'idée selon laquelle l'interprétation de la Bible est une sorte de recherche visant à présenter une nouvelle expression de la foi est en réalité entièrement dominée par le contexte local, qui lui impose au contraire ce qu'il faut dire. Il s'agit d'un effort de réaliser une théologie locale devant être transmise à travers les expressions et la philosophie d'une culture donnée. Cette nouvelle forme d'expression de la foi accorde une importance au vécu humain, car toute théologie devrait

---

[13] Martin Davie et al (eds), *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic*, 337.

se distinguer de l'impérialisme culturel, mais aussi se conformer au contexte local. Selon Sarojini Nadar, l'insistance sur la Bible en tant que parole de Dieu doit être considérée pour ce qu'elle est une manœuvre idéologique par laquelle les intérêts de la classe dominante manifestés dans la Bible se transforment en une foi, qui transcende les divisions sociales, politiques, raciales, sexuelles et économiques.[14] Ainsi, il faut interpréter la Bible dans les catégories conceptuelles propres. Pourtant, comme l'affirme Daniel Marguerat, le « postulat heuristique de la critique historique », est que « le texte biblique ne peut être correctement compris qu'à la condition d'être replacé dans le contexte socio-culturel de sa naissance ».[15]

> « La règle qui en découle renvoie à une des maximes les plus éprouvées de la tradition herméneutique, 'interpréter un texte par lui-même'. Il s'agit de chercher à résoudre les difficultés posées par un texte (hapax, apparents contresens, contradictions, variations) dans et par le texte lui-même, en étendant cette exigence d'abord formulée pour les passages dits 'obscurs' à l'ensemble du texte ».[16]

À Patricia K. Tull d'ajouter, que les contextes de vie, comme l'Écriture, sont au-delà de nos opportunités d'apprendre. Mais ils font et demandent plus. Les écrivains de la Bible ne nous réveillent pas, pour agir

---

[14] Sarojini Nadar, « 'Texts of Terror': The Conspiracy of Rape in the Bible, Church, and Society, the Case of Esther 2:1-18 », in Isabel Apawo Phiri et Sarojini Nadar (eds), *African Women, Religion, and Health: Essays in Honor of Mercy Amba Ewudziwa Oduyoye*, New York: Orbis Books, 2006, 81.

[15] Daniel Marguerat, Le miracle au feu de la critique historique et au regard de l'analyse narrative, in *Recherches de Science Religieuse*, N° 4, Tome 98, 2010, 525.

[16] Denis Thouard, « Qu'est-ce qu'une herméneutique critique? », in *Methodos*, N° 2, 2002, 25.

à leur compte, parce qu'ils sont partis il y a longtemps. Toutefois, les contextes de vie font urgemment appel à nous. Nos réponses sont façonnées non juste de leur contexte, mais aussi le nôtre.[17]

1.1.2 Herméneutique situationnelle ou d'adaptation

L'herméneutique situationnelle ou d'adaptation est un effort de questionner la Bible pour répondre à une situation particulière de la personne et voir comment l'adapter à cette situation. L'herméneute cherche à présenter le message biblique de sorte qu'il soit en harmonie avec les aspirations de la population destinataire du message. Il doit s'exercer à fouiller la culture locale, sa philosophie et ses pratiques, à adapter à la vérité biblique. On revient encore à la dépendance de la Bible à la situation de la personne à laquelle elle doit s'adapter afin de porter une couleur locale.

La situation peut être ici comprise comme la vie que la personne doit mener conformément à ce qui lui est demandé par sa société. On se sert de la Bible pour couvrir et affirmer la situation humaine dans le processus de l'incarnation de l'Évangile. La situation humaine devient le point de départ de la réflexion sur la Bible parce que l'herméneute se retrouve dans le dilemme de choix entre la vérité biblique et la situation humaine. Comme le vécu quotidien ne peut être abandonné, il se résigne dans l'adaptation du message biblique à la situation concrète par la personne. Pour le cas précis, il ne faut pas appuyer l'égalité homme-femme parce que la Bible a dit « en Christ, il n'y a ni homme ni femme » (Gal 3,28).

Il faut l'interpréter autrement car, socialement et bibliquement parlant, la femme devrait se soumettre à la domination de son mari (Eph 5,22 ; Col 3,18 ; 1 Pi 3,1). Cette réalité biblique vient donc couvrir la situation vécue dans la société qui en est le terreau de l'interprétation. Cette façon

[17] Patricia K. Tull, « I'm a Presbyterian Christian: Toward a Dialogical Contextual Hermeneutics », in Mitri Rahed (ed), Op. cit., 304.

de faire conduit les gens à vivre dans des conditions sociales deshumanisantes qui dénaturent l'image de Dieu en eux par le fait d'exalter démesurément la situation sociale de laquelle dépend la vérité biblique. On oublie que la situation humaine ne peut pas contrôler la compréhension de la Bible. Elle doit obligatoirement l'influencer à produire l'erreur. C'est la Bible qui devrait adresser la situation humaine en lui proposant ce qu'il faut faire à juste titre.

De l'herméneutique situationnelle se construit un langage théologique exclusivement masculin qui s'oppose à tout discours théologique émancipateur enraciné dans une perspective féministe qui ne répond pas à la situation sociale exigée. Toutefois, les modes féministes de lecture du viol et de ses inscriptions culturelles aident à identifier et à démystifier les multiples manifestations, déplacements et transformations de ce qui constitue un mythe culturel insidieux. Ce faisant, ils montrent comment la critique féministe peut remettre en cause les représentations qui continuent de blesser les femmes dans les tribunaux et dans les rues.[18] Il ressort la naissance des mouvements féministes pour faire face à tout discours aliénateur dépourvu d'aucune perspective égalitaire du genre. L'interprétation de la Bible est liée aux réalités sociales qui influencent le sens du texte à cause des présuppositions sociales qui l'orientent. Ceci est l'approche de Schüssler Fiorenza « qui permet de voir comment les textes et interprétations bibliques créent ou soutiennent des valeurs, des pratiques ou des visions du monde qui sont opprimantes ou libératrices ».[19]

Comme « la vie est perçue comme une réalité qui englobe et inclut les ancêtres, les vivants et les enfants à naître, toute la création et tous les

---

[18] Sarojini Nadar, « 'Texts of Terror': The Conspiracy of Rape in the Bible, Church, and Society, the Case of Esther 2:1-18 », 89.

[19] Louise Melançon, « La théologie féministe comme théologie critique : Pratiques d'interprétation de la Bible selon Élisabeth Schüssler Fiorenza », *Laval et Théologique et Philosophique*, N° 52, Vol 1, 1995, 57.

êtres »[20], on pense que comprendre le genre en dehors de l'héritage légué par les ancêtres qui continuent à vivre avec les vivants et contrôler leur vie, constitue une désobéissance passible de punition de leur part. De cette perspective s'enracine une lecture socio-centrique de la Bible conduite par des réalités socio-historiques de la culture caractérisées par l'androcentrisme. Cependant :

> Plusieurs féministes ont décidé que ces textes (androcentriques) devaient être rejetés… Il s'agit d'une herméneutique de reconstruction… (pour) la libération des femmes mais aussi… de la communauté chrétienne, de manière à ce qu'en sortant des structures patriarcales et des attitudes androcentriques, on fasse en sorte de donner à l'Évangile toute sa force de salut pour les femmes et pour les hommes. Une telle herméneutique critique féministe attribue l'autorité des textes bibliques à leur caractère émancipateur, libérateur, plutôt qu'oppressif.[21]

De ce qui précède ressort, selon Sarojini Nadar, que l'expérience est la source légitime pour la théologie. En faisant la théologie, le problème pour la femme n'est pas la méthode mais la vie, la tienne et celle de son peuple. La lecture des textes bibliques à la lumière de l'expérience de la femme est vitale. L'approche *story-telling* convient mieux en comparant la situation des femmes dans la Bible à celle vécue actuellement afin de déboulonner le patriarcalisme biblique qui met en silence les voix des femmes en tant que victimes de viol ou agents à part entière. La Bible ne peut pas être rejetée, même les textes difficiles à lire doivent être exposés,

---

[20] Lambert Museka Ntumba, « La conception de la vie en Afrique à la lumière de Jésus-Christ, *Théologie africaine et Vie*, N° 1, Vol 19, 2011, 126.

[21] Monique Dumais et Jean Richard (Sous dir.), *Église et communauté*, Québec : Fides, 2007, 286-7.

interrogés, déconstruits et réinterprétés jusqu'à ce qu'un message libérateur ou au moins une voix à laquelle les femmes puissent s'identifier puisse être trouvé.[22]

1.1.3 Herméneutique réactionniste ou libératrice

Cette approche est principalement utilisée par des hommes et des femmes à tendance féministe, un mouvement né de la percée des intérets de la femme et/ou d'une vision du monde fondée sur l'archétype de la féminité en théologie. C'est une tendance à réagir négativement contre toute élévation de la masculinité dans la Bible. Elle considère que la Bible contribue à la promotion de l'homme ou de l'archétype associé au sexe masculin, au détriment de la femme parce qu'elle a été écrite par les hommes qui ont préféré accorder une grande importance aux hommes uniquement en faisant un effort d'oublier les femmes et masculiniser toutes choses dans la Bible (voire Dieu, Jésus et le Saint-Esprit). Paulin de Poucouta affirme qu'elle s'appuient sur deux critères d'investigation, à savoir : « se démarquer de la lecture machiste de la Bible qui cherche à justifier la domination historique des mâles sur les femmes, et revisiter, à l'aide d'outils sociologiques, le monde de la Bible et la place qui y occupe la femme ».[23] Partant du contexte des femmes en Amérique latine dont les idées sont ancrées dans le contexte congolais, Luis Martinez et les autres renchérissent que cette réaction naît de deux défis :

---

[22] Sarojini Nadar, « 'Texts of Terror': The Conspiracy of Rape in the Bible, Church, and Society, the Case of Esther 2:1-18 », in Isabel Apawo Phiri et Sarojini Nadar (eds), *African Women, Religion, and Health: Essays in Honor of Mercy Amba Ewudziwa Oduyoye*, New York: Orbis Books, 2006, 78.

[23] Paulin Poucouta, *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique*, Paris : Karthala, 2011, 197.

> Le premier est celui de contester et de détricoter la théologie patriarcale qui, …, a pris un visage masculin, … et favorisé une théologie machiste, ethnocentrique et de classes. Cette théologie patriarcale hégémonique, expression du pouvoir colonisateur du passé, continue à se faire complice des systèmes actuels de domination. Le deuxième défi est celui de proposer une réflexion qui part de l'expérience de foi vécue par les femmes noires. Pensons la théologie comme un nouvel espace où les femmes noires peuvent se rencontrer pour partager, penser et proclamer leurs expériences vécues comme présences libératrices de Dieu. La lutte contre la discrimination, le sexisme et le racisme permet à cette théologie de s'enraciner dans les mouvements et les organisations des appauvris et des appauvries et dans d'autres groupes qui partagent des situations semblables d'exclusion et sont ensemble à la recherche d'un autre monde possible et d'une société qui respecte la vie, protège les plus faibles et permette à chacun et chacune de vivre en dignité dans la différence. La construction de ces alternatives est donc un autre lieu théologique important à la source de la théologie noire féministe.[24]

En effet, elle prône la retraduction de la Bible afin que les femmes s'y retrouvent aussi. Certaines formulations de la foi ont été soumises à révision. On peut citer le cas de l'identité de Dieu comme Père, Mère ou déesse. Nisbert Taisekwa Taringa justifie cette réaction par le fait que les réflexions théologiques chrétiennes africaines ont souvent été menées dans le contexte de l'image exclusivement masculine de Dieu dans la tradition judéo-chrétienne. Ceci ne s'est pas bien passé avec les théologiennes féministes qui soutiennent que l'image masculine de Dieu provient de l'expérience de l'aliénation à partir de cette image masculine de

---

[24] Lui Martinez, Nancy Carrasco-Paredes et Jacques Matthey (éds*), Chemins de la théologie chrétienne en Amérique latine*, Paris : Karthala, 2014, 133.

Dieu vécue par les femmes féministes. Les réflexions théologiques mettant l'accent sur l'image masculine de Dieu seulement sont donc un problème pour la théologie contemporaine. Il est compris comme un biais idéologique qui reflète la sociologie des sociétés patriarcales, c'est-à-dire ces sociétés dominées par l'héritage masculin détenu par les chefs de famille. Cela signifie tout simplement que lorsque Dieu est projeté à l'image d'un sexe, plutôt que des deux sexes, et à l'image de la classe dirigeante de ce sexe, alors cette classe est considérée comme constituée de ceux qui possèdent principalement l'image de Dieu. Les femmes sont considérées comme liées à Dieu secondairement et par l'inclusion dans le mâle comme leur tête. Cela signifie que l'image masculine de Dieu dicte une certaine structure pour la relation entre le divin et l'humain. Dieu ne s'adresse directement qu'à la classe dirigeante patriarcale. Tous les autres groupes - femmes, enfants, esclaves - ne sont adressés par Dieu qu'indirectement et par la médiation de la classe patriarcale. C'est aussi l'image que nous pouvons déduire de Paul dans 1Corinthiens 2: 3,7.[25]

La tâche consiste à s'insurger contre une interprétation patriarcale erronée de la Bible pour la libération de la femme. Martin Davie et les autres argumentent que l'Évangile a un rôle indispensable dans la libération humaine en possédant un moyen de combattre l'oppression et l'injustice sous toutes ses formes. Tout en maintenant le potentiel libératoire unique de l'Évangile, les féministes réformistes chrétiens acceptent que cet Évangile a été filtré à travers l'expérience humaine et l'invariabilité marquée par les effets pécheurs de siècles de patriarcat. En tant que telle, cette tradition reçue nécessite un interrogatoire et une reformulation. L'interface entre le christianisme et le féminisme donne lieu à un processus de déconstruction où le pouvoir émancipateur de l'Évangile doit être découvert

[25] Nisbert Taisekwa Taringa, « African Metaphor for God: Male or Female? », *Scriptura*, N° 86, 2004, 174.

et récupéré comme un fil doré ; un processus qui ne conduit pas à la destruction, mais à l'expression d'une tradition chrétienne renouvelée.[26]

L'herméneutique réactionniste tend à être critique envers tout ce qui est masculin dans la Bible qui ne favorise pas l'émancipation de la femme. Elle tourne autour de ce que les femmes vivent chaque jour et dont elles veulent se libérer en vue de l'égalité du genre. Cette approche tend à rejoindre les approches postcoloniales qui « questionnent non seulement la légitimité de certaines interprétations de la Bible, et rappellent leur caractère construit et contextuel, mais elles questionnent aussi la légitimité du texte biblique en soi, comme document porteur de violence, de racisme, et de sexisme ».[27] En outre, pour certains hommes, l'interprétation populaire du concept de féminisme fait référence aux actions des femmes dirigées négativement contre les hommes, pour contester la « légitimité » de la domination masculine et tendent à ignorer la pertinence du féminisme pour les hommes. Pourtant, sur le front académique au moins, ce rejet du féminisme, pour des raisons intellectuelles de nationalisme et de panafricanisme, a été perçu comme inapproprié.[28] Prenant cette direction, ces hommes éprouvent des difficultés pour faire face aux problèmes du genre dans la société. Pour illustrer ce fait, étant dans un contexte patriarcal à outrance, le message de la Samaritaine n'a pas été considéré comme base du salut des Samaritains qui déclarent : « ce n'est plus à cause de ce que tu as dit que nous croyons, car nous l'avons entendu nous-mêmes… » (Jn 4,42). L'interprétation qui en découle est que la femme n'a pas droit d'apporter un message à un homme. Ceci démontre son autorité sur l'homme.

---

[26] Martin Davie et al (eds), *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic*, 339.

[27] Valérie Nicolet-Anderson, « Perspectives postcoloniales en exégèse biblique », *ThéoRèmes*, N° 4, 2013, 18. Voir aussi http://journals.openedition.org/theoremes/439, consulté le 13/09/2019.

[28] Lilian Lem Atanga, Sibonile Edith Ellece, Lia Litosseliti et Jane Sunderland, « Gender and language in sub-Saharan African contexts: Issues and challenges », in *Gender and Language*, N° 6, Vol 1, 2012, 5.

Mais, par contre, c'est elle qui doit entendre tout de l'homme. En d'autres termes, le message de la femme n'est pas à accepter.

Bien que certaines femmes les idées féministes occidentales caractérisées par le radicalisme, insistant sur les valeurs positives à maintenir dans les cultures congolaises, elles proposent une balance dans les actions à mener pour contrecarrer la violence basée sur le genre en proposant une relecture de la Bible, malheureusement, construite sur l'esprit de libération. Comme cette relecture est faite d'une manière diamétralement opposée et dépourvue de tout dialogue, elle finit par créer un crash. Cependant, le camp masculin étant encore dominant, il l'emporte en défaveur des femmes qui continuent à se rechercher pour leur libération.

Le caractère androcentrique de la Bible et sa naissance dans un environnement patriarcalisé a poussé les féministes à proposer certains présupposés théologiques pour sa relecture de laquelle doit émerger une société équitable. Sur cette ligne, la Bible devient le texte de libération pour les femmes et de transformation d'une Église et d'une société qui continuent à s'inspirer de ce modèle et à légitimer la violence basée sur le genre. Autrement dit, « une nouvelle herméneutique se développe, dirigée vers un désir de libération non pas à l'égard d'un genre (les hommes), mais d'un système : le patriarcat. C'est en effet la culture (et le culte) du père qui place les femmes… dans une position infantilisante, les empêchant d'exister… ».[29] Susan M. St Ville insiste sur la nécessité de la « spiritualité libératrice » qui inspire l'action pour la justice.[30] Ce qui est nouveau, c'est la manière dont le genre est sans doute devenu (pour certains)

---

[29] Florence Martin et Isabelle Favre, *De la Guyane à la diaspora africaine : Écrits du silence*, Paris: Karthala, 2017, 142.

[30] Susan M. St Ville, « Liberating Renunciation Reflections on Contemporary Feminist Spirituality », in Lisa Sowle Cahill, Diego Irarrazaval et Elaine M. Wainwright (éds), *Gender in Theology, Spirituality and Practice*, London: SCM Press, 2012, 108.

une manière d'aborder la théologie en soi, plutôt qu'une simple préoccupation de la théologie ; un déterminant majeur de l'ordre du jour, plutôt qu'un simple point de l'ordre du jour possible.[31]

Dans la poursuite de l'instauration de l'égalité du genre dans la perspective biblique, la lecture féministe propose le changement dans l'interprétation de la Bible. Elle accuse la tradition juive d'être à la base de la construction de la masculinité, sa domination et la marginalisation des femmes dans la Bible avec des implications fâcheuses dans la société aujourd'hui. Fidèle Mabundu Masamba présente l'argument suivant :

> Concrètement, la lecture féministe de la Bible veut fonctionner comme le correctif nécessaire à une lecture unilatérale de la Bible et promouvoir une interprétation des textes où les femmes aient leur place. Elle cherche à comprendre le rôle assumé par les femmes dans l'histoire générale et dans celle particulière de la Bible, pour libérer le livre saint du 'sexisme'. Les courants féministes appelés postbibliques rejettent la Bible qu'ils perçoivent comme instrument de répression des femmes. Pour eux, la réflexion doit commencer à neuf dans la tradition chrétienne ou en dehors. D'autres courants proposent une lecture biblique selon deux perspectives : l'approche radicale et l'approche réformiste. Les radicales croient toute révision impossible. Mais elles veulent libérer la Bible de son sexisme en rejetant le patriarcat de certains textes. Les réformistes travaillent à une révision du texte. Elles tiennent compte du fait que l'égalité dans laquelle les femmes et

[31] Martin Davie et al (eds), *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic*, 337.

> les hommes vivaient dans les premières communautés a été masquée par les auteurs et par la tradition, et tentent de la faire réapparaître.[32]

Cette lecture réactionnaire pour la libération est le fruit de l'influence du mouvement de libération qui suggestionne à l'exégèse des soupçons liés au genre développés dans la Bible sur lesquels il faut se baser en vue de l'égalité du genre et récupérer la présence de la femme obscurcie par l'herméneutique masculinisée. Prenant l'exemple du Nouveau Testament, Fidèle Mabundu Masamba remarque dans la réception de la pratique libératrice de Jésus, « on est passé d'une communauté des égaux (Gal 3,27-28) à une conception plus inégalitaire des rôles sociaux, en particulier, celui de la femme (Col 3,17s ; Eph 5,21-26, 9). Le mérite de la lecture féministe est jugement de faire observer et de dénoncer ce genre de régression du Nouveau Testament lui-même ».[33] Cette lecture doit développer l'émergence d'une théologie qui aura comme notion fondamentale la liberté, car Dieu a créé la personne libre et Christ la libère de toutes formes d'oppression, structurelles, sociales ou d'identité afin qu'elle ne vive pas

---

[32] Fidèle Mabundu Masamba, *Lire la Bible en milieu populaire*, Paris : Karthala, 2003, 247.

[33] Fidèle Mabundu Masamba, Lire la Bible en milieu populaire, 248. Pour lui, « Cette méthode promeut une lecture biblique de libération de la femme, allant jusqu'à mettre en cause les textes qui servent l'oppression. Elle ouvre ainsi le débat sur la question du pouvoir confisqué par certains hommes dans la société et dans l'Église. En milieu africain, et congolais en particulier, une telle lecture constituerait une grande nouveauté, susceptible de plusieurs changements au niveau de la vie quotidienne. Elle conscientiserait réellement les femmes sur les diverses exclusions dont elles sont victimes et les encouragerait à réagir, à aiguiser leurs propres capacités. (Elle) peut interroger nos manières habituelles d'interpréter la Bible et interpeller les agents pastoraux masculins dans leurs attitudes concrètes au sein des communautés chrétiennes. Elle peut obliger les hommes d'Église à une réflexion plus profonde, pour une participation plus large des femmes à la vie des Églises locales, et orienter les femmes elles-mêmes vers une vision autre de l'Église ».

dans l'asservissement. Jean Hassenforder propose que, « pour les femmes, jusque-là réduites à un rôle subordonné à travers une culture traditionnelle, l'accès à la lecture de la Bible est libérateur. La compétence dans cette lecture induit un statut nouveau. Le récit de Jésus ressuscitant la fille de Jaïre est érigé en bannière par un mouvement féministe africain. 'Lève-toi, jeune fille' ».[34] Le souci est de parvenir à « une théologie de femmes pour les femmes » fondée sur « l'expérience de l'oppression, de la discrimination et de la marginalisation féminines, avec pour objectif de dénoncer, critiquer et combattre le patriarcat dans la société, dans l'Église et dans les relations interpersonnelles. Elle s'efforce à la fois de penser la pratique libératrice des femmes, et de faire travailler le christianisme pour la libération des femmes, alors que le sexisme mâle l'a réquisitionné comme garant de la domination masculine ».[35] Une caractéristique majeure de la théologie de la libération qui la distingue des autres perspectives théologiques radicales est sa conviction que le christianisme et ses symboles fondamentaux doivent être réinterprétés du point de vue des pauvres et opprimés à la lumière des luttes populaires pour la justice sociale.[36]

1.1.4 Herméneutique de similarité

Plusieurs hommes congolais sont tentés d'affirmer que la culture juive est similaire à leur culture selon les informations lues dans la Bible. « On a pu évoquer, pour le cas des communautés chrétiennes africaines, des

---

[34] Jean Hassenforder, « La Bible, parole vivante dans les cultures africaines et asiatiques », in https://www. temoins.com/la-bible-parole-vivante-dans-les-cultures-africaines-et-asiatiques/, consulté le 17/12/2019.

[35] Alice Dermience, « Théologie de la femme et théologie féministe », *Revue Théologique de Louvain*, N° 31, Fasc. 4, 2000, 497.

[36] Christian O. Uchegbue, « The Hermeneutics of Liberation Theology: A Critical Look at its Christological, Harmatiological, and Soterio-logical Dimensions », *Lumina,* N° 1, vol 22, 2011, 2.

similitudes avec des éléments du monde et de la culture de la Bible. Il a pu même y avoir des tentatives de mise en œuvre de concordismes établissant des parallèles avec certaines traditions africaines autour des rites et des sacrifices… ».[37]

Cette similarité pousse à croire que la tradition juive, surtout l'Ancien Testament, est égale à la tradition congolaise sur certains les points en rapport avec le genre. Dans le langage du mariage, c'est toujours qui va chercher la femme à épouser ; c'est lui qui la connaît pour avoir un enfant qui lui appartient, contrairement à l'anglais qui utilise le verbe « to marry » est employé à la fois par l'homme et la femme. Le verbe « épouser » ne peut jamais avoir un sujet féminin dans la tradition locale. La femme n'est qu'un sujet passif qui reçoit l'action de ce verbe. D'où son appartenance au mari et l'utilisation du langage autoritaire envers elle.

La similarité se rencontre dans plusieurs pratiques coutumières juives. Il y a par exemple l'exclusion dans les instances de décisions juives (les conseils familiaux et le sanhédrin), la pratique du lévirat, la séparation ou l'exclusion des femmes, l'impureté des femmes pendant la menstruation, la place accordée à la femme, la circoncision, etc. Le fait de retrouver ces ressemblances dans la Bible fait entrevoir que la culture possède un soutient non négligeable. Il faut donc appliquer à la lettre ce qu'exige la culture car elle retrouve son appui dans la Bible. Pourtant, bien que Dieu se soit révélé par le peuple juif, cela ne veut pas dire la culture juive a été totalement approuvée par Dieu comme réellement sa volonté. Beaucoup de pratiques ont été questionnées et revisitées par Jésus. Les exemples sont légions.

L'herméneutique de similarité appui le principe de la continuité entre la Bible et la culture ancestrale de sorte que certains sont tentés de dire

---

[37] Joseph-Marie Ndi-Okalla, *Récit et théologie : Enjeux de la narrativité en théologie africaine, une réception de l'herméneutique de Paul Ricœur*, Paris : Karthala, 2010, 172.

que la culture locale constitue l'Ancien Testament et que tout le monde a besoin du Nouveau Testament, l'élément qui manque à toutes les cultures.[38] Bénézet Bujo affirme que :

> La continuité entre l'Ancien Testament et la vie et la pensée africaines doit être éclairée par l'événement de la croix, qui est pour les chrétiens un jugement dont la pénétration pourrait être obtenue en regardant ensemble l'Ancien Testament et la vie et la pensée africaines. Cependant, dans cet événement de la croix, l'engagement du Christ avec la société est clair, car la nature radicale de la croix sert à souligner la mesure selon laquelle Dieu veut s'identifier avec le genre humain dans l'intégralité des circonstances humaines ».[39]

Dans son analyse de cette continuité, Antoine Victoire Nouwavi s'oppose à cette croyance en rappelant que la similarité « ne mène à rien de considérer la culture africaine comme un équivalent de l'Ancien Testament, car ce serait oublier que l'Ancien Testament est lui-même une conversion de la culture originaire du peuple de Dieu ».[40]

1.1.5 Herméneutique existentielle

La perspective existentielle, anthropologique et personnaliste se préoccupe de confronter la vérité biblique à la réalité existentielle de la personne, sa vie, son expérience et son statut dans la société. Elle s'intéresse

---

[38] Pour plus d'information, lire Dickson Kwesi, « Continuity and Discontinuity between the Old Testament and the African Life and Thought », in Apiah-Kubi Kofi (éd), *African Theology en Route: Papers from the Pan-African Conference of Thrid World Theologians*, New York: Orbis Books, 1979.

[39] Bénézet Bujo et Juvénal Ilunga Muya (éds), Théologie africaine au XXIe siècle : Quelques figures, Vol II, Fribourg : Academic Press Fribourg, 2005, 109.

[40] Antoine Nouwavi, *La pâque de l'Afrique : Jalons pour un renouveau théologique*, Paris : Cerf, 2016, 126.

à ce qui appartient à l'ordre de l'existence ou à la réalité vécue pour sa part. Cette approche s'exprime en termes de philosophies existentielles et personnalisées qui se concentrent sur l'existence humaine. Elle part de ce que la personne, ici la femme, expérimente dans la vie pour chercher à trouver les appuis bibliques. Toutefois, c'est la réalité existentielle qui prime et occupe une grande place dans la compréhension de la parole de Dieu.

Cette approche ne se contente pas à formuler des principes applicables à tout le monde, homme et femme, mais prête l'attention à l'expérience d'une partie du tout sans chercher à trouver un point commun qui caractérise l'esprit de la Bible qui a message non orienté sexuellement. Ce qu'elle communique est adressé à tout le monde sans distinction de sexe. Comme tout est centré sur la raison et l'expérience humaine, l'approche existentielle est d'autant plus anthropocentrique accordant une place unique à la personne et de quoi sont développées des réflexions à confronter avec la volonté de Dieu. Elle est anthropologique liant continuellement l'herméneute à lui-même, son milieu et ses relations avec ses semblables. Malheureusement, cette intelligibilité humaine n'est pas capable d'identifier avec exactitude la pensée de Dieu dans sa parole. Ceci conduit à des conclusions produites par la raison en opposition à la volonté de Dieu parce que c'est l'homme, son expérience qui porte à des conclusions opposées à la pensée divine. Pourtant Dieu est insaisissable dans un savoir, mais c'est en se laissant à l'écoute de sa voix à travers sa parole qu'on peut comprendre ce que doit être la relation la verticale (Dieu-homme) et horizontale (homme et ses semblables).

L'herméneutique existentielle ne s'intéresse pas au contexte originel du texte mais plutôt se borne au contexte actuel du lecteur, ce que le texte dirait aujourd'hui en une situation donnée de la vie présente. Par conséquent, le texte n'a de sens que par rapport à la personne qui éprouve une réalité de la vie. Le principe de l'analogie de la foi est démis en faveur du

contexte existentiel du lecteur. D'où il n'a pas un sens unique. Il ressort de ce qui précède que :

> L'approche existentielle se fonde sur l'idée que chaque époque doit interpréter pour elle-même le texte transmis. Le sens d'un texte ne dépend pas de ces facteurs occasionnels que sont l'auteur et son premier public, le contexte social, culturel, économique … Du moins ne s'y épuise-t-il pas. Le sens d'un texte dépasse toujours son auteur : la compréhension du lecteur est toujours une attitude créatrice. Il ne s'agit pas de mieux comprendre, mais de comprendre autrement. Le lecteur-traducteur-interprète, qui est existentiellement confronté aux textes, ne cherche pas, dans un premier temps, à remonter vers une vie passée, vers un sens passé. 'Comprendre' signifie pour lui la participation actuelle à ce qui est dit. En réalité, ce n'est pas le texte qui est compris, mais le lecteur qui se comprend. Et il peut et doit encore être compris autrement par d'autres, en d'autres temps et d'autres lieux.[41]

Cette approche est à la base de pluralité existentielle qui fait que la compréhension du phénomène du genre n'est pas le même. Chaque société, selon sa logique existentielle, possède sa propre conception du genre à la lumière de la Bible. Ceci donne lieu à la présence des conservateurs, les justes milieux ou les modérés et les évolués dans l'entendement du genre. Par contre, dans le contexte congolais, plusieurs herméneutes adoptent une lecture conservatrice ou traditionaliste justifiant l'inégalité des sexes en raison d'un héritage culturel et missionnaire, ne laissant aucune ouverture pour une autre interprétation. L'interprète introduit dans la pensée des écrivains bibliques des éléments incompatibles à la volonté divine, mais réels dans sa réalité existentielle. Il insère dans

[41] Armin Kressmann, « Une lecture existentielle de la bible, infinie et dynamique », in http://www.ethikos.ch/ 10756/lecture-existentielle-de-bible-infinie-dynamique, consulté le 11/12/2019.

sa lecture sélective de la Bible des réalités sociales relatives à la construction de la masculinité.

L'herméneutique existentielle est à la base du développement d'une herméneutique de soupçon qui « peut apparaître comme une extension sécularisée de la théologie négative. De l'être, on ne peut rien dire d'assuré. En effet, si l'homme est anthropologiquement herméneute, il produit des interprétations comme il vit. Or, ses domaines d'existence changent selon une multitude de dimensions. En même temps, l'être humain est mémoire(s) de l'ensemble croissant de ses changements. Les interprétations successives travaillent ensemble ».[42]

Pour Amos Yong, à son niveau fondamental, l'herméneutique pentecôtiste africaine peut être considérée comme une forme d'herméneutique de réponse du lecteur, en particulier en ce sens qu'elle ne se concentre pas sur le monde du texte ou derrière celui-ci, mais sur celui devant le texte, sur le monde des lecteurs et des auditeurs contemporains de la Bible. Ainsi, l'herméneutique pentecôtiste africaine est une approche centrée sur le lecteur et orientée vers le fait qui vise à concrétiser la parole de Dieu dans son contexte. Les promesses de bénédiction de la Bible sont déclarées afin de réaliser et d'actualiser la richesse et la prospérité ; les prières imprécatoires de la Bible sont annoncées pour prononcer un jugement sur les ennemis ; les récits de guérison sont conçus pour nourrir la foi en un Dieu guérisseur pour ceux qui sont malades, etc. En d'autres termes, la parole de Dieu oriente les auditeurs vers le divin et permet de le rencontrer, ce qui, à son tour, renforce les réponses humaines aux dilemmes de la vie, et cela se produit dans leur voix et leur intonation.[43]

---

[42] Jacques Demorgon, « L'herméneutique anthropologique interculturelle: divination, interprétation, révélation. L'identité de l'humain, l'infini du cosmos », in http://see-articles.ceon.rs/data/pdf/1857-1883/2015/1857-18831510013D.pdf, consulté le 12/12/2019.

[43] Amos Yong, *The Hermeneutical Spirit: Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century*, Oregon, Cascade Books, 2017, 53-4.

Partant de cette analyse d'Amos Yong, le point de départ de la compréhension biblique est la situation concrète telle qu'elle apparaît chez la femme. Il faut donc faire « une analyse sociale, politique, économique et religieuse, pour démasquer parallèlement les intérêts des oppresseurs ainsi que la violence structurelle des traditions et des innovations… pour aboutir à une dénonciation publique au nom d'un projet social et religieux nouveau qui s'inspire directement du message biblique du Royaume de Dieu et de sa justice ».[44]

En somme, toutes ces lectures ne sont pas suffisantes pour l'équilibre du genre. C'est ce qu'a remarqué J.H. (Hans) de Wit que nous soutenons. Pour lui, il y a besoin des modèles et les pratiques dans lesquels les oppresseurs lisent avec les opprimés, les hommes avec les femmes, les noirs avec les blancs, les pauvres avec les riches … Il y a besoin des lectures interculturelles ou intercontextuelles où inter se positionne pour une rencontre ou confrontation systématique avec une altérité (radicale). La Bible n'est pas seulement un livre de succès ou victoire. Elle est plus souvent un livre de blessures, de déception, de trauma. Nous devrions, cependant, collecter plus d'exemples concrets de lecture en situation de souffrance ouverte ou permanente où le texte parle et où il permet aux lecteurs de parler.[45]

1.2 Construction de la masculinité à partir de la Bible

La lecture de la Bible donne lieu à plusieurs types de masculinités. Les masculinités bibliques sont des représentations du genre masculin ou du mâle dans la littérature biblique. Il ne s'agit pas d'étudier les caractères de l'individu mâle ou l'investigation sur un individu mâle tel que présentés dans la Bible. Néanmoins, il est question d'étudier les caractères mâles

---

[44] Marc Spindler, « Théologiennes africaines : en action pour le changement », in *L'Afrique politique : Femmes d'Afrique*, Paris : Karthala, 1998, 64.

[45] J,H. (Hans) de Wit, *Op. cit*., 234.

et/ou femelle, et leurs actes virils. C'est à la fois une déconstruction et une reconstruction du genre masculin dans littérature biblique qui conduit l'investigation et non le sexe parce que la manifestation du genre n'est pas limitée au sexe ou sexualité mais englobe toute la vie d'une personne dans les institutions sociales (mariage, famille, religion, armée, monarchie, prêtrise), les relations ou les liens (biologique, sociales, professionnelles), les rôles que les hommes jouent et doivent jouer (être un mari, un père, un leader, un militaire, disciple dévoué à Dieu), dans les normes sociales délimitant le comportement masculin (vertus), les émotions à exprimer ou supprimer en maintenant une image de soi) et le discours sur le corps pour redéfinir la masculinité.[46]

Ovidiu Creangă poursuit que ce qui est à la base de cette construction du genre masculin se trouvent dans des normes sociales, des attentes, des idéologies et des préjugés ancrés dans chaque culture concernant ce qui est un homme ou une femme acceptable ou inacceptable, ce qui est une masculinité souhaitable ou rejetable. Les lecteurs de la Bible les internalisent et les assimilent expressément ou sans le savoir[47] à cause de l'approche herméneutique utilisée pour comprendre la Bible. Juliette Irène Tonje ajoute que le judaïsme est la première influence qui joue sur la marginalisation de la femme et sa domination par l'homme, car c'est par lui que se justifie l'état et le statut actuels de la femme (sa condition, son infériorité, son rejet de la vie publique sauf pour des funérailles à titre de pleureuse et sa position enfermée dans la maison). Au judaïsme, elle adjoint les écrits des pères de l'Église qui ont été défavorables à la femme.

Pour les chrétiens, le genre est une composante de l'histoire de Dieu et des êtres humains. Cela commence avec la création de l'humanité en tant qu'homme et femme et l'union des deux; continue à travers l'histoire

---

[46] Ovidiu Creangă, "Introduction", in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, 4.

[47] Ibid.

de la nation juive caractérisée par des attentes différentes concernant les rôles des hommes et des femmes, bien qu'à quelques exceptions notables, comme Deborah ou Esther; à travers la manière dont Jésus s'est engagé avec les hommes et les femmes et sa redéfinition de la famille avec sa réorientation radicale du but de la vie humaine qui n'est plus liée à la procréation; par l'affirmation des épîtres qu'en Christ il n'y a plus d'homme et de femme, que ce soit en mariage ou en célibataire ; à la vision du jour du Seigneur où la communauté renouvelée de la création de Dieu célébrera la vie dans sa plénitude (bien que les opinions diffèrent quant à savoir si le genre jouera toujours un rôle).[48] Il importe de relire certains textes bibliques qui semblent encourager la disparité homme-femme en vue d'infirmer ou d'affirmer la conception masculine établie aujourd'hui.

1.2.1 Homme et la femme dans la Bible

Leur création (Gen 1,26-28)

Le livre de la Genèse renseigne que « depuis le tout début des temps, la masculinité, la féminité et le sexe ont été créés par Dieu et reliés à la création. L'homme et la femme deviennent une seule chair tout en restant pleinement eux-mêmes, parce que c'est ainsi que Dieu considère la nature du lien qui l'unit à chaque personne ».[49] Cependant, il est vrai que Dieu a créé le sexe tandis que la masculinité et la féminité, tels que vécus aujourd'hui, sont des réalités construites par les êtres humains dans la plupart des cas allant à l'encontre de la volonté de Dieu. Dieu ne saurait créer quelque chose qui serait à la base de la déstabilisation de sa création, car il est un Dieu d'ordre qui veut l'harmonie et la concorde parmi ses créatures.

---

[48] Martin Davie et al (eds), *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic*, 358.

[49] Rod Dreher, *Comment être chrétien dans un monde qui ne l'est plus : le pari bénédictin*, Paris : Artège, 2017, 128.

La Bible renseigne que l'être humain (אָדָם) a été créé à l'image (צֶלֶם) et à la ressemblance (דמות) de Dieu. Nous soutenons que ces deux termes sont très proches dans notre travail récent à ce sujet :

> « Il semble que l'auteur de la Genèse ne fait pas une démarcation de sens entre ces deux termes. Il utilise l'un à la place de l'autre en Genèse 9,6 et 5,1. Ce faisant, le terme דְּמוּת vient tempérer, en quelque sorte, le sens réaliste ou matériel de צֶלֶם. Par contre, la version de septante LXX fait mention d'une distinction entre ces deux termes. צֶלֶם est traduit par εἰκόνος et דְּמוּת par ὁμοίωσις impliquant une idée de processus, de progrès ou de croissance. Étant donné que la conception dynamique de l'homme n'est pas rare en hébreu, il importe de souligner que ce qui est image doit nécessairement ressembler à l'objet représenté[50] ».

Le terme אדם, au verset 26, a le sens d'humanité qui malheureusement est toujours traduit par « homme » et interprété faussement comme un individu mâle, sans tenir compte du verset 27. Le verset 26 n'établit une distinction de sexes, mais le terme אָדָם est un terme générique qui inclut le mâle et le femelle. Robert Alter est de cet avis. Pour lui, ce terme, par la suite cohérente avec un article défini qui est utilisé ici et dans le deuxième récit des origines de l'humanité, est un terme générique pour les êtres humains, pas un nom propre. Cela ne suggère pas non plus automatiquement la masculinité, surtout pas sans le préfixe *ben*, « fils de », et

---

[50] Kahwa Njojo, *Création de l'humanité et ses implications écologiques et théologiques : Étude de Genèse 1,26-28*, Beau Bassin : Éditons Universitaires Européennes, 2018, 37. Cet ouvrage donne des détails sur le sens de l'image de Dieu en l'humanité. Elle se rapporte à tous les secteurs de la vie humaine (spirituel, moral, personnalité, social ou relationnel, fonction dans la création, le pouvoir de créer à partir de ce qui existe et le corps à travers l'incarnation). L'image n'est pas quelque chose ajoutée à l'être humain, mais tout l'être humain.

donc le rendu traditionnel « homme » est trompeur, et un « adam » exclusivement masculin ferait un non-sens à la dernière clause du verset 27.[51] Autrement dit, il a un sens collectif, c'est-à-dire « toute personne est virtuellement image de Dieu… L'imago Dei traduit une conception plurielle de l'être humain ».[52] C'est le couple qui est a été créé à l'image de Dieu. Cependant, des discussions continuent à s'élever quant à la femme comme image de Dieu à cause de l'androcentrisme développé dans les sociétés traditionnelles. Pour Hervé Legrand, « se demander si les femmes… sont à l'image de Dieu au même titre que les hommes… aurait été perçu, il y a un demi-siècle, comme une curiosité d'érudit, n'affectant la réflexion théologique que fort marginalement. Les temps ont bien changé: pour nos sensibilités actuelles, la valorisation théologique des genres n'est plus une question mineure ».[53]

C'est toute l'humanité, espèce humain composé de l'homme et de la femme, qui a été créée à l'image et pourvue des capacités de pouvoir procréer une descendance à l'image de Dieu. L'identité humaine n'est pas déterminée par la position sociale, les actions dans la société ou le sexe, mais par rapport au fait d'être créé à l'image de Dieu. En d'autres termes, aucun être humain n'est moins humain que l'autre. Du point de vue ontologique, il y a égalité de tous les êtres humains sans discrimination. Tous ont la même valeur et doivent être traités avec des égards tout en sachant qu'ils sont des créatures de Dieu jouissant de tous les prérogatives en tant qu'image de Dieu. Toutefois, notons en passant que le fait d'être créé à l'image de Dieu ne veut pas dire la divinisation de l'être humain. L'idée de l'humanité-divine n'est pas attestée par la Bible, car elle demeure une

---

[51] Robert Alter, *The Hebrew Bible: The Five Books of Moses*, Vol 1, New York/London: W.W. Norton & Company, 2019, 12.

[52] Jérôme Cottin, *Le regard et la parole, une théologie de l'image*, Genève : Labor et Fides, 1994, 126.

[53] Hervé Legrand, « Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes ? Sondages dans les énoncés de quelques pères grecs », *Nouvelle Revue Théologique*, N° 2, Tome 128, 2006, 214.

créature de Dieu différente de son Créateur (Ps 8). Néanmoins, il faut noter une relation particulière qui le lie à Dieu. Bien plus, l'image de Dieu n'est pas quelque chose qui s'ajoute à la nature humaine, mais c'est tout l'homme qui l'est et le demeure en dépit de la chute.

L'humanité est société à l'instar de Dieu qui est communion communiquant l'unité fondamentale qu'il faut manifester sur la terre à travers une relation d'intimité indissoluble à l'exemple de la Trinité. En tant qu'image l'être humain doit exprimer cette socialité avec les autres dans des relations interpersonnelles dignes entre l'homme et la femme ou entre l'être humain et la création. Le concept d'image de Dieu en l'humanité laisse entrevoir sa capacitation à manifester ce qu'est Dieu à certain niveau sur la terre en reflétant la nature et les attributs de Dieu dans les rapports quotidiens avec les semblables et la gestion du monde accordée à tous les humains sans distinction de sexe.

Le verset 27[54] donne des éclaircissements sur la composition de אָדָם. L'image de Dieu est un couple exprimé par le pronom personnel singulier

---

[54] Dans le verset 27, il y a trois propositions indépendances dont chacune est gouvernée par le verbe בָּרָא (créer). C'est pour la troisième fois que ce verbe apparait dans ce récit de création. Il fut employé d'abord pour la création de la matière (Gen 1 :11), puis celle des animaux et des oiseaux (Gen 1 :21). La répétition de ces trois propositions suppose une insistance à ce que Dieu dit. C'est lui qui est en œuvre. Ce qu'il produit vient de lui. C'est sa créature. Elles insistent aussi sur la créature représentant le Créateur. Dans la première proposition, le verbe est au qual inaccompli avec un waw consécutif. Il y a une répétition très utile de ce qui est déjà raconté au verset 26, « Dieu créa l'homme à son image. » C'est le mot image seul qui est repris. Ce qui implique, comme signalé ci-haut, l'utilisation de l'un pour l'autre. Il est synonyme à « ressemblance ». On doit noter que le mot אָדָם reprend le sens ci-haut noté, c'est-à-dire l'humanité. Dans la deuxième et la troisième proposition, le verbe בָּרָא est au qal accompli. Cela indique un état permanent du fait raconté. C'est une action qui persiste. אֹתוֹ est un pronom personnel complétement d'objet direct. Il se rapporte à אָדָם. Cette deuxième proposition ne répète pas la première parce que

(אֹתוֹ) pour indiquer que l'humanité est constituée de mâle et femelle caractérisés par la même nature en dépit de la différenciation de sexe nécessaire pour la réalisation des recommandations-bénédictions retrouvées dans le verset 28. L'homme et la femme constitue une seule espèce. John Stott que la triple affirmation de la création de Dieu au verset 27 n'est pas seulement un parallélisme poétique. Il y a sûrement ici un accent délibéré qu'il faut saisir. Deux fois, il est affirmé que Dieu a créé l'homme à sa propre image, et la troisième fois la référence à l'image divine est remplacée par les mots « mâle et femelle ». Il importe de ne pas spéculer au-delà de ce que le texte veut dire. Pourtant, si les deux sexes portent l'image de Dieu (comme on l'affirme avec force), cela semble inclure non seulement notre humanité (humanité authentique reflétant la divinité), mais aussi notre pluralité (notre relation d'amour reflétant ceux qui unissent les personnes de la Trinité) et même, au moins au sens large, notre sexualité.[55]

---

l'ordre est différent. Le verbe est précédé d'une proposition prépositive exprimant une forme emphatique. Le mot אֹתוֹ remplace אָדָם. On y retrouve un rythme de la poésie hébraïque où on parle d'une idée exprimée de façon différente en utilisant la répétition. Il est à noter que dans la deuxième proposition le pronom est au singulier se rapportant ainsi au nom collectif אָדָם (humanité). Contenant à la fois l'homme et la femme. Mais dans la troisième proposition, les parties de ce collectif sont exprimées. Il est indiqué que Dieu a créé l'humanité qui est composé de deux êtres qui sont unifiés. Ce qui fait אָדָם, c'est le fait qu'il y a deux composants, la composante mâle seule ne peut pas s'approprier l'humanité mais l'est seulement avec l'autre. C'est pour dire que et les composantes mâle et le femelle ont été créés à l'image de Dieu. Ce couple humain constitue donc une unité indivisible, évoquant le mieux la ressemblance divine. C'est ce qui est exprimé par la communion et l'amour qui leur sont recommandés. Reproduction de la section à partir de : Kahwa Njojo, Création de l'humanité, 54-5.

[55] John Stott, *Issues Facing Christians Today*, 4th edition fully revised and updated by Roy Mccloughry with a new chapter by John Wyatt, Grand Rapids: Zondervan, 2006, 328-9.

Partant de ce qui précède, Robert Alter soulève une question que les féministes ne cessent de poser. Il affirme que les critiques féministes ont soulevé la question de savoir si ici et dans le deuxième récit des origines de l'humanité, au chapitre 2, Adam doit être imaginé comme sexuellement indifférencié jusqu'à la création de la femme, bien que cette proposition conduise à certains paradoxes vertigineux dans la suite de l'histoire.[56] Cette question des féministes soulève encore d'autres questions : Est-ce que l'homme et la femme ont-ils été créés concomitamment ? Adam a-t-il été créé double pour être séparé après ? Pour John Stott, est-ce trop de dire que puisque Dieu, lorsqu'il a fait l'humanité à son image, mâle et femelle, il doit y avoir dans l'être de Dieu lui-même quelque chose qui correspond au féminin aussi bien au masculin dans l'humanité?[57] En effet, Susan Brayford atteste que de nombreux commentateurs rejettent l'idée de l'androgynie originale mais conviennent que le fait d'avoir à la fois l'homme et la femme humains créés à l'image de Dieu atteste de l'égalité sexuelle.[58] Toutefois, la Bible est pleine d'images qui dépeignent Dieu à travers des actions et caractères masculins et féminins qui ne doivent pas constituer une base pour affirmer la sexualité de Dieu, mais plutôt sa personnalité. « La différence mâle et femelle n'est qu'un moyen d'évoquer la portée interlocutrice ou partenariale liée au fait d'être créé à l'image de Dieu. Elle invite au respect de l'autre en tant que tel et ensemble exécuter la mission de domination qui leur est confié par le créateur et architecte de la création dans Genèse 1,1-2,4a. C'est dans le respect de leur différence et en dialogue qu'ils seront à même de jouer leur rôle dans la création ».[59]

---

[56] Robert Alter, The Hebrew Bible, 12.

[57] John Stott, Issues Facing Christians Today, 329.

[58] Susan Brayford, *Septuagint Commentary Series: Genesis*, Leiden: IDC Publisher, 2007, 223.

[59] Jonathan Kavatsi Kavusa, *Mâle et felle, il les créa : Égalité des genres en Genèse 1,26-28*, Balti : Éditions Universitaires Européennes, 2017, 3.

Le texte reste silencieux pour donner une réponse à la question des féministes. Toutefois, ils ont été créés le sixième jour de la création. Genèse 2 présente que l'homme nommé Adam est venu avant, de qui est sortie Eve. Ce qui est essentiel est que tous les deux sont l'image de Dieu (Gen 1,27) bien qu'Adam soit tiré de la terre et Eve de la côte d'Adam. C'est que l'image de Dieu n'est pas seulement l'homme mais aussi à la femme, les deux composantes de l'humanité. C'est de cette dualité de sexe que se développe l'idée de partenariat et de dialogue que le premier couple, par une proximité relationnelle, doit vivre pour la gloire de Dieu. Ceci s'oppose à l'idée selon laquelle la femme est l'image de l'image de Dieu, car selon Anne Arabome SSS, cette idée a servi de point de départ pour l'exclusion de la femme et son infériorité dans la culture juive patriarcale par le renforcement des stéréotypes négatives de la féminité. Ce faisant, la religion, la société et la culture continuent à confiner la femme en un statut de subjugation et d'oppression.[60]

Le shift dans la poésie hébraïque du singulier אֹתוֹ (pronom personnel complément d'objet direct - le ou lui), qui remplace אָדָם dans ce verset, au pluriel אֹתָם (pronom personnel de la 3ème personne du pluriel) qui remplace זָכָר וּנְקֵבָה (mâle et femelle qui équivalent à אָדָם au lieu de שִׁיאִ et הִשָּׁאִ: homme et femme), montre l'égalité profonde du premier couple. Ainsi, « l'humanité est une à l'image du premier (« il *le* créa ») et plurielle comme les seconds (« il *les* créa »). Ainsi « créée en l'image » d'*Elohîm*, mais manquant de la « ressemblance » car proche des bêtes (mâle et femelle, comme elles), l'humanité devra, par un 'faire' prolonger l'agir « créateur », devenir ressemblante à l'image qu'elle porte en elle ».[61]

---

[60] Anne Arabome SSS, « Gender and Ecclesiology: Authorities, Structures, Ministry », in Lisa Sowle Cahill, Diego Irarrazaval et Elaine M. Wainwright (éds), *Gender in Theology, Spirituality and Practice*, 111.

[61] André Wénin, « Homme et femme en genèse : Des différences fondatrices ? », *Études*, N° 7, 2014, 65.

Ainsi, tout ce qui est essentiellement humain à la fois au mal et à la femelle reflète l'image divine. Lorsque נְקֵבָה et זָכָר sont utilisés ensemble, ils désignent l'humanité comme une communauté d'égalité en l'espèce humaine. Tandis que lorsqu'ils sont seuls, ils indiquent respectivement l'espèce féminine et l'espèce masculine. D'où, « l'expression 'mâle et femelle' désigne donc l'être humain dans sa totalité. Il doit être vu comme celui dont la destinée est de vivre et agir ensemble. Toute théorie, pratique ou institution d'une discrimination basée sur le genre est dangereuse pour l'existence de l'humanité selon l'écrit sacerdotal de la création ».[62]

Nous avons montré dans notre travail que :

> « Le texte de Genèse 2,24 corrobore ce concept quand il parle de l'unité avec la présence de l'homme et la femme. C'est que chacun est une moitié qui doit être complétée par l'autre… Le fait de devenir « une seule chair » par le mariage revêt davantage l'expression d'image de Dieu indiquant ainsi la communion retrouvée dans la trinité… D'où il n'y a pas l'exaltation d'un sexe. Du point de vue être, il n'y a pas subordination entre l'homme et la femme (1 Cor 7 :11-12). Il y a l'idée d'une complémentarité entre les deux ».[63]

En effet, il faut convient de noter que cette dualité « mâle et femelle » communique l'idée d'une réalité plurielle qui regorge l'égalité de nature, de compétences et de capacités dans le management de la création et de développer l'espèce humaine. La présence de deux sexes confirme davantage l'essentielle complémentarité entre les composantes de l'humanité pour perpétuer l'espèce humaine parce que l'un est pour l'autre, l'un avec l'autre, par qui il trouve la vie et développe la vie. Le sexe est donc la volonté et le don de Dieu à l'humanité en vue d'un bon usage.

Le texte de Genèse 2,21-25 donne des détails quant à l'ordre créationnel de l'humanité. Ce qui est particulier à ce récit est que le mâle a été

---

[62] Jonathan Kavusa Kavatsi, Mâle et femelle, il les créa, 12.

[63] Kahwa Njojo, Création de l'humanité, 56.

créé le premier étant tiré de la poussière de la terre (Gen 2,7). C'est toujours le mot אָדָם qui est utilisé cette fois-ci comme un nom propre. « Créée à partir de la côte de l'homme, la femme n'en est pas autant une sorte d'appendice du mâle. Elle est appelée 'femme' (הִשָּׁאָה) car elle fut tirée de l'homme (שִׁיאִ). Elle est un autre moi dans une commune humanité. Dire qu'elle est l'aide assortie à l'homme ne signifie pas davantage qu'elle lui soit subordonnée ou soumise. Il s'agit d'une aide de deux côtés et d'une aide réciproque ».[64]

Dieu a créé Eve d'une des côtes d'Adam pour être son aide, son secours, son partenaire et sa femme. Chacun a été créé par Dieu pour compléter l'autre.[65] Ils ont été créés pour une union complète et égale, une compagnie afin de remplir le rôle d'assujettir la création et d'accomplir le mandat d'être féconds en vue de se multiplier et remplir la terre. Le mot utilisé pour identifier la femme est עֵזֶר (ezer) avec le sens d'une aide ou une compagne appelée à rendre service, lequel sens pourrait étayer la subordination ou l'infériorité de la femme. Toutefois, il peut aussi avoir le sens d'une force, une puissance qui correspond à l'homme à l'exemple de Dieu qui vient à la rescousse de sa créature. Il ne s'agit pas tellement d'une personne qui vient apporter de l'aide à un fatigué, mais de celle, ayant les mêmes capacités et les mêmes potentialités que l'autre, qui vient rendre possible la complémentarité dans l'accomplissement de l'ordre divin. La femme n'apparaît pas en position de subordination ou d'inférieur, mais en statut d'égalité avec l'homme, une force d'une partenaire égale à l'homme, car son absence fait que le rend malheureux. Telle est la raison de la déclaration de Dieu en Genèse 2,18 (il n'est pas bon que l'homme soit seul). Elle est une partenaire indispensable que l'homme ne peut se passer pour parler de l'espèce humaine devant perpétrer sa progéniture à

---

[64] Albert Samuel, *Les femmes et les religions*, Paris: Atelier/Ouvrières, 1995, 80-1.

[65] Ennrich Kritzinger, *Gender: Christ Centered Sexuality*, London: Malcom Down Publishing, 2016, 120.

l'instar de toutes les autres espèces créées par Dieu. Elle vient sauver l'homme de sa solitude, l'accomplir et le compléter dans l'exercice de la domination de la terre. Il ressort de ce qui précède que la hiérarchie masculine ne trouve pas un soutient.

Le fait que la femme soit tirée de l'homme insinue l'unité fondamentale de l'espèce humaine dans laquelle se dessinent une interrelation d'égalité et une complémentarité essentielle pour réaliser la volonté de Dieu. Ce faisant, la femme est de la même nature que l'homme en dépit de la différentiation dans la manière de création qui, à juste titre, communique la souveraineté de Dieu qui peut susciter une chose en usant n'importe quel moyen.

Myrtle Langley affirme que le mot עֵזֶר ne suggère pas une subalterne. Par contre, il est surtout utilisé dans l'Ancien Testament en référence avec Dieu qui aide et délivre son peuple (Gen 49,25 ; Ex 18,4 ; Dt 33,26 ; Ps 121,1-2). L'emploi le plus familier du terme se trouve en 1 Samuel 7,12 où Samuel a installé un mémorial et l'a appelé Ebenezer (pierre de secours) parce que le Seigneur les a secourus. Si l'usage du mot « aide » est un guide, par conséquent, la femme devait être dans la position privilégiée d'être un soutien et une bénédiction pour l'homme.[66] Cependant, Bruce Waltke soutient que l'ordre créationnel affirme la priorité masculine en matière de gouvernement, car « Dieu établit ce modèle en créant Adam le premier et la femme pour aider l'homme »[67] (Gn 2,18 cp 1 Co 11,8-9).

En Genèse 3,19, Dieu déclare que tous doivent retourner dans la poussière de là où ils sont venus. Ce retour commun à tous les sexes prouve, une fois de plus, l'égalité de nature entre l'homme et la femme. Ils expérimentent tous les mêmes conditions à la fin de leur vie par leur coparticipation dans la chute. Tous ont été coupables de leur désobéissance et

---

[66] Myrtle Langley, *Equal Woman: A Christian Feminist Perspective*, Hants: Marshall Morgan & Scott, 1993, 30.

[67] Bruce Waltke, *Théologie de l'Ancien Testament*, Charols: Excelsis, 2007, 242.

passibles de punition de la part de Dieu. Désormais, à cause du péché, ils sont tous pécheurs et ont besoin du salut en Christ.

Caractères féminins chez le masculin

La lecture de la Bible révèle certains caractères féminins chez l'homme dont la manifestation est incompatible avec ce que la société lui a préconisé. Elle contient des cas des hommes qui ont pleuré, un comportement qualifié de féminin. Joseph pleure en voyant ses frères (Gen 43,30-31 ; 45,15) à l'instar des belles-filles de Naomi, Orpa et Ruth, qui ont pleuré lorsque leur belle-mère a manifesté le désir de les quitter afin de rentrer dans le pays de Juda (Ruth 1,9-14) et les pleureuses de Jérusalem (Jér 9,17). Le roi David a pleuré (2 S 12,22-23 ; 13,30-36) et les enfants d'Israël, sans distinction de sexe, en ont fait autant (Nb 11,4).

Un utérus appartient sans aucun doute au corps féminin mais à l'esprit archaïque, il a fonctionné comme une métaphore de la fertilité intérieure que tout être humain possédait. Et parce que dans la Bible hébraïque, la figure ultime capable de donner la vie est Dieu, Dieu est également considéré comme possédant un utérus. L'homme avec l'utérus est donc une identification générique de l'être humain (Adam, comme dans Gen 2,7) avec Yahvé dans l'une de ses fonctions les plus importantes ; c'est un cas d'*imitatio Dei* qui marque le comportement d'hommes très choisis. L'homme éminent doit avoir un utérus selon la tâche qui lui a été donnée par Dieu lui-même (Nb 11,12). Moïse ressemble à Dieu à cause de la tâche qui lui a été confiée. Le chef prophète est devenu semblable à Dieu et ne peut pas abandonner l'utérus compatissant qu'il a acquis au moment où il a fait son choix. La métaphore de l'utérus apparaît dans le comportement masculin parce que l'imagination ancienne essaie de l'identifier avec le divin; il dérive sans doute des fonctions biologiques du corps féminin; mais ce qu'elle implique n'est pas la féminité mais la quasi-divinité, qui précède ontologiquement la division entre le mâle et la femelle. Il est axé sur le comportement des hommes car ce sont les hommes qui jouent les rôles dans lesquels se déroule le processus historique. Ainsi, les

hommes s'avèrent être de plus grands propriétaires d'utérus, ou plus semblables à Dieu que les femmes. La miséricorde / utérus et les pleurs de miséricorde tombent de leur côté de la frontière entre les sexes, mais cela ne fait pas des hommes des femmes; au contraire, cela les rend plus masculins.[68]

La sagesse est à la fois le caractère masculin et féminin (Ex 1,8-22). Pharaon la souhaite aux Egyptiens, lui y compris, afin que les Israélites ne puissent pas croître en nombre. Ceci le poussa à leur infliger des travaux forcés (v. 11), les réduire en esclave à travers une oppression sévère. Ce plan n'a pas réussi car les Israélites se sont multipliés en masse. Pour contrecarrer leur multiplication, il intime l'ordre de massacrer tous les enfants garçons, un plan qui contribuerait à accomplir son rêve. Malheureusement, c'était la sagesse masculine sollicitée à travers un discours persuasif qui s'est transformée en violence. La masculinité est visible sous deux formes : discours persuasif et l'oppression. Pharaon présente une forme de masculinité qui agit contre les gens de même sexe, mais qui se montre coopérant ou protectrice des femmes. Cependant, cette idée ne tient pas debout par rapport à la suite de l'histoire qui confine Pharaon dans le ridicule.

Comportements et actions

Plusieurs auteurs considèrent que la violence est innée en l'homme. C'est une caractéristique essentielle au mâle, un aspect de la masculinité ; c'est une capacité liée à la virilité[69].

---

[68] Milena Kirova, « When Real Men Cry: The Symbolism of Weeping in the Torah and the Deuteronomistic History », in Ovidiu Creangă, Peter-Ben Smit (eds.), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, 38-39.

[69] David J.A. Clines, « David the Man: The Construction of Masculinity in the Hebrew Bible », in *Journal for the Study of Old Testament* (JSOT), N° 205, 1995, 216. David J.A. Clines, « The Book of Psalms, Where Men are Men … On the Gender of Hebrew Piety », in *Play the Man!* Sheffield: Phoenix Press Ltd., 2023.

Pour leur part les histoires de la réconciliation entre Joseph et ses frères (Gen 33,1-17), et celle de Jacob et Esaü (Gen 45,1-14), bouleversent le lien entre la masculinité et la violence ; celle de Caïn et Abel (Gen 4,1-16) fait référence à une masculinités transformée à travers le fratricide et l'expérience du pardon.[70]

David J.A. Clines, dans son analyse de la masculinité dans les chapitres 32 à 34 du livre d'Exode, identifie quatre masculinités distinctives : le mâle guerrier, le mâle persuasif, le mâle sans femme (mâle qui fait disparaître la femme) et le mâle beau. Pour lui, le meurtre est la quintessentielle caractéristique du mâle (Ex 32,27-29), raison pour laquelle Pharaon a ordonné le massacre de tous les garçons juifs. Il en est d'Hérode dans le contexte néotestamentaire. La parole persuasive était la marque typique du comportement masculin. David a persuadé Saul qu'il était capable de renverser Goliath (1 S 17,34-36), lui explique la raison qui l'a empêché de ne pas le tuer dans la cave (1 S 24,10-15) et l'amène à accepter qu'il a commis une erreur (1 S 26,21). Moïse a utilisé ce langage pour persuader Dieu à pardonner aux Israélites (Ex 32,10-14).[71]

L'histoire d'Exode ne laisse aucune place aux actions des femmes parce que la guerre, dans la culture juive, est faite par les hommes. Toutes les violences sont commises par les hommes sans communiquer l'idée qu'elles peuvent aussi se retrouver chez les femmes. Délila, par le moyen

---

Harold Washington, Violence and the Construction of Gender in the Hebrew Bible: A New Historicist Approach, *BibInt*, N° 5, 1997, 326.

[70] Denis T. Olson, « Untying the Knot? Masculinity, Violence, and the Creation-Fall Story of Genesis 2-4 », in Linda Day, Carolyn Pressler (eds.), *Engaging the Bible in a Gendered World: An Introduction to Feminist Biblical Interpretation in Honor of Katherine Doob Sakenfeld*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2006, 78ss.

[71] David J.A. Clines, « Dancing and Shining at Sinaï: Playing the Man in Exodus 32-34 », in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010, 55-60.

d'une persuasion hypocrite, a réussi à occasionner l'arrestation et la crevaison des yeux de son mari Samson par les Philistins (Jg 16). Il en est de même de la femme de Potiphar qui a porté atteinte à la vie de Joseph pour satisfaire son désir sexuel sans consentement. La scène s'est soldée par l'emprisonnement de Joseph (Gn 39,7-20).

Influence mutuelle entre l'homme et la femme

La Bible contient certains cas d'influence mutuelle entre l'homme et la femme en termes de dépendance ou de manipulation mutuelle. Un exemple probant est celui de Saul et la femme : La relation de Saül avec les femmes est conforme à l'image générale de la masculinité. En 1 Samuel 28,7-25, l'image de la masculinité est une nouvelle fois remise en question. Non seulement Saül dépend entièrement de la capacité d'une femme à remplir sa fonction de médium, mais elle finit également par répondre à ses besoins physiques. En fait, la femme sans nom dans cet épisode montre plus de caractéristiques associées à la masculinité que Saül lui-même - elle fait preuve de courage et de débrouillardise après avoir entendu l'annonce de Samuel tandis que Saül tombe dans la terreur de peur, et elle est suffisamment persuasive pour convaincre Saül de manger même s'il refuse initialement de le faire.[72]

L'histoire de Saül souligne deux aspects importants. Premièrement, l'affaiblissement et la panique devant une situation difficile ne sont pas seulement féminins en dépit du courage et la bravoure qui sont considérés comme innés à la nature masculine. Deuxièmement, la persuasion et la manipulation d'une personne ne sont pas seulement masculines mais aussi liés à la nature féminine qui peut encore le faire à un niveau supérieur. Plusieurs exemples dans la Bible démontrent cette réalité. Bien que la persuasion ne soit pas présentée d'une manière explicite dans le récit de

[72] Marcel V. Măcelaru, « Saul in the Company of Men: (De)Constructing Masculinity in 1 Samuel 9-31 », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, 61.

la chute en Genèse 3, Eve a amené Adam à agir contrairement à ce qui lui a été recommandé en acceptant l'offre de sa femme de manger le fruit interdit par Dieu. Il en est de même dans l'histoire de Samson et sa femme Délila. Il a été persuadé par sa femme à livrer le secret de sa force et subi des souffrances de la part des Philistins (Jg 16,1ss). Sara, la femme d'Abraham, semble avoir disposé d'une très grande liberté qui lui avait permis d'imposer sa volonté à Abraham, voire à Dieu lui-même[73] (Gen 16,1-4 ; 21,10-13).

1 Rois 21 et 2 Rois 11 présentent l'histoire de deux femmes païennes qui ont influencé les rois d'Israël. Il s'agit de Jézabel et d'Athalie. Athalie tente de résister à la nécessité de pratiquer correctement son sexe et est punie pour cela. La masculinité de ces femmes est une partie essentielle de leur image d'usurpatrice illégale et de meurtrière de masse. Leur transgression des frontières du genre sert un mauvais objectif et c'est ce qui rend leur performance masculine condamnable.[74] Toutefois, les textes bibliques ne les condamnent pas à cause de leur genre mais du péché de meurtre et d'idolâtrie. Un principe biblique laisse entrevoir que lorsque les auteurs bibliques condamnent le péché, leur condamnation est non sexiste. Malgré la rareté de femmes dans la Bible hébraïque, le texte ne donne pas une indication que les femmes sont inéligibles ou incapables du leadership. En plus, il ne donne pas une indication que le leadership des femmes sur les hommes est en quelque sorte étranger à la nature.[75]

Assurément, l'influence des femmes est beaucoup racontée dans la Bible bien que, dans la plupart des cas, l'histoire des exploits des femmes ne sont pas présentées sur plusieurs pages. Un exemple probant est celui

---

[73] Ibid., p.37.

[74] Martti Nissinen, « Biblical Masculinities: Musings on Theory and Agenda », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (éds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, 276.

[75] Stuart Macwilliam, « Athaliah: A Case of Illicit Masculinity », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, 71.

de leur mort. Relater l'histoire de la mort d'une femme n'était pas tellement usuel pour les écrivains juifs. Il y a une brève mention de la mort de Sarah (Gen 23,1-20), Marie (Nb 20,1), mais leur mort est plus indiquée lorsqu'il s'agit de mauvais comportement. Le cas de la femme de Lot (Gen 19,26). Mais Athalie et Jézabel ont réalisé leurs carrières de façon non féminine bien que leur mort ne soit relatée en large (1 R 21,25 ; 2 R 11,20).

Le Nouveau Testament retient l'histoire de la femme de Hérode, Hérodias, qui, poussée par son souci d'éliminer Jean-Baptiste qui a dénoncé son mariage illicite contraire à la volonté de Dieu, a influencé son mari en réclamant la tête de Jean comme récompense promise à sa fille pour avoir bien dansé pendant l'agrémentation de l'anniversaire du roi (Jn 14,1ss). Bien que le projet d'assassinat était dans la tête de Hérode, mais l'influence de Hérodias était une occasion pour le concrétiser. Cette influence mutuelle démontre que des fois la masculinité a des difficultés pour agir à partir de sa propre décision, mais a besoin d'un stimulus de la féminité pour une réalisation effective. On assiste alors à une crise de la masculinité face à la prise de position ou de décision pour accomplir une action.

1.3 Manifestation de la masculinité en Israël

D'une manière générale, les textes bibliques indiquent que l'ancien Israël se basait sur l'idéal hégémonique de masculinité, qui comprend toute les degrés de la complicité passive à la subordination, à la marginalisation active et assumée. Reconnaître pleinement la grande variété des concepts de masculinité présents dans la Bible hébraïque implique, distinguer ce qui est considéré comme hégémonique comme une propriété fluide, qui évolue au fil du temps, selon les circonstances sociétales. Dans

la majorité des textes bibliques, l'idéal masculin hégémonique domine dans l'ancien Israël pendant une durée considérable.[76]

1.3.1 Dieu communique et se révèle aux hommes

Dans certains cas, le fait que Dieu ait communiqué et se soit révélé seulement aux hommes à travers de grands événements historiques dans la vie du peuple d'Israël, encouragerait une adoption rapide de la domination masculine comme volonté intrinsèque de Dieu. La lecture de quelques textes vétérotestamentaires démontrent que Dieu fait alliance avec les hommes seuls. Il conclue l'alliance avec Noé (Gen 6,13ss ; 9,1ss), Abraham (Gen 15,18 ; 17,1-13), Isaac (Gen 17,19-21), Jacob (Ex 2,24).

La circoncision comme signe de l'alliance de Dieu avec Abraham et sa descendance transmise à travers le mâle (Gen 17,10-14). Cette promesse, selon R. R. Reno, donne un nouveau futur. Pour la vivre, Abraham doit changer. Il doit devenir un type d'homme différent qui marche devant Dieu en étant transformé dans sa chair par le signe de circoncision.[77] La circoncision était une condition pouvant permettre aux Juifs et aux étrangers de célébrer la pâque de l'Éternel (Ex 12,48). Ce qui précède laisserait entrevoir l'idée selon laquelle Dieu a affaire seulement aux hommes par l'acte de circoncision qui n'est pas possible chez la femme. En outre, en matière de procréation, la circoncision n'est pas une reconnaissance de la descendance et de la domination masculines mais une affirmation, une reproduction de cette domination, où une telle affirmation était vitale car

---

[76] Hilary Lipka, « Masculinities in Proverbs: An Alternative to the Hegemonic Ideal », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (éds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, 87-8.

[77] R.R. Reno, *SCM Theological Commentary on the Bible: Genesis*, London, SCM Press, 2010, 168.

l'identité paternelle n'est jamais aussi évidente que maternelle.[78] Cependant, la circoncision indique l'alliance, un signe de la grâce de Dieu et la consécration de l'homme et sa descendance à Dieu comme sa propriété devant lui appartenir. Il s'agit d'une union spirituelle de l'homme à Dieu et non un rite social symbolisant le pouvoir hégémonique de l'homme sur la femme. La circoncision indique l'affirmation du statut de propriété privée de Dieu accordé par la grâce dans le respect de ses promesses. Ce faisant, elle devient le signe extérieur de cette alliance qui doit se manifester par l'obéissance à la loi de Dieu (Jr 4,4). En définitive, elle se rapporte à la vie spirituelle tel que développée dans le contexte néotestamentaire (Rm 2,25-29 ; 1 Co 7,18-19).

La majorité des serviteurs de Dieu était constituée des hommes à qui Dieu communiquait le message à présenter au peuple. Les prophètes, les juges, les disciples, les apôtres, ... étaient majoritairement composés des hommes choisis par Dieu pour son service. Cette réalité suscite des questionnements par rapport à la vocation et la mission essentiellement masculines. Les femmes n'étaient-elles pas aussi capables de répondre à la vocation et s'engager résolument dans la mission ? La réponse ne se trouve pas dans la volonté et le décret de Dieu, mais dans la culture locale du peuple qu'il a choisi pour servir de lumière aux peuples du monde entier. Il se sert de la façon de vivre de ce peuple pour se révéler sans s'accorder à leurs conceptions incompatibles à sa volonté. Il y a bien des exemples dans lesquels Dieu évite de confondre son peuple sans s'accommoder à ses pratiques culturelles.

Partant de ce qui précède, le fait d'utiliser les hommes ne veut pas dire que Dieu ne considère pas la vocation des femmes ou ne peut accorder une mission à une femme. Certes, la lecture de la Bible montre que des cas où des femmes sont appointées comme juges, prophétesses (Ex

[78] Sandra Jacobs, Divine Virility in Priestly Representation: Its Memory and Consummation in Rabbinic Midrash, 157.

15,20 ; Jg 4,4 ; 2 R 22,14 ; Né 6,14 ; Es 8,3 ; Lc 2,36), collaboratrices des disciples (Ac 1,13-14) et diaconesses (Rm 16,1).

1.3.2 Généalogie masculine

Une généalogie est « la liste des noms des ancêtres ou des descendants d'un individu ou d'un groupe, ou simplement une liste de noms de personnes concernées par une même situation ».[79] Il s'agit du « dénombrement des descendants réels ou présumés de quelqu'un sous la forme d'un arbre généalogique ou d'une lignée directe ».[80] La lecture de la Bible présente à maintes reprises la généalogie retraçant la lignée du peuple israélite. On y remarque certaines divergences quant à la présence des noms inexistants dans d'autres arbres généalogiques. Pour ce qui est des divergences, William MacDonald et Arthur Farstad réagissent comme suit :

> Diverses raisons permettent d'expliquer ces divergences apparentes. D'une part, un homme pouvait porter un deuxième nom. D'autre part, certains noms changèrent d'orthographe au cours des siècles. Rien de surprenant car mille ans séparent certaines généalogies de la Genèse de leurs parallèles dans les Chroniques (1400-400 av. J.-C.). Enfin, beaucoup de différences proviennent d'erreurs de copistes. Un coup d'œil sur l'alphabet hébraïque permet de comprendre avec quelle facilité cela pouvait se produire. Ces divergences ne troublent pas l'étudiant sérieux, car la plupart n'existaient pas dans les documents originaux. De plus, elles n'affectent aucune doctrine importante de la foi chrétienne.[81]

---

[79] T.C. Mitchell et A. R. Millard, « Généalogie », in *Le grand dictionnaire de la Bible*, Charols : Excelsis, 2004, 645.

[80] Pierre-Maurice Bogaert et al (sous dir), *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout : Brepols, 1987, 521.

[81] William MacDonald et Arthur Farstad, *Le commentaire biblique du disciple: Ancien Testament*, Saône : La Joie de l'Eternel, 2010, 408.

En effet, on peut aussi ajouter les termes בֵּן (1 Chr 6,18) qui signifie fils ou petit-fils, יָלַד est traduit par engendrer ou devenir ancêtre de (Es 29,23), et תּוֹלְדֹת a le sens de génération (Gn 5,1). Vu les raisons évoquées ci-haut, ces divergences n'invalident pas la réalité sur l'inerrance de la Bible, c'est-à-dire sa qualité d'être la parole de Dieu communiquée originellement aux êtres humains sans erreurs, surtout qu'elles n'affectent pas les grandes doctrines fondamentales de la foi chrétienne et la vie du chrétien, car tous les arbres généalogiques amènent à la grande révélation de Dieu qu'est Christ.

Il se remarque dans ces généalogies que la descendance est communiquée ou transmise à travers les hommes malgré la présence de quelques noms des femmes. Ce sont les noms des hommes qui sont cités comme inoculant l'appartenance familiale ou tribale. Ceci est prouvé par l'emploi du verbe יָלַד (engendrer, donner naissance, enfanter, naître de, accoucher, déclarer une naissance, produire – 1 Chr 1) en parlant de l'homme. La lecture hâtive de ces généalogies peut facilement conduire à l'affirmation selon laquelle Dieu corroborerait l'importance de la masculinité au détriment de la féminité. Pourtant, généralement, il est reconnu que c'est la femme qui porte la grosse et met au monde un enfant. C'est la culture juive qui s'est convenue à l'application du patriarcat.

Dans 1 Chr 1-9, la formule dominante pour les généalogies utilise הוֹלִידָה, traduit diversement par « était le père de » ou, dans une traduction encore classique, « engendré ». Nous obtenons donc הוֹלִיד. Comme dans Abraham engendra Isaac (1 Chr 1,34). Sémantiquement, la formule n'a rien d'exceptionnel, en partie parce que nous sommes tellement habitués à affirmer que tel ou tel a engendré un enfant, ou est devenu père d'un enfant. Le problème avec tout cela est qu'à un niveau de base, la formule הוֹלִיד laisse la mère complètement hors du processus. Là où le nom de la mère apparaît, on retrouve יָלְדָה, elle portait, la forme du verbe (qal) dans lequel la mère est le sujet direct, le fils l'objet et le père l'objet indirect. Et donc encore X portait Y pour A (1 Chr 2,19-21s), ou simplement X

portait Y (Chr 2,17; 7,14). Cependant, avec הוֹלִיד, nous avons une forme différente du verbe (hiphil), qui signifie strictement A fait porter B - par exemple, Abraham a fait porter Isaac. La question devient alors: qui a-t-il fait supporter? La mère est l'évidence, mais la formule elle-même efface sa présence, attribuant le verbe donner naissance à l'homme. Ainsi, ce que nous avons dans les généalogies est une liste interminable d'hommes produisant des hommes, à l'exception occasionnelle, tels que Ketura, la concubine d'Abraham en 1 Chr 1,32, ou Tamar en 1 Chr 2,4, ou Ephratha en 1 Chr 2, 24 ou concubines de Caleb dans 1 Chr 2,46-49.[82]

La famille est perpétrée par le mâle, les enfants lui appartiennent de droit et la femme est effacée bien qu'elle ait contribué énormément dans le port du bébé pendant neuf mois et son accouchement. Donna Nolan Fewell et David M. Gunn affirme que la famille, selon la perspective biblique, était incomplète à l'absence des enfants, surtout les garçons. Car, en dépit du paradigme matrilocal établi dans Genèse 2, en réalité, les fils sont ceux qui restent et contribuent à la maison du père. Les filles sont données (bien qu'en réalité vendues) à d'autres familles. Ils investissent dans les familles d'autres pères en tant qu'épouses d'autres fils. Parce qu'une fille finira par être perdue dans la famille, le manque de filles n'est jamais vu avec la même déception que le manque du garçon. Les fils doivent avoir des épouses pour que la famille s'agrandisse et la lignée puisse continuer, des épouses qui s'intégreront dans la famille. D'où le souci de trouver la bonne épouse pour Isaac (Gen 24) et l'amertume créée pour Isaac et Rebecca quand Esaü choisit des épouses inappropriées (Gen 26,34; 28,6-9).[83]

La masculinisation d'une généalogie s'accommode à la culture juive de l'époque qui accordait au père de transmettre l'identité et la nationalité à l'enfant. C'est une influence du patriarcat qui gouverne l'esprit du

---

[82] Roland Boer, Of Fine Wine, Incense and Spices, 25-26.

[83] Donna Nolan Fewell, David M. Gunn, *Gender, Power and Promise: The Subject of the Bible's First Story*, Naashville: Abington Press, 1993, 70-1.

peuple israélite contre lequel Dieu ne pouvait pas combattre directement et abandonner son dessein. Un exemple probant est de celui de Jude qui se nomme frère de Jacques sans faire mention de ses sœurs (Jd 1). Cette référence à son frère n'a rien à faire avec la construction de la masculinité, mais son souci est de se référer à un personnage très influent de son époque et de son rôle dans la communauté chrétienne. Le maintien des généalogies dominées par les hommes ne veut pas insinuer la négligence des femmes ni l'institution de leur subordination outrageuse devant les hommes.

1.3.3 Héritage masculin ou succession familiale masculine

Dans la tradition juive, l'héritage se comprenait davantage en termes de possessions que de succession car le premier-né est automatiquement le successeur de son père. Autrement dit, l'héritage familial se passait du père au fils (2 Chr 21,3). Toutefois, il y a des cas où quelques successeurs ne sont pas obligatoirement des premiers-nés. Tels sont les cas de Jacob à la place d'Esaü (Gen 25,29-34), David préféré à ses aînés (1 S 16,11), Salomon à Adonija (1 R 2,15), Ephraïm au lieu de Manassé (Gen 48,8-20), Joseph au lieu de Ruben (Gen 35,22 ; 37,3-11 ; 1 Chr 5,1-2), … Ce traitement fait suite à la conception selon laquelle une femme ne vaut que la moitié d'un homme (Lév 27,1-8). Ceci rendait indésirable la naissance d'une fille dans la famille avec un impact exclusif dans l'éducation des enfants, c'est-à-dire le garçon était éduqué pour diriger et décider sur la vie de la famille, tandis que la fille pour le mariage et la procréation. Ce qui conduit à la féminisation des travaux domestiques. Tous les travaux domestiques étaient réservés aux femmes. Elles ne pouvaient pas étendre le rayon de leurs activités ni avoir une profession en dehors de la maison. L'éducation des jeunes filles se faisaient par leur maman étant focalisée sur la manière de faire le ménage et d'élever les enfants. En effet, « sa principale responsabilité s'exerçait au niveau du foyer et des enfants, mais

s'étendait parfois au marché et à d'autres domaines affectant le bien-être de la famille (Prov 31,16-25) ».[84]

Bien que, dans le contexte juif, la succession soit masculine, la distribution des biens laissés par le défunt tenait compte de tous les enfants sans distinction de sexe. Les garçons et les filles recevaient leur part. Cependant, l'héritage féminin était possible à l'absence d'un héritier mâle ((Nb 27,1-8 ; Jos 17,3-6). La fille devait se marier dans le clan de son père afin que les biens hérités n'appartiennent à une autre tribu (Nb 36,1-6 ; 1 Chr 23,22).

1.3.4 Sacerdoce masculin

Le sacerdoce institué par Dieu aux Israélites était attribué aux Lévites qui sont membres de la tribu de Lévi ayant la responsabilité de porter l'arche de l'alliance, se tenir devant l'Éternel pour le servir et assurer la bénédiction du peuple en son nom (Dt 10,8 ; 15,2). Ils étaient mis à part comme prêtres (Dt 17,9-18 ; 21,5 ; 24,8 ; 31,9), chantres ou portiers, gestionnaires des affaires du temple et tabernacle, greffiers, juges et enseignants (1 Chr 6,8ss ; 23,3-5 ; 2 Chr 35,3 ; Ne 8,7-9).

Le sacerdoce est réservé aux hommes. Il y a aucune femme dans la sacrificature en Israël. Les prêtres et les sacrificateurs n'étaient que des hommes. La lecture de 1Chronique 24,1-18 prouve à suffisance que les hommes tenaient le sacerdoce et que les femmes demeurent absentes. Ce sont les premiers-nés qui étaient choisis pour prendre la place de leur père au service de Dieu dans le tabernacle et le temple.

Il faut noter que la sacrificature n'était pas réservée à tous les hommes mais un groupe d'hommes issus de la famille de Lévi. En outre, parmi ces hommes, il y avait une sélection au second degré avec un accent particulier sur la descendance d'Aaron ayant aspect physique irréprochable. La prêtrise masculine est considérée comme un signe distinctif du peuple

[84] J.I. Packer, Merril C. Tenney et William White Jr (éds), *Op. cit*., 8.

d'Israël aux autres peuples qui avaient des prêtres et des prêtresses à la fois. Ce désir de se distinguer des autres peuples n'exprime pas la discrimination de la femme et valorisation de l'homme dans le ministère. Le cas de 1 Samuel 1,20-28, montre qu'Anne aurait participé à l'offrande des sacrifices à l'Éternel en faveur de son fils Samuel. Pour ce qui du cas de purification, la femme devrait amener elle-même son sacrifice (Lv 12,6 ; 15,29). Bien plus, bien des femmes avaient des rôles importants dans l'adoration privée ou publique comme chantres et danseuses.

1.3.5 Machisme cosmique de l'homme comme puissant

La lecture de la Bible révèle l'importance accordée au masculin à cause de l'influence de la culture juive. Les hommes dominaient la société en général et la religion en particulier avec, dans certains cas, la violence comme résultat. Le contexte vétérotestamentaire atteste le patriarcalisme avec l'homme considéré comme seigneur et souverain de son clan ou de sa famille. Son rôle de leader s'étendait à la fois sur les affaires domestiques et religieuses de la famille. Il était le représentant de la famille devant Dieu lors de l'adoration publique. C'est pourquoi les patriarches pouvaient offrir des sacrifices pour les membres de leur famille (Gen 8,20-Noé, Gen 12,7-Abraham). Ainsi, les femmes devaient obéissance stricte à leur père et à leurs époux. Partant de ce qui précède, « on a raison de dire que les Israélites de la Bible estimaient les hommes plus importants que les femmes. Le père ou le fils aîné de la famille prenait les décisions concernant les autres membres de la famille, et les femmes n'avaient généralement pas leur mot à dire. Cette structure familiale patriarcale donnait le ton à la façon dont on traitait les femmes dans la société israélite ».[85] Dans le but de performer le rôle masculin idéal, un Israélite devait

[85] J.I. Packer, Merril C. Tenney et William White Jr (éds), *La vie quotidienne dans les temps bibliques*, Floride : Vida, 1984, 21.

démontrer différents formes de force, notamment la force physique, la virilité et la dominance dans les affaires sexuelles. Ceci s'exprime par l'expression « être fort » (וְהָיִיתָ לְאִישׁ -1R 2,2 ; אָמַץ - Jos 1,6-7, חָזַק - 2S 10,12). Dans peu des cas l'idée de force est employée pour les femmes avec un sens limité en tant que femme forte ou de caractère fort, capable, efficiente, vertueuse, généreuse, sage et digne de respect (אֵשֶׁת־חַיִל - Prov 31,10-31). Nulle part elle est présentée comme possédant la force physique, beaucoup moins la capacité de guerre ou de vigueur sexuelle toujours associée à l'homme (Gen 49,3 ; Dt 21,17).[86]

Le premier meurtre dans la Bible, Caïn qui tue Abel, est interprété comme acte de violence qui révèle une des caractéristiques de la masculinité (Gen 1-4) essentiellement liée à l'homme à travers les paroles et les actions. En plus, Moïse qui tue violemment l'Egyptien (Ex 2,11-15) démontrerait, pour certains, que le meurtre est le caractère masculin qui se manifeste par le manque de pitié. Toutefois, pour le cas de Moïse, le récit montre que son acte a provoqué la peur en lui ; ce qui le poussa à s'enfuir pour ne pas subir les représailles de la part d'autres Egyptiens (Ex 2,15-21). Cet acte affaibli en quelque sorte sa masculinité. Pourtant, Moïse est reconnu comme la personne qui a mené sa vie sans peur (Héb 11,27). C'est qu'en tant qu'humain, les deux réalités, la peur et le sang-froid, sont concomitantes dans la vie humaine sans distinction de sexe. Pourtant, selon Hilary Lipka, la masculinité est décrite comme la possession d'une force intérieure (innée) démontrée par la manifestation de certains vertus tels que le courage, la détermination, l'autodiscipline et la dignité (Ex 18,21 ; 1R 1,42 ; v. 52 ; Es 11,2 ; 30,15 ; Mic 3,8 ; Hab 3,19). Le défaut c'est ne pas avoir le contrôle de ses appétits (gourmandise, ivrognerie – Dt 21,18-20). Il doit avoir le contrôle mesuré de ses passions et émotions

[86] Hilary Lipka, « Masculinities in Proverbs: An Alternative to the Hegemonic Ideal », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, 88.

dans des situations potentiellement accablantes telles que faire face à l'ennemi ou confronter la défaite. Il doit maintenir sa dignité et sa maîtrise tout le temps quelle que soit l'adversité et la dévastation.Ainsi, גִּבּוֹר dénote particulièrement une personne forte et puissante qui avait réalisé, réalise ou peut réaliser de grandes actions et surpasse les autres surtout pendant la guerre, l'habilité dans le leadership, la capacité de produire beaucoup de progénitures (Jg 6,12 ; 2S 23,8-9 ; Joël 4,9), soldats qualifiés (2 Chr 13,3 ;), troupes élites (2S 20,7 ; 1R 1,8), les courageux (1R 11,28 ; Néh 11,14 ; 1Chr 5,24) et l'excellence dans un domaine particulier (Gen 10,8-9 ; 1R 15,20 ; Esd 7,28). En cas de maintien et de la performance de la masculinité, le résultat est l'honneur dans la communauté car le comportement est conforme à l'idéal masculin.[87]

La représentation sacerdotale de la sexualité masculine, basée si fortement sur les qualités de fertilité et de virilité, est devenue moins pertinente pour les premiers sages rabbiniques. Leur reconfiguration de la masculinité assurait que la perfection masculine serait plutôt définie comme étant l'objet choisi du désir divin, réalisé exclusivement sous la forme de l'homme circoncis.[88] Dans la partie précédente, il a été affirmé que l'ordre de Dieu à la circoncision n'affirmait pas la position préférentielle de Dieu pour l'hégémonie de la masculinité dans le contexte vétérotestamentaire, mais un symbole de l'appartenance à Dieu et de la fidélité à la loi divine. Le Nouveau Testament rend clair la situation en insistant sur la circoncision du cœur par l'Esprit avec un accent sur la vie spirituelle du chrétien (Rm 2,25-29 ; 1 Co 7,19 ; Gal 5,6). C'est que la circoncision dans la chair n'est pas si importante par rapport au salut que Jésus accorde à tout le monde sans distinction. Elle n'accorde pas la valeur ou une position privilégiée à l'homme par rapport à la femme.

---

[87] Hilary Lipka, Masculinities in Proverbs: An Alternative to the Hegemonic Ideal, 90, 92.

[88] Sandra Jacobs, Divine Virility in Priestly Representation: Its Memory and Consummation in Rabbinic Midrash, 164.

La lecture de Jérémie 9,17-20 et 44,15-19, les pleureuses sont uniquement des femmes. Ce comportement est compris comme un signe de moquerie envers elles. C.J. Patrick Davis étaye qu'en Jérémie, le fait de pleurer ou de se lamenter était un moyen de dépeindre la honte et la mort de la communauté d'alliance. Les occurrences de lamentations rituelles sont utilisées dans le but de féminiser l'audience du prophète, ainsi que pour marquer la fin de la communauté d'alliance.[89]

La Bible parle de certains cas de « masculinité perdue et manipulée » à l'instar de Samson qui s'est laissé attraper dans le piège de Délila et se faire saisir par les Philistins, ses ennemis (2R 4). À un autre niveau, l'utilisation de la lentille de la masculinité révèle l'instabilité de genre de Samson, qui est liée en particulier au statut de guerrier. Cette instabilité sape la perception populaire de la masculinité biblique comme une caractéristique uniforme, sûre et stable des hommes bibliques.[90]

Bien qu'on puisse retrouver le cas de machisme cosmique de l'homme considéré comme puissant, « les Hébreux traitant leurs filles avec plus d'égards que certains peuples voisins. Les Romains n'hésitaient pas à exposer les nouveau-nés de sexe féminin aux intempéries en espérant qu'elles mourraient. Pour les Hébreux, toute vie – celle des garçons comme celle des filles – venait de Dieu. Aussi, l'idée de tuer un bébé leur était impensable ».[91] C'est à cause de cette considération que les filles pouvaient aussi hériter (Nb 27,5-8) en se mariant dans sa tribu (Nb 36,5-12).

---

[89] C.J. Patrick Davis, « Jeremiah, masculinity and his Portrayal as the Lamenting Prophet », in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010, 206.

[90] Ela Lazarewicz-Wyrzykowska, « Samson: Masculinity Lost (and Regained?) », in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010, 178, 185.

[91] J.I. Packer, Merril C. Tenney et William White Jr (éds), *Op. cit*., 11.

1.3.6 Règne politique masculin

La royauté en Israël a été de dominance masculine, souvent héréditaire. À quelques exceptions près, tous les rois étaient des hommes. Il est connu que « la plupart des femmes juives n'ont jamais accédé à une responsabilité publique, mais il y a quelques exceptions à la règle. Les Écritures nous citent et nous présentent plusieurs femmes illustres dans les domaines politique, militaire ou religieux ».[92] À titre illustratif, en Juges 4 et 5, Debora et Jaël présentées comme des héroïnes militaires (voir aussi Jg 9,54 ; 2S 11,21). Il y a aussi des reines qui ont impacté positivement la vie des rois (cf. Esther, Joaddan, mère du roi Amatsia, qui aida son fils à faire ce qui droit aux yeux de Dieu – 2R 14,1-3), tandis que d'autres l'ont été négativement (Jézabel – 1R 18-21 ; Hérodias – Mt 14,1-12 ; Athalie – 2R 11,1-16). La liste peut s'élargir par la présence des conseillères. 2 Samuel 14,1-20 raconte l'histoire d'une femme habile qui a rendu possible la réconciliation entre David et son fils Absalom à travers ses conseils à David. La Bible présente, enfin, des femmes leaders religieux (Hulda – 2R 22,11 ; Debora – Jg 4,4 et plusieurs autres).

Ayant aussi le rôle de perpétrer la religion à l'instar d'un prêtre, le roi ne devrait qu'être un homme par rapport la culture juive. Cependant, la présence des exceptions dans le domaine politique et le silence de Dieu pendant l'exercice de leur fonction montrent que la masculinisation politique est une influence culturelle qui prédomine à cause de la conception masculine héréditaire du pouvoir et du statut inférieur de la femme qu'une volonté divine généralement acceptable et mise en pratique.

1.3.7 Symbolisme de la dot pour retirer la fille de sa famille

La culture juive a instauré la pratique de la dot à verser chez la famille de fille avant qu'elle ne commence à vivre avec son mari. Cette dot était un symbole en argent ou par le travail que devait réaliser le garçon avant

[92] Ibid., 34-5.

de prendre la fille en mariage. Hans Walter Wolff donne des détails importants sur la dot :

> L'homme qui veut acquérir une femme, doit normalement payer au père de la future une dot (Gen 34,12 ; Ex 22,16 ; 1S 18,25). Son montant est généralement fixé et connu (Ex 22,16) ; les décrets d'application de Dt 22,29 fixent le montant à 50 sicles d'argent. Il s'agit dans ce cas d'une amende lors d'un mariage par contrainte à la suite du viol d'une jeune fille non fiancée. Dans ce cas, l'homme peut aussi laisser à la famille lésée le soin de fixer le montant de la dot (Gen 34,11s) ; dans Lév 27,4s, la valeur habituelle d'une personne de sexe féminin est fixée à 30 sicles quand elle a plus de 20 ans, à 10 quand elle est plus jeune. À la place de la dot en argent, on peut accomplir un travail dans la maison du beau-père (Gen 29,15-30). Dans certains cas, au cours des années, les exigences ont été augmentées. Jacob se plaint devant Rachel et Léa : 'Votre père a changé dix fois mon salaire' (Gen 31,7). Le roi Saül exige pour sa fille Mical que David accomplisse des exploits guerriers ; il demande qu'on lui livre cent prépuces de Philistins (1S 18,25). Aussi bien que le jeune homme, son père peut intervenir pour lui acquérir une femme (Jg 14,1-3 ; Ex 21,9) ; un père peut aussi chercher un mari pour sa fille (Jér 29,6 ; 1 Co 4,15 ; 2 Co 11,2). Par le versement de la dot, les fiançailles sont scellées et le droit du fiancé entre en vigueur.[93]

Par la dot, « la femme est introduite dans la communauté de domicile de la famille de l'homme (Gen 24,5-8 ; 58s)… Juridiquement, l'homme est le 'possesseur' de la femme (Ex 21,3 ; 22 ; Dt 24,2 ; 2S 11,26), la

[93] Hans Walter Wolff, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève : Labor et Fides, 1973, 146.

femme comme la 'propriété' de l'homme (Gen 20,3 ; Dt 22,22) ».[94] D'ailleurs, l'analyse du verbe אָרַשׂ (fiancer) insinue l'idée d'une appropriation juridique, la prise en possession de la femme par son mari ou son appartenance à son mari (Gen 4,19 ; Nb 30,7 ; Dt 20,7 ; 21,13 ; 22,13 ; 24,1 ; 1S 25,43).

La dot n'a guère le sens d'un achat de la fille pour devenir une propriété privée de son mari qui peut la traiter comme il veut. Cependant, l'appropriation veut communiquer l'appartenance mutuelle scellée par une alliance dont la rupture par l'infidélité fait défaut devant Dieu, le témoin de cette alliance matrimoniale (Mal 2,14). Ceci incite les deux parties liées par alliance à un engagement profond d'amour.

1.3.8 Classes dans le temple

Selon Roland De Vaux, « le temple était un bâtiment long, ouvert sur l'un de ses petits côtés. Il se divisait intérieurement en trois parties : un vestibule appelé Ulam, d'une racine qui signifie 'être devant', une salle de culte appelée Hêkal, qui a, en hébreu comme en phénicien, le double sens de 'palais' et de 'temple' et qui fut nommée plus tard le Saint, enfin le Debir, à peu près l'arrière-chambre, qu'on appela ensuite le Saint des Saints ; c'était le domaine réservé de Yahvé, où reposait l'arche d'alliance ».[95] Les Juifs accordaient une importance capitale au temple. Caroline Arnould-Béhar en parle : « …le temple reflète l'organisation sociale et religieuse de la société juive, le respect des nombreuses règles qui lui sont liées a un impact sur l'harmonie sociale. Les autorités romaines se montrent soucieuses du maintien de l'ordre dans l'enceinte du temple,

---

[94] Hans Walter Wolff, *Op. cit*., 145.

[95] Roland De Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament II : institutions militaires, institutions religieuses*, 2ème éd. revue, Paris : Cerf, 1967, 148-49.

seul garant de la stabilité politique et sociale de Jérusalem, et, au-delà, de la province ».[96]

Le temple de Jérusalem avait des courts réservés pour les enseignements aux hommes, aux femmes et aux gentils. Le parvis des hommes ou d'Israël était distinct de celui des femmes. Par-là, Antoine Nouis voit dans cette structuration du temple une architecture qui reflète une théologie fondée sur la séparation et la hiérarchie à travers laquelle on commence à l'entrée par la cour dénommée parvis des païens servant pour les non-Juifs, puis à celle réservée aux femmes juives.[97] Cette séparation est plus culturelle qu'une ordonnance divine, car le patriarcalisme israélite n'autorisait pas à la femme de se tenir avec les hommes dans une réunion publique. Cependant, avec l'avènement de Jésus, cette séparation a été abolie à cause du statut égal que sa mission donne sans distinction de sexe.

1.3.9 Silence des exploits des femmes

Dans la Bible hébraïque, les exploits des femmes sont soit confinés au silence soit présentés d'une manière brève sans beaucoup d'insistance. Il y a beaucoup d'histoires des grands personnages féminins dans la Bible qui ne sont pas relatées avec des détails et prêchés rarement dans les Églises aujourd'hui. Il se remarque encore l'influence de la culture détournant l'attention de la femme en faveur de l'homme. Toutefois, certains livres apocryphes en font mention. Tel est le cas du livre de Judith. Ceci provoque un questionnement sur le silence des auteurs bibliques et le développement des exploits des femmes dans les apocryphes. Peut-on penser à la providence de Dieu ou au progrès dans la culture juive communiqué par les apocryphes. Cependant, la tendance va vers la vision de

---

[96] Caroline Arnould-Béhar, *La Palestine à l'époque romaine*, Paris : Les Belles Lettres, 2007, 77.

[97] Antoine Nouis, *L'aujourd'hui de l'évangile : lecture actualisée de l'évangile de Marc*, Lyon/Paris : Réveils-Publications/Les Bergers et les Mages, 2003 331.

la Bible qui converge vers le salut de l'humanité que de se pencher sur la présentation intégrale des événements passés. Dominé par cette vision, tout ce qui n'était pas dans ce cadre ne pourrait pas faire partie de la Bible.

David J.A. Clines renseigne que dans le récit où l'homme est en scène, il est caractéristique que la femme soit invisible et sa présence n'est pas signalée (Ex 32,13 ; 33,1). On parle seulement des hommes pour représenter aussi les femmes (Ex 32,2). Le peuple peut signifier les hommes. Dieu a uniquement affaire aux hommes (Abraham, Isaac, Jacob) qui doivent aussi veiller à avoir une progéniture mâle pour l'héritage (Ex 34,19).[98]

En Genèse 29,12 le contenu du rapport de Rachel est absent. La contribution de Rachel n'est pas décrite. Autrement dit, il est difficile de connaître ce qu'elle a dit pour que Jacob lui raconte l'histoire. Toutefois, en Exode 2, les exploits des femmes sont signalés brièvement avec une focalisation sur Moïse qui commet un meurtre et délivre les filles des assauts des bergers.

La lecture d'Exode 4,24-26 présente l'exemple d'une masculinité revisitée avec une femme, Séphora, qui intervient et sauve Moïse par sa médiation. Brian Charles DiPalma renchérit que Séphora agit simplement au lieu de s'engager avec Dieu dans un débat rhétorique. Ce faisant, elle remet en question la nécessité d'un discours persuasif dans certaines situations en montrant l'efficacité d'une action rapide pour protéger une personne ciblée.[99] Séphora, femme de Moïse, fille de Jéthro le prêtre madianite, avait refusé de ne pas circoncire son fils. Cet acte a suscité la colère de Dieu contre Moïse parce que la circoncision était un signe pour appartenir au peuple de Dieu. Thomas Römer affirme que « le fait que l'enfant n'ait pas été circoncis signifiait que mère et fils ne faisaient pas partie d'Israël ; par l'action de la mère cette intégration peut avoir lieu…

---

[98] David J.A. Clines, « Dancing and Shining at Sinaï: Playing the Man in Exodus 32-34 », 60.

[99] Brian Charles DiPalma, De/Constructing Masculinity in Exodus 1-4, 50.

(et) confirme cette nouvelle relation. Le lien qui unit un couple est plus fort que toutes les considérations d'ordre sociologique, ethnique ou religieux ».[100]

Il ressort que la persuasion et la protection ne sont pas des caractères masculins mais aussi féminins, car Séphora sauve Moïse de l'attaque de Dieu en accomplissant le rite de circoncision accompli seulement par un homme selon la tradition juive. Ce qui justifie l'emploi d'un autre verbe qui introduit une autre idée dans l'acte de circoncision fait la femme dans ce récit. Le verbe כָּרַת, à la place de מוּל (circoncire), est utilisé avec le sens de couper ou conclure une alliance à travers le signe de circoncision (cp. Gen 17). Séphora conclu une alliance avec Moïse, à travers lui avec Dieu, pour affirmer son appartenance à Israël et son acceptation de Dieu de Moïse et la mise en pratique de ses ordonnances.

1.3.10 Intolérance envers la femme

L'examen de la culture juive révèle des cas d'intolérance envers les femmes à travers certaines lois, en violation contre la femme, édictées pour règlementer la conduite et la vie d'une femme. En Jean 8,3-11, une femme surprise au délit d'adultère est amenée à Jésus. Ce qui est étonnant est qu'elle est ramenée seule et l'homme n'a pas été inquiété bien qu'en Dt 22,22, il est prévu une punition à tous les deux en cas de délit d'adultère. Les Pharisiens et les Scribes ont manifesté de l'intolérance envers la femme et voilent leur intention en mettant Jésus en épreuve pour voir s'il tomberait dans le piège de désobéir à la loi en condamnant la femme seule. Ce faisant, les lois de purification cérémonielle se rapportant aux émissions corporelles sont les mêmes aux deux sexes (Lv 15).

Un autre cas d'intolérance se trouve dans le fait de tolérer la polygamie au détriment de la polyandrie. On enregistre plusieurs cas des

[100] Thomas Römer, *Moïse en version original: enquête sur le récit de la sortie d'Egypte (Exode 1-15)*, Genève : Bayard/Labor et Fides, 2015, 140-1.

hommes qui ont plusieurs femmes dans la Bible. Il y a le cas de Jacob (Gen 30,26 ; 31,17), Elkana (1S 1,1-2), Salomon (1R 11,1-3), David (2S 5,13) et autres. Bien qu'elle semble être permise ou tolérée, la polygamie n'est pas dans le dessein originel de Dieu qui n'a institué le mariage d'un homme et une femme qui deviennent une seule chair (Gen 2,24).

Le livre de Lévitique renferme plusieurs interdits liés à la vie de la femme par lesquels l'homme peut se souiller en étant avec elle. En Lévitique 18,19, il est interdit de ne pas coucher avec une femme pendant le flux menstruel de peur de se souiller et devenir impur devant Dieu. La femme est considérée comme porte-malheur pour l'homme pendant la menstruation voire les combattants pendant la guerre.

Il sied de noter le cas du divorce dont la décision est autorisée à l'homme seulement. L'homme a le droit de d'écrire une lettre de divorce à sa femme (Dt 24,1). Cependant, cette « loi était conçue pour éviter le divorce plutôt que pour l'encourager »[101], car Dieu hait la répudiation, car c'est de la violence et de l'infidélité (Mal 2,16). En Matthieu 19,9, Jésus ne corrobore pas le divorce car il expose la personne répudiée à l'adultère et la personne qui le fait s'expose elle-même à l'adultère en épousant une autre femme (Mc 10,11-12 ; Lc 16,18). La volonté de Dieu est contre le divorce (Mc 10,5-9 ; Lc 16,18).

1.4 Dieu, mâle ou femelle

Beaucoup de gens discutent du sexe de Dieu en tant que masculin par rapport à la manifestation de sa prouesse dans la guerre, la fertilité, la beauté mâle et le statut d'époux. Des accusations proviennent de partout chez les féministes condamnant la dépeinte de Dieu comme étant du sexe masculin. Pour elles, « Yhwh (est) décrit comme s'il était du sexe masculin. Toutes les formes verbales que l'Ancien Testament utilise pour parler

[101] J.I. Packer, Merril C. Tenney; William White Jr (eds.), *Op. cit*., 51.

des actions de Yhwh sont de genre masculin… Pour certaines (féministes), la présentation machiste de Yhwh viendrait d'une mauvaise interprétation de l'Ancien Testament ; d'autres, par contre, estiment que toute la Bible et son Dieu ne font rien d'autre que légitimer le pouvoir patriarcal. Elles invitent alors à retrouver le culte des déesses et à envoyer le Dieu de l'Ancien Testament en exil ».[102] Pour une réponse à ce débat des féministes, il s'avère indispensable d'analyser les différentes présentations à travers la Bible pour arriver à une conclusion. Pour Thomas Römer, « l'Ancien Testament ne nous offre pas une réponse tranchée à ces questions ; il nous confronte au contraire à des conceptions différentes du 'sexe' de Yhwh, conceptions qui s'expliquent par l'évolution de la foi vétérotestamentaire, mais aussi par la diversité des approches théologiques dans l'Ancien Testament ».[103]

La compréhension hébraïque de Dieu n'était pas qu'il est un homme. Il décrit comme Un, complet et un tout (Dt 6,4) contrairement aux dieux païens et les idoles d'autres peuples. Il est Esprit, ni mâle ni femelle, mais ayant à la fois des caractéristiques masculines et féminines. Des anthropomorphismes sont utilisés pour aider dans la compréhension de sa nature et de ses actions, mais ne disent pas exactement ce qu'il est, car il est au-delà de l'entendement humain (Osée 11,9). Il est demeuré incomparable et inexprimable par des mots humains justes. Aucune expression n'est à mesure de communiquer sa nature.

Des expressions anthropomorphiques présentent Dieu agissant ou étant comme homme ou femme sans affirmer qu'il possède une nature hermaphrodite, c'est-à-dire avoir deux sexes au même moment. « Le rapport de Dieu à Israël est comme le rapport de la masculinité en lui à la féminité en lui, un rapport propre à son être intérieur. C'est comme si la

---

[102] Thomas Römer, *Dieu obscure: cruauté, sexe et violence dans l'Ancien Testament*, Genève : Labor et Fides, 2009, 32.

[103] Thomas Römer, *Dieu obscure: cruauté, sexe et violence dans l'Ancien Testament*, 32-3.

capacité de rahmanut d'Israël, a priori du dialogue sinaïtique, était en rapport direct, en concordance spontanée, avec la féminité ».[104] Néanmoins, la Bible présente des caractères et actions divins tendant à refléter le comportement de deux sexes. Katherine M. Haubert affirme que la Bible se réfère à Dieu avec les pronoms masculins et des termes masculins et féminins. Il est appelé « Mari » (Es 54,5) et « Père » (Mal 1,6), aussi bien « Mère » (Es 49,14-15). Ces descriptions métaphoriques décrivent Dieu avec des caractéristiques et motivations humaines. Toutefois, ce langage n'est pas à appliquer littéralement car ces passages n'attribuent pas le sexe à Dieu.[105]

En Osée 11, Dieu est présenté comme une mère qui enseigne Israël, rôle assigné à une maman juive ; il le guérit et le nourrit. La tâche de pourvoir la nourriture et l'eau à la famille était réservée à la femme. Dieu a fait autant pour les Israélites pendant leur pèlerinage dans le désert (Ex 16-17 ; Nb 11,20 ; Néh 9,15). La lecture du Psaumes 22,9 dépeint Dieu comme une sage-femme qui facilite l'accouchement et l'allaitement. Il est comme une femme en travail (Es 42,14) ; il console comme une mère console son enfant (Es 66,13).

Dans certains cas, Dieu est décrit par un rôle féminin de donner naissance (Dt 32,18 ; Es 66,11-13 ; Lc 13,20-21 ; Mt 23,37 ; Jn 3,8), un acte réservé uniquement à une femme. Cette naissance n'est pas à interpréter biologiquement, c'est-à-dire faire croire aux gens que Dieu peut être rendu grosse ou utiliser son sexe pour engrosser une personne en vue d'avoir des enfants. Il donne naissance aux enfants spirituels ; c'est spirituellement qu'ils le deviennent sans passer par un acte sexuel. La Bible parle de la nouvelle naissance qui intervient après la naissance biologique lorsqu'un pécheur accepte Jésus-Christ comme le Seigneur et le Sauveur

---

[104] ShmuelmTrigano, *Le récit de la disparue: essai sur l'identité juive*, Paris : Cerf, 1974, 114.

[105] Katherine M. Haubert, *Women as Leaders: Accepting the Challenge of Scripture*, Monrovia: MARC, 1993, 7.

de sa vie. Toutefois, c'est Dieu qui rend possible cette naissance. C'est pourquoi, les chrétiens sont appelés enfants de Dieu.

Pour ce qui est de caractères masculins de Dieu, la Bible l'identifie avec un pronom masculin. La lecture des livres prophétiques atteste que Dieu est le mari qui aime son peuple, et Israël est décrit comme une femme infidèle qualifiée d'adultère qui se prostitue avec d'autres dieux en laissant son époux légitime (Os 2,15 ; Jér 3,6-8). À cause de cela, l'épouse est passible de punition à cause de son abomination dans le but de la corriger et inciter le repentir de sa part (Ez 16,37-43). Cette punition est d'exposer en public la nudité de l'infidèle et passer au jugement étant victime de la fureur et de la jalousie de son mari.

Quant à Thomas Renz, l'histoire se poursuit en décrivant Israël comme une personne qui a rendu sa fidélité à l'infidélité et qui a affirmé son indépendance vis-à-vis de Yahvé en se prostituant avec d'autres autorités. Si les lecteurs conviennent que généralement l'épouse devenue prostituée ne mérite plus la protection de son mari, et selon toute vraisemblance, ils ont alors exprimé spécifiquement leur jugement sur Jérusalem. L'histoire de Jérusalem révèle que c'est Yahweh qui a amené Israël à l'honneur (sans avoir été obligé de le faire en premier lieu), mais a été déshonoré par son comportement, et que la raison de la honte de Jérusalem doit être recherchée dans son comportement déshonorant.[106]

En Ezéchiel 16,44ss, le langage de Dieu semblerait être contre les femmes en qualifiant Israël d'avoir été mal éduqué et suivie le comportement de sa mère. Thomas Römer affirme que « dans ces oracles prophétiques, les rôles sont clairement distribués : Yhwh est le mari, maître, propriétaire (en hébreu c'est le même mot) de sa femme qui, elle, ne pense qu'à le tromper. Des théologiennes féministes verront derrière une telle représentation la légitimation théologique du patriarcat ».[107]

---

[106] Thomas Renz, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Boston: Brill Academic Publishers, 2002, 77.

[107] Tomas Römer, Dieu obscure, 35.

Cette relation amoureuse entre Dieu et Israël, comparée à celle d'un mari et son épouse, a été dépravée par le comportement adultère d'Israël. Bien attendu, il arrive des fois que Dieu utilise un langage érotique pour manifester son amour et sa miséricorde envers Israël, son épouse, en dépit de tous les désagréments causés (Os 2,16-17 ; Jér 2,2). « Dieu est tellement amoureux de son peuple qu'il devient nécessairement jaloux de tout ce qui peut détourner son peuple de cet amour. On pourrait même dire que la passion de Dieu pour Israël, voire pour toute sa création, constitue un point central, si ce n'est le point central, du message biblique ».[108] Il en va sans dire que la masculinité de Dieu se manifeste à travers ses relations entretenues avec son peuple, une relation caractérisée par l'amour en cas de fidélité d'Israël et par la jalousie amoureuse en cas son dérapage. Cependant, de tout ce qui précède, il n'y a aucune preuve de masculiniser Dieu par ces relations amoureuses qu'il ne cesse de démontrer envers l'humanité toute entière. En outre, il faut ajouter certains termes utilisés dans le contexte familial qui sont attribués à Dieu. On utilise par exemple « Mari des veuves » et « père des orphelins ». D'autres passages contiennent un vocabulaire sexuel exprimant une relation maritale sexuelle entre Dieu, un être masculin, et Israël (Ez 16,23 ; Jér 2-3 ; 13 ; Os 2). Mais Dieu n'a pas un corps réel pour affirmer ce mariage.

Dans les représentations sacerdotales de l'arc-en-ciel et de la circoncision, la masculinité se traduit principalement par sa capacité à procréer avec succès. En tant que telle, l'alliance noachique à toute chair, représentée par l'image figurative de l'arc (Gen 9,16) et « mon alliance dans votre chair comme un pacte éternel » avec Abraham (Gen 17,11-14), a clairement évoqué la masculinité inhérente à la divinité et sa puissance

[108] Ibid., 36.

sexuelle, en particulier pour l'ancien lecteur (ou auditeur) familier avec la convention symbolique mésopotamienne, ougaritique et hittite.[109]

En somme, Dieu n'est ni mâle ni femelle. Il interdit de dresser une idole pour représenter Yahweh comme un homme ou une femme (Dt 4,15-19). L'emploi de pronoms masculin pour Dieu ne veut pas dire que Dieu est un être mâle, mais montre qu'il est un Dieu possédant la personnalité. Jésus était une personne mâle, mais rarement le grec néotestamentaire ne l'identifie avec la personne mâle (ανηρ). Cependant, c'est le mot ανθρωπος (être humain) qui est toujours utilisé pour parler de sa personnalité. D'où l'incarnation n'est pas question de la masculinité de Jésus, mais son humanité. La masculinité n'est pas un facteur dans l'image de Dieu. Tous les êtres humains, mâles et femelles, sont égaux en son image.[110] Le Dieu biblique a un corps, mais le corps divin n'est pas le même que le corps humain. Yahweh, bien sûr, a un visage et un nez, des oreilles et une bouche, une main et un bras, même des pieds, mais les autres parties du corps ne sont mentionnées que sporadiquement. Le corps divin n'est pas essentiel mais figuratif et fonctionnel, et certaines parties du corps fonctionnent mieux que d'autres même en termes de masculinité.[111]

1.5 Domination de l'homme sur la femme (Genèse 3,16)

Le contexte vétérotestamentaire est rempli de beaucoup de passages qui sembleraient encourager la masculinité dans le monde hébraïque. Une interprétation hâtive d'un texte retiré de son contexte paraît soutenir cette

---

[109] Sandra Jacobs, Divine Virility in Priestly Representation: Its Memory and Consummation in Rabbinic Midrash, in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010, 155.

[110] Deborah M. Gill, Barbara Cavaness, *God's Women Then and Now*, Springfield: Grace & Truth, 2001, 36-7.

[111] Martti Nissinen, « Biblical Masculinities: Musings on Theory and Agenda », 278-9.

assertion. Selon Milena Kirova, un exemple en est l'utilisation par les chercheurs de l'outil conceptuel dichotomique qui marque l'opposition entre les masculinités hégémoniques et masculinités subordonnées.[112] Analysons le texte de Genèse 3,16.

C'est un texte qui s'inscrit dans le contexte de la chute de l'humanité. Les paroles du serpent à Eve et sa réponse rend clair qu'il parlait à tous les deux, Adam et Eve. Tous les « vous » sont pluriels dans le texte hébraïque et les réponses de la femme en termes de « nous ». Adam était debout à côté, mais est resté silencieux. Il n'était pas séparé d'elle. Ils étaient tentés ensemble et ont mangé ensemble en commençant par la femme parce que le texte ne dit pas qu'Eve aurait tenté Adam pour manger le fruit à contrecœur. Elle lui a passé le fruit et il en mange. Ainsi, ils réalisèrent ensemble qu'ils étaient nus et cousus des feuilles pour se couvrir.[113] Cette désobéissance a affecté non seulement la relation entre Dieu et l'humanité, mais aussi entre l'homme et la femme par l'avènement de ce que R.W.L. Moberly appelle des éléments d'aliénation et d'éloignement qui ont empoisonné le bien.[114]

Le passage sous examen est l'adresse de Dieu à la femme. Il s'agit d'une des punitions lui infligées pour sa désobéissance en mangeant le fruit interdit. La déclaration qui encouragerait pour certains la misogynie se trouve dans l'expression וְאֶל־אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל־בָּךְ (ton désir te poussera vers ton homme et lui te dominera). Il s'agit de la domination de l'homme sur la femme. La figure hébraïque emploi deux façons de parler de la même chose. Le premier sens est attraction sexuelle comme dans le désir de Salomon pour sa femme (Cant 7,10). Le mari d'Eve serait plus

---

[112] Kirova, Milena, « When Real Men Cry: The Symbolism of Weeping in the Torah and the Deuteronomistic History », in Ovidiu Creangă, Peter-Ben Smit (eds.), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014.

[113] Deborah M. Gill, Barbara Cavaness, *God's Women, Then and Now*, 39.

[114] R.W.L. Moberly, *The Theology of the Book of Genesis*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, 84.

attiré à elle malgré le risque de concevoir un enfant dont la naissance apporterait la douleur voire la mort. À cause de son attraction à elle et le désir de dominer, Adam régnerait sur elle. Au lieu de l'unité qu'ils avaient avant la chute, ils sont maintenant dans un conflit de pouvoir qui n'était pas dans le plan de Dieu, mais le résultat du péché.[115]

Les hommes ont abusé du jugement de Dieu comme excuse pour maltraiter et soumettre les femmes d'une manière que Dieu n'a jamais voulue. Certains commentateurs de Genèse 3,20 pensent que le fait qu'Adam ait donné un nom à Eve, comme la mère de tous les vivants, symbolise la domination du mari sur sa femme. Une telle interprétation ne convient pas par rapport au contexte d'avant la chute qui présente clairement la volonté de Dieu quant à la relation devant lier l'homme à sa femme. La motivation de la déclaration de Genèse 3,16 est la chute. Après l'entrée du péché, l'égalité a été remplacée par la subordination. La domination de l'homme a remplacé la responsabilité mutuelle. L'unité a été rompue lorsque le blâme leur a été porté. Et l'intimité a fait place à la honte et au conflit de pouvoir. Dieu a fabriqué des vêtements de peau pour habiller Adam et Eve. Dans la grâce et la miséricorde, Dieu a couvert leur honte. Mais il les a fait sortir du jardin pour qu'ils ne mangent pas de l'arbre de vie et ne vivent pas éternellement. L'homme et la femme ont tous deux désobéi et ont donc été équitablement coupables.[116]

Il ressort de ce qui précède que le désir du pouvoir sur les autres est l'essence même du mal moral. Les hommes et les femmes sont appelés à être des serviteurs et non à exercer la seigneurie l'un sur l'autre. La domination de l'homme sur la femme est le résultat de la chute. Les hommes et les femmes ont été créés à l'image de Dieu. Et il veut recréer des croyants à l'image du Christ lorsqu'ils marchent avec lui. De même que nous avons porté la ressemblance de l'humanité terrestre, de même nous porterons la ressemblance de l'humanité céleste (1Co 15,49). Selon la

[115] Deborah M. Gill et Barbara Cavaness, *God's Women, Then and Now*, 41.
[116] Ibid., 42.

Bible, l'autorité ou le leadership ne devraient pas être accordés selon le sexe mais selon les dons et la ressemblance à Christ (Rm 12,3-8). Les chrétiens doivent vivre dans la soumission mutuelle aux autres membres du corps du Christ (Eph 5,21), et non dans la domination sur eux. Le plus grand doit être comme le plus petit et celui qui gouverne doit servir (Lc 22,26).[117]

Le dessein originel de Dieu ne corrobore pas la subordination de la femme. Ce qui est arrivé est le résultat de la chute. Le péché est à la base du déséquilibre relationnel entre la femme et l'homme à l'instar de ce qui s'est passé entre l'humanité et le reste de la création aussi bien avec le sol. Il s'est donc développé une hostilité entre les créatures de Dieu de sorte que l'ordre de la création établi par Dieu a été renversé.

1.6 Construction de la masculinité dans le Nouveau Testament

La lecture du Nouveau Testament présente une continuité de la réalité israélite retrouvée dans l'Ancien Testament. La conception de la masculinité n'a pas changé à cause de l'influence des cultures juive et hellénistique en dépit de certaines reformulations que Jésus vient apporter dans la nouvelle dispensation et l'apport du christianisme, des fois critiqué ou incompris, pour réguler les relations interpersonnelles, avec un accent particulier le rapport homme-femme, dans la société ou dans la famille chrétienne.

En outre, en dépit de toute masculinisation du contexte néotestamentaire, l'attitude de Jésus s'est révélée loyale envers la femme en dépit de l'exclusivisme culturel juif. Bien que critiqué à tort d'avoir choisi seulement des hommes comme disciples, pourtant il était parfois accompagné de femmes, Jésus est né d'une femme (Gal 4,4) qui a obtenu une grande faveur de la part de Dieu et était considérée comme la bienheureuse de

[117] Deborah M. Gill et Barbara Cavaness, *God's Women, Then and Now*, 41-2.

son temps à cause de la grandeur de celui qui sera né d'elle (Lc 1,28-42). Il a guéri les femmes et pourvu à leurs besoins (Mc 15,40-41 ; Lc 8,1-3). Il les a toujours approchés, à l'instar de la femme Samaritaine issue d'une société souillée pour les Juifs, pour discuter un sujet important. Il était gentil envers elle sans s'accommoder de la culture féminicide de son époque (la femme surprise au délit d'adultère – Jn 8,1-11, et la prostituée qui a essuyé ses pieds par des larmes et du parfum – Lc 7,36-39).

Ces comportements pouvent jouer contre sa réputation en rapport au contexte légaliste juif, qui interdisait à un homme de parler avec une femme en public dans la rue, même si elle est son épouse, sa sœur ou sa fille. Jésus a pris le risque de le faire dans le cadre d'une didactique de la nouvelle dispensation qu'il vient inaugurer, en brisant les traditions et les conventions incompatibles à l'idéal chrétien de son époque. Nous voudrions, dans ce contexte précis, accorder du temps à la relecture de certains textes néotestamentaires utilisés dans la construction de la masculinité aujourd'hui. Ces font objets de débat entre les théologiens et de division entre les différentes traditions chrétiennes.

1.6.1 Matthieu 5,31-32

Texte grec

31 Ἐρρέθη δέ, Ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, δότω αὐτῇ ἀποστάσιον.

32 ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολελυμένην γαμήσῃ μοιχᾶται.

Analyse du texte

Jésus donne un enseignement sur le divorce. C'est un enseignement développé depuis les temps anciens chez les Israélites selon l'autorisation de Moïse stipulant le dépôt d'une lettre de divorce à la femme (Dt 24,1-3) qui ne pouvait intervenir qu'à l'insatisfaction du mari à l'exemple des

anciens peuples du Proche-Orient environnant Israël (lois assyriennes et le code d'Hammourabi). Ces peuples accordaient le droit de divorce à l'homme avec ou sans mesure d'accompagnement. Pour ces peuples, il y avait plusieurs raisons menant au divorce, notamment la désertion de la femme de son mari, la négligence des travaux ménagers, la stérilité ou un acte honteux incluant l'infidélité. Toutefois, il y avait la possibilité à la femme de divorcer d'un mariage non satisfaisant après que l'on ait examiné scrupuleusement son caractère afin d'éviter le mensonge envers le mari. Le peuple serait influencé par la pratique empruntée de ses voisins pour réglementer la relation matrimoniale.

L'adresse de Jésus, sans s'engager dans une herméneutique biblique comme c'est le cas au chapitre 19[118], rappelant ce qui est une pratique coutumière en Israël, est orientée vers les hommes qui selon la culture juive avaient le privilège d'initier le divorce. Son discours est introduit par Ἐῤῥέθη, une formule récapitulant l'ancienne pratique du divorce. La voix passive indique que les Israélites ont entendu d'autres personnes parler de cette pratique, soit les voisins d'Israël ou Moïse étant leur imitateur. Il est vraisemblable que les Israélites avaient vu cette pratique chez ses voisins et s'imposèrent à Moïse de faire de même parmi eux. Ce verbe n'indique pas une loi tirée des Écritures, car lorsque Jésus se réfère aux Écritures, il utilise souvent le verbe Γέγραπται (Mt 4,4). « Ce qui veut dire que Jésus ne s'en veut pas à l'enseignement de l'Écriture, mais à la tradition communiquée d'une génération à l'autre par les scribes et les responsables des synagogues, une tradition qui serait tolérée dans le contexte vétérotestamentaire ».[119] C'est qu'il s'agit d'une pratique tolérée sans être décrétée par Dieu.

---

[118] Herbert W. Basser, Marsha B. Cohen, *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions: A Relevance-based Commentary*, Leiden: Brill, 2015, 149.

[119] Kahwa Njojo, Éthique de la non-violence, 267.

La pratique connue demandait à l'homme de répudier sa femme moyennant un billet de divorce (ἀποστάσιον). C'est un document public accordant à l'épouse le droit de se remarier sans sanction civile ou religieuse.[120] Le divorce ne peut intervenir qu'en cas d'infidélité ou d'immoralité sexuelle.[121] Frederick Dale Bruner note que seul Matthieu mentionne ce qu'on appelle « l'exception Matthéen », la petite clause qui interdit le divorce pour toute autre cause que l'infidélité sexuelle (πορνεία: fornication). Dans un cas d'infidélité sexuelle, dit Jésus de Matthieu, le disciple ne divorce pas du tout de la femme infidèle lorsqu'il reconnaît un fait : un divorce a déjà eu lieu ; le conjoint impudique ne vit tout simplement plus comme un véritable partenaire de mariage. Un divorce a déjà eu lieu en réalité (de facto) ; un divorce légal (de jure) reconnaît simplement la réalité. Cependant, en obéissant au commandement de miséricorde de Jésus, le disciple offensé recherchera la réconciliation, le repentir (le partenaire et le sien) et le pardon mutuel - et les recherchera le plus longtemps possible. Mais il y a des limites.[122]

---

[120] Frédéric Godet (sous dir.), *Bible annotée A.T. 2 : Lévitique-Nombre-Deutéronome*, Saint-Légier : Emmaüs, 1985, 374.

[121] πορνείας est une infidélité à la relation de mariage parce que cela détruit le partenariat que le mariage implique. Il peut désigner tout type de relation sexuelle illégale, c'est-à-dire les relations sexuelles en dehors du lien du mariage.

[122] Frederick Dale Bruner, *The Christbook: Matthew 1-12*, Revised & Expanded Edition, Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 227. L'exception de Matthieu est introuvable en Mc 10,11-11 et Lc 16,18 dans le même enseignement sur le divorce. Marc Romain, contrairement au Palestinien Matthew, a entendu Jésus parler du divorce du côté de la femme et de l'homme. Mc et Lc ne parlent de l'exception, Mt présente une exception morale, tandis que Paul, par son autorité d'apôtre, retient une exception spirituelle (1 Co 7,10-16). Existe-t-il une exception à la règle de l'indissolubilité du mariage? A l'aide de l'étude historico-critique de la Bible, Mc et Lc ont entendu ce que Jésus a dit dans son ministère historique comme Jésus de Nazareth, tandis que Mt et Paul ont présenté ce qu'ils ont reçu du Seigneur dans son ministère comme ressuscité et Seigneur de l'Église et du monde, dans leur capacité d'évangéliste-

Bien entendu, il faut connaître la raison de la tolérance de cette loi insinuant la lettre de divorce. La réponse de Jésus-Christ aux Pharisiens est claire : « C'est à cause de la dureté de cœur » (Mt 19,7-8 et Mc 10,4-5). Cette révolte obstinée de l'homme contre l'ordre de Dieu dans sa création a fait que certaines choses soient tolérées afin d'éviter, à l'avenir, des comportements déplorables au sein du peuple de Dieu. C'est que l'intention de Dieu est, dès le commencement, dépourvue de toute autorisation du divorce ni de remariage. C'est pourquoi Jésus, pour répondre à ses interlocuteurs, se base sur les Écritures. Ainsi, Pierre Bonnard met en garde en ces termes : « Mais il ne faut pas confondre une telle prescription, limitée dans sa signification, et le dessein de Dieu pour l'homme et la femme ; ce dessein, c'est qu'ils demeurent unis ».[123] Dieu veut donc la fidélité dans le foyer. Peut-être Moïse, voyant que le refus de divorce pouvait encore engendrer d'autres maux, permit-il le divorce. Sinon, cela n'est pas la volonté de Dieu. Le mariage est en quelque sorte indissoluble,

---

apôtre de Jésus ressuscité. En Mc et Lc, nous sommes plus proches de l'enseignement original de Jésus. Dans Mt et Paul, nous avons Jésus II. Les disciples peuvent aussi entendre ces textes dans cet ordre: en accordant la plus grande attention à l'enseignement historique original de Jésus en Mc et Lc, puis en enseignement complémentaire de Mt et Paul. Les quatre textes sont inspirés, ils proviennent tous de traditions qui se chevauchent mais sont différentes; mais tous les textes viennent finalement du même Seigneur (Frederick Dale Bruner, *The Christbook : Matthew 1-12*, 228). Bien que Matthieu donne également cette exception en 19,9, il n'y a pas d'exception dans l'enseignement similaire en Mc 10,11-12 et Lc 16,18. Jésus a-t-il donné son enseignement sans exception, puis l'Église au temps de Matthieu est-elle venue autoriser cette exception? Ou est-ce que Jésus a permis l'exception et Mc a présenté une vue plus forte? La réponse peut être négative aux deux questions. Il est possible de faire valoir que, dans la loi juive, l'infidélité n'autorisait pas seulement le divorce, mais exigeait que le divorce ait lieu, et le libellé de Mc peut le comprendre, alors que Mt l'affirme (Francis Foulkes, A Guide to St Matthew's Gospel, London: SPCK, 2001, 45).

[123] Pierre Bonnard, *L'évangile selon saint Matthieu*, Genève : Labor et Fides, 1982, 282.

si l'on peut le dire, et l'union sexuelle crée un lien permanent (Gn 2,24). De toutes les façons, dans l'Ancien Testament, on reconnaît le fait de s'attacher à une seule femme, c'est-à-dire de ne pas divorcer ni de se remarier. D'ailleurs Dieu, à travers tout l'Ancien Testament, présente un désaccord contre cette pratique de remariage en la qualifiant de souillure dans le foyer. À ce propos, F. Baudraz ajoute ce qui suit : « … La loi primitive et équitable, celle de l'ordre de la création est que l'homme s'attache à sa femme et que les deux deviennent une seule chair, le mariage étant un contrat permanent ».[124] Cependant, à cause du péché, l'homme oublie à telle enseigne qu'il ne veut pas entendre l'ordre de Dieu quant au mariage selon son plan.

Le divorce conduit à l'adultère (μοιχᾶται). Dans l'éthique de Matthieu, l'adultère est une infidélité envers son conjoint ou accommoder l'infidélité d'une autre personne envers son conjoint. La convoitise est donc une forme d'infidélité; le divorce en est une autre. Dans l'enseignement de Jésus, l'homme qui trahit son conjoint par le divorce n'est pas moins infidèle à son mariage que l'adultère ou la personne lubrique, et se réserve vraisemblablement la même peine prescrite - la damnation (Mt 5: 29-30). Parce que les sages ont essayé de construire une « clôture autour de la loi » plus stricte que la loi elle-même, les auditeurs ne pouvaient pas considérer l'opposition de Jésus au divorce mosaïque comme non biblique.[125] Les exigences mosaïques d'un acte de divorce (dans Dt 24 résumé ici en 5,31) étaient un acte civilisé à l'époque, car l'ancien peuple de Dieu renvoyait apparemment trop facilement ses épouses. À partir de Dt 24, un homme doit fournir à la femme qu'il a divorcée au moins un document digne indiquant que le divorce était sa décision, pas la sienne, et ainsi la libérer pour qu'elle se marie à nouveau. La loi sur le divorce de

[124] F. Baudraz, *Les épîtres aux Corinthiens*, Neuchâtel : Labor et Fides, 1965, 68.
[125] Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009, 189.

Dt 24, que Jésus enseignera plus tard (19,8), était une législation concessionnelle qui met au moins un droit légal entre les mains des femmes, sinon un sentiment de respect de soi dans leur cœur.[126] L'enseignement de Jésus présente toujours le plus haut standard et le plus haut dessein de Dieu pour ses disciples. On peut supposer de manière plausible qu'il était devenu trop facile à l'époque de Jésus, comme dans de nombreux pays du monde aujourd'hui, d'obtenir un certificat de divorce à bon compte. C'est pour dénoncer cette dérive que le but le plus élevé de Dieu est une union de mariage à vie.[127]

En effet, le remariage peut être perçu comme un adultère lorsque Dieu rejette la validité du divorce. En utilisant la même technique d'enseignement de surestimation rhétorique qui imprègne le contexte (par exemple Mt 5: 18-19; 29-30, 6: 3). Jésus déclare que Dieu n'accepte pas le divorce, donc une femme divorcée reste mariée à son premier mari et son remariage est un adultère. Précisément parce que le divorce légal signifiait la liberté de se remarier, tout le monde comprenait qu'une femme sans certificat de divorce valide n'était pas libre de se remarier. Plus encore, si Jésus déclare que Dieu n'accepte pas le divorce comme valide, car le couple devrait demeurer marié, il l'interdit aussi de manière conséquentialiste et préventive, parce que par le divorce simplifié, l'homme ferait de la femme une adultère en facilitant l'union sexuelle avec d'autres hommes et agirait ainsi comme un souteneur[128].

Selon cette optique l'intention de Dieu insiste sur l'indissolubilité du mariage (Mt 19,5-6 ; Mc 10,6-9 ; 1 Co 7,10). Il le compare à l'union entre le Christ et son Église. Dans les passages ci-haut, aucun pouvoir n'est accordé à l'homme de séparer ce que Dieu a uni. Car se séparer, c'est s'ouvrir ou s'exposer à l'adultère. Mais dans le cas de la séparation des

---

[126] Frederick Dale Bruner, The Christbook: Matthew 1-12, 226.

[127] Francis Foulkes, *A Guide to St Matthew's Gospel*, London: SPCK, 2001.

[128] Craig S. Keener, The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary, 190.

conjoints, Paul donne des solutions dans 1 Corinthiens 7,11. Premièrement, si on se sépare, il n'y a plus possibilité de se remarier. Deuxièmement, si on ne peut pas supporter de rester célibataire, la réconciliation est exigée. Il y a donc continuité entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament sur la question du remariage. Répudier son (sa) conjoint(e) et se remarier, action tolérée sous le régime légaliste à cause de la dureté des cœurs des Juifs, n'est plus permis sous le règne de la grâce. Ce qui fait de la sexualité en dehors du mariage est un péché pervers.

L'image, qui à mon avis suppose l'hyperbole selon laquelle le mariage est indissoluble, s'adresse vraisemblablement à la femme parce que la loi juive dans le milieu Matthéen autorisait de toute façon l'homme à épouser plus d'une femme, mais le partage d'une femme impliquait l'adultère, même en Palestine, de nombreuses pratiques juives ressemblait à ces voisins Gentils.[129] Marc 10,9 suppose que le divorce ne devrait pas mais peut survenir. Ainsi, le divorce expose tous les conjoints au péché d'adultère (Lc 16,18). Ce passage affirme sans discrimination que tous les deux conjoints sont exposés à l'adultère par le divorce. Aucun d'entre n'est permis de se remarier du vivant de l'autre. Le mariage reste indissoluble et qu'un véritable divorce ne peut pas se produire. D'où un appel à la fidélité absolue dans et au mariage. Néanmoins, bien que l'idée maîtresse de ce passage soit la fidélité au mariage, la clause d'exception de Matthieu ne permet pas à ses lecteurs d'appliquer son exagération rhétorique de manière légale. En effet, lire légalement le Sermon sur la Montagne comme un ensemble de règles, c'est manquer le point; elle représente une exigence plus radicale que tout législateur ne pourrait concevoir, encore moins imposer. Jésus évoque le caractère sacré du mariage et s'oppose au divorce pour protéger le mariage et la famille, cherchant ainsi à empêcher la trahison des conjoints innocents.[130] Ce faisant, Jésus institue la dignité égale

[129] Craig S. Keener, The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary, 190.

[130] Ibid., 191.

et l'union permanente d'un homme et d'une femme dans le mariage. Il se place du côté de la partie juridiquement la plus faible (femme) et contre la législation concessionnelle de Deutéronome en instituant le plan de création originel de Dieu du mariage inviolable. Ceci pousse Craig S. Keener à affirmer que probablement, Jésus voulait que ce dicton soit plus haggadique que halakhique. Il a utilisé l'hyperbole pour souligner graphiquement un point controversé. En supprimant le droit au divorce, Jésus protège probablement d'abord la femme contre la trahison de son mari.[131] Il ressort de ce qui précède que le but de l'intervention de Jésus est de cimenter l'amour perpétuel des partenaires dans le mariage. Ainsi, comme l'atteste Frederick Dale Bruner, lorsque le mariage est terminé, la fidélité d'un disciple ne l'est pas. Le point de vue de Jésus sur le divorce est que le couple soit marié, séparé ou divorcé, le disciple cherchera à rester fidèle à l'autre « jusqu'à ce que la mort les sépare ». Jésus ne veut pas de divorce, mais s'il doit y avoir divorce, Jésus ne veut pas de remariage (Mt 19 ; Mc 10 ; Lc 16 ; 1 Co 7). L'enseignement de Jésus devient clairement plus difficile à chaque phrase supplémentaire, et le danger est de pousser les mots de Jésus vers une déontologie de plus en plus rigoriste. L'union conjugale est si précieuse aux yeux de Jésus que quiconque ramène à la maison le partenaire de mariage d'une autre personne (même divorcée), se contamine non seulement lui-même, cette personne et son ex-partenaire. Le lien conjugal est si sacré que même lorsqu'il est rompu extérieurement, il conserve un pouvoir tabou d'amour absolu, contaminant quiconque qui ose briser ce que les mains de Dieu ont joint. Le commandement de Jésus place litéralement un mur coupe-feu symbolique autour du couple marié (ou divorcé) où est écrit : « ne touchez pas, ce couple est lié à vie, même lorsqu'ils ne sont pas ensemble » (Mal 2,16).[132]

---

[131] Ibid., 191-2.

[132] Frederick Dale Bruner, *The Christbook : Matthew 1-12*, 229-30.

Ce passage reprenant la loi mosaïque qui victimiserait la femme est revisitée par Jésus. Il se remarque une différence captivante et pédagogique entre Matthieu 5,32 et 19,7-9. Ces passages sont complémentaires. L'un se focalise sur la femme, l'autre sur l'homme. Tous ne doivent pas tomber dans un rapport d'adultère. Jésus protège les conjoints, principalement la femme, en réaffirmant la volonté originelle de Dieu sur l'indissolubilité du mariage comme un lien ne pouvant être rompu par Dieu lui-même à travers la mort. Autrement dit, Jésus ne veut pas le divorce car il rend les conjoints vulnérables à l'adultère qui est un péché qui conduit à la séparation d'avec Dieu. La protection du mariage est une façon de promouvoir la dignité humaine par la reconnaissance de l'autre comme partenaire ayant de la valeur et mérite la protection à tous égards. Pris à ce niveau, il sera difficile à un partenaire de vouer l'autre au péché. Ceci fait rappeler l'application de la loi de l'amour envers les ennemis que les enfants de Dieu doivent démontrer quotidiennement. Ceci constitue un discipulat de premier ordre dans la transformation de l'autre.

1.6.2 Jean 8,3-11

Texte grec

3 ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι γυναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ κατειλημμένην, καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ
4 λέγουσιν αὐτῷ, Διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη·
5 ἐν δὲ τῷ νόμῳ ἡμῖν Μωϋσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν· σὺ οὖν τί λέγεις;
6 τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτόν, ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν.
7 ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες [αὐτόν], ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον·
8 καὶ πάλιν κατακύψας ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν.

[9] οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο εἷς καθ' εἷς ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ κατελείφθη μόνος, καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα.
[10] ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ, Γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρινεν;
[11] ἡ δὲ εἶπεν, Οὐδείς, κύριε. εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς, Οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω· πορεύου, [καὶ] ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.]

Analyse du texte

Le passage présente Jésus en train d'enseigner dans le temple après sa sortie le matin de la montagne des Oliviers (Jn 8-1-2). Jésus enseignait étant assis, une habitude des enseignants juifs. Mais cette posture est en contraste avec celle débout qu'il avait adopté lors de la fête de Tabernacle (Jn 7,37). C'est dans le temple que les Scribes et les Pharisiens lui amenèrent une femme surprise en flagrant délit d'adultère. Le fait qu'elle soit amenée seule à l'absence de son amant corrobore la présomption selon laquelle seule la femme était coupable du délit d'adultère selon législation juive.

Les interlocuteurs de Jésus sont οἱ γραμματεῖς (Scribes), une classe sociale et οἱ Φαρισαῖοι (Pharisiens), une secte, tous unis par leurs croyances communes et du zèle pour les traditions juives. Ils sont un ensemble cité plusieurs fois au même moment dans les synoptiques mais retrouvé une seule fois dans l'Évangile selon Jean. Ils viennent tenter Jésus pour trancher le cas d'adultère de la femme ; une façon de lui demander de se transformer en juge. L'objectif du piège serait de trouver une raison pour arreter Jésus et le condamner à mort, une réalité retrouvée dans les chapitres 5-7. Cependant, Jésus ne se laisse pas prendre dans ce piège en cherchant toujours de le contourner autrement. Il a compris que leur intention était de faire une comparaison entre sa réponse et la loi de Moïse qui gouvernait la tradition juive.

Ils appuient leur intervention en rappelant la loi mosaïque pour justifier son application (Lév 20,10-14 ; 21,9 cp Gen 38,24 ; Dt 22,22-24). De ce fait, conformément à la loi de Moïse, elle devrait être punie par

lapidation. Proverbes 6,29 confirme la punition de celui qui va vers la femme de son prochain. Il est considéré comme dépourvu de sens et veut se perdre (v. 32). C'est que tous les deux partenaires doivent être punis de mort. Le fait qu'ils aient amené la femme seule est une mauvaise interprétation de la loi, une justification de la violence envers elle qui fait face à la condamnation sans inquiéter son partenaire masculin, une façon de pousser Jésus à contredire la loi en cas d'une proposition du pardon et d'exécuter une sentence de mort sans être ratifiée par le gouverneur (Jn 18,31) parce que la loi romaine ne permettait à personne de décider la sentence de mort pour n'importe quelle raison y compris l'adultère. S'il approuvait la peine de mort, il serait traité d'un opposant à la prérogative romaine. S'il décidait en faveur du pardon, comme c'était son habitude miséricordieuse envers les pécheurs, il serait condamné de trahison.[133]

Le terme γυνὴ traduit par « femme » indique qu'elle était mariée qu'une fiancée vierge. Ses accusateurs l'ont forcé de se tenir au milieu et rendu son péché public. La cène ressemble au procès d'un criminel à la cour.[134] Ils citent la loi sans avoir été capable de l'appliquer car ils n'ont pas réussi à ramener l'homme devant être condamnné conformément à la loi. Ils défient Jésus quant à sa fidélité à la loi. Cependant, Jésus, sachant leur piège, se mit à écrire sur la terre. Le contenu de ce qu'il a écrit constitue un sujet de divergence parmi les exégètes. Ils ont proposé des réponses variées. Craig S. Keener en donne quelques raisons. Certains suggèrent que l'action de Jésus révèle simplement qu'il est éperdu. Pour d'autres, une allusion à Jérémie 17,13 : ceux qui se détournent de moi seront inscrits sur la terre, car ils abandonnent la source d'eau vive, Éternel. S'il suppose une allusion biblique, cependant, celle qui serait plus

---

[133] Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, vol I, Grand Rapids: Baker Academic, 2012, 737.

[134] Jey J. Kanagaraj, *The Gospel of John: A Commentary with elements of Comparison to Indian Religious Thoughts and Cultural Practices*, Andhra Pradesh: OM Books Secunderabad, 2005, 263.

naturellement venu à l'esprit de la plupart des lecteurs serait le décalogue, que Dieu écrit avec son doigt (Ex 31,18; Dt 9:10). Comme il est peu probable qu'il aurait écrit tout le décalogue, le dixième commandement peut avoir suffi: s'ils citaient le septième commandement contre l'adultère, il pourrait citer l'interdiction de convoiter, le premier dont dans la LXX était une interdiction de convoiter la femme de son prochain (Mt 5,28). En plaçant un péché qu'ils avaient sans doute commis au même niveau que celui qu'elle a commis, Jésus peut leur présenter le choix par écrit qu'il s'apprête à leur présenter. La faiblesse de cet argument est qu'on se demande pourquoi l'histoire ne cite pas explicitement le contenu de l'Écriture. Il est au moins clair que Jésus inculpe les accusateurs ; l'annulation des accusations était une pratique rhétorique standard (Jn 8,37-51), et si un accusé pouvait montrer que ses accusateurs partageaient leur complicité dans une affaire qui avait mal tourné, il pouvait souvent forcer le retrait de leur réclamation. D'autres suggèrent que, comme un juge romain écrirait sa phrase avant de la lire à haute voix, Jésus écrit l'acquittement. Cette suggestion a beaucoup de mérite, car les anciens pourraient facilement lire le texte avec cette hypothèse. Cela n'explique peut-être pas pourquoi il a continué à écrire une seconde fois en Jn 8,8, à moins qu'il n'écrit maintenant « coupable » comme verdict pour les accusateurs. Il se peut que Jésus, suivant la procédure de la loi mosaïque (Dt 17,4 ; 19,18), montre que les témoins eux-mêmes manquent d'intégrité et que l'affaire doit donc être rejetée. Si tel est le cas, seul un témoin sans péché ferait l'affaire ; si les pharisiens pratiquaient la clémence des cas capitaux en exigeant des témoignages oculaires aussi stricts qu'ils n'avaient presque jamais été produits, Jésus a porté cette nouvelle clémence à un niveau supérieur. Puisque les affaires étaient sur les accusateurs, le retrait des accusateurs entraînerait l'acquittement de la femme.[135]

[135] Craig S. Keener, The Gospel of John: A Commentary, 737-8. Dans le même ordre d'idée, Jey J. Kanagaraj souligne quatre éléments par rapport à ce que Jésus

Jey J. Kanagaraj note que pour comprendre ce que Jésus a écrit, il importe de regarder ce qu'il a dit et les réactions de ses opposants. Dans les synoptiques, le doigt de Jésus est identifié avec le pouvoir du Saint-Esprit par lequel il a chassé les démons (Lc 11,20 cp Mt 12,28 ; Mc 3,22-30). Dans l'Ancien Testament, le doigt de Dieu est décrit comme le pouvoir par lequel les dix commandements étaient écrits (Ex 31,18 ; Dt 9,10 cp Ex 32,16 ; 8,19). Cependant, il y a une image puissante dans l'Ancien Testament qui souligne le fait d'écrire de Jésus (Dan 5,5-9 ; 24-28) où les doigts d'une main envoyé par Dieu écrit des paroles de jugement contre Belshassar qui n'a pas compris ce qui était écrit jusqu'à l'interprétation de Daniel. Ainsi, Jésus écrivit des paroles qui ont convaincu les accusateurs de leurs péchés et du jugement de Dieu qui vient déjà sur eux (16,7-11).[136]

---

a écrit. Premièrement, il s'agit d'une liste des péchés des accusateurs. Cependant, selon le texte, ils ne sont pas allés en dehors lorsqu'ils ont lu ce que Jésus a écrit au sol, mais ils ont entendu les paroles de Jésus (v. 7). Deuxièmement, Jésus suivait la régulation romaine où la sentence était d'abord écrite au sol avant de la prononcer publiquement. Ainsi, Jésus a écrit une sentence (v. 6) et l'a lu (v. 7), et écrivit encore (v. 8) des choses qu'il va dire au verset 11. Cependant, il n'y a pas d'évidence que Jésus, un Juif, ait adopté la coutume légale des Romains. Troisièmement, Jésus écrivit Jérémie 17,13 qui stipule que ceux qui se détournent de Dieu seront écrits sur la terre, ou Exode 23,1 ou 23,7. Cependant, il n'y a rien dans ces versets qui pourraient convaincre les accusateurs de partir si vite, et il semble que les Scribes et les Pharisiens n'accusaient pas faussement la femme (v. 11). Quatrièmement, Jésus était en train griffonner sur le sol en pensant sur ce qu'il allait faire ou un soupir pour montrer qu'il n'était pas impressionné par l'urgence de la question et du cas. Un autre argument stipule que dès lors que rien ne filtre de ce qu'il avait écrit, son action et ses paroles écrites n'ont pas une importance majeure. Cependant, cette idée dénigre quelque chose que Jésus a faite deux fois à cette occasion, et nulle part, dans les évangiles, cette action unique ne peut être rejetée comme sans importance (Jey J. Kanagaraj, The Gospel of John, 264-5).

[136] Jey J. Kanagaraj, The Gospel of John, 265. Lire aussi Joel C. Elowsky (éd.), Ancient Christian Commentary on Scripture: John 1-10, Downers Grove: Interversity Press, 2006, 273.

Tout compte fait, il faut se résumer dans la simplicité qui caractérise Jésus. Il ne veut pas qu'en cette dispensation qu'il inaugure soit comprise dans le sens où les gens doivent s'improviser à prononcer des jugements sur les autres, une prérogative qui ne revient qu'à Dieu seul (Mt 7,1 ; Lc 6,37). Comme c'était le cas de piège lui tendu, il ne pouvait pas directement donner la vision de Dieu qui considère tout le monde comme étant pécheur, de ce fait privé de la gloire de Dieu et passible de punition. Il préfère contourner la réalité en la présentant autrement et ramenant les accusanteurs à l'examen de consience. Il ne veut pas violer le pouvoir du gouverneur qui seul peut autoriser la lapidation et n'aquitte pas la prévenue pour ne pas violer la loi et être jugé parce que les accusateurs étaient rassurés que Jésus tomberait dans le piège qui attirerait sur lui le discredit du peuple juif et la colère des autorités romaines afin de le mettre à mort.

L'insistance des accusateurs, à travers multiples interrogations, a poussé Jésus à donner la réponse suivante : Ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον (que celui d'entre vous qui n'a jamais péché lui jette la première pierre). Derek Walter affirme que Jésus ne minimise pas le péché. Il maintient la loi. Cependant, il a amené les accusateurs à introspection au lieu de se focaliser sur le jugement de la femme parce qu'ils sont aussi pécheurs et méritent la mort. Jésus les pousse à s'examiner pour se rassurer de leur perfection aussi bien de la droiture de leur motivation afin d'être à mesure de porter un jugement aux autres.[137] La référence à leur péché montre que les écrits les concernaient pour les convaincre de leur péché et le jugement y afférant. En présence de Jésus, leurs péchés étaient exposés. La réponse de Jésus était conforme à la loi qui affirmait qu'en cas de péché qui mérite la mort, le témoin devrait être le premier à jeter la pierre à l'offenseur et les autres suivraient

[137] Derek Walter, *The Gospel of John: Part 1, John chapters 1 to 11*, Oxford: Oxford Bible Church, 2004, 94.

après (Dt 13,9 ; 17,7).[138] Jésus ne demandait pas à un homme sans péché de juger la femme parce qu'il est le seul sans péché présent. Si les juges humains étaient parfaits, les juridictions judiciaires seraient vides.

Le temps que les accusateurs de la femme réfléchissent, Jésus se mis une fois de plus à écrire sur la terre. La question étant bouleversante, personne ne s'est trouvé capable de lapider la femme. Ceci montre que l'auto-évaluation a révélé à chacun ses péchés qui ne lui permettent pas de juger. Par conséquent, convaincus par leur conscience qui les rend coupables devant le juge par excellence, ils ont décidé de partir commençant par les anciens, probablement ceux qui travaillaient au temple. L'expression ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων (commençant par les anciens) présume que les anciens étaient accompagnés d'autres membres sympathisant de la communauté juive.

Frederick Dale Bruner argumente que la remarque de Jésus n'est pas absolue en interdisant aux pécheurs de corriger les pécheurs ; Jésus ne réprimande que les hypocrites qui se flattent eux-mêmes et leurs vices, et sont des juges excessivement sévères et même sauvages des autres. Jésus fait de l'évangélisation même avec les accusateurs. Il visait à amener non seulement la prisonnière au repentir, en lui montrant sa miséricorde, mais aussi les accusateurs, en leur montrant leurs péchés. L'équilibre délicat entre la justice de Jésus en ne tolérant pas le péché, manifeste sa miséricorde en pardonnant au pécheur, c'est l'une des grandes leçons de l'Évangile.[139] Malgré la brutalité dans la manière d'amener la prévenue et l'interruption de l'enseignement de Jésus, et l'injustice dont la femme a été victime de la part de ses accusateurs, Jésus donne un message de grâce et de pardon, un enseignement qui doit caractériser la nouvelle dispensation qu'il vient inaugurer. Selon Warren W. Wiersbe, nous ne pouvons pas interpréter mal ou comprendre que Jésus était confortable avec le péché

[138] Jey J. Kanagaraj, The Gospel of John, 266.

[139] Frederick Dale Bruner, *The Gospel of John: A Commentary*, Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012, 509.

ou qu'il aurait contredit la loi. Le pardon signifie qu'il avait à mourir un jour pour les péchés de la femme.[140]

Il y a l'idée de pardon de péché et appel à la repentance à travers la question de Jésus : Γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρινεν; (Femmes, où sont-ils ? Personne ne t'a-t-il condamné?). La femme répond par οὐδείς, κύριε (personne, Seigneur). Personne ne s'est trouvé à mesure de la juger après avoir été convaincu de sa culpabilité. Jésus manifeste sa miséricorde, non pas dans le sens d'innocenter la femme, mais condamne indirectement son péché en lui demandant de ne plus pécher encore. Par là, Jésus confirme que l'adultère de la femme était vrai. Ce n'est pas une histoire inventée. Jésus étant celui qui vient accomplir la loi par la croix ne pouvait que pardonner et se substituer à la pécheresse en vue de son salut. Il lui donne la seconde chance en lui demandant de poursuivre l'obéissance en vivant conformément à la volonté de Dieu. Jésus manifeste sa grâce à cause de sa mission à réaliser sur la croix qui se focalise sur l'amour et le pardon.

1.6.3 Corinthiens 11,3-12

Texte grec

3 θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστός ἐστιν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνήρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.
4 πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ·
5 πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτῳ τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἓν γάρ ἐστιν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένῃ.
6 εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω.

[140] Warren W. Wiersbe, *The Wiersbe Bible Commentary: New Testament*, Colorado Springs: David C. Cook, 2007, 256.

[7] ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλήν, εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστιν. [8] οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· [9] καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα. [10] διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.

[11] πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ·

[12] ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

Analyse du texte

1) L'homme comme la tête de la femme (vv. 3-6)

Paul après avoir appelé les chrétiens de Corinthe à être ses imitateurs et les avoir loués de se souvenir de lui et retenir les instructions données, il développe un sujet complexe et controversé touchant la réalité relative à la relation entre l'homme et la femme. Le débat tourne autour du sens du mot κεφαλὴ (tête) attribué à l'homme dans sa relation avec la femme. Dans la plupart des cas, son interprétation abouttie au nuhilisme de la femme en confirmant la supériorité de l'homme sur la femme. Bien des gens se servent de ce texte pour affirmer la domination de l'homme sur la femme dans tous les secteurs de la vie sous l'influence de la conception moderne du pouvoir dans la famille et la société.

À partir des analyses de chaque groupe, deux sens sont retenus. Il peut signifier, d'une part, celui qui a l'autorité ou exerce le leadership sur l'autre ou les autres (Eph 1,22) ou celui qui est en charge d'une personne ; d'autre part, il dénote ce qui est de quelque chose, l'archétype, la tête d'une rivière, sa source. Ceux qui soutiennent la première interprétation

se basent sur la traduction de la Septante (LXX) dans laquelle le mot hébreu רֹאשׁ (tête) est toujours traduit par κεφαλὴ.[141] Leo Ranzolin renseigne que même si ce terme peut avoir le sens de dirigeant ou de source, il est difficile d'échapper la notion de subordination.[142] Toutefois, dans le sens littéral, il faut noter le sens de la tête physique ou anatomique, un des organes d'un être humain (1 Co 11,7).

L'analyse de κεφαλὴ dans ce contexte n'implique guère l'autorité de l'homme sur la femme qui insinue une sorte de hiérarchisation dans la relation homme-femme, ni une idée de source et d'unité pour exprimer le fait que la femme soit tirée de la côte de l'homme, ou étant l'autre soi-même ayant la même valeur en être et en dignité comme partie de son corps, mais une sorte de responsabilité à exercer selon le modèle de Christ qui est la tête de l'Église et une relation de proximité qui doit caractériser la relation homme-femme. C'est dans la relation Christ-Église qu'il faut retrouver le sens de l'homme comme étant à la tête de la femme, car en dehors de ce cadre, la compréhension devient difficile. C'est que la femme n'est pas éloignée de son mari, ou un être à négliger, vu son importance à côté de son mari, ou à mettre en dehors de la sphère vitale de son mari à l'instar de Christ avec son Église. Ils sont donc des partenaires qui doivent développer une relation de proximité parce que l'étrangeté d'un partenaire affecte négativement l'unité ontologique fondamentale. Il ressort que la vie du couple doit être fondée sur une relation de proximité qui fait que l'absence d'un partenaire constitue une insécurité et un vide dans la vie. Le mari se sent en équilibre en présence de la femme et vice-versa.

---

[141] Andrew Perriman, *Speaking of Women: Interpreting Paul*, Leicester: Apollos, 1998, 13-4.

[142] Leo Ranzolin, « The Meaning of κεφαλὴ ('Head'): An Evaluation of New Evidence, Real and Alleged », in *Journal of the Evangelical Theological Society*, N° 44, 2001, 25-65.

Le texte sous examen se focalise dans le contexte du mariage pour déterminer ce que doit être la relation homme-femme. Il n'est pas question de le généraliser et chercher à l'appliquer en dehors du mariage. Autrement dit, un homme (ἀνδρὸς - mari) n'est pas la tête de toutes les femmes du monde. Il l'est par rapport à sa femme. Sa responsabilité comprise dans le sens du rôle à jouer au sein du foyer se définit en termes de prise en charge de sa femme. Ce rôle ne lui confère pas une supériorité pour dominer la femme, mais sa contribution pour le bon fonctionnement de la famille, car le pouvoir unilatéral risque de brouiller l'unité. Ainsi, la soumission de la femme est en quelque sorte sa reconnaissance du rôle de son mari dans le foyer tel qu'institué par Dieu.

Christ qui est la tête ne traite pas despotiquement son Église. Il se sacrifie à elle, l'aime tendrement, l'équipe, la défend et pourvoit à ses besoins. Pour mériter ces bénédictions, la réaction de l'Église est de se soumettre aux ordres de Jésus pour que l'harmonie et l'unité puissent persister. À l'exemple de trois personnes de la Trinité, chacune a son rôle sans opprimer l'autre. Tout en étant égales, aucune d'elles ne cherche à dominer l'autre pour se faire autoritaire bien qu'il n'y ait pas réciprocité dans leur relation. Une peut envoyer l'autre et ne faire que la volonté de celle qui l'a envoyé sans s'y opposer. Il y a subordination sur le plan fonctionnel sans que l'absence de la réciprocité dans leur relation ne communique la différence dans leur essence. De ce qui précède, il s'avère indispensable de noter que la responsabilité de l'homme n'annule pas l'égalité ontologique et n'installe pas la hiérarchisation de position dans le foyer, car ils constituent une seule chair de leur vivant. L'homme est le premier parmi les égaux en vertu de son rôle de celui qui dirige et coordonne les activités. Par conséquent, le pouvoir est à partager dans le foyer conformément aux responsabilités que chacun est appeler à accomplir pour le bien commun. Cependant, comme le remarque C. Menard et F. Villeneuve, le plus diffi-

cile à vivre pour les hommes est d'apprendre à partager l'autorité, le pouvoir, la maîtrise de la création. Les hommes et les femmes auront besoin d'humilité, de patience et d'amour.[143]

L'homme, dans ses prorogatives, est comme un visionnaire qui agit pour le bien de la famille. Il accomplit sa responsabilité dans la promotion du bien-être de la femme et non pour sa destruction. Lorsque dans sa fonction il y a nécessité de la contribution de la femme, cette dernière doit répondre par la soumission à tout ce qui conforme à la volonté de Dieu. C'est que l'homme aussi doit se rassurer qu'il exerce sa responsabilité en toute conformité à la volonté de Jésus, son dirigeant, pour attirer la confiance de la femme et son bien. Le rôle de direction de l'homme n'est pas indépendant, mais dépendant de Jésus. C'est là où il faut penser à la réciprocité dans la relation homme-femme car l'homme peut se tromper pour ne pas bien jouer son rôle. Il y a obligation d'une soumission mutuelle afin d'aider l'autre à accomplir sa responsabilité sans contredire la volonté de Dieu. Cette réciprocité n'est pas possible dans la relation qui unit les trois personnes de la Trinité dont le fonctionnement ne crée pas la disharmonie, mais contribue à la réalisation du dessein unique. Ce que le Père communique au Fils est totalement vrai et conforme à leur plan. D'où son exécution est une nécessité.

2) Homme-femme dans le culte et service (v. 4-7)

Paul poursuit son injonction en parlant de la posture que doit caractériser l'homme et la femme pendant le service au culte. Il s'inspire de la culture locale qu'il cherche à christianiser comme modèle ou le style de présentation pour chaque sexe conformément au contexte des membres de l'Église de Corinthe. Paul Jewett pensait que l'apôtre Paul élève les relativités de la culture aux absolus de la piété chrétienne.[144] Toutefois,

---

[143] C. Menard et F. Villeneuve (sous dir.), *Drames humaines et foi chrétienne: approches éthiques et théologiques*, Québec : Fides, 1995, 183.

[144] Paul Jewett, *Man as Male and Female*, Grand Rapids: Eerdmans, 1975, 118.

Gene Stanford argumente que ce texte « doit être compris dans le contexte historique et culturel dans lequel il a été écrit. À l'époque de Paul, les femmes portaient les cheveux longs et couvraient leur tête en public. Seules les femmes de petite vertu, telles que les prostituées, coupaient leurs cheveux ou sortaient sans couvrir leur tête. Paul ne soutient ni ne conteste cette coutume. Il l'accepte tout simplement. Il est plutôt préoccupé par la correction à l'église et non par la mode. À cause de la coutume, les femmes dans l'église devraient garder leurs cheveux longs et se couvrir la tête ».[145]

Pour Paul, l'homme n'a pas besoin de couvrir sa tête pendant le service ou en public, c'est-à-dire lors de la prière (προσευχόμενος) ou la prophétie (προφητεύων) de peur de déshonorer son chef qu'est le Christ. Lucy Peppiatt et Scot McKnight affirment que les chercheurs sont divisés sur le fait de savoir si Paul parle de couvre-chef ou de longueur de cheveux et de coiffures. En effet, l'expression grecque dans le verset 4 peut signifier avoir la tête baissée ou avoir la tête basse. Il peut être traduit dans les deux sens. Si nous suivons la première traduction - sur la tête - nous considérerions qu'il s'agit d'un couvre-chef. Si nous suivons le deuxième - de la tête - nous considérerions cela comme des cheveux longs. L'argument pour les coiffures plutôt que pour les couvre-chefs est également soutenu par les références à la longueur des cheveux dans v 14-15. Il y a un manque total d'accord quant à savoir quels sont les érudits corinthiens sérieux qui choisissent l'un ou l'autre, c'est avec des couvre-chefs. En d'autres termes, la lecture des coiffures est actuellement une opinion minoritaire. Cela ne signifie pas en soi que la minorité a tort, mais dans ce cas, je pense que le verset 4 fait référence aux couvre-chefs, même si les versets ultérieurs font référence à la longueur des cheveux.[146] Il

---

[145] Gene Sanford, *Découverte des Corinthiens : Étude biblique et concours biblique pour la jeunesse*, Nazarene Publishing House/JNI, 2010, 41.

[146] Lucy Peppiatt, Scot McKnight, *Unveiling Paul's Women: Making Sense of 1 Corinthians 11, 2-16*, Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2018, 19.

s'avère de cadrer ce texte dans son contexte historique et culturel pour ne pas tomber dans un anachronisme à outrance en le transposant à une loi applicable à tous les contextes.

C'est plutôt la femme qui doit couvrir sa tête en signe de soumission et de reconnaissance du rôle de son mari. Étant accompagné du nom ἀνὴρ

Rosine Lambin rapporte d'autres informations importantes: « Dans les coutumes que Paul a connues, lorsque le voile des femmes est fortement attesté, comme dans sa ville natale, à Tarse, dans la Turquie ancienne, il n'y a généralement pas obligation pour les hommes d'avoir la tête découverte pour prier. Le v. 4 contredit ouvertement les coutumes juives, puisque les hommes juifs se couvraient et ne désapprouvaient pas la chevelure abondante16. Paul a sans doute voulu démarquer la jeune communauté chrétienne des coutumes juives pour mieux l'ouvrir aux Grecs, dans un esprit comparable à celui de sa lettre aux Galates qui sépare définitivement le rite de la circoncision juive des pratiques chrétiennes. Il est donc vain de chercher dans les « traditions transmises » du v. 2 une référence à une coutume existante précise. Lorsque l'on considère les écrits de Paul dans leur ensemble, il devient possible de soutenir que ces traditions (v. 2), dont Paul souligne lui-même qu'il les a transmises, sont essentiellement les siennes, celles de sa théologie du salut en Jésus-Christ, celles de l'égalité entre les baptisés, celles de la liberté des chrétiens par rapport à la Loi juive et aux coutumes du monde. Ces traditions proprement pauliniennes ne concernent donc pas à priori le voile des femmes. Il semble donc que, dans *1Corinthiens* 11/2-16, Paul tente de concilier deux thèmes bien différents : celui de sa tradition théologique et celui des coutumes du monde dont fait partie le voile. La tradition de l'égalité entre les baptisés et de la liberté chrétienne était certainement connue des Corinthiens avant qu'ils eussent reçu leur épître. Une partie de l'Église de Corinthe, en effet, s'est sans doute servi de la tradition théologique de Paul, soit pour combattre la coutume établie du voile, soit pour éviter qu'elle ne s'établisse dans la communauté. Paul écrit ce passage parce qu'il considère qu'il y a un problème dans l'Église de Corinthe et ses félicitations du v. 2 suggèrent que ce sont les traditions mentionnées, c'est-à-dire les siennes, qui en sont l'origine. C'est pourquoi l'exercice de Paul se résumera à tenter de corriger sa propre tradition tout en évitant de la contredire, dans le but de maintenir la coutume du voile, qu'il faudra donc christianiser. Inutile de dire que l'exercice est périlleux (Rosine Lambin, « Paul et le voile des femmes », in *CLIO*, N° 2, 1995, 3).

sans article, l'adjectif πᾶς a un sens distributif et peut se traduire par « chaque » (v. 4). Il en est de même pour πᾶσα γυνὴ en référence avec la femme (v. 5). Dans cette sphère du couple, πᾶς ἀνὴρ et πᾶσα γυνὴ se réfèrent au mari et à sa femme. Le fait de couvrir la tête n'infériorise pas la femme, car elle aussi est autorisée de faire ce que l'homme fait (prier ou prophétiser). L'exercice du ministère peut être exercé par tout le monde sans restriction de sexe. Toutefois, malgré l'exercice commun du ministère, la femme ne doit pas oublier de faire preuve de sa soumission en présence de son mari à l'église tout comme au foyer. Elle doit veiller à cette harmonie familiale pour ne pas déshonorer son mari et se rendre coupable de la désobéissance. Ce respect envers son mari n'est pas un signe de son infériorité ontologique, mais celui d'un ordre qui épargne de la disharmonie et cimente une bonne relation au couple. En plus, dans le lieu public la distinction doit être nette entre un homme et une femme pour éviter la confusion car, pour la culture, tous portaient une longue robe.

Le verset 7 présente la raison à l'homme de ne pas se couvrir la tête et à la femme de couvrir sa tête comme signe de féminité sur le plan social. Pour l'homme, c'est parce qu'il est εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ (image et gloire de Dieu). La lecture hative laisse entrevoir une opposition à Genèse 1,26-28 relatif à la création de l'humanité à l'image et à la ressemblance de Dieu. Le contexte du passage sous examen n'affirme pas cette contradiction. Il y a affaire ici à la relation fonctionnelle qu'il faut respecter en vue de l'ordre dans la famille, une autre manière de démontrer la relation entre Christ et son Église. Il ne s'agit pas ici de réduire la valeur ontologique de la femme, une idée qui ne corrobore pas l'esprit de Genèse 1,26-28. L'homme et la femme sont intrinsèquement créés à l'image de Dieu, mais ayant certaines fonctions à accomplir en commun ou personnellement. C'est que l'homme, devant sa femme, doit manifester l'attitude de Dieu. Il doit le refléter, l'imiter dans sa façon de conduire la famille. Il doit être aimant, celui qui se sacrifie et prend soin

de sa famille pour le bien-être de tous. De ce fait, il n'est pas le représentant de Dieu pour sa femme, ni une autorité absolue dont les ordres doivent être respectés aveuglement, moins un intermédiaire entre sa femme et Dieu, mais un responsable-serviteur qui contribue au bonheur de l'autre, favorise l'ordre et suscite le respect de sa femme. Le modèle de Dieu doit inspirer tout mari à conduire son foyer, non pas en despote qui fait souffrir et dénature sa femme, mais en serviteur et soutien qui se donne à elle et s'engage pour son épanouissement intégral en toute responsabilité pour la gloire de Dieu.

En effet, c'est le fait d'être la tête qui est la base du rôle de l'homme comme image de Dieu qu'il a à imiter dans la relation avec sa femme. En tant que δόξα (gloire) de Dieu, il est celui qui indique la direction à prendre selon la volonté de Dieu, manifeste sa dignité, son honeur étant en relation appropriée avec Dieu, et démontre visiblement le rôle de Dieu en prenant une initiative responsable, aimant, protégeant et se sacrifiant soi-même. Par contre, la femme est la gloire de l'homme, c'est-à-dire elle doit manifester ou démontrer le rôle de l'Église en étant la femme autosoumise qui reconnaît la vocation du mari.[147] Ainsi, le fait de conserver ses cheveux longs et se couvrir la tête constituent un signe de sa soumission et de reconnaissance de sa vocation et celle de son mari accomplie dans la légalité selon la volonté de Dieu. Cependant, pour ne pas angéliser l'homme à travers la compréhension du substantif δόξα, il s'avère indispensable de retenir d'autres sens de ce mot pour ne pas sortir du contexte de ce passage. Le substantif δόξα peut aussi avoir le sens d'honneur ou de dignité. Servant de plus l'analyse, la femme est l'honneur de son mari. Son dérapage par rapport à son rôle et sa relation avec son mari porte atteinte à la dignité de son mari.

---

[147] James B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective*, Leicester/Grand Rapids: Inter-Varsity Press/Zondervan, 1981, 174.

3) L'ordre créationnel et la relation homme-femme (vv. 8-12)

Paul poursuit son argumentation en se référant à l'ordre de la création de l'humanité présenté en Genèse 2 qui semblerait, pour certains, soutenir la supériorité de l'homme et la subordination de la femme. Telle est la tendance de Bruce Waltke. Pour lui, « Paul donne la priorité à l'homme en matière de gouvernement en s'appuyant sur l'ordre dans lequel l'homme et la femme ont été créés et sur le but pour lequel la femme a été créée. N'est-il pas raisonnable de penser que si Dieu avait voulu l'égalité en matière de gouvernement, il aurait formé Eve et Adam en même temps afin qu'ils puissent s'aider mutuellement ? S'il avait voulu le matriarcat, Dieu n'aurait-il pas formé Eve la première et créé le mari pour venir en aide à sa femme ? ».[148] Bruce utilise une herméneutique socio-anthropologique qui étaye la théorie selon laquelle la Bible appuie l'organisation socio-culturelle retrouvée dans plusieurs sociétés relative à l'universalité de la dominance et la gouvernance masculines pour ainsi suggérer que le modèle égalitaire de direction met de côté l'ordre créationnel.[149]

Le fait que l'homme soit créé le premier et que la femme soit tirée de lui, ne lui accorde pas la supériorité sur la femme, car lui aussi a été créé après les autres créatures qui, avec sa femme, lui sont soumis. Si c'était le cas, en respectant le principe de la supériorité selon l'ordre de la création, les autres créatures seraient supérieures à l'homme. La femme est un partenaire égal avec qui il doit soumettre les autres créatures selon la volonté de Dieu. Il n'est donc pas important de se focaliser sur l'ordre de la création pour justifier le statut de chaque sexe construit malencontreusement aujourd'hui. Paul reprend ici la façon dont les choses se sont réellement passées sans vouloir s'accommoder à une quelconque pratique sociale établie parce que, selon Deborah M. Gill et Barbara Cavaness, le mot hébreu עֵזֶר (ezer), dans l'Ancien Testament, ne se réfère pas jamais

[148] Bruce Waltke, *Théologie de l'Ancien Testament*, Charols: Excelsis, 2007, 243.
[149] Ibid.

à un être subordonné ou inférieur (ni assistant), mais un homologue approprié, que l'homme manquait (Gen 2,18). Il indique souvent un supérieur et le plus souvent il se réfère à Dieu lui-même comme notre aide (Ps 121) ayant l'habileté de protéger, sauver et délivrer. Bien plus, la nomination d'Eve par Adam n'indique pas une autorité spéciale. En Genèse 4,25, Eve a nommé son fils Seth. Rachel et Léa ont donné le nom aux douze fils de Jacob (Gen 29-30). L'ange a donné le nom de Jésus à Marie (Lc 1,31). Tel est aussi le cas de Rebecca et Jacob à leur fils Esaü (Gen 25,25-26).[150]

À mon avis, fonder la différence entre l'homme et la femme sur l'ordre de la création est une aberration, une faiblesse dans l'analyse du récit de la création, faillir à la compréhension de la nature humaine et isoler le texte de son contexte. La distinction que Paul présente ici ne confirme pas l'inégalité ontologique. Sur le plan ontologique, l'homme et la femme ont une même nature, même valeur devant Dieu malgré leur manière de création différente. Ils ne sont pas issus de deux substances différentes. C'est pourquoi, selon le récit de la création, l'homme a reconnu que la chair et les os de la femme sont semblables aux siens à travers sa réjouissance (Gen 2,23). L'égalité leur exige de travailler comme équipe pour avoir des enfants et soumettre la terre dans l'unité. Ainsi, l'homme doit quitter son père et sa mère pour s'attacher à sa femme sans aucune idée d'hiérarchie mais dans l'union.[151] En effet, il ne s'agit pas d'une distinction d'essence ou de valeur, mais de but et de fonction au sein de la création. L'homme et la femme n'ont pas été créés pour des buts et fonctions identiques.[152] L'existence de ce pair uni représente en fond l'image

---

[150] Deborah M. Gill et Barbara Cavaness, *God's Women, Then and Now*, Springfield: Grace & Truth, 2004, 37.

[151] Deborah M. Gill et Barbara Cavaness, *Op. cit.*, 37.

[152] Edwin Reynolds, Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians, Presentation paper, General Conference Theology of Ordination Study Committee, July 23, 2013, at Baltimore, MD; www.biblical-hermeneutics-and-headship-in-first-corinthians.pdf, 11/01/2021.

de Dieu qui n'apporte pas support à l'inégalité du genre. En outre, il n'y a pas d'injustice dans les différences fonctionnelles établies par Dieu et ne doivent pas être appliquées à tous les domaines de la vie.

La femme doit couvrir la tête à cause des ἀγγέλους. La question qui en découle est de savoir s'il s'agit des anges ou des messagers. Toutes ces deux assertions peuvent être applicables, mais la tendance va plus vers le second qui a tendance à protéger les messagers ou les serviteurs de Dieu contre la concupiscence et le danger de tomber dans l'adultère en prenant les épouses des autres. Ainsi, pour l'éviter, il est indispensable que la femme se voile et, à coup sûr, les distinguer de celles qui ne sont pas mariées. Ces messagers qui sont chargés de présenter la volonté de Dieu au peuple, doivent aussi veiller à son application.

L'égalité entre l'homme et la femme est attestée par l'importance de l'un envers l'autre comme étant l'agent secondaire ou l'instrument que Dieu utilise pour leur existence. De ce fait, il y a besoin de l'autre pour la vie, c'est-à-dire la présence de l'un est le catalyseur que Dieu utilise pour amener l'autre à l'existence. Bien que la femme soit à l'origine tirée de l'homme, mais l'existence des hommes dépend de l'existence de la femme. Aucun homme, à part Adam, ne peut se passer de cette voie pour son existence. Le besoin mutuel en vue de l'existence est le signe de l'égalité entre l'homme et la femme et de leur corrélation. Personne ne peut minimiser l'autre, car tous doivent se plier à la l'interdépendance rendue possible et établie par Dieu. C'est la discrimination et l'infériorisation d'un sexe deviennent un péché car elles ne contribuent pas à l'harmonie du couple et s'oppose à la volonté de Dieu. Ainsi, la valeur de l'un se trouve en la présence de l'autre. Autrement dit, l'un devient ce qui manque chez l'autre, c'est ce dont l'autre a besoin pour sa vie parce que son absence la rend impossible. Vu l'importance de chacun, il n'y a pas de place pour la violence et dénaturation de l'autre.

Bien que l'homme et la femme soient créés différemment, ils doivent tous reconnaître que τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ (tout vient de Dieu).

Tout tire l'origine de Dieu. C'est que ni l'un ni l'autre ne peut s'arroger le droit de prendre la place de Dieu. C'est par lui que toutes choses existent. C'est lui qui amène à l'existence véritable. Personne ne peut dire que ce qui existe est de moi et s'accaparer de son contrôle. Il en est de la relation entre l'homme et la femme. Personne n'a fait que l'autre puisse exister. Ils ne sont que des instruments ou des moyens pour poursuivre son œuvre créatrice de l'humanité. Ils n'ont pas besoin de se glorifier pour ce qui ne dépend pas définitivement de leur pouvoir. Le fait de servir de moyens ne devrait que les amener à l'humilité et la glorification de Dieu qui permet, par sa grâce, de les utiliser pour accomplir l'œuvre de Dieu en permettant que la vie soit communiquer à travers eux. Dieu est et reste l'acteur unique pour amener à l'existence les êtres humains. Il réalise son œuvre de création en utilisant l'homme et la femme. C'est pourquoi les enfants qui naissemt sont aussi des créatures de Dieu et son à l'image de Dieu. Tout compte fait, une fois de plus, la complémentarité et l'interdépendance entre l'homme et la femme sont réitérées.

1.6.4 Éphésiens 5,21-33

Texte grec

21 ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ.
22 Αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ,
23 ὅτι ἀνήρ ἐστιν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς ὡς καὶ ὁ Χριστὸς κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας, αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος.
24 ἀλλὰ ὡς ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, οὕτως καὶ αἱ γυναῖκες τοῖς ἀνδράσιν ἐν παντί.
25 Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς,
26 ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι,
27 ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ῥυτίδα ἤ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος.

[28] οὕτως ὀφείλουσιν καὶ οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα. ὁ ἀγαπῶν τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἑαυτὸν ἀγαπᾷ,
[29] οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν, ἀλλὰ ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν,
[30] ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ.
[31] ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.
[32] τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.
[33] πλὴν καὶ ὑμεῖς οἱ καθ' ἕνα ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα οὕτως ἀγαπάτω ὡς ἑαυτόν, ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα.

Analyse du texte

Ce passage est une intromission de la manière chrétienne de vivre dans le cercle de la famille avec un accent particulier sur la relation devant régir l'homme et la femme dans le foyer. Deux éléments essentiels sont mis en évidence, notamment la soumission de la femme à son mari et l'amour du mari à son épouse. Ce qui attire notre attention est le fait d'utiliser ce passage pour accorder le statut social selon le sexe. En d'autres termes, la soumission de la femme pour impliquer son infériorité et sa dénaturation par rapport à l'homme. De toutes les façons, le contexte fait entrevoir une analogie entre l'institution divine du mariage et la relation devant régir Christ et son corps qu'est l'Église.

1) Soumission de la femme (22-24 comparé Col 3,18)

Après avoir parlé de la soumission interpersonnelle de tous les chrétiens au verset 21, la suite met en exergue singulièrement celle de la femme à son mari. Le texte grec, au verset 22, ne contient pas le verbe

ὑποτασσω retrouvé au verset 21.[153] C'est plutôt le contexte qui indique qu'il s'agit d'une suite logique du verset 21 gouverné par le verbe ὑποτασσω (soumettre) qui doit se faire dans la crainte du Christ. C'est que toutes les relations interpersonnelles doivent être gouvernées par la révérence au Christ, le glorifier et l'honorer.

Le passage souligne l'importance de la soumission de l'épouse chrétienne à son mari. La soumission se réfère-t-elle au statut social inférieur de la femme ? Certes non, car le verset 21 souligne la soumission mutuelle que les chrétiens doivent manifester l'un envers l'autre sans distinction de sexe. Bien que l'on épingle spécialement la soumission de l'épouse, mais le mari est implicitement aussi concerné selon l'esprit du verset précédent. Cependant, dans le cadre du maintien de l'harmonie familiale étayée en 1 Corinthiens 11,3-12, il importe de réitérer cette instruction afin que le couple reconnaisse son rôle dans le foyer. Il ne s'agit pas d'une hiérarchisation des rôles dans leur relation, mais de la fonction que chacun doit assumer pour la gloire de Dieu, en excluant toute contestation ou dispute qui embraserait la vie du couple. Une analyse sémantique du verbe ὑποτασσω s'impose pour une bonne compréhension.

---

[153] On lit: "The verbless clause is found in P^{46} B and a few early fathers. Almost all manuscripts include a verb, but in different positions: γυναῖκες ὑποτάσσεσθε τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς (D F G); γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε ὡς (𝔑 *al*); γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθωσαν ὡς (א A I P [Ψ has ὑποτάσσεσθωσαν after γυναῖκες] 33 81 *pm*). The longer readings appear to introduce a verb for clarity, especially if αἱ γυναῖκες begins a lectionary lesson ... The shorter reading is in line with the author's succinct style and is grammatically complete with the verb implied from verse 21" cité à partir de William J. Larkin (ed.), *Ephesians: A Handbook on the Greek Text*, Waco (Texas): Baylor University Press, 2009, 131. Ce travail montre qu'en dépit de la confusion qu'apportent les codex de la même époque, au 4ème siècle - car, א ajoute le verbe quand B l'omet, le papyrus P^{45} (2ème siècle), qui est le plus ancien les départage. Omettre ce verbe, semble en conclusion approprié, sa présence dans certains manuscrits n'est que le signe d'un ajout ultérieur avec le souci de créer une harmonie dans le texte à partir du verset 21.

Le verbe ὑποτασσόμενοι (participe présent moyen, accusatif masculin pluriel) est un participe adverbial de résultat qui exprime une auto-participation volitive et ne communique pas un impératif conditionnant le statut d'une personne à répondre à toutes les initiatives et ordres incompatibles à Christ. Ce n'est pas un comportement ou une attitude forcé qui contribue à la dégradation de la valeur de l'autre. Il s'agit d'une attitude qui développe le partenariat comme signe de l'amour envers Christ et le respect à ses exigences. La lecture de 1 Pi 3,1; 5-6 révèle que ὑποτασσω est utilisé dans le sens interchangeable de « se soumettre » ou « obéir ». Dans l'épître aux Éphésiens, on constate un changement de verbe pour exprimer la même idée. Au chapitre 5, c'est le verbe ὑποτασσω (se soumettre) tandis qu'au chapitre 6, ὑπακούω (obéir).

La voix moyenne utilisée, selon Warren Doud, indique que le sujet du verbe reçoit le bénéfice de l'action du verbe.[154] C'est l'emploi du verbe dans lequel le sujet est présenté comme participant dans le résultat de l'action, ou comme agissant en relation avec lui-même, ou comme ayant un intérêt personnel dans l'action, ou encore comme étant intimement lié ou impliqué dans l'action. Le bénéfice qui peut découler de la soumission peut être le bien-être, l'harmonie, la paix, l'estime mutuel, le travail d'ensemble, l'épanouissement mutuel, etc. Partant de cette analyse, la traduction de soumission serait nuancée. En effet, ce qui est demandé à l'épouse est lié à sa relation avec Christ. Sa soumission à Christ grâce à l'Esprit Saint est considérée comme le modèle de sa soumission à son mari. Ici, comme l'affirme C. Talbert, un principe chrétien distinct est introduit dans l'ethos culturel commun.[155]

Servant de plus près l'analyse, il y a obligation de penser que la soumission peut être considérée comme un service à rendre non intimé ni

---

[154] Warren Doud, *The Epistle to the Ephesians*, Austin (Texas): Grace Notes, 96.
[155] Charles H. Talbert, *Ephesians and Colossians*, Grand Rapids: Baker Academic, 2007, 141.

recherché par le partenaire, mais service au Seigneur, tout en retenant que le mari n'occupe pas la place de Dieu ni lui être égal (Col 3,18). Elle n'est pas synonyme d'infériorité. Elle signifie plutôt que la femme reconnaît que son mari est le chef de la maison et le traite comme tel, sans usurper son autorité[156], gracieusement déléguée par Dieu, que le mari doit utiliser pour honorer son épouse en la mettant au premier plan et prenant des décisions et donnant des orientations qui tendent au bien-être de tous. Une telle attitude de la part du mari doit déboucher sur le respect de son épouse dans les actes, les paroles et les pensées. En tant que comportement volontaire, la soumission trouve sa place dans le service rendu du mari exerçant son rôle conformément à la volonté de Dieu.

Il faut noter que l'épouse (γυναῖκες) est appelée à se soumettre envers son propre mari (τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν). Il ne s'agit pas d'une soumission généralisée à tous les hommes du monde ni l'officialisation d'une hégémonie masculine. Il n'implique pas le fait d'être placé ou classé l'épouse selon un statut concret donné dans la société ou dans l'Église. Cette interprétation s'oppose à toutes les constructions sociales établies dans les sociétés ou cultures, par rapport à la relation homme-femme, ou à leur statut social qui doit être contrôlé par les exigences de l'éthique chrétienne qui prône le bien. C'est Christ qui doit occuper sa place et glorifier dans cette relation. La réalité est que tous doivent se reconnaître et s'apprécier mutuellement dans la dignité et le respect dûs à l'image de Dieu. Raison pour laquelle ὡς τῷ κυρίῳ (comme au Seigneur) a sa place. Cela ne veut pas dire que la soumission de l'épouse à son mari rend l'homme égal au Christ. Le mot ὡς donne cette nuance en mettant l'homme au même pied d'égalité que tous les autres êtres humains. En d'autres termes, le mari doit traiter son épouse à l'instar de ce que ferait Christ. L'éthique chrétienne dans la famille requiert la poursuite du bien. C'est pourquoi la soumission à la place de la rivalité

[156] John F. Walvoord et Roy B. Zuck, *Commentaire biblique du chercheur*, Québec : Bethel, 1997, 718.

est le bien que l'épouse peut faire à son mari afin que Christ soit glorifié dans le ménage. En effet, comme le trouve aussi bien chez A. Samuel et J.-M. Berthoud:

> « la domination du mari à laquelle Dieu a condamné la femme (Gen 3,16), révèle précisément l'égalité première rompue par le péché. Elle explique les situations dans lesquelles la femme est désavantagée. Mais cette domination défavorable à la femme diminue aussi la vraie dignité de l'homme. Ce dernier ne peut la retrouver que s'il refuse de considérer la femme comme un objet de domination et de possession. La dignité de l'un repose sur la connaissance de la dignité de l'autre. L'humanité de l'homme et de la femme se réalise dans leur relation égalitaire. S'il y a soumission, c'est la soumission mutuelle de l'un à l'autre dans la crainte du Christ ».[157]

> « Ainsi l'exigence de la soumission à son mari demandée à la femme par l'Écriture doit être placée dans un cadre de soumission bien général. Seul ce cadre général lui donne un sens. Et cette soumission mutuelle que la Parole demande de nous, quelle que puisse par ailleurs être notre condition sociale, est non seulement une garantie du fonctionnement de l'institution dont nous faisons partie, mais plus encore une condition indispensable à l'épanouissement véritable de celui qui assume cette dépendance nécessaire de bon cœur… La soumission mutuelle dont il est ici question n'est aucunement la soumission égalitaire mutuelle des conjoints, de l'époux à son épouse et en contrepartie de l'épouse à son mari. Ceci abolirait le principe de la soumission nécessaire de la femme à son mari. Il s'agit bien plutôt de la soumission de chacun des conjoints dans le domaine où il doit personnellement assumer cette soumission bénéfique. Il est également que l'humilité

[157] Albert Samuel, Les femmes et les religions, 81.

> et l'esprit de service devraient être proportionnés au degré d'autorité exercée ».[158]

Partant de ce qui précède, les positions binaires inférieures et supérieures sont mises au défi de se considérer et de se respecter mutuellement. Les structures traditionnelles sont simplement renforcées par des motivations communautaires, car le discours fournit une incitation divine aux puissants et aux moins puissants. Cependant, bien que les Éphésiens soient culturellement radicaux en ce qui concerne la légitimation de la communauté, et l'écrivain est heureux de renégocier l'identité juive et les frontières culturelles en ce qui concerne l'obéissance à la loi, un radicalisme similaire ne se manifeste pas dans le positionnement des membres dans les relations sociales.[159]

L'appel à la soumission est lancé à l'épouse parce que son mari est la tête (κεφαλὴ) comme Christ l'est aussi pour l'Église, son corps qu'il a sauvé. Étant la tête, le mari doit assurer sans cesse la protection et provision à son épouse, et lui garantir de bonnes conditions de vie à l'instar de Christ qui s'est sacrifié pour son Église. Ce qui est intéressant est que l'auteur déclare que l'homme est la tête, mais ne dit pas que la femme est le corps ; ce qui contredirait le fait que les deux constituent une seule chair par le mariage. Ce faisant, le passage laisse penser à l'idée que le couple ne constitue pas le point central de la communication, mais plutôt de la relation entre Christ et son corps qu'est l'Église, l'épouse du Seigneur. Ce raisonnement analogique n'est pas applicable à tous les secteurs de la vie du couple parce que la relation entre l'Église et sa tête dépasse de loin la réalité anthropologique du couple.

Cette analogie entre le mari et le Christ ne permet pas à développer le syllogisme dont la conclusion est que le mari est égal à Christ. Elle ne

---

[158] Jean-Marc Berthoud, *L'école et la famille contre l'utopie : les annales d'un combat*, Lausanne : Age d'Homme, 1997, 23.

[159] Minna Shkul, *Reading Ephesians: Eploring Social Entrepreneurship in the Text*, London, T&T Clark International, 2009, 206.

permet pas non plus de conclure que le mari occuperait la place du Christ devant son épouse. Moins encore, elle n'institutionnalise pas l'hégémonie masculine de sorte que le mari soit incontrôlable et que la femme soit l'objet de dénaturation. Cependant, il s'agit d'une sorte d'illustration relative à la manière dont la relation familiale chrétienne peut refléter le dessein de Dieu de réunir toutes choses sous l'autorité du Christ (Eph 1,10). En outre, le singulier utilisé pour τῆς ἐκκλησίας (Église universelle) renforce davantage l'idée que le mariage est monogamique, c'est-à-dire l'Église est la seule et unique épouse du Christ.

2) Amour de l'homme à sa femme (25-33 comparé Col 3,19)

Bien que la soumission ait été exigée à l'épouse, il n'a pas été demandé au mari de dominer, mais d'aimer (ἀγαπᾶτε à l'impératif présent). Le verbe aimer dénote aussi le fait de souhaiter le bien à ou prendre plaisir en, estimer dans le cadre de la valeur ou dignité. L'impératif présent exprime un ordre à poursuivre sans relâche parce c'est la mort qui peut séparer les conjoints (Rm 7,2 ; 1 Co 7,27 ; v. 39). Ceci fait entrevoir l'indissolubilité du mariage (Mc 10,9 ; 1 Co 7,15). L'intermittence dans l'union des conjoints constitue un signe de manque d'amour et de l'irrespect au commandement de Dieu.

L'amour dont il est question ici est celui qui doit se manifester par des actes palpables. Il n'est pas seulement verbal, mais aussi pratique au modèle de Christ qui s'est sacrifié pour son Église. C'est que l'amour du mari envers son épouse doit suivre l'exemple du Christ. Il s'agit donc d'un amour sacrifice, amour don de soi. C'est un amour service, car le plus grand sera serviteur (Mt 23,11). L'amour pratique où le mari se rend serviteur peut susciter la soumission de la femme et promouvoir l'harmonie dans le foyer. Il en est de même de Christ qui a manifesté son amour envers l'humanité en des actes pratiques et de service afin de rétablir la relation entre Dieu et l'humanité qui a été brouillée par le péché. Ainsi, « le Christ nous libère de notre situation déchue, déséquilibrée, qui oppose l'homme à la femme. Dans cette libération, nous sommes appelés à être,

personnellement ou collectivement, l'Église, Épouse de Dieu, Épouse du Christ ».[160]

Le mandat d'aimer, confié au mari, l'empêche de commettre du mal envers son épouse, car l'amour ne fait point du mal au prochain (Rm 13,10). En 1 Corinthiens 13,4-7, Paul présente plusieurs caractéristiques de l'amour exprimées dans des assertions pratiques.[161] L'amour doit conduire la responsabilité du mari dans le foyer, car l'amour vient et est de Dieu parce que lui-même est amour (1 Jn 4,7-8). Le vrai amour se manifeste par le don de soi et le service aux autres à l'intérieur de cette relation de soumission mutuelle (Jn 15,13 ; Eph 5:21-33; Col 3:19; 1 Pi 3 7) à la manière de Christ qui s'est sacrifié pour l'Église afin de la sanctifier, la purifier, la rendre glorieuse, sans tâche ni ride, sainte et irrépréhensible. William J. Larkin a raison de dire que l'analogie au sacrifice du Christ indique le degré du mandat d'amour du mari et se focalise sur la manière dont il doit l'exprimer envers son épouse.[162]

Une autre exigence au mari est d'aimer (ἀγαπᾶν) son épouse comme son propre corps. En plus du modèle de Christ, le mari doit revenir à soi-même pour développer la relation d'amour avec son épouse. Le verbe ὀφείλουσιν, à l'indicatif présent 3ème personne du pluriel de ὀφείλω, introduit une idée d'obligation, d'un ordre ou d'un commandement continuel à remplir par le mari. Il peut se traduire par « être dans l'obligation ou le devoir, se sentir redevable ou en dette ». En effet, aimer son épouse comme son propre corps veut dire considérer son épouse comme l'autre soi-même, la traiter avec des égards, l'estimer valeureuse

---

[160] Charles Molette, Johann Roten, Théodore Koehler et al, *Le mystère de Marie et la femme aujourd'hui*, Mediaspaul, 1991, 105.

[161] L'amour prend patience, l'amour rend service, il ne jalouse pas, il ne plastronne pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, il ne fait rien de laid, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas, il n'entretient pas de rancune, il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il trouve sa joie dans la vérité. Il endure tout, il croit tout, il espère tout, il endure tout (Version TOB).

[162] William J. Larkin (ed.), Ephesians: A Handbook on the Greek Text, 133.

et reconnaître sa valeur égal à soi ; être attentif à elle. Albert Samuel atteste que « l'homme et la femme à un degré égal, tous deux créés à l'image de Dieu, sont des êtres humains. L'homme ne peut exister que comme unité de deux. Dès le commencement, ils sont appelés à exister réciproquement l'un pour l'autre. L'égalité de la femme et de l'homme est ainsi solennellement affirmée ».[163] Minna Shkul renchérit que les Éphésiens sont loin du christianisme émancipateur, par exemple, des Galates, où les divisions ethniques, sociales et de genre sont réfutées, car Paul imagine que « tous sont un en Christ Jésus » (3.28). En d'autres termes, dans le monde des Éphésiens, l'égalité est un état d'esprit inspiré par le Christ, et non une base idéologique ou sociale pour être « en Christ ». Typiquement, pour les Éphésiens, dans un monde idéal, les choses seraient parfaites: les femmes auraient des maris semblables à Christ, les enfants des pères gentils qui ne sont pas trop durs et les esclaves auraient des maîtres justes et personne ne serait traité injustement ; et ils rendraient la soumission joyeuse aux maîtres, pères et maris.[164]

L'amour envers son épouse est un signe que le mari s'aime lui-même à travers la nourriture et des soins appropriés à l'exemple de Christ envers son Église. Par contre, ne pas l'aimer veut dire ne pas s'aimer car personne ne peut se haïr. Ceci justifie le mystère de l'unité indissoluble dans le mariage en devenant une seule chair, une réalité qui illustre le rapport entre Christ et l'Église caractérisé par l'amour (Christ) et le respect ou l'obéissance (Église). Paul passe de ὑποτασσω (se soumettre) à φοβέομαι (respecter, obéir). Ce qui fait penser à l'interchangeabilité de ces verbes lorsqu'ils sont utilisés dans le même contexte. Bien attendu, s'agit-il d'une précision du premier par le second pour faciliter la compréhension. L'obéissance devient la meilleure attitude à démontrer afin de mériter l'amour à recevoir.

---

[163] Albert Samuel, Les femmes et les religions, 81.

[164] Minna Shkul, Reading Ephesians: Exploring Social Entrepreneurship in the Text, 207.

1.6.5 Timothée 2,9-15

Texte grec

9 ὡσαύτως [καὶ] γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ,
10 ἀλλ' ὃ πρέπει γυναιξὶν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, δι' ἔργων ἀγαθῶν.
11 γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ·
12 διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω, οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ.
13 Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη, εἶτα Εὔα·
14 καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν.
15 σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας, ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἁγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης.

Analyse du texte

Le passage poursuit des orientations par rapport à la conduite dans le culte. Après avoir adressé quelques recommandations aux hommes quant à la prière (v. 8), Paul se tourne vers les femmes pour la suite (vv. 9-15). Le texte commence par *ὡσαύτως* qui signifie aussi, de même, également, etc. Un débat houleux tourne atour de ce terme dans la traduction. Certains pensent qu'il y a un lien avec la prière du verset 8 (les femmes aussi doivent prier de la manière suivante). Compris comme tel, il a le sens de aussi, également, de même. Par là, l'auteur adjoint les *γυναῖκας* (femmes, épouses) aux *ἄνδρας* (hommes, maris) du verset 8 comme étant membres d'une seule Église.

Paul veut saisir l'opportunité pour corriger les vices dans lequel les femmes tombent souvent parce que la ville d'Ephèse est connue comme riche avec un commerce extensif. Le vice condamné est l'avidité et le désir d'être richement vêtu. Il souhaite à ce que l'habillement soit

régulé[165] afin de ne pas laisser place à la distraction dans l'église. La littéreature de cette époque suggère que le comportement des femmes était connecté à la façon elles s'habillaient. On croyait que plus elles étaient vetues de manière attractive plus elles s'adonnaient à la sexualité déréglée et étaient insoumises à leur marie. Il n'est pas, cependant, surprenant que Paul s'acharne contre l'immodestie pour les femmes chrétiennes qui doivent se vêtir d'une manière modeste et modérée ou appropriée en évitant tout excès qui peut nuire. Elles doivent le faire d'une manière simple, propre, admise ne pouvant pas amener les autres à la chute mais contribuer à la gloire de Dieu. La descence signifie dans ce cas le fait d'être modéré ou raisonable avec une implication qu'une personne reconnaît ce qui est bon dans une situation donnée.[166]

Pendant le culte, l'attention doit être fixée sur Dieu. Un être humain ne doit perdre l'attention des autres par sa posture. Ce faisant les cheveux tressés qui constituent une œuvre d'art, les ornements et les habits somptueux risquent de détourner l'attention des autres que de se tourner vers Dieu et être édifié. L'apparence extérieure ne doit pas être caractérisée par l'excès avec l'intention de détourner l'attention des autres et les figer dans la distraction au culte qui peut conduire à la séduction. L'excès peut créer la disparité, des inégalités alors que dans l'Église chacun jouit d'une importance égale. C'est que ces objets (bijoux, perles, habits chers) ne sont pas mauvais, mais ce qui est important est la simplicité de celui qui les porte, sans attirer l'attention sur soi, mais de laisser à Dieu sa place dans le culte. Le fait de les avoir doit développer ce souci de pourvoir aux besoins de déminus et comme l'affirme Paul Zehr, les femmes doivent apparaître dans un habillement culturellement acceptable afin que le message chrétien ne soit pas mal interprété dans la

---

[165] John Calvin, *Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*, Traduit par William Pringle, Grand Rapids, CCEL, John Calvin, 49. Voir aussi http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom43.html.

[166] Hulitt Gloer, *1 & 2 Timothy – Titus*, Smyth & Helwys Publishing, 2010, 143.

société.[167] C'est la présentation extérieure doit refléter les vertues chrétiennes de modestie et de sainteté. D'où l'importance de se parer en bonnes œuvres en aidant les autres comme signe de servir Dieu au lieu de se contenter d'une fausse attirance faite par la posture extérieure. C'est que la chrétienne n'est pas ce qu'elle porte mais ce qu'elle est (chrétienne) et ce qu'elle fait (bonnes œuvres).

À partir du verset 11, Paul aborde un autre aspect du problème d'immodestie, de la tendance vers l'insubordination. Tenant compte du contexte de cette épître relatif à la lutte contre les fausses doctrines (1 Tim 1,3), Paul cherche à rétablir la situation parce que certaines femmes, influencées par le contexte socio-culturel, étaient déjà attirées par des faux enseignements qui les incitent à reclamer une nouvelle liberté, l'émergence d'une nouvelle femme débouchant sur la dépravation de la moralité familiale et sociale. La recherche de la libération de la femme devait avoir des influences sur la liberté sociale, financière et sexuelle. Par conséquent, certaines femmes, au nom de la liberté, avaient développé l'adultère, se sont opposées à certaines vertues et ont refusé de manifester de l'humilité à l'église.

Paul Zehr ajoute le facteur culturel à la base de la problématique de la femme. Il s'agit du culte d'Artemis honoré dans le temple d'Ephèse et qui exaltait la femme comme supérieure à l'homme. Artemis était honorée comme déesse mère, source de vie et celle qui nourrit toutes les créatures, la puissance et la source de la fertilité. Elle était servie par des prêtresses capables de poursuivre le dieu mâle ou un homme. Dans le culte, on affirmait que la femme est auteure de l'homme.[168] Telle peut-être la raison de l'intervention de Paul, non pas dans le cadre l'égalité ontologique originelle entre l'homme et la femme, mais pour s'insurger contre l'image

---

[167] Paul Zehr, *1 & 2 Timothy, Titus: Believers Church Bible Commentary*, Scottdale, Herald Press, 2010, 62.

[168] Paul Zehr, *Op. cit*., 63.

d'Artémis dans le culte, afin d'empêcher la propagation des faux enseignements reçus par les femmes, qui risquent de créer des polémiques vis-à-vis de l'Église, où l'unité et la complémentarité ministérielle doivent se manifester.

Pour ne pas laisser place au désordre et aux polémiques dans l'Église, l'attitude calme ou la tranquillité (ἡσυχίᾳ), et non le silence, dans le processus d'apprentissage s'avère indispensable pour la femme mariée (γυνὴ) membre de l'Église d'Ephèse. Par ailleurs, il faut noter que l'attitude calme pendant l'instruction n'est pas seulement recommandée aux femmes dans la Bible. La lecture révèle que c'est aussi une recommandation qui concerne les hommes. À titre illustratif, Paul appelle ses interlocuteurs à être calme pendant sa défense (Ac 22,2). C'est que le fait d'être calme, tranquille constitue une bonne attitude qui favorise l'instruction dans la paix. Néanmoins, cette conduite ne veut pas dire sans action ni parole, mais un comportement qui permet une bonne condition d'apprentissage. L'ajout de l'expression ἐν πάσῃ ὑποταγῇ (en toute soumission) ne corrobore pas la patriarchie qui s'opposerait aux enseignements de Paul en 1 Corinthiens 11 où tous prient et prophétisent sans distinction de sexe, plutôt l'acceptation et la reconnaissance de l'autorité des enseignements communiqués devant être reçus comme parole de Dieu à laquelle l'apprenant doit répondre par l'obéissance. Il ressort que l'objet de la soumission est Dieu et non pas l'homme qui enseigne. Paul ne semble pas s'arrêter à la mission des femmes dans l'Église, mais s'insurge contre la méchanceté et l'inconduite dans l'exercice de cette mission incompatibles à la vie chrétienne, un comportement caractérisé par l'insoumission et le désir de dominer des femmes qui ne rendent pas possible l'harmonie dans l'Église.

Hulitt Gloer argumente que le verset 11 constitue une démarcation radicale de pratique traditionnelle des Juifs et Grecs où l'instruction était limitée seulement aux hommes. Il en est de même avec Jésus qui prend son temps à instruire une femme, Marie (Lc 10,38-42) défiant ainsi la

tradition juive. Il en résulte que Paul fait appel à laisser à ce que la femme soit instruite avant de prendre la parole comme c'est aussi nécessaire pour l'homme. Comme l'essentiel pour Paul est l'instruction des enseignants et la protection des apprenants contre les faux enseignements, il fallait interdire aux femmes non encore instruites d'enseigner (διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω - v. 12). Notez la présence de la particule adversative δὲ. Cette particule a plusieurs sens, notamment « mais, cependant, aussi, maintenant ». Les deux derniers sens semblent probables dans ce contexte, car les deux premiers introduits une idée d'opposition qui n'est pas visible dans cette péricope. Paul répond à une situation immédiate qui est occasion de troubles. Il ne s'agit pas d'un ordre car le verbe ἐπιτρέπω est à l'indicatif présent actif. C'est le cas aussi de αὐθεντεῖν (prendre autorité, contrôler, gouverner, dominer) qui est un infinitif présent. Ces verbes ont un caractère temporaire décrivant ce qui existe en attendant que la condition d'instruction soit remplie. Le contexte socio-religieux avec le temple d'Artemis qui prônait la domination de la femme est contraire à la réalité de l'Église qui valorise l'instruction pour un ministère en son sein. Permettre à la femme d'enseigner et de prendre autorité n'est pas souhaitable car on risquerait de confondre l'Église avec le temple d'Artemis. Ainsi, Paul protège l'Église contre toute confusion de ce temps, car le ministère chrétien doit être caractérisé par le service au lieu de la domination. Les chrétiens ne doivent pas se dominer mais se soumettre l'un à l'autre (Eph 5,22). D'où il y a obligation de retracer le texte dans son cadre historique que d'établir une loi permanente à toutes les générations jusqu'à en faire une source de violence.

Pour illustrer sa pensée, Paul fait réapparaître l'ordre de la création retrouvé dans le récit de Genèse 2,7 et vv. 18-24 où l'homme est considéré d'être le premier à être façonné et la femme étant tirée de l'une des côtes de l'homme. Pour lui, mentionne Eve comme celle trompée par le serpent dans 2 Corinthiens 11: 3 d'une manière qui la voit comme l'archétype de celle qui est trompée, et dans 1 Timothée 2:13, nous avons une réflexion

temporelle: « Car Adam a été formé d'abord, puis Eve ». Cette note de primogéniture est un autre exemple de l'utilisation littéraire d'Adam et Eve pour des raisons théologiques. Et Paul ajoute que c'est Eve, et non Adam, qui a été trompée la première. Dans un contexte hautement provocateur où les femmes contestaient les coutumes romaines et juives concernant la sexualité, le culte et le leadership, où certaines femmes romaines renversaient tout et où Paul se préoccupait des jeunes veuves (1 Tim 5,9-16), il retourne dans la Genèse pour trouver un soutien à sa position: les femmes ont besoin d'être instruites avant de pouvoir rendre publiques leurs enseignements (1 Tim. 2,11-12). Cependant, on explique ce passage difficile dans 1 Timothée - et un appel à des situations spécifiques à Ephèse avec le culte d'Artémis devenu de plus en plus clair pour les historiens.[169]

Etre premier à être formé ou créé ne veut pas dire être différent. De même, la différence dans la façon de créer ne crée pas la différence, car Dieu a le pouvoir de susciter la même créature de ne n'importe quelle source. Ceci est confirmé en Genèse 1,27 où l'humanité (homme et femme) est créée à l'image et à la ressemblance de Dieu. La référence de Paul à l'ordre créationnel ne crée pas la hiérarchisation de la relation homme-femme, mais plutôt présenter ce qui s'est réellement passé avec insistance sur l'origine commune de l'humanité, à savoir Dieu qui prône l'harmonie conjugale pouvant avoir des répercussions sur la vie de l'Église.

Le verset 14 rapporte ce qui s'était passé lors de la chute en Genèse 3. Paul n'innocente pas Adam par cette déclaration parce qu'en fin de compte il a fait ce qui lui a été interdit de faire. Le processus de la séduction a commencé par Eve pour atteindre Adam après. Ils ont été tous séduits bien que la tromperie a commencé par Eve. En effet, ils ont décidé volontairement agir contrairement à la loi de Dieu. Raison pour laquelle

[169] Dennis R. Venema, Scot McKnight, *Adam and the Genome: Reading Scripture after Genetic Science*, Brazos Press, 2017, 125-6.

ils ont été punis. Le fait d'être séduite la première ne permet pas de conclure que la femme est inférieure à l'homme, incapable d'occuper une position de leadership dans l'Église et facile à séduire, car la réalité quotidienne montre que certains hommes tombent facilement dans cette situation. D'ailleurs, à maintes reprises, lorsque Paul parle de la chute, c'est l'homme qui est visé comme responsable (Rm 5,12-21 ; 1 Co 15,21-22 ; 45-58). Ici, Paul est influencé par la culture juive qui met l'attention sur l'homme que sur la femme. Ainsi, Paul lève tout blâme d'Eve et met tout sur Adam. La référence à la séduction de la femme soulève le danger à la femme, déjà séduite par les faux enseignants, à embraser toute l'Église à l'instar d'Eve sur l'humanité. En outre, bien que la femme soit un instrument fragile (ὡς ἀσθενεστέρῳ σκεύει τῷ γυναικείῳ - 1 Pi 3,7), son égalité avec l'homme est reconnue étant tous héritiers du don de la vie en Christ. Cette fragilité n'est pas liée à sa nature physique, mais à sa position sociale imposée par sa société. Ceci supprime toute idée d'infériorité de la femme. D'où il n'y a ni homme ni femme en Christ (Gal 3,28). C'est que la relation homme-femme ne doit pas être distincte de la relation avec Dieu. Autrement dit, la relation interpersonnelle brouillée affecte la relation avec Dieu.

Paul termine cette partie par un verset problématique. Il précise que la femme sera sauvée par la maternité (σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας). Faut-il comprendre par là une référence à un salut par le fait de mettre au monde des enfants ? S'agit-il d'un salut physique qui exprime sa délivrance du danger de la maternité ? Toutes ces questions n'ont pas des réponses dans la pensée de Paul dans ce verset d'autant plus que la Bible n'enseigne pas un salut par l'effort humain. Il est vraisemblable qu'il y a ici une référence à la promesse faite par Dieu à Eve en Genèse 3,15 relative à sa postérité qui écrasera la tête du serpent ; ce qui sera possible à travers la naissance de Jésus qui va anéantir Satan et accordé le salut à ceux qui vont naître de la femme. Ainsi, Eve est le prototype de toutes les femmes vouées au salut par la naissance du Christ par

Marie. Il est impérieux que la femme abonde dans les bonnes œuvres, un bon encadrement de la famille selon le modèle d'une chrétienne et bien garder sa maison afin d'amener les autres à la suivre et contribuer ainsi à la transformation de la société.

Le problème se pose au niveau du pluriel que Paul utilise dans la suite du verset. Le verbe μείνωσιν est au subjonctif aoriste, 3ème personne du pluriel. Des interprétations sont divergentes. Certains pensent que le pluriel exprime les enfants qui seront nés des femmes ; ce qui suggère que le salut des femmes dépend du comportement de leurs enfants. D'autres pensent que le pluriel se réfère au mari et la femme ; ce qui est contraire au contexte dont le focus est la femme. D'autres encore affirment que le pluriel et le singulier ont le même antécédent. Un tel mélange du singulier et du pluriel est usuel dans la langue grecque surtout si le sujet de la phrase est compris comme un générique ; ce qui est le cas ici.[170] Cette troisième assertion semble plausible si l'on tient Eve comme prototype de toutes les femmes. Le pluriel indique le shift du comportement d'Eve à la femme d'Ephèse.

Le subjonctif μείνωσιν avec ἐὰν introduit une condition éventuelle dans la phrase. Le salut sera une réalité pour la femme de l'Église d'Ephèse à condition de demeurer dans la foi, l'amour et la sainteté avec modestie. Ce sont des vertus importantes qui indiquent la réalité de la vie chrétienne chez une personne. Elles contribuent à regarder l'autre comme soi-même sans idée de dédain, mais comme une créature digne des égards et de droit de service dans le corps du Christ.

[170] Hulitt Gloer, 1 & 2 Timothy – Titus, 148.

CHAPITRE 2

VIOLENCE, MASCULINITÉ ET FEMINITÉ DANS LE CONTEXTE DU CONGO

Cette partie se forge la responsabilité de présenter la tension masculinité-féminité dans le contexte de la République démocratique du Congo, une réalité qui n'épargne pas d'autres contextes sous le ciel. Cette tension se caractérise par la violence dont la plus grande partie de la souffrance affecte négativement la femme dans la société. Avant de développer cette tension, il est important de comprendre ce qu'est la violence.

2.1 Violence

Selon le dictionnaire Larousse, la violence vient du mot latin *violentia* qui signifie force intense, impétueuse. Ce sens peut s'appliquer aux passions humaines pour désigner la puissance. C'est un abus de force, un excès de la force qui tend à nuire. Enfin, la violence est définie comme une contrainte exercée sur une personne pour obtenir son acquiescement à un acte juridique[171]. Par ailleurs, le Micro-Robert élargit le sens en stipulant qu'elle est le fait d'agir sur quelqu'un ou le faire agir contre sa volonté en employant la force ou l'intimidation ; c'est une disposition naturelle à l'expression brutale des sentiments ; une force brutale.[172]

Jean-Pierre Mével la conçoit comme étant une force brutale exercée contre quelqu'un (user de la violence) ; contrainte illégitime, physique ou morale (faire violence à quelqu'un) ; brutalité du caractère, de l'expression (réprimer sa violence, violence verbale), intensité, force brutale d'un

[171] Larousse, *Nouveau petit Larousse*, Paris : Librairie Larousse, 1971, 1076.
[172] Micro Robert, *Dictionnaire du français primordiale*, Paris : SNL, 2018, 193.

phénomène naturel, d'un sentiment, etc. (violence du vent, des passions) ; actes de violence tel que violer, forcer le sens d'un texte, accepter une chose agréable refusée jusqu'à là pour la forme, se contraindre ou se contenir.[173] En terme de jurisprudence, la violence morale, violence indirecte.[174]

L'OMS définit la violence comme la menace ou l'utilisation intentionnelle de la force physique ou pouvoir contre soi-même, contre autrui ou contre un groupe ou une communauté qui entraine ou risque fortement d'entrainer un traumatisme, un décès, des dommages psychologiques, une déformation ou des privations.[175] En termes simples, la violence est l'usage de la force et autres moyens d'infliger souffrance et douleur à une ou plusieurs personnes.[176] Elle se conçoit dans l'usage de la force sur la nature en général avec des effets nocifs sur soi-même.

Elle est une manière pervertie d'interagir, c'est-à-dire elle est à la base de la crise de relation. Elle brouille le rapport de réciprocité entre deux ou plusieurs personnes. À ce propos, Matukanga Mbalu :

> On ne peut vraiment saisir la signification de la violence qu'en revenant à la description que Hegel donne des rapports fondamentaux entre les hommes. Chaque conscience poursuit la mort de l'autre. La conscience en tant que donatrice de sens et de valeur à tout objet pour nous saisissable, est dans un état naturel de vertige

---

[173] J-P. Mevel, *Dictionnaire hachette illustré*, Paris : Hachette, 2005, 1704.

[174] Emile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Tome 6, Chicago : Imprimerie R.R. Donneley & son company, 1991, 6702.

[175] OMS, *Rapport mondial sur la violence et la santé*, Genève : OMS, 2002, 5.

[176] ONU, *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, Genève, ONU, 2000, 66.

> et elle a comme tentation permanente l'affirmation de soi aux dépens des autres consciences incarnées, chacune ne peut s'affirmer qu'en réduisant les autres en objets.[177]

La violence est un abus de force, une force brutale utilisée pour soumettre quelqu'un. C'est une contrainte exercée par la force. Elle constitue une façon d'agir sur le faible en lui imposant certains ordres. Dans ce sens, la violence est comprise dans le sens de la domination qu'on exerce sur le faible en lui obligeant le silence comme la seule réponse attendue par le fort. Elle implique l'idée d'une force intense et ardente dont une personne abuse facilement au détriment des faibles. Elle évoque des mots comme brutalité, véhémence, fougue, excès. Elle consiste à faire par force, un mauvais usage de la force ou du pouvoir, violenter.

Pour certains, la violence est la réponse « normale » à ce qu'ils considèrent comme un « refus d'obéissance ». Paul Braud note ce qui suit : « Intentionnellement ou ex-post, la violence s'inscrit dans un rapport de forces qu'elle influence, infléchit, voire recompose ».[178] C'est ainsi que le mari peut frapper son épouse, l'injurier et perpétrer toute sorte de crimes à son égard parce qu'elle n'a pas obéi à l'ordre de son mari. Il arrive que la violence intervienne pour résoudre un conflit difficile à gérer. Tel est le cas de l'interventionnisme où une tierse personne vient séparer les belligérants en usant de la violence.

La violence est à la fois abstraite et concrète. Elle se greffe sur le concept d'altérité. C'est qu'elle arrive toujours par l'autre.[179] Pour Jean-Marie Muller, elle est l'abus de la force, brutalité, offense, destruction

---

[177] Matukanga Mbamu, « Maurice Merleau-Ponty et la violence », in *Recherches Philosophiques Africaines*, Kinshasa, Faculté de théologie Catholique, N°7, 1983, 424.

[178] Paul Braud, « La violence politique: repères et problème », in *Revue Cultures et Conflits*, N°09-10, 2007, 3.

[179] Myriam Watthee-Delmotte, *La violence: Représentations et ritualisations*, Paris : Harmattan, 2002, 8.

cruauté, blessure et meurtre. Elle est une défiguration de l'humanité, c'est-à-dire l'atteinte à la vie et à la dignité humaine.[180] C'est « l'appétit des biens matériels ou spirituels qui pousse les uns à une considération de supériorité de l'être et de l'avoir en vue d'exploiter et d'appauvrir les autres ».[181]

La violence est multidimensionnelle et multisectorielle. Elle se retrouve partout dans la vie humaine, où qu'un individu soit, elle se présente. Elle l'affecte sur tous les plans. L'Encyclopedia universalis dénote que la violence est inhérente à la nature et il s'agit de la contrôler, de la contenir, de la limiter au plus juste qui sera encore injuste par la transformation du phénomène. La violence est donc naturelle, c'est-à-dire les créatures s'entre-dévorent, le grand mange le petit. Chacun se fait violence.[182]

Il découle de ce qui précède que lorsqu'une violence surgit, elle ouvre la voie à l'émergence d'une autre. Autrement dit, la violence crée la violence. C'est pourquoi Lewis Coser dit que l'apparition de la violence est un « signal de danger ».[183] C'est ainsi qu'on doit s'outiller des différentes stratégies afin d'éviter le cycle infernal et pérenne de violence.

2.1.1 Typologie de violence

Dans le cadre de typologie de violence, l'OMS relève que la violence est un problème important. La typologie proposée ici repartit la violence en trois grandes catégories correspondant aux caractéristiques de ceux qui commettent l'acte violent.[184]

---

[180] Christian Mellon et Jacques Semelin, *La non-violence*, Paris : PUF, 1994, 12.
[181] M. Amaladoss, *Vivre en liberté : Les idéologies de la libération en Asie*, Bruxuelles : Lumen Vitae, 1998, 156.
[182] Encyclopedia Universalis, Vol. 20, Paris : Encyclopedia Universalis, 1980, 2210.
[183] Lewis Coser, *Les fonctions du conflit social*, Paris : PUF, 1982, 131.
[184] OMS, Rapport mondial sur la violence et la santé, 6.

Violence auto-infligée

Il s'agit d'une violence qu'une personne inflige sur elle-même. La personne s'applique des comportements ou des actes sadiques. La violence auto-infligée se subdivise en comportements suicidaires et sévices auto-infligés. Dans la première catégorie entrent les pensées suicidaires, les tentatives de suicides également appelées « para-suicide » ou mutilation volontaire dans certains pays et les suicides réussis. Par contraste, les sévices auto-infligés comprennent des actes tels que l'automutilation.

Violences interpersonnelles ou dirigées

La violence interpersonnelle se comprend comme l'usage abusif de la force de l'un contre l'autre. Elle se divise en deux catégories : d'une part, la violence familiale, celle commise à l'égard d'un partenaire intime, autrement dit la violence entre membres d'une famille et entre partenaires intimes de manière générale. Ce type de violence se produit habituellement, mais pas exclusivement dans le foyer ; d'autre part, il faut signaler la violence communautaire, c'est-à-dire la violence entre les personnes qui ne sont pas apparentées et qui peuvent ne pas se connaître. Ce type de violence survient généralement à l'extérieur du foyer. On peut noter le cas de la violence perpétrée au lieu de service, c'est-à-dire le mauvais traitement des subalternes, la privation de salaire.

Violence collective

Elle est celle perpétrée ou subie par un groupe ou une communauté. Elle se subdivise en violence économique, sociale et politique. Contrairement aux deux grandes catégories, les sous catégories de la violence collective suggèrent des motifs possibles à la violence commise par des groupes de personnes plus nombreux ou par des États. Il peut s'agir d'une manifestation organisée par une foule dans le cadre de la revendication d'un droit, d'une révolution lancée pour s'opposer à une malversation sociale ou une injustice. Une population ou une foule peut se soulever contre

un régime dictatorial. Elle peut organiser une marche entachée de destruction en opposition à un mauvais traitement des forts. Malheureusement, ces manifestations ou ces organisations conduisent à des violations graves.

Les violences cachées

Il s'agit de violences non manifestées visiblement. Elles sont cachées entre l'auteur et la victime. J. Vleugels affirme qu'il existe plusieurs formes de violences qui n'en ont pas l'air. En voici quelques exemples : Garder le silence, un petit sourire marcquois, remarques ironiques, mutisme, garder rancune, fausse charité, paternalisme, pitié, jouer à la victime, se comporter en personne irréprochable, oubli, manque de reconnaissance, manipulation de sentiments, chantage, flatterie, faire la morale, agir ou parler à la place de l'autre, soupçon, ne pas s'expliquer, décision prise d'avance, calme, habitudes, impolitesses,…[185]

2.1.2 Mobiles de la violence

Il est caractéristique que tout acte que l'homme pose ne manque jamais un but. C'est pour dire que l'homme ne fait rien pour rien. Il y a toujours quelque chose derrière tout acte qu'il pose. Il y a constamment un mobile ou une raison qui l'incite à commettre une action. Il en est de même quand une personne décide de commettre une violence. C'est dans ce cadre que nous voudrions pousser la réflexion afin de connaître les éléments à la base de la violence.

En général, selon R. Girard, « la violence naît du désir de chacun d'obtenir ce que possède l'autre. L'homme désire ce que désirent les autres en sorte qu'il entre en conflit avec eux ».[186] La vie humaine est pleine de

---

[185] Jef Vleugels, *Non-violence et gestion constructives des conflits,* Bruxelles : Réseau Pax Christi, 2004, 5.

[186] Pierre Berthoud, « Rites et violences : L'approche de R. Girard », in *Revue Réformée*, N° 225, Nov. 2003, 56.

tension qui pousse une personne à poser des actes de violence dans le cadre de l'autodéfense contre les attaques qui viennent de l'extérieur ou de l'intérieur. Il peut s'agir aussi d'un désir de démontrer son pouvoir vis-à-vis de son subalterne ou d'une autre personne considérée appartenir au groupe de faible. Eric Blondel donne d'amples explications :

> La vie est volonté de puissance, cela signifie que tout ce qui est et vit se trouve dans un rapport de force avec ce qui lui est étranger, et avec soi. Tout est force, c'est-à-dire que tout cherche à s'affirmer, à se dépasser et à l'emporter sur quelque chose, ne serait-ce que sur soi. La volonté de puissance qui est le principe d'existence de tout être (instincts, désir, individu humain, groupes sociaux, etc.) apparaît comme un principe de dépassement, de nouveauté, voire de création.[187]

Quant à la violence sexuelle, le mobile à sa base est la démonstration du pouvoir de l'homme, preuve de sa masculinité. Pour satisfaire le désir et le complexe de domination masculine, l'homme abuse de cela pour commettre des actes violents envers la femme. Il montre sa force à travers la violence. C'est ainsi que l'homme s'impose sur la femme en l'obligeant de répondre positivement à tous les ordres intimés. Cette conception est à la base de beaucoup de conflits dans le foyer. Le témoignage suivant est parlant :

> Je suis la plus malheureuse. Depuis que j'ai terminé mes études, mon mari ne veut pas que je travaille. Il y a sept ans que je ne sors pas hors de la parcelle, même au marché, parfois à l'église, au deuil… sauf à l'hôpital si moi-même ou les enfants sont malades, et sous sa surveillance. Chose drôle, s'il trouve les traces de souliers ou des vélos à son absence, il me tortue à demi-mort. J'ai des cicatrices partout sur mon corps. Même mes collègues de l'école,

---

[187] Eric Blondel, *Nietzsche, le 5ème évangile* ?, Paris : Les Bergers et les Mages, 1980, 70-71.

> il les considère comme des concubins. Il a caché mon diplôme, sinon je devrai déjà rentrer chez nous.[188]

Le rôle joué par les spécificités des deux sexes varie d'une culture à l'autre. La notion d'agression en tant qu'activité instrumentale et la notion plus récente de coercition en tant que comportement visant un but à atteindre, soulignent les conséquences attendues de la violence en tant que caractéristiques motivantes essentielles qui permettent de comprendre la finalité et la signification des actes de violence.[189] M.P. Johnson remarque que le débat concernant la signification et les motivations profondes de la violence entre sexes n'est toujours pas achevé.[190] Les idées que les hommes se font de l'issue, de la finalité et des conséquences semblent importantes pour comprendre comment les femmes et les hommes conçoivent ce que signifie la violence sur le plan sexuel.

L'ignorance de droits permet et perpètre la violence. Les gens en profitent pour commettre beaucoup de cas de violence. Il est connu que l'ignorance tue. La méconnaissance de droits est à la base de la violence. Elle aggrave la cruauté et la sauvagerie au sein de la population. Des exemples probants sont ceux qui étaient commis pendant les guerres civiles, interethniques et socio-familiales en République démocratique du Congo. Comme il y avait crise d'autorité, les gens s'en sont servis pour se venger et se faire justice.

Bien plus, il faut noter aussi l'inefficacité du système judiciaire et la non application véritable de la justice dans la résolution des différends ou la punition aux auteurs des crimes. La mauvaise distribution de la justice

---

[188] Hélène TSHIALA, Interview du 21/10/2007 à Kinshasa.

[189] David S. Riggs et Marie B. Caufield, « Expected Consequences of Male Violence Against their Female Dating Partners», in *Journal of Interpersonal Violence*, N°12, 1997, 229.

[190] Michael P. JOHNSON, « Patriarchal Terrorism and Common Couple Violence: Two Forms of Violence against Women », in *Journal of Marriage and the Family*, N°57, 1995, 287.

est à la base de plusieurs cas de violence. Ce comportement est parfois lié à la pauvreté qui fait que le droit du pauvre ne soit pas pris en considération. Sa raison n'est guère acceptée parce que le juge ne recevra rien de lui.

Les croyances d'ordre culturel affectent énormément les relations interpersonnelles et incitent à la violence. La culture impose un certain mode de vie qui doit marquer tous les membres. La législation préconisée par une culture comporte des préceptes ou des lois qui gouvernent la vie du peuple. Ces instructions contribuent parfois aux abus sociaux. Il faut signaler par exemple la distinction de sexes dans nos cultures et les rôles accordés à chacun. Ceci crée une considération de l'un et la minimisation de l'autre. Bien plus, il faut adjoindre les croyances métaphysiques liées à la manifestation de la violence. Il arrive que le fétichisme et la vénération des ancêtres encouragent le sacrifice humain et des traitements inhumains.

Dans le cadre familial, le fait d'accoucher seulement les filles ou les garçons, la polygamie et le niveau d'études constitue les causes de la violence. Dans certaines cultures, la naissance des filles est détestée, car elle contribue à la réduction du nombre de la famille. Il est accepté que ce sont les garçons, selon le système patriarcal, qui perpétuent la famille. Tandis que pour d'autres, les garçons sont exécrés parce que les filles sont une source de richesse par la dot. Retenons ce témoignage :

> J'ai trois filles, mon mari m'a chassé de chez lui lorsque ma deuxième fille avait et demi. Aujourd'hui, cette fille a dix-sept ans. Mon beau père m'aimait beaucoup. Un jour, il m'a appelé ainsi que ma famille pour demander la cause de mon renvoie. Son fils lui a déclaré qu'il n'aimait pas des enfants filles. Il est devenu polygame, la deuxième femme a deux enfants, deux garçons et une fille. Il a même abandonné cette femme. La troisième a deux filles

> et quatre garçons, il l'a aussi abandonné. Pour le moment, il est resté célibataire.[191]

Dans le cadre traditionnel de la croyance d'un peuple, la violence est parfois suscitée par des raisons métaphysiques ou mystiques qui incitent l'homme à commettre des actes inhumains. Ce sont les impositions des divinités ou des esprits ancestraux qui l'obligent à poser un acte contre les droits humains. Il s'avère indispensable de noter ces exemples. Pour être riche, les féticheurs ou des esprits recommandent de donner des sacrifices humains, soit un parent ou un enfant. Dans certains cas, il arrive des fois où il faut violer son enfant ou le prendre en mariage. En cas d'une maladie ou mauvais sort, les membres de la famille sont appelés à un jeûne forcé, à exécuter certains rites, à renoncer à certains aliments et autres plaisirs pendant plusieurs jours. Ils le font non pas parce qu'ils sont auteur du malheur, mais à cause de la contrainte du chef de la famille. Les esprits les obligent à commettre la violence pour leur satisfaction.

Il y a plusieurs raisons qui poussent les gens à commettre la violence. Il s'avère indispensable d'ajouter d'autres mobiles tels que les décès des enfants, l'égoïsme, l'ivrognerie, la stérilité, la mort et l'infidélité. Considérons à présent les sortes de violence et ses manifestations dans tous les secteurs de la vie humaines.

2.2 Masculinité, féminité et genre

La masculinité, la féminité et le genre sont des sujets d'actualité dont la compréhension diversifiée est à la base du déséquilibre dans la relation homme-femme et bouleversement social enregistré dans plusieurs organisations et regroupements humains. Cette section veut présenter la conception actuelle de ces termes dans le contexte de la diversité des cultures.

[191] Kyakuhaire Kisembo, Interview du 18/10/2019 à Kinshasa.

2.2.1 Masculinité

« Qu'est-ce qu'un homme ? Naît-on homme ? Suffit-il de naître mâle pour être un homme ? Le devient-on ? Est-on homme indépendamment de l'orientation sexuelle ? À quoi donc réfère l'identité masculine ? De telles questions se justifient dans la mesure où 'dans de nombreuses cultures, les hommes se battent quotidiennement pour se prouver à eux-mêmes et aux autres qu'ils sont qualifiés d'appartenir à la catégorie estimée de mâle. Ne pas être homme, c'est être réduit au statut de femme, ou pire c'est être pédéraste' ».[192]

Le terme « masculinité » se réfère à la compréhension dont se fait chaque individu, communauté ou culture sur l'identité de l'homme par rapport à sa nature et ce qu'il est appelé à faire, c'est-à-dire ce qu'il est et son rôle dans la société. Cette compréhension est diverse selon une culture donnée. C'est pourquoi il est préférable de parler de « masculinités » étant donné que l'idée sur l'homme ou le masculin n'est pas uniforme pour toutes les cultures ou toutes les régions du monde. Cette réalité est la même au Congo qui regorge plusieurs cultures présentant autant des masculinités parfois semblables, complémentaires et contradictoires, car la conception masculine est définie, limitée et contrôlée par les normes des communautés respectives. Bratish Sarkar renchérit que les masculinités :

> C'est ce que les hommes font de certaines manières, et s'ils ne le font pas, cela implique qu'ils ne sont pas masculins. Les notions de masculinité varient selon les cultures et les systèmes de croyance, les antécédents scolaires, les groupes d'âge et de genre. En outre, comme le montrent les analyses suivantes des spécialistes, la masculinité concerne le pouvoir et les problèmes liés à son utilisation. Le pouvoir est hiérarchisé et les masculinités sont tissées autour de hiérarchies qui décrivent les hommes comme

[192] Abdessamad Dialmy, *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*, Dakar : CODESRIA, 2009, 5.

> étant en haut et les femmes en dessous. De plus, il n'existe pas une seule forme de masculinité.[193]

La masculinité est non seulement un sentiment individuel qu'un homme se fait de soi-même, mais aussi une identité créée par la société pour caractériser l'homme à travers certains jalons sociaux pour déterminer sa nature et son rôle dans sa communauté. Elle s'inscrit donc dans le sentiment identitaire d'être un homme par rapport à la femme. Il s'agit d'une précision de l'identité de l'homme à partir de ce qu'il est et doit faire, et la manière dont il doit se comporter dans la société et vis-à-vis de la femme. L'enfant garçon se retrouve, à sa naissance, face à des normes établies par sa société qui lui fixe son identité et ses responsabilités qui affectent son comportement et ses réactions ou ses relations avec la fille. Il se crée alors des stéréotypes qui marquent l'identité du masculin dans la société en développant la virilité du garçon afin de se démarquer de la fille.

Il ressort de ce qui précède que la masculinité n'est pas développée à partir du sexe masculin, ni une quelque chose transmise du père au fils, mais c'est la société qui détermine ce que l'homme doit être et faire en commençant par les membres de la famille. C'est la société qui le façonne conformément au profil préétabli. En d'autres termes, l'identité masculine est inséparable de ce que l'homme doit réaliser, ses accomplissements ou ses succès dans la société. Elle est évaluée par rapport aux devoirs préconisés par la communauté. Ce faisant, il existe de changement dans la conception de la masculinité par rapport à l'époque, la culture et la région auxquelles l'individu appartient. À ce propos, Germain Dulac affirme que la masculinité est « une construction identitaire basée sur les normes et

[193] Bratish Sarkar, « L'impact de la masculinité dans l'écriture de femmes africaines francophones », in *IJRAR*, Vol 6, Issue 1, Jan.-March 2019, 979.

les valeurs d'une époque donnée ».[194] Elle est une construction sociale se définissant dans et par sa relation dans un système de sexe.[195]

A P. Govers, citant le sociologue Michael Kimmel, d'enrichir que « la masculinité se construit socialement et … change d'une culture à l'autre à l'intérieur d'une même culture au fil du temps au cours d'une vie humaine entre différents groupes d'hommes selon sa classe sociale, sa race, groupe ethnique et préférences sexuelles ».[196] C'est que les caractéristiques et les attributs de l'homme d'aujourd'hui ne sont pas les mêmes que celui du temps passé car à telle époque correspond telle société avec des normes particulières qui la régissent. Raison pour laquelle Bratish Sarkar écrit que « la masculinité est une catégorie d'identité de genre construite socialement et interprétée d'un point de vue culturel. De plus, la masculinité a des significations multiples et ambiguës selon le contexte et évolue avec le temps ».[197]

Roland Boer constate que c'est devenu un point standard, parfois banal, que la masculinité n'est en aucun cas une qualité éternelle, statique et singulière inhérente aux hommes. Pourtant elle est construite, faite, multiple, fluide et sujette au changement historique. Elle peut être construite discursivement, socialement ou économiquement. Elle peut être constituée par la performance, elle peut être fluide et en constante évolution, la

---

[194] Germain Dulac, *Aider les hommes aussi*, Montréal : VLB, 2001, 57.

[195] Adélaïde Benéton, *Virilité défensive et exclusion : Des paroles viriles pour exister*, Angers : UNAM, 2017, 8.

[196] P. Govers, *Les masculinités dévoilées. Une première approche*, Bruxelles : Le Monde selon les femmes, 2008, 14.

[197] Bratish Sarkar, « L'impact de la masculinité dans l'écriture de femmes africaines francophones », 979.

multiplicité des masculinités est une caractéristique de toute période historique, et elles changent avec le temps, sont créées, meurent et sont recréées encore et encore.[198]

La masculinité est à la fois un système socialement établi et une culture en un temps et lieu donné qui valorise l'homme en lui accordant plus d'estime dans la famille ou la société au détriment de la femme. Les composantes de l'humanité sont séparées selon que la société le veut en donnant à chacun des rôles, des responsabilités et des valeurs d'une manière particulière selon qu'on est homme ou femme. En effet, l'homme est élevé à un niveau supérieur de sorte que la femme est reléguée à un niveau inférieur. Il s'en suit la différenciation du statut que chacun occupe au sein du même groupe social. Malheureusement, cette distinction est à la base de la domination de l'un et à l'asservissement de l'autre à cause de son sexe ; à la valeur de l'un et à la dévalorisation de l'autre au sein d'une même société. Comme l'atteste Brian Charles DiPalma, la masculinité est simultanément un lieu dans les relations de genre, les pratiques par lesquelles les hommes et les femmes s'engagent dans le genre, et les effets de ces pratiques sur l'expérience corporelle, personnelle et culturelle.[199]

Caractéristiques de la masculinité

Relevant d'une construction collectivement partagée, il sied de noter que la masculinité est principalement un concept tout à fait relationnel, car sa présence n'est déterminée que par rapport à la féminité de laquelle on cherche à la comparer et développer sa compréhension et son exercice dans la société. Elle possède certaines caractéristiques qui, au lieu de créer

---

[198] Roland Boer, « Of Wine, Incense and Spices: The Unstable Masculine Hegemony of the Books of Chronicles», in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010, 21.

[199] Brian Charles DiPalma, « De/Constructing Masculinity in Exodus 1-4 », in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010, 38.

une équité parmi les composantes de la société, établissent des relations disproportionnées et hiérarchiques de pouvoir entre elles.

Hégémonique

Appelée aussi dominatrice ou autoritaire, la masculinité hégémonique peut être définie comme « la configuration de la pratique de genre qui incarne la réponse acceptée à un moment donné au problème de la légitimité du patriarcat ».[200] Il s'agit de l'autoritarisme masculin développé dans la société à travers certaines normes permettant à l'homme d'exercer une autorité sur la femme qui occupe un statut inférieur en la rendant vulnérable. L'homme est placé en avant plan pour dominer à cause de certaines qualités comme la bravoure, le stoïcisme, le contrôle des émotions, la force, la compétition. Ces caractères développent la masculinité hégémonique.[201] La masculinité hégémonique est la forme de masculinité dominante dans la société. Ce n'est pas une question de « la tête compte », mais une question de relations de domination culturelle.[202] Elle réduit au silence et subordonne la féminité afin de démontrer sa valeur et sa légitimité. Elle est un ensemble d'idéaux oppressifs masculinisés qui contrôlent la société sans laisser une chance à l'émergence de la femme en tous les domaines de la vie. Elle est la balise par lequel le dirigisme des hommes a lieu par le maintien de leur identité masculine.

Bratish Sarkar affirme que « par essence, la masculinité hégémonique fait référence à cette vision de la masculinité qui a établi la domination dans la société ; cela crée des images culturelles de ce que signifie être un

---

[200] Raewyn Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, Paris : Editions Amsterdam, 2014, 74.

[201] Simon Thibault-Denis, « Masculinité et vieillissement : le point de vue des hommes de 75 ans et plus », Mémoire inédit, Montréal : Université du Québec, 2015, 27.

[202] Robert Morrell, Rachel Jewkes, Graham Lindegger, Hegemonic Masculinity/Masculinities in South Africa: Culture, Power, and Gender Politics, in *Men and Masculinities*, N° 15, Vol 11, 2012, 20.

'vrai homme'. En outre, cette forme de masculinité est principalement soutenue par des institutions sociales telles que l'école, la religion et le droit, pour ne citer que quelques-uns ».[203] Louise Lefebvre étaye que « la masculinité caractérisée par l'hégémonie se réfère à un moment précis, dans une culture précise, où les qualificatifs de l'homme se fondent sur un idéal de ce qui est attendu de la masculinité dominante ».[204] Cette dernière a pour effet de réduire la femme au silence et l'enfermer dans un environnement qui ne favorise pas son émancipation. Elle lui réserve une place bien circonscrite pour exercer ses activités. Citons par exemple le marché, le mariage, la cuisine et la maternité.

La masculinité hégémonique développe certains comportements despotiques pour écraser le sexe féminin. Il s'agit par exemple du fait d'être dur vis-à-vis de la femme pour démontrer son pouvoir et son privilège lui accordés socialement. Cette démonstration de la puissance ne se limite pas seulement dans le cercle de sa famille mais s'élargie jusqu'à atteindre toute sa communauté. Ce comportement l'empêche de recevoir des conseils ou des propositions de la part de la femme car le dernier mot lui appartient. L'autocratisme masculin devient alors « l'effort pathétique pour parvenir à recevoir un compliment comme 'c'est un homme', voire 'un homme, un vrai' ».[205]

La domination masculine se manifeste à travers la distinction des rôles liée au sexe dans la société qui accorde la supériorité à l'homme en le considérant comme le plus fort, plus rationnel, plus responsable, commandant ou décideur… De ce fait, la société est organisée d'une manière hiérarchique avec l'homme à la tête, suivi de la femme et enfin les enfants.

---

[203] Bratish Sarkar, « L'impact de la masculinité dans l'écriture de femmes africaines francophones », 979.

[204] Louise Lefebvre, « Une analyse critique de la prise en compte de la réalité masculine en psychologie », Thèse inédite, Québec : Université du Québec, 2014, 12.

[205] Elisabeth Badinter, *XY, De l'identité masculine*, Paris : Observatoire du Management Alternative, 2008, 10.

Ainsi, la domination indique l'identité masculine. L'homme devient un être à respecter et à craindre parce qu'il est dominateur et doit exercer son pouvoir sans faire face à une opposition de la femme et des enfants. C'est pourquoi Michèle Riot-Sarcey affirme que « les rapports de pouvoir, au cœur des relations sociales qui mettent en jeu les hommes et les femmes, ont été transformés en rapport de domination au fur et à mesure de l'extension de la liberté des hommes citoyens ».[206]

La masculinité hégémonique a une influence sur le caractère de l'homme en le rendant parfois réticent à toute aide extérieure dans la réalisation de ses responsabilités et ses relations avec les autres afin d'éviter d'être qualifié de faible ou d'incompétent, d'exposer son échec dans la résolution personnelle des problèmes qui prouve une fuite de responsabilité par rapport aux attentes de la société. Ceci installe une crise, une tension interne qui étouffe le développement en tous les secteurs de la vie. Le rendement des services à rendre dans la société n'est pas positif car l'aide extérieure est inhibée, pourtant elle serait une grande contribution pour transformer la situation locale et atteindre l'idéal du genre.

Patriarcale

La masculinité est patriarcale par le fait de son lien avec l'hégémonie masculine dans la majorité des cultures. Le système patriarcal arroge le droit à l'homme de s'approprier les enfants bien qu'il ne soit pas capable de les avoir seul. Les enfants appartiennent au mari à cause du statut qu'occupe l'homme au sein de la société. Bien qu'une minorité applique le système matriarcal, l'influence du patriarcalisme est souvent visible dans la prise de décision dans le foyer. Le pouvoir masculin est institutionnalisé par la société et se transmet du père au fils. Christian Schiess

---

[206] Michèle Riot-Sarcey, « Pouvoir, domination, regard sur l'histoire », in *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, Colloque international de recherche, EPHESIA, 1995, 478.

constate que « le pouvoir s'exprime parfois sous une forme institutionnelle. Chaque société a établi des règles explicites visant à imposer un contrôle coercitif des rapports entre femmes et hommes, dont le sens est à chercher pour une bonne part dans la transmission intergénérationnelle du pouvoir entre hommes. Ainsi le mariage, le droit de cuissage, l'Église ou l'armée constituent des arrangements institutionnels qui ont pour effet dynamique de renforcer l'opposition hiérarchique sur laquelle ils se sont constitués ».[207]

Le patriarcat impose à ce que les enfants prennent le nom du père comme postnom et sont comptés parmi les membres de famille ou clan de leur père pour montrer leur appartenance à la postérité du père. Ce qui est aberrant est que même la femme, après le mariage, perd le postnom de son père pour le remplacer par celui de son mari. À l'instar des enfants qui prennent le nom de leur père, la femme est considérée comme la première fille de son mari parce qu'elle est regardée comme une propriété de son mari en prenant son nom. La femme est une prisonnière de son père et/ou de son mari à qui elle doit obéissance et vivre sous-tutelle.

Le patriarcalisme augmente l'autoritarisme masculin en rendant l'homme propriétaire et possesseur des autres personnes dans la famille et de tous les biens. Ceci encourage l'idée selon laquelle que l'homme doit être toujours responsable, chef et contrôler les autres qui lui doivent obéissance parce qu'ils lui sont subordonnés. Ainsi, la société prépare le garçon selon ce qu'il doit être et faire. Le défaut fait qu'il est aligné dans le groupe des femmes. C'est pourquoi il doit afficher un comportement qui ne contredit pas le profil fixé par la société, utiliser un langage et attitude conformes aux normes de sa société.

---

[207] Christian Schiess, *La construction sociale du masculin : on ne naît pas dominant, on le devient*, Genève : Université de Genève, 2005, 7. Note de l'éditeur : le droit de cuissage semble être davantage l'invention fictive et poélmique d'un Voltaire ou d'un Beaumarchais au 18e siècle, qu'une règle féodale véritablement institutionalisée.

La masculinité est patriarcale par le fait que l'homme est regardé comme « papa » pour tous, mokonzi (autorité, chef), bwana (seigneur). Ceci lui accorde un statut élevé dans sa société. Cependant, cette réalité installe une communauté hiérarchisée avec certains membres subordonnés aux autres, c'est-à-dire la femme est subordonnée à l'homme avec l'inconcevabilité du contraire. D'où certaines prohibitions et des règles en rapport avec le comportement des hommes pour ne pas se confondre aux femmes et perdre leur statut de responsable. Malheureusement, « Les tenants et aboutissants de la domination masculine échappent par conséquent à la seule analyse institutionnelle. Le caractère particulièrement visible et ostensible des institutions sociales, religieuses et étatiques ne doit en effet pas faire oublier que le pouvoir est irréductible à sa dimension matérielle et aux hiérarchies apparentes ».[208]

Marginale

La masculinité rend la différence marginale par le fait qu'elle n'est pas partageable ni distributive avec un autre sexe lorsqu'on se réfère au pouvoir qu'on doit exercer sur l'autre. Elle marginalise la femme pour occuper un statut inférieur à l'homme dans la société. Elle désarme la femme de sa valeur et s'accapare de domaines importants de la vie pour pérenniser son pouvoir en lui laissant la cuisine et les affaires du ménage intérieur. La femme est exclue des affaires économiques. Ce sont les hommes qui tiennent ce secteur. Bien que des fois elle peut se lancer dans les activités commerciales, au retour c'est l'homme qui gère l'argent. Elle est débusquée du secteur socio-politique en dépit de l'avènement de la parité qui prône le principe de la représentation égale dans toutes les institutions qui continuent à préserver le caractère exclusivement masculin. Cette exclusion de la femme est à la base de tensions. D'où le genre est à l'origine du conflit masculin-féminin. Cockburn souligne que « gender relations may be seen as both cause and consequence of war. War shapes

[208] Christian Schiess, La construction sociale du masculin, 8.

gender relations in a particular mode, while in turn those gender relations act as a motor of war ».[209]

Dans la plupart des sociétés, le secteur de l'éducation n'est pas réservé à la femme. Il est inutile de faire étudier une femme qui va se marier. D'où la priorité est accordée au garçon. C'est pourquoi la gestion de la société est réservée aux hommes. Cette conception a des influences sur le secteur de l'armée, la police, la construction, la mécanique voire la pastorale où les femmes sont rares.

2.2.2 Féminité

Selon Sigmund Freud, la féminité est « en réalité insaisissable, l'objet d'une fiction passionnée ».[210] C'est « un ensemble de caractéristiques plus fréquentes ou plus marquées en moyenne dans la population féminine que dans la population masculine ».[211] Étant étroitement lié au sexe ou au genre, la féminité se présente comme un ensemble des caractères morphologiques, psychologiques et comportementaux se rapportant spécifiquement aux femmes sous l'influence importante de l'environnement ou du contexte dans lequel la femme se trouve. Il s'agit des attitudes attribuées aux femmes pour les caractériser et les distinguer des hommes. C'est ce qui détermine la nature de la femme par rapport à ce qu'elle est, appelée de faire et doit être selon que son environnement la conçoit. De ce fait, à l'instar de la masculinité, il ne peut y avoir une seule féminité car, étant conçue par la société, elle correspond à la conception d'une culture, d'une société, d'un environnement ou d'une région donnée. Elle est

---

[209] C. Cockburn, « Militarism and War », in Shepherd L. J. (sous dir.), *Gender Matters in Global Politics: A Feminist Introduction to International Relations,* London, New York: Routledge, 2009, 114.

[210] Sigmund Freud, *La féminité*, Traduction inédite de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris : Payot & Rivages, 2016, 8.

[211] Henriette Bloch et al, *Grand dictionnaire de la psychologie*, Paris : Larousse, 2011, 368.

donc contextuelle dans sa compréhension. En effet, il faut parler de « féminités ».

La conception de la féminité est liée au corps de la femme, considéré comme un instrument de la définition du féminin, parce que la corporéité occupe une dimension essentielle dans le domaine social. Le corps est le lieu de construction de la différence entre le masculin et le féminin. C'est pourquoi « on définit la féminité par l'image corporelle ».[212] Cette compréhension de la féminité à partir du corps développe des stéréotypes visant à plus dénaturer l'identité féminine et moins l'apprécier positivement dans sa société. D'où la féminité devient « le résultat de pratiques, attitudes, manières d'être et de traits de personnalité »[213] selon l'interprétation erronée de la société. Ce qui laisse entrevoir que la féminité se comprend à partir de certaines apparences de la femme sans beaucoup d'analyses profondes de sa nature. Dans le même ordre d'idée, Caroline Moulin écrit que « la féminité semble définir la femme toute entière comme individue ; plus que ce qu'elle est, c'est ce qu'elle paraît qui est important; en effet, 'à partir de l'adolescence, les filles sont invitées à se consacrer toutes entières à leur apparence, les enfermant alors dans un carcan traditionnel de la féminité ; une féminité caractérisée par une culture du 'futile' (l'apparence) ».[214]

Pascale Molinier, dans la préface au livre de Sigmund Freud sur la féminité, comprend la féminité comme « un instrument du pouvoir des hommes sur toutes les femmes et de certaines femmes sur d'autres : les déchues, les prolétaires, les travailleuses du sexe, les femmes racisées et les handicapées. Du côté sexuel, avec le mouvement queer, la féminité a

---

[212] Marie-Claude Bouchard, « La féminité corporelle et consommée : regard anthropologique sur des pratiques de consommation chez de jeunes femmes québécoises », Mémoire, Québec : Université Laval, 2006, 91.

[213] Ibid.

[214] Caroline Moulin, *Féminités adolescentes: Itinéraires personnels et fabrication des identités sexuées*, Collection « le sens social », Presses universitaires de Rennes, 2005, 56.

également perdu son essence, elle est devenue mascarade, performance, copie d'une copie sans original ».[215] Cette pensée est à la base de la déconstruction des rapports sociaux entre homme-femme ou femme-femme à cause du déséquilibre des valeurs sociales des uns sur les autres. Il s'installe une société caractérisée par des antagonismes débouchant sur des conflits.

2.2.3 Genre

La notion de genre est apparue pour la première fois aux États-Unis dans des recherches cliniques liées à des anomalies ou des troubles de la sexualité (hermaphrodisme ou intersexualisme, transexualisme). Elle n'est donc pas l'initiative de féministes. Elle vise à étudier l'ensemble des traits comportementaux et des conventions sociales à l'aune de la différence sexuelle. La féminité et la masculinité relèvent aussi d'une construction collectivement partagée à partir de l'éducation, de l'institution, de la politique…. Le genre caractérise notamment les comportements, les attitudes, les rôles sociaux attribués à chacun des deux sexes.[216] L'identité de genre et les relations de genre représentent un aspect important de la structure sociétale et de son interprétation, et varient donc en conséquence.[217]

Le genre se comprend comme une différenciation entre le masculin et le féminin non pas à partir du sexe mais d'une distinction sociale et culturelle établie entre les deux sexes. De ce fait, il se crée une difficulté de lui imputer une définition pour parler d'une réalité gnomique acceptée universellement comme telle d'autant plus que sa compréhension est liée à un contexte social et culturel donné. Le genre se comprend à partir des

---

[215] Sigmund Freud, La féminité, 11.

[216] Marie-Claude Hurtig et Marie-France Pichevin, « La variable sexe en psychologie : donné ou construct ?, in *Cahiers de Psychologie Cognitive*, N° 5,1985, 188.

[217] Martin Davie et al (eds.), *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic*, 2nd ed., London/Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2016, 358.

relations construites par une société pour différentier un homme d'une femme, c'est-à-dire il fait référence aux rapports établis socialement entre un homme et une femme. Il ressort que ces rapports sont généralement acceptés par une société ou une culture comme normes devant gérer les deux sexes. Sigmund Freud en parle en ces termes : « Le genre est un concept critique qui désigne non seulement le caractère conventionnel du masculin et du féminin, mais aussi du primat de l'hétérosexualité monogame et strictement reproductrice… le genre désigne le système hiérarchique qui accorde plus de privilèges aux hommes et le rapport de pouvoir qui légitime la dépendance des femmes à leur égard, ainsi que leur exploitation gratuite ou à bas prix ».[218]

Partant de ce qui précède, le genre se penche vers l'établissement d'une idéologie construite par une société non pas pour déterminer l'identité de la nature humaine en dépit de différence liée au sexe, mais développer des rôles sociaux que chaque sexe doit jouer au sein de sa société. Miguel Moya donne la précision suivante quant à l'idéologie et l'identité :

> « L'idéologie et l'identité sont deux des concepts fondamentaux qui, en psychologie sociale, ont été élaborés en relation avec le genre. L'idéologie de genre a reçu de nombreuses autres appellations : attitudes de genre, attitudes de rôle sexuel, sexisme, etc. et se réfère aux attitudes face aux rôles et responsabilités considérés comme appropriés pour les hommes et pour les femmes. Pour notre part, nous retiendrons l'une des plus récentes conceptions de l'idéologie de genre: celle de sexisme ambivalent. Le second concept, l'identité de genre, a aussi été défini de différentes façons, principalement comme l'identité dérivée de l'appartenance groupale, la perception de soi en termes masculins et féminins et, enfin,

[218] Sigmund Freud, La féminité, 12.

> comme le concept de soi. Nous considérerons ici l'identité de genre telle qu'elle a été conçue dans la seconde acception ».[219]

Le genre est créé par la société pour déterminer les rapports sociaux qui régissent les relations entre l'homme et la femme. Il s'agit d'une construction socio-culturelle locale sans lien direct biologique. Il se rapporte à la compréhension socio-culturelle de l'identité masculine et de l'identité féminine. Janèle Boivin et les autres renchérissent que :

> La notion de genre réfère aux modèles socio-sexuels que la société attribue aux hommes (masculinité) et aux femmes (féminité). Ces modèles comprennent plusieurs dimensions telles que l'apparence corporelle et vestimentaire, les traits et les comportements considérés comme masculins ou féminins, les rôles socio-sexuels (droits, responsabilités et tâches attribuées aux hommes et aux femmes). Les modèles socio-sexuels varient d'une société à l'autre et ils évoluent dans le temps.[220]

Selon Mary Maynard, la conception du genre peut varier d'un groupe ethnique à l'autre et d'une époque à l'autre.[221] Cela est dû au fait qu'il est susceptible de changer en étant dépendant de la volonté du groupe et de la période en vue de s'adapter au contexte actuel. Raison pour laquelle la relation homme-femme est différente selon la culture, la religion et l'époque. À titre illustratif, cette relation est différente chez les chrétiens

---

[219] Miguel Moya, « Sexisme, masculinité-féminité et facteurs culturels », *Revue Internationale Psychologie Sociale*, N° 18 (1), 2005, 142.

[220] Janèle Boivin et al, *Pour contrer l'intimidation, l'homophobie et la transphobie : Guide pédagogique pour l'ordre d'enseignement secondaire*, Module 2, Québec : Littérature Jeunesse, 2015, 5.

[221] Mary Maynard, « Women's Studies », in Essed, Philomena (ed.), *A Companion to Gender Studies,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2005, 29.

et les musulmans. Il en est de même entre la société africaine et celle occidentale. Tout compte fait, la situation correspond exactement à la réalité locale.

Le terme « genre » représente une hiérarchie sociale formée par rapport aux différences biologiques perçues dans les organes de reproduction (différences elles-mêmes historiquement et géographiquement construites). Au niveau le plus simple, cette hiérarchie est avantageuse pour certaines personnes (principalement, mais pas toujours, les hommes) et défavorise d'autres (souvent des femmes). Elle est contestée mais aussi constamment répétée, notamment par le biais d'institutions telles que le marché du travail, qui, dans le monde entier, ont tendance à profiter aux hommes.[222]

Le genre se rapporte à une gamme des rôles et de rapports fixés par la société, aux traits de personnalité (homme ou femme), aux attitudes (fort ou faible), aux comportements (ce que chacun doit faire), aux valeurs (qui est plus important) et au pouvoir (influence) relatifs que la société attribue aux hommes et aux femmes en fonction de leurs différences. Le genre est relationnel et, ne se rapporte pas seulement aux femmes ou aux hommes, mais aux relations entre les hommes et les femmes. Il ressort que le genre n'est pas lié au sexe biologique bien que c'est de lui que se construisent ses idées. Il n'est pas celui qui communique les conceptions relationnelles erronées développées sur le genre. À ce propos, Christian Schiess réitère que « Les rapports sociaux de sexe sont donc présents à tous les niveaux de la société et traversent l'ensemble des champs qui la constituent. C'est dans ce sens que Joan Scott affirme que 'le genre est une façon première de signifier les rapports de pouvoir'. Le genre se joue en effet en tous lieux et à tous moments, sans qu'il n'ait besoin de prendre toujours appui matériellement sur des corps sexués ».[223]

---

[222] Mark Hunter, *Love in the Time of AIDS: Inequality, Gender, and Rghts in South Africa*, Bloomington: Indiana University Press, 2010, 11.

[223] Christian Schiess, La construction sociale du masculin, 6.

Le genre ne possède pas un caractère statique mais évolutif à cause du changement dans sa conception et son application par un groupe ou une époque donnés. Il est à la base de certains stéréotypes qui affectent négativement le mode de vie, les mœurs et le rapport interpersonnel. C'est pourquoi aujourd'hui on parle de violence basée sur le genre, provoquée par la conception du genre qui a des effets nocifs sur l'homme ou surtout la femme. Il s'installe des différences et des discriminations sexistes qui se transmettent d'une génération à l'autre sans que l'individu ne s'en rende compte car les idées sur le genre sont ancrées et communiquées comme normales, une habitude et la manière de vivre dans la culture.

2.3 Le sexe et le genre

Il existe une grande différence entre sexe et genre bien que le premier soit la base du développement du second. Le genre se réfère aux caractéristiques des hommes et des femmes qui sont socialement déterminées, par opposition à celles qui sont biologiquement déterminées. Chaque société établit des règles spécifiques pour ses membres, enfants et adultes, selon qu'ils sont de sexe féminin ou de sexe masculin. «Ces règles, implicites et explicites, déterminent les rôles, les statuts, les responsabilités, les obligations, les activités, les pratiques, les modes relationnels entre hommes et femmes, les attitudes et les comportements acceptables et appropriés pour chacun, dans chaque situation, en fonction de son sexe. Ces règles sont acquises et, bien que profondément enracinées dans chaque communauté, elles évoluent dans le temps (généralement de manière lente). À l'inverse, le sexe se réfère à des différences biologiques et physiques entre les hommes et les femmes; elles sont déterminées par la biologie et cela ne peut pas changer ».[224] Ruth Page affirme que :

[224] Julia Branchat et Constance Duplessy, *Prévention et réponse aux violences liées au genre: guide méthodologique*, Paris : Médecins du Monde France, 2011, 42-3.

> Le mot sexe établit une catégorisation biologique, qui met l'accent sur les différences physiques entre l'homme et la femme. C'est du domaine de la nature. Le genre, lui, réfère aux normes, règles et codes en vigueur dans une certaine société, où l'on a des attentes traditionnelles sur la façon dont les hommes et les femmes doivent se comporter. C'est donc du domaine de la culture. Cette construction sociale permet d'identifier un individu ou son comportement en tant que masculin, féminin ou androgyne.[225]

Étant biologique, inné, anatomique et fixé à la naissance, le sexe (identité sexuée) se réfère à la classification du mâle et femelle, tandis que le genre (identité sexuelle), fixé par la société, acquis et que chacun développe à partir de la conception de son sexe biologique, se rapporte au masculin et féminin. « L'identité sexuée se définit par conséquent par l'orientation de genre, c'est-à-dire le degré d'adhésion (de conformité) que les individus manifestent à l'égard des différentes catégories de rôles de sexe prescrits à leur sexe biologique. Ces rôles de sexe définissent donc les modèles de la féminité et de la masculinité dans une culture donnée, et sont relatifs à la fois aux traits psychologiques et aux comportements (ce que doit être et comment doit être un garçon, une fille, un homme, une femme), mais aussi aux rôles sociaux et activités réservés à l'un ou l'autre sexe ».[226] D'où on peut parler du sexe biologique et sexe social. Illustrons la différence dans le tableau ci-après :

---

[225] Page, Ruth, « Gender ». *The Cambridge Companion to Narrative*, Juillet 2007, 189-202. Voir aussi : http://universitypublishingonline.org/cambridge/companions/chapter.jsf?bid=CBO9781139001533&cid=CBO9781139001533A020, consulté le 06/10/2019.

[226] Françoise Vouillot, « Construction et affirmation de l'identité sexuée et sexuelle : éléments d'analyse de la division sexuée de l'orientation », in O.S.P., N° 31/2, 2002, 485-6. Voir aussi https://journals.openedition.org/osp/ 3388#text, consulté le 29/11/2019.

Sexe	Genre
-C'est physique -Déterminé biologiquement -Innées -Universel -Ne change pas (immuable)	-C'est social -Déterminé socialement -Acquises -Généralisé mais non universel -Change et susceptible de se modifier encore

En effet, le sexe est immuable, tandis que le genre s'apprend et subi des changements considérables selon le contexte et il n'est le pas applicable dans toutes les sociétés du monde. « D'une part, il y a l'identité du genre (*maleness*) qui permet à l'enfant de se dire d'emblée garçon et qui apparaît très tôt, vers la seconde moitié de la deuxième année. D'autre part, on retrouve l'identité sexuelle (*masculinity*) qu'il définit comme un système endogène de comportements, d'attitudes, de symbolisations et de significations qui se développent avec la maturation sexuelle et la réorganisation psychique à l'adolescence ».[227]

2.4 Construction de masculinité et son hégémonie dans la société

En dépit de l'effort de chaque société d'établir différents rôles à chaque sexe, il se crée une hiérarchisation des relations entre l'homme et la femme. L'ordre social établi a contribué à la l'installation d'une société androcentrique à travers certains stéréotypes légiférant les relations et l'identité d'un sexe. Il se construit une hégémonie masculine à la base de la violence envers les femmes.

[227] Cité à partir du site web : www.psychologie-sociale.com/index.php/fr/dossiers-de-lecture/25-stereotypes-de-genre, consulté le 06/10/2019.

2.4.1 Facteurs de la construction de la masculinité

La construction de masculinité dépend de plusieurs facteurs. L'enfant naît dans un contexte qui lui dicte son identité, son comportement, ses habitudes, son rôle dans la société et sa manière de se rapporter à l'autre sexe. C'est ce qu'il apprend depuis sa naissance et grandit reconnaissant que c'est la seule façon d'être et de se comporter par rapport à son sexe.

Expectations et influence des parents

Les expectations et l'influence des parents ont un grand impact dans la construction de la masculinité différente de la féminité. Les parents communiquent à l'enfant ce qu'il est et doit être à travers des paroles et comportements ayant trait au sexe de l'enfant. Ils se font des attentes vis-à-vis de l'enfant qui vient de naître. Ces attentes faites parfois d'une manière inconsciente sont différentes pour l'enfant garçon ou fille. Les parents espèrent de leur fils plus que de leur fille. Toutefois, ce qu'ils souhaitent de leur fille est d'être mignonne, aimable, attirante et de bonnes manières afin d'espérer à se marier et d'élever ses enfants en bonne mère. Pour y arriver, les enfants doivent vivre selon les comportements établis pour chaque sexe. Par exemple, le garçon ne peut pas rester dans la cuisine, puiser de l'eau,… et la fille ne peut pas grimper un arbre, construire une maison, … Les parents fixent les tâches selon le sexe.

Les études montrent que les parents changent leur ton de voix lorsqu'il s'agit d'un garçon ou d'une fille. Ils utilisent une voix douce, fine accompagnée de tendresse pour s'adresser à une fille tandis qu'ils s'expriment d'une manière ferme avec la vigueur pour parler au garçon. La façon de parler des parents détermine clairement le sexe de l'enfant. Ceci affecte psychologiquement l'enfant qui sait désormais se distinguer par rapport à l'autre sexe. Il développe un comportement selon que ses parents lui parlent. Selon Barbara A. Arrighi, ce qui est remarquable en matière de genre, c'est que les hommes et les femmes se ressemblent davantage à la naissance qu'ils ne le sont, plus que toute autre espèce. Dans les premiers

instants de la vie, cependant, les bébés entendent des paroles sexuées de la part de leur mère, de leur père, de leur médecin et de leurs infirmières. Les garçons nouveau-nés sont des bustiers ou des garçons qui rebondissent, alors que les filles nouveau-nées sont belles, délicates et petites. Dès la petite enfance, nous faisons l'expérience de contacts et d'attentes sexo-spécifiques. L'acquisition du sexe est un processus insidieux, lent, subtil, inaperçu, jusqu'à ce que les comportements acquis paraissent naturels, normaux, appropriés. Cela dit, à l'âge de cinq ans, la masculinité obligatoire est en grande partie établie et Dieu aide le garçon qui est hors du commun.[228]

En outre, le bébé garçon est transporté avec plus d'énergie que la fille parce qu'il doit être fort physiquement, selon l'expectation des parents, pour défendre la famille contre les assauts des ennemis. Le corps doit prendre une forme robuste alors que celui de la fille doit rester tendre et chétif. Cette force utilisée pour prendre le garçon constitue un moyen pour lui inculquer une quantité de virilité qu'il doit toujours manifester dans la vie et dans ses relations avec la fille.

Dès le bas âge, l'enfant sait ce qu'il est et doit être par rapport au traitement reçu de ses parents. Il acquiert une expérience renforcée par ses parents qui lui permet de poser un comportement ou un caractère qui a un impact soit positif soit négatif dans ses rapports avec l'autre sexe. Il se crée une habitude qui fait du garçon différent de la fille. Alors, il naît chez l'enfant de sexe masculin «l'arrogante présomption d'appartenir à une caste supérieure, du seul fait qu'il est né garçon » et chez la fille la culpabilité «de son infériorité du fait même d'appartenir au sexe féminin» (Gianini Beloti, 1974 : 12). Un tel parallélisme explique pourquoi masculinité et féminité, qui se mettent en place dès l'enfance, aboutissent à la cristal-

[228] Barbara A. Arrighi, *Understanding Inequality : The Intersection of Race, Ethnicity, Class, and Gender*, 2nd edition, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007, 176.

lisation des disparités entre femmes et hommes une fois adultes : les privilèges de ceux-ci sont, dans l'ordre patriarcal en vigueur, inversement proportionnels aux frustrations de celles-là. Voilà qui introduit dans l'ordre de la culture où la supériorité supposée du garçon et l'infériorité tout aussi supposée de la fille s'illustrent en définitive comme des idées reçues.[229]

La réalité familiale fait entrevoir la distinction des tâches dans la famille. La fille travaille plus que le garçon. Selon la tradition au village, cette différentiation de tâches se manifeste par le fait que lorsque la fille se lève très tôt vers cinq heures du matin, elle commence par balayer la cour et torchonner la maison, elle puise de l'eau, elle va chercher les bois de chauffage, prépare du thé ou chauffer la nourriture, … pendant que le garçon continue à dormir pour se réveiller à vers sept heures pour faire sortir les chèvres et les attacher dehors. Comme la fille a trop à faire le matin, cela affecte négativement sa performance à l'école parce qu'elle n'a pas un temps suffisant pour étudier et arrive souvent en retard à l'école. Ce qui est aberrant est que son échec n'inquiète pas souvent les parents car même sans avoir étudiée la fille va se marier et faire la cuisine. Il se remarque que la fille est plus reprochée par rapport au garçon afin qu'elle ne rate pas le mariage.

Dans la famille, on attend toujours certaines expressions pour distinguer le garçon de la fille. On a toujours dit au garçon que « le garçon ne pleure pas ». Il doit savoir se contenir et supporter en silence toutes les peines possibles. Et s'il lui arrivait de pleurer, il est toujours condamné à pleurer comme une fille comme si seules les filles étaient censées pleurer. En effet, il apprend à camoufler sa sensibilité et ses sentiments car la société lui interdit de pleurer en public. Il doit savoir se contrôler sans exté-

---

[229] Blaise Tsoualla, « 'Misovire', polyandre, misandre et compagnie : l'identité féminine africaine en (de/re)construction. Romancières camerounaises et gabonaises », in *Synergies Afrique des Grands Lacs*, N° 6, 2017, 102.

rioriser son mal-être par des larmes qui caractérisent la féminité. Nonobstant, cette façon de se masquer est à la base de plusieurs complications psychologiques qui débouchent sur des pathologies chez un grand nombre de garçons. Cindy Perron étaye que « la répression des émotions engendrée par la socialisation masculine peut aussi mener certains hommes à considérer les comportements agressifs comme une manière adaptée de se libérer des émotions négatives telles la peine, l'humiliation et la souffrance. D'ailleurs, l'agressivité est l'un des masques souvent utilisés par les hommes pour cacher leur dépression ».[230]

Il y a aussi certains interdits pour le garçon aussi bien pour la fille. À titre exemplatif, le garçon est toujours interdit de rester dans la cuisine parce que c'est un endroit approprié pour la fille afin d'apprendre l'art culinaire auprès de sa maman. Les jeux sont fixés selon le sexe. Pour la fille, tous les jeux sont orientés vers le ménage, c'est-à-dire elle doit jouer à la poupée pour apprendre à bercer un bébé, préparer à manger en utilisant des choses symbolisant la vraie nourriture. Le garçon est initié à jouer avec de petite voiture car tous les chauffeurs sont des hommes, construire une maison, etc. Cette façon de faire influe sur le choix des études à faire. Le garçon est orienté vers la construction, la mécanique, les mathématiques, … tandis que la fille aux sciences infirmières, cuisine, tricotage, hôtellerie, sciences sociales, …

Influence d'autres enfants

En grandissant, l'enfant subi une influence de la part de ses pairs qui lui apprend qu'il n'a pas besoin d'adhérer au groupe de sexe opposé. Il s'affilie au groupe d'enfants de même sexe dans lequel il va développer son identité en tant que masculin ou féminin. Avec ses collègues, ils font une association pour jouer ensemble, collaborer dans le bien ou le mal, établir l'amitié en étant opposé à l'autre sexe et répondent aux attentes de

[230] Cindy Perron, *Socialisation du genre, individualité contemporain et détresse psychologique chez l'homme*, Montréal : Université du Québec, 2014, 9.

la société selon leur genre. Le fait de trouver un garçon dans le groupe de filles constitue une infraction sociale que les parents reprochent directement. Ceci est manifeste aussi dans une même famille où les garçons grandissent séparés de leurs sœurs. On y enregistre souvent des réprimandes lorsque l'un veut développer une amitié avec l'autre. Elles suscitent la curiosité et le questionnement dans la tête des enfants qui cherchent la raison. Chaque enfant est toujours orienté au groupe de son sexe à travers les jeux, les promenades et les réunions. Les jeux des garçons sont différents de ceux des filles selon les attentes de la société par rapport au sexe.

Influence de l'environnement ou de la société

Après les parents et ses pairs, l'enfant subi l'influence de son environnement ou sa société à travers l'établissement des normes régulant la vie relationnelle entre les deux sexes. Ces normes dépendent d'une culture à l'autre. Elles ne sont les mêmes dans toutes les sociétés. Elles sont considérées comme des postulats qui ne peuvent souffrir d'aucun changement. La lecture sociale montre que le garçon occupe un statut élevé par rapport à la fille qui subit le coût en silence sans aucune défense.

CHAPITRE 3

VIOLENCE BASÉE SUR LE GENRE

La violence basée sur le genre est une expression à la une dans le monde en général et en République démocratique du Congo en particulier. Elle fait objet de discussion dans tous les medias. Des conférences et des ateliers sont organisés à ce sujet afin de trouver la solution aux désastres et le déséquilibre que la violence basée sur le genre ne cesse de causer dans plusieurs sociétés violant ainsi un certain nombre de droits humains inscrits dans la Bible et dans les instruments juridiques internationaux et nationaux en matière de législation du genre.

3.1 Sens et raison de la violence basée sur le genre

La compréhension d'un terme ou d'une expression s'avère indispensable dans la mesure où elle permet un bon jugement quant à son application ou son inapplicabilité. C'est à ce titre que cette partie cherche à analyser l'expression *violence basée sur le genre* afin de bien la comprendre et connaître le mobile y afférant.

3.1.1 Sens de la violence basée sur le genre

La violence basée sur le genre est comprise par rapport à une époque et une culture données. Elle est un terme général indiquant tout préjudice commis contre la volonté d'une personne relatif aux relations d'inégalité de pouvoir basées sur des distinctions entre hommes et femmes, entre les hommes ou entre les femmes. Ce qui nous intéresse dans ce travail, c'est la relation homme-femme avec des conséquences négatives sur la femme

qui se manifeste à travers « la violence physique, sexuelle et psychologique exercée au sein de la famille, y compris les coups, les sévices sexuels infligés aux enfants de sexe féminin au foyer, les violences liées à la dot, le viol conjugal, les mutilations génitales et autres pratiques traditionnelles préjudiciables à la femme, la violence conjugale, et la violence liée à l'exploitation ».[231]

Il s'agit de tout acte nuisible perpétré contre la volonté d'une personne, basé sur des différences sociales entre mâle et femelle. Cette violence reflète et renforce l'inégalité entre l'homme et la femme. Elle sape la santé, la dignité, la sécurité, la créativité, la valeur et l'autonomie de la victime, et reste enveloppée dans une culture de silence. Elle est multisectorielle et multidimensionnelle dans la vie de la victime. C'est un acte physique, psychologique et sexuel contre un individu ou un groupe sur base du genre ou les normes sociales. Elle inclue les abus sexuels, harassement sexuel, violence du partenaire intime, la mutilation génitale, les intimidations, trafique sexuel, le rapt, le mariage précoce ou forcé, lévirat, inceste, la prostitution forcée, sodomie forcée, les grossesses indésirables, fistule traumatique, avortements, les infections sexuellement transmissibles et les autres phénomènes similaires conduisant à la mort.

L'Organisation mondiale de la santé définit la violence basée sur le genre comme l'utilisation intentionnelle de la force physique, sous forme de menace ou réel, contre soi-même, une autre personne, un groupe ou une communauté, qui débouche sur la mort, les blessures, une souffrance psychologique ou une dépravation.[232] En effet, c'est tout mauvais comportement dirigé vers un autre individu à cause de son sexe en termes de

---

[231] Worldcom-LolaMora Foundation (sous dir.), *Les violences domestiques à l'égard des femmes en République Démocratique du Congo : un silence coupable*, Bukavu : Femme au Fone, 2014, 1.

[232] World Health Organization, *Putting women first: Ethical and safety recommendations for research on domestic violence against women*, Geneva: World Health Organization, 2001, 12.

violation de ses droits fondamentaux souvent accompagnée des conséquences dévastatrices. Il sied de noter que c'est plus le sexe féminin qui en est disproportionnellement affecté par rapport à l'homme il y a longtemps. C'est pourquoi, dans la plupart des cas, les concepts « violence basée sur le genre » et « violence contre la femme » sont perçus et compris comme des synonymes.

Pierre Bourdieu observe que la violence basée sur le genre est à la base de « l'inégalité des rapports sociaux de sexe qui n'est pas un phénomène naturel, historique. C'est la société qui a construit cette inégalité qui est donc de ce fait réversible ».[233]

Types de violence basée sur le genre

Comme signalé ci-haut, la violence basée sur le genre est multidimensionnelle et multisectorielle. Ceci laisse entrevoir la présence de plusieurs types de violence dans la société devant faire à des actions pour leur éradication afin d'éviter leur impact atroce au sein de la société, notamment la violence armée, le viol, l'inceste, les mauvais traitements, le meurtre, le harcèlement sexuel et d'autres formes d'abus sexuel infligées aux femmes, ainsi que la torture psychologique.[234] Elle n'est pas nouvelle pour la femme congolaise et souvent dans sa propre maison, par un proche parent, ou par un étranger. Le proxénétisme, la prostitution forcée, la mutilation sexuelle, l'exhibition sexuelle, le rap, le viol et toute autre agression sexuelle ont toujours été des formes de violences sexuelles auxquelles les femmes et les filles ont eu à faire face dans notre pays. Cette situation s'est aggravée et même amplifiée avec la situation de guerre qu'a connue la RDC depuis 1996.

---

[233] Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris : Seuil, 2002, 22.

[234] ONU, Rapport, 66.

Le viol

De prime abord, il convient de noter que le viol est la composante du grand ensemble appelé « violence sexuelle » comprise sous la forme d'imposer le désir sexuel à l'autre généralement sur une femme, l'obliger à faire les relations sexuelles malgré qu'elle ne soit pas d'accord. Elle est devenue monnaie courante à cause de la convoitise charnelle qui incite une personne à entamer toutes les démarches, même illicites, afin de satisfaire son désir contre le gré et le consentement de son partenaire. Selon la cour pénale internationale est : « la pénétration de toute partie du corps de la victime par tout objet ou toute partie du corps par la force, la menace de force, la coercition, la mise en profit d'un contexte coercitif ou à l'encontre d'une personne incapable de donner son consentement authentique. Les violences sexuelles sont des actes exercées par toute personne en position de pouvoir, d'autorité, de contrôle, y compris le mari, le partenaire intime ou une personne chargé de surveillance ». L'UNICEF définit la violence sexuelle comme un acte ou une tentative un commentaire ou une avance à caractère sexuel, avec ou sans contact physique commis par un individu sans le consentement de la personne visée ou dans certains cas notamment ceux des enfants, une manipulation affective ou un chantage. Il s'agit d'un acte visant à assujettir une personne à son désir propre par un abus de pouvoir, l'utilisation de la force ou de la contrainte ou sous la menace, l'implicite ou explicite.[235]

D'une manière générale, le viol est défini comme tout acte de pénétration sexuelle de quelque nature que ce soit, commis sur une autre personne (homme ou femme), par violence, contrainte ou surprise sans le consentement ou sous tout influence liée à l'âge, la fonction, l'argent et toute autre chose utilisée pour anéantir la libre décision de l'autre. Il peut

[235] Lydia Kavuo Muhiwa, « De la problématique de la prise en charge des femmes et filles congolaises victimes des violences sexuelles: enquête menée en Ituri », Mémoire, Kinshasa : Université de Kinshasa, 2008, 11. Voir aussi http://www.memoireonline.com/a/fr/cart/add/2564, consulté le 03/11/2019.

s'agir d'une pénétration d'un objet quelconque dans un orifice sexuel, ou d'une pénétration d'un objet sexuel dans un orifice quelconque. L'OMS commente qu'il s'agit de « tout acte sexuel, tentative pour obtenir un acte sexuel, commentaire ou avances de nature sexuelle, ou actes visant à un trafic ou autrement dirigés contre la sexualité d'une personne utilisant la coercition, commis par une personne indépendamment de sa relation avec la victime, dans tout contexte, y compris, mais s'en s'y limiter, le foyer et le travail ».[236]

Selon Christian Aid, le viol est l'acte par lequel une personne de sexe masculin a des relations sexuelles avec une personne de sexe féminin contre le gré de celle-ci. Le défaut de consentement résulte de la violence physique ou morale, soit qu'il résulte de tout autre moyen de contrainte ou de surprise.[237] C'est le fait qu'une personne prend de force un partenaire pour coucher avec lui. Elle se saisit de l'autre dans le but de satisfaire son désir sexuel. Cet acte de viol peut-être initié soit par l'homme soit par la femme.

Le viol est un acte sexuel imposé par une contrainte physique ou psychologique. C'est une agression sexuelle impliquant spécifiquement une pénétration sexuelle, vaginale, anale ou orale ou pénétration par la main ou un objet. Il constitue un crime dans la plus part des législations ; la tromperie ou le dol constituent en général, comme la violence, un élément appréciateur du viol. Il est aujourd'hui désapprouvé dans la plupart des sociétés, mais cela n'a pas été toujours le cas. Il existe des sociétés où il est toléré, voire non juridiquement défini. Le viol est un crime très fréquent et sa prévention comme sa répression connaît des difficultés dans tous les pays.[238] Evelyne Josse ajoute que « la coercition vise le recours à

---

[236] OMS cité par Evelyne Josse, *Les violences sexuelles : définitions d'un concept multiforme*, Bruxelles : MSF, 2006, 4.

[237] Christian Aid, *Le viol, un affront à notre culture et à la conscience universelle*, Genève : Christian Aid, 2004, 49.

[238] http//fr.wikipedia.org/wiki/viol#Le_viol_dans_1.27antiquit.C3.A9#Le_viol_dans_1.27antiquit.C3.A9, consulté le 03/10/2019.

la force à divers degrés. En dehors de la force physique, l'agresseur peut recourir à l'intimidation psychologique, au chantage ou à d'autres menaces (par exemple, la menace de blessures corporelles, le renvoi d'un emploi ou la menace de ne pas obtenir un emploi recherché). La violence sexuelle peut survenir alors que la personne agressée est dans l'incapacité de donner son consentement parce qu'elle est ivre, droguée ou incapable mentalement de comprendre la situation ».[239]

Le viol est dans la plupart des juridictions, un crime défini comme relation sexuelle ou pénétration sans consentement valide des deux parties. Dans certaines juridictions, le viol est défini par une pénétration de l'anus ou vagin par un pénis, tandis que dans l'autre juridiction, la pénétration que ce soit du vagin ou de l'anus n'a pas besoin d'un pénis : un doigt ou un godeniché suffisent. Certaines juridictions étendent la définition du viol pour inclure d'autres activités sexuelles sans consentement valide, incluant la fellation, le cunnilingus et la masturbation. L'absence de consentement valide ne signifie pas nécessairement que la victime a explicitement refusé de donner son consentement ; généralement le consentement est considéré invalide quand il a été obtenu par la force physique, menace ou pression, ou quand le consentement a été donné par une personne dont l'âge était en dessous de la maturité sexuelle, ou par une personne intoxiquée par des drogues ou de l'alcool, ou par une personne mentalement déficiente. Quand l'acte sexuel implique une personne dont l'âge est en dessous de la maturité sexuelle, le crime est nommée « viol » même si certaines juridictions utilisent le terme de « acte sexuel non autorisé par la loi » pour éviter le terme puissant de viol.[240]

De ce substantif « viol » découle le verbe « violer » signifiant enfreindre, ne pas respecter, violer la loi ; pénétrer dans le lieu secret ou interdit, profaner un sanctuaire, une sépulture ; contraindre par la force à

---

[239] Evelyne Josse, Les violences sexuelles : définitions d'un concept multiforme, 4.

[240] http/engl.wikipedia.org, consulté le 03/10/2019.

des relations sexuelles (violer une femme, un enfant, violer les consciences), forcer leur secret, les amener de force à certaines idées. Il faut aussi ajouter le verbe « violenter », c'est-à-dire contraindre par la violence (violenter une femme). Bien plus, l'adjectif « violent » dans le sens de brutal, emporté, irascible, manqué par la violence (une scène violente), une grande force, une grande intensité dans le cas d'une explosion ou une d'une douleur. C'est ce qui nécessite de la force ou de l'énergie ; ce qui est excessif, intolérable.[241]

Les femmes et les enfants subissent ces violences dans le silence, sans parler par peur d'être giflés ou maltraités à la maison. Ils restent crispés. La mère aussi se tait par peur de perdre son mari ou d'en vouloir à la crédibilité et à l'honneur de la famille. L'homme (le mari), pour continuer à sauvegarder son mariage demeure violent. Tout cela laisse la femme dans une situation continuelle de frustration de violence dans le silence. Bijou Katanda relève cette réalité en ces termes :

> J'ai quinze ans. J'ai été violée par mon cousin et rendue enceinte. Jusqu'à l'accouchement, j'avais honte de dénoncer l'auteur de la grossesse. C'est au jour de mon accouchement que j'ai déclaré que c'est un cousin maternel qui m'avait violée. Depuis ce jour-là, mon père a abandonné toute la famille. Ma mère souffre seule avec sept enfants, quatre filles et trois garçons. La belle famille est allée ravir des bêtes au village, chez le père de cette dernière. Cela a créé des problèmes sérieux entre les deux familles. Ma mère est restée isolée et elle est rejetée de tous les deux côtés. À cause de la honte, j'ai refusé d'allaiter le bébé. Ma tante maternelle nourrit l'enfant avec le lait de vache au village où elle s'est mariée.[242]

Le mariage précoce est aussi un autre cas de viol. Dans la plupart des cas il est fait sans le consentement de la fille qui se retrouve chez le mari

---

[241] Jean-Pierre Mével, Dictionnaire hachette illustré, 1704.

[242] Bijou Katanda, Interview du 18/09/2019 à Bunia.

sans avoir eu une conversation avec lui. Caty Ross remarque que ce type de mariage porte atteinte à la vie et à la santé de la fille, et limite leur espoir futur. Cette situation la rend vulnérable en développant des traumatismes. Elle est victime de plusieurs violences de la part de son mari qui la considère comme une enfant à cause de l'écart d'âge. Elle court beaucoup de risques pendant l'accouchement ; ce qui peut des fois conduire à sa mort, *genderciде*.[243]

Au Congo, plusieurs cas de viol sont surtout faits envers les individus de sexe féminin (majeurs et mineurs). Il y a aussi des cas où les hommes sont aussi victimes de violence de la part des femmes. Mais ces cas sont rares par rapport à l'organisation des communautés et des cultures congolaises.

La violence économique

Peut-on parler de la violence économique ? Pourtant, la réalité vitale démontre que l'économie est une affaire individuelle. C'est l'homme seul qui décide de développer son économie et d'accroître sa productivité afin d'améliorer sa condition de vie. Bien entendu, la violence économique existe en plusieurs aspects. Les économistes relèvent plusieurs systèmes économiques dont certains génèrent des difficultés dans des relations interpersonnelles et la vie d'un pays. Parmi ces systèmes, nous retiendrons le capitalisme dont la conception a des effets négatifs dans les relations entre le masculin et le féminin au Congo.

Selon A. Rey et J. Rey-Debove, le capitalisme est un « régime économique et social dans lequel les capitaux, sources de revenus, n'appartiennent pas, en règle générale, à ceux qui les mettent en œuvre par leur

[243] Cathy Ross, « When Women Speak: A Missiology of Resistance », in Moyra Dale, Cathy Hine et Carol Walker (éds), *When Women Speak…*, Oxford: Regnum Books International, 2018, 175.

propre travail ».[244] Elle peut être à la base de l'installation de l'impérialisme, la colonisation et la néo-colonisation. Ceci est causé par l'esprit mercantile des grandes puissances (les forts) dans le but d'exploiter des richesses pour leurs intérêts au détriment des détenteurs ou des producteurs. Assurément, la puissance économique extrême peut être considérée comme facteur de développement impérialiste et colonial du fort sur le faible. Lorsqu'il y a diminution de la production, le puissant peut exercer une domination par des moyens légitimes, mais cette domination est perçue comme contrainte par le faible, en vue de le pousser à produire davantage. Dans une société capitaliste, le prolétaire est obligé de vendre sa force de travail pour subvenir à ses besoins. Il est contraint de travailler pour vivre. Comparativement à la réalité congolaise, la femme est dans plusieurs cas reconnue comme un instrument de production pour l'intérêt de l'homme. Elle doit utiliser sa force par le travail afin de subvenir aux besoins de la famille. Il suffit de faire un tour dans les marchés, les champs et les quartiers pour se rendre compte de l'implication des femmes dans les activités économiques. Cependant, il est aberrant qu'elles soient obligées de rapporter à leur mari, qui est le gestionnaire et l'ordonnateur des activités économiques dont elles ne sont que les exécutants.

Par capitalisme, on attend un régime juridique caractérisé par l'appropriation privée du capital avec des conséquences sur la vie sociale du peuple et qui fait de l'ouvrier un simple accessoire comme une machine vouée à l'asservissement. L'homme est réduit au niveau d'une machine qui doit produire. C'est sa production qui est visée et plus importante. Il s'installe alors l'exploitation de l'homme par l'homme. Le capitalisme est un système économique qui rend le pauvre plus pauvre et le riche plus riche. Il accentue la dépendance du faible ou du prolétaire (pauvre) au fort (riche). Sa valeur étant vue dans ce qu'elle produit, la femme fait face à l'asservissement en signe d'obéissance à son mari. Elle doit chercher à

[244] Alain Rey et Josette Rey-Debove, *Le Petit Robert*, Paris : Les Dictionnaire Le Robert, 2005, 249.

être appréciée en travaillant fort afin que les fruits de son travail soient visibles. Raison pour laquelle certaines femmes vieillissent vite par rapport à leurs maris à cause du poids du travail journalier. Malheureusement, le fait de vieillir vite est à la base de beaucoup de cas de divorce et de polygamie, car le mari veut toujours avoir une jeune femme à côté de lui.

Cette réalité capitaliste est aujourd'hui ancrée dans notre pays où les pauvres s'appauvrissent davantage et les riches s'enrichissent. Elle débouche sur la répartition inégale et illégale des revenus. Il y a eu, comme l'affirme Jean-Claude Willame, une mécanique de prédation qui était en grande partie responsable de l'état délabrement du système économique.[245] C'est la minorité qui profite de l'économie du pays et les autres croupissent dans la misère. En effet, toutes les richesses du Congo sont entre les mains de la minorité masculine qui les contrôle et les gère au détriment de la majorité féminine. Un regard dans le ministère public, la majorité des salariés est composé des hommes parce qu'ils sont prioritaires dans les affectations au service.

La population misérable composée des femmes est obligée de vendre sa force pour un salaire dérisoire afin de subvenir à ses besoins. Elle est contrainte de travailler pour vivre en dépit d'une rémunération insignifiante. Il existe une lutte quotidienne pour joindre les deux bouts du mois, car le travail d'un homme a plus de valeur et est bien rémunéré par rapport au travail de la femme. Par conséquent, elle est inséré dans le camp de la population exploitée ou dominée avec une vie caractérisée par la débrouillardise sans merci. Il s'installe ce que J-C. Willame appelle « la cannibalisation virtuelle des structures de l'économie ».[246] Janet MacGaffey révèle ce qui suit :

---

[245] Jean-Claude Willame, *L'automne d'un despote: pouvoir, argent et obéissance dans le Zaïre des années quatre-vingt*, Paris : Karthala, 1992, 62.

[246] Jean-Claude Willame, L'automne d'un despote: pouvoir, argent et obéissance dans le Zaïre des années quatre-vingt, 95.

> Depuis le début des années 70, le Zaïre a sombré peu à peu dans la crise économique. Les salaires comparés au coût de la vie sont si bas que la majeure partie de la population urbaine semble se trouver au bord de la famine. Ce que le cultivateur gagne en vendant sa récolte est dérisoire face à ce qu'il doit dépenser pour obtenir tout ce qui est nécessaire. Cependant, les gens parviennent à survivre, certains prospèrent, et quelques-uns s'enrichissent énormément. Cela s'explique par le fait que la crise économique est, en réalité, compensée par une florissante « deuxième économie » qui n'est enregistrée ni dans les rapports officiels ni dans les comptes de la nation, mais constitue, aux yeux de maints observateurs, l'économie qui marche véritablement. Chacun, contraint et forcé, participe dans une certaine mesure à ces activités qui sont populairement dénommées « le système D » ou « l'économie de débrouillardise ».[247]

D'une façon générale, les femmes n'ont qu'une influence limitée sur les questions familiales car elles sont économiquement et socialement défavorisées. Le mari est celui qui garde tout et a le dernier mot, pris comme postulat n'attendant aucune opposition dans la famille. Cette attitude affecte la relation homme-femme dans le foyer.

Les femmes n'ont pas souvent accès au circuit ni aux facilités économiques modernes. Suite aux conditions socio-économiques dégradantes du pays, elles se trouvent encore un peu plus touchée par la pauvreté. Pourtant, dans bien des cas, elles restent celles sur qui repose la survie de la nation ou de la famille. Généralement, elles ont un certain pouvoir économique grâce à leur esprit de débrouillardise et leurs activités, souvent dans le domaine de l'informel, et qui assurent la survie du ménage. Malgré cela, elles sont toujours mal vues. Ce pouvoir est perçu par les maris

---

[247] Janet MacGaffey, « On se débrouille: Réflexion sur la deuxième économie du Zaïre », in J. Tshonda Omasombo, *Le Zaïre à l'épreuve de l'histoire immédiate*, Paris : Karthala, 1993, 143.

comme une concurrence, une menace à leur autorité. Cela ouvre la porte à des disputes constantes dans le foyer.

En réalité, il se remarque que l'exclusion des femmes dans le circuit économique dans la famille ou au niveau du pays engendre le sous-développement. Son implication, en dépit du conflit que cela engendre avec le sexe masculin, serait un atout non négligeable pour booster le développement de la société en général et de la famille en particulier.

La violence psychologique

La violence psychologique constitue une atteinte à l'intégrité psychologique ou mentale de l'autre. Faut-il dire que cette forme de violence est la plus maligne car elle requiert du temps pour que la personne recouvre son équilibre, sa confiance envers soi. Très souvent, les femmes n'osent pas dénoncer cette violence de peur des représailles. Elles sont accusées d'être coupables et responsables de l'échec et de toute situation au sein du foyer. Elles ont aussi peur de se retrouver sans ressources, si elles ne sont pas indépendantes financièrement. Tous ces éléments font que cette situation perdure malgré des prises en charges sociales et des démarches auprès des forces de l'ordre.[248] La violence psychologique se retrouve plus dans des foyers. Notez ce témoignage : « Mon mari est égoïste. S'il m'envoie au marché vendre les choses (patates, maïs, oignons, choux, farines de manioc,…), il mesure le tout et calcule la somme directement. S'il y a un peu d'erreurs, il m'insulte et me gifle jusqu'à ce que je paie. À la maison il gère lui-même la clé de magasin et mesure toute chose avant de préparer. Ce comportement ne me donne pas la paix ».[249]

C'est une forme de violence qui est basée sur les préjugés qui entourent surtout la femme, quel que soit son niveau d'instruction ou sa place

[248]http//fr.wikipidia.org/wiki/violence_conjugale#Comment_pr.C3.A9venir_les_violence_conjugales.3F#Comment_pr.C3.A9venir_les-violence_conjugales_3.F, le 03/10/2019.

[249] Kambonesa Mugisa, Interview du 20/11/2019 à Bunia.

sociale, et qui peuvent concourir à bloquer son épanouissement. Ces préjugés lui donnent une place de second rang dans la société qui lui dénie toute considération. La femme est donc facilement insultée, dénigrée, rejetée, abandonnée, par son mari. Tout cela simplement sur la base du fait qu'elle est une femme. Une encadreuse des femmes victimes de violence à Bunia révèle les informations suivantes :

> Une femme a accouché quatre filles. La belle famille ne l'aime pas, son mari non plus. Le mari a épousé encore trois autres femmes avec douze enfants. Mais, parmi les douze, il y a l'unique garçon. Le mari et sa famille disent que la première femme est sorcière, c'est elle qui a jeté le mauvais sort à son mari pour ne pas avoir la chance d'avoir les enfants garçons. Cette femme a des problèmes psychologiques très sérieux. Elle souffre chaque fois de gastrite aigue, de traumatisme et de dépression.
>
> Une jeune fille âgée de seize ans est née avec un handicap physique. Sa mère était morte quand elle avait cinq ans. La nouvelle épouse de son père ne l'aime pas. Elle l'injurie à tout moment et elle la considère comme un singe. La fille est rentrée chez sa grand-mère maternelle. Mais malheureusement, après quelques temps, sa grand-mère est morte. Maintenant, elle n'est pas stable à cause des menaces. Elle voulait même se suicider, mais on l'avait sauvée.
>
> Une femme a trois filles dont leur accouchement s'est fait par césarienne. Le dernier enfant est décédé juste quelques minutes après l'opération et on lui avait directement fait la ligature des trompes. Depuis ce temps jusqu'aujourd'hui, il ne veut pas travailler au champ ni faire d'autres démarches. Si je lui demande de m'aider, il me répond simplement qu'il ne peut pas faire un travail sans rendement. Mes trois filles ont fait les études primaires et je me débrouille seule au travail du champ. Je puise de l'eau par-ci par-

> là chaque matin et parfois je les aide à faire la lessive, mais après-midi je suis champ. Ma fille aînée vient de se marier à l'âge de quinze ans. Avec la dot, mon mari ne fait que prendre la boisson alcoolique avec ses amis. En plus, il me réclame des enfants sachant que je ne peux plus encore mettre au monde. Cette situation me rend malheureuse et il m'arrive de perdre connaissance.
>
> Une femme a avorté trois fois, pour la troisième fois, elle est allée à l'hôpital et on lui a demandé de prendre un temps suffisant de repos. Un jour ses belles-sœurs et ses beaux-frères sont venus la menacer. L'un d'eux a dit à son mari : 'tu penses que ta femme enfantera le seigneur'. Ils ont beaucoup parlé, elle était vraiment gênée et a jugé bon de quitter le lit et s'en aller au champ en dépit des interdictions du médecin. Malheureusement à force de beaucoup travailler, il y a eu hémorragie suivie de l'avortement. Sa belle-mère a refusé d'aller la garder ni la visiter à l'hôpital.

Les femmes souffrent de beaucoup de cas de gastrite, de dépression et d'hypertension à cause de violence psychologique. Malencontreusement, cela affecte négativement la santé de la femme qui maigrit en menant une vie de traumatisme accompagnée de l'isolement, l'irritation et le questionnement sans fin sur sa vie. Par conséquent, il s'installe une « féminicide » latente dans la famille avec des répercutions sur la société.

Violence domestique

D'après J.B. Mulengezi, les violences domestiques sont des actions ou paroles outrageantes/vexatoires qui se passent dans la sphère familiale par les membres de la famille à l'endroit des autres. Malgré le cadre idéal d'éducation, d'amour, de joie de vivre qu'offre la famille par rapport aux autres milieux éducatifs, les violences sont malheureusement présentes et

leur ampleur constitue en effet un fait social qui demande aujourd'hui une attention particulière.[250]

Une fois de plus, ce sont les femmes et les enfants filles qui en sont plus victimes de cette violence. C'est très récent, par la création des mouvements féministes que les femmes ont commencé à parler ouvertement de leur souffrance. Pendant des siècles, la violence contre la femme fut le plus grand secret gardé dans le monde. Les statistiques publiées dans le monde ne reflètent que ce qui est connu, car beaucoup de cas de violence dans des sociétés dominées par les hommes restent cachés. Aux États-Unis par exemple, une femme est battue chaque quinze minute, chaque six minute un viol apparaît et chaque jour quatre femmes sont tuées par ceux qui les battent.[251] Il en est de même en Afrique en général et avec une ampleur accentuée au Congo en particulier où plusieurs cas de violence domestique restent non dévoilés dans des foyers.

La prévalence des violences domestiques dans une société donnée est le résultat de l'acceptation tacite par cette société. La façon dont les hommes se voient eux-mêmes et considèrent les femmes, détermine s'ils utilisent la violence ou la coercition contre les femmes. La plupart de ces violences impliquent la colère de l'homme dirigée contre sa femme. Cette différence de genre apparaît être enracinée dans la façon dont les hommes sont socialisés. L'existence d'une culture prouve que la violence de l'homme contre la femme n'est pas un résultat inévitable de la biologie ou de la sexualité de l'homme, mais plus une affaire de la manière dont il voit sa masculinité, sa position lui accordée ou définie socialement dans le foyer.

Dans son article, M. McWilliams, en parlant de la violence domestique, écrit que les foyers constituent des sociétés sous l'empire de stress

---

[250] J.B. Mulengezi, « Les violences domestiques à l'égard des femmes et des enfants », in *Recueil des droits de la femme,* Bukavu, s. e., 2004, 29.

[251] Aruna Gnanadason, *No Longer a secret: The Church and Violence Against Women*, Genève: WCC Publications, 1993, 2.

qui offrent moins d'options aux femmes et moins de possibilités de contrôle sur les hommes. Les femmes sont ainsi exposées à une dose supplémentaire de violence.[252] Le témoignage suivant illustre bien ce cas :

> Au quartier Rwambuzi à Bunia, une femme a beaucoup souffert dans son foyer pendant vingt-deux ans de mariage. Un bon jour, son mari lui a donné un coup de pilon sur la tête et elle est tombée en état d'inconscience pendant trois jours. Elle est restée à l'hôpital pendant deux mois. Dès son retour de l'hôpital, son mari lui a donné un coup de couteau au cou et une veine était touchée. Elle a saigné jusqu'à ce qu'elle est tombée en syncope. Un autre jour, elle a eu le coup de machette au bras droit, cela a affaibli son bras. Avec tous ces traumatismes, elle avait décidé de divorcer.[253]

Il y a plusieurs exemples de violences domestiques dont les femmes sont victimes. Dans plusieurs sociétés traditionnelles en Afrique en général et en République démocratique du Congo en particulier. Il existe un amalgame des lois qui violent les droits des femmes et les prive de toute liberté sur tous les plans. « Ainsi, qu'elle soit enfant, petite fille, épouse ou même travailleuse, la femme doit toujours dans nos coutumes subir ces violences conscientes ou inconscientes, visibles ou invisibles, qui la privent de sa dignité en tant qu'être humain et chrétien ».[254]

Prenons le cas des Banyoro de Boga[255], communément connu dans le pays sous le nom de Bahema, où il existe des interdits alimentaires. Une

---

[252] M. McWilliams, « Violence Against Women in Societies Under Stress », in R. Emerson Dobash et Russel P. Dobash (eds.), *Rethinking Violence Against Women,* London: Sage, 1998, 138.

[253] Florence Bitaka, Interview du 19/11/2007 à Bunia.

[254] Christian Aid, Le viol, un affront à notre culture et à la conscience universelle, 32.

[255] Nous préférons utiliser le terme Banyoro au lieu de Bahema dont l'origine est inconnue et le sens est inexistant dans la langue maternelle de ce peuple. Le terme Banyoro est connu et c'est sous c nom que ce peuple s'identifie. Cependant, ils

femme Munyoro n'est pas autorisée de consommer la viande de poule, les œufs, les sauterelles, le poisson et le rat-taupe. À y voir des près, ces interdits constituent des aliments très nutritifs pour le corps humain. Dans le temps, une femme trouvée en flagrant délit d'adultère était répudiée du foyer sans autre forme de procès après avoir subi toutes sortes de coups et ne pourra se remarier. Elle est stigmatisée dans le quartier par des injures et des moqueries. C'est tout le quartier qui sera informé en lui imposant, dans certaines circonstances, de marcher nue dans le quartier. Des fois, elle est obligée de quitter ce lieu pour vivre ailleurs craignant la stigmatisation. Cependant, le mari n'est pas du tout inquiété. L'adultère est compris comme un péché des femmes car ce sont elles qui subissent les conséquences.

La stigmatisation de la femme n'est pas seulement liée au fait d'avoir violé la loi des interdits alimentaires, mais aussi à la place lui réservée par la société. Elle est exclue de toute participation aux décisions de la famille ou de la société. Elle n'a pas le droit à la parole et de prise de décision. Il ressort qu'elle est une receveuse passive de tout ce que l'homme décide quelles que soient les conséquences bonnes ou mauvaises. Dans la société traditionnelle des Banyoro comme dans beaucoup d'autres cultures au Congo, elle n'est jamais associée au processus du mariage.

Dans la plupart des cas, on assiste à des mariages précoces où la jeune fille, mineure soit-elle, se voit proposée en mariage sans son consentement. Les parents peuvent lui proposer un mari à son insu et l'obliger à se marier à lui sans autre forme de procès. C'est le jour arrêté pour le mariage qu'elle se rendra compte de ce mari et connaîtra son visage. Une fois que le papa a accepté le mariage, la fille n'a pas le droit de s'opposer ni de négocier. Le défaut mérite malédiction et sanction (chasser de la maison, arrêt des études, …) de la part du père voire de toute la société parce que le pouvoir culturel accordé au papa a été violé. Ce faisant, il est

---

sont contraints d'accepter la nouvelle identité proposée à l'époque coloniale. Dans la pratique c'est autre chose.

toujours reconnu que ce sont les parents qui choisissent une fille pour leur garçon et les parents de la fille obtempèrent à cela sans consulter leur fille.

Un problème rencontré aujourd'hui dans le foyer est que les parents marquent plus de préférences et d'égards envers les garçons qu'aux filles. Ils se montrent plus préoccupés de l'instruction des garçons que de celle des filles. Ainsi, la fille grandit avec l'idée qu'elle n'a pas beaucoup de valeur aux yeux des parents et d'autres membres de la communauté à cause du traitement impartiale. Elle n'est là que pour le mariage dont le rôle ultime est la procréation, l'encadrement des enfants et l'accomplissement des tâches ménagères qui ne nécessitent pas un niveau d'éducation mais plutôt une expérience de la part de sa mère.

Les enfants sont souvent victimes des violences dans le foyer. Ils sont des instruments de production pour la famille. Tel est le cas de la jeune fille qui doit se prostituer pour trouver quelque chose pour nourrir toute la famille ou subvenir à ses besoins car les parents ne le font pas. Parfois, ce sont les parents qui les obligent d'aller se prostituer. Ce phénomène est à la une dans des grandes villes au Congo. Plusieurs filles témoignent qu'elles ont été battues voire exploitées à la maison pour n'avoir pas respecté l'ordre des parents d'être une femme libre afin que la famille vive de sa prostitution. En plus, les filles sont soumises aux travaux sans repos pendant toute la journée pendant que les garçons ont le temps d'aller jouer et se divertir.

Ce dernier temps, des enfants qui restent chez les membres de famille sont souvent victimes de violence. Tel est le cas d'une fille au quartier Salongo à Bunia dont le père reste inconnu et la mère était décédée quand elle avait dix ans. Elle reste chez son oncle maternel. Elle a souffert sérieusement. L'épouse de son oncle ne lui donnait pas à manger. Elle a blessé l'enfant avec des bâtons au dos et l'a brûlé avec le déchet chaud de boisson alcoolique au niveau de la poitrine. Après tant de souffrances, elle a jugé de quitter cette maison et se débrouiller seule dans la rue. Maintenant, elle a dix-sept ans. Cependant, sa vie est malheureuse. En effet,

beaucoup d'enfants se retrouvent dans la rue à cause des violences domestiques.

Il importe de tenir aussi l'exemple d'une fille de quatorze ans qui vivait avec sa mère. Quand elle avait deux ans, sa mère s'était mariée à un autre homme qui n'aimait pas cette fille. Cette femme a alors décidé de remettre la fille chez son père. Le papa de cette fille n'avait pas encore payé les frais de dédommagement à ses oncles. Ces derniers sont venus réclamer leur droit, mais il s'est opposé. Pour gêner sa belle-famille, il a violé sa fille. Il sied de noter quelques cas de viol enregistrés dans la famille où un garçon peut violer sa sœur ou sa cousine, le papa avec sa fille, un autre membre de la famille ou sa servante.

Il existe aussi le mauvais traitement des enfants dans des foyers. Les enfants, surtout les filles, sont traités non selon les normes requises, mais ils sont laissés à leur triste sort. À ce propos on peut parler de leur non scolarisation, pourtant c'est leur droit reconnu internationalement et un devoir des parents. Il arrive que les parents préfèrent satisfaire d'autres dépenses que de les scolariser. Cette irresponsabilité des parents provoque un choc chez les enfants voyant leurs camarades fréquenter l'école. Cela crée une dépression et un dégoût envers les parents.

En plus, les parents n'arrivent pas à pouvoir aux besoins de leurs enfants. Ils sont abandonnés pour conduire leur vie selon leur gré. C'est ainsi que la plupart de ces enfants délaissés sont des délinquants et des improductifs dans la société. S'agissant des filles, elles se lancent dans la prostitution avec le sexe considéré comme une marchandise à marchander et vendre pour gagner la vie, tandis que les garçons se livrent au banditisme et à la consommation abusive des drogues. On peut s'imaginer l'avenir d'une telle société remplie de cette catégorie d'enfants. Pourtant, la loi insiste sur la prise en charge des enfants.

Il est généralement connu que c'est le père de la famille qui a la responsabilité de pouvoir aux besoins de la famille. Le défaut serait agir contrairement à ce que recommande la société. Par conséquent, cela constitue

une violence envers les autres membres de la famille. Toutefois, dans le temps actuel, la vie de la famille est laissée entre les mains des femmes qui se démènent jour et nuit à travers plusieurs activités afin de prendre soin de la famille. Le papa n'est là que pour intimer des ordres aux autres tout en attendant tout de son épouse qui est censée travailler dur pour subvenir aux besoins de la famille. C'est la femme qui cultive le champ, cherche des bois de chauffage, prépare à manger, vend les choses au marché, achète des habits pour tous les membres de la famille, etc. Bref, tout lui revient de droit et de responsabilité. Sans elle, rien ne peut marcher. La femme devient ouvrière de l'homme et de la maison, un instrument comparable à une machine, une exécutante des tâches ou une productrice des ressources sous la supervision et la gestion de l'homme. A. Gnanadason ajoute qu'il est vrai que les hommes, les femmes et les enfants vivent tous sous l'ombre de forces de mort. Mais dans la plupart des cas, les premières victimes sont les femmes et les enfants, le couple qui porte seul le poids de l'injustice de ce monde. Sur le plan de la sexualité, la femme est exploitée, et devient parfois même une main d'œuvre. Dans le sud, les femmes souffrent des durs labeurs travaillant pendant plusieurs heures dans une condition malsaine et non hygiénique.[256]

Dans des traditions africaines, la femme est considérée aussi comme un être inférieur, un être de la seconde place après son mari. Ses rôles se limitent principalement à la procréation et à la production. Elle travaille toute la journée au champ et ne revient que le soir à la maison avec un fagot de bois sur la tête, plus souvent avec un enfant sur le dos ou encore en état de grossesse. Dans la soirée, elle commence la préparation de repas, pour se coucher tard. À la nouvelle journée, elle se lève tôt pour des travaux qui sont resté à son apanage seul. Elle fait le nettoyage, la lessive ;

[256] Aruna Gnanadason, No Longer a secret: The Church and Violence Against Women, 4.

elle effectue des longues distances à pieds pour vendre les produits agricoles et acheter les provisions nécessaires pour la maison.[257] Pendant ce temps, l'homme se repose suffisamment et attend que sa femme lui présente ce dont il a besoin sans lui apporter une aide.

Le contrôle sans merci de l'homme se transmet d'une génération à l'autre en conférant à la femme un statut inférieur. Christian Aid stipule que « la notion du complexe d'infériorité de la femme est inculquée à la jeune fille dès le bas âge ».[258] À y voir de près, ce contrôle ne réjouit pas la femme. Certaines femmes sont toujours colériques, anxieuses et questionnaires se demandant qui allait donner solution à ce problème et lui accorder du repos.

Dans des familles, il existe la violence verbale, qui s'exprime par la manière de parler, le débit de la parole, le ton employé (ton brusque), autoritaire, le cri, la façon d'adresser la parole à l'autre. Elle est due généralement au système culturel qui consiste à gêner la responsabilité de l'autre et le mettre mal à l'aise. Elle est utilisée par l'agresseur pour contrôler, déstabiliser, humilier et détruire sa conjointe. Les mots expriment des reproches, critiques, humiliations, menaces envers la femme et/ou les enfants… Quel que soit le ton utilisé, l'agresseur cherche à effrayer, mettre mal à l'aise sa victime : cris, ton brusque, silences, insultes, interruption de l'autre quand elle s'exprime, reproches à l'autre de parler.

Au sujet de violences verbales, Jef Vleugels s'explique en ces termes : « l'origine de la violence verbale prend sa source dans la relation mutuelle, elle va devenir source d'irritation et de tension. Lorsque l'autre se sent menacée, elle devient un obstacle et une menace. Sous la peur, elle va développer une image négative ».[259]

---

[257] Christian Aid, Le viol, un affront à notre culture et à la conscience universelle, 35-36.

[258] Ibid., 32.

[259] Jef Vleugels, Non-violence et gestion constructives des conflits, 19.

Nous trouvons beaucoup d'exemples dans la famille, parmi lesquels figurent le fait de blesser quelqu'un, le mensonge ou le colportage, les insultes et les médisances afin que l'autre puisse se soumettre à toute chose ; supprimer l'existence de l'autre, ridiculiser l'autre, le mépriser ou l'humilier ; des insultes, des blessures,… Il arrive que l'homme fasse peur à la femme en utilisant des regards, des actions, des gestes pénibles. Il lui montre sa force physique en la surnommant par des noms des animaux, l'injurie « tu es issue d'une famille sans éducation », « tu ressembles à ta mère », « tu es juste une imbécile, une folle ». Elle est de temps à temps humilié devant les enfants et les visiteurs en proférant des sarcasmes et des critiques avec l'intention de blesser. Même si la femme se sent tellement mal, elle nie la véracité de l'abus commis sur elle. Toutes les mauvaises choses dans la famille sont imputées à tort à la femme.

En somme, il découle de ce qui précède qu'il existe beaucoup de cas de violence dans des maisons qui restent invisibles pour ceux de l'extérieur. Ce silence est dû au fait qu'il est difficile aux femmes de dénoncer tous les abus auxquels elles font face, et les enfants se taisent par peur de se faire fouetter par le père. L'ONU, elle aussi, affirme que les cas de violence au sein de la famille sont rarement signalés et, même lorsqu'ils le sont, l'auteur est rarement puni. Les plaintes sont souvent retirées aux premiers stades de l'instruction. Les femmes ne veulent pas que leurs maris soient emprisonnés, même lorsqu'ils leur infligent des sévices et des tortures.[260] Elisabeth Ferris explique que « dans la plupart des cultures, il semble que la violence contre les femmes n'est pas ouvertement discutée ou reconnue, mais plutôt dissimulée par la tradition stipulant que la maison d'un homme est son château et que ce qu'il fait chez lui ne regarde que lui et sa famille, et non pas la communauté ».[261] Ce qui est pitoyablement remarquable est que « le cadre juridique actuel ne permet pas de

[260] ONU, Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, 61.

[261] Elisabeth Ferris, *Op. cit.*, 34.

prévenir ou de combattre les violences domestiques. En effet, ces violences ne sont toujours pas spécifiquement incriminées et tombent sous le coup des dispositions ordinaires du Code Pénal, étant assimilées soit à des coups et blessures, soit au viol. Les violences domestiques ne sont pas visées non plus dans la Loi 06/018 du 20 Juillet 2006 modifiant et complétant le décret du 30 janvier 1940 portant Code pénal Congolais et de la loi 06/019 du 20 Juillet 2006 modifiant et complétant le décret du 06 Août 1959 portant Code de procédure pénale qui avaient renforcé la répression des violences sexuelles. En outre, la stratégie nationale de lutte contre les violences basées sur le genre mentionne les violences domestiques, mais ne prévoit aucune mesure à ce sujet ».[262]

Il ressort des rapports présentés par les médias et de diverses études, que l'ampleur de la violence au sein de la famille, en particulier à l'égard des femmes et des enfants, est énorme et le taux de criminalité augmente rapidement.[263] Toutefois, les cas de violence dans des foyers sont nombreux à telle enseigne qu'il nous sera difficile de les répertorier d'une manière exhaustive. On peut citer des rapports extraconjugaux, absence de partage, refus du papa de montrer aux membres de la famille tout ce qu'il possède, la répartition inégale des tâches dans le foyer, etc.

Violence sociale

La situation sociale est très catastrophique aujourd'hui. Elle fait que même la survie soit une tâche de vie et de mort.[264] La violence inter-sociale, on entend par là, les affrontements ou les menaces d'affrontements, qui mettent aux prises entre eux des groupes sociaux.[265] Les membres

---

[262] WILPF RDC, « Femmes, paix et sécurité en République Démocratique du Congo : Rapport individuel soumis pour la 33e session du

[263] Nations unies, *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, Genève : ONU, 2000, 67.

[264] Ernest Wamba Dia Wamba, *L'avenir du Congo*, s.l. : s.d., 24.

[265] Paul Braud, La violence politique: repères et problème, 4.

d'un groupe social peuvent être en tension à cause des normes sociales utilisées pour législation de la communauté.

En effet, en République démocratique du Congo, l'esprit ségrégationniste est né par les Belges d'autant plus qu'il y avait deux groupes : les évolués et les non-évolués (indigènes), à l'instar de l'Afrique du sud avec l'apartheid qui distinguait les *free burghers* (libre citoyen) de *skepsels* (créatures), les domestiques hottentots, africains, asiatiques ou métis, formant une « sous-race ».[266] La liste peut s'allonger en y ajoutant que la société est organisée en castes, c'est-à-dire la caste des hommes qui contrôle tous les secteurs de la société et celle des femmes subissant le pouvoir de la masculinité conformément aux aspirations de la société.

Il est reconnu dans nos sociétés actuelles que l'emploi est devenu une affaire de connaissance et du genre. Il faut « avoir un parapluie » pour trouver un emploi. Autrement dit, le diplôme et l'aptitude au service ne sont pas retenus comme condition sine qua non pour l'obtention d'un emploi. Tout dépend du niveau de connaissance dans l'organisation où on sollicite un travail. Le test organisé dans certaines entreprises n'est qu'une formalité. Par conséquent, ce comportement contribue à l'installation de népotisme, de régionalisme et de favoritisme dans des sociétés.

Dans la plupart des sociétés, ce sont les hommes qui sont majoritaires dans le secteur de l'emploi et les femmes minoritaires. Le nombre de femmes ayant un emploi est faible, bien que la législation du travail interdise la discrimination fondée sur le sexe. En réalité, les emplois sont répartis selon le sexe. Il y a des travaux pour les hommes et d'autres pour les femmes. Ceci affecte la sélection des gens à engager. Les employeurs préfèrent le personnel masculin, surtout pour certains types d'emplois. De plus, les grossesses suivies de congés de maternité sont perçues comme tendant à perturber la bonne marche de l'entreprise et font obstacle à l'emploi du personnel féminin. Par ailleurs, certains emplois tels que la construction des bâtiments, la conduite d'engins lourds, l'extraction minière

[266] Odette Guitard, L'Apartheid, Paris : PUF, 1996, 19.

et l'exploitation forestière demandent beaucoup de force physique et sont presque exclusivement réservés aux hommes, les femmes étant considérées comme moins fortes. Pour la même raison, les femmes sont nettement moins nombreuses que les hommes dans les forces de l'ordre.[267]

Dans le secteur public comme dans le secteur privé, les femmes sont employées en plus grand nombre aux échelons inférieurs de la hiérarchie et sont plus exposées au risque de licenciement que les hommes. La proportion d'hommes aux postes de responsabilité est encore très élevée. Les femmes sont reléguées pour la plupart aux postes de cadre subalterne et de petit employé de bureau. En revanche, le secteur non structuré emploie un grand nombre de femmes, principalement la vente d'aliments, de vêtements et d'objets d'artisanat.

Ainsi, dans l'ensemble, les femmes ont moins de possibilités d'emploi dans les sphères supérieures, aux postes d'encadrement et de gestion. Les emplois considérés traditionnellement comme convenant aux femmes se situent dans les domaines des soins, de la vente, du secrétariat et d'autres services. Outre la croyance habituelle en la supériorité de l'homme, qui relègue les femmes aux emplois subalternes, il y a le fait que les femmes sont généralement moins instruites que les hommes.[268] En plus, il faut ajouter l'idée que les femmes qui sont engagées dans ces postes sont victimes de harcèlement. Celle qui n'accepte pas de satisfaire tous les désirs, surtout sexuels, de son supérieur doit perdre son emploi. Plusieurs femmes sont limogées de leur fonction faute de n'avoir pas accompli le désir sexuel de son boss. Il en est de même pour l'octroi d'un travail à une femme. Elle est toujours sollicitée pour des relations sexuelles avant d'être embauchée. Son refus d'obtempérer lui retire la chance d'avoir un emploi. Ce qui est aberrant est que les hommes continuent à profiter de l'ignorance des femmes en matière de l'abolition de la loi, dans l'ancien

---

[267] ONU, Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, 63.

[268] Ibid., 64.

code du travail congolais, stipulant que la femme doit être autorisée par son mari avant de signer un contrat de travail. Cette réalité est attestée par la loi N° 16/008 du 15 Juillet 2016 modifiant et complétant la loi N° 87-010 du 1er Août 1987. Cependant, plusieurs femmes Congolaises sont jusqu'à ces jours ignorantes de l'abolition de loi sur l'autorisation maritale. Elles ont encore en tête que l'épouse doit obligatoirement avoir l'autorisation de son époux pour toute prestation ou acte qu'elle doit effectuer. La loi précitée, portant sur les codes de famille congolaise, est une réforme du législateur congolais qui a annulé la loi sur l'autorisation maritale empruntant ainsi le pas du code du travail qui appel tout le monde à travailler sans discrimination aucune, ni stigmatisation.[269]

À tous les niveaux de scolarité, le pourcentage des filles qui abandonnent l'école est beaucoup plus élevée que celui des garçons. Il y a à cela plusieurs raisons : incapacité de payer les frais de scolarité, mariage précoce, grossesse, croyances culturelles et traditionnelles qui tendent à mettre l'accent sur le rôle de la femme en ce qui concerne les travaux domestiques et la procréation, la préférence donnée aux garçons sur les filles lorsqu'il s'agit de choisir lesquels des enfants devront poursuivre leur scolarité, la participation des filles dès leur jeune âge aux travaux des adultes, et l'état général de pauvreté résultant de la dégradation de la situation économique.[270]

La femme est plus condamnée que l'homme. Tel est le cas d'adultère considéré comme péché féminin. Dans certaines cultures, la femme mariée commet l'adultère si elle a des rapports sexuels avec autre partenaire que son mari. Cet acte autorise son mari à demander un dédommagement. En revanche, l'homme ne commet l'adultère que s'il a des rapports sexuels avec une femme mariée. Tandis que les rapports sexuels qu'il peut

---

[269] « L'abolition de loi sur l'autorisation maritale : La femme congolaise demeure dans l'ignorance », http://yabiso.cd/?l-abolition-de-loi-sur-l-autorisation-maritale-la-femme-congolaise-demeure-dans, consulté le 03/12/2019.

[270] Ibid., 65.

avoir avec une femme célibataire ne sont pas considérés comme un adultère. Le mari de la femme adultère est réputé être la partie lésée, mais pas la femme du mari adultère. Le fait que seule la partie lésée peut obtenir réparation réduit la femme à l'état de bien appartenant à son mari, qui seul doit être dédommagé.[271]

Toutes les coutumes sont souvent rétrogradées vis-à-vis de la femme. Elles comportent tous des interdits et des traitements inhumains à son égard. Les cas les plus fragrants sont l'occasion du décès de l'époux. Non seulement la femme est complètement dépouillée et déshéritée, mais elle doit encore subir des traitements humiliants de la part de sa belle-famille. Elle est reconnue juridiquement comme héritière de la deuxième catégorie après les enfants. Tel est le cas des veuves Luba du Kasaï qui subissent des traitements durs lorsque son époux meurt. En titre illustratifs, comme signalé avant, on peut citer la flagellation, ravir tous les biens de la maison, l'interdiction de prendre bain et le port d'un seul habit pendant plusieurs jours, la stigmatisation, etc.

La politique salariale dans le pays est celle basée sur l'inégalité. Bien qu'on ait le même niveau scolaire ou académique, le salaire est différent selon qu'on est un homme ou une femme. Beaucoup de responsables exploitent les femmes en leur octroyant une rémunération insignifiante. Ceci est dû au fait que les fonctions réservées ne leur permettent pas d'avoir un salaire élevé. Dans le langage courant, on parle de « savon ». Bien plus, il y a aussi le non payement de ces dus. Les travailleurs se lamentent à cause des arriérés de leurs salaires qui demeurent impayés. La personne responsable ne se soucie pas du fait que le manque d'argent produit des conséquences fâcheuses dans des familles des travailleurs. Cette situation est réelle en République démocratique du Congo où les employés murmurent tous les jours et décrètent des grèves. À ce sujet, J.-C Willame ajoute des informations suivantes :

---

[271] ONU, Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, 65.

> L'État Zaïroise n'est même plus grand 'dispensateur' de salaire. Les grèves et le mécontentement des fonctionnaires, des étudiants, des enseignants, qui se développent à partir de 1988, traduisent sans aucun doute le fait que les couches urbaines, principales bénéficiaires du patrimonialisme d'État, ont été durement touchées : ils forment d'ailleurs la toile de fond des changements politiques de dernière heure auxquels le régime a été finalement acculé.[272]

Les travaux durs et forcés sont soit payés médiocrement soit impayés selon la volonté de l'employeur. Le paiement de salaire se fait parfois accompagné des injures, d'humiliation du travailleur et de harcèlement comme si le salaire n'était pas un droit. Pourtant, comme l'affirme Christophe Dejours, travailler n'est pas seulement avoir une activité c'est aussi vivre.[273] D'ailleurs, on fait travailler quelqu'un sans respecter le code de travail dans lequel on tient compte de tous les éléments vitaux du travailleurs (le loyer, les soins médicaux, le transport, etc.). L'employé est réduit au niveau d'une machine qui ne doit qu'obéir à toutes les commandes de l'employeur.

La sécurité sociale est presque inexistante dans le pays. Le travailleur perd tout son temps en servant une entreprise pendant plusieurs années, mais à sa retraite, il sort mains bredouilles. Il arrive qu'il soit contraint de quitter la maison de service afin que son remplaçant s'y installe. Pourtant, le salaire lui réservé ne suffisait pas pour préparer sa vieillesse. Et s'il peut arriver à obtenir une allocation mensuelle comme sa pension, elle demeure dérisoire et sans valeur pour la survie. C'est pourquoi, face à cette situation insécuritaire à la retraite, les employés sont obligés d'adopter le détournement comme moyen pour préparer la vieillesse. Cette situation a un impact négatif sur la vie de la femme et les enfants à la mort de

---

[272] Jean-Claude Willame, L'automne d'un despote: pouvoir, argent et obéissance dans le Zaïre des années quatre-vingt, 93.

[273] Christophe Dejours, http//fr.wikipidia.org/wiki/Violence#Origine, consulté le 20/11/2019.

l'homme qui était employé. Ces derniers sont expulsés de la maison sans préavis, ils sont abandonnés par l'entreprise ou l'Église que le papa a servie pendant plusieurs années et leur sort débouche sur la mendicité, l'immoralité, la haine de l'employeur et la manifestation des comportements traumatiques.

Cette marginalisation sociale est qualifiée par Cathy Ross comme la pire d'oppression dangereuse que les femmes subissent dans la vie en étant victime de l'exclusion à la participation dans la vie sociale et être potentiellement soumise à une privation matérielle, restant invisible, rendue silencieuse et sans pouvoir bien qu'elles accomplissent certaines activités dans la famille et la société.[274]

La violence physique

C'est la forme la plus voyante de violence, parce qu'elle est souvent accompagnée de blessures et d'autres traumatisme physique. Cette forme de violence est surtout le lot de la femme mariée de la part de son mari qui n'est pas sanctionné dans la majorité de cas. Cette impunité est due au fait que les femmes n'aiment pas parler de leurs différents problèmes devant les cours et tribunaux par peur de perdre leur ménage.[275]

La violence physique se présente comme une atteinte au corps de l'autre. Elle part de la forme la plus bénigne comme la séquestration jusqu'à plus vicieuse, comme l'usage de pistolet. Les différentes formes des violences physique sont les suivantes : usage de bâton, du fer, des ustensiles de cuisine (casseroles, spatules…), machettes, couteaux, coup de poing, tirer sur les cheveux, brûler avec l'eau chaude, l'acide, jeter par la fenêtre, enfermer dans la chambre noire, faire porter une pierre, tenir en position débout fixe ou à genou, gifler, déchirer les vêtements,…

---

[274] Cathy Ross, « When Women Speak: A Missiology of Resistance », 177.

[275] Marie Mossi Mota, « Des violences faites à la femme en RDC : Formes et expressions », in *Monuc Magazine*, N°12.9, 2004, 9.

Aujourd'hui, malgré les mutilations de la famille congolaise, battre sa femme reste une pratique répandue. Les femmes et les enfants enquêtés ont fait mention de différentes sortes de tortures et blessures qu'ils ont subies au sein de leurs ménages. Il est important de noter les témoignages de ces gens qui ont préféré l'anonymat :

> Mon mari est infidèle. À un certain moment, il s'est absenté de la maison pendant deux jours. Quand il est revenu, il m'a dit qu'il voulait prendre bain. J'ai résisté et j'ai gardé silence. Il m'a directement frappé avec le sceau métallique sur la tête. Je suis tombée. Depuis ce jour-là, j'ai développé la surdité partielle, malgré les soins traditionnels et modernes que j'ai reçus.
>
> J'étais en troisième année secondaire. Un jour, de mon retour de l'école, j'ai rencontré un garçon avec qui on a fait chemin. Quelqu'un est directement allé signaler mon père que je me suis fait accompagnée d'un garçon. Sans pour autant vérifier ni demander, mon père m'a battue et chassé de la maison. Je lui ai demandé pardon et il a refusé d'accepter. Alors, ma tante paternelle est venue me prendre et je travaillais comme bonne pendant sept mois.
>
> Un jour, mon mari est revenu ivre à la maison. Il a commencé à menacer les enfants. Quand j'ai voulu intervenir, il a commencé à m'insulter devant les enfants. Lorsque j'ai tenté de le répondre, il m'a donné un coup de tête. J'ai perdu mes dents.[276]

La violence physique peut-être qualifiée des gestes violents qui font mal tels que des gifles, coups de poings ou de pieds, armes blanches ou à feu, la décapitation et la flagellation. Les cas les plus atroces de la violence physique se sont passés lors de différentes guerres qu'a connues la République démocratique du Congo à partir de 1999, surtout dans sa partie orientale. Elles ont occasionné des tueries, des massacres, des pillages

[276] Anonyme, interview du 23/10/2019.

et le génocide des populations civiles. S'agissant de la guerre intereth-nique de l'Ituri, entre les Lendu et les Hema, beaucoup de cas de violence se sont commis. Il faut retenir les cas des assassinats et des mutilations des membres. Les miliciens Lendu se sont promenés avec des mains, des cœurs, des intestins et des appareils génitaux portés au cou comme des chaînettes. Bien plus, il convient de noter le phénomène du cannibalisme qui se justifiait comme moyen de se renforcer et de se sécuriser lors de la guerre. L'idée est qu'il y a une force métaphysique assurant la protection contre la mort.

Les évènements furent atroces et sauvages. Plusieurs violations de droits de l'homme ont été enregistrées. On peut citer les cas d'éventration des femmes enceintes, de fracassement de crâne du bébé, de supplice de pneu, de poison, peine de feu, soit sur un bûcher, sur une grille, ou en-fermé dans un four. Le cas le plus malheureux est celui du cannibalisme public où la chair humaine était grillée et mangée au vu de tout le monde. Un exemple probant est celui de Mungbwalu, en Ituri, où la population s'est vue un jour obligée de passer à tour de rôle consommer la chair hu-maine bien étalée sur un four, accompagnée de la *shikuange*.[277] Tous ceux qui refusaient, subissaient le même supplice et les autres devraient les consommer sur place.

Dans la plupart des cas, la violence physique est manifeste à travers des travaux forcés ou des corvées aux gens dépourvus de voix, à savoir les femmes et les enfants. Tout le monde doit faire ce qu'on appelle le *salongo* de peur d'être puni ou se retrouver hors de la famille. En effet, le système en soi ne comporte aucun problème si on pouvait le faire de façon spontanée sans s'attendre aux poursuites et aux punitions, et que tous les

[277] La *shikuange* est aliment, très connu en RD Congo, fabriqué à base de manioc imbibé dans l'eau pendant trois ou quatre jours. Lorsque l'acidité est sortie par le processus de fermentation, la patte est enveloppée dans des feuilles spéciales (mangungu) et mises dans l'eau pour être préparé sur le feu dans une casserole.

membres de la famille y soient impliqués. La violence se retrouve au niveau où derrière le système, il y a une obligation qui n'arrange pas tout le monde dans la famille ou la société.

Dans la famille aujourd'hui, les enfants sont obligés à réaliser des lourds travaux qui ne conviennent pas à leur âge. Une fillette de dix ans avec dix-huit kilogramme de poids est demandée de transporter un bidon d'eau de vingt litres, et cela pour plus d'un tour par jour sur une très longue distance. Le colis qu'elle transporte est supérieur à son poids. Ce qui fait que beaucoup de filles ne croissent pas normalement et ont des déformations physiques. En outre, à part des travaux lourds, il y a aussi des punitions inhumaines que les parents infligent aux enfants. En cas d'une faute commise, pour le punir, les parents l'obligent de mettre les mains dans l'huile bouillante ou dans le feu.

Il convient aussi de souligner le phénomène « enfant-soldat » très connu en République démocratique du Congo. Beaucoup d'enfants, sans distinction de sexe, ont été de force enrôlés dans l'armée et groupe milices, et soumis à des exercices physiques qui demeurent non conseillés pour eux. Pendant la guerre, ils sont obligés de transporter des lourds fardeaux dépassant leur poids normal. Bien plus, l'enrôlement d'enfants constitue réellement une violence parce que leur avenir est mis en danger. Le temps qu'ils devaient passer à l'école est mis en jeu et lorsqu'il faut les démobiliser, il se crée encore une autre forme de violence, l'âge qui ne leur permet pas de réintégrer l'école et l'irrecevabilité dans la vie sociale. Bien que retiré de l'armée, il subit un choc de se retrouver dans une nouvelle vie insécurisée et aura difficile à s'adapter. Il faut noter que les filles sont toujours exposées à l'esclavage sexuel par leurs supérieurs ou d'autres collègues.

La violence physique se manifeste aussi par la pratique dénommée « le repassage des seins ». C'est une pratique traditionnelle répandue notamment au Cameroun où près d'un quart des femmes l'auraient subi. Elle

vise à freiner le développement de la poitrine des jeunes filles par un massage réalisé avec des objets chauffés (pierre à écraser, pilon, spatule, etc.) ou non (pétrole, herbes, serres seins, etc.). Cette pratique, moins médiatisée que l'excision (d'autant qu'elle n'engage généralement que la mère et la fille), ne constitue pas moins un traumatisme psychologique et physique pour celles qui en ont été victimes. Le but du repassage des seins n'a rien de religieux. Il est un signe de retarder le passage des jeunes à l'adolescence afin que les garçons ne soient pas attirés par elles, qu'elles n'aient pas une sexualité précoce et qu'elles soient sérieuses dans leurs études.

Une autre forme de la violence sexuelle rencontrée depuis longtemps est la mutilation de sexe et la circoncision féminine. Les mutilations génitales féminines recouvrent des pratiques consistant à ôter, par des moyens chirurgicaux, souvent rudimentaires, tout ou partie des organes génitaux féminins les plus sensibles. Il s'agit d'une pratique ancestrale qui est mise en œuvre dans de nombreux pays, essentiellement pour des raisons d'ordre coutumier. Les mutilations génitales féminines constituent un élément crucial des cérémonies d'initiation rituelles dans certaines communautés, dans la mesure où elles marquent le passage à l'âge adulte des fillettes, la croyance populaire y voit un moyen de contrôler la sexualité féminine. Il importe essentiellement de garantir ainsi la virginité des femmes avant le mariage et leur chasteté après. L'âge des fillettes au moment de la mutilation varie en fonction des régions.

Suivant les endroits, les mutilations génitales féminines sont pratiquées sur des gosses de quelques jours, sur des fillettes âgées de sept à dix-sept ans, et sur des adolescentes. Les mutilations sexuelles concernent également des femmes adultes, qui les subissent au moment de leur mariage. À l'heure actuelle, les mutilations génitales féminines sont couramment pratiquées en Afrique, ainsi que, dans une moindre mesure, en Asie, au Moyen-Orient, dans la péninsule arabique, en Australie et en Amérique latine. Dans les pays occidentaux, les cas sont de plus en plus nombreux

chez les femmes et les fillettes immigrées des sociétés concernées. Aujourd'hui, les organisations œuvrant en faveur des droits de l'homme dans les pays occidentaux, en Afrique et en Asie, considèrent les mutilations génitales féminines comme une violation des droits de l'homme. Ces pratiques sont considérées comme des formes inacceptables de modification de l'intégrité physique de la personne et sont considérées comme illégales dans des nombreux pays (notamment en Europe), d'autant plus que ces mutilations corporelles sont effectuées sur des personnes trop jeunes ou trop vulnérables pour y accorder leur consentement éclairé.[278]

---

[278] http://fr.wikipedia.org/wiki/Mutilations_genitales-femmines#column-one#column-one, consulté le 02/11/2019. Parmi les mutilations sexuelles il faut noter :
- Circonstances féministe ou « sunna » : ablation du prépuce et frein du gland du clitoris. Cette opération est la seule qui peut, médicament, être comparée à la circoncision chez l'homme.
- Excision ou clitoridectomie : ablation du clitoris et, souvent, des petites lèvres. Cette opération, la plus fréquente, est pratiquée dans plus de 25 pays d'Afrique du Nord et d'Afrique noire, ainsi que, dans une moindre mesure, en Asie (notamment en Indonésie et en Malaise), au Moyen-Orient (notamment en Egypte et au Soudan) et dans la Péninsule arabique (notamment au Yémen).
- Infibulation : ou circoncision pharaonique . Excision doublée de l'ablation des grandes lèvres, suivie de la suture bord à bord des deux moignons. Ne subsiste qu'une petite ouverture permettant le passage des urines et de flux menstruel. Cette opération est pratiquée à Djibouti, en Egypte, dans certaines régions d'Ethiopie, au Mali, en Somalie et dans le nord du Soudan.
- Introcision : forme de mutilation pratiquée par les aborigènes Pitta-Pitta d'Australie, consistant en un élargissement de l'orifice vaginal en le déchirant vers le bas (au niveau du périnée) à l'aide d'un instrument tranchant. L'introcision est également pratiquée au Pérou, notamment chez les Conibos, branche des indiens Panos dans le nord-est du pays.
- Autres types de mutilations sexuelles féminines : perforations, perçage ou incision du clitoris et/ou des lèvres ; étirements du clitoris et/ou des lèvres ; cautérisation par brûlure du clitoris et des tissus qui l'entourent ; curetage de l'orifice vaginal ; scarification du vagin ; introduction de substances corrosives dans le vagin pour provoquer des saignements du vagin ; introduction d'herbes, toujours dans le vagin, dans le but de le resserrer ou de le rétrécir. Liste non exhaustive.

La violence judiciaire

La justice en République démocratique du Congo se manifeste sous plusieurs façons que nous appelons « principes de la justice. » Ce sont ces principes qui caractérisent d'une manière ou d'une autre la pratique de la justice dans le pays.

Le principe de la non-opposition

Tout acte ou idée, bien que constructif, contraire à la philosophie de l'homme est mal perçu. L'opposition est un acte de désobéissance. Elle est punissable. Le droit de la femme n'est pas respecté. Elle est une proie à la torture, à la répudiation voire à la mort pour des faits bénins. C'est que l'opposition est un acte qui porte atteinte à la justice qui accorde la valeur à la masculinité. D'où il faut l'obéissance jusqu'au niveau de sacrifier ses droits en guise de respect du pouvoir masculin prôné par la société : c'est la manifestation de la souveraineté de la masculinité.

Dans la plupart des cultures congolaises, ce principe est appliqué dans la relation mari-épouse dans le foyer. La loi sociale ne lui donne pas le droit d'opposer son idée à celle de son mari. C'est un signe de manque de respect et une impolitesse envers son mari. Elle est censée ne pas s'opposer à l'ordre de son mari qui est son chef ayant le pouvoir de s'imposer sur sa femme appelée à se taire face à la décision de son mari. En plus, elle n'a pas droit à se plaindre lorsqu'elle est victime d'une oppression car elle doit appliquer la soumission et l'obéissance totale à son mari. Certains voient dans ce système une confirmation de Bible qui affirme que l'homme est « la tête de la femme » souvent traduit par « le chef de la femme ». (1 Co 11,3 ; Eph 5,23). En tant que tel, l'homme est digne de respect possédant le pouvoir d'intimer des ordres inopposables. C'est

---

Dans certaines communautés, la pratique revêt un caractère essentiellement symbolique et n'implique aucune mutilation : en pareil cas, il s'agit de simulations réalisées dans le cadre de cérémonies rituelles (utilisation symbolique d'un instrument tranchant, ou piqûre à l'aide d'une aiguille de manière à faire verser à la femme une goutte de sang symbolique).

pourquoi lorsque la femme porte plainte sur le mauvais traitement de son mari, ses parents se résument en disant : « C'est ton mari, tu dois le respecter ».

Le principe du plus fort

C'est la justice qu'exercent les forts sur les faibles, celle du dominant sur les dominés ou encore la justice par l'arme sur la population, le pillage, l'assassinat et les enlèvements. Dans ce contexte, les crimes consistent à désobéir à l'ordre et aux exigences du fort. C'est la justice où la position de force donne raison en tout, c'est-à-dire la justice ou le droit n'est obtenu qu'en étant dans le camp des privilégiés. Dans le cadre de cette recherche, la masculinité impose sa raison quel que soit le tort commis parce qu'elle dirige la société. Par conséquent, le fort est caractérisé par le despotisme et l'autoritarisme sans pareil. Il est au-dessus de la loi, car il la crée. H. Morvan n'a-t-elle pas constaté : « La partie occupée dans le temps par les rebelles, la justice était partisane, violente où les logiques de force vont s'imposer comme la nouvelle forme de résolution des conflits. La personne coupable est frappée et le plaignant doit payer ».[279] D'où le fort qui dicte est incontournable, incorrigible et insensible aux cris de ces victimes.

Il est généralement reconnu que dans le pays, il y a le non-respect de la loi établie. Les plus forts se sentent non concernés tandis que les faibles sont poursuivis. Il ressort de ce qui précède que l'application de la loi est tendancieuse. Pourtant, selon la constitution du pays, à son article douze, il est stipulé que « tous les congolais sont égaux devant la loi et ont droit à une égale protection des lois ». Malgré les violences que subissent les femmes, la société ne leur accorde pas raison pour le tort subi. Dans le cas

[279] Hélène Morvan, *Réinventer le quotidien: Cohabitation des populations civiles des combattants Maï-Maï Kivu*, Ostevala (Suède) : Life & Peace Institute, 2005, 141.

de viol, la société préfère la résolution à l'amiable que la poursuite judiciaire considéré comme moyen coercitif que la femme peut utiliser s'opposer et dénigrer le pouvoir masculin. Ceci encourage l'impunité et la multiplication des cas de violence envers la femme, nature jugée apparemment faible.

Ce principe se base sur les expressions « l'homme contrôle », « l'homme c'est le pouvoir », « l'homme est le chef ou dominateur ». Qu'est-ce que les guerres dites de « libération » ne nous ont pas enseigné quant à la relation homme-femme ? Il s'est créé une impunité dans le pays considérant certaines personnes comme sacrées. Le rapport annuel 2005-2006 de l'Association Droit et Démocratique confirme cette réalité en ces termes :

> La culture d'impunité qui règne actuellement protège les auteurs de ces violations contre d'éventuelles poursuites en justice. Des observateurs ont constaté des multiples violations des droits fondamentaux, notamment les violences sexuelles à l'endroit des femmes et des enfants, les restrictions à la liberté d'expression, la répression, l'absence d'un système judiciaire juste et impartial et les attaques et les massacres perpétrés contre les civils.[280]

Les sociétés congolaises sont gouvernées par le système autoritaire qui prône la suprématie de l'homme sur la femme avec le principe « l'homme a toujours raison » en dépit de son comportement dénaturant la femme. Ces sociétés ont du mal à condamner l'homme lorsqu'il démontre, bien qu'à tort, sa force et son autorité sur sa femme considérée comme bien de son mari à cause de la dot offerte pour son « achat ». Étant fort, l'homme peut faire tout ce qu'il veut sur sa femme sans être inquiéter ni s'attendre à une quelconque condamnation. La communauté locale ne dispose d'aucune norme pour protéger la femme.

---

[280] Association Droits et Démocratie, Rapport annuel 2005-2006, 12.

D'où sa vulnérabilité devant tout cas de violence, car la société préconise ce qui suit :

- La femme est née pour servir l'homme et demeurer inférieur à lui ;
- L'homme a le droit d'infliger un châtiment physique à une femme qui s'est « mal comportée » ;
- La femme mérite d'être battue pour la corriger et l'aider à bien assumer son rôle social sans que l'homme soit interpellé ;
- La femme doit tolérer la violence si elle veut préserver l'unité et la paix dans sa famille et protéger son mariage ;
- Un homme a le droit d'imposer sa volonté à une femme et jouit d'une plus grande considération sociale ;
- La violence domestique et physique dans le foyer sont un moyen acceptable de résoudre les conflits dans une relation conjugale et montrer l'autorité masculine ;
- Ce sont les filles qui provoquent les désirs sexuels des hommes par leur comportement et leur état, ainsi elles s'exposent à la violence sexuelle juste ;
- Les rapports sexuels entre époux sont un droit inaliénable pour l'homme ;
- L'activité sexuelle (y compris le viol) est un signe de la manifestation de la masculinité ;
- Le sexe féminin est un sexe faible voué à dépendre totalement de l'homme en vue de son bien-être ;
- La femme ne construit pas la maison

Le principe d'écartement

Il consiste à écarter les opposants et les étrangers au groupe du fort en les accusant faussement de troubler l'ordre social ou l'harmonie familiale. Beaucoup de femmes sont victimes de divorce non désiré pour s'être opposée à l'ordre de son mari ou démontrer un comportement non prévu par

la société. Ces faits ont comme conséquence l'écartement de toutes les femmes de toutes les réunions de prise de décision dans la communauté. Il y a longtemps que les femmes sont demeurées absentes dans beaucoup de secteurs de la vie de la société sans y apporter leur pierre de construction à cause de ce principe. Elles sont écartés de l'économie, la politique, le développement et autres avec un impact négatif sur la société.

Le principe d'écartement est aussi observé dans la séparation des biens à la maison. Tout ce qui a trait à la cuisine appartient à la femme et le reste à l'homme, surtout ceux qui ont une grande valeur ou qui représente la richesse de la famille. C'est pourquoi on attend toujours la femme dire « ma casserole, mon bassin, mes assiettes, mon couteau, mes nappes, mes tapis, etc ». Tandis que le papa parle de « mon véhicule, ma moto, mon vélo, mon champ, ma radio, mes vaches, etc. ». En effet, tous les biens de valeur de la maison sont réservés au papa et dans la plupart des cas ce sont les garçons qui les utilisent.

Ce principe ne s'applique pas seulement dans le domaine socio-politique, mais aussi dans le domaine religieux, à l'église. Sylvia Recchi fait le point :

> Souvent, leur exclusion de la parité effective avec les hommes, est maintenue par une échelle de normes culturelles traditionnelles, confirmées par une lecture unilatérale de la Parole de Dieu, interprétée dans le sens d'une soumission de la femme à l'homme. La culture « machiste » de certains milieux africains, même ecclésiastiques, est souvent la raison d'être de la marginalisation des femmes ; ainsi la présence féminine est rare dans les organes de la

curie diocésaine, dans la formation des candidats à la prêtrise, dans le rôle d'enseignants, de directrices spirituelles.[281]

Selon Akintude D. Olu, dans certaines traditions chrétiennes, le leadership féminin dans l'Église est encore considéré comme une abomination. Etre sous le leadership d'une femme est vu comme une désobéissance à la parole de Dieu. On fait référence à 1 Corinthiens 14,34-35 pour appuyer l'argument.[282] L'activité des femmes ne se limite qu'à l'encadrement des enfants, diriger ses condisciples dans le groupe des mamans et quelques fois participer à des réunions de l'Église avec une voix non délibérative mais pour informer les membres de la réunion de ce qui se passe dans leur département.

Le principe de « l'argent c'est la raison »

C'est la justice basée sur la corruption, c'est-à-dire celui qui a l'argent a raison. En dépit de crime commis, la personne est acquittée et déclarée innocente simplement à cause de l'argent. La corruption constitue un mal congolais manifeste à tous les niveaux et les secteurs. La victime lésée se voit priver de ses droits et parfois condamnée à cause de sa raison. Que n'avons-nous pas vu lors des élections qui se sont passées dans le pays où les cas de corruption n'ont pas manqué d'être dénoncés bien que sans suite positive.

Beaucoup d'abus qui ont été enregistrés en République démocratique du Congo restent impunis simplement à cause de la corruption. Dans le

---

[281] Sylvia Recchi, « Les femmes dans les Églises d'Afrique central : pistes de réflexion », in http://www. laityfamilylife.va/content/dam/laityfamilylife/ Documenti/donna/culturasocieta/francois/Les%20femmes%20dans%20les%20 Eglises%20d'Afrique.pdf, consulté le 16/12/2019.

[282] Akintude D. Olu, « Women as Prominent members of the Kingdom of God According to the Third Evangelist», in Mercy Amba Oduyoye (éd), *Transforming Power: Women in the Household of God, Proceedings of the Pan-African Conference of the Circle of Concerned African Women Theologians*, Accra: Sam-Woode Limited, 1997, 75.

langage vulgaire, cette dernière est appelée *madesu ya bana, kanyaka, mukata kinywa*. Ceci fait que dans le pays, il suffit de donner l'argent pour être justifié et mériter le droit, c'est-à-dire être libéré, car dit-on que l'argent contrôle et libère. Il ressort la corruption des juges. À titre illustratif, beaucoup d'auteurs de viol sont libérés sans être jugés, ni sans réparer le tort commis à cause des dommage, la négation des droits, ou la corruption de la société qui en résulte. Ceci les encourage à continuer leur forfait car ils savent que l'argent va leur rendre justice. Des fois, les plaignants se voient arrêtés à la place des coupables car la corruption a changé le tort en bien. Il existe de graves violations des droits humains. Même lorsque les lois sont non discriminatoires, le comportement des forces de l'ordre influe sur l'application des lois par les officiers de justice, les magistrats et les juges de même que par les forces de police et les services pénitentiaires.

La société congolaise est corrompue. Il est difficile de voir la justice s'appliquer. Souvent les coupables sont justifiés puisqu'ils sont des autorités étatiques ou des riches. Ils se servent de leur autorité et de leur richesse acquise illégalement pour acheter la justice. Les juges congolais sont des spécialistes dans le commerce de la justice par laquelle ils gagnent leur vie. Les pauvres sont toujours victimes en dépit de leur raison. C'est l'injustice qui règne malgré les belles et les bonnes lois qui existent dans le pays. C'est ainsi que les criminels sont amnistiés voire pardonnés sans aucune poursuite, car la faute est couverte et blanchie par la corruption. Voilà ce qui a encore encouragé l'impunité parce qu'il y a souvent une différence nette entre les jugements portés aux gouvernants et aux gouvernés, voire parmi les gouvernés suivant leurs rangs sociaux différents.

La justice coutumière est aussi à la base de plusieurs violences. Pour ce qui est des biens matériels et des enfants, S. M. Mill a constaté qu'une femme n'a aucun droit de s'approprier quoique ce soit, même en cas de

divorce, la femme n'a aucun droit d'aller avec les enfants.[283] Comme signalé avant, elle peut se contenter de transporter tous les biens de la cuisine sans être inquiéter car, selon certaines coutumes, le jour de son mariage la femme s'amène avec tous les nécessaires pour la cuisine. Cependant, les enfants et autres biens, elle les trouve chez son mari et appartiennent de plein à son mari.

À bien d'égards jusqu'à ce jour en RDC, la femme continue à être considérée comme une personne à dénaturer alors que notre pays a adhéré à la philosophie internationale et régionale de protection et de promotion des droits humains général et des droits de la femme en particulier. Tous les privilèges lui accordés par les textes légaux ne sont visibles dans sa vie de tous les jours. Ainsi, par exemple, elle doit toujours avoir l'autorisation de son mari pour tous les actes juridiques qu'elle sera appelée à poser.

La jeune fille congolaise n'échappe pas à cette discrimination. Elle est exposée à un mariage précoce (15 ans), contrairement à son frère (18 ans). Le régime judiciaire congolais, sur le plan pratique, est discriminatoire à l'égard des femmes et perpétue leur état de subordination dans la société. En dépit de la loi sur la parité, rien ne marche encore. Bien que la constitution[284] (cf. Article 14) garantisse la parité des droits entre hommes et femmes, les pratiques religieuses, socio-culturelles, politiques et traditionnelles font encore obstacle à cette égalité. Les dispositions de la constitution doivent encore déboucher sur des lois qui puissent être utilisées activement pour protéger les femmes et les enfants contre les pratiques discriminatoires qui sont encore vivaces.

S'agissant de l'héritage, la coutume ne prévoit rien au bénéfice de la femme. L'héritage est l'un des aspects les plus controversés de la problé-

---

[283] John Stuart Mill, *The subjection of Women*, New York, Mincola, 2017, 4.

[284] La constitution utilisée ici est celle promulguée par la loi N°06/006 du 09 Mars 2006.

matique de relation homme-femme en RDC. En termes du droit coutumier, on suppose que la famille du défunt prendra soin de la veuve et de ses enfants. Dans la pratique, tel n'est généralement pas le cas, et la veuve et ses enfants sont dépouillés des biens matrimoniaux. La veuve est généralement contrainte de retourner chez ses parents et les enfants se retrouvent à la charge des éléments mâles de la famille. Dans la législation publique, dans le processus de l'héritage, la femme du défunt est considérée en deuxième position après les enfants. Si elle n'a pas eu d'enfants, sa souffrance s'aggrave.

Malheureusement, les femmes ne disposent pas de voies de recours adéquates ou rapides. La législation actuelle ne traite pas spécifiquement ce problème. Tout au plus existe-t-il quelques dispositions générales éparses dans le code pénal qui traitent de l'agression et de l'homicide, et les assimilent à des actes de violence au sein de la famille lorsqu'ils sont commis entre époux. Ces délits ne sont pris en compte qu'en cas de graves préjudices corporels. La loi ne prévoit pas de recours civils adéquats ou efficaces qui seraient peut-être préférables dans beaucoup de cas. Il est donc urgent que la commission de réforme de la législation congolaise introduise une loi progressiste, sexo-spécifique, efficace et pratique contre la violence au sein de la famille.[285]

Les comportements sociaux et les normes favorisent le non-respect des lois. Ainsi, les femmes victimes de violence au sein de la famille ne demandent pas réparation car il est jugé normal et acceptable par la société d'infliger un « châtiment » aux femmes. L'épouse qui porte plainte à la police pour avoir été battue par son mari risque d'être stigmatisée aux yeux de la société pour avoir exposé ses « problèmes familiaux » en public, tandis que l'homme qui pratique la bigamie ne fait jamais l'objet de poursuites judiciaires.[286]

---

[285] ONU, Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, p. 67.

[286] Ibid, p. 66.

Il résulte de la violence judiciaire, l'installation de l'impunité en dépit du préjudice ou du crime commis. Beaucoup de gens ont violé les lois, mais restent encore impunis. Ils bénéficient d'un bon encadrement et de jouissance, et la population offensée croupit dans les mécontentements et les désarrois. Des cas palpables sont ceux des certains seigneurs de guerre et les membres du gouvernement qui sont aujourd'hui récompensés par des grades et des postes bien rémunérés dans le gouvernement après avoir commis leur délit.

La violence politique

Harold L. Nieburg définit la violence politique comme étant des actes de désorganisation, destruction, blessures, dont l'objet, le choix des cibles ou des victimes, les circonstances, l'exécution, et/ou les effets acquièrent une signification politique, c'est-à-dire tendent à modifier le comportement d'autrui dans une situation de marchandage qui a des conséquences sur le système social.[287]

Selon la thèse développée par Charles Tilly, la violence est envisagée, par les challengers des détenteurs du pouvoir, comme une ressource parmi d'autres leur permettant de s'imposer dans le jeu politique. Si les gains escomptables sont élevés et les coûts réduits, notamment en termes de répression, alors la probabilité d'un recours à la violence augmente dès lors que surgit une conjoncture favorable, c'est-à-dire une mobilisation croissante autour des revendications rejetées par les gouvernants.[288]

La violence politique se manifeste sous plusieurs aspects. Nous allons tenir compte de la violence occasionné par la relation gouvernants-gouvernés, c'est-à-dire considérer comment les tenants du pouvoir traitent les gouvernés selon leur genre, car l'opération inverse est parfois rare. Bien

---

[287] Harold L. Nieburg, *Political Violence, The Behavioural Process*, New York: St Martin's Press, 1969, 13.

[288] Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, s.l.: Addison-Wesley, 1986, 201ss.

que choisis par la population, comme le veut le système démocratique, les gouvernants ont tendance à se hisser au-dessus de tous en vue de prouver leur autorité. Cet autoritarisme est la base de beaucoup de cas de violence dans le pays. Ils se considèrent plus spéciaux méritant l'obéissance de ses subalternes ou de la population. D'où il faut se faire respecter bien que les stratégies suivies soient atroces.

Sur le plan politique, la violence la plus généralisée et voulue par les politiciens africains en général et congolais en particulier, est la guerre avec son cortège des conséquences violentes sur la population civile innocente. Bernard Guibert la considère comme une sorte de pulsation régulière de la violence.[289] Les politiciens s'en servent pour d'innombrables raisons. Il peut s'agir des conflits idéologiques entre les deux partis politiques qui débouchent à l'organisation des rébellions ou des guerres civiles dont l'ultime ratio est la conquête du pouvoir. Malheureusement, cet objectif laisse cacher celui de l'appropriation des richesses du pays au détriment de la population. Les tenants du pouvoir s'accaparent de toutes les richesses afin de satisfaire leur besoin et ceux de leurs proches qui sont censés sécuriser leur pouvoir.

« Au Zaïre (Congo), pouvoir et argent sont deux réalités sociables : être chef rend riche et être riche donne le droit d'être chef », écrit J. –L. Remilleux.[290] Que n'avons-nous pas vu lors de l'émergence des guerres qu'a connues la République démocratique du Congo caractérisées par l'exploitation abusive et le pillage des richesses pour le compte d'une minorité composée des forts, tout en laissant la population demeurer dans la pauvreté ? Combien de femmes et d'enfants n'ont pas été abusés sexuellement à cause de cette crasseuse besogne basée sur le désir mercantile ? Les rapports abondent quant à ces abus.

---

[289] Bernard Guibert, *La violence capitalisée: Essai sur la politique de Marx*, Paris : Cerf, 1986, 205.

[290] Jean-Louis Remilleux, *Mobutu, dignité pour l'Afrique*, Paris : Albin Michel, 1989, 29.

Le problème de nationalité non reconnue par les frontières n'a cessé d'engendrer des guerres. Tel est le cas de la population congolaise se trouvant face aux pays limitrophes de l'Est de la République démocratique du Congo (Ouganda, Rwanda et Burundi). Il se pose toujours le problème de nationalité de qui résulte la théorie de la « congolité » afin de distinguer les vrais Congolais des étrangers. Le cas bouleversant, ce dernier temps, est celui des Rwandophones, au Nord-Kivu et en Ituri, dont la nationalité constitue un objet de débat. Ils sont parfois obligés de se défendre, voire par des moyens violents, afin de retrouver la paix en cherchant à tout prix d'élever à la tête du pays celui qui leur sera favorable.

De par ce qui précède, la politique basée sur l'exclusivisme ou l'attitude divisionniste est l'un des atouts pour la pérennité du cycle de violence au sein de la population. Cette exclusion politique affecte suffisamment les femmes dont la présence est quasi rare dans le secteur politique sous l'emprise masculine. Comme la politique a trait au pouvoir et à la prise de décision réservée à l'homme seul par la société, il ne convient pas à la femme d'accéder à ce domaine pour ne pas se comporter contrairement à ce que la société lui exige d'être et de faire. D'où l'engagement politique des femmes est toujours entouré des préjugés qu'elles sont toujours injuriées et accusées faussement par les hommes au bureau, elles sont considérées être orgueilleuses et têtues ou dictatrices envers les hommes et en se lançant dans ce secteur, elles deviendront infidèles à leurs maris. Ces préjugés empêchent les hommes à encourager les femmes à faire la politique. Par conséquent, comme le souligne Françoise Milewski :

> Les femmes sont donc confrontées aux représentations d'elles-mêmes largement créées par les hommes et qu'elles ont souvent intériorisées. Une femme arrivée à un poste de pouvoir, c'est-à-dire en position tout à la fois d'autonomie, de puissance symbolique et abstraite, est en quelque sorte «masculinisée» par le pouvoir, devenue «homme de pouvoir», alors qu'elle redevient femme

> dans sa vie privée. Le pouvoir reste souvent pour la femme un interdit, un tabou qu'il lui faut briser. Si le pouvoir n'est pas désexualisé, s'il reste perçu (et parfois vécu) comme un attribut de la masculinité, il arrive que des femmes préfèrent y renoncer.[291]

En effet, la candidature de la femme au poste de député, gouverneur ou présidente n'est pas appréciée par les hommes moins encore par les femmes elles-mêmes qui sont censées soutenir leurs condisciples. On attend toujours dire : « la politique, c'est l'affaire des hommes ». Pourtant, dans son article 14, chapitre 1, titre II, la constitution garantit la mise en œuvre de la parité homme-femme dans toutes les institutions. Elle donne droit à la femme à une représentation équitable au sein des institutions nationales, provinciales et locales. Cela reste encore un océan à traverser à pieds parce que l'application de cette loi n'est pas encore effective d'autant plus que la peur de dominer l'homme empêche d'accorder libre accès aux femmes à ce domaine et que Dieu les aurait créées pour autre chose que la politique. C'est pourquoi, elles ne reçoivent pas le soutien de la société. Cependant, la politique intégrationniste basée sur l'hospitalité est un moyen qui contribuerait efficacement au rétablissement de la paix dans le pays.

En outre, il s'avère indispensable de noter que l'environnement social et culturel n'est pas favorable à la participation des femmes dans le domaine politique parce que les femmes politiquement engagées ont généralement une réputation douteuse. Souvent la population ne considère pas leurs compétences et pense qu'elles ont accès à des positions politiques

---

[291] Françoise Milewski, « L'inégalité entre les femmes et les hommes dans la haute fonction publique : du constat aux moyens d'y remédier », in *Politiques et Management Public*, N° 28, Vol 2, 2011, 166.

par leurs attraits physiques et par des faveurs sexuelles.[292] Elles sont de temps à temps disqualifiées de ce domaine à cause des préjugés relatifs aux rôles du genre qui marginalisent les femmes en politique. Toutefois, il s'avère impérieux de noter que les femmes sont parfois découragées d'embrasser la politique à cause de la pression externe de la société qui leur promet rejet, mépris et perte de dignité. De ce fait, pour conserver sa dignité de mères dans la société, elles préfèrent se résigner, garder leurs foyers et laisser le terrain politique aux hommes. Dans la société traditionnelle, elles sont parfois victimes de répudiation à cause du fait d'avoir embrassé la carrière politique. « Les femmes qui ont osé s'engager en politique sont pointées du doigt compte-tenu des antivaleurs qui entourent le monde politique : les hommes politiques sont considérés comme des menteurs, or la femme qui incarne les valeurs de la société, et qui est censé être modèle de piété, de dignité, de sagesse, ne peut pas entrer dans un monde où tous les coups sont permis. Raison pour laquelle, la pluparts des temps, les proches d'une femme qui veut s'engager en politique l'empêchent de le faire, surtout les hommes ».[293]

Parmi d'autres causes de la guerre, il faut signaler aussi la pression et l'esprit mercantile des vendeurs d'armes et les manipulations des grandes puissances. Pour écouler le stock d'armes, il est obligatoire de trouver des acheteurs. Quand la demande est rare, il faut provoquer des guerres pour vider le stock et gagner de l'argent. D'où la pression incessante sur l'installation et l'application forcée de la démocratique à travers le monde, bien que le système en soi n'est pas traditionnellement et globalement

[292] UCOFEM, « Freins à la participation politique des Congolaises, notamment en période électorale : Rapport d'étude », Juillet 2017, 82. Voir aussi https://www.internews.org/sites/default/files/2017-10/Internews_DRC_ WomenParticipation_French_FullReport_2017-10.pdf, consulté le 01/12/2019.

[293] UCOFEM, Freins à la participation politique des Congolaises, notamment en période électorale : Rapport d'étude, 84.

applicable. Tout président qui s'opposerait au processus de la démocratisation se retrouve en tension avec les grandes puissances. En cas de refus, il se verra chassé par les armes, pourtant l'imposition de la démocratie n'est autre qu'un moyen pour avoir un marché pour écouler leurs armes. Il faut noter que les manipulateurs de ces armes sont constitués majoritairement des hommes qui les utilisent au détriment des femmes. Les groupes rebelles retrouvés en RDC sont les principaux auteurs de violence contre les femmes. Avec une arme, ils peuvent obligatoirement tout avoir y compris la femme. Le rapport de l'ONU révèle qu'en 2018, l'intensification des activités d'acteurs armés non étatiques, ainsi que les opérations militaires menées en réponse, ont contribué à accroître le nombre de cas documentés de violences sexuelles liées au conflit. Les groupes armés non étatiques, ayant eu recours à la violence sexuelle pour renforcer le contrôle des activités économiques illicites, notamment l'exploitation des ressources naturelles, étaient responsables de la plupart des cas. La Mission de l'organisation des Nations unies pour la stabilisation en République démocratique du Congo (MONUSCO) a recensé 1.049 cas de violences sexuelles liées à un conflit impliquant 605 femmes, 436 filles, 4 hommes et 4 garçons. La plupart des cas (741) ont été attribués à des groupes armés, tandis que 308 ont été attribués aux Forces armées de la République démocratique du Congo et à la Police nationale congolaise. Dans la plupart des incidents, les femmes et les filles ont été ciblées alors qu'elles se rendaient à l'école, allaient chercher du bois de chauffage ou de l'eau. Un quart des cas imputés à la police congolaise ont été commis alors que les victimes étaient placées en détention provisoire.[294]

Les armes sont commercialisées comme des vivres. D'ailleurs, bien des gouvernants sont convaincus qu'être en sécurité, c'est posséder un lot d'armes sophistiquées pour se défendre contre les assauts des rebelles.

[294] ONU, « Sexual Violence in Conflict: Democratic Republic of the Congo », in https://www.un.org/sexual violenceinconflict/countries/democratic-republic-of-the-congo/, consulté le 03/12/2019.

Cette conception est ancrée dans la tête de nombre de dirigeants. Ce qui fait que les dépenses d'achat d'armes sont exorbitantes par rapport au budget national. Le rapport annuel de PNUD ressort un constat parlant au sujet des dépenses liées à l'achat d'armes. Pour le PNUD, la guerre et la violence ont un coût pour le développement : en destructions matérielles (équipement, infrastructures), en hommes et en force de travail, mais aussi en détournement d'investissement (achat d'armement). Il estime que le coût des dépenses militaires a été de 7000 milliards de US $ de 1987 à 1994 et qu'en 1992 ces dépenses ont égalé le revenu de la moitié de la population de la planète. Selon le PUND une simple réduction des dépenses d'armement de 3% par an de 1995 à 2000 permettrait de récupérer pour le développement 460 milliards de US $.[295] Selon l'Institut international de Stockholm de recherche sur la paix (SIPRI), les dépenses militaires de la RDC ont augmenté de 2,4 % en 2016 après une augmentation de 43 % l'année précédente.[296] En effet, il convient de noter que l'augmentation des dépenses en armes correspond à celle de la souffrance et d'abus de la population dans laquelle les femmes et les enfants occupent un pourcentage important.

L'esclavage est à la fois une violence politique et physique. En effet, il désigne la condition sociale de l'esclave, un travailleur non libre et généralement non rémunéré qui est juridiquement la propriété d'une autre personne et donc négociable, au même titre qu'un objet. Il est aussi un système socio-économique reposant sur le maintien et l'exploitation des personnes en leur exigeant obéissance au maître. Les esclaves sont objet d'achat. La condition de la femme est souvent comparable à celle d'une esclave car par la dot, elle est achetée pour devenir la propriété privée de l'homme et accepte de changer son postnom par le nom de son mari au même niveau que les enfants. Elle appartient à son mari. Ceci se manifeste

---

[295] PNUD, Rapport annuel, Genève, PNUD, 2001, 34.

[296] SIPRI, « Dépenses militaires globalement en hausse, mais en baisse en Afrique », in https://www.reseau-rafal.org/node/368, consulté le 29/11/2019.

par le fait que c'est la femme qui est toujours condamnée d'adultère parce qu'elle appartient au mari. Tandis que l'adultère n'est pas condamnable socialement parlant. C'est pourquoi il y a beaucoup de cas de polygamie car un homme peut avoir plusieurs femmes en dépit de toutes les conséquences y afférant.

En dernière analyse, comme le remarque Braud, la violence politique est réputée déstabilisatrice.[297] Elle entraîne le recul dans tous les aspects de la vie du pays car toutes les composantes ne sont impliquées, notamment le statut et l'absence de la femme dans l'implémentation de différents programmes. Toutes les structures sont paralysées et rien ne marche. Le pays a besoin d'un salut politique pour son développement.

3.1.2 Raisons de la violence basée sur le genre

Il est caractéristique que tout acte que l'homme pose ne manque jamais un but. C'est pour dire que l'homme ne fait rien pour rien. Il y a toujours quelque chose derrière tout acte qu'il pose. Il y a constamment un mobile ou une raison qui l'incite à commettre une action. Il en est de même quand une personne se décide de commettre une violence. C'est dans ce cadre que nous voudrions pousser une réflexion afin de connaître les éléments à la base de la violence.

En général, selon R. Girard, « la violence naît du désir de chacun d'obtenir ce que possède l'autre. L'homme désire ce que désirent les autres en sorte qu'il entre en conflit avec eux ».[298] La vie humaine est pleine de tension qui pousse l'homme ou la femme à poser des actes de violence dans le cadre de l'autodéfense contre les attaques qui viennent de l'extérieur ou de l'intérieur. Eric Blondel donne d'amples explications :

---

[297] Paul Braud, La violence politique: repères et problème, 20.

[298] Pierre Berthoud, « Rites et violences : L'approche de R. Girard », in *Revue Réformée*, N° 225, Nov. 2003, 56.

> La vie est volonté de puissance, cela signifie que tout ce qui est et vit se trouve dans un rapport de force avec ce qui lui est étranger, et avec soi. Tout est force, c'est-à-dire que tout cherche à s'affirmer, à se dépasser et à l'emporter sur quelque chose, ne serait-ce que sur soi. La volonté de puissance qui est le principe d'existence de tout être (instincts, désir, individu humain, groupes sociaux, etc.) apparait comme un principe de dépassement, de nouveauté, voire de création.[299]

La violence basée sur le genre est enracinée dans une structure de relations de pouvoir inégale entre l'homme et la femme dans la société. Cette inégalité dans les relations de pouvoir est au centre de la subordination et des opportunités restreintes pour le développement. Ces inégalités peuvent être renforcées par les politiques ou les lois de l'État, système judiciaire inéquitable, les institutions d'éducation, les média, la famille, le système socio-économique, la culture, la religion et la patriarchie qui prévaut dans tous les secteurs de la société.[300]

Le mobile à la base est la démonstration du pouvoir d'un sexe sur l'autre. Ici, manifestation du pouvoir de l'homme sur la femme comme preuve de sa masculinité. Pour satisfaire le désir et le complexe de domination masculine, l'homme en abuse pour commettre des actes violents envers la femme. Il montre sa force à travers la violence. C'est ainsi que l'homme s'impose sur la femme en l'obligeant de répondre positivement à tous les ordres intimés. Cette conception est à la de beaucoup de conflits dans le foyer. Le témoignage suivant est parlant :

> Je suis la plus malheureuse. Depuis que j'ai terminé mes études, mon mari ne veut pas que je travaille. Il y a sept ans que je ne sors

---

[299] Eric Blondel, *Nietzsche, le 5ème évangile* ?, Paris : Les Bergers et les Mages, 1980, 70-71.

[300] Jackline N. Makokha, *Sexual and Gender Based Violence*, Nairobi: Kenya University, 2014, 9.

> pas hors de la parcelle, même au marché, parfois à l'église, au deuil… sauf à l'hôpital si moi-même ou les enfants sont malades et sous sa surveillance. Chose drôle, s'il trouve les traces de souliers, véhicules, motos ou vélos à son absence, il me torture à demi-mort. J'ai des cicatrices partout sur mon corps. Même mes collègues de l'école, il les considère comme des concubins. Il a caché mon diplôme, sinon je devrai déjà rentrer chez nous.[301]

Le rôle joué par les spécificités de deux sexes varie d'une culture à l'autre. La notion d'agression en tant qu'activité instrumentale et la notion plus récente de coercition en tant que comportement visant un but à atteindre, soulignent les conséquences attendues de la violence en tant que caractéristiques motivantes essentielles qui permettent de comprendre la finalité et la signification des actes de violence.[302] M.P. Johnson remarque que le débat concernant la signification et les motivations profondes de la violence entre sexes n'est toujours pas achevé.[303] Les idées que les hommes se font de l'issue, de la finalité et des conséquences semblent importantes pour comprendre comment les femmes et les hommes conçoivent ce que signifie la violence basée sur le genre.

L'ignorance de droits permet et perpètre la violence basée sur le genre. Les gens en profitent pour commettre beaucoup de cas de violence. Il est connu que l'ignorance tue. La méconnaissance de droits est à la base de la violence. Elle aggrave la cruauté et la sauvagerie au sein de la population. Des exemples probants sont ceux qui étaient commis et se commettent pendant les guerres civiles et interethniques à l'Est de la République

---

[301] Hélène Kamwima, Interview du 12/09/2019 à Boga.

[302] David S. Riggs et Marie B. Caulfied, « Expected Consequences of Male Violence Against their Female Dating Partners », in *Journal of Interpersonal Violence*, N° 12, 1997, 229.

[303] Michael P. Johnson, « Patriarchal Terrorism and Common Couple Violence: Two Forms of Violence against Women », in *Journal of Marriage and the Family*, N° 57, 1995, 287.

démocratique du Congo. Comme il y a crise d'autorité, les gens en profitent pour abuser des droits des autres à cause de l'ignorance.

La République démocratique du Congo dispose des textes importants en matière de violence basée sur le genre, qui restent jusque-là non vulgarisés et inconnus par la population. Il y a des lois promulguées pour la protection des femmes contre les violences, mais ce sont ceux qui habitent les villes et capables de lire qui sont informés de leur existence et qu'ils interprètent à leur guise.

Bien plus, il faut noter aussi l'inefficacité du système judiciaire et la non application de la justice dans la résolution des différends ou la punition aux auteurs des crimes. La mauvaise distribution de la justice est à la base de plusieurs cas de violence. Ce comportement est parfois lié à la pauvreté qui fait que le droit du pauvre ne soit pas pris en considération. Sa raison n'est guère acceptée parce que le juge ne recevra rien de lui. Le coupable achète la justice en corrompant le juge qui lui accorde la raison au détriment de la victime. Ce qui fait que plusieurs auteurs de viol sont libérés de la prison à cause de la corruption. En plus, des fois le système judiciaire se trouve bloqué à cause des arrangements à l'amiable entre la famille de la victime et de l'auteur parce que les concernés sont déçus par la mauvaise de la justice.

Les croyances d'ordre culturel affectent énormément les relations interpersonnelles et incitent à la violence. La culture impose un certain mode de vie qui doit marquer tous les membres. La législation préconisée par une culture comporte des préceptes ou des lois qui gouvernent la vie du peuple. Ces instructions contribuent parfois aux abus sociaux. Il faut signaler par exemple la distinction de sexes dans nos cultures et les rôles accordés à chacun. Ce qui crée une considération de l'un et la minimisation de l'autre. Bien plus, il faut adjoindre les croyances métaphysiques liées à la manifestation de la violence. Il arrive que le fétichisme et la vénération des ancêtres encouragent le sacrifice humain et des traitements inhumains des femmes. Par exemple, dans bien des cultures, à la mort du

conjoint, la femme doit subir des traitements atroces. La culture peut lui exiger de passer trois mois sans se baigner ni couper ses ongles ou changer les habits portés le jour de la mort de son mari. Elle peut passer plusieurs jours par terre ou dormir sur les feuilles de bananiers. Dans la plupart des cas, elle doit subir des coups de fouets et des injures de la part de ses belles-sœurs, se raser tout le corps par une lame de rasoir et ne pas manger, mais pleurer sans cesse pendant longtemps. Pourtant, toutes ces tortures sont condamnables par la loi aussi bien par la Bible. Malheureusement, tous ces traitements se font au su et au vu des gens censés appliqués la justice du pays et la promotion de la culture biblique. Cependant, ils ferment les yeux au nom des exigences de la coutume.

Dans le cadre familiale, le fait d'accoucher seulement les filles ou les garçons, la polygamie et le niveau d'études constitue les causes de la violence. Dans certaines cultures, la naissance des filles est détestée, car elle contribue à la réduction du nombre de la famille. Ceci est dû au fait qu'il est accepté que ce sont les garçons, selon le système patriarcal, qui perpétuent la famille. Tandis que pour d'autres, les garçons sont exécrés parce que les filles sont une source de richesse par la dot. Les femmes sont souvent victimes de répudiation ou de mauvais traitement à cause d'avoir seulement mis au monde des garçons ou des filles. Retenons ce témoignage :

> J'ai trois filles, mon mari m'a chassé de chez lui lorsque ma deuxième fille avait deux ans et demi. Aujourd'hui, cette fille a dix-sept ans. Mon beau père m'aimait beaucoup. Un jour, il m'a appelé ainsi que ma famille pour demander la cause de mon renvoie. Son fils lui a déclaré qu'il n'aimait pas des enfants filles. Il est devenu polygame, la deuxième femme a deux enfants, deux garçons et une fille. Il a même abandonné cette femme. La troisième a deux filles

> et quatre garçons, il l'a aussi abandonné. Pour le moment, il est resté célibataire.[304]

Dans le cadre traditionnel de la croyance d'un peuple, la violence est parfois suscitée par des raisons métaphysiques et mystiques qui incitent l'homme à commettre des actes inhumains. Ce sont les impositions des divinités ou des esprits ancestraux et féticheurs qui l'obligent à poser un acte contre les droits humains. Il s'avère indispensable de noter ces exemples. Pour être riche, les féticheurs ou des esprits recommandent de donner des sacrifices humains, soit un parent ou un enfant. Dans certains cas, il arrive des fois où il faut violer sa fille ou la prendre en mariage. En cas d'une maladie ou mauvais sort, les membres de la famille sont appelés à un jeûne forcé, à exécuter certains rites, à renoncer à certains aliments et autres plaisirs pendant plusieurs jours. Ils le font non pas parce qu'ils sont auteurs du malheur, mais à cause de la contrainte du chef de la famille. Les esprits les obligent à commettre la violence pour leur satisfaction. Les croyances traditionnelles permettent, encouragent et justifient les violences. Elles ont encore beaucoup d'emprise, tant sur les femmes que sur les hommes avec des répercutions sur toute la génération.

En plus, il y a des facteurs aggravants tels que l'insécurité due au contexte politique, l'impunité due à la faiblesse du système juridique, la corruption dans la procédure judiciaire, l'arrangement à l'amiable négocié entre les familles, la criminalité, la pornographie qui attise le désir sexuel et conduit au viol, et les guerres sans cesse dans le pays.

Il y a plusieurs raisons qui poussent les gens à commettre la violence. Il s'avère indispensable d'ajouter d'autres mobiles tels que les décès des enfants, l'égoïsme, l'ivrognerie, la stérilité, l'hégémonie masculine, l'inégalité des sexes, l'infidélité, l'absence de certificat de naissance attestant l'âge exact de l'enfant et sa nationalité, les situations d'urgences (conflits,

[304] Kyakuhaire Kisembo, Interview du 18/08/2019 à Boga.

catastrophes naturelles, crise humanitaire) et la mort. Considérons à présent la typologie de violence basée sur le genre et ses manifestations dans tous les secteurs de la vie humaine.

3.2 Conséquences du déséquilibre du genre

Mulengezi affirme que les conséquences sont énormes et graves pour la famille et le développement. Les violences constituent une source profonde de la destruction et de déstabilisation, de destruction de la personne.[305]

3.2.1 Patriarcalisme

Le patriarcalisme, du latin *patriarchia*, signifie le pouvoir du père, le pouvoir de l'homme sur la femme. Il se réfère à l'énorme réseau de régulations économique, politique, sociale et religieuse qui renforcent la domination de l'homme sur la femme à travers les siècles.[306] Il est suscité par le statut qu'occupe la femme au sein de la société. C'est une appropriation masculine de tout dans la famille, c'est-à-dire l'homme s'arroge le droit de tout posséder dans la famille selon les normes sociales. Ceci affecte sa façon de penser, d'agir et de parler. Il s'agit, selon Bell Hooks, d'une « maladie sociale la plus meurtrière qui s'attaque aux mâles de notre société, dans leur corps et dans leur esprit ».[307] C'est une maladie parce que l'homme souffre lorsqu'il se bute à une opposition qui ne lui permet pas de jouir effectivement de ce que lui demande la société. Ce faisant, il développe l'autoritarisme pour se défendre. D'où il y a tension

---

[305] J.B. Mulengezi, « Les violences domestiques à l'égard des femmes et des enfants », in P.M. Bayongwa, D. Shamavu et N. Fatuma (eds.), *Recueil des droits de la femme*, Bukavu, Kivu Press, 2004, 34-6.

[306] Serene Jones, *Feminist Theory and Christian Theology: Cartographies of Grace*, Minneapolis: Fortress Press, 2000, 77.

[307] Bell Hooks, *Comprendre le patriarcat*, Paris : Ours sans drapeau, 2019, 2.

avec l'autre sexe en résistant contre toute tentative de stratégie de libération et changement du statut établi par la société. Il s'installe alors le masculinisme à outrance, « une forme de sexisme consciente et revendiquée à la différence du sexisme intégré. Il profite du rapport de force en faveur des hommes dans le cadre d'une société hétéropatriarcale, qui divise les individus en deux catégories fondées sur le genre : les hommes et les femmes. Ce rapport de force légitimise la violence des hommes sur les femmes et normalise l'hétérosexualité ».[308]

En effet, le patriarcalisme tire son origine de la famille avant que la société en ajoute d'autres éléments. Ce sont les parents qui apprennent aux enfants à être et faire ce que la société attend d'eux. Bell Hooks renchérit en ces termes :

> En tant que fille, on m'a appris que c'était mon rôle de servir, d'être faible, d'être exemptée d'avoir à penser, de m'occuper du soin et de l'éducation des autres. Mon frère a appris que c'était son rôle d'être servi, de pourvoir, d'être fort, de penser, d'élaborer des stratégies et de planifier, et de refuser de prendre soin ou d'éduquer les autres. On m'a appris qu'il n'était pas convenable qu'une femme soit violente, que ce n'était « pas naturel ». On a appris à mon frère que sa valeur dépendrait de sa volonté de faire preuve de violence (quoique dans des contextes appropriés). On lui a enseigné que pour un garçon, prendre plaisir à la violence était une bonne chose (quoique dans des contextes appropriés). On lui a appris qu'un garçon ne devait pas exprimer des sentiments. On m'a appris que les filles pouvaient et devaient exprimer des sentiments, ou du moins un certain nombre d'entre eux. Quand j'ai réagi avec colère en me voyant refuser un jouet, ma famille patriarcale m'a appris que la rage n'était pas un sentiment approprié pour les

[308] « La menace masculiniste », in https://www.c-g-a.org/motion/la-menace-masculiniste, consulté le 03/12/2019.

> femmes ; qu'on ne devait pas seulement occulter son expression, mais qu'il fallait encore l'éradiquer. Quand mon frère a réagi avec colère en se voyant refuser un jouet, on lui a enseigné, dans un foyer patriarcal, que sa capacité à exprimer sa colère était bonne, mais qu'il devait apprendre à reconnaître les contextes appropriés pour libérer son hostilité ; qu'il n'était pas bon pour lui qu'il utilise sa rage pour s'opposer aux souhaits de ses parents, mais plus tard, lorsqu'il a grandi, on lui a appris qu'il était permis de recourir à la rage, et que la violence provoquée par sa rage l'aiderait à protéger sa maison et sa nation.[309]

Le patriarcalisme se manifeste par le fait que l'homme s'approprie tous les enfants qui prennent son nom, sa langue, sa culture et appartiennent à sa tribu. Il faut noter en passant que sa femme doit abandonner le nom de son père en faveur de celui de son mari comme postnom. Ceci fait qu'elle est reléguée au statut des enfants qui prennent utilisent le nom de leur père comme postnom. La femme appelle son mari « papa » au même titre que les enfants. À ce titre, l'homme est le responsable ou représentant de la famille, son pourvoyeur et, en tout, le décideur ultime. Ce faisant, il s'installe le paternalisme qui « porte davantage atteinte au principe d'autonomie de la personne »[310] en considérant le papa comme plus important pour réaliser le bien-être des membres de la famille et que son absence constitue un calvaire parce que les autres sont infantilisés et vus comme incapables de faire quoi que ce soit. De ce fait, la dépendance totale de la femme est donc rendue normale comme mode de vie et une bonne manière de manifester sa féminité.

Comme les enfants appartiennent au père, il est celui qui leur octroi la nationalité. Pourtant la constitution accorde ce privilège à la fois au père

---

[309] Bell Hooks, Comprendre le patriarcat, 3.

[310] Alexandre Jaunait, « Comment peut-on être paternaliste ? Confiance et consentement dans la relation médecin-patient », in *Raisons Politiques*, N° 11, Vol 3, 2003, 62.

et à la mère.[311] Une femme ne transmet jamais sa tribu ou sa langue à l'enfant. D'ailleurs elle a aussi l'obligation d'apprendre la langue de son mari tandis que ne se sent pas concerné de ce qui appartient à sa femme. Tout est paternalisé de sorte que l'image de la femme se retrouve effacée dans la famille et dans la société par la tendance égoïste de l'homme. Le patriarcalisme augmente l'oppression et la souffrance dans la famille.

Souvent ce qui caractérise le patriarcalisme est la gestion verticale manifestée à travers la hiérarchie du pouvoir ou le management pyramidale avec le papa seul au sommet. Cette gestion s'exerce de haut vers le bas. Ce qu'on attend d'en bas est l'obéissance à tous les ordres d'en haut. Le défaut est jugé inapproprié par la société. Il découle de ce qui précède la pérennisation du régime totalitaire masculinisé dans la gouvernance de la famille et de la société. C'est ce qui est à la base de la revendication et des soulèvements de la part des femmes afin d'instaurer un management horizontal caractérisé par le partenariat entre l'homme et la femme.

3.2.2 Inégalité entre les sexes

La violence basée sur le genre est tellement liée à la philosophie traditionnelle quant à la déconsidération du sexe féminin. En général, les cultures congolaises à système patriarcal, n'accordent pas plus d'importance au sexe féminin à cause de la position inférieure que les femmes y occupent. Pour ce qui est d'une femme mariée, sa place est réduite au niveau des enfants. Il ressort qu'elle est parfois appelée la première fille de la maison. Elle est exclue de toutes les réunions et les décisions familiales. S'agissant d'un enfant fille, elle n'est pas au niveau d'un garçon. Les privilèges accordés aux garçons et aux filles ne sont pas les mêmes.

[311] Cf. La Constitution, le chapitre 2, section 1, article 7 de la loi N° 04/024 du 12 Novembre 2004 qui stipule ce qui suit : « Est Congolais dès la naissance, l'enfant dont l'un des parents- le père ou la mère- est Congolais. La filiation de l'enfant n'a d'effet sur la nationalité de celui-ci que si elle est établie durant sa minorité conformément à la législation congolaise ».

Par exemple, la scolarisation des garçons est primordiale et encouragée, tandis que les filles sont minimisées, car leur dernier sort est dans le mariage. Les responsabilités socio-familiales telles que l'héritage et la gestion ne leur sont pas accordées, rien qu'à cause de leur sexe.

On assiste à un différencialisme sexuel qui perpétue le statut inférieur de la femme accorde plus de la valeur au sexe masculin au détriment du sexe féminin. La femme est subordonnée à l'homme à cause de la conception patriarcale qui valorise l'homme et marginalise la femme. Ces rapports inégalitaires entre les sexes font de la femme un être inférieur devant se soumettre à l'homme son supérieur, le chef de la famille. D'où la finalité de la femme réside dans la maternité. C'est avec raison que Freud définit « la femme comme un manque de pénis, et cette anatomie incomplète désigne la femme à occuper un statut second et inférieur. L'anatomie détermine le destin ».[312] Sa place est dans la procréation surtout des enfants garçons pour pérenniser la famille de son mari. C'est qu'une femme stérile est vouée à la répudiation car elle ne remplit pas son rôle social et contribue à la réduction de la famille de son mari. Ainsi, « la femme apparaît comme objet de désir sexuel mettant constamment ses atouts en valeur d'une manière ostentatoire, soit pour provoquer les hommes ou pour assouvir ses propres pulsions ».[313]

Il s'en suit qu'à cause de son statut inférieur, la place de la femme est dans la maison. Son travail est évalué faiblement en termes de reconnaissance et de la rémunération. Ruth Milkman renchérit qu'en période de récession économique et de licenciement forcé, les femmes constituent un réservoir de main-d'œuvre bon marché. Étant donné que les femmes tra-

---

[312] Abdessamad Dialmy, *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*, Dakar : CODESRIA, 2009, 6.

[313] Kouméalo Anate, « Représentations de la féminité et de la masculinité dans la presse togolaise : Étude de la caricature dans Sika'a, Viva et Pipo magazine », in *Revue Africaine des Médias*, Vol 21, N° 1 & 2, 2013, 93.

vaillent pour des salaires inférieurs à ceux des hommes, on pourrait s'attendre à ce qu'elles soient les dernières à perdre leur emploi dans un marasme. D'autre part, cela irait à l'encontre de la prescription culturelle fondamentale qui veut que la place de la femme soit à la maison, que les hommes soient le soutien de la famille.[314]

Abdessamad Dialmy déclare que « la différence entre les sexes est, toujours et dans toutes les sociétés, idéologiquement traduite dans un langage binaire et hiérarchisé : il y a un sexe majeur et un sexe mineur, un sexe fort et un sexe faible... Et ce serait cette faiblesse naturelle, congénitale des femmes qui légitimerait leur assujettissement. La forte probabilité statistique de l'universalité de la suprématie masculine trouverait son explication ultime dans la différence sexuelle de base, biologique ».[315] En dépit de la loi sur la parité, la femme congolaise continue occupe toujours un statut inférieur. L'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et aux fonctions électives est encore illusoire. La parité est devenu, selon Réjane Sénac-Slawinski « une expression consensuelle, presqu'un slogan, désignant l'exigence d'égalité entre les sexes. Il est en effet couramment utilisé pour désigner une démarche fondée sur la comparaison entre les hommes et les femmes, et par extension pour les politiques publiques initiées pour promouvoir l'égalité entre les sexes ».[316]

Les inégalités sont aussi visibles dans le secteur de l'emploi. Les postes de commandement sont occupés par les hommes tandis que les postes inférieurs sont réservés aux femmes, surtout le secrétariat et la réception. Si une femme est affectée au service des finances, c'est pour être manipulée en vue de permettre au chef de détourner l'argent. Toutefois, il s'avère indispensable de reconnaître que des fois les femmes occupent des postes de bas niveau à cause de leur niveau d'étude qui est bas.

---

[314] Ruth Milkman, *On Gender, Labor, and Inequality*, Urbana: University of Illinois Press, 2016, 15.

[315] Abdessamad Dialmy, Vers une nouvelle masculinité au Maroc, 7.

[316] Rejane Sénac-Slawinski, *La parité*, Paris : PUF, 2008, 12.

Comme la culture n'encourage pas la formation des femmes, rares sont celles qui ont un bon niveau académique leur permettant d'accéder à des postes de commandement qui exigent un diplôme élevé. Cependant, de l'autre côté, celles qui ont étudié demeurent encore à la barre d'attente pour être embauchées à cause de leur sexe.

3.2.3 Humiliation

La violence basée sur le genre est à la base de l'humiliation de la femme, surtout lorsqu'elle est victime d'un traitement inhumain à travers le viol, se faire battre ou se voir priver de ses droits fondamentaux. Ernestine Ronai présente quelques menaces qui humilient la femme dans le foyer :

> Il peut s'agir de commentaires sur sa tenue vestimentaire : « Regarde comment tu es habillée » – trop sexy, pas assez sexy. Rien ne va. Des réflexions sur la cuisine, le ménage : « Ton roastbeef est trop cuit », ou « pas assez cuit ». Si l'on pense aux enfants, cela donne : « Les enfants sont encore dehors à jouer, tu ne t'en occupes jamais. » Si le lendemain, la mère leur dit : « Papa va rentrer, venez dans la maison » et qu'en attendant les enfants regardent la télé, il dira : « Décidément, tu ne sais pas éduquer les enfants, tu les laisses tout le temps devant la télé. » Si le troisième jour, la mère leur demande de réviser leurs leçons, elle entendra : « Ce n'est pas l'heure de réviser les leçons … »[317]

À titre illustratif, une femme témoigne avoir été humiliée devant ses enfants lorsque des miliciens lui ont dit d'enlever ses habits et de se soumettre à des rapports sexuels, devant les yeux de ses propres enfants. Elle

[317] Ernestine Ronai, « Mécanismes de la violence conjugale et impacts sur les enfants et les adolescents », in Maryse Bonnefoy, Cécile Garrigues et Nadia Rachedi (sous dir.), *Ordres et désordres dans la sexualité, la conjugalité, la parentatlité : Que peut la prévention ?*, Toulouse : Erès, 2019, 173.

se sent toujours sans valeur devant ses enfants parce qu'ils ont vu sa nudité, et la violence abominable à laquelle elle a été contrainte, un fait qui constitue, en outre, une malédiction dans le contexte culturel congolais. Il lui arrive de temps en temps l'idée de se suicider à cause de la honte qu'elle éprouve. Vaut mieux pour elle de disparaître de leurs yeux. Une fille de quinze ans s'était suicidée parce qu'après que les miliciens l'aient violé, ils ont demandé à son père et ses deux grand-frères de coucher avec elle sous peine de mort. Ces derniers étaient obligés de le faire pour éviter d'être abattus. Cependant, la fille n'a pas supporté vivre encore à cause de la honte. Elle a décidé de mettre fin à sa vie en se pendant avec une corde.

Cette humiliation s'aggrave lorsqu'à tout moment la femme est considérée sans valeur, intimidée, dénigrée, menacée par des insultes et coups, chaque fois ses droits sont bafoués et foulés au pied sans aucune chance d'être défendue par la société qui a déjà rendu normales certaines inégalités comme mode de vie à adopter à travers des normes établies que toute la communauté doit obtempérer sans préjudice. Cette dévalorisation de la nature féminine accroît le niveau de frustration chez la femme qui voit ses comportements et ses façons d'être dénigrés dans tous les secteurs de la vie, et cela à travers un cycle de violence infernal. Ceci met la femme dans un état d'insécurité, elle se sent toujours inférieure et impuissante, et dans une situation de dépendance sans aucune liberté d'action et de pensée. R. Jewkes et R. Morrell ont raison de dire que des inégalités hommes-femmes et la violence sexospécifique se trouvent à la base des constructions de la masculinité qui postulent la subordination des femmes tout en valorisant la force et la dureté chez les hommes.[318]

[318] Rachel Jewkes et Robert Morrell, « Gender and sexuality: emerging perspectives from the heterosexual epidemic in South Africa and implications for HIV risk and prevention », in *Journal of the International AIDS Society*, N° 13, Vol 6, 2010, 4.

Étant considérée comme un sexe faible et inférieur, l'humiliation de la femme se manifeste aussi pendant le mariage dans certaines tribus qui ont imposé que la virginité est une condition sine qua non pour la nouvelle mariée. À défaut de cette condition, la fille est toujours remise à sa famille. Ce qui est humiliant est le fait que toute la communauté saura qu'elle a été répudiée faute de n'avoir pas été trouvée vierge. Il s'en suit les stigmatisations, le rejet et les discriminations de la part des autres parce qu'elle sera toujours traitée de pute.

3.2.4 Risque pour la santé physique et mentale

La violence a des effets néfastes sur la santé de la victime. L'OMS atteste qu' « une méta-analyse de la prévalence des abus sexuels infligés … et de leurs conséquences sur le plan de la santé au cours de la vie indique que ces abus entrent en jeu de manière significative dans la dépression, la consommation d'alcool et de drogues et la dépendance à ces substances, les troubles paniques, le trouble de stress post-traumatique et les tentatives de suicide ».[319] La violence subie en permanence est cause de tension, de peur, d'angoisse, d'un sentiment de culpabilité et de honte et tend à isoler la victime. Sur le plan médical, lésions traumatiques, troubles psychosomatiques, anxiété, troubles du sommeil, dépression, syndrome post-traumatique et idées suicidaires, etc.[320]

Les victimes de violence souffrent en silence dans leur état physique et mental sans dénoncer, mais leur vulnérabilité est toujours remarquable à travers l'isolement caractérisé par un silence, la dépression et la réaction

---

[319] Organisation Mondiale de la Santé, *Prévenir la violence exercée par des partenaires intimes et la violence sexuelle contre les femmes : Intervenir et produire des données*, Genève : OMS, 2010, 16.

[320] Jacques Lebas, Cécile Morvant, Pierre Chauvin, Les conséquences des violences conjugales sur la santé des femmes et leur prise en charge en médecine de premier recours, *Bulletin de l'Académie Nationale de Médecine*, N° 186, 2002, 950.

contre tout ce qui a trait à la violence subie, le manque d'appétit qui débouche sur l'amaigrissement, les trouves du sommeil, les maux de tête interminables qui peut créer l'hypertension, la gastrite et la crise cardiaque voire le désir suicidaire parce qu'on se sent dépassé et que la seule solution est d'en finir avec la vie. Beaucoup de filles victimes de viol témoignent avoir été infectées par des maladies sexuellement transmissibles y compris le VIH/Sida et reçues des grossesses indésirables. Par conséquent, elles préfèrent se droguer ou s'enivrer pour se sentir un peu apaisées. Toutefois, l'anxiété revient quand les effets de la drogue et de l'alcool se terminent. Ce qui étonne est que le fait d'être infectée et enceinte constitue une autre source de violence à travers la stigmatisation et le rejet dans la société. La santé mentale est touchée de sorte que la femme a peur de contact physique avec les autres et manque de paix. Le psychisme s'affaibli jusqu'à développer une autre maladie qui requiert l'intervention de la prière.

Plusieurs rapports présentent le nombre élevé des déprimés et stressés traumatiques à cause des effets de la violence subie. Ils courent le risque de mourir avant le temps pour ne pas être capables de supporter le poids de la souffrance expérimentée. Pour une femme enceinte, son état affecte énormément l'enfant en son sein. Ce qui fait que certains enfants naissent traumatisés parce que leurs mamans leur ont communiqué leur souffrance. Il en est de même lorsque l'enfant assiste chaque fois à la violence entre ses parents. K.L. Kizmann et les autres attestent cette réalité en ces termes : « le fait pour un enfant d'être exposé à la violence interparentale est fortement corrélé à l'apparition de problèmes dans son fonctionnement social, affectif, comportemental, cognitif et dans sa santé en général ».[321]

[321] Kitzmann KM et al., Child witnesses to domestic violence: a meta-analytic review, *Journal of Consultative Clinical Psychology*, N° 71, Vol 2, 2003, 340.

3.2.5 Sous-développement

Il communément reconnu que « les tâches de la femme et de l'homme se rapportent aux rôles différents qu'ils jouent pour de la subsistance de la famille. En plus de son rôle de mère et d'épouse, la femme joue un rôle important dans la production agricole. D'ailleurs, les études sur le rôle de la femme dans l'agriculture tirent toutes les mêmes conclusions : l'Africaine contribue beaucoup plus à l'économie dans la production alimentaire, agricole et dans bien d'autres domaines qu'on ne l'admet généralement ».[322] Cependant, l'apport de la femme congolaise n'est pas tellement reconnu pour le développement. Ce faisant, la violence l'empêche à être active pour apporter sa pierre de construction au changement de la situation précaire de la population de son milieu.

Son absence et son exclusion dans plusieurs secteurs de la vie du pays constitue une force de moins pour booster le développement du pays car la femme est reconnue unanimement comme la pourvoyeuse de la nourriture à sa famille à travers les travaux des champs et le petit commerce dans différents marchés ou devant sa maison. Néanmoins, tout ce qu'elle fait est soit affecté comme fruit du travail de son mari soit on fait un effort de ne pas reconnaître sa contribution.

---

[322] Albertine Tshibilondi Ngoyi, « Rôle de la femme dans la société et dans l'Église : Pour une justice et une réconciliation durables en Afrique », in *Théologiques*, N° 23, Vol 2, 2015, 205.

CHAPITRE 4

POUR DES MASCULINITÉS POSITIVES ET L'ÉQUITÉ DU GENRE

Ce chapitre qui constitue le dernier pour ce travail développe la conception positive des masculinités dans la vie personnelle à la lumière de la Bible en vue de l'équipé qui débouche sur l'établissement d'une relation harmonieuse qui n'est pas basée sur la discrimination liée au genre caractérisée par des constructions sociales à la base des inégalités entre l'homme et la femme. Il s'agira d'affirmer l'égalité entre l'homme et la femme de par leur nature, leur relation, le dessein de Dieu et leur finalité. Ceci va permettre à ce que les inégalités soient abolies et la volonté de Dieu soit visible dans la conception du genre et la considération mutuelle affirmée.

4.1 Relation homme-femme

Étant tous créés à l'image et à la ressemblance de Dieu, l'homme et la femme ont l'obligation d'avoir une relation d'égalité sans mépris ni discrimination. Ceci se manifeste lorsqu'Adam voit Eve, il reconnaît d'être en présence d'un être semblable. John Stott remarque que comme il y a égalité par la création et en Christ, il n'y a pas question d'infériorité de l'un envers l'autre, ni de l'identité de l'un avec l'autre. Ces deux vérités donnent une lumière sur la relation homme-femme et leurs rôles. Parce qu'ils ont été créés par Dieu dans une dignité égale, l'homme et la femme doivent mutuellement se respecter, s'aimer, se servir et ne pas se mépriser. Ils ont été créés complémentaires afin de reconnaître leur différences

et ne pas les éliminer ni usurper mutuellement les différences.[323] À cet effet, l'homme et la femme doivent appliquer le principe de complémentarité dans l'éducation des enfants. Il y a l'idée de partenariat qui est sous-entendue dans la complémentarité qui réitère que dans la relation du couple l'un a besoin de l'autre, car une seule personne n'est pas capable de réaliser toutes choses. Par exemple, l'homme ou la femme seul(e) est incapable de donner naissance à un enfant. C'est en se complétant que c'est possible. D'où l'importance de reconnaître la valeur de l'autre par rapport à sa contribution pour la réalisation de quelque chose en vue de la consonance conjugale et la gloire de Dieu. Ceci doit interpeller l'homme à changer sa façon de regarder la femme qui n'est pas différente ou inférieure à lui.

Ce changement de position et de vision est des fois difficile à appliquer à cause de la force de la société qui influence le comportement de l'homme. C'est ce que remarquent Camil Menard et Florent Villeneuve. Pour eux, le plus difficile à vivre pour les hommes est d'apprendre à partager l'autorité, le pouvoir, la maîtrise de la création. Les hommes et les femmes ont besoin d'humilité, de patience et l'amour. Il découle de ce qui précède que l'homme ne doit pas se transformer en asservisseur, mais demeurer un collaborateur, un partenaire à la femme dans tous les secteurs de la vie. L'antagonisme risque de créer des tensions qui ne vont pas contribuer à la cohésion sociale.

Le mauvais traitement, la discrimination, les inégalités sociales et les exclusions envers la femme créent des distorsions. Michel Quoist conseille que « la femme ne peut pas être écartée d'aucune activité humaine, dans n'importe quel domaine… L'homme et la femme sont égaux, ils doivent s'engager indistinctement dans les mêmes tâches… L'homme et la femme ont une même dignité, même tâche à remplir, même destinée surnaturelle, mais leurs fonctions sont différentes et complémentaires ».[324]

---

[323] John Stott, Issues Christians Facing Today, 334.

[324] Michel Quoist, *Réussir*, Paris, Ouvrières, 1961, 40.

En effet, les comportements dénaturant la femme n'ont place de place selon la vision de Dieu. C'est pourquoi, à titre exemplatif, la Bible affirme que « lorsqu'un homme a séduit dans un moment de faiblesse une jeune femme non fiancée, il doit aussi s'apprêter à la prendre pour femme pour toute sa vie (Ex 22,15) ; d'après Dt 22,28s, il n'a pas le droit de s'en séparer pour toute la durée de son existence ».[325]

Dans le but de promouvoir la cohésion sociale, il n'est important d'user le pouvoir d'une manière abusive, mais plutôt prôner la coopération, le dialogue et le consensus. Dans la vie courante, l'homme doit apprendre à partager des responsabilités de direction en fonction du don, expertise et disponibilité. Les rôles sociaux ont été imposés par la société, susceptibles de changer par l'évolution du monde. Cependant, lorsqu'ils sont à la base de violences interpersonnelles et conduisent au péché, il y a lieu de recourir à la Bible pour identifier la volonté de Dieu pour une cohésion sociale. Il y a la possibilité de pratiquer la soumission mutuelle, l'amour parfait, la tolérance mutuelle, l'acceptation et la reconnaissance d'être en face d'un semblable qui mérite d'être pris avec dignité.

4.1.1 Égalité basée sur la création

Dans le premier chapitre il a été dit que l'humanité (homme et femme) a été créée à l'image et à la ressemblance de Dieu. De ce fait, il y a obligation de reconnaître la dignité humaine sans porter atteinte à la vie ni être victime de n'importe quelle violence. C'est pourquoi, comme le note John Stott, à certains moments, les femmes n'étaient ni méprisées ni maltraitées. Elles étaient considérées comme faisant partie intégrante de la communauté de l'alliance, de sorte que les hommes, les femmes et les enfants étaient réunis pour écouter la lecture publique de la Torah et participer au culte (Dt 31,12). Le mariage a été célébré en grand honneur, sur le modèle de l'amour de Yahvé envers Israël, la beauté de l'amour sexuel

[325] Hans Walter Wolff, *Op. cit*., 153.

a été célébrée (comme dans le Cantique des Cantiques), les capacités d'une bonne épouse ont été louées (Prov 31), des femmes pieuses et entreprenantes comme Anne, Abigail, Naomi, Ruth et Esther ont été admirées et il a été constamment souligné que les veuves doivent être soignées.[326]

La nature humaine à l'image de Dieu permet la relation directe avec Dieu. Ainsi, l'égalité à la création interpelle au respect mutuel tout en reconnaissant que tout le monde a de la valeur devant Dieu. Ce qui demande la prise au sérieux de l'autre.

4.1.2 Homme et la femme pour la réalisation du mandat divin

Le mandant divin est résumé en Genèse 1. 28 : « Dieu les bénit et leur dit : « Soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la. Dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tous les animaux qui fourmillent sur la terre » » ; et en Genèse 2.15 : « Et l'Éternel Dieu prit l'homme et le plaça dans le jardin d'Eden pour le cultiver et pour le garder ». Ces versets serviront de toile de fond pouvant conduire la réflexion sur ce sujet. L'homme et la femme porte la responsabilité de mettre au monde, d'élever des enfants et de dominer sur les autres créatures (Gn 1:26-28). La femme est le vis-à-vis de l'homme. En tant que composantes de l'espèce humain, ils sont appelés à accomplir ensemble le mandat culturel leur confié par le Créateur.

Multiplier et remplir, peupler la terre

Les verbes de Genèse 1.28 ne posent pas de réels problèmes de traduction פָּרָה (pārā) signifie porter du fruit, être fécond ; רָבָה (rābā) est le plus souvent traduit par multiplier, augmenter et la racine מלֵא (mālēh′) par remplir. Ils sont utilisés dans plusieurs passages (Gn 1.22, 28 ; 9.1, etc.). Au qal impératif, ils définissent donc un ordre, un mandat adressé

[326] John Stott, Issues Facing Christians Today, 330.

par Dieu à l'humanité. La bénédiction divine qui accompagne ces trois verbes reviennent à dix reprises dans le livre de la Genèse, avant et après le déluge, pour les animaux comme pour les êtres humains : Gn 1.22 (animaux) ; Gn 1.28 ; 8.17 ; 9.1, 7 (hommes) ; Gn 17.20 ; 28.3 ; 35.11 ; 47.27 ; 48.4 (lignée d'Abraham). La croissance de la population est donc considérée dans la Bible comme une injonction et une bénédiction divines. En outre, il sied de noter que la réalisation de ces impératifs dépend de Dieu pour parvenir à un résultat positif. Ceci annule tout esprit d'arrogance en l'homme qui croit accomplir tout à cause de ses facultés de faire telle ou telle chose.

L'impératif פָּרָה (pārā) dénote une augmentation en chiffre. L'homme est créé pour produire une lignée, une descendance. Dieu a voulu que tous les êtres humaines sortissent d'une même fontaine afin qu'on ait tous soins de s'entretenir en mutuelle concorde et que les uns embrassent les autres comme leur propre chair.[327] Les êtres humains ont mandat de se multiplier. C'est pour dire la terre est suffisante pour contenir tous ceux qui naîtraient de ce premier couple. Dans cette multiplication se trouve implicitement incluse l'idée d'une responsabilité afin de maintenir l'harmonie et l'ordre sur la terre. Autrement dit, la multiplication doit être réglementée ou ordonnée. Cette responsabilité a des implications écologiques car la surpopulation non réglementée et mal gérée risque d'entraver à la bonne gestion de l'environnement.

[327] Jean Calvin, *Commentaire sur l'Ancien Testament : livre de la genèse*, Genève, Labor et Fides, 1961, 38.

Dominer et soumettre

Dominer

Une lecture hâtive du verbe כִּבְשֻׁהָ (dominer) laisse penser à un exercice despotique. L'humanité (homme et femme) est considérée comme le roi devant assurer le contrôle sur le reste de la création. Frank Michaeli renchérit que « cette royauté n'est pas une fonction individuelle : c'est l'humanité dans son ensemble qui possède ce privilège ».[328] Cette installation royale nécessite une certaine analyse pour la comprendre. Veut-elle dire exercer un gouvernement tyrannique sur le reste de la création ? Faut-il comprendre par-là l'usage despotique du pouvoir sur la création ? S'agit-il d'une possession absolue ?

De prime abord, il est impérieux de noter que la création est une propriété privée de Dieu (Dt 10.14, Lév 25.23, Ps 24.1ss, 50.10-11) et un don de Dieu pour l'humanité (Ps 115.16). Dave Bookless précise que le gouvernement de Dieu est absolu tandis que celui de l'homme est temporaire et limité.[329] Il ressort de ce qui précède que l'humanité ne peut pas s'approprier la création comme son bien privé et faire ce qu'il veut. Il lui est demandé d'exercer son gouvernement avec amour et d'en prendre soin pour le bien de toutes les créatures et pour la gloire du Créateur.

La suprématie de l'humanité sur la création n'est pas le fruit d'un mérite mais d'un privilège lui accordé par Dieu, une bénédiction incluant l'idée de service à rendre pour que la création demeure vivable de l'existence de l'humanité sur la terre. En tant que service, l'humanité reste redevable au propriétaire de la création de la façon dont elle la gère. C'est que la meilleure de façon de faire serait de se questionner avant de poser tout acte sur la création afin de connaître la volonté de Dieu.

---

[328] Frank Michaeli, *Le livre de la genèse : chapitres 1-11*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1957, 28.

[329] Dave Bookless, *Dieu, l'écologie et moi*, Paris, Je Sème, 2014, 37.

La domination de l'homme n'est pas synonyme de l'esclavage ou de l'asservissement de la création. Elle communique une idée d'un traitement avec bienveillance, de justice et de soin approprié qu'on doit lui rendre, car le défaut ne permet pas la vie. Claus Westermann a raison de dire que « toute forme d'exploitation est mépris de l'ordre divin ».[330]

Il s'agit donc pour nous de dominer sur la terre en tant qu'êtres humains créés à l'image de Dieu, comme le précisent les Pères de l'Église sur la base de la traduction grecque (Septante) de la Bible : l'hébreu רָדָה (rada) est traduit par le grec ἄρχω (arkhō), qui évoque la capacité à commander, à exercer la fonction de chef, avec toutes les qualités requises. Toutefois, la pensée de Ludwig Köhler nécessite une attention particulière : « Il est incontestable que le mandat dont les hommes sont chargés n'est pas encore parvenu au but. Il est certain que comme image, l'homme est menacé dans la mesure où sa domination risque de dérailler parce qu'il méconnaît les responsabilités impliquées dans cette domination ».[331] À cause de cette méconnaissance, Alphonse Maillot exprime sa peur : « Bien entendu, on tremble un peu quand on sait ce qu'il est en train d'en faire aujourd'hui ».[332]

Pour Walter Vogels, le verbe רָדָה revient 22 fois dans l'Ancien Testament et s'applique toujours aux relations entre des êtres humains, excepté dans le récit de la création où il s'agit des animaux (1, 26.28), des êtres qui ont beaucoup en commun avec les humains. Comme eux ils ont du sang, ce qui veut dire la vie, ils sont « créés » בָּרָא (bara') (v. 21), bénis par Dieu pour leur procréation (v. 22), les animaux (terrestres) sont créés le même jour que les humains. Le sujet du verbe רָדָה est souvent le roi (1 R 5, 4; Ps 72, 8), dont la fonction n'est pas de s'enrichir, de chercher son

---

[330] Claus Westermann, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2002, 121.

[331] Ludwig Köhler, cité par Hans Walter Wolff, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1974, 143.

[332] Alphonse Maillot, *Gros plan sur l'Ancien Testament : ses thèmes et ses défis*, Aubone, Moulin, 1987, 48.

propre intérêt, mais de promouvoir la justice et la paix dans son royaume, avec une préoccupation particulière pour les faibles, tels les veuves et les orphelins. Les prophètes rappellent souvent aux rois cette responsabilité et ils les accusent s'ils gouvernent autrement. L'humanité, créée à l'image de Dieu, a comme fonction royale de« dominer » ou de « commander », ce qui veut dire elle a reçu une mission de service pour promouvoir l'harmonie (la justice et la paix) dans le monde qui lui est confiée, mais non pas pour l'exploiter.[333] La domination n'est pas seulement l'exercice du phénomène social du pouvoir, ni la domination appropriée de la raison sur nos passions et nos instincts simplement une question de maintien d'un régime dévastant d'autodiscipline interne. Nous devons discerner ce qui fait un enfant bien développé ou une organisation productive ou le bien commun. Nous devons savoir ce que signifie s'épanouir en tant qu'être humain. Lorsque nous faisons la distinction entre domination et tyrannie, nous signalons la différence entre un discernement réussi et un discernement raté, qui est l'une des raisons pour lesquelles les pères de l'Église pourraient accorder une telle importance à la tradition philosophique grecque de l'enquête rationnelle tout en restant fidèles à l'idée maîtresse de vision biblique.[334]

Le Psaume 8 fait écho à ce texte de la Genèse : le psalmiste emploie la racine du verbe gouverner pour mieux illustrer la qualité de cette domination, empreinte de sagesse d'intelligence ; « Tu as fait l'homme de peu inférieur à un dieu, tu l'as couronné de gloire et de magnificence, tu lui as donné la domination sur les œuvres de tes mains, tu as tout mis sous ses pieds, moutons, chèvres, bœufs, bêtes sauvages, oiseaux du ciel, poissons de la mer… » (Ps 8.6-7). Walter Vogels renchérit que « l'humanité créée à l'image de Dieu, a comme mission royale d'empêcher que le chaos

---

[333] Walter Vogels, « La terre confiée à l'humanité (Gn 1,26-31) », in *Paraboles*, VOL XXIX N° 3, 2013, 5.

[334] R.R. Reno, *SCM Theological Commentary on the Bible: Genesis*, London, SCM Press, 2011, 54.

reprenne le dessus et de travailler à maintenir le cosmos pour que tous puissent y vivre dans la paix et la prospérité ».[335]

Soumettre

Le verbe qu'il emploie est כִּבְּשׁ ce que la Bible de Jérusalem (BJ) traduit par « soumettre », la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB) par « dominer », et la Bible Nouvelle Traduction (BNT) par« conquérir ». Ces traductions suggèrent des nuances différentes. Le verbe כִּבְּשׁ, employé 14 fois dans l'Ancien Testament, contient une nuance de violence. Il est utilisé par exemple pour décrire la conquête de la terre promise (Jos 18, 1), il dépend de la responsabilité particulière du roi (2 S 8, 11). La conquête de la terre promise ne peut certainement pas être sa destruction, ce qui la rendrait inhabitable, mais l'enlèvement des obstacles pour qu'on puisse vivre en paix dans ce pays de lait et de miel. Si on détruit tout, à quoi servirait sa conquête? Telle est la mission de l'humanité par rapport à la terre.[336] Pierre Berthoud[337] le précise ainsi :

-Le premier chapitre de la Genèse met l'accent sur la sujétion de la création. L'être humain est appelé à une destinée extraordinaire ; exercer la royauté au nom de Dieu sur toute la création comme gérant.

-Cependant, le deuxième chapitre apporte une nuance importante comme pour prévenir tout abus dans la mise en œuvre du mandat relationnel. Il ne s'agit pas d'imposer une tyrannie à la création, mais plutôt d'exercer un service. Lorsque l'homme exploite la terre, il a pour vocation de prendre soin de ce que Dieu lui a confié, il adore et sert Dieu dans le travail qu'il entreprend.

---

[335] Ibid, 4.

[336] W. Vogels, « La terre confiée à l'humanité (Gn 1,26-31) », in *Paraboles*, VOL XXIX N° 3, 2013, 4-5.

[337] Pierre Berthoud, *En quête des origines : Les premières étapes de l'histoire de la révélation*, Genèse 1 à 11, Cléon d'Andran/Aix-en-Provence, Excelsis/Kerygma, 2008, 226.

Si la soumission de la création n'est pas synonyme de la destruction, l'humanité doit comprendre qu'elle est locatrice dans la création. Elle doit développer le sens de responsabilité dans la protection de ce qu'elle est appelée à gérer. Elle n'en est pas la détentrice ultime. C'est qu'être locataire fait penser, une fois de plus, à l'idée que l'homme n'est pas le propriétaire de la création mais un don de la part de Dieu. Il est appelé à la maintenir vivable pour que tous les locataires, présents et futurs, puissent en profiter et survivre. En tant que tel, il veille à ce que la création ne soit pas dégradée et détruite afin d'éviter la colère de Dieu. Ainsi, il y a obligation d'essayer d'éviter les dommages aux biens du propriétaire. Il ressort que l'idée de la dépendance mutuelle est à bannir. François Euvé renchérit en ces termes : « Si l'homme ne dépend pas en tous points de son appartenance au cosmos (il en « émerge »), on ne peut dire à l'inverse que le cosmos dépende de lui. Tout ne peut pas être ramené à l'homme comme si les choses n'avaient de valeur que par rapport à lui. C'est cet anthropocentrisme intempérant qui est responsable pour une grande part des dégradations actuelles et des menaces qui pèsent sur notre avenir commun ».[338]

4.1.3 Homme et la femme pour le travail et la protection de la création

Le mandat divin commun à l'homme et à la femme se résume dans deux verbes retrouvés dans Genèse 2,15 : cultiver עבַד (ʻābad) et garder שָׁמַר (šamar). Ils doivent travailler pour se nourrir mais aussi contribuer à la protection de la création par une gestion saine de la création. Ils sont appelés à travailler, c'est-à-dire fructifier et multiplier à partir de ce que Dieu a mis à sa disposition usant de l'intelligence et la maitrise que Dieu leur accorde. Il ne s'agit pas seulement de travailler mais aussi protéger,

[338] François Euvé, « Théologie de la nature », in *Recherches de Science Religieuse*, Tome 98, 2010/2, p. 287.

soigner, rendre vivable le cosmos. Ils en sont donc les gardiens. Il convient de comprendre le mot gardien et son rôle :

> Un gardien n'est pas un propriétaire. Le bien qui lui a été confié ne lui appartient pas. Il en va de même de la terre, propriété du Créateur, qui l'a remise en usufruit entre les mains des hommes. Mais les hommes ont considéré que cette terre leur appartenait, ils ne se sont pas contentés d'en être de simples usufruitiers. L'usufruitier a l'*usus* et le *fructus* (l'usage et le fruit), mais il n'a pas l'*abusus*, droit de vendre, abuser ou détruire qui demeure au propriétaire ou au Créateur d'une œuvre. Les droits de l'usufruitier sont limités par l'obligation de conserver le bien en état d'être restitué à terme au propriétaire. Cet usufruit a nécessairement une durée, alors que le droit de propriété est imprescriptible. Imprescriptible a pour synonymes ... impérissable, immuable, inaltérable ou *« Eternel »*.Ce n'est pas le cas des droits consentis sur la terre à l'humanité par l'Eternel-Dieu qui ont une durée limitée.[339]

Claus Westermann n'est pas très loin de cette conception quand il écrit :

> Pour cultiver et sauvegarder, le travail physique et intellectuel doit d'emblée aller de pair. En outre, tout ce qui s'inscrit dans la condition créatrice de l'homme, à savoir l'espace vital, la nourriture, le travail, la communauté, exigent une activité intellectuelle, une réflexion voire une méditation en quelque sorte … Il faut de la sagesse pour cultiver un champ, mais aussi pour vivre le mariage et pour éduquer un enfant … Quand, lors de la création de l'homme, Dieu lui ordonne de cultiver et de sauvegarder le jardin, cet ordre implique la sagesse nécessaire selon laquelle l'homme

[339] « La genèse: étude et commentaires », in http://ayezfoi.free.fr/genese/une_terre_en_usufruit.htm, le 19/06/2017.

> assumera son existence. C'est pourquoi G. v. Rad définit la sagesse comme une 'forme élémentaire de la conquête de la vie.[340]

Frédéric Baudin affirme que ces verbes de la Genèse signifient donc que l'autorité déléguée par Dieu aux êtres humains, leur vocation de protéger les êtres vivants. Cette autorité doit s'exercer dans les limites du mandat culturel ordonné au commencement par le Créateur. Ce mandat demeure malgré la chute et leur domination implique non seulement leur responsabilité humaine, mais aussi religieuse.[341] L'homme et la femme sont interpellés à réaliser ce mandat.

4.1.4 Homme et la femme pour l'encadrement de la famille

La famille est l'ensemble du père, de la mère et des enfants. Son harmonie constitue le point de départ pour la paix et le développement de la tribu, de la société voire de l'Église. Lorsque les inégalités relationnelles liées au genre y sont enregistrées, il s'installe l'instabilité qui affecte négativement la vie de toute la communauté. Il s'avère indispensable de revisiter le cercle familial afin d'y développer une autre manière de vivre qui n'encourage pas la violence entre ses membres.

Les membres de la famille sont liés dans une relation d'amour, de responsabilité et de soumission mutuelle pour le bien-être de tous. Les parents doivent faire preuve d'attention l'un envers l'autre, chacun dans ses responsabilités, afin de répondre efficacement au bien de son partenaire. Le bien dont on doit manifester à l'autre ne consiste pas à porter atteinte à la vie de l'autre. Il ressort que chacun doit chercher à satisfaire les désirs et les aspirations de l'autre en vue de le rendre heureux. Ce faisant, ce

---

[340] Claus Westermann, *Op. cit.*, p. 121.

[341] Frédéric Baudin, « Bible et environnement : protection de l'environnement et responsabilité chrétienne », in http://www.garriguesetsentiers.org/article-bible-et-ecologie-66505210.html, le 19/06/2017.

serait une façon de reconnaître sa dignité comme un être humain. Cependant, l'idée de dominer l'autre ou le figer dans un état d'infériorité ne contribue à le rendre heureux. Il convient d'afficher le comportement de serviteur qui accorde l'estime à l'autre et lui donne de la valeur sans s'imposer. L'estime réciproque est importante pour le couple chrétien (Rm 12,10). Ceci est possible si l'amour cimente l'union en toute humilité.

Dans l'encadrement des enfants, l'homme et la femme doivent collaborer dans leur éducation. Comme signalé ci-haut, les constructions sociales susceptibles à la violence sont inculquées par les parents qui apprennent aux enfants à se comporter selon leur sexe. L'éducation familiale doit veiller à ne pas inculquer la mauvaise conception du genre aux enfants, mais les aider à acquérir la notion d'égalité entre fille et garçon selon les valeurs prônées par la Bible.

4.2 L'homme et la femme dans l'économie du salut

4.2.1 Égalité dans le péché

La Bible enseigne qu'en Adam, l'humanité meure à cause du péché (1 Co 15,22). Tout descendant d'Adam naît en étant pécheur et privé de la gloire de Dieu sans distinction de sexe (Rm 3,23). La nature pécheresse lui est transmis à la naissance. Nous pouvons facilement établir un lien avec l'état glorieux d'Adam et Eve qui a été corrompu par le péché et voir que les humains ont en quelque sorte détruit ce que Dieu a fait d'eux. Ces échos nous font reculer jusqu'à ce que nous trouvions Genèse 1–3 et « l'Adam littéraire ». Cet Adam et Ève littéraires deviennent Adam et Ève généalogiques sur lesquels toute l'histoire est bâtie.[342]

La Bible enseigne que l'homme et la femme sont coparticipants dans la chute. Adam n'était pas moins coupable qu'Eve (Gn 3:6; Rom 5:12-21;

[342] Dennis R. Venema et Scot McKnight, Adam and the Genome: Reading Scripture after Genetic Science, 127.

1 Cor 15:21-22). Ils ont été tous punis et privés de la gloire de Dieu de sorte que tous ont besoin d'être sauvés par le Sauveur unique. Bien qu'il y ait tendance de condamner la femme d'être la première à transgresser la loi divine, Dieu ne tient pas compte de cet aspect, mais considère le résultat de l'acte posé par chacun. Qu'on le premier ou le second à transgresser, la finalité est la même nécessitant d'être réprimandée.

Le péché n'est pas lié à un seul sexe. L'égalité du genre est justifiée par le fait que l'homme et la femme possèdent la même nature pécheresse qui les sépare de Dieu. Ils sont tous des pécheurs et ont besoin du salut. Par conséquent, l'un ne peut pas dire qu'il est moins pécheur que l'autre. Tous sont sous la même condamnation. Roger Lefebvre dit : «…la Bible met tout le monde sur un pied d'égalité en affirmant que tous les humains sont pécheurs et qu'il n'existe aucun juste parmi eux, pas même un seul. Les êtres humains présentent donc tous la même valeur morale ou spirituelle aux yeux de Dieu… ».[343] John Stott ajoute que Jésus a mis fin à la malédiction de la chute, a réinvesti la femme avec sa noblesse partiellement perdue et a réclamé pour sa nouvelle communauté de royaume la bénédiction de la création originale de l'égalité sexuelle.[344]

4.2.2 L'homme et la femme dans le royaume de Dieu

Le royaume de Dieu est une réalité spirituelle où tous les chrétiens vont finalement demeurer pour l'éternité. C'est avec raison que la Bible affirme qu'en Christ, il n'y a plus ni homme ni femme (οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ - Gal 3,28). Cela ne veut pas dire que l'homme et la femme ont perdu la masculinité ou la féminité. Étant en Christ, la position devant Dieu est la même ; tous jouissent d'une relation commune avec lui. Les distinctions sexuelles sont inopportunes. Tout le monde, sans distinction

[343] R., Lefebvre, *La place et le rôle de la femme dans l'Église locale*, htt://sentinellenehemie.free.fr, consulté le 30/04/2021

[344] John Stott, Issues Christians Facing Today, 331.

de sexe, est égal devant Dieu parce que tous sont justifiés par la grâce seule à travers la foi. Par conséquent, ils sont acceptés équitablement comme enfants de Dieu sans discrimination liée aux rôles sexuels. Ainsi, il n'y a pas question de supériorité ou d'infériorité d'un sexe devant Dieu. L'égalité de sexe établie par la création mais pervertie par la chute est rétablie par la rédemption en Christ. Ce faisant, l'homme et la femme sont absolument égaux en valeur devant Dieu, créés, justifiés par la grâce, régénérés et héritiers de la même manière en Christ (1 Pi 3,7). Ceci constitue donc un fait indestructible de l'Évangile.[345]

De ce qui précède découle l'idée selon laquelle l'homme et la femme sont héritiers du royaume de Dieu par leur salut en Christ. Le fait de devenir chrétien ne supprime pas le sexe, mais plutôt devait susciter tous les citoyens du ciel à la cohésion en reconnaissant que l'appartenance au royaume de Dieu n'est pas conditionnée par la masculinité ni la féminité. Étant un royaume de paix et de justice, la relation entre l'homme et la femme doit être harmonieuse reflétant la vie du royaume conforme aux exigences bibliques bien qu'étant encore dans ce monde. Ils sont un en Christ par leur foi car il n'y a pas de classe ni sexe privilégié. Il n'y a pas de distinction entre le mâle et la femelle. Les différences sexuelles ne créent pas la disparité quant aux privilèges chrétiens que chacun doit recevoir en tant qu'héritier du royaume de Dieu. Il ressort que l'imparité n'est pas le mode de vie du royaume. C'est l'égalité de tous en Christ qui contrôle la vie des citoyens du royaume.

4.2.3 L'homme et la femme à la Pentecôte

La Bible enseigne que lors de la Pentecôte, le Saint-Esprit a été accordé autant aux hommes qu'aux femmes. Sans distinction, le Saint-Esprit habite les femmes et les hommes, et distribue souverainement ses dons indépendamment du sexe (Ac 2,1-21; 1 Co 12,7,11; 14,31). Il est

[345] John Stott, Issues Christians Facing Today, 332.

juste et vrai qu'à Jérusalem, la nuit où Jésus-Christ est trahi, il donne ses instructions d'adieu à ses disciples à la lumière de son départ imminent. Il leur laisse cette promesse : « Et moi je prierai le Père, et il vous donnera un autre consolateur… je ne vous laisserai pas orphelins, je viens vers vous » (Jn 14,16). Le deuxième chapitre des Actes des Apôtres donne une description vivante de ce qui s'est produit dans la chambre haute le jour de la Pentecôte. L'Église naquit de l'effusion spectaculaire de l'Esprit-Saint sur les cent-vingt disciples qui attendaient la réalisation de la promesse du Saint-Esprit.[346]

Les hommes et les femmes présents en ce jour ont reçu le Saint-Esprit au même niveau. Ils ont été équipés pour le ministère conformément au don que le Saint-Esprit a gracieusement donné à chacun. Il est intéressant que le contexte néotestamentaire ne s'est presque pas intéressé à présenter en détail le ministère des femmes pendant cette période. Toutefois, leur présence à côté des apôtres est parlante.

4.2.4 L'homme et la femme et les dons spirituels

La lecture de Joël 3,1 révèle l'accomplissement futur d'un boom pneumatologique où les hommes et les femmes seront remplis de l'Esprit de Dieu en vue des ministères dans le monde. La concrétisation de cette prophétie se réalisa à la pentecôte avec la descente du Saint-Esprit sur les hommes et les femmes en vue de les aider à proclamer la bonne nouvelle du salut en Christ et d'établir l'Église (Ac 1,8 ; 14 ; 2,1-4 ; 17-18). Ainsi, les dons spirituels sont des manifestations de l'Esprit de Dieu, accordées dans des événements ponctuels ou de façon continue, en vue d'équiper les croyants pour le service de Dieu et de son peuple. En possédant un plutôt qu'un autre n'implique ni supériorité, ni infériorité spirituelle (un corps

[346] Ivan Styanrata, le Saint-Esprit, Seigneur et source de vie, Farel, 2009, 68-71

unique, avec plusieurs membres). Tous sont des dons spirituels et sont égaux.[347]

La Bible enseigne que l'homme et la femme sont appelés tous deux à développer leurs dons spirituels et à en user comme intendants de la grâce de Dieu (1 Pi 4:10-11). L'homme et la femme sont tous deux divinement habilités pour exercer leur ministère au sein du corps du Christ, sous son autorité (Ac 1,14; 18,6; 21:9; Rom 16,1-7,12,13,15; Phil 4,2-3; Col 4,15; voir aussi Mc 15,40-41; 16,1-7; Lc 8,1-3; Jn 20,17-18; comparez aussi les exemples de l'Ancien Testament: Jg 4,4-14; 5,7; 2 Chr 34,22-28; Prov 31,30-31; Mic 6,4).

La distribution des dons est une action libre et souveraine de l'Esprit de Dieu sur les croyants. Il les donne à qui il veut et comme il veut (1 Co 12,11-18). Il accorde à chacun un don différent (Rom 12,4-6). C'est qu'il n'y a pas de ségrégation liée au sexe dans la distribution de dons. En plus, il ne catégorise pas des dons appropriés à chaque sexe. Tous les dons sont octroyés sans être conditionnés par un sexe donné pour l'édification du corps du Christ. La seule condition pour recevoir un don spirituel est de croire en Christ.

Tenant compte de l'égalité entre l'homme et la femme dans l'économie du salut, Dieu ne tient pas compte de sexe quand il accorde un don spirituel à quelqu'un. Il accorde et à l'homme et à la femme la même grâce en Christ. De ce qui précède, il y a lieu de retenir qu'il n'y a pas d'argument convaincant pouvant écarter les femmes des dons spirituels, étant donné que nous avons tous le même statut en Christ, homme comme femme. Tous doivent jouir des mêmes droits dans l'Église en mettant leurs dons au bénéfice de l'Église.

---

[347] Donald, K., Mckim et al., *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Ed. Excelsis, Lavis, 2010, 438 et 448.

4.2.5 L'homme et la femme comme membres du corps du Christ

La lecture de 1 Corinthiens 12, 15-19 révèle que tous les chrétiens sont, sans distinction de sexe, membres du corps du Christ ayant chacun un rôle à jouer pour le bon fonctionnement du corps. Il s'en suit l'importance de chaque membre au sein du corps dont la collaboration et la reconnaissance mutuelle constituent le principe directeur pouvant contrôler les rapports à entretenir en vue de l'unité du corps. L'indissolubilité du lien rendue possible par le Christ qui a greffé chaque membre appelle à la reconnaissance l'individualité constitutive des membres dans la construction du corps. C'est que la présence des membres liés ensemble dans le corps constitue la force et la vie parce que la dissolution des membres engendre la faiblesse et la mort du corps, surtout qu'aucun membre ne subsister par lui-même car l'auto-exclusion c'est un auto-suicide et la paralysie du corps. Ceci souligne l'indispensabilité de toutes les parties dont la coopération, l'unité et complémentarité doivent les caractériser pour la vie du corps.

Il convient de noter que les membres du corps du Christ sont divers sans discrimination. Ils ne sont pas seulement constitués des hommes mais aussi des femmes jouissant d'un même statut devant Dieu. Ils bénéficient sans restriction sexuelle et d'une manière égale de tous les privilèges réservés à tous les membres. Étant membres du corps par le salut reçu de Christ, chacun exerce son rôle conformément au don octroyé par l'Esprit pour l'édification de l'Église. Partant de cette réalité, l'exclusion des femmes dans la vie de l'Église est synonyme de leur exclusion du corps du Christ, un cas d'amputation de ses membres pour ne pas jouer leurs rôles.

4.2.6 L'homme, la femme et les ministères dans l'Église

La Bible enseigne que, dans l'économie du Nouveau Testament, les femmes aussi bien que les hommes exercent des fonctions prophétiques,

sacerdotales et royales (Ac 2:17-18; 21:9; 2 Cor 11:5; 1 Pi 2:9-10; Ap 1:6; 5:10). Par conséquent, les quelques textes isolés qui semblent restreindre la pleine liberté des femmes de par leur salut ne doivent pas être interprétés de façon simpliste et en contradiction avec le reste de l'Écriture. Au contraire, l'interprétation de ces textes doit tenir compte de leur rapport avec l'enseignement général de l'Écriture et de la totalité contextuelle de ces mêmes passages (1 Cor 11:2-16; 14:33-36; 1 Tim 2:9-15).

L'Ancien Testament regorge plusieurs exemples des femmes prophétesses sur le même pied d'égalité avec les hommes. Il s'agit, à titre illustratif, de Myriam (Ex 15,20-21), Déborah (Jg .4,4-7), la femme d'Esaïe (Es 8,9), Houlda (2 R 22,14-20) et la fausse prophétesse Noadia (Né 6,14). Leur consultation par le peuple montre clairement qu'Israël ne trouvait aucun problème à une femme d'exercer cette tâche et que leurs paroles étaient prises avec la même autorité que celles des hommes.

Selon Bruce Waltke, « Houlda est une prophétesse très intéressante par rapport à la question du rôle des femmes dans l'adoration et le ministère. Quand les ouvriers de Josias trouvent le livre de la loi alors qu'ils réparent le Temple, Josias ordonne à cinq responsables de consulter Je Suis au sujet du livre. Ils ne se rendent pas chez Jérémie et Sophonie, mais chez leur contemporaine, Houlda, pour lui exposer la situation (2 R 22,8-20) ».[348]

L'égalité dans les ministères se manifeste aussi à travers la liberté de tous, hommes et femmes, d'accéder à Dieu par la prière. Le contexte vétérotestamentaire retient des exemples où les femmes s'adressaient directement à Dieu sans aucun besoin d'une médiation masculine des sacrificateurs ou prêtres ni leurs maris. Tels sont les cas de Rachel en Genèse 30,22-24 et Anne en 1 Samuel 1,1-19. Elles s'adressent directement à Dieu sans aucune obstruction.

Sur le plan liturgique, les hommes tout comme les femmes sont impliqués, d'une manière ou d'une autre, dans les activités cultuelles. La

[348] Bruce Waltke, *Théologie de l'Ancien Testament*, Charols, Excelsis, 2007, 240.

Bible présente le cas de Myriam et Déborah engagées dans l'adoration en apportant leur contribution dans l'égaiement de l'assemblée par les chants accompagnés des danses qu'elles composaient elles-mêmes, des instruments musicaux et des cris de joie pour glorifier Dieu (1 S 18,6 ; Ps 68,25). On voit aussi les femmes en train d'offrir des sacrifices (Lv 12,6) et de faire le vœu en signe de consécration à Dieu comme un nazir (Nb 6,2).[349]

L'égalité est aussi appuyée par le concept de sacerdoce de tous les croyants que Daniel Marguerat développe en ces termes :

> Daniel Marguerat écrit ce qui suit : Luther, rappelons-le, n'est pas l'inventeur du concept « sacerdoce universel » ou « sacerdoce de tous les croyants ». Dès le IIe siècle, la tradition patristique a conçu l'idée d'une prêtrise de tous les fidèles en la fondant sur 1 P 2,9 et Ap 1,6. Je cite ce dernier texte : Christ « a fait de nous un royaume (βασιλείαν), des prêtres (ἱερεῖς) pour Dieu son Père ». Parmi les Pères, Irénée de Lyon déclare : « tous les apôtres du Seigneur sont prêtres » (*Adversus haereses* 4,8,3). Tertullien cite Ap 1,6 et commente : « tous les croyants sont prêtres concernant la prière et le service de Dieu » (*De exhortatione castitatis* 7,3). Justin Martyr : « nous sommes la vraie descendance de grand-prêtre pour Dieu » (*Dialogue avec Tryphon* 116). Origène dans son *Homélie sur Lévitique* 9,1 : Ne savez-vous pas que la prêtrise vous a été donnée, c'est-à-dire, à toute l'Église de Dieu et au peuple croyant ?[350]

Le sacerdoce universel insinue la prêtrise de tous les chrétiens sans distinction de sexe. À ce titre, ils sont appelés à servir Dieu en lumière

[349] Ibid., 241.

[350] Daniel Marguerat, « Le sacerdoce universel, principe ecclésiologique protestant. Luther et la lecture de 1 Pierre 2,4-10 », *Lateranum*, N° 84, 2018, 11. Voir aussi http://people.unil.ch/danielmarguerat/files/2018/08/Sacerdoce-universel.pdf, consulté le 16/07/2021.

pour le monde. « L'universalité d'une chrétienté qui ne connaît '… ni masculin ni féminin' (Ga 3,28), octroyant à chaque membre une égalité de statut par le baptême, se vérifie ici. C'est donc moins de la 'démocratisation du sacré' qu'il faut s'étonner ici, mais du fait que chacun, du plus petit au plus grand, participe de la sacralité du peuple de Dieu… [Ainsi], la hiérarchie sociale est brisée ».[351] Il n'y a pas une raison de créer des castes ministérielles dans l'Église, mais développer la reconnaissance de la prêtrise commune pour des ministères selon les dons. De ce fait, « C'est l'entier du peuple des croyants qui est appelé à louer Dieu et à témoigner de son amour en Jésus-Christ par l'annonce de la parole et le service du prochain. Tous et toutes, divers par leurs dons, leurs compétences et leurs fonctions, ensemble responsables de la vie en communauté, ont reçu vocation et sont partenaires égaux dans la mission de l'Église ».[352]

4.2.7 L'homme et la femme pour une vision eschatologique unique

La vision eschatologique de la Bible est unique quant à la situation finale de tous les chrétiens sans distinction de sexe. Ils seront tous au ciel pour y vivre éternellement jouissant de toutes les bénédictions leur réservées par Dieu. Leur destinée est commune sans préférence à un sexe donné. Toutes les promesses divines dont les chrétiens seront bénéficiaires à la parousie sont partageables à tous. Ils subiront tous les mêmes conditions établies par Dieu pour tout citoyen du royaume des cieux. Donc, la réalité eschatologique promet une égalité de chances et des conditions similaires à tous les enfants de Dieu.

En effet, les distinctions et des inégalités construites sur la terre, contrôlées par des impulsions socio-culturelles, ne constituent pas le mode de vie dans le royaume des cieux d'autant plus que Dieu ne fait acception de

---

[351] Ibid, 13.

[352] Klauspeter Blaser, *Signe et instrument : Approche protestante de l'Église*, Fribourd, Éditions Universitaires Fribourg, 2000, 135.

personne en dépit de son sexe ni son statut socio-économique. Ainsi, l'égalité eschatologique devrait dès maintenant se manifester dans la vie des chrétiens en guise de la préfiguration de la réalité céleste car « les murs de séparation ne montent pas jusqu'au ciel ».[353] C'est que ces murs sexués établis par l'humanité sociale ne corroborent pas l'intention originelle de Dieu lors de la création.

4.3 Église et genre

L'Église, rassemblement de tous les chrétiens, hommes et femmes, appelés par Dieu par le salut reçu en Christ pour la gloire de Dieu. De par leur statut égal des sauvés, ils sont à part entière membres du corps subissant les mêmes traitements de la part de Dieu. Les inégalités ayant leur source dans l'événement de la chute au jardin d'Eden, ne doivent pas contredire le dessein de Dieu qui établit l'égalité des sexes dès le commencement et corroborées aujourd'hui par les traditions culturelles. L'Église en tant qu'instrument de Dieu pour la transformation du monde, a la responsabilité d'interpeller le monde et d'y apporter un changement afin qu'il se conforme au dessein originel de Dieu qui prône l'égalité du genre. Ceci l'oblige à épurer son organisation et son système de travail afin que son message ait un impact pour positif sur le monde.

Les structures ecclésiastiques qui restent rigides, non ouvertes à l'accomplissement du dessein de Dieu sont à revisiter afin de développer une théologie et la pratique de la foi qui convient à l'Église, corps du Christ qui ne doit souffrir d'aucune marginalisation de l'un de ses membres. Jean-Marc Ela argumente que « la théologie et la pratique de la foi doivent permettre à 'cette Église d'en bas' d'être vraiment libérée. En outre, pour lui, si Dieu est venu sauver l'humain tout entier, il faut par conséquent

[353] CEVAA, « Semaine de prière pour l'unité des chrétiens », in cevaa.ord/actualites/archives/2014/janvier/ semaine-de-prière-lunite-des-chretiens, le 28/08/2021.

mettre un terme à la théologie du salut des âmes qui 'veut conduire les âmes au ciel comme si la terre n'existait pas'. Il prône alors l'urgence… d'entrer dans une réflexion où les plus importantes questions seront moins l'avenir de l'âme que l'engagement d'un peuple dans la lutte pour sa libération de la pauvreté, de la misère des injustices… ».[354]

« La parole de Dieu met au défi l'Église de rendre effectif le partenariat homme/femme en ce qui concerne les ministères ».[355] Pour ce faire, elle a la responsabilité d'abolir le patriarcalisme développé en son sein qui « … utilise ouvertement, soit d'une façon subtile, tous les mécanismes institutionnels et idéologiques à sa portée … pour reproduire la domination des hommes sur les femmes. L'Église n'est donc qu'un maillon du système, mais c'est un maillon essentiel, du fait qu'il conditionne les esprits et les prépare à accepter les lois injustes. En s'attaquant à ce maillon, on a la chance de désaliéner les consciences par la force du Christ et de libérer les mentalités. On redonnerait ainsi à la femme sa vitalité pour construire une nouvelle société selon le Christ ».[356]

La marginalisation des femmes à l'Église constitue un dérapage qui ne permet pas à l'Église de servir de lumière au monde mais obscurcie davantage sa nature et déraille de sa mission réconciliatrice en soutenant un régime totalitaire qui aliène certains de ses membres que sont les femmes en les excluant de quelques secteurs de la vie de l'Église notamment la direction et la prédication. Ludovic Lado et Roch Yao Gnabeli affirment que « diverses raisons expliquent la marginalisation du leadership des femmes consacrées dans la mission : le cléricalisme qui ne donne pas aux femmes consacrées la place qui leur convient, l'amour du

---

[354] Jean-Marc Ela, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, 22.

[355] Paulin de Poucouta, *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique*, 200.

[356] Mawusée Togboga, « Église africaine et domination masculine : un défi pour les femmes », in Maurice Cheza et Gérard van't Spijker (sous dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris : Karthala, 2010, 145.

pouvoir par les ministres ordonnés et les hommes consacrés, la méconnaissance des forces des consacrées à la fois par les hommes et femmes consacrés, le manque de compétence des femmes consacrées dans le domaine théologique, les interprétations unilatérales ou parfois biaisées de la culture africaine, de certains passages bibliques et de la tradition de l'Église qui s'accompagnent d'une certaine condescendance des hommes consacrés vis-à-vis des femmes consacrées ».[357] La marginalisation qui est une souillure qui pollue sa nature, ne permet pas à l'Église de fonctionner selon la volonté de Dieu, car, selon Rosie Nixson, l'Église fonctionnera comme Dieu l'a prévu lorsque les hommes et les femmes remplissent les rôles que Dieu leur a destinés.[358] Elle n'a pas besoin d'accommoder sa pensée et sa pratique aux anciennes cultures incompatibles à la Bible parce que « les mondes gréco-romain et juif étaient patriarcaux et avaient un net parti pris pour la masculinité. La règle et l'autorité étaient largement considérées comme étant des prérogatives masculines et les hommes étaient réputés posséder les qualités nécessaires de leadership, telles que l'initiative, la raison et le courage. Les hommes ayant des biens et le pouvoir gouvernaient les femmes, les esclaves, les mineurs et les autres hommes moins puissants. On pensait que les femmes étaient mieux préparées aux tâches domestiques et possédaient les vertus requises de modestie et de travail acharné. La majorité des femmes étaient politiquement et socialement impuissantes et sujettes à la répression et aux abus, tandis qu'une minorité était capable de négocier le monde et de contribuer à la vie publique ».[359]

---

[357] Ludovic Lado et Roch Yao Gnabeli (sous dir.), État, religions et genre en Afrique occidentale et centrale, Mankon (Cameroun) : Langaa Research & Publishing Common Initiative Group, 2019, 252.

[358] Rosie Nixson, Liberating Women for the Gospel: Women in Evangelism, London, Hodder & Stoughton, 1997, 114.

[359] Anglican Communion, Justice de Dieu: des relations justes entre les Femmes et les Hommes, les Filles et les Garçons : Matériels d'Étude destinés aux Facultés

L'Église doit promouvoir en son sein la liberté holistique en Christ qui l'oblige à identifier ce qui aliène ses membres et les empêche à ne pas mettre en œuvre les dons leur octroyés par le Saint-Esprit pour l'édification de l'Église. Il convient de noter que « la libération qu'apporte le Christ est culturelle, sociopolitique, économique, spirituelle, historique et eschatologique ».[360] Tous les secteurs de la vie humaine sont touchés par le salut reçu de Christ. Ainsi, l'Évangile que l'Église doit proclamer doit être holistique cherchant à atteindre la libération de tout l'homme pour son bien-être dans l'Église et le monde.

L'Évangile qui a été donné à l'Église est un message contenant des prescriptions importantes qui doivent conduire et déterminer la vie humaine. L'homme doit s'y conformer afin de plaire à Dieu. Pour qu'il se rende compte de cette réalité, l'Église doit s'investir dans la proclamation de la Bonne Nouvelle au monde. Par-là, elle est invitée à être un instrument qui apporte et proclame le message libérateur, qui sensibilise et alerte la communauté sur le danger qui la guète. L'Église doit trouver une manière adéquate d'annoncer et de proclamer la primauté du Christ libérateur (Col 1,15-20).[361]

Le peuple de Dieu fait expérience de violence mais l'Église se montre parfois insensible à sa souffrance. Ce silence peut être causé par le fait qu'elle est elle-même actrice de la violence. Comme elle trouve difficile à dénoncer le mal qui l'engouffre, elle ne sera pas à même de condamner la violence de l'extérieur. Elle manquera un message évangélique à produire aux autres. Pourtant, comme le fait remarquer Lesslie Newbigin, « la prédication qui ne lance pas un défi à la cruauté, à la cupidité et à la luxure dévergondée de notre société n'est pas la prédication du royaume.

Théologiques, Séminaires et Programmes de Formation dans la Communion Anglicane, Londres, Anglican Communion, 2019, 52.

[360] Edouard Adé, « Au-delà des idéologies, une christologie pour l'Afrique », *Nouvelle Revue Théologique*, N° 1, Tome 141, 2019, 48.

[361] Ngindu Mushete, « Éléments de la spiritualité libératrice », in Engelbert Mveng, *Spiritualité et libération en Afrique*, Paris, Harmattan, 1987, 55.

Et un défi oral ne suffit pas. À juste titre le monde posera des questions sur l'engagement personnel du prédicateur dans sa lutte pour la justice et la miséricorde ».[362] Il faut marier le message au comportement qui extériorise le message prononcé.

Le désir des femmes pour une Église d'égalité et de libération se trouverait dans l'égalité des communautés et le discipulat. Ici, les dons individuels des femmes et des hommes brillent sans entrave. Le rôle des femmes sera reconnu et apprécié. L'autorité dans l'Église servira les marginaux et les opprimés. La compétition pour les postes de pouvoir cédera la place au service et le leadership prononcera le message de tout le peuple de Dieu conduisant progressivement à une Église de dialogue et de croissance prophétique. Dans cette Église, chaque femme et chaque homme sera une petite révélation du Dieu vivant manifestant la présence de Jésus-Christ.[363]

De ce qui précède découle l'importance à l'Église épurée de toutes souillures à s'atteler à la mission prophétique. L'implication de l'Église dans l'exécution de sa tâche prophétique doit se concrétiser dans la défense des vulnérables, des négligés ou des opprimés dans la société. C'est à eux que les actions libératrices doivent être dirigées pour le renouvellement de la société en panne. Ngindu Mushete précise le rôle prophétique de l'Église en ces termes :

> La connaissance de Dieu étant une œuvre de justice, la conversion à Dieu passe par la conversion aux hommes qui souffrent de l'oppression sous toutes ses formes (sociale, politique, culturelle ou spirituelle). Cela implique que nous sortions de l'indifférence et

[362] L. Newbigin, *En mission sur le chemin du Christ*, Traduit de l'Anglais par Anne-Françoise Gillièron, Aubonne, Moulin, 1989, 58.

[363] Anne Arabome SSS, Gender and Ecclesiology: Authorities, Structures, Ministry, 116.

de la neutralité pour prendre la défense des pauvres et des exploités. Une telle option, il faut le dire, impose un double devoir :

1) La dénonciation prophétique des injustices sociales (dans l'Église comme dans la société globale). Comme les prophètes d'Israël et à leur suite, les témoins de Christ doivent défendre, protéger, conscientiser et mobiliser les pauvres en dénonçant la source de leur pauvreté, à savoir l'injustice institutionnalisée.

2) Le second devoir qui découle de là, c'est la solidarité avec les pauvres pour promouvoir de l'intérieur la libération intégrale à l'exemple de Christ (2 Co 8,9). Dans ce contexte, la charité pour le prochain devient un engagement politique, au sens obvie et noble de ce terme, pour trouver une efficacité qui dépasse le stade de l'aide exclusivement privée ou individuelle.[364]

Pour atteindre un bon résultat de cette mission prophétique, elle doit donc être à mesure d'analyser objectivement l'état de la société où elle est implantée, de connaître à fond les problèmes auxquels ses fidèles font face et de déterminer les stratégies de sortie ou de libération. En fait, l'idée de Bernard Häring est à noter : « L'Église, fondée par le Christ notre paix, ne sera une voix prophétique dans un monde de l'autodestruction, qu'à la condition d'annoncer intégralement et organiquement l'Évangile de la paix en toutes ses conséquences ».[365]

De ce qui précède, la question du pouvoir et de ministère dans l'Église nécessite une certaine revisitation d'autant plus que certains membres du corps du Christ, particulièrement les femmes, subissent encore une discrimination qui ne dit pas son nom et font face aux interdictions qui ne les permettent pas de partager leur foi et mettre en application leurs dons au bénéfice de l'Église. Pourtant, comme le remarque Fatuma Ngongo, « les

---

[364] Ngindu Mushete, « Éléments de la spiritualité libératrice », in Engelbert Mveng, *Spiritualité et libération en Afrique*, Paris, Harmattan, 1987, 62.

[365] B. Häring, *La théologie morale : Idées maîtresses*, Paris, Cerf, 1992, p.171.

femmes prouvent leur leadership en dépassant ce cadre et en œuvrant pour la gloire de Dieu. Parfois, elles refusent de se taire et se mettent en action. Cela prouve aux yeux du monde qu'elles sont capables d'apporter plus si les structures de la communauté leur offrent ce genre d'opportunité. C'est dans ce cadre que certaines se sont dépassées pour ouvrir des Églises ; d'autres sont des missionnaires sans subsides ; d'autres encore taillent le chemin dans le roc pour être les mains de Dieu qui guérissent leurs semblables, les yeux de Dieu qui les voient dans leur misère et les prennent en charge ; mais aussi les pieds pour amener la Bonne Nouvelle à toutes les créatures ».[366]

L'expression de la foi de tout chrétien en public ou dans l'Église, étant une responsabilité à assumer et une recommandation de Dieu comme service devant lui rendre, ne doit pas être empêchée à cause du fondamentalisme sans base biblique qui conduit à l'exclusivisme au sein du corps du Christ et la sous-estimation de certains de ses membres à cause de leur sexe. Ce qui est regrettable est que ce fondamentalisme est à la base de rejet des femmes au ministère, fruit d'une mauvaise compréhension de la Bible influencée par des conceptions culturelles. D'où leur absence dans les différents ministères dans certaines Églises. Cependant, « malgré le fait que les hommes interdisent des fois les femmes de parler dans les assemblées, mais sous la mouvance de l'Esprit de Dieu qui ne fait acception de personne, les femmes ne sont pas restées à la traîne. Leurs actions prouvent la réappropriation de la spiritualité primitive par l'Église vivante et agissante, constituée d'hommes et de femmes sauvés par le sang de Jésus-Christ ».[367] C'est pourquoi la conscience des femmes quant aux restrictions culturelles soupesant sur leur prestation à l'Église doit les aider à reconnaître sportivement ce fait comme ne figurant pas dans le dessein

---

[366] Fatuma Ngongo Kilongo, *Les héroïnes sans couronne: Leadership des femmes dans les Églises de Pentecôte en Afrique Centrale*, Genève, Globethics.net, 2015, 295.

[367] Fatuma Ngongo Kilongo, *Les héroïnes sans couronne*, 296.

de Dieu, mais compter sur l'action souveraine du Saint-Esprit qui souffle quand, où et sur qui il veut sans tenir compte du sexe. Son action fait d'elles des véritables instruments de Dieu au même pied d'égalité que les hommes qui se sont appropriés les ministères dans l'Église tout en oubliant que la promesse faite au prophète Joël sur la prophétie est inclusive. Elle stipule que les fils et les filles prophétiseront (Jo 2,28ss) affirmant davantage l'égalité entre les sexes. L'exclusion des femmes dans les ministères suscite un questionnement autour de leur émergence comme députés nationales, ministres d'État et gérantes d'entreprises. Pourquoi excelleraient-elles dans ces domaines et ne devraient-elle pas être capables de faire autant à l'Église ? D'où il y a nécessité de la récontextualisation du message biblique tout en restant fidèle au dessein originel de Dieu concernant la relation homme-femme.

Les temps derniers dans lesquels se trouve l'Église devraient l'amener à contribuer à l'établissement et la concrétisation de l'égalité voulue par Dieu comme signe de l'accomplissement de la promesse de Dieu au prophète Joël au sein desquels les dissuasions sexuelles n'existent pas. L'Église doit vivre le royaume de Dieu caractérisé par la justice équitable pour tous. Gary A. Haugen argumente que lorsqu'il s'agit de rechercher la justice dans un monde de femmes vulnérables, nous avons tous le privilège de jouer un rôle. Vous vous demandez peut-être, où dois-je m'intégrer? Je ne suis ni avocat ni enquêteur, mais je veux faire partie de ce que Dieu fait pour sauver les opprimés. Comme pour toutes les bonnes œuvres au cœur des priorités de Dieu, c'est une proposition à portée de main. La recherche de la justice est la tâche d'apporter la vérité et le pouvoir au nom de ceux qui sont opprimés et ici, les divers dons du corps sont appelés dans un éventail glorieux. L'Église doit explorer comment les chrétiens peuvent utiliser leurs domaines particuliers de dons et leurs po-

sitions de service pour demander justice. En plus, elle explorera les mesures que tout chrétien peut prendre pour suivre l'appel grand et urgent de Dieu à son peuple.[368]

4.4 État et genre

L'état a un mandat et un pouvoir qui lui ont été donnés par Dieu afin que le peuple soit à mesure de mener une vie conforme à la volonté de Dieu, de la connaître et l'appliquer dans sa vie quotidienne. Ce mandat consiste, selon John Henry Redekop, à « diriger, assister, éduquer, informer, protéger, fournir les services essentiels ou assurer leur exécution, planifier, régler, accorder les permis, persuader … ».[369] Pour le cas d'espèce, son rôle est important dans la promotion de l'égalité du genre dans le monde. Son manque d'implication serait une défaillance notoire dans l'accomplissement de la tâche lui confiée et une désobéissance envers Dieu devant qui ils sont redevables. François Dermange argumente que « le magistrat ne peut remplir correctement sa mission qu'en s'exerçant aux vertus même de Dieu qui le mandate, joignant l'intégrité, la prudence, la clémence, la modération, l'innocence, la bonté, la douceur et la justice ».[370] L'État doit contribuer au changement des situations à la base des inégalités liées au genre en vue de répondre fidèlement à sa responsabilité. Il s'avère indispensable de noter en passant que l'État peut être compris ici comme tous ceux qui travaillent ou ayant une parcelle d'autorité dans le secteur public, les tenants de l'administration publique.

---

[368] Gary A. Haugen, Good News about Injustice: A Witness of Courage in a Hurting World, Nottingham, Downers Grove/Inter-Varsity Press, 2009, 212-3.

[369] J. H. Redekop, *Politique soumise à Dieu*, Traduit de l'anglais en français par Glen Miller, Kinshasa, Mukanda, 2007, 59.

[370] F. Dermange, *Le Dieu du marché : Éthique, économie et théologique dans l'œuvre d'Adam Smith*, Genève, Labor et Fides, 2003, 376.

4.4.1 Vulgarisation et application des textes légaux

Il existe aujourd'hui plusieurs textes légaux ayant trait aux droits humains et spécifiquement au genre. Plusieurs pays adressent le problème du genre dans leurs constitutions et à travers plusieurs lois promulguées en faveur de la promotion de la femme en vue de l'égalité du genre. Cependant, ces lois restent encore lettre morte parce que la majorité de la population qui est censée les appliquer en est sous-informée. Kahwa Njojo renseigne que la vulgarisation n'est pas effective dans la plupart des pays, surtout en Afrique dirigée par des despotes qui ne veulent pas que la population se rende compte de son droit de peur de la stimuler à des soulèvements. Il faut la retenir captive dans l'ignorance afin de continuer à l'exploiter et l'opprimer. Ce que les dirigeants font, c'est ce qui est considéré comme réel et demeure inopposable. Par conséquent, les droits humains ne sont presque pas appliqués parce que la vie du pays dépend de la décision jugée bonne par le dirigeant.[371]

La vulgarisation des textes légaux reste importante pour faire sortir la population de la sous-information, car il y a ceux qui perpétuent des violences envers les femmes faute de ne pas connaître la loi y relative. La connaissance de ces textes constitue un signe d'alarme à toute personne voulant porter atteinte à la vie de l'autre. Le défaut la rend coupable et passible de punition conformément à la loi y afférant. L'information va permettre à la population de s'imprégner du contenu de la loi et savoir comment la mettre en pratique. En outre, un autre problème est celui de la langue dans laquelle sont transmis ces textes légaux. Ils sont tous écrits en des langues étrangères (français ou anglais) qui ne sont pas connues ou bien maîtrisées par la population locale. Leur traduction en langues maternelles accompagnée d'une interprétation par un spécialiste serait d'une importance capitale à travers des séances de sensibilisation et de conscientisation à tous les niveaux du pays.

---

[371] Kahwa Njojo, Éthique de la non-violence, 468.

Pour faciliter la vulgarisation, il est impérieux d'intégrer à tous les niveaux du curriculum d'enseignement des notions des droits humains avec l'emphase particulière sur l'égalité et l'équité du genre. Ce programme d'éducation va aider les apprenants, à tous les niveaux, à avoir une connaissance en la matière et s'engager à s'y conformer. Il convient à l'État de revoir son système d'éducation pour intégrer les droits humains axés sur le genre. Dès lors que la loi est connue de tous, sa promotion, sa défense et sa pratique sont possibles.

L'État a la responsabilité de passer à l'action dans l'application sans complaisance des textes légaux afin de ne pas contribuer aux inégalités du genre dans le pays. Pour ce faire, il a l'obligation de promouvoir la justice qui, selon Roger Siswa Salazaku, « constitue le bien politique de laquelle est inséparable l'intérêt commun, la force de cohésion et d'intégration de toute société, dont l'exercice correct s'avère être une condition de possibilité de respect des droits de l'homme, étant entendu que toute injustice contient en elle-même une violation des droits de la victime ».[372] L'application de la justice donne la qualité au pouvoir que détient l'État à être conforme à la loi. C'est ce qui donne à tout être sa place, sa limite, la forme dans laquelle le pouvoir de l'être se réalise sans aller jusqu'à la destruction. Elle est la réunion d'êtres qui restent différents, séparés, et entre lesquels il faut trouver adéquation, égalité, liberté mutuelle et même fraternité.[373]

---

[372] R. SISWA Salazaku, « Une justice juste, condition sine qua non du respect des droits de l'homme », in *Revue de l'Université Saint Augustin de Kinshasa*, vol. 17, N° 33, 2010, p. 76.

[373] O. ABEL, « Pouvoir, amour et justice : Considérations à partir de Tillich, Ricœur et quelques autres », in *Études Théologiques et Religieuses*, Tome 72, N° 4, 1997, pp. 545-546.

4.4.2 Équité de genre dans la société

La réalité universelle connue est que « faire le mal, c'est faire souffrir autrui ».[374] Si tout être humain a droit à la vie et que toute infériorisation constitue un crime punissable, l'esprit d'équité doit caractériser la vie de tout un chacun qui doit subir un traitement selon ce qui lui revient de droit, selon son mérite conformément aux prescriptions de la Bible. Il y a obligation d'accorder la valeur égale de la même façon à tout le monde sans tenir compte de son sexe, mais à cause de son humanité.

La société, construite sur les inégalités entre homme-femme, doit procéder par le principe de déconstruction des mythes établis pour contrôler les relations interpersonnelles en son sein parce que « l'inégalité des femmes et des hommes renvoie à une construction sociale qui légitime l'idée de rôle sexuel stéréotypé ou de la supériorité ou de l'infériorité de l'un ou l'autre sexe ».[375]

L'équité du genre résulte de la Déclaration universelle des droits humains dont l'article premier dispose que « tous les hommes naissent libres et égaux en dignité et en droits ».[376] Ceci est confirmé par le troisième objectif du millénaire. Ils ont droit à une valeur égale. Ce faisant, le langage de supériorité ou d'infériorité ne doit pas être utilisé. Toutefois, il convient de noter qu'être égal ne veut pas dire être identique car chacun

---

[374] P. RICOEUR, *Le mal, un défi à la philosophie et à la théologie*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 39.

[375] Marie Arena, Valoriser l'égalité femmes-hommes, l'inculturalité et l'inclusion sociale pour mieux vivre ensemble, Bruxelles, Imprimerie GAM, 2016, l7.

[376] « Les droits de l'homme sont les droits inaliénables de tous les êtres humains, quels que soient leur nationalité, lieu de résidence, sexe, origine ethnique ou nationale, couleur, religion, langue ou toute autre condition. Nous avons tous le droit d'exercer nos droits de l'homme sans discrimination et sur un pied d'égalité. Ces droits sont intimement liés, interdépendants et indivisibles ». Haut-commissariat des droits de l'homme, « Que sont les droits de l'homme ? », in http://www.ohchr.org/FR/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx), consulté le 29/08/2021.

peut avoir ses particularités. Mais l'équité se réfère à la juste répartition des tâches, des rôles et des responsabilités dans la communauté sociale. Cette redistribution des tâches va installer une nouvelle reconsidération du genre en accordant la valeur égale à chaque sexe et à la déconstruction des relations inégales entre l'homme et la femme dans la société.

4.4.3 Du traditionalisme violent à la culture biblique égalitaire

Il est attesté que la construction sociale du genre est à la base de violence envers les femmes. La façon dont les rôles sont fixés par la société les rend vulnérables. Le constat a révélé que la tradition ancrée sur les violences sexistes n'a pas contribué à leur épanouissement. Au contraire, la situation est en train de dégénérer sous les applaudissements des hommes qui supposent avoir réussi à dompter les femmes, pourtant elle est encore très loin d'être maîtrisée. Il est vrai que la tradition est une création humaine qui n'a pas besoin d'être définitive d'autant plus que le monde évolue et la culture impose une manière de réfléchir, de dire et de se comporter. Cependant, les pratiques traditionnelles, au lieu de promouvoir la personne humaine, particulièrement la femme, contribuent aux tensions entre l'homme et la femme. Des fois, pour éviter des tensions et conserver son foyer, la femme joue à l'hypocrisie en acceptant de souffrir intérieurement sans le vouloir. C'est pourquoi on assiste à plusieurs cas de divorce où l'homme a difficile de comprendre la raison et la femme se limite à dire « je ne peux pas supporter cet homme ».

L'application à la lettre de la tradition a déjà montré ses limites pour certaines femmes qui ont eu la chance d'être formées ou d'avoir lu la Bible. Elles ont décidé de vivre seules sans se marier afin de ne pas subir le poids de la culture qui les aliène. Elles sentent libres de se conduire de leur manière en vue d'éviter la pression de la culture locale qui les impose un comportement jugé difficile à pratiquer. Elles s'isolent pour ne pas être traitées de posséder un mauvais comportement, difficile et destructrice de la société ou de la coutume.

Comme la culture est à la base des inégalités entre l'homme et la femme, le recours à la Bible, bien interprétée selon la volonté de Dieu, est impérieux pour la restauration d'une culture chrétienne qui prône l'égalité des êtres humains en dépit de leur sexe, rang social ou niveau économique. Ce faisant, il y a intérêt de s'adonner à l'application correcte de la Bible afin de maintenir des relations harmonieuses et éviter tout ce qui est incompatible à la volonté de Dieu. La compréhension exacte de la parole de Dieu développe une culture chrétienne qui ne permet pas de dénaturer la personne humaine ni la réduire à un être qui ne mérite pas des égards de la part des autres. La culture biblique interpelle à estimer l'autre plus que soi-même, lui accorder de l'importance à l'instar de Dieu qui le fait pour l'humanité, car la loi du Seigneur est parfaite, elle rend la vie (Ps 19,8). La Bible donne une base à l'inclusivité de tous les êtres humains, car elle est la parole de la vie en abondance pour tous (Jn 10,10).

4.4.4 Changement de mentalité

La tradition n'a pas seulement affecté négativement les relations, mais aussi la mentalité de sorte qu'une personne qu'il le meilleur et qu'il convient à l'autre de subir tous les maux possible. Les effets de la mentalité pervertie se manifestent aussi dans la relation homme-femme. L'homme pense que la femme mérite tout ce que la société a préconisé ; tout ce qui a été fixé par rapport à son statut et rôle, ne doit souffrir d'aucune modification. Seule l'application est exigée. Ainsi, s'installe l'ordre masculin qui débouche sur l'oppression de la femme inséparable au sexisme qui est « ce mode de comportement et de pensée qui attribue à un sexe des qualités et par conséquent des privilèges supérieurs à ceux de l'autre sexe ».[377] Cette aliénation mentale a une grande influence sur l'homme

[377] Raïssa Edwige Koutouma Nsona, « Ordre masculin, violences politiques et initiatives féminines pour la paix au Congo-Brazzaville de 1991 à 1999, in Egodi Uchendu (sous dir.), *Masculinities in Contemporary Africa*, Dakar, Imprimerie Saint-Paul, 2008, 232.

en développant en lui le complexe de supériorité, et sur la femme en créant soit le complexe d'infériorité soit à tomber dans la violence dans la réclamation de ses droits.

Il faut transformer les mentalités et les structures socio-culturelles à la base de la déshumanisation de la femme afin d'affirmer son humanité au même pied d'égalité que celle de l'homme. La déconstruction mentale par des séances de formation est une urgence et une nécessité pour la construction d'une société équitable en traitement et en valeur ; une société qui manifeste un égard équitable pour chacun de ses composants parce que, comme l'affirme Gabriel Moser, « chacun a droit à des bénéfices similaires ».[378]

4.4.5 Démasculinisation du pouvoir

Il se dessine dans le contexte socio-religieux la pensée sur la masculinité de Dieu qui a tout pouvoir sur la création. Cette pensée laisse entrevoir l'appropriation masculine du pouvoir considérant l'homme représentant et l'image de Dieu. Lorsqu'on se réfère à la situation de la femme dans les anciens royaumes en République démocratique du Congo, la passation du pouvoir se faisait d'un homme à l'autre. Il en est de même pour la direction de la famille où on ne devrait que choisir des hommes comme héritier en dépit de leur bas âge par rapport aux filles. Cette façon de faire a des répercussions sur la vie politique où les femmes ne sont pas bien accueillies d'autant plus que la culture ne recommande pas à la femme d'exercer un pouvoir sur l'homme.

Il a été dit que « l'exercice du pouvoir politique a toujours été considéré comme une affaire d'hommes, dans la mesure où très peu de sociétés acceptent ou tolèrent que les femmes occupent des postes politiques

[378] Gabriel Moser, *Les relations interpersonnelles*, Paris, PUF, 1994, 108.

même d'importance marginale ».[379] Cette monopolisation masculine de la politique est une donne constante dans plusieurs pays africains en général et en République démocratique du Congo en particulier. Cette situation affecte négativement la présence des femmes dans le domaine politique parce qu'elle est une autre forme de leur marginalisation.

La participation des femmes dans le domaine politique reste encore un enjeu perpétuel à cause de la sous-représentation des femmes dans les instances de prise de décision qui constitue une réalité invariable à tous les niveaux du pouvoir (national, provincial et local). Cette absence quasi-totale des femmes dans la politique a des conséquences sur leur vie et leur prestation dans la société et aux instances politiques. En conséquence, malgré le souci de s'auto-promouvoir, elles éprouvent d'énormes difficultés. Se référant aux femmes de la République démocratique du Congo, dans sa brochure, Hélène Capocci affirme ce qui suit : « À l'occasion des élections locales de 2015 en RDC, le mouvement de la société civile 'Rien sans les femmes' a été créé pour réclamer la représentation égalitaire des hommes et des femmes dans les instances de pouvoir en RDC. Ce mouvement a mis en lumière le fait que cette représentation égalitaire est rendue impossible par divers facteurs : le niveau d'éducation universitaire ou d'études supérieures requis pour occuper le poste, la condition d'éligibilité financière ('frais de dépôt de candidature non-remboursable' toujours plus onéreux), l'absence de quotas de femmes sur les listes électorales ou dans les institutions, etc. »[380]

Lusamba Bukasa parle de la marginalisation de la femme politique en RDC. Elle souhaite que les politiciens congolais cessent l'habitude d'exiger à la femme de céder son corps pour accéder aux postes ministériels ;

---

[379] Ibrahim Mouiche, « L'État moderne africain et le patriarcat public », in Egodi Uchendu (sous dir.), Op. cit., 135. Voir aussi www.academia.edu/2130255/LEtat_moderne_africain_et_le_patriarcat_public, consulté le 06/09/2021.

[380] Hélène Capocci, « Approche genre : Quelles réalités dans le monde paysan de l'Afrique des Grands Lacs, Entraide et Fraternité, 2017.

par contre, elle encourage la femme à arracher ces postes par son savoir-faire et ses compétences.[381] En RDC, les femmes sont plus nombreuses que les hommes. Cependant, elles ont difficile à s'imposer compte tenu de leur nombre. Pendant les élections, elles donnent leurs voix aux hommes au lieu d'appuyer leurs condisciples qui ont postulé. Ceci est à la base de l'expression « les femmes n'aiment pas les femmes », qui favorise leur sous-représentation aux instances de décision du pays.

La loi électorale doit être revisitée afin d'y intégrer un article relatif à la réintégration des femmes dans la politique, car plusieurs d'entre elles se présentent comme indépendantes et n'appartiennent pas à un parti politique. En plus, les femmes sont encouragées à adhérer aux partis politiques retrouvés au pays et que leurs responsables accordent la chance aux femmes de travailler à l'instance supérieure du parti, d'une part, et de les représenter ou devenir candidates du parti aux différents échelons des élections, d'autre part.

Il est encourageant que la constitution de la RDC appuie la parité. Cependant, l'application visible de cet article reste utopique parce que la réalité communique une autre chose. Il importe de le respecter et le faire respecter dans tous les domaines afin qu'il ne reste une lettre morte et ne suscite pas des réactions négatives pendant la formation du gouvernement et les élections à tous les niveaux. C'est avilissant d'avoir de bons textes légaux dont le contenu est toujours saboté lorsqu'il y a une occasion de les mettre en application.

---

[381] Lusamba Lukasa, « Comment suis-je arrivée à faire la politique ? », in *Thèmes Philosophiques, Le leadership politique féminin face aux enjeux de la reconstruction en République Démocratique du Congo.* Actes des Septièmes journées philosophiques du Philosophat Saint-Augustin du 18 au 20 décembre 2003, Kinshasa, N°1, 2004, 157-160.

4.4.6 Valeurs humaines et parité

Il a été constaté, à la lumière d'une analyse contextuelle, la disparité dans la relation homme-femme qui résulte à l'exclusion des femmes de l'avoir, du savoir et du pouvoir. Face à cette situation, la société a instauré le système de parité pour accorder la valeur à chaque sexe. Malheureusement, ce système s'est soldé en une incompréhension accentuant la conception chiffrée de la parité avec moins d'importance à la valeur intrinsèque égale que chaque sexe possède. Ainsi, Albert Samuel précise que la « parité n'est pas similitude. La femme ne peut - au nom de sa libération de la domination de l'homme, - tendre à s'approprier les caractéristiques masculines, au détriment de sa propre originalité féminine ».[382] Cependant, cette originalité féminine ne fait pas d'elle inférieure à l'homme. Elle est un être humain dont la dignité n'est pas à négliger et à infantiliser pour qu'elle soit victime des violences sexistes. Ce faisant, l'équité consiste à traiter tout le monde avec justice et impartialité dans l'accord équitable de chances. Eliane Vogel-Polsky propose de « construire le droit à l'égalité et non pas l'égalité des droits ou des droits égaux pour tous ».[383]

Les valeurs humaines qui doivent être partout protégées ou défendues sont celles qui nous permettent de vivre, de vivre notre humanité et de vivre ensemble avec des sentiments partagés de respect, de considération, d'appréciation, de bienveillance, d'empathie et d'entraide entre êtres humains. Elles sont universelles et inclusives de tous parce qu'elles sont ressenties et partagées par tous les êtres humains, quelles que soient leur religion, leur nationalité, leur culture, leur histoire personnelle. Par nature, elles induisent la considération envers autrui. C'est pourquoi, en considérant l'autre comme mon semblable dans son humanité, je lui veux du bien, je souhaite qu'il vive en paix, avec lui-même et les autres. Elles sont donc une inspiration à la paix : en les intégrant pleinement dans notre gestion

---

[382] Albert Samuel, Les femmes et les religions, 81.

[383] Eliane Vogel-Polsky, « Genre et droit : les enjeux de la parité », in *Cahiers du GEDISST*, N° 17, 1996, 11.

des relations humaines, elles nous prédisposent à apaiser les tensions, à pratiquer des réflexes de paix.[384]

Il faut restaurer l'égalité des chances à tous, un signe de reconnaissance des valeurs humaines réservées équitablement à tous les sexes. Eliane Vogel-Polsky renchérit qu'elle consiste à « conférer à chaque individu la chance de prétendre pour lui-même à la garantie des droits visés par la loi. Cette démarche suppose implicitement que les aléas de la stratification sociale et des rapports sociaux de sexe ne seront plus susceptibles d'altérer le jeu de la concurrence entre les individus puisqu'elle met l'accent sur l'égalisation des facteurs sociaux et culturels des situations de départ ».[385]

4.4.7 Femme et développement

En dépit de son infériorisation dans la société, la femme demeure l'actrice du développement dans plusieurs secteurs économiques. Dans la plupart des cas, dans le congolais, c'est elle qui se débrouille pour nourrir la famille à travers ses différentes activités ambulatoires au marché, devant sa maison ou en circulant dans le quartier. C'est avec raison que Béatrice Majnoni d'Intignano, se référant au contexte des pays développés, déclare que « La participation des femmes à l'activité économique est un puissant facteur d'amélioration des performances économiques des pays développés parce qu'elle permet la diversification des talents et oriente la demande des ménages vers des services - de proximité, culturels, de loisirs... - à fort contenu en emplois ».[386]

---

[384] Graines de paix, « Les valeurs humaines », in https://www.grainesdepaix.org/fr/ressources/concepts-de-paix/Facteurs-de-paix-3-idees-fortes/les-valeurs-humaines/les-valeurs-humaines, consulté le 25/09/2021.

[385] Eliane Vogel-Polsky, *Op. cit*., 21.

[386] Béatrice Majnoni d'Intignano, *Égalité entre femmes et hommes : aspects économiques*, Paris, La Documentation Française, 1999, 7.

Les tâches de la femme et de l'homme se rapportent aux rôles différents qu'ils jouent pour de la subsistance de la famille. En plus de son rôle de mère et d'épouse, la femme joue un rôle important dans la production agricole. D'ailleurs, les études sur le rôle de la femme dans l'agriculture tirent toutes les mêmes conclusions: l'Africaine contribue beaucoup plus à l'économie dans la production alimentaire, agricole et dans bien d'autres domaines qu'on ne l'admet généralement. Dans les sociétés vivant à un niveau de subsistance, il revient généralement à la femme de trouver, de cueillir et de préparer des aliments pour sa famille, d'aller chercher du combustible ainsi que de l'eau et de vendre ou d'échanger par le troc les produits excédentaires au marché local. Ce sont les tâches dites domestiques qui peuvent généralement être exercées non loin de la maison.[387] Bien que les activités commerciales sont dans la plupart des cas considérées comme revenant de droit aux hommes, la réalité sur terrain atteste deux niveaux, à savoir le grand commerce (macro-économie) réservé aux hommes et le petit commerce de subsistance (micro-économie) réservé aux femmes. Ce dernier reste important d'autant plus qu'il contribue à la survie de la famille tandis que le premier, à l'économie de prestige et de loisir qui des fois échoue faute de manque d'expertise et d'une mauvaise gestion.

Les femmes, en Afrique, sont des agents économiques très dynamiques dans la transformation des situations dans son environnement. Elles sont impliquées dans les activités agro-économiques, disposent le contrôle et la mise en œuvre des activités génératrices des revenus et de l'économie domestique en vue du bien-être familial. Elles jouent un rôle absolument indispensable pour booster le changement dans le milieu. Nonobstant, ce rôle est souvent méconnu par plusieurs. Négliger un tel rôle, c'est manquer une contribution efficace pour le développement de la société et de l'Église. En effet, il est prouvé par plusieurs que les entreprises

[387] L. Mushita, « Africaines d'hier et d'aujourd'hui », *Revue des Deux Mondes*, 2014,

ou Églises qui regorgent les femmes dans les organes de prise des décisions sont émergeantes, performantes dans ses finances, son organisation et son impact sur la population bénéficiaire de leurs services.

La stratégie à proposer pour propulser la croissance économique est l'autonomisation des femmes comme un atout pour augmenter le potentiel de production en vue du bien-être de la famille, l'Église et la société. Lorsque la femme est instruite et équiper pour les affaires, le changement est possible dans tous les secteurs de la vie car sa petite implication dans les affaires aujourd'hui, bien que combattue, montre à suffisance que son apport s'avère nécessaire pour assurer le développement intégral. Nonobstant, il faut noter que cette généralisation ne laisse pas la possibilité à quelques exceptions où certaines femmes, à l'instar de certains hommes, affichent une incompétence dans les affaires. Il y a lieu de capaciter tout le monde pour assurer l'indépendance intégrale. En outre, il faudra adopter des politiques et des programmes de développement intégrant davantage les dimensions de genre et sociales. Cependant, des lacunes fondamentales restent à combler, notamment les préjugés culturels et le manque de volonté politique pour la parité et l'autonomisation des femmes.[388]

Kofi Annan disait dans son discours : « Il n'existe aucun instrument de développement plus efficace que l'éducation des filles. Si nous voulons que nos efforts aboutissent à la construction d'un monde en meilleure santé, plus pacifique et équitable, les classes du monde doivent être remplies de filles aussi bien que de garçons ». Si toutes les femmes du monde apprenaient à lire, écrire, avaient le droit de faire des études, d'exercer un

[388] FAO, « La parité hommes-femmes dans le secteur de l'agriculture et du développement rural Guide rapide pour l'intégration de la dimension de genre dans le nouveau cadre stratégique de la FAO », Rome, FAO, 2009, 3. Voir aussi http://www.fao.org/3/i1240f/i1240f.pdf, consulté le 25/09/2021.

métier et connaissaient leurs droits, le développement social, économique et politique de leur pays serait accéléré.[389]

4.5 Revisitation des normes sociales

La société actuelle continue à appliquer les normes léguées par les ancêtres sans avoir du temps pour les analyser. Elles se développent dans l'environnement socio-culturel avec une grande influence sur la vie quotidienne relative à l'alimentation, la participation à la vie familiale et au statut dans la société. La régulation sociale impose des interdits en défaveur de la femme pour la priver d'apporter sa contribution à la vie socio-familiale et ne pas apporter sa pierre de construction pour le changement positif dans tous les secteurs de la vie. Cependant, ces normes imposées, au lieu de booster le changement, concoure à la dépravation de la société. C'est pourquoi, il faudra une réforme des politiques sociales pour lutter contre des normes conservatrices à la base de la marginalisation en matière de l'égalité des sexes. Ceci requiert l'intégration des questions d'égalité dans le discours et les décisions des communautés de base dont les capacités doivent être renforcées en vue d'un changement positif. Ainsi, les décideurs et les administratifs doivent être équipés en notions de l'équité du genre touchant tous les secteurs de la vie de la société afin d'y intégrer l'égalité des sexes basée sur les droits humains qui prône l'inclusion de tous et la non-discrimination.

En effet, Eliane Vogel-Polsky argumente que « respecter l'homme et la femme en tant que personne humaine titulaire de droits fondamentaux inaliénables consisterait avant tout à reconnaître qu'il existe des hommes et des femmes, également membres de la famille humaine et à construire

[389] Plan International, « Le pouvoir des filles », in https://www.plan-international.fr/droits-des-filles/pourquoi-les-filles/pouvoir-education, consulté le 25/09/2021.

un droit fondamental à l'égalité imposant aux règles procédurales d'organiser la société et la coopération sociale sur l'égalité de statut des femmes et des hommes en tenant compte des rapports sociaux de sexe ».[390] Il y a nécessité de revisiter les normes sociales qui handicapent les relations sociales. La revisitation peut se faire soit la suppression de la loi sociale qui porte atteinte à la dignité de la femme, soit par sa redéfinition visant à affirmer l'égalité des sexes qui se conçoit, selon V. Moreau, comme « un but et un moyen par lequel les individus ont droit au même traitement devant la loi et aux mêmes opportunités leur permettant de profiter des droits et de développer leurs talents et habilités, en tant qu'agents actifs du développement dans la société ».[391]

4.6 Promotion de la femme

L'aliénation de la femme est liée au statut que la société lui a accordé la rendant sans valeur pour apporter sa pierre à la transformation du monde et contribuer à l'amélioration des conditions de vie dans tous les secteurs. Face à cette situation, il faut souligner ici l'importance de l'éducation de la femme comme la clé de sa promotion. Le manque d'éducation l'empêche à ne pas être présente dans le monde à travers ses paroles et ses actions. Cependant, l'éducation peut lui imposer d'ouvrir sa bouche, poser des actions et apporter sa contribution tant manquée pour la transformation de la société et de la famille.

L'éducation nous semble la voie royale pour sortir de ces schèmes, car l'éducation est un chemin d'épanouissement pour toute personne. Elle est le premier facteur du développement économique et humain. Elle est plus large que l'instruction. Ainsi, une entreprise, une communauté et un pays progressent et se développent proportionnellement à l'effort durable

---

[390] Eliane Vogel-Polsky, *Op. cit*., 19.

[391] V. Moreau, *Genre et développement économique: rapport de la Banque mondiale sur les politiques de développement*, Québec, Saint-Martin, 2003, 50.

qu'ils consentent en faveur de l'éducation et de la recherche. Les pays qui négligent ces priorités ratent leur développement et hypothèquent leur devenir. Cela est particulièrement vrai pour l'éducation des filles. En effet, les pays qui ont fait d'importants investissements dans l'enseignement féminin en ont tiré profit sous forme d'une productivité économique accrue.[392] C'est l'éducation qui permettra aux d'augmenter le nombre de femmes pouvant accéder aux instances de prise de décision pour faciliter leur action en public. Colby Driscoll renchérit que l'éducation est la meilleure façon d'habiliter les femmes et une femme instruite a des effets positifs sur son pays. Les enfants d'une femme instruite sont beaucoup plus susceptibles de survivre, c'est surtout positif pour les pays en développement. L'éducation des femmes fait aussi profiter l'économie parce que l'éducation des filles contribue à la qualité, la grandeur et le rendement de la force de travail.[393] Agnes Odhiambo a raison quand elle affirme que « quand des filles ont accès à une éducation de qualité, elles acquièrent les compétences et les connaissances dont elles ont besoin pour réaliser

---

[392] A Tshibilondi Ngoyi, *Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique : Cas des femmes congolaises du Kasayi*, Paris, Harmattan, 2005, 105.
Nombreuses sont les causes à la base de l'exclusion scolaire des filles. Nous en avons énuméré quelques-unes ici.
L'inégalité de sexes, le manque de moyens financiers, les mariages et les grossesses précoces, les violences à l'école. Par exemple dans une étude de l'UNICEF, 46% des jeunes filles sont victimes d'harcèlement en République démocratique du Congo. (Christelle Tibé Douti et Martine Dognon, « Quelle est l'importance de la scolarisation de la jeune fille ? », in https://afreekedfrance.org/quelle-est-limportance- de-la-scolarisation-de-la-jeune-fille/, consulté le 29/09/2021, voir aussi https://www.wikigender.org /fr/wiki/leducation-des-filles-en-afrique/).

[393] Colby Driscoll, « L'importance de l'éducation pour les filles », in https://lifeonthecoastblog.com/2018/03/08/ limportance-de-leducation-pour-les-filles/, consulté le 29/09/2021.

leur potentiel et transformer leur vie, leurs familles et leurs communautés ».[394] Ceci requiert l'identification, l'analyse et une lutte contre tous les facteurs qui empêchent la scolarisation des filles. « C'est en améliorant leur niveau d'éducation et de formation, leur représentativité politique et les structures d'accueil pour les enfants, que cet objectif de participation peut progressivement être rencontré. Il est nécessaire aux femmes pour qu'elles jouent un rôle équivalent à celui des hommes. Cet objectif en matière de participation ancré depuis de nombreuses années dans le féminisme est pleinement présent dans le projet d'un développement durable ».[395]

Il est impérieux d'éviter la discrimination négative qui fait de la femme une victime qui n'a pas droit d'évoluer dans les études en la soumettant à l'attentisme du mariage dont le mari n'est pas encore connu, car c'est pour elle, « un véritable parcours de combattantes pour réussir à percer jusqu'au second cycle des études secondaires puis jusqu'à l'université. Malgré des efforts indéniables de scolarisation des filles, leur réussite scolaire reste un exploit, pour nombre d'entre elles, à cause du poids de la tradition qui a des répercussions sur leur éducation ».[396] En effet, pour permettre la croissance de l'effectif des filles à la formation, il est impérieux de rendre la formation gratuite à tout le monde afin de permettre aux filles d'étudier et éviter qu'en cas de manque de moyens, elles soient retenues à la maison afin de privilégier l'éducation des garçons.

---

[394] Agnes Odhiambo cité par Marco Tibasima, « Afrique : L'éducation des filles est cruciale pour former une main-d'œuvre qualifiée », in https://www.hrw.org/fr/news/2018/10/10/afrique-leducation-des-filles-est-cruciale-pour-former-une-main-doeuvre-qualifiee, consulté le 29/09/2021.

[395] Natacha Zuinen, « Essai sur le rôle des femmes et des valeurs féminines », in *Reflets et Perspectives de la Vie Économique*, N° 1, Tome XLI, 2002, 113.

[396] A. Tshibilondi Ngoyi, « Rôle de la femme dans la société et dans l'Église : Pour une justice et une réconciliation durables en Afrique », Vol 23, N° 2, 2015, 207.

« L'égalité des sexes et l'autonomisation des femmes constituent une des clefs de voûte de la croissance et de la réduction de la pauvreté, du développement durable et de l'atteinte de tous les objectifs du millénaire pour le développement ».[397] Ce qui laisse entrevoir que l'investissement dans l'autonomisation économique des femmes est la voie la plus sûre vers l'égalité des sexes, l'éradication de la pauvreté et une croissance économique inclusive. Les femmes apportent une contribution énorme à l'économie, que ce soit au sein des entreprises, dans les exploitations agricoles, comme entrepreneuses ou employées, ou par leur travail non rémunéré à la maison, où elles s'occupent de leurs familles.[398] De ce qui précède s'est développé le concept de double maternité qui « permet d'illustrer le rôle vital de la femme, pour la survie individuelle et collective… maternité biologique à travers les pratiques créatives quotidiennes dont font preuve les femmes pour assurer la survie de leur famille; maternité sociale par la transmission des savoirs, des valeurs et de la mémoire d'une génération à l'autre. Elles sont au cœur de la continuité sociale vitale dans les situations de pénurie et d'agitations ».[399]

4.7 Jésus et le genre

La vie, les actions et la mission de Jésus sont parlantes en rapport avec le genre. Il se soucie de tout le monde sans discrimination. Il veut à ce que tous voient la lumière et parviennent au salut. Telle est la raison qui le pousse chaque fois à côtoyer tout le monde non sur base de sexe, mais de

---

[397]https://diplomatie.belgium.be/fr/politique/cooperation_au_developpement/nos_activites/themes/consolidation_de_la_societe/genre, le 07/08/2021.

[398] Dynamique des Femmes Juristes, « Promotion du genre et autonomisation de la femme », in https://www.dfj-rdc.org/ consulté le 29/09/2021.

[399] Marie Thorndahl, « Pratiques et réflexions de genre : la diversité des expériences », in Yvonne Preiswerk et Marie Thorndahl (sous dir.), *Créativité, femmes et développement*, Genève, Graduate Institute Publications, 2016, 18.

leur salut d'autant plus que sa mission n'est exclusive. Dans son pèlerinage missionnaire, Jésus est entouré d'une communauté des disciples égaux ayant tous la responsabilité de proclamer l'Évangile. C'est dans ce cadre qu'il n'empêche pas à la femme samaritaine d'aller porter témoignage sur lui auprès de son groupe social (Jn 4,1-42) en dépit de la culture locale qui ne pouvait permettre à la femme d'apporter un tel message de peur d'être remis en question et un juif parler à une étrangère. D'ailleurs le verset 42 atteste que les Samaritains avaient de doute avant d'entendre de leurs propres oreilles le message de Jésus pour croire. Cette histoire brise les frontières socio-religieuses à la base de la souffrance de la femme.

La commensalité inclusive de Jésus nie les distinctions et les hiérarchies entre hommes et femmes.[400] Ceci est dû au fait que, pour Jésus, il n'y a ni homme ni femme. C'est l'être humain qu'il est venu sauver et non le sexe. C'est pourquoi il devait amener à tous la bonne nouvelle et permettre à tout le monde de la recevoir. De ce fait, il était obligé d'entrer dans les maisons des gens qualifiés par les Juifs radicaux comme des souillés, de mauvaise vie et accepter de subir des critiques négatives de leur part. Dans son ouvrage, R.W. Funk met en évidence la promiscuité déshonorante de Jésus avec plusieurs catégories de personnes, dont les femmes.[401]

Jésus était accueillant envers les femmes. Son attitude a attiré plusieurs femmes envers lui en dépit des restrictions culturelles juives. J. Gnilka présente l'attitude de Jésus envers les femmes comme avant-gardiste par rapport à leur place au sein du judaïsme.[402] Au lieu de renvoyer

---

[400] J.D. Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, Harper Collins, 1991, 261-4.

[401] R.W. Funk, *Honest to Jesus: Jesus for a New Millenium*, San Francisco, Harper San Francisco, 1996, 194, 196 et 200.

[402] J. Gnilka, *Jesus of Nazareth: Message and History*, Peabody, Hendrickson, 1997, 179-180.

la femme pécheresse qui a mouillé ses pieds par les larmes, baisé et oint ses pieds par le parfum d'albâtre, il l'a apprécié positivement à cause de son amour envers lui et le regret envers ses péchés. Par conséquent, elle a reçu le pardon de péché. Pour Jésus, ce n'est pas le fait d'être femme qui va la priver du salut qu'il apporte au monde entier. Son accueil transcende les distinctions sexuelles établies par la société pour vulnérabiliser les femmes. Jésus, bien qu'étant né et grandi dans la culture juive, ne s'est pas accommodé à la réalité de son époque enracinée sur le patriarcat. Ainsi, il a développé une manière particulière de traiter les femmes comme égale à l'homme, une situation inconcevable à son temps. Dans sa façon de proclamer le royaume de Dieu, il n'augure pas une division sexiste, mais veut installer une communauté où tous les membres sont égaux. Ce qui l'a permis de tisser des relations avec les hommes et les femmes, les considérant tous égaux et pouvant recevoir les mêmes privilèges de sa part. La communion anglicane donne un détail important :

> Jésus a prêté attention à son environnement social et à la vie des femmes autour de lui. Jésus n'a pas négligé les rôles domestiques des femmes, tels que faire du pain (Matthieu 13.33) et balayer la maison pour chercher une pièce perdue (Luc 15.8) et les inclure dans ses paraboles sur le Royaume de Dieu. Il était opposé à un homme qui divorçait de sa femme, sauf en cas d'impudicité (Matthieu 19.3-9). Dans sa culture patriarcale, un homme pouvait envoyer un acte de répudiation à sa femme et divorcer d'elle. La société dédaignerait une femme divorcée et risquait de perdre ses moyens de subsistance. Jésus a également fait preuve de compréhension et de compassion envers une femme adultère. Les scribes et les pharisiens ont amené la femme devant Jésus mais pas l'homme qui avait couché avec elle. Lorsqu'ils ont cité la loi Mosaïque, qui stipulait qu'une telle femme devait être lapidée, Jésus a déclaré que quiconque n'avait pas péché pouvait jeter la première pierre. Un par un, ils sont tous partis, car ils savaient qu'ils avaient

> aussi péché. Jésus n'a pas condamné la femme et lui a demandé de ne plus pécher (Jean 8.1 - 11). De nombreuses sociétés jugent les femmes plus sévèrement que les hommes, et dans cet exemple, Jésus a pardonné à la femme et critiqué l'hypocrisie des chefs religieux.[403]

Jésus défend la femme contre les injustices sociales. Un exemple probant est celui de de la lettre de divorce remise à la femme par son mari selon le contexte mosaïque. Cependant, Jésus ne corrobore pas cette pratique comme la volonté originelle de Dieu, mais à cause de la dureté des cœurs des Juifs (Mt 19,8). Il fait autant pour la femme adultère surprise en flagrant délit (Jn 8,1-11). Elle a été amenée seul à l'absence de l'homme avec qui elle a commis l'adultère. Jésus réplique à ceux qui ont amené la femme : « Que celui de vous qui est sans péché jette le premier la pierre contre elle » (Jn 8,7). Cette question est un signe de protection de la femme, non pas dans le cadre de couvrir son péché ni approuver son adultère, mais une façon de rappeler à la conscience de ses accusateurs à l'introspection et à éviter à ne voir que les péchés des autres pour les juger. Il insinue davantage l'égalité dans le péché.

Dans son ministère, Jésus s'insurge contre toute injustice sociale qui aliène l'humanité. Il veut asseoir une société où l'égalité et l'équité constituent le mode de vie, rétablir une nouvelle humanité caractérisée par l'acceptation et la considération de l'autre comme soi-même parce que « les équilibrés sont stables dans la mesure où il y a cohérence entre les

---

[403] Anglican Communion, *Op. cit*., 54. Il ajoute : « Les Évangiles décrivent Jésus comme un prophète qui a contesté l'injustice sociale, notamment les préjugés et la discrimination à l'égard des femmes. À son époque, la masculinité et la féminilité étaient définies dans un réseau de relations sociales qui déterminait la supériorité et l'infériorité. En tant que prophète social iconoclaste, Jésus a appelé à un renoncement au réseau de relations sociales par lequel sa société avait défini le privilège et le statut » (p. 54).

attitudes envers autrui et envers l'objet d'attitude ».[404] C'est dans ce sens qu'il instaure le double amour - envers Dieu et le prochain (Lc 10,27) - comme base de la vie chrétienne en vue de la consolidation des relations interpersonnelles, car l'amour ne fait point du mal au prochain (Rm 13,10). C'est que porter atteinte à la dignité de la femme est un manque d'amour envers elle. Toute forme de discrimination, de violence, d'infériorisation ou de stigmatisation ne doit pas être proférée envers la femme.

En effet, Jésus tient sur les femmes une attitude et un regard nouveaux pour les gens de son époque. Il bouleverse sciemment la coutume sociale lorsqu'il permet à des femmes de le suivre en public. Sa façon de traiter les femmes signifie qu'il les voit en égales de l'homme devant Dieu. L'importance des femmes dans les Évangiles et les interactions de Jésus avec elles confirment son irrévérence envers les carcans sexuels. Il n'hésite pas à violer les normes sociales pour élever les femmes à une nouvelle dignité et un statut plus élevé.[405] Malgré leur fragilité et leur sensitivité qui sont considérées comme une cause de leur relégation au bas de l'échelle dans leur société, Jésus les regarde comme leur vraie richesse tout en admettant leur courage, leur persévérance, leur fidélité indéfectible manifestée à travers leur accompagnement jusqu'à la croix et leur assiduité à être les premières à annoncer sa résurrection en tant que messagères crédibles de la Bonne Nouvelle.

Par le fait d'être lié aux femmes, Jésus leur redonne leur dignité perdue dans la société. Il a fait des voyages de mission avec elles (Mc 15,40-41 ; Lc 8,1-3). Il donne la vraie interprétation de la loi qui risquait de sacraliser les constructions du genre de son époque. Par exemple, il ne refuse pas d'être touché par une femme dans sa période menstruelle ni de causer avec elle (Mt 9,20-22 ; Mc 5,25-34 ; Lc 8,40-56), lequel contact pouvait le souiller. Pour lui, cette femme a de la valeur, est importante car

---

[404] Gabriel Moser, *Op. cit*., 112.

[405] Donald B. Kraybill, *The Upside-Down Kingdom*, Scottdale, Pennsylvania, Herald Press, 1990, 215.

elle fait partie de gens qu'il est venu sauver. Il traite non seulement le problème du genre mais aussi celui de la justice qu'il fallait faire à la femme en lui rendant son équilibre sanitaire. W. Stegemann a raison de dire que Jésus était sans ambages le premier féministe.[406]

En lisant Luc 10.38-42, cette histoire se déroule au sein d'une culture qui exige des femmes qu'elles servent les hommes qui vivent ou sont de passage sous leur toit. Marthe faisait de son mieux pour s'acquitter des tâches ménagères qui lui incombaient. Elle faisait ce que l'on attendait d'elle en tant que femme. Marie, en revanche, a fait ce qui lui était interdit en tant que femme. Elle s'est assise aux pieds de Jésus pour écouter ses enseignements. Jésus n'a pas réprimandé Marie ; au contraire, il l'a applaudie, disant qu'elle avait choisi la meilleure part. Le choix de Marie est radicalement différent du rôle typique imposé aux femmes juives à cette époque. La réponse de Jésus est radicalement différente de la réponse classique masculine au choix de Marie à cette époque.[407]

4.8 Enfin, la masculinité positive

La vision de la Bible est centrée sur l'égalité entre l'homme et la femme. Tandis que le contexte actuel appelle au changement dans le camp de l'homme qui doit développer la masculinité positive pour éviter de ne pas continuer à infériorisier la femme en la rendant victime de toute sorte de violence. La lecture biblique atteste que Jésus est le modèle de l'homme par excellence qui ne dénature pas la femme. « L'enseignement et le ministère de Jésus indiquaient la vision d'une nouvelle humanité et un modèle de masculinité transformatrice. Il a montré que les femmes et

[406] W. Stegemann, « Women in the Jesus Movement in Social-Scientific Perspective », *List,* N° 32, 1997, 9.

[407] EdnaValdez, *Trousse à outils pour la formation sur le genre*, 2ème édition, Monrovia, Vision Mondiale Internationale, 2009, 66.

les hommes sont créés à l'image de Dieu et sont des partenaires dans la réalisation de la mission de Dieu ».[408]

La masculinité positive est possible avec la nouvelle conception de la femme qui s'exprime par la protection et la promotion de la dignité de tous les êtres humains, car un homme c'est la personne qui a compris que si la femme a les mêmes opportunités que lui, c'est avant tout une chance pour lui et qu'il est dédouané aussi d'un certain nombre de choses. « En gros, c'est la personne qui a compris que la femme c'est son égal », explique Elsa M'béna BA.[409] Cette égalité doit se manifester par la liberté d'opiner des rôles et aspirations distincts ou similaires. Autrement dit, l'interdépendance s'impose dans leur rapport quotidien.

La masculinité positive requiert la justice de genre qui reconnaît que l'humanité, homme et femme, est créée à l'image et à la ressemblance de Dieu, à qui sont confiées la gestion et l'intendance des choses de Dieu. De ce fait, « la justice de genre s'exprime par l'égalité et des relations de pouvoir équilibrées entre femmes et hommes, et l'élimination des systèmes institutionnels, culturels et interpersonnels de privilèges et d'oppression qui soutiennent la discrimination ».[410] La vie humaine n'atteint sa plénitude qu'en étant avec l'autre, le considérer comme celui avec qui donne le sens à son humanité qui « n'existe que grâce à la complémentarité masculine et féminine, l'être homme et l'être femme sont des éléments de l'image divine. Ce qui signifie, semble-t-il, deux choses: premièrement, chacun des éléments dit quelque chose du Mystère de Dieu; deuxièmement, Dieu n'est dit, autant qu'Il peut l'être, qu'à travers la conjonction du masculin et du féminin: c'est *ensemble*, par leur union, que l'homme et la femme sont image de Dieu. Seule, cette

---

[408] Anglican Communion, *Op. cit*., 54.

409 Kayi Lawson, « La campagne ''masculinité positive'' met les Togolais dans le ''rôle social'' des femmes », in https://www.voaafrique.com/a/masculinit%C3%A9-positive-une-campagne-qui-met-les-hommes-dans-le-r%C3%B4le-social-des-femmes/5751961.html, Consulté le 29/09/2021.

[410] Elaine Neuenfeldt, *Op. Cit*., 7.

union réalise l'idée divine de l'humanité ».[411] À cet effet, l'homme est le partenaire de la femme qui est son semblable. Il doit se tourner vers elle, sans discrimination aucune, pour subsister comme co-responsables appelés à se compléter.

Plusieurs fois les Églises et les organisations non gouvernementales se sont intéressées à organiser des séances de sensibilisation aux femmes pour les conscientiser, les réveiller et les équiper en matière du genre et de la promotion de la femme. Cependant, le constat révèle que tous ces efforts sont loin de produire des effets positifs dans le changement de relations sociales dans la sociales. Il importe de tourner ces efforts vers les hommes à travers leur formation sur le genre car ce sont eux qui continuent à détenir le pouvoir de transformation sociale. La sensibilisation contribuera à persuader les hommes à s'impliquer activement dans l'équilibre du genre. Toutefois, comme l'affirme Joanna Nappi, mobiliser les hommes est juste et relativement efficace mais cela ne devrait pas être la seule raison pour laquelle les hommes et les garçons défendent les droits des femmes et des filles, et on ne devrait évidemment pas avoir besoin de les persuader de se soucier des problèmes qui touchent les femmes et les filles. Les hommes et les garçons devraient se sentir concernés par les problèmes des femmes, car les femmes méritent que leurs droits fondamentaux soient reconnus et respectés.[412]

Le vrai homme est celui qui est caractérisé par le principe « ne pas nuire » dans sa vie, c'est-à-dire ne pas vouloir du mal à la femme ni brouiller des relations en dépit des impulsions sociales qui l'annihilent. Il contribue à sa participation égale dans la réalisation du mandat de Dieu

---

[411] Jean-Marie Hennaux, « La femme et le sacerdoce éternel », in *Nouvelle Revue Théologique*, Tome 2, 2006, 193.

[412] Joanna Nappi, « Autonomiser les femmes, c'est contribuer au développement », in https://www.dianova.org/fr/ advocacy-articles/autonomiser-les-femmes-cest-contribuer-au-developpement/, consulté le 29/09/2021.

en tant qu'être humain personnellement redevable à Dieu qui l'a commissionné. Ceci nécessite l'accès égal à l'identification, l'utilisation et la gestion des ressources disponibles permettant l'émergence de chacun sans discrimination. C'est qu'un dialogue franc dans l'exécution de ce mandat est un impératif sans lequel l'être humain n'a pas sa raison d'être. En effet, il s'avère indispensable que l'homme intègre la dimension genre dans tous les systèmes, structures, organisations et activités sans oublier son mental, son langage et ses actions.

Le genre est relationnel, c'est-à-dire il implique une relation saine d'égalité entre l'homme et la femme, qui interpelle à la prise au sérieux de l'identité individuel comme une richesse et don de Dieu pour rendre possible la complémentarité et l'inclusivité durables. La dignité d'une personne est la volonté de Dieu. L'homme doit contribuer à supprimer tout ce qui entrave cette dignité. Ainsi, il a intérêt de transformer les conditions, les valeurs, les normes, les relations de pouvoir, les préjugés et les stéréotypes à la base de l'injustice de genre. Ceci nécessite un engagement total à la refondation d'un nouvel ordre social pour la gloire de Dieu. Elisabeth et Jürgen Moltmann réalisent que « la patriarchie a coupé l'homme en deux, elle en a fait un sujet composé de raison et de volonté, et un objet composé de cœur, de sentiment et de besoins physiques. Il a dû s'identifier avec le premier et garder ses distances par rapport au second. Cette division a isolé le mâle et l'a conduit à un certain mépris de lui-même ; elle se reflète en prenant une forme agressive dans la mission et la domination exercées par les hommes sur les femmes dites 'fragiles', 'émotives' et 'physiques'… Il faut mettre fin à la fois au maternage et à la domination si l'on veut que l'homme devienne à la fois libre et en possession de sa maturité ».[413]

Rosemary Lain-Priestley et Grayson Perry proposent qu'il faut commencer par se plonger dans les histoires des femmes dans les écritures

[413] Elisabeth et Jürgen Moltmann, *Dieu, homme et femme*, traduit de l'Américain par Marcelline Brun-Reyniers, Paris, Cerf, 1984, 131-1.

hébraïques, en se réjouissant de la sagesse, de l'action et de l'ingéniosité des femmes dans les cultures patriarcales ; écouter les histoires de l'Évangile avec une nouvelle prise de conscience des relations contre-culturelles de Jésus avec le sexe opposé, son éducation intentionnelle des femmes et leur présence constante dans sa vie et son ministère ; relire les lettres de Paul avec une plus grande profondeur de nuances culturelles et une conscience de la direction générale dans laquelle il va, et apprendre des femmes ingénieuses qui l'ont aidé à répandre l'Évangile et à encadrer les jeunes communautés ecclésiastiques. Ensuite, prêter attention aux femmes et à leur contexte, à leurs voix et à leurs perspectives particulières, à tous les niveaux, en se demandant ce qu'elles enseignent sur Dieu qui donne la vie, libère et se connecte avec l'humanité. Ceci peut permettre de répondre avec cœur, esprit et corps à l'expérience des femmes menant l'adoration, et explorer la théologie de la Trinité, de la danse entrelacée de Dieu, Créateur, Fils et Esprit, différenciée et pourtant pleinement présente dans le travail de chacun, dans une relation parfaite et égale, et demander ce qu'elle dit de la relation humaine. Ce faisant, nous pouvons nous assurer que nos Églises sont dirigées, gouvernées et façonnées par des femmes et des hommes à tous les niveaux. Il importe qu'il y ait un équilibre hommes-femmes dans les groupes de travail et les organes de décision, et contribuant aux expériences de formation spirituelle. Ils doivent être présents dans la prise de décision, la description des visions et la formulation des rêves. Il faut tenir compte des modes d'engagement préférés des gens et de tout obstacle à la participation que les femmes pourraient rencontrer lorsqu'elles sentent qu'elles parlent d'une voix différente. Il doit également y avoir une position vigilante contre les Bibles roses, éditées pour mettre en évidence les histoires considérées comme adaptées aux filles, et les Bibles bleues éditées avec des histoires pour les garçons. Tous ces éléments sont des moyens de mettre fin aux préjugés et aux pratiques au sein de l'Église contemporaine et de notre société qui

maintiennent toujours les femmes à la place de Sarah derrière les volets de la tente, dans une position où elles doivent entendre.[414]

La masculinité positive doit être la manière dont les hommes doivent définir leur identité à la lumière de la Bible, selon le modèle de Jésus. Il doit éviter de se définir selon ce que l'on sait de lui, ce qui est attendu de lui, ce qu'il est ou ce qu'il est appelé à faire selon la société. C'est nécessaire qu'il développe une autre manière d'être un homme qui n'est pas caractérisée par la violence. Cette façon de concevoir le masculin reconnaît que tous les sexes sont des êtres humains égaux et invite l'homme à contribuer à l'installation d'une société égalitaire, inclusive et capable de fournir les mêmes chances à la femme. C'est qu'il doit s'outiller de la non-violence qui demande à ce que l'on assure le bien-être à tout le monde sans être influencé par le sexe, mais par le fait que l'image a besoin de jouir de toutes les opportunités que Dieu lui a octroyées. Il s'en suit que l'homme peut donner une nouvelle signification d'être un homme sans associer la masculinité à la violence. Un tel homme peut faire tout ce que la femme fait sans se sentir complexé ni diminué. Ce faisant, il ne devient pas « moins homme ». Au contraire, c'est une façon de communiquer l'égalité de genre qui réaffirme la volonté divine originelle ; c'est couper ce lien de comportements violents inoculés socialement d'une génération à l'autre.

De ce qui précède découle l'idée de la coresponsabilité qui recommande à l'homme d'apprendre à partager les tâches sans s'approprier quelques-unes à cause de son sexe. Les responsabilités partagées sont une stratégie efficace susceptible de contribuer à éviter la violence en offrant des chances égalitaires à tous et à tous les niveaux. Au niveau familial, il y a la nécessité d'instaurer une paternité responsable qui préconise que l'homme exerce ses responsabilités à égalité avec la femme dans le dialogue, la relation et la prise de décision. Ceci requiert la reconnaissance

---

[414] Rosemary Lain-Priestley et Grayson Perry, *Gender: The Inclusive Church Resource*, London, Darton, Longman and Todd Ltd, 2015, 123-5

égale des droits, la construction d'un environnement sain dans tous les secteurs de la vie et un engagement à résoudre toutes les problématiques sociales à la base des inégalités sexuelles. En plus, il faut questionner la définition traditionnelle d'être un homme pour construire la famille et la société. Cette construction a pour dénominateur commun l'égalité de sexes. Le rapport de l'ONU présente quelques détails : « L'égalité des droits, des chances et de l'accès aux ressources, le partage égal des responsabilités familiales et un partenariat harmonieux entre les hommes et les femmes sont essentiels à leur bien-être et à celui de leur famille ainsi qu'à l'affermissement de la démocratie ».

La masculinité positive doit bien comprendre l'égalité. Elle n'est pas une uniformité en termes de phénotype, mais de valeurs, de chances et d'actions qui apprécient la différence qui rend possible l'unité et la cohésion interpersonnelle et sociale. Elle reconnaît la différence comme un aspect d'importance capitale pour la complémentarité des composantes de l'humanité en vue de l'épanouissement de la société. J.F. Collange argumente que « l'égalité bien comprise n'est pas une entrave de la liberté. Elle est au contraire le respect de la différence et de l'identité de tout un chacun. L'égalité se révèle être le fondement de la réalisation d'une société authentiquement humaine ».[415] Ainsi, « La promotion de l'égalité du genre est la condition *sine qua none* de l'éclosion de la société ».[416]

L'homme est celui qui dénonce et condamne tout ce qui se dit, pense et se fait contre la femme. Il n'est qui ferme sa bouche devant la souffrance de la femme. Il doit participer activement à la protection et la promotion de la femme comme une de ses responsabilités à accomplir pour se conformer à la volonté de Dieu. Son implication à la défense de la femme est une façon de répondre au dessein originel de Dieu bien qu'étant dans une société sexiste où existe une dynamique du pouvoir social qui affecte les relations sociales. Il convient de noter que « la différence

[415] J.-F. Collange, *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1989, 232.
[416] Jonathan Kivatsi Kavusa, *Op. cit.*, 40.

sexuelle peut être le lieu d'affrontements, de domination, de violence et d'injustice ».[417]

[417] Jean-Marie Hennaux, « La femme et le sacerdoce éternel », in *Nouvelle Revue Théologique*, Tome 2, 2006, 192.

CONCLUSION

Au terme de cette réflexion sur la question du genre axée sur la refondation de la masculinité en vue de l'égalité entre l'homme et la femme attestée par la Bible, il importe de rappeler que la volonté originelle de Dieu ne distingue pas les composantes de l'humanité. L'homme et la femme sont créés à l'image de Dieu, dans l'égalité, en vis-à-vis, pour parler, voire s'affronter, s'aider à faire face aux problèmes de la vie. Les dons de Dieu sont pour chacun. La Fédération Luthérienne Mondiale déclare qu'en tant que communauté de personnes égales, fondée sur le baptême, l'Église est appelée à annoncer prophétiquement et à pratiquer l'inclusivité (Gal 3,27-28). Il y a intérêt d'établir un partenariat intégral et égal entre femmes et hommes, possible au sens où il brise les stéréotypes de genre qui subordonnent en particulier les femmes, mais aussi les hommes, et violent leur intégrité et leur dignité données par Dieu. Alors que la communion poursuit son pèlerinage de foi et d'espérance, l'Esprit Saint nous donne la liberté d'interpréter les textes bibliques en partant de perspectives qui enrichissent et affirment la vie.[418]

La soumission de la femme doit se comprendre à la lumière de Christ, le Fils qui est envoyé par le Père et doit faire la volonté de son Père sans toutefois perdre sa divinité (Jn 4,34 ; 5,30 ; 6,38-40 ; 8,18). Il se soumet à Dieu le Père en tout égalité. C'est pourquoi il l'a couronné Roi, juste juge et tout lui doit être soumis. Le fait d'être femme n'annule pas l'humanité de la femme indistincte de celle de l'homme. Ontologiquement parlant, homme et femme sont égaux bien que la femme est appelée à porter la grossesse et mettre au monde, ce qui de fait impacte la répartition

[418] Elaine Neuenfeldt, *Politique de la Fédération Luthérienne Mondiale relative à la justice de genre*, Genève, Fédération Luthérienne Mondiale, 2013, 4-5.

des tâches. Ces responsabilités accordées à chacun ne justifient pas la supériorité de l'un et l'infériorisation de l'autre, mais un appel à la complémentarité dans la réalisation du dessein de Dieu assigné à l'humanité.

Les constructions sociales à la base des inégalités et les violences entre l'homme et la femme sont le fruit du péché. Elles instaurent des discours, des pensées et des comportements qui, malheureusement, mettent la femme dans une condition de souffrance, la rendant vulnérable à cause de son infériorisation. Ce qui est misérable, c'est que cette condition et ce statut sont encouragés par la société et l'Église. Cette dernière qui est censée présenter la volonté de Dieu au monde, se laisse influencer par la société qui lui dicte ce qu'elle doit faire. Au lieu de mettre en pratique ce que la Bible enseigne, son herméneutique est contrôlée par la culture locale, sa philosophie et les attentes sociales liées au sexe. C'est pourquoi l'interprétation de la Bible est forcée de communiquer ce que la société demande. Pourtant, la Bible est supra-culturelle et devrait tout contrôler dans la culture. L'herméneutique, avec un esprit ouvert qui laisse la Bible communiquer ce qu'elle veut dire, est la clé pouvant déboucher sur la compréhension exacte de la volonté de Dieu. Ainsi, la lecture hâtive de la Bible contrôlée par n'importe quelles présuppositions, risque d'altérer le texte et amener à l'affirmation d'une conception contraire à la vision de Dieu qui veut le bien-être de tout être humain. Parfois, une interprétation improbable peut être imposée au texte dans le but de le conformer à une pratique culturelle.

Dans plusieurs pays du monde, particulièrement la République démocratique du Congo, l'État a souscrit et promulgué des lois en faveur de l'égalité du genre sans les appliquer scrupuleusement. Ces lois restent encore lettre morte faute de manque de leur vulgarisation. C'est quand une personne tombe en infraction qu'il s'y réfère parfois sans beaucoup d'insistances en prônant la résolution à l'amiable en famille. Pourtant, la connaissance de ces lois serait un atout considérable pour diminuer sensible-

ment les incidences des violences envers les femmes. Il ne doit pas demeurer dans la complicité en laissant impuni tout cas de violence basée sur le genre.

Il est temps que l'homme se comprenne, change sa mentalité, ses paroles, son attitude et son comportement pour le bien-être de tous. Il ne doit pas se reléguer à la futilité de l'âge présent qui prône l'autorité basée sur le genre dans la société et l'Église, mais mettre en pratique la vision de Dieu sur l'égalité du genre. Il n'a pas besoin de se définir par rapport aux rôles à jouer dans la société, mais à son identité qui demeure égale à celle de la femme. Rien ne sert à se cantonner sur une conception ou une pratique qui ne favorise l'harmonie et l'agrément entre les êtres humains dans le monde. Il y a besoin d'une capacitation mutuelle pour transformer l'histoire et développer de nouvelles idées qui créent ou renforcent l'identité humaine sur tous les plans. Ceci nécessite de repenser les rapports sociaux en vue d'imaginer d'autres manières de vivre qui s'opposent à l'égalité intrinsèque de l'identité humaine. La prise de conscience sur la construction des inégalités liées au genre va contribuer à éradiquer toutes formes de pouvoir hégémonique au détriment d'un sexe. La déconstruction des idéologies sociales à la base du déséquilibre du genre est un atout pour l'installation d'une nouvelle masculinité qui reconnaît l'égalité ontologique et la complémentarité, expression originelle de la volonté de Dieu.

Il est crucial d'intégrer la formation sur le genre à tous les niveaux d'éducation (maternel, primaire, secondaire et universitaire) afin de changer les mauvaises attitudes et pratiques qui continuent à construire négativement le genre. En grandissant, l'enfant aura conscience que l'autre égale à moi, promouvoir l'inégalité ne favorise pas l'harmonie sociale et s'oppose à la vision de Dieu. Il va s'engager sur de multiples fronts pour assurer l'égalité du genre. C'est par la formation que le changement de mentalité est possible, la valeur de la femme sera reconnue, les normes sociales revisitées et les rapports sociaux améliorées.

Bien qu'étant victime de violence, la femme est interpellée à sortir du complexe d'infériorité suscité par son statut socio-culturel, transcender les mentalités et les stéréotypes inculqués sur elle et dépasser la conception qu'elle est incapable d'apporter le changement dans la société. Elle doit réaliser qu'elle est égale à l'homme. Son identité est à défendre et à promouvoir par l'auto-confirmation dans sa façon de se concevoir, de parler d'elle-même et de se comporter. Elle a intérêt à reconnaître sa valeur et se décider de surmonter son image créée par la société différente de celle que Dieu a présenté dans la Bible. Toutefois, il faut le faire dans le respect strict de la dignité de l'autre pour ne pas résoudre un problème par la violence. C'est que dans le processus de changement, elle doit se munir de la non-violence comme mode de vie devant contrôler toute sa vie. Autrement dit, l'attitude réactionniste qui incite à la violence ne peut amener à l'équilibre recherché. Ceci demande la coopération et la collaboration pour constituer une force de transformation holistique du monde, un partenariat de complémentarité qui tient compte de l'équité et de l'égalité du genre. Elle ne doit pas se substituer ou se laisser traiter comme une esclave, un objet ou une inférieure qui n'a pas un sens d'être pour soi-même mais pour l'autre seulement. Cependant, il faut éviter tout chevauchement dans la réalisation commune des responsabilités assignées par Dieu à l'humanité. Pour ce faire, il est important de développer le dialogue interpersonnel dépourvu de feinte.

La crise étant profonde, il y a nécessité d'une formulation collective des revendications à tous les niveaux pour changer la situation. Abandonner les femmes seules dans la démarche du changement, c'est repousser très loin le résultat escompté. L'implication des hommes s'avère indispensable pour y parvenir et consolider la réforme voulue. Un effort collectif est impérieux pour vivre cette réforme intégrale dans la société et l'Église. Cependant, pour que tout le monde manifeste son apport pour l'équilibre du genre, la population doit être sensibilisée à tous les niveaux,

car l'ignorance d'une autre façon de concevoir la masculinité est à la base de la construction abusive du genre.

Les discours théologiques et étatiques doivent trouver leur réelle fonction dans la redynamisation de l'équité du genre. En effet, l'Église et l'État ont un rôle prépondérant à jouer dans la transformation positive des rapports devant être entretenus entre la femme et l'homme. Ils ont la responsabilité de présenter ce que doit être un homme ou une femme selon les textes qui les régissent. Défaillir à leur application correcte constitue une aberration à l'endroit de la victime de violence.

En égard de la conception de la masculinité et ses conséquences sur le vécu de la femme, l'apologie à une lecture de la Bible dépourvue des présuppositions, préjugés et des croyances contextuelles apparaît comme un élément capital pour la promotion de la masculinité positive. La culture locale a besoin d'être revisitée à la lumière de la Bible bien interprétée capable de contribuer à la libération de la femme et à l'amélioration du rapport homme-femme dans la société et l'Église.

BIBLIOGRAPHIE

1. Ouvrages et articles

Abdessamad Dialmy, *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*, Dakar : CODESRIA, 2009.

Abel, O., « Pouvoir, amour et justice : Considérations à partir de Tillich, Ricœur et quelques autres », in *Études Théologiques et Religieuses*, Tome 72, N° 4, 1997.

Adé, Edouard, « Au-delà des idéologies, une christologie pour l'Afrique », *Nouvelle Revue Théologique*, N° 1, Tome 141, 2019.

Akintude D. Olu, « Women as Prominent members of the Kingdom of God According to the Third Evangelist», in Mercy Amba Oduyoye (éd), *Transforming Power: Women in the Household of God, Proceedings of the Pan-African Conference of the Circle of Concerned African Women Theologians*, Accra: Sam-Woode Limited, 1997.

Alter, Robert, *The Hebrew Bible: The Five Books of Moses*, Vol 1, New York/London: W.W. Norton & Company, 2019.

Amaladoss, M., *Vivre en liberté : Les idéologies de la libération en Asie*, Bruxuelles, Lumen Vitae, 1998.

Anglican Communion, *Justice de Dieu: des relations justes entre les Femmes et les Hommes, les Filles et les Garçons : Matériels d'Étude destinés aux Facultés Théologiques, Séminaires et Programmes de Formation dans la Communion Anglicane*, Londres, Anglican Communion, 2019.

Arena, Marie, *Valoriser l'égalité femmes-hommes, l'inculturalité et l'inclusion sociale pour mieux vivre ensemble*, Bruxelles, Imprimerie GAM, 2016.

Arnould-Béhar, Caroline, *La Palestine à l'époque romaine*, Paris : Les Belles Lettres, 2007.

Arrighi, Barbara A., *Understanding Inequality: The Intersection of Race, Ethnicity, Class, and Gender*, 2nd edition, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.

Association Droits et Démocratie, Rapport annuel 2005-2006.

Atanga, Lilian Lem, Sibonile Edith Ellece, Lia Litosseliti and Jane Sunderland, « Gender and language in sub-Saharan African contexts: Issues and challenges », in *Gender and Language*, N° 6, Vol 1, 2012.

Badinter, Elisabeth, *XY, De l'identité masculine*, Paris, Observatoire du Management Alternative, 2008.

Basser, Herbert W. et Cohen, Marsha B., *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions: A Relevance-based Commentary*, Leiden, Brill, 2015.

Baudraz, F., *Les épîtres aux Corinthiens*, Neuchâtel, Labor et Fides, 1965.

Benéton, Adélaïde, *Virilité défensive et exclusion : Des paroles viriles pour exister*, Angers, UNAM, 2017.

Berthoud, Jean-Marc, *L'école et la famille contre l'utopie : les annales d'un combat*, Lausanne : Age d'Homme, 1997.

Berthoud, Pierre, « Rites et violences : L'approche de R. Girard », in *Revue Réformée*, N° 225, Nov. 2003.

Berthoud, Pierre, *En quête des origines : Les premières étapes de l'histoire de la révélation*, Genèse 1 à 11, Cléon d'Andran/Aix-en-Provence, Excelsis/Kerygma, 2008.

Blaser, Klauspeter, *Signe et instrument : Approche protestante de l'Eglise*, Fribourd, Editions Universitaires Fribourg, 2000.

Bloch, Henriette et al, *Grand dictionnaire de la psychologie*, Paris, Larousse, 2011.

Blondel, Eric, *Nietzsche, le 5ème évangile* ?, Paris : Les Bergers et les Mages, 1980.

Bogaert. Pierre-Maurice et al (sous dir), *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 1987.

Boivin, Janèle et al, *Pour contrer l'intimidation, l'homophobie et la transphobie : Guide pédagogique pour l'ordre d'enseignement secondaire*, Module 2, Québec : Littérature Jeunesse, 2015.

Bonnard, Pierre, *L'Évangile selon saint Matthieu*, Genève, Labor et Fides, 1982.

Bouchard, Marie-Claude, « La féminité corporelle et consommée : regard anthropologique sur des pratiques de consommation chez de jeunes femmes québécoises », Mémoire, Québec, Université Laval, 2006.

Branchat, Julia et Duplessy, Constance, *Prévention et réponse aux violences liées au genre: guide méthodologique*, Paris : Médecins du Monde France, 2011.

Braud, Paul, « La violence politique: repères et problème », in *Revue Cultures et Conflits*, N°09-10, 2007.

Brayford, Susan, *Septuagint Commentary Series: Genesis*, Leiden: IDC Publisher, 2007.

Bujo, Bénézet et Ilunga Muya, Juvénal (éds), Théologie africaine au XXIe siècle : Quelques figures, Vol II, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2005.

Calvin, Jean, *Commentaire sur l'Ancien Testament : livre de la genèse*, Genève, Labor et Fides, 1961.

Calvin, John, *Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*, Traduit par William Pringle, Grand Rapids, CCEL, s.a.

Capocci, Hélène, « Approche genre : Quelles réalités dans le monde paysan de l'Afrique des Grands Lacs, Entraide et Fraternité, 2017.

Christian Aid, *Le viol, un affront à notre culture et à la conscience universelle*, Genève, Christian Aid, 2004.

Clines, David J.A., « Dancing and Shining at Sinaï: Playing the Man in Exodus 32-34 », in Creangă, Ovidiu, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010.

Clines, David J.A., « David the Man: The Construction of Masculinity in the Hebrew Bible », in *Journal for the Study of Old Testament* (JSOT), N° 205, 1995.

Cockburn, C., « Militarism and War », in Shepherd L. J. (sous dir.), *Gender Matters in Global Politics: A Feminist Introduction to International Relations,* London, New York: Routledge, 2009.

Collange, J.-F., *Théologie des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1989.

Connell, Raewyn, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, Paris, Editions Amsterdam, 2014.

Coser, Lewis, *Les fonctions du conflit social*, Paris : PUF, 1982.

Cottin, Jérôme, *Le regard et la parole, une théologie de l'image*, Genève : Labor et Fides, 1994.

Creangă, Ovidiu, "Introduction", in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2014.

Crossan, J.D., *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, Harper Collins, 1991.

Dale Bruner, Frederick, *The Christbook: Matthew 1-12*, Revised & Expanded Edition, Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.

Dale Bruner, Frederick, *The Gospel of John: A Commentary*, Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012.

Dave Bookless, *Dieu, l'écologie et moi*, Paris, Je Sème, 2014.

Davie, Martin et al (eds.), *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic*, 2nd ed., London/Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2016.

Davis, C.J. Patrick, « Jeremiah, masculinity and his Portrayal as the Lamenting Prophet », in Creangă, Ovidiu, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010.

De Vaux, Roland, *Les institutions de l'Ancien Testament II : institutions militaires, institutions religieuses*, 2ème éd. revue, Paris : Cerf, 1967.

De Wit, J.H. (Hans), « The Contribution of Hermeneutics to Peace and Reconciliation », in Mitri Raheb (ed), *The Biblical text in the Context of Occupation: Towards a New Hermeneutics of Liberation*, Bethlehem, Diyar Publisher, 2012.

Dermange, F., *Le Dieu du marché : Ethique, économie et théologique dans l'œuvre d'Adam Smith*, Genève, Labor et Fides, 2003.

Dermience, Alice, « Théologie de la femme et théologie féministe », *Revue Théologique de Louvain*, N° 31, Fasc. 4, 2000.

Dialmy, Abdessamad, *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*, Dakar : CODESRIA, 2009.

DiPalma, Brian Charles, « De/Constructing Masculinity in Exodus 1-4 », in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010.

Donald B. Kraybill, *The Upside-Down Kingdom*, Scottdale, Pennsylvania, Herald Press, 1990.

Donald, K., Mckim et al., *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Lavis, Excelsis, 2010.

Doud, Warren, *The Epistle to the Ephesians*, Austin (Texas), Grace Notes, 2006.

Dreher, Rod, *Comment être chrétien dans un monde qui ne l'est plus : le pari bénédictin*, Paris : Artège, 2017.

Ela, Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris : Karthala, 2003, 22.

Elowsky, Joel C. (éd.), Ancient Christian Commentary on Scripture: John 1-10, Downers Grove, Interversity Press, 2006.

Encyclopedia Universalis, Vol. 20, Paris, Encyclopedia Universalis, 1980.

Euvé, François, « Théologie de la nature », in *Recherches de Science Religieuse*, Tome 98, 2010/2.

Evelyne Josse, *Les violences sexuelles : définitions d'un concept multiforme*, Bruxelles, MSF, 2006.

Ferdinand, Ajilon, « Contextual Interpretation and the Canonical Narrative: Towards a Holistic Understanding of the Bible », in *CJET*, Vol 17, 2018.

Fewell, Donna Nolan; Gunn, David M., *Gender, Power and Promise: The Subject of the Bible's First Story*, Naashville: Abington Press, 1993.

Florence Martin et Isabelle Favre, *De la Guyane à la diaspora africaine : Écrits du silence*, Paris, Karthala, 2017.

Foulkes, Francis, A Guide to St Matthew's Gospel, London, SPCK, 2001.

Freud, Sigmund, *La féminité*, Traduction inédite de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris, Payot & Rivages, 2016.

Funk, R.W., *Honest to Jesus: Jesus for a New Millenium*, San Francisco, Harper San Francisco, 1996.

Germain Dulac, *Aider les hommes aussi*, Montréal : VLB, 2001.

Gill, Deborah M. et Cavaness, Barbara, *God's Women, Then and Now*, Springfield: Grace & Truth, 2004.

Gloer, Hulitt, *1 & 2 Timothy – Titus*, Smyth & Helwys Publishing, 2010.

Gnanadason, Aruna, *No Longer a secret: The Church and Violence Against Women*, Genève, WCC Publications, 1993.

Gnilka, J., *Jesus of Nazareth: Message and History*, Peabody, Hendrickson, 1997.

Godet, Frédéric (sous dir.), *Bible annotée A.T. 2 : Lévitique-Nombre-Deutéronome*, Saint-Légier, Emmaüs, 1985.

Govers, P., *Les masculinités dévoilées. Une première approche*, Bruxelles, 2008.

Guibert, Bernard, *La violence capitalisée: Essai sur la politique de Marx*, Paris : Cerf, 1986.

Guitard, Odette, *L'Apartheid*, Paris, PUF, 1996.

Häring, B., *La théologie morale : Idées maîtresses*, Paris, Cerf, 1992.

Haubert, Katherine M., *Women as Leaders: Accepting the Challenge of Scripture*, Monrovia, MARC, 1993.

Haugen, Gary A., *Good News about Injustice: A Witness of Courage in a Hurting World*, Nottingham, Downers Grove/Inter-Varsity Press, 2009.

Hennaux, Jean-Marie, « La femme et le sacerdoce éternel », in *Nouvelle Revue Théologique*, Tome 2, 2006.

Hooks, Bell, *Comprendre le patriarcat*, Paris, Ours sans drapeau, 2019.

Houssou Gandonou, Fifamè Fidèle, *Les fondements éthiques du féminisme: Réflexions à partir du contexte africain*, Genève, Globethics.net, 2016.

Hunter, Mark, *Love in the Time of AIDS: Inequality, Gender, and Rghts in South Africa*, Bloomington: Indiana University Press, 2010.

Hurley, James B., *Man and Woman in Biblical Perspective*, Leicester/Grand Rapids: Inter-Varsity Press/Zondervan, 1981.

Hurtig, Marie-Claude et Pichevin, Marie-France, « La variable sexe en psychologie : donné ou construct ?, in *Cahiers de Psychologie Cognitive*, N° 5,1985.

Jacobs, Sandra, "Divine Virility in Priestly Representation: Its Memory and Consummation in Rabbinic Midrash", in Ovidiu Creangă,

Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond, Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2010.

Jaunait, Alexandre, « Comment peut-on être paternaliste ? Confiance et consentement dans la relation médecin-patient », in *Raisons Politiques*, N° 11, Vol 3, 2003.

Jewett, Paul, *Man as Male and Female*, Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

Jewkes, Rachel; Morrell, Robert, « Gender and sexuality: emerging perspectives from the heterosexual epidemic in South Africa and implications for HIV risk and prevention », in *Journal of the International AIDS Society*, N° 13, Vol 6, 2010.

Johnson, Michael P., « Patriarchal Terrorism and Common Couple Violence: Two Forms of Violence against Women », in *Journal of Marriage and the Family*, N°57, 1995.

Jones, Serene, *Feminist Theory and Christian Theology: Cartographies of Grace*, Minneapolis, Fortress Press, 2000.

Kahwa Njojo, *Création de l'humanité et ses implications écologiques et théologiques : Etude de Genèse 1,26-28*, Beau Bassin : Editons Universitaires Européennes, 2018.

Kanagaraj, Jey J., *The Gospel of John: A Commentary with elements of Comparison to Indian Religious Thoughts and Cultural Practices*, Andhra Pradesh: OM Books Secunderabad, 2005.

Kavatsi Kavusa, Jonathan, *Mâle et felle, il les créa : Egalité des genres en Genèse 1,26-28*, Balti : Editions Universitaires Européennes, 2017.

Keener, Craig S., *The Gospel of John: A Commentary*, vol I, Grand Rapids, Baker Academic, 2012.

Keener, Craig S., *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids/Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

Kirova, Milena, « When Real Men Cry: The Symbolism of Weeping in the Torah and the Deuteronomistic History », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014.

Kitzmann, KM et al., "Child witnesses to domestic violence: a meta-analytic review", *Journal of Consultative Clinical Psychology*, N° 71, Vol 2, 2003.

Köhler, Ludwig cité par Hans Walter Wolff, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1974.

Kouméalo Anate, « Représentations de la féminité et de la masculinité dans la presse togolaise : Etude de la caricature dans Sika'a, Viva et Pipo magazine », in *Revue africaine des médias*, Vol 21, N° 1 & 2, 2013.

Koutouma Nsona, Raïssa Edwige, « Ordre masculin, violences politiques et initiatives féminines pour la paix au Congo-Brazzaville de 1991 à 1999, in Egodi Uchendu (sous dir.), *Masculinities in Contemporary Africa*, Dakar, Imprimerie Saint-Paul, 2008.

Kritzinger, Ennrich, *Gender: Christ Centered Sexuality*, London: Malcom Down Publishing, 2016.

Kwesi, Dickson, « Continuity and Discontinuity between the Old Testament and the African Life and Thought », in Apiah-Kubi Kofi (éd), *African Theology en Route: Papers from the Pan-African Conference of Thrid World Theologians*, New York, Orbis Books, 1979.

Lado, Ludovic et Yao Gnabeli, Roch (sous dir.), Etat, religions et genre en Afrique occidentale et centrale, Mankon (Cameroun), Langaa Research & Publishing Common Initiative Group, 2019.

Lain-Priestley, Rosemary; Perry, Grayson, *Gender: The Inclusive Church Resource*, London, Darton, Longman and Todd Ltd, 2015.

Lambin, Rosine, « Paul et le voile des femmes », in *CLIO*, N° 2, 1995.

Langley, Myrtle, *Equal Woman: A Christian Feminist Perspective*, Hants: Marshall Morgan & Scott, 1993.

Larkin, William J. (ed.), *Ephesians: A Handbook on the Greek Text*, Waco (Texas): Baylor University Press, 2009.

Larousse, *Nouveau petit Larousse*, Paris, Librairie Larousse, 1971.

Lazarewicz-Wyrzykowska, Ela, « Samson: Masculinity Lost (and Regained?) », in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010.

Lebas, Jacques ; Morvant, Cécile, Chauvin, Pierre, « Les conséquences des violences conjugales sur la santé des femmes et leur prise en charge en médecine de premier recours », *Bulletin de l'Académie Nationale de Médecine*, N° 186, 2002.

Lefebvre, Louise, « Une analyse critique de la prise en compte de la réalité masculine en psychologie », Thèse inédite, Québec, Université du Québec, 2014, 12.

Legrand, Hervé, « Les femmes sont-elles à l'image de Dieu de la même manière que les hommes ? Sondages dans les énoncés de quelques pères grecs », *Nouvelle Revue Théologique*, N° 2, Tome 128, 2006.

Lipka, Hilary, « Masculinities in Proverbs: An Alternative to the Hegemonic Ideal », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014.

Littré, Emile, *Dictionnaire de la langue française*, Tome 6, Chicago, Imprimerie R.R. Donneley & son company, 1991.

Lusamba Lukasa, « Comment suis-je arrivée à faire la politique ? », in *Thèmes Philosophiques, Le leadership politique féminin face aux enjeux de la reconstruction en République Démocratique du Congo.* Actes des Septièmes journées philosophiques du Philosophat Saint-Augustin du 18 au 20 décembre 2003, Kinshasa, N°1, 2004.

Mabundu Masamba, Fidèle, *Lire la Bible en milieu populaire*, Paris, Karthala, 2003.

MacDonald, William et Farstad, Arthur, *Le commentaire biblique du disciple: Ancien Testament*, Saône, La Joie de l'Eternel, 2010.

Măcelaru, Marcel V., « Saul in the Company of Men: (De)Constructing Masculinity in 1 Samuel 9-31 », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014.

MacGaffey, Janet, « On se débrouille: Réflexion sur la deuxième économie du Zaïre », in J. Tshonda Omasombo, *Le Zaïre à l'épreuve de l'histoire immédiate*, Paris, Karthala, 1993.

Macwilliam, Stuart, « Athaliah: A Case of Illicit Masculinity », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (eds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014.

Maillot, Alphonse, *Gros plan sur l'Ancien Testament : ses thèmes et ses défis*, Aubone, Moulin, 1987.

Majnoni d'Intignano, Béatrice, *Egalité entre femmes et hommes : aspects économiques*, Paris, La Documentation Française, 1999.

Makokha, Jackline N., *Sexual and Gender Based Violence*, Nairobi: Kenya University, 2014.

Marguerat, Daniel, « Le miracle au feu de la critique historique et au regard de l'analyse narrative », in *Recherches de Science Religieuse*, N° 4, Tome 98, 2010.

Marguerat, Daniel, « Le sacerdoce universel, principe ecclésiologique protestant. Luther et la lecture de 1 Pierre 2,4-10 », *Lateranum*, N° 84, 2018.

Martinez, Lui ; Carrasco-Paredes, Nancy et Matthey, Jacques (éds*), Chemins de la théologie chrétienne en Amérique latine*, Paris, Karthala, 2014.

Matukanga Mbamu, « Maurice Merleau-Ponty et la violence », in *Recherches Philosophiques Africaines*, Kinshasa, Faculté de théologie Catholique, N°7, 1983.

Mawusée Togboga, « Eglise africaine et domination masculine : un défi pour les femmes », in Cheza, Maurice et Spijker, Gérard van't (sous dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris : Karthala, 2010.

Maynard, Mary, « Women's Studies », in Essed, Philomena (ed.), *A companion to gender studies,* Oxford: Blackwell, 2005.

McWilliams*,* M., « Violence Against Women in Societies Under Stress *»,* in R. Emerson Dobash et Russel P. (eds.), *Rethinking Violence Against Women,* London, Sage, 1998.

Melançon, Louise, « La théologie féministe comme théologie critique : Pratiques d'interprétation de la Bible selon Élisabeth Schüssler

Fiorenza », *Laval et Théologique et Philosophique*, N° 52, Vol 1, 1995.

Mellon, Christian et Semelin, Jacques, *La non-violence*, Paris, PUF, 1994.

Menard, C. et Villeneuve, F. (sous dir.), *Drames humaines et foi chrétienne: approches éthiques et théologiques*, Québec : Fides, 1995.

Mevel, J-P., *Dictionnaire hachette illustré*, Paris, Hachette, 2005.

Michaeli, Frank, *Le livre de la genèse : chapitres 1-11*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1957.

Micro Robert, *Dictionnaire du français primordiale*, Paris, SNL, 2018.

Milewski, Françoise, « L'inégalité entre les femmes et les hommes dans la haute fonction publique : du constat aux moyens d'y remédier », in *Politiques et Management Public*, N° 28, Vol 2, 2011.

Milkman, Ruth, *On Gender, Labor, and Inequality*, Urbana: University of Illinois Press, 2016.

Mill, John Stuart, *The subjection of Women*, New York, Mincola, 2017.

Mitchell, T.C. et Millard, A. R., « Généalogie », in *Le grand dictionnaire de la Bible*, Charols, Excelsis, 2004.

Moberly, R.W.L., *The Theology of the Book of Genesis*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

Molette, Charles ; Roten, Johann ; Koehler, Théodore et al, *Le mystère de Marie et la femme aujourd'hui*, Mediaspaul, 1991.

Moltmann, Elisabeth et Jürgen, *Dieu, homme et femme*, traduit de l'Américain par Marcelline Brun-Reyniers, Paris, Cerf, 1984.

Monique Dumais et Jean Richard (Sous dir.), *Eglise et communauté*, Québec, Fides, 2007.

Moreau, V., *Genre et développement économique: rapport de la Banque mondiale sur les politiques de développement*, Québec, Saint-Martin, 2003.

Morvan, Hélène, *Réinventer le quotidien: Cohabitation des populations civiles des combattants Maï-Maï Kivu*, Ostevala (Suède) : Life & Peace Institute, 2005.

Moser, Gabriel, *Les relations interpersonnelles*, Paris, PUF, 1994.

Mossi Mota, Marie, « Des violences faites à la femme en RDC : Formes et expressions », in *Monuc Magazine*, N°12.9, 2004.

Moulin, Caroline, *Féminités adolescentes: Itinéraires personnels et fabrication des identités sexuées*, Collection "le sens social", Presses universitaires de Rennes, 2005.

Moya, Miguel, « Sexisme, masculinité-féminité et facteurs culturels », *Revue Internationale Psychologie Sociale*, N° 18 (1), 2005.

Mulengezi, J.B., « Les violences domestiques à l'égard des femmes et des enfants », in *Recueil des droits de la femme,* Bukavu, s. e., 2004.

Mulengezi, J.B., « Les violences domestiques à l'égard des femmes et des enfants », in P.M. Bayongwa, D. Shamavu et N. Fatuma (eds.), *Recueil des droits de la femme*, Bukavu, Kivu Press, 2004.

Museka Ntumba, Lambert, « La conception de la vie en Afrique à la lumière de Jésus-Christ, *Théologie africaine et Vie*, N° 1, Vol 19, 2011.

Mushita, L., « Africaines d'hier et d'aujourd'hui », *Revue des Deux Mondes*, 2014,

Nadar, Sarojini, « 'Texts of Terror': The Conspiracy of Rape in the Bible, Church, and Society, the Case of Esther 2:1-18 », in Isabel Apawo Phiri et Sarojini Nadar (eds), *African Women, Religion, and Health: Essays in Honor of Mercy Amba Ewudziwa Oduyoye*, New York, Orbis Books, 2006.

Nations unies, *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, Genève : ONU, 2000.

Ndi-Okalla, Joseph-Marie, *Récit et théologie : Enjeux de la narrativité en théologie africaine, une réception de l'herméneutique de Paul Ricœur*, Paris, Karthala, 2010.

Neuenfeldt, Elaine, *Politique de la Fédération Luthérienne Mondiale relative à la justice de genre*, Genève, Fédération Luthérienne Mondiale, 2013.

Newbigin, L., *En mission sur le chemin du Christ*, Traduit de l'Anglais par Anne-Françoise Gillièron, Aubonne, Moulin, 1989.

Ngindu Mushete, « Eléments de la spiritualité libératrice », in Engelbert Mveng, *Spiritualité et libération en Afrique*, Paris, Harmattan, 1987.

Ngongo Kilongo, Fatuma, *Les héroïnes sans couronne: Leadership des femmes dans les Eglises de Pentecôte en Afrique Centrale*, Genève, Globethics.net, 2015.

Nicolet-Anderson, Valérie, « Perspectives postcoloniales en exégèse biblique », *ThéoRèmes*, N° 4, 2013.

Nieburg, Harold L., *Political Violence, The Behavioural Process*, New York, St Martin's Press, 1969.

Nissinen, Martti, « Biblical Masculinities: Musings on Theory and Agenda », in Ovidiu Creangă et Peter-Ben Smit (éds), *Biblical Masculinities Foregrounded*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014.

Nixson, Rosie, Liberating Women for the Gospel: Women in Evangelism, London, Hodder & Stoughton, 1997.

Njuki, Jemimah; Sanginga, Pascal C., *Women, Livestock Ownership and Markets: Bridging the Gender Gap in the Eastern and Southern Africa*, Oxon, Routledge/IDRC, 2013.

Nouis, Antoine, *L'aujourd'hui de l'évangile : lecture actualisée de l'évangile de Marc*, Lyon/Paris : Réveils-Publications/Les Bergers et les Mages, 2003.

Nouwavi, Antoine, *La pâque de l'Afrique : Jalons pour un renouveau théologique*, Paris, Cerf, 2016.

Nthamburi, Z. et Waruta, D., « Biblical Hermeneutics in African Instituted Churches », in Hannah W. Kinoti et John M. Waliggo (eds.), *The Bible in African Christianity: Essays in Biblical* Theology, Nairobi, Acton, 1997.

Olson, Denis T., « Untying the Knot? Masculinity, Violence, and the Creation-Fall Story of Genesis 2-4 », in Linda Day et Carolyn Pressler (éds), *Engaging the Bible in a Gendered World: An Introduction to Feminist Biblical Interpretation in Honor of Katherine Doob Sakenfeld*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2006.

ONU, *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, Genève, ONU, 2000.

Organisation Mondiale de la Santé, *Prévenir la violence exercée par des partenaires intimes et la violence sexuelle contre les*

femmes : Intervenir et produire des données, Genève, OMS, 2010.

Oyèrónké Oyěwùmí (ed.), *Gender Epistemologies in Africa: Gendering Traditions, Spaces, Social Institutions, and Identities*, New York, Plagrave Macmillan, 2011.

Packer, J.I. ; Tenney, Merril C. et White Jr, William (éds), *La vie quotidienne dans les temps bibliques*, Floride, Vida, 1984.

Page, Ruth, « Gender ». *The Cambridge Companion to Narrative*, 2007.

Parratt, John (ed.), *A Reader in African Theology*, London, Latimer Trend & Company, 1997.

Peppiatt, Lucy; McKnight, Scot, *Unveiling Paul's Women: Making Sense of 1 Corinthians 11, 2-16*, Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2018.

Perriman, Andrew, *Speaking of Women: Interpreting Paul*, Leicester, Apollos, 1998.

Perron, Cindy, *Socialisation du genre, individualité contemporain et détresse psychologique chez l'homme*, Montréal : Université du Québec, 2014.

Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris : Seuil, 2002.

Poucouta, Paulin, *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique*, Paris, Karthala, 2011.

Quoist, Michel, *Réussir*, Paris, Ouvrières, 1961.

Ranzolin, Leo, « The Meaning of κεφαλὴ ('Head'): An Evaluation of New Evidence, Real and Alleged », in *Journal of the Evangelical Theological Society*, N° 44, 2001.

Redekop, J. H., *Politique soumise à Dieu*, Traduit de l'anglais en français par Glen Miller, Kinshasa, Mukanda, 2007.

Remilleux, Jean-Louis, *Mobutu, dignité pour l'Afrique*, Paris : Albin Michel, 1989.

Reno, R.R., *SCM Theological Commentary on the Bible: Genesis*, London, SCM Press, 2011.

Renz, Thomas, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Boston, Brill Academic Publishers, 2002.

Resane, Kelebogile Thomas, « Biblical Exegesis and Hermeneutics of Biblical Texts: African Approaches », *Journal of Theology*, 2018.

Rey, Alain et Rey-Debove, Josette, *Le Petit Robert*, Paris, Les Dictionnaire Le Robert, 2005.

Ricoeur, P., *Le mal, un défi à la philosophie et à la théologie*, Genève, Labor et Fides, 1986.

Riggs, David S. et Caufield, Marie B., « Expected Consequences of Male Violence Against their Female Dating Partners», in *Journal of Interpersonal Violence*, N°12, 1997.

Riot-Sarcey, Michèle, « Pouvoir, domination, regard sur l'histoire », in *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, Colloque international de recherche, EPHESIA, 1995.

Robert Morrell, Rachel Jewkes et Graham Lindegger, Hegemonic Masculinity/Masculinities in South Africa: Culture, Power, and Gender Politics, in Men and Masculinities, N° 15, Vol 11, 2012.

Rognon, Frédéric, « Bible et violence : quelles dialectiques », in *Recherches de Science Religieuse*, N° 4, Tome 103, 2015.

Roland Boer, « Of Wine, Incense and Spices: The Unstable Masculine Hegemony of the Books of Chronicles», in Ovidiu Creangă, *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2010.

Römer, Thomas, *Dieu obscure: cruauté, sexe et violence dans l'Ancien Testament*, Genève : Labor et Fides, 2009.

Ronai, Ernestine, « Mécanismes de la violence conjugale et impacts sur les enfants et les adolescents », in Maryse Bonnefoy, Cécile Garrigues et Nadia Rachedi (sous dir.), *Ordres et désordres dans la sexualité, la conjugalité, la parentatlité : Que peut la prévention ?*, Toulouse : Erès, 2019.

Ross, Cathy, « When Women Speak: A Missiology of Resistance », in Moyra Dale, Cathy Hine et Carol Walker (éds), *When Women Speak…*, Oxford, Regnum Books International, 2018.

Routledge, Robin, Old Testament Introduction: Text, Interpretation, Structure, Themes, London, Apollos, 2016.

Samuel, Albert, *Les femmes et les religions*, Paris: Atelier/Ouvrières, 1995.

Sanford, Gene, *Découverte des Corinthiens : Etude biblique et concours biblique pour la jeunesse*, Nazarene Publishing House/JNI, 2010.

Sarkar, Bratish, « L'impact de la masculinité dans l'écriture de femmes africaines francophones », in *IJRAR*, Vol 6, Issue 1, Jan.-March 2019.

Sarojini Nadar, « 'Texts of Terror': The Conspiracy of Rape in the Bible, Church, and Society, the Case of Esther 2:1-18 », in Isabel

Apawo Phiri et Sarojini Nadar (eds), *African Women, Religion, and Health: Essays in Honor of Mercy Amba Ewudziwa Oduyoye*, New York, Orbis Books, 2006.

Schiess, Christian, *La construction sociale du masculin : on ne naît pas dominant, on le devient*, Genève : Université de Genève, 2005.

Sénac-Slawinski, Rejane, *La parité*, Paris, PUF, 2008.

Shkul, Minna, *Reading Ephesians: Eploring Social Entrepreneurship in the Text*, London, T&T Clark International, 2009.

Siswa Salazaku, R., « Une justice juste, condition sine qua non du respect des droits de l'homme », in *Revue de l'Université Saint Augustin de Kinshasa*, vol. 17, N° 33, 2010.

Spindler, Marc, « Théologiennes africaines : en action pour le changement », in *L'Afrique politique : Femmes d'Afrique*, Paris, Karthala, 1998.

St Ville, Susan M., « Liberating Renunciation Reflections on Contemporary Feminist Spirituality », in Lisa Sowle Cahill, Diego Irarrazaval et Elaine M. Wainwright (éds), *Gender in Theology, Spirituality and Practice*, London, SCM Press, 2012.

Stegemann, W., « Women in the Jesus Movement in Social-Scientific Perspective », *List,* N° 32, 1997.

Stott, John, *Issues Facing Christians Today*, 4th edition fully revised and updated by Roy Mccloughry with a new chapter by John Wyatt, Grand Rapids: Zondervan, 2006.

Styanrata, Ivan, *Le Saint-Esprit, Seigneur et source de vie*, Charols, Farel, 2009.

Taisekwa Taringa, Nisbert, « African Metaphor for God: Male or Female? », *Scriptura*, N° 86, 2004.

Talbert, Charles H., *Ephesians and Colossians*, Grand Rapids, Baker Academic, 2007.

Thibault-Denis, Simon, « Masculinité et vieillissement : le point de vue des hommes de 75 ans et plus », Mémoire inédit, Montréal, Université du Québec, 2015.

Thomas Römer, *Moïse en version original: enquête sur le récit de la sortie d'Egypte (Exode 1-15)*, Genève : Bayard/Labor et Fides, 2015.

Thorndahl, Marie, « Pratiques et réflexions de genre : la diversité des expériences », in Yvonne Preiswerk et Marie Thorndahl (sous dir.), *Créativité, femmes et développement*, Genève, Graduate Institute Publications, 2016.

Thouard, Denis, « Qu'est-ce qu'une herméneutique critique? », in *Methodos*, N° 2, 2002.

Tilly, Charles, *From Mobilization to Revolution*, s.l., Addison-Wesley, 1986.

Trigano, Shmuelm, *Le récit de la disparue: essai sur l'identité juive*, Paris, Cerf, 1974.

Tshibilondi Ngoyi, A., « Rôle de la femme dans la société et dans l'Église : Pour une justice et une réconciliation durables en Afrique », Vol 23, N° 2, 2015.

Tshibilondi Ngoyi, A., *Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique : Cas des femmes congolaises du Kasayi*, Paris, Harmattan, 2005.

Tshibilondi Ngoyi, Albertine, « Rôle de la femme dans la société et dans l'Église : Pour une justice et une réconciliation durables en Afrique », in *Théologiques*, N° 23, Vol 2, 2015.

Tsoualla, Blaise, « 'Misovire', polyandre, misandre et compagnie : l'identité féminine africaine en (de/re)construction. Romancières camerounaises et gabonaises », in *Synergies Afrique des Grands Lacs*, N° 6, 2017.

Uchegbue, Christian O., « The Hermeneutics of Liberation Theology: A Critical Look at its Christological, Harmatiological, and Soteriological Dimensions », *Lumina,* N° 1, vol 22, 2011.

Valdez, Edna, *Trousse à outils pour la formation sur le genre*, 2ème édition, Monrovia, Vision Mondiale Internationale, 2009.

Venema, Dennis R. et McKnight, Scot, *Adam and the Genome: Reading Scripture after Genetic Science*, Brazos Press, 2017.

Vleugels, Jef, *Non-violence et gestion constructives des conflits,* Bruxelles, Réseau Pax Christi, 2004.

Vogel-Polsky, Eliane, « Genre et droit : les enjeux de la parité », in *Cahiers du GEDISST*, N° 17, 1996.

Vogels, W., « La terre confiée à l'humanité (Gn 1,26-31) », in *Paraboles*, VOL XXIX N° 3, 2013.

Vonarx, Nicolas, *Masculinité*, Québec, CECI, 2014.

Vouillot, Françoise, « Construction et affirmation de l'identité sexuée et sexuelle : éléments d'analyse de la division sexuée de l'orientation », in O.S.P., N° 31/2, 2002.

Walter Wolff, Hans, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1973.

Walter, Derek, *The Gospel of John: Part 1, John chapters 1 to 11*, Oxford: Oxford Bible Church, 2004.

Waltke, Bruce, *Théologie de l'Ancien Testament*, Charols : Excelsis, 2007.

Walvoord, John F. et Zuck, Roy B., *Commentaire biblique du chercheur*, Québec, Bethel, 1997.

Wamba Dia Wamba, Ernest, *L'avenir du Congo*, s.l., s.d.

Washington, Harold, Violence and the Construction of Gender in the Hebrew Bible: A New Historicist Approach, *BibInt*, N° 5, 1997.

Watthee-Delmotte, Myriam, *La violence: Représentations et ritualisations*, Paris, Harmattan, 2002.

Wénin, André, « Homme et femme en genèse : Des différences fondatrices ? », *Etudes*, N° 7, 2014.

Westermann, Claus, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2002.

Wiersbe, Warren W., *The Wiersbe Bible Commentary: New Testament*, Colorado Springs: David C. Cook, 2007.

Willame, Jean-Claude, *L'automne d'un despote: pouvoir, argent et obéissance dans le Zaïre des années quatre-vingt*, Paris, Karthala, 1992.

World Health Organization, *Putting women first: Ethical and safety recommendations for research on domestic violence against women*, Geneva, World Health Organization, 2001.

Worldcom-LolaMora Foundation (sous dir.), *Les violences domestiques à l'égard des femmes en République Démocratique du Congo : un silence coupable*, Bukavu : Femme au Fone, 2014.

Yong, Amos, *The Hermeneutical Spirit: Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century*, Oregon, Cascade Books, 2017.

Zehr, Paul, *1 & 2 Timothy, Titus: Believers Church Bible Commentary*, Scottdale, Herald Press, 2010.

Zuinen, Natacha, « Essai sur le rôle des femmes et des valeurs féminines », in *Reflets et Perspectives de la Vie Economique*, N° 1, Tome XLI, 2002.

2. Sources orales et inédits

Tshiala, Hélène, Interview du 21/10/2007 à Kinshasa.

Bitaka, Florence, Interview du 19/11/2007 à Bunia.

Kyakuhaire Kisembo, Interview du 18/08/2019 à Boga.

Kamwima, Hélène, Interview du 12/09/2019 à Boga.

Katanda, Bijou, Interview du 18/09/2019 à Bunia.

Kambonesa Mugisa, Interview du 20/11/2019 à Bunia.

La constitution utilisée ici est celle promulguée par la loi N°06/006 du 09 Mars 2006.

ONU, Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes.

OMS, *Rapport mondial sur la violence et la santé*, Genève, OMS, 2002.

WILPF RDC, « Femmes, paix et sécurité en République Démocratique du Congo : Rapport individuel soumis pour la 33e session.

3. Webographie

Code de la famille RD Congo, 2016 ; site web, https://www.leganet.cd/Legislation/Code%20de%20la%20famille/Loi.15.07.2016.html, consulté le 03/05/2023.

Baudin, Frédéric, « Bible et environnement : protection de l'environnement et responsabilité chrétienne », in http://www.garrigue-setsentiers.org/article-bible-et-ecologie-66505210.html, le 19/06/2017.

CEVAA, « Semaine de prière pour l'unité des chrétiens », in cevaa.ord/actualites/archives/2014/janvier/semaine-de-prière-lunite-des-chretiens, le 28/08/2021.

Clines, David J.A., « The Book of Psalms, Where Men are Men … On the Gender of Hebrew Piety », in https://www.academia.edu/2469780/The_Book_of_Psalms_Where_Men_Are_Men_On_the_Gender_of_Hebrew_Piety, consulté le 16/12/2019.

Dejours, Christophe, Notice bibliographique sur Persée, https://www.persee.fr/authority/201426

Demorgon, Jacques, « L'herméneutique anthropologique interculturelle: divination, interprétation, révélation. L'identité de l'humain, l'infini du cosmos », in http://see-articles.ceon.rs/data/pdf/1857-1883/2015/1857-18831510013D.pdf, consulté le 12/12/2019.

Driscoll, Colby, « L'importance de l'éducation pour les filles », in https://lifeonthecoastblog.com/2018/03/08/limportance-de-leducation-pour-les-filles/, consulté le 29/09/2021.

Dynamique des Femmes Juristes, « Promotion du genre et autonomisation de la femme », in https://dfj-rdc.org/, consulté le 29/09/2021.

FAO, « La parité hommes-femmes dans le secteur de l'agriculture et du développement rural Guide rapide pour l'intégration de la dimension de genre dans le nouveau cadre stratégique de la

FAO », Rome, FAO, 2009, 3. Voir aussi http://www.fao.org/3/i1240f/i1240f.pdf, consulté le 25/09/2021.

Ferdinand, Ajilon, « Contextual Interpretation and the Canonical Narrative: Towards a Holistic Understanding of the Bible », https://biblicalstudies.org.uk/pdf/cjet/17_035.pdf consulté le 23/10/2019.

Graines de paix, « Les valeurs humaines », in https://www.grainesdepaix.org/fr consulté le 25/09/2021.

Hassenforder, Jean, « La Bible, parole vivante dans les cultures africaines et asiatiques », in https://www. temoins.com/la-bible-parole-vivante-dans-les-cultures-africaines-et-asiatiques/, consulté le 17/12/2019.

Haut-commissariat des droits de l'homme, « Que sont les droits de l'homme ? », in https://www.ohchr.org/fr/about-us/high-commissioner, consulté le 29/08/2021.

Kavuo Muhiwa, Lydia, « De la problématique de la prise en charge des femmes et filles congolaises victimes des violences sexuelles: enquête menée en Ituri », Mémoire, Kinshasa : Université de Kinshasa, 2008, 11. Voir aussi http://www.memoireonline.com/a/fr/cart/add/ 2564, consulté le 03/11/2019.

Kressmann, Armin, « Une lecture existentielle de la bible, infinie et dynamique », in http://www.ethikos.ch/ 10756/lecture-existentielle-de-bible-infinie-dynamique, consulté le 11/12/2019.

Lawson, Kayi, « La campagne ''masculinité positive'' met les Togolais dans le ''rôle social'' des femmes », in https://www.voaafrique.com/a/masculinit%C3%A9-positive-une-campagne-qui-met-les-hommes-dans-le-r%C3%B4le-social-des-femmes/5751961.html, Consulté le 29/09/2021.

Lefebvre, R., « La place et le rôle de la femme dans l'Eglise locale », htt://sentinellenehemie. free.fr, consulté le 30/04/2021

Marguerat, Daniel, « Le sacerdoce universel, principe ecclésiologique protestant. Luther et la lecture de 1 Pierre 2,4-10 », in http://people.unil.ch/danielmarguerat/files/2018/08/Sacerdoce-universel.pdf, consulté le 16/07/2021.

Mouiche, Ibrahim, « L'État moderne africain et le patriarcat public », in www.academia.edu/2130255/LEtat_moderne_africain _et_le_patriarcat_public, consulté le 06/09/2021.

Nappi, Joanna, « Autonomiser les femmes, c'est contribuer au développement », in https://www.dianova.org/consulté le 29/09/2021.

Nicolet-Anderson, Valérie, « Perspectives postcoloniales en exégèse biblique », http://journals. openedition.org/theoremes/439, consulté le 13/09/2019.

Odhiambo, Agnes cité par Marco Tibasima, « Afrique : L'éducation des filles est cruciale pour former une main-d'œuvre qualifiée », in https://www.hrw.org/fr/news/2018/10/10/afrique-leducation-des-filles-est-cruciale-pour-former-une-main-doeuvre-qualifiee, consulté le 29/09/2021.

ONU, « Sexual Violence in Conflict: Democratic Republic of the Congo », in https://www.un.org/sexualviolenceinconflict/countries/ democratic-republic-of-the-congo/, consulté le 03/12/2019.

Plan International, « Le pouvoir des filles », in https://www.plan-international.fr/droits-des-filles/pourquoi-les-filles/pouvoir-education, consulté le 25/09/2021.

PNUD, Rapport annuel, Genève, PNUD, 2001, 34.

Recchi, Sylvia, « Les femmes dans les Églises d'Afrique central : pistes de réflexion », in http://www.laityfamilylife.va/content/dam/laityfamilylife/Documenti/donna/culturasocieta/francois/Les%20femmes%20dans%20les%20Eglises%20d'Afrique.pdf, consulté le 16/12/2019.

Reynolds, Edwin, « Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians », in www.biblical-hermeneutics-and-headship in-first-corinthians.pdf, 11/01/2021.

SIPRI, « Dépenses militaires globalement en hausse, mais en baisse en Afrique », in https://www.reseau-rafal.org/node/368, consulté le 29/11/2019.

Tibé Douti, Christelle et Dognon, Martine, « Quelle est l'importance de la scolarisation de la jeune fille ? », in https://afreekedfrance.org/quelle-est-limportance-de-la-scolarisation-de-la-jeune-fille/, consulté le 29/09/2021,

UCOFEM, « Freins à la participation politique des Congolaises, notamment en période électorale : Rapport d'étude », Juillet 2017, 82.

UCOFEM, Freins à la participation politique des Congolaises, notamment en période électorale : Rapport d'étude, 84.

Globethics

Globethics is an ethics network of teachers and institutions based in Geneva, with an international Board of Foundation and with ECOSOC status with the United Nations. Our vision is to embed ethics in higher education. We strive for a world in which people, and especially leaders, are educated in, informed by and act according to ethical values and thus contribute to building sustainable, just and peaceful societies.

The founding conviction of Globethics is that having equal access to knowledge resources in the field of applied ethics enables individuals and institutions from developing and transition economies to become more visible and audible in the global discourse.

In order to ensure access to knowledge resources in applied ethics, Globethics has developed four resources:



Globethics Library
The leading global digital library on ethics with over 8 million documents and specially curated content



Globethics Publications
A publishing house open to all the authors interested in applied ethics and with over 190 publications in 15 series



Globethics Academy
Online and offline courses and training for all on ethics both as a subject and within specific sectors



Globethics Network
A global network of experts and institutions including a Pool of experts and a Consortium

Globethics provides an electronic platform for dialogue, reflection and action. Its central instrument is the website:

www.globethics.net ■

Globethics Publications

The list below is only a selection of our publications. To view the full collection, please visit our website.

All products are provided free of charge and can be downloaded in PDF form from the Globethics library and at www.globethics.net/publications. Bulk print copies can be ordered from *publications@globethics.net* at special rates for those from the Global South.
Paid products not provided free of charge are indicated*.
The Director of Globethics Publications is Prof. Dr Fadi Daou, Executive Director of Globethics. Managing Editor across the 22 series by Dr Ignace Haaz. Find all Series Editors: https://www.globethics.net/publish-with-us
Contact for manuscripts and suggestions: *publications@globethics.net*

Research Ethics Series

Michelle Bergadaà, *Academic Plagiarism: Understanding It to Take Responsible Action,* 276pp. ISBN 978-2-88931-329-7

Michelle Bergadaà / Paulo Peixoto (Eds.), *Academic Integrity, A Call to Research and Action*, 2023, 636pp. ISBN 978-2-88931-517-8

Global Series

Christoph Stückelberger and Pavan Duggal (Eds.), *Cyber Ethics 4.0: Serving Humanity with Values*, 2018, 503pp. ISBN: 978-2-88931-264-1

Christoph Stückelberger / Pavan Duggal (Eds.), *Data Ethics: Building Trust. Serving Humanity with Values*, 2023, 670pp. ISBN 978-2-88931-523-9

Education Ethics Series

Divya Singh / Christoph Stückelberger (Eds.), *Ethics in Higher Education Values-driven Leaders for the Future*, 2017, 367pp. ISBN: 978–2–88931–165–1

Obiora Ike / Chidiebere Onyia (Eds.) *Ethics in Higher Education, Foundation for Sustainable Development*, 2018, 645pp. IBSN: 978-2-88931-217-7

Obiora Ike / Chidiebere Onyia (Eds.), *Ethics in Higher Education, Religions and Traditions in Nigeria*, 2018, 198pp. IBSN: 978-2-88931-219-1

Obiora F. Ike, Justus Mbae, Chidiebere Onyia (Eds.), *Mainstreaming Ethics in Higher Education: Research Ethics in Administration, Finance, Education, Environment and Law Vol. 1*, 2019, 779pp. ISBN 978-2-88931-300-6

Ikechukwu J. Ani / Obiora F. Ike (Eds.), *Higher Education in Crisis Sustaining Quality Assurance and Innovation in Research through Applied Ethics*, 2019, 214pp. ISBN 978-2-88931-323-5

Deivit Montealegre / María Eugenia Barroso (Eds.), *Ethics in Higher Education, a Transversal Dimension: Challenges for Latin America. Ética en educación superior, una dimensión transversal: Desafíos para América Latina*, 2020, 148pp. ISBN 978-2-88931-359-4

Obiora Ike, Justus Mbae, Chidiebere Onyia, Herbert Makinda (Eds.), *Mainstreaming Ethics in Higher Education Vol. 2*, 2021, 420pp. ISBN: 978-2-88931-383-9

Christoph Stückelberger/ Joseph Galgalo/ Samuel Kobia (Eds.), *Leadership with Integrity. Higher Education from Vocation to Funding*, 2021, 288pp. ISBN 978-2-88931-389-1

Jacinta M. Adhiambo and Florentina N. Ndeke (Eds.), *Educating Teachers for Tomorrow: on Ethics and quality in Pedagogical Formation*, 2021, 196pp. ISBN: 978-2-88931-407-2

Erin Green, Divya Sing, Roland Chia (Eds.), *AI Ethics and Higher Education: Good Practice and Guidance for Educators, Learners and Institutions,* 2022, 326pp. ISBN: 978-2-88931-443-0

Education Praxis Series

Tobe Nnamani / Christoph Stückelberger, *Resolving Ethical Dilemmas in Professional and Private Life. 50 Cases from Africa for Teaching and Training*, 2019, 225pp. ISBN 978-2-88931-314-3

Juny Montoya Vargas, *Herramientas para la enseñanza de la ética en la virtualidad*, 2021, 63pp. ISBN 978-2-88931-396-9

Bruno Frischherz, Liu Baocheng, Li Xiaosong, Anoosha Makka, Gordon Millar, Martin Brasser and Menno Brouwer, *Intercultural Business Ethics (IBE). A Teaching Handbook,* 2022, 130pp. ISBN 978-2-88931-499-7

Journal of Ethics in Higher Education

No. 1 (2022): *Transformative Ethics and Education*, 314pp. ISSN: 2813-4389

This is only selection of our latest publications, to view our full collection please visit:

www.globethics.net/publication

ISBN 978-2-88931-511-6

Représentations et normes liées à la masculinité : Construction d'un concept hier et aujourd'hui

Voici un livre qui touche à un tabou : la violence faite aux femmes et cela même au nom de vénérables institutions religieuses. L'auteur montre une insidieuse tactique de déstabilisation, car quand les femmes sont opprimées, toute l'humanité souffre. En tant que chef ecclésiastique, l'auteur désire ramener les gens à la vérité et à la volonté d'un dieu de paix. Malheureusement, même la Bible peut être utilisée comme alibi pour soutenir des structures qui nuisent à autrui, où les valeurs traditionnelles de patriarcat renforcent la subordination des femmes, dans « la masculinité négative ». Au lieu d'abolir des valeurs traditionnelles et d'occulter certains passages bibliques problématiques, les prémisses d'une masculinité positive sont définies par le message biblique dans sa totalité et son unité.



Professeur **Kahwa Njojo** est Recteur de l'Université Anglicane du Congo.

Globethics