

La femme congolaise dans tous ses états en contexte urbain
Les cas de Kinshasa et Lubumbashi (RDC)

INTRODUCTION

Travaillant sur le Congo colonial, je ne peux et ne veux me prétendre spécialiste de la femme africaine et de son statut dans le Congo contemporain. Cette conférence est plutôt une ébauche de pistes de réflexion basée sur des expériences de terrain récentes au cours desquelles des parcours et des voix de femmes plurielles (mère, épouse, veuve, jeune fille, étudiante, commerçante, etc.) ont croisé ma route au hasard d'une immersion de 4 mois dans les deux villes les plus peuplées du Congo : Kinshasa, la capitale (population cosmopolite et estimée à 7 millions, accrue par l'arrivée massive de réfugiés issus des autres régions en guerre) et Lubumbashi, chef-lieu de la province du Katanga et centre d'une importante industrialisation basée sur l'exploitation minière (2 millions d'habitants dont beaucoup de migrants originaires du Kivu, de la Province Orientale ou du Kasai).

Il faut avouer qu'en dehors des cercles d'expertise africanistes, le regard des Européens sur les sociétés d'Afrique sub-saharienne et les pays dits « en voie de développement », reste souvent fortement traversé et biaisé tant par un stérile exotisme de cartes postales que par la médiatisation de guerres interethniques brutales dans un décor de chaos économique et politique.

Derrière ces extrêmes, il semble difficile d'entrevoir ou de palper l'épaisseur d'une réalité sociale, le goût d'une vie au quotidien, la chair des individus. Pourtant, avec en toile de fond des décennies de dictature et la fragile mise en place depuis quelques mois d'un « gouvernement de transition », les Kinois et les Lushois sont bel et bien des acteurs dynamiques de logiques multiples d'adaptation et de survie pour pallier à la pulvérisation de l'appareil étatique.

A contre-courant de nombreuses formes d'oppression institutionnelle et domestique de genre, les femmes occupent en RDC une place de choix au sein des stratégies de vie. Peut-être justement parce que, profondément opprimées, elles sont les plus directement exposées aux tensions et défis conséquents à la déstructuration drainée par l'urbanité.

Qui sont les citadines congolaises ? Dans quelles structures culturelles et sociales évoluent-elles en zone urbaine, lieu névralgique de la confrontation interculturelle ? Comment les rapports de genre s'y définissent ou redéfinissent-ils ? Quels sont les problèmes spécifiques rencontrés par les Congolaises vivant en ville dans l'affirmation ou l'épanouissement de leur identité féminine ? Quels sont les contours historiques et anthropologiques d'un éventuel « féminisme africain » dans la RDC actuelle ? Telles sont les questions qui se posent et s'imposent de plus en plus dans l'objectivation globale (et non plus limitée aux élites ou acteurs visibles) et prospective de la société congolaise contemporaine.

Les études de terrain restent jusqu'à présent fragmentaires en ce domaine.

EVOLUTION DU STATUT DE LA FEMME CONGOLAISE

Terreau originel et avatars du clash interculturel

Au sein des cultures d'origine, dominées par le patriarcat (même dans les régions à système matrilineaire), il est indéniable que la femme subissait des formes d'oppression.

La femme passait de la tutelle du père et des oncles à la tutelle du mari (infantilisation). Nous pouvons renvoyer, par exemple, au qualificatif *mwasi akolaka te* (la femme ne grandit jamais).¹ Dans les sociétés dites traditionnelles, la fille-mère, la veuve et la femme stérile étaient généralement rejetées ou socialement dévalorisées. En effet, *Dans ces trois cas la femme a cessé d'exercer ou a compromis la fonction essentielle qui faisait sa valeur d'échange et d'usage : transmettre la vie au nom de la solidarité verticale avec les ancêtres, constituer un maillon biologique dans la survie du groupe (...).*²

Cependant, il semble que de nos jours de nouvelles formes de contrainte aient aggravé le statut de la citadine, alors qu'elle nous semblerait a priori plus émancipée.

La dégradation de la condition féminine en ville est traversée par deux facteurs historiques :

1) l'origine coloniale du peuplement urbain

*La colonisation en mobilisant les hommes et en les intégrant dans le processus de développement des forces productives, a accru l'infériorité relative des femmes, notamment en les confinant les femmes plus encore dans la sphère des activités domestiques.*³

*La femme, qui à toute fin pratique n'accédait au travail salarié que très tard et toujours marginalement, était limitée à la sphère domestique qu'elle soit une épouse ou une pourvoyeuse indépendante de services sexuels et domestiques.*⁴

2) la péjoration du rôle de la femme par la pénétration du mode de production capitaliste et la généralisation des échanges marchands⁵

Le travailleur et sa famille ne pouvant survivre avec les seuls revenus salariaux sont contraints de monnayer tous les biens, services et valeurs d'usage détenus par l'unité familiale. Un phénomène de mercantilisation de la vie quotidienne et de monétarisation des rapports sociaux s'impose de plus en plus.

L'évolution de la pratique et la symbolique du système de la dot illustre assez bien ce phénomène.

¹ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.17.

² B.VERHAEGEN, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie* (1990), p.xxxii.

³ B.VERHAEGEN, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie* (1990), p.xxxiv.

⁴ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), pp.xii.

⁵ B.VERHAEGEN, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie* (1990), p.xxx.

LA DOT MATRIMONIALE

Contrairement à l'héritage occidental, la dot congolaise est due par la famille du fiancé à la famille de la future épouse.

Elle est constituée originellement d'objets possédant une signification sociale car renvoyant à tout ce qui a contribué à l'éducation de la promise par sa communauté. La dot est en réalité une forme de compensation pour la perte d'une force de travail, mais elle assure également une protection sociale et matérielle à l'épouse (liens structurés de droits et de devoirs entre les familles, dot récupérable en cas de litige et assurant des biens de subsistance à la femme délaissée).

Or, dans le contexte de la modernité africaine, *Les échanges matrimoniaux deviennent l'occasion de ponctions financières proportionnées à la richesse supposée du demandeur ; la dot ne symbolise plus l'alliance entre deux familles ou la compensation accordée à un lignage pour la perte d'une fille ; elle est le prix d'achat d'une femme fixé par les lois du marché (...).*⁶

*L'abus dans la pratique de la dot diminue la femme qui se retrouve tout simplement comme une propriété de l'homme qui l'achète. On a assisté parfois à des scènes où la fille verse des larmes chaudes pour supplier sa famille de marchander, tout comme on le fait au marché avec des articles de consommation <une lourde dotation fait souvent la fierté des fiancées instruites>. Et Quand l'homme a acheté cher son épouse, dans certains cas de conflit, il le répète à celle-ci pour la rappeler à l'ordre.*⁷

Le terreau traditionnel du contrat marital se voit ainsi redéfini (par les hommes !) en tant qu'instrument renforçateur de l'oppression de la femme par l'homme en contexte urbain.

Aujourd'hui, beaucoup de jeunes gens n'ont pas les moyens d'honorer la dot (chômage, non paiement des salaires) et sont souvent contraints de provoquer une grossesse pour pousser les parents de la fiancée à un compromis.

LA MATERNITE

L'avortement était originellement mal perçu. Ce 'meurtre moral' pouvait en effet empêcher certains ancêtres de reprendre vie puisque la femme était considérée comme une voie de passage incontournable pour le retour de ces derniers. Cependant, les naissances étaient espacées d'au moins deux ans grâce à l'interdiction de toute relation sexuelle avec les mères en cours d'allaitement (durée de 2 à 3 ans) sous peine de malédiction pour toute la communauté.

Le credo chrétien d'une sexualité exclusivement légitimée par la procréation (multiplication des porteurs du message de salut ; fonction centrale de mère-épouse renforcée) est venu activer une natalité sans limites en contexte urbain tout en déstructurant la coutume de l'allaitement prolongé.

De plus, dans les centres industriels, on constate l'influence d'une ancienne politique sociale coloniale d'encouragement aux naissances en tant que réservoir de main-d'œuvre bon marché en devenir.⁸

⁶ B.VERHAEGEN, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie* (1990), p.xxii.

⁷ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.19-20.

⁸ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), p.3.

Les maternités à répétition, et jusqu'à un âge avancé, affaiblissent la femme et mettent souvent sa vie en danger (refus de la césarienne par le mari, procréation tant que non ménopausée pour « laisser faire la nature »).

Dans un contexte socio-économique de précarité extrême (ménage nucléaire et éloignement de la famille élargie ; absence de revenus fixes ; lourde charge des minervals scolaires), ces familles nombreuses deviennent difficiles à assumer.

Cela provoque un grand nombre d'abandons (nombre croissant d'enfants des rues dénommés *phaseurs*) ou encore des inégalité de genre plus marquées (certains enfants mangent et font des études, d'autres pas). *Quand les parents n'ont pas assez de moyens financiers, c'est en effet le garçon que l'on envoie de préférence à l'école, car, dit-on, il est l'avenir de la famille (...). Même si la fille a la chance d'aller à l'école comme le garçon, elle est accablée de travaux à la maison et elle n'a pas le temps d'étudier.*⁹

Les propos papaux pèsent très fortement sur la perception congolaise chrétienne de la contraception (en tant que régulation ou planification des naissances) : *Une mentalité contre la vie, présentée sous forme de libération n'est-elle pas le reflet de l'égoïsme et du culte de soi ? Ou encore Toute méthode contre le court normal de la nature biologique de la femme la détruit.*¹⁰

LES VEUVES

Malgré la ferveur chrétienne et l'importance sociale attribuée aux cérémonies officielles, dans la pratique, les mariages dits coutumiers sont plus nombreux que les mariages civils. Ils précèdent généralement toute autre forme de cérémonie (chrétienne ou légale), avec la pré-dot (fixation de la dot et fiançailles) et la remise de dot.

En effet, dans les villes, l'absence de moyens de mise en application impartiale du droit écrit ménage une grande place à une « coutume » dominée par un formalisme creux, revisitée (toutes les prescriptions originelles ne sont pas respectées dans le détail) et invoquée par les hommes ou leur famille selon les intérêts en jeu. La coutume est donc devenue l'outil précieux et hypocrite de toutes les ambitions.

Sous le prétexte « coutumier », par exemple, la veuve voit tous ses biens confisqués par la famille du feu mari. Même lorsqu'elle a contribué au patrimoine, elle est souvent expropriée du toit conjugal et privée de ses enfants au profit des beaux-frères. Elle doit aussi porter le deuil le plus longtemps possible (refus du remariage) sous peine d'être suspectée d'avoir souhaité le décès du défunt (sorcellerie).

La Congolaise, hélas, se résigne souvent à ce diktat coutumier : « *ce sont les coutumes ; si on ne me le fait pas, je risque de porter le mari fantôme ou d'être poursuivie par la malchance.* ».¹¹

De plus, les femmes méconnaissent largement leurs droits légaux en matière de succession ou se heurte à la misère matérielle et la corruption des instances de justice.

⁹ L. et B.MBADU, *Les femmes demandent un traitement plus juste.* – *Afrique d'Espérance*. Bulletin de culture et d'information, n°3-4, avril-septembre 2002, p.42.

¹⁰ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.23.

¹¹ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.20.

FEMMES ET PROBLEMATIQUES URBAINES

Autant de miroirs posés sur une nouvelle oppression genrée

Il s'agit d'approfondir certains traits très visibles, et aux conséquences multiples, caractérisant les conditions actuelles d'autodéfinition et de subsistance de la femme congolaise dans les villes.

La polygamie ou la polygynie

Les vrais mariages, au sens occidental et légal du terme, étant rares (faute de moyens ou en raison de la pulvérisation de l'appareil judiciaire et administratif), on trouve au Congo une grande variété d'unions plus ou moins libres et de formes de polygamie, voire de prostitution, nous reparlerons de ce dernier point plus tard.

La bigamie (deux mariages légalisés) est théoriquement interdite dans le Code de la famille et punissable d'une peine de prison ou d'une amende (article 408). La loi ne reconnaît pas non plus l'union libre (hors mariage civil), de même que le seul mariage religieux n'a aucune valeur légale (article 333).¹²

Le divorce, certes prévu par le Code de la famille, est toutefois considéré comme une humiliation, voire un canal de malédiction, par la communauté (obligation de remise de la dot).

Les citoyens congolais ont aménagé en pratique des solutions partielles pour contourner cette désapprobation collective et juridique tout en instrumentalisant et pervertissant les héritages coutumiers, notamment le système de la polygamie pratiqué par les anciens riches seigneurs locaux ou les époux de femmes stériles.

Les « secondes nocces » sont ainsi affaire de l'homme seul. Sa parentèle n'intervient pas dans le montant de la dot fixé par la seconde belle-famille. Ces deuxièmes épouses sont choisies parmi les femmes célibataires, divorcées ou veuves, ou encore filles-mères.¹³

Dès lors, le mari a deux ménages parallèles. Souvent, il entretient consécutivement un grand nombre de maîtresses au sein de relations non structurées. Ce sont souvent des prostituées ponctuelles ou de très jeunes filles sans ressources et toujours aux études.

Des jeunes femmes instruites (cycle d'études supérieures) et tournées vers le modèle occidental, après avoir été témoins des souffrances de leur mère et des déchirements familiaux, tardent à se marier par peur de subir le sort maternel. Elles restent parfois sous le toit familial jusqu'à 30 ans, puisqu'elles ne peuvent quitter la parcelle parentale que pour entrer dans les liens maritaux.

¹² P. de QUIRINI, *Que dit le code de la famille ?* Kinshasa, CEPAS, s.d., p.19-20.

¹³ T. MOTO KALUNGA, *Le mariage coutumier et le système de parenté chez les Bahemba* (s.d.), p.102.

La prostitution et la polyandrie

Les centres urbanisés, actuels chefs-lieux de province ou de district hérités de l'implantation coloniale belge, étaient originellement peuplés d'une main-d'œuvre masculine adulte valide tirée des régions rurales.

Le nombre des femmes y fut souvent nettement inférieur et, étant donné leur non accès à la vie professionnelle, la carence d'éducation scolaire féminine et la rupture avec la parentèle, les activités de commerce charnel se sont, en toute logique, largement implantées en ville.

La naissance et l'essor des entreprises coloniales étaient l'apanage des hommes. Les femmes devaient se contenter des travaux champêtres au village. Les seules et rares admises dans les camps de travailleurs étaient destinées au service sexuel des travailleurs pour assurer leur équilibre psychique et physiologique.¹⁴

Originellement, la notion de « femme libre » renvoyait aux femmes enregistrées par l'administration urbaine en tant que « Vivant Théoriquement Seules ». Il s'agissait de femmes de plus de 16 ans sans mari officiel ni enfant socialement ou légalement reconnu, et vivant en dehors de leur groupe de parenté. Leurs moyens de subsistance provenaient généralement de la prostitution ou du concubinage. Ces 'V.T.S.' étaient enfin débitrices d'un impôt colonial spécial.

La pleine jouissance de leurs revenus et d'une certaine liberté les incitait à rester célibataires. *La prostitution constituait donc une institution indispensable au bon fonctionnement de l'économie de la ville, tant que les besoins en main-d'œuvre pouvaient être satisfaits par le recours au réservoir d'une population rurale abondante. Avec l'expansion économique qui suivit la deuxième guerre mondiale, les procédés de recrutement se modifièrent ; les employeurs eurent besoin d'une main-d'œuvre plus qualifiée et plus stable.*¹⁵

L'administration et les missions s'attachèrent alors à former des épouses « modernes » formatées sur le modèle occidental chrétien en vue de la stabilisation d'une main-d'œuvre africaine en zone urbaine (foyers sociaux et écoles ménagères enseignant la couture, la cuisine, le repassage, etc.).

Malgré cette nouvelle politique socio-culturelle, la prostitution continua à dominer les rapports de sexes en ville.¹⁶

Les femmes « en rupture », chassées ou délaissées au profit des maîtresses, dénuées de tout moyen de subsistance, loin de leur région d'origine ou des mécanismes de solidarité de la parentèle, sont parfois aujourd'hui elles-mêmes contraintes à la prostitution ponctuelle.

Il existe également une autre forme de prostitution, sélective et clandestine. C'est une sorte de polyandrie qui renvoie à des relations sexuelles contre services avec plusieurs partenaires plus ou moins établis.

Cette polyandrie obéit au Congo à un système surnommé 'CHIC-CHEQUE-CHOC'.

Le *CHIC*, c'est le *partenaire alibi*, présentable et normé, pour sauver les apparences auprès des parents et de la famille.

¹⁴ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), p.2.

¹⁵ B.VERHAEGEN, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie* (1990), pp.xxxv-xxxvii.

¹⁶ Voir à ce sujet le travail de recherche et d'opinion de TSHIBANDA WAMUELA B., *Femmes libres, femmes enchaînées*. Lubumbashi, Eds. Saint-Paul Afrique, 1986, 79p.

Le *CHEQUE* s'apparente au *partenaire profit*: un vieux papa marié et stabilisé matériellement, pourvoyeur de biens et d'argent pour l'habillement et le paiement des études. En effet, *Dans un contexte de misère, la jeune fille est tentée de se donner à n'importe qui pour se sauver et être prise en charge*. Elle pense que le monnayage de ses charmes est une voie obligée de survie.¹⁷

Enfin, l'expression *CHOC* désigne le *partenaire de plaisir*, celui pour qui le cœur bat réellement.

En référence aux paragraphes qui viennent d'être évoqués, nous constatons que beaucoup de trajectoires féminines sont loin de correspondre au dogmatisme religieux officiel et aux discours normatifs sans cesse martelés. Notons que ces discours dénoncent souvent une Europe décadente où le couple s'enlise dans deux déviations centrales : le divorce et l'homosexualité.

Nombre d'épouses ou de mamans ont eu plusieurs partenaires et des enfants de paternité différente. Nombre de compagnes jouant un rôle marital ne sont en fait que des 'seconds bureaux' ayant évincé la première femme et dénués d'assises légales, tout au plus une légitimité coutumière (remise d'une dot symbolique ou substantielle).

Toutes ces pratiques de partenaires multiples, généralement non protégées, favorisent un éclatement de la famille, une vision dégradante de la féminité-objet de consommation, une grande souffrance des enfants nés des unions légales ou libres, une propagation rapide du Sida parmi toutes les couches de la société (classes d'âge, milieux socio-économiques).

La vie professionnelle

Durant la période coloniale, parallèlement à la stabilisation d'une main-d'œuvre urbaine masculine et au formatage de « ménagères » gestionnaires de la sphère privée (officiellement non rétribuées et placées sous la dépendance économique de leur mari), les épouses palliaient déjà le salaire marital grâce à des activités champêtres. A Lubumbashi, leur petite production de légumes étaient achetée par les entreprises à vil prix puis redistribuée aux ouvriers sous forme de « ration alimentaire ». *Les femmes ménagères contribuaient ainsi, sans le vouloir ni le savoir, à la diminution du coût moyen par travailleur*.¹⁸

Dans les années cinquante, avec l'avènement d'une bourgeoisie noire européanisée (les « évolués »), le pouvoir colonial aménagea des instituts d'instruction féminine formant des monitrices et des infirmières salariées. Ces dernières impulsèrent l'émergence tardive de jeunes intellectuelles africaines. Mais, ce ne fut qu'une émancipation de surface puisque cette rentrée financière avait au regard du mari vocation d'argent de poche pour les « caprices » féminins (vêtements, coiffure, maquillage) et ne modifiait en rien son statut de chef de famille pourvoyeur de sécurité matérielle.¹⁹

Après l'indépendance, sous la deuxième République (1965-1997), Mobutu, afin de s'assurer une mainmise sur les leviers de pouvoir et de renforcer les assises militantes de

¹⁷ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.16.

¹⁸ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), p.4.

¹⁹ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), p.5.

son parti unique (MPR), semble avoir instauré une revalorisation de la femme et de son rôle socio-professionnel.

Les fillettes furent encouragées à aller à l'école et le MPR créa une branche spécialisée sur la condition féminine et la famille (CONDIFFA).²⁰

Une collaboration étroite fut instaurée entre les organes politiques et les associations de mamans avec le slogan lancinant de *Celui qui provoque Mobutu, provoque les mamans ; celui qui provoque les mamans provoque Mobutu*. Des avenues furent également rebaptisées en l'honneur des femmes zaïroises.

Des intellectuelles investirent alors le haut-fonctionariat administratif et politique, ainsi que les emplois qualifiés en entreprises.

Cette politique « révolutionnaire » apparente d'émancipation des femmes fut avant tout stratégique et ne modifia en rien les inégalités de genre dans la vie quotidienne et la sphère privée. Élément significatif : le Code de la famille instauré par Mobutu²¹ en 1981, dans la foulée de sa politique globale d'« authenticité » impulsée en 1972 (réforme de la nationalité, *zaïrianisation* culturelle, recours aux « traditions » pour asseoir une identité nationale libérée du joug post-colonialiste des puissances occidentales), soumettait l'activité professionnelle des femmes mariées (de même que tout acte juridique ou acquisition de biens ou obtention d'un crédit) à l'autorisation préalable de l'époux. Selon le même code de la famille, la gestion des biens communs ou propres est *de principe* confiée, quel que soit le régime matrimonial conclu au moment du mariage civil, au mari.²²

Tous les domaines du droit écrit zaïrois restaient donc subordonnés à la phraséologie et à la symbolique de l'article 444 du Code de la famille : *Le mari est le chef du ménage. Il doit protection à sa femme ; la femme doit obéissance à son mari.*²³

Aujourd'hui encore, les femmes intégrées dans le gouvernement sont confinées aux domaines annexes de la famille dans des ministères sans pouvoir réel, aux moyens et marche de manœuvre limités (droits humains, prévoyance sociale, culte, etc.).²⁴ De même, les universitaires, pourtant nombreuses (droit, médecine), ont peu de visibilité dans les structures académiques. Un fois les travaux de fin d'études défendus, le mariage et la maternité reviennent au premier plan. Le diplôme universitaire apporte d'ailleurs une plus-value aux jeunes femmes et est prétexte pour les parents à la fixation d'une dot plus élevée.

Le travail des femmes reste mal perçu, en tant que facteur d'instabilité conjugale (inversion des rôles de genre, faillite du patriarcat, absence de vie de couple) et de démission parentale (carence affective). De plus, *une certaine mentalité congolaise conçoit que l'argent gagné par la femme mariée appartient à sa famille. C'est pourquoi les parents de la femme se pointeront à la fin de chaque mois pour récupérer ce que leur fille gagne, sans penser que celle-ci a des obligations vis-à-vis de son propre foyer.*²⁵

²⁰ G.INDJASSA, *La Congolaise doit réorienter sa lutte*. – *Renaître*. Mensuel chrétien d'information et d'opinion, 31 mars 2001, n°6, p.19-20.

²¹ Soulignons que ces dispositions légales ont été reprises en bloc par le nouveau pouvoir kabiliste.

²² P. de QUIRINI, *Que dit le code de la famille ?* Kinshasa, CEPAS, s.d., p.28-29 ;31.

²³ *Journal officiel : code de la famille*. Promulgué à Gbadolite par le Maréchal Mobutu Sese Seko le 1^{er} août 1987, p.107.

²⁴ Le phénomène est en ce domaine identique en Europe !

²⁵ LONGIN KIZOBO LANGH, *La femme travailleuse et la stabilité conjugale*. – *Renaître*. Mensuel chrétien d'information et d'opinion, 15 septembre 2003, n°16-17, p.23.

Une donnée nouvelle et déterminante est que, de nos jours, au Congo, l'activité commerciale des femmes constitue souvent une véritable solution au déficit du budget familial. En effet, avec la faillite de l'Etat congolais et la déconfiture de l'économie, les agents de sociétés publiques et les fonctionnaires ne reçoivent que très irrégulièrement un semblant de salaire (parfois impayés depuis une année, les arriérés leur sont rarement remboursés dans leur totalité) et le taux de chômage est très élevé.

Les jeunes hommes universitaires fraîchement diplômés se heurtent à des emplois sans garantie de salaire et sont en attente d'un déblocage pour pouvoir vivre de leurs compétences.

Dès lors, les femmes et les jeunes filles sont poussées à développer des stratégies d'action pour nourrir la famille. *Désormais, le revenu obtenu par l'épouse, par des filles pèse plus lourd sur la balance des besoins à satisfaire que le salaire d'homme. La société change profondément même si elle se refuse toujours à en reconnaître les conséquences sociales. Les rapports hommes-femmes, la position sociale de la femme, les manières de vivre sa féminité, tout comme celles de vivre sa masculinité en sont profondément affectées.* ²⁶

Les épouses de fonctionnaires, ainsi que les femmes divorcées ou délaissées par leur mari légal, forment une sorte de petite bourgeoisie d'affaires féminine aux casquettes multiples (boutiques d'alimentation, dépôt de boissons, ateliers de coupe/couture, cambisme, vente de pierres précieuses), traitant avec les hommes mais progressivement financièrement autonome. Ces femmes se sont généralement mariées assez tôt et ont souvent quitté l'instruction à 18 ans ou avant. Parallèlement à leur *business*, elles ont tendance à faire de l'activisme social (asbl, école, orphelinat, groupe de prière, etc.).

A Kisangani (Province Orientale), des femmes-entrepreneurs monopoliseraient le grand commerce des vivres.²⁷

Beaucoup de femmes congolaises, matériellement démunies, se confinent cependant à un stand de fruits et légumes sur les marchés de quartier. La majorité pratique en fait le très petit commerce à partir de la revente à la pièce d'articles achetés en gros ou issus du potager privé : sur le bord des routes ou devant leur parcelle, de 9h du matin à la tombée de la nuit, une table avec quelques boîtes d'allumettes, des cigarettes, des mangues, une poignée d'arachides ou une petite quantité de beignets. Les gains sont évidemment dérisoires et l'activité est alors plutôt un canal de sociabilité pour la femme désœuvrée (plus rarement un alibi pour une prostitution occasionnelle).

La ferveur religieuse

La foi chrétienne, majoritairement à héritage catholique, est un élément de premier plan dans l'identité congolaise féminine. Parmi les formules de présentation, la question incontournable reste « Où pries-tu ? ».

En perte de repère et privée d'espace d'expression, la femme se réfugie régulièrement dans les groupes de prière.

Le féminisme africain se développe donc souvent dans le cadre des réunions de paroisse ou des rencontres de prières collectives, en collaboration ou sous le contrôle des autorités religieuses masculines (officielles ou alternatives).

²⁶ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), pp.xv.

²⁷ B.VERHAEGEN, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie* (1990), p.ii-iii.

Les textes bibliques sont réinvestis pour légitimer une revalorisation du statut de la femme dans la société congolaise moderne.

Dieu manifeste la dignité de la femme de la façon la plus élevée possible en assumant lui-même la chair de la Vierge Marie, que l'Église honore comme la Mère de Dieu en l'appelant la nouvelle Eve et en la proposant comme modèle de la femme rachetée. La délicate affection de Jésus envers les femmes qu'il a appelées à le suivre et auxquelles il a offert son amitié, son apparition le matin de Pâques à une femme avant de se montrer aux autres disciples, la mission confiée aux femmes de porter la bonne nouvelle de la Résurrection aux Apôtres, tout cela constitue des signes confirmant l'estime spéciale du Seigneur Jésus envers la femme.²⁸

Cet activisme fervent, poussé à son paroxysme, mène quelquefois à une véritable démission parentale (très longues séances quotidiennes de prières en dehors du domicile, participation pécuniaire aux groupes de prières) et contribue à une forme de foi contemplative propice à la passivité.

*Nous n'avons pas non plus le droit, dans cette phase critique de notre histoire, de fuir nos responsabilités en nous réfugiant dans les groupes de prières ; car la prière vécue simplement comme refuge et attente passive, devient aliénante.*²⁹

Le culte de l'esthétique

Paradoxalement à la grande pauvreté régnant en contexte urbain, la société de consommation largement inondée par les importations européennes, asiatiques (Indiens) et proche-orientales (Libanais) propose à la masse un nombre sans cesse croissant d'objets inutiles, mais qui s'imposent à ses désirs et provoquent une frustration et une compétition violentes.

L'affaiblissement du pouvoir mobutiste et du culte de l'africanité a ménagé une place de choix à une admiration stigmatisée pour les sociétés occidentales et, surtout, à l'art du paraître.

Les femmes congolaises de toutes les couches socio-économiques semblent ne vouloir (ou ne pouvoir ?) exister dans leur propre regard et dans celui des hommes que par ce qu'elles donnent à voir.

En effet, la mode urbaine s'est imposé en tant que terrain toujours renouvelé de compétition entre les femmes, de constitution des rôles sociaux et de négociation avec les hommes. C'est en fait un miroir posé sur les rapports de genre. Il s'agit de plaire à l'homme pour avoir la possibilité de monopoliser son pouvoir, c'est à dire avoir mainmise sur ses revenus, ses biens et son prestige (par mariage ou via les 'seconds bureaux').

L'esthétique constitue également un lieu d'exposition parfois mensonger d'un statut social (donner une visibilité à l'aisance du ménage, démontrer le lien avec un partenaire haut placé).

²⁸ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.3. La Congrégation des Sœurs Thérésiennes de Kinshasa, fondée par le cardinal Joseph Malula, fait depuis sa création un important travail de vulgarisation exégétique en ce domaine. Elle s'est donné pour mission *la promotion et la libération intégrale de la femme. (...) Sans constituer une association de féministes, elles révèlent à la femme africaine le dessein de Dieu sur elle* (p.30).

²⁹ J.MUNDA Tsh. BADIBANGA, *Mal dans ma peau* (1999), p.59.

La beauté et le sexe sont donc exploités par les Congolaises en tant que capital social et économique, voies royales de profits à court terme. *Pour la femme, tout peut tourner autour de cette beauté : par l'habillement, les produits de beauté ou même le marchandage de cette beauté. La encore, la femme est perdante, se diminue, se vend en trichant avec sa beauté (...).*

Le manque d'instruction et la précarité extrême font oublier aux femmes en recherche de partenaires que *ce n'est pas le nombre des habits ni la qualité des voitures qui font la valeur d'un être humain.*³⁰

Malgré la *zaïrianisation* culturelle dès les années 70, la symbolique populaire urbaine a été largement pénétrée par une réadaptation inédite des canons esthétiques féminins héritée des anciens rapports de force entre colonisateurs et colonisés (dans lesquels le Blanc renvoie aux leviers de pouvoir, à la modernité et à l'aisance matérielle).

Alors qu'auparavant les épouses ou compagnes étaient choisies sur des critères fonctionnels comme leur endurance physique et leur capacité à assumer les charges multiples qui leur revenaient traditionnellement (culture des champs, coupe du bois, puisement de l'eau, ménage, maternité), la perception et l'objectivation de la beauté sont aujourd'hui monopolisées par la course à la peau claire (bains de ciment, lavages javellisés, usage de crèmes éclaircissantes toxiques).³¹

Ce stigmate visible, malgré les dangers sanitaires méconnus qu'il engendre (cancer de la peau, dépigmentation), est devenu aux yeux de l'opinion commune un trait central modélisant un certain prestige social, ainsi qu'un canal de pouvoir des femmes sur les hommes. Ainsi, les femmes au teint blanchi sont largement courtisées par les partenaires masculins, eux aussi très attachés au paraître pour définir et imposer leur rôle social.

CONCLUSION

Entre fatalisme et résistance

Plusieurs images de femmes évoluent dans le paysage du Congo urbain, entre activisme (petites commerçantes, femmes-entrepreneurs, groupe de prières) et arrivisme de subsistance où la fin justifie les moyens ('seconds bureaux' ou prostitution et gains faciles).

En fait, les Congolaises résistent avec ce que l'homme veut bien leur ménager de pouvoir ou par la force des nécessités économiques.

Mais, dans tous les cas, on observe que les femmes se soumettent toujours au patriarcat.

Symboliquement, la femme est encore objectivée comme génératrice de désordre et sorcière en puissance (adages locaux). Sa nature maléfique est invoquée par les époux et leur famille lors de traumatismes sociaux : maladie, stérilité, chômage, ... *Cette menace, qui pèse sur toutes les femmes, constitue une puissante incitation à la soumission <à côté de l'éducation réglementant les rôles selon le sexe> surtout en période de crise et de pauvreté, féconde en malheurs de tout genre.*³²

³⁰ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.11-12.

³¹ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), pp.73-75.

³² B.VERHAEGEN, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie* (1990), p.xxxviii.

Mais le pouvoir masculin actuel est un patriarcat dénaturé et vidé de son contenu culturel originel au profit du culte de l'argent et du paraître.

Dans cette nouvelle donne, la femme est doublement opprimée.

Ce que la coutume et la vie au village avaient accordé comme protections et privilèges à la femme quand elle remplissait pleinement sa double fonction de production domestique et de reproduction, la ville et la vie moderne le lui ont enlevé. Les citoyennes semblent, en effet, aux prises avec la polygamie, les maîtresses, le droit patriarcal, la dépendance économique, et le manque d'instruction, tout en se voyant privées du soutien communautaire.

De plus, dans le contexte actuel de non paiement des salaires et de démission de l'Etat, les hommes n'assurent plus en contrepartie leurs charges multiples destinées à la sécurité et au bien-être du groupe ou du ménage.

La sujétion des femmes persiste et s'aggrave donc avec la « modernité » et la déstructuration culturelle conséquente. Les Congolaises récoltent en fait tous les inconvénients et aucun des avantages tant de la coutume que du capitalisme.

Parallèlement, les tribunes publiques d'expression et de pouvoir restent un monopole masculin. A cela s'ajoute une forme de passivité, en tout cas une volonté d'éviter un conflit ouvert, parmi les communautés féminines.

A l'opposé d'une certaine tendance féministe occidentale séparant les univers masculins et féminins, à Lubumbashi, et d'un commun accord, hommes et femmes souhaitent une co-présence, même si les femmes sont conscientes du danger de voir les hommes monopoliser la parole à propos des femmes, de s'imposer comme leur porte-parole. ³³

Les femmes de RDC *semblent avoir hérité de ce conflit* (lutte pour libération), *malgré elles, par le truchement de la civilisation leur imposée. A ce titre, quoi de plus étonnant de se retrouver en face de gens qui ne savent pas pourquoi ils se battent. En fait, la femme congolaise (...) mène son combat par procuration. Car, que ce soit l'émancipation ou la lutte pour ses droits, c'est l'homme qui s'en charge (...)* ³⁴

Même si la politique stratégique de Mobutu a permis à certaines citoyennes de prendre conscience de leur « ignorance », ce fut un faux combat. Les tentatives de lutte féminine et d'affirmation de genre dans une dimension collective et sur le long terme, ne dépassent pas pour l'instant l'enceinte paroissiale et les lieux de culte. Elles se basent surtout sur une lecture plus engagée des Ecritures mais non dénuée de paternalisme à l'égard du sexe faible.

Alors qu'en termes de survie de la société tout, ou presque, repose sur la femme, l'autorité sociale légitime, elle, est toujours masculine. Non seulement les femmes respectent-elles cette fiction sociale, mais le plus souvent elles font tout ce qu'elles peuvent afin de la perpétuer. Cette situation, peut-être transitoire, découle largement du fait que les femmes congolaises, en tant que catégorie sociale de genre, n'ont jamais disposé en ville d'un espace propre qui aurait permis la constructions de stratégies sociales.

³³ V.SIZAIRES (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), p.xi.

³⁴ G.INDJASSA, *La Congolaise doit réorienter sa lutte.* – *Renaître*. Mensuel chrétien d'information et d'opinion, 31 mars 2001, n°6, p.19-20.

Cependant, en marge de la domination patriarcale, *les femmes bâtissent de petites places temporaires faciles à déplacer en cas de conflit frontal, d'où elles espèrent être entendues et exercées un impact sur la société.* ³⁵

Malgré la massification de l'accès aux hautes études, la vraie libération de la femme congolaise doit dès lors avant tout se jouer dans son autoperception et les mentalités (culture de la dépendance).

*Dans notre société, la femme, même capable de beaucoup, rêve souvent du bonheur en pensant être prise en charge. (...) L'illusion d'avoir atteint l'idéal de leur vie (en se mariant) leur enlève même l'ambition d'améliorer les qualités et les opinions personnelles.*³⁶

Selon une lycéenne, *La femme doit sortir de son défaitisme et de son complexe d'infériorité, croire qu'elle est capable de changer beaucoup de choses dans la société. Elle ne doit pas ignorer ses droits car quand on les ignore on devient doublement victime et on ne sait pas se défendre.* ³⁷

Il faut ajouter que, pour les mouvements d'émancipation de la femme congolaise, cette émancipation consisterait à permettre aux femmes de quitter les tâches traditionnelles (champs, ménage) pour se lancer dans des activités nouvelles et lucratives. Actuellement, la « femme émancipée », modèle attirant l'admiration de toutes les citadines, renvoie donc au Congo à des traits grossiers de confort matériel et d'accès à la société de consommation, mais pas spécialement à la dignité humaine des femmes en tant que telles : évincement du contrôle de la famille au sens large (regard communautaire), étalage d'une vie d'abondance (villa, voiture de luxe, bijoux), voire monnayage de la fonction parentale (l'argent drainé par les femmes travailleuses, parce qu'il pallie tous les besoins de la maisonnée, légitime leur absence fréquente en dehors de la sphère domestique et la cession de l'encadrement des enfants aux aînés, à des membres de la famille ou aux gens de maison). ³⁸

³⁵ V.SIZAIRE (éd.), *Femmes-modes-musiques. Mémoires de Lubumbashi* (2002), pp.x-xii.

³⁶ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.11.

³⁷ J.WALO, *Plus de dignité pour la femme africaine ! – Afrique d'Espérance*. Bulletin de culture et d'information, n°3-4, avril-septembre 2002, p.42.

³⁸ C.MBUYI BANZA, *Et la femme sauvera l'homme. Qui sauvera la femme ?* (1994), p.5-6.