

# Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 3, n. 6 (décembre 2022)

Apollinaire-Sam SIMANTOTO MAFUTA, *La pratique dotale face au défi de l'égalité des genres en RD Congo*, p. 47-65.

<https://doi.org/10.61496/RFCQ9326>

**PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO**

# La pratique dotale face au défi de l'égalité des genres en RD Congo

*Apollinaire-Sam SIMANTOTO MAFUTA*

*Professeur à l'Université Pédagogique Nationale (UPN/Kinshasa)*

*Chercheur associé au Laboratoire LincS/Université de Strasbourg*

**Résumé** - La pratique actuelle de la dot en RD Congo perpétue insidieusement la reproduction sociale d'un système arrimé à la domination masculine. La perte du sens d'un symbole et le basculement de la définition même de l'institution matrimoniale dans son rapport profond avec l'être-femme dans la société permettent d'établir un lien entre le déguisement de la polygamie ou *bureaugamie* et le contrôle de la sexualité féminine par les hommes.

**Mots-clés** : Mariage, dot, polygamie (« *bureaugamie* »), égalité des sexes, marché matrimonial, domination masculine

**Summary** - The current practice of dowry in DR Congo insidiously perpetuates the social reproduction of a system based on male domination. The loss of meaning of a symbol and the shift in the very definition of the matrimonial institution in its profound relationship with the being-woman in society make it possible to establish a link between the disguise of polygamy or *bureaugamy* and the control of female sexuality by men.

**Keywords**: Marriage, dowry, polygamy ('*bureaugamy*'), gender equality, marriage market, male domination

## Introduction

Premier lieu où se construit durablement la mémoire qui produit et reproduit les inégalités dans les rapports de genre, la famille, comme base de la société, occupe une grande place dans les relations sociales en Afrique noire. Elle est une des institutions qui concourent au maintien de l'ordre et de la stabilité. Comme l'Église et l'école, elle agit sur les structures inconscientes<sup>1</sup> quant à la formation des habitus (dispositions) qui interviennent dans les comportements des individus. Ainsi, l'évocation des alliances matrimoniales dans lesquelles s'opère l'échange de femmes comme un échange d'objets ou de marchandises, constitue un point capital dans la construction des comportements interpersonnels et des rapports inégaux entre hommes et femmes.

---

1 P. BOURDIEU, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 2002, p. 117.

Dans ce contexte précis, lorsque je parle de famille, il s'agit moins de la famille restreinte, élémentaire ou nucléaire comme on la conçoit en Occident. Par famille, j'entends un groupe social étendu ou élargi, c'est-à-dire le clan ou le lignage. En d'autres termes, c'est « un groupe de personnes qui seraient issues d'une même souche, même s'ils ne sont pas de la même famille ou du même clan<sup>2</sup> ». Au sens large, la famille est une entité sociale vaste, comprenant tous ceux qui sont unis par les liens du mariage : parents, enfants et épouses, frères et épouses, tantes, oncles, petits-enfants, dépendants directs (collatéraux, alliés), cousins, etc. Bref, la famille africaine sous-entend un réseau d'alliances comprenant un ensemble des familles restreintes. C'est dire aussi que dans les traditions africaines, « les liens de parenté par alliance, au même titre que les liens de parenté par filiation, déterminent et organisent la famille étendue<sup>3</sup> ».

En évoquant la notion de famille, je cherche avant tout à revisiter la condition sociale de la future épouse, en la reliant à l'un des lieux où s'écrit la mémoire collective qui produit et perpétue durablement les inégalités sociales entre hommes et femmes. Comme pour tous les autres membres de la société, le processus d'apprentissage social de la future mariée se joue au cours de la socialisation qui lui permet de s'approprier les normes et d'incorporer les inégalités que la société reproduit. Cela commence d'abord dans la sphère familiale où elles résistent durablement, entre enfants et parents, depuis leur prime enfance. Elles sont liées à l'éducation différenciée des filles et des garçons, puis assimilées tout au long de leur vie. Reflet du modèle d'éducation reçue par les enfants, ces inégalités sont ensuite présentes parmi les hommes et les femmes qui, dans leur manière d'intérioriser les codes et les conventions sociales, agissent et interagissent en reproduisant dans le temps et l'espace ce que la culture leur a donné. Comme dans le cadre général des rapports hommes/femmes dans le champ de la religion et de la politique, où les hommes affirment souvent leur pouvoir sur les femmes, c'est autour de la parenté entendue comme ensemble des relations définies par la filiation et par l'alliance que sont pensés les rapports entre les sexes (et entre les classes d'âge et la génération). De la sorte, les rapports sociaux de sexe (d'âge et de génération) deviennent des rapports structurants pour comprendre l'organisation sociale et politique de la société.

2 P.-M. BUETUBELA, *L'Apôtre Paul et la femme. Propos pauliniens sur la christianisation des rapports sociaux entre hommes et femmes*, Kinshasa, Éd. Mont Sinai, 2009, p. 16.

3 SÉLECTION DU READER'S DIGEST, *Afrique, continent méconnu*, Paris/Bruxelles/Montréal/Zurich, 1979, p. 158.

La parenté apparaît comme le principe actif qui règle les relations sociales, ou du moins une partie d'entre elles, dans nombre de sociétés qualifiées aussi de « traditionnelles » ou de « primitives ». Maurice Godelier a montré que dans ces sociétés, ce sont précisément les rapports de parenté qui fonctionnent comme rapports de production et que c'est dans le cadre de ces rapports que les hommes affirment leur pouvoir et leur domination sur les femmes<sup>4</sup> ». Sur le marché matrimonial où l'échange des femmes peut expliquer une des multiples zones d'influence et de pouvoir de domination masculine, les alliances matrimoniales constituent ainsi un lieu qui élargit le fossé créé par toutes les injustices et discriminations liées au genre des personnes.

Ces considérations théoriques m'amènent à interroger quelques pratiques de la dot dans leurs mutations en cours au sein des alliances qui participent à des degrés divers de la construction de l'idée de supériorité masculine et de l'infériorité des femmes. Parce qu'elle devient une « facture à payer » exigée à la famille du futur époux par celle de la fiancée, la dot perd sa valeur de symbole et devient la manifestation d'un désir mercantile qui se traduirait comme un système participant à la volonté de réifier les femmes. Elle devient une pratique commerciale dont la conséquence est, entre autres, la chosification des femmes.

## 1. La dépréciation de l'être-femme

Traditionnellement, si dans certains cas – ce qui n'était pas toujours la règle observable partout – le consentement du jeune homme était demandé, celui de la jeune femme en revanche n'était pas souvent sollicité. Dans d'autres cas, le mariage était et/ou est encore une affaire d'arrangements discrets entre deux familles. Mais dans tous les cas, l'échange des femmes entre deux clans est sanctionné par ce qu'il conviendrait d'appeler improprement « dot ».

### 1.1. Le « marché matrimonial<sup>5</sup> » congolais : la famille, le mariage, la dot

En Occident, la dot désigne le « bien qu'une femme apporte en se mariant » ou les « biens donnés par un tiers dans le contrat de mariage, à l'un ou

---

4 R. PFEFFERKORN, *Genre et rapports sociaux de sexe*, Lausanne, éd. Page deux, 2012, p. 16. L'auteur cite Maurice GODELIER, *La production des grands hommes : pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard, 1982.

5 J'emprunte cette expression à P. BOURDIEU, *La domination masculine*, p. 65.

l'autre des futurs époux<sup>6</sup> ». En contexte africain, la dot est une « compensation en biens ou en services versée par le futur époux à la famille de la future épouse ». Elle consacre l'alliance d'un homme et d'une femme, elle crée un réseau de relations entre deux familles ou parentèles. De « manière générale, l'homme symbolise la force et la sécurité tandis que la femme, la mémoire du clan. La femme est objet de la protection de tous les membres du clan [...]. Elle a un statut précis dans la société et prédéfini qui semble dépendre du destin humain. Mais, il n'y a aucune loi qui définit ce statut. La pratique et la coutume réglementent le rapport de la femme avec l'homme dans la vie quotidienne. Il n'est dit nulle part que ce rapport doit rester éternel et inamovible<sup>7</sup> ».

C'est dans une perspective évolutive qu'on peut lire et comprendre le contexte de la transformation de la condition des femmes en RD Congo. Car, avec le développement des sciences humaines et sociales (sociologie, philosophie, anthropologie, psychologie, histoire, etc.), le regard porté sur les femmes à travers l'histoire de nos sociétés a connu beaucoup de mutations. S'il est admis que dans l'Antiquité, le Moyen Âge et les Temps modernes en Occident, les femmes ont presque difficilement existé sur le plan juridique en tant que sujets de la Loi et de droit, les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> sont deux siècles révolutionnaires. À la suite de la Révolution française (1789), la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* ainsi que la *Déclaration universelle des droits de la femme et de la citoyenne* ont remis sur table la question féminine, avec toutes les conséquences et bouleversements sociaux qu'elles ont engendrés dans les rapports de genre. Même si le chemin est encore long, les femmes se sont peu à peu émancipées, d'une part de la tutelle des hommes et, d'autre part du poids des pratiques et coutumes, jusqu'à jouir d'une certaine autonomie tant sur le plan personnel, familial que professionnel et politique.

En Afrique subsaharienne où a longtemps régné et continue encore de régner la tradition orale, la situation des femmes ne devait pas être différente ; elle connaît depuis le siècle dernier de grandes révolutions. Ceci fait dire à l'historienne française Catherine Coquery-Vidrovitch qu'« en un siècle à peine, leur condition a connu d'extraordinaires mutations. Cette condition n'est pas unique, d'ailleurs, car, dans ce sous-continent immense, la variété des organisations sociales ne l'est pas moins : les modes de vie anciens et nouveaux s'y côtoient et s'y sont mêlés chaque fois de façon différente, donc originale<sup>8</sup> ». À l'heure actuelle, on s'en doute bien, ce qui a plus changé dans

6 *Le Nouveau Petit Robert*, Paris, VUEF, 2003, *ad litteram*.

7 P.-M. BUETUBELA, *L'Apôtre Paul et la femme*, p. 21-22.

8 C. COQUERY-VIDROVITCH, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique subsaharienne*

le regard des hommes sur les femmes, c'est que ces dernières sont reconnues comme citoyennes et membres à part entière de la société, partenaires égaux des hommes. C'est surtout les nouveaux rôles joués par les femmes dans la société et les nouvelles fonctions qu'elles assument qui ont changé la condition des femmes. Elles acquièrent de plus en plus leurs droits dans la Cité congolaise d'aujourd'hui.

En contexte africain traditionnel, la famille est au centre de toute l'organisation sociale et politique. Quand on sait que c'est le mariage en tant qu'union d'un homme et d'une femme<sup>9</sup> qui fonde la famille à travers les différents réseaux d'alliances qu'il crée, on ne peut pas douter de la grande importance que les Africains lui accordent. En effet, le mariage crée un maillage dense d'alliances entre divers lignages et d'autre part, il fait subsister la famille dans le temps. À ce compte, « une première caractéristique du mariage en Afrique, écrivait le cardinal Joseph-Albert Malula, est qu'il est d'abord et avant tout une alliance entre deux familles »<sup>10</sup>, c'est-à-dire un contrat durable, non seulement entre deux individus, mais surtout entre deux clans. L'autre caractéristique est qu'une femme africaine se marie avant tout pour avoir beaucoup d'enfants en vue d'enrichir le clan en nombre de membres<sup>11</sup>. Cette conception du mariage est fondée sur le fait que « la survie de la famille élargie (clan) est assurée par le mariage de ses membres femmes. Le désir de tous est que le mariage porte beaucoup de fruits, c'est-à-dire beaucoup d'enfants. En termes clairs et précis, un homme ou une femme qui ne procrée pas est, dans la mentalité africaine, un homme ou une femme mort(e)<sup>12</sup>. Or, vivre et « mourir sans enfants était jadis le sort le plus cruel qui pouvait frapper un homme ou une femme<sup>13</sup> ». Dans cet environnement social, tout individu, peu importe son sexe, se situe avant tout dans une famille. C'est là qu'il joue son rôle et reçoit son statut social<sup>14</sup>.

---

*du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte/Poche, 2013, p. 7.

- 9 La polygamie ayant existé et parfois tolérée encore aujourd'hui, le mariage est compris non seulement comme l'union d'un homme et d'une femme mais aussi comme l'union d'un homme et d'une ou plusieurs épouses, si celles-ci sont reconnues officiellement par le droit coutumier, et donc par la société.
- 10 J.-A. MALULA (Cardinal), *Mariage et famille en Afrique*, dans A. NGINDU MUSHETE (dir.), *La mission de l'Église aujourd'hui/The Mission of the Church Today* (La rencontre de Yaoundé/Reports of the Yaoundé Meeting, 4-11 avril 1984), Association Œcuménique des Théologiens Africains, Vol. 7, n. 13-14 (1985), p. 215.
- 11 P.-M. BUETUBELA, *L'Apôtre Paul et la femme*, p. 20.
- 12 R. WIDMAN, *Culture et conceptions religieuses au Bas-Zaïre vers la fin du dix-neuvième siècle*, Kinshasa, Éd. CEZ, 1992, p. 215.
- 13 R. WIDMAN, *Culture et conceptions religieuses*, p. 47.
- 14 P.-M. BUETUBELA, *L'Apôtre Paul et la femme*, p. 2.

Non seulement en milieu traditionnel d'Afrique noire, mais encore aujourd'hui, « [...] le mariage devient l'élément essentiel de la solidarité sociale : les liens de parenté par alliance qui s'établissent entre différentes familles peuvent contribuer à assurer la cohésion d'ensembles sociaux relativement étendus (clans, alliances de clans, tribus), même en l'absence de tout pouvoir politique centralisé. Le mariage est une institution centrale autour de laquelle gravite l'ensemble du système social. En ce sens, le mariage représente un remaniement de la structure sociale : il instaure de nouvelles relations entre les époux, entre eux et leur parenté, entre les deux parentés ainsi alliées. À chacun des époux, il assigne un nouveau statut. Il est la condition nécessaire de leur plénitude sociale<sup>15</sup> ». Toute l'organisation sociale y est liée. C'est en cela que réside l'utilité ou la fonction sociale du mariage.

## 1.2. De la compensation à l'acte de vente

Concluant et consacrant une alliance, la célébration de la dot confère une reconnaissance sociale. Considérée avant tout comme une compensation, la dot définit un « ensemble de biens et de services fournis par le fiancé et ses parents à la famille de la fille, qui valide le mariage, en établit la signification légale, assure les droits du mari sur son épouse et la descendance de celle-ci [...] »<sup>16</sup>. En laissant partir leur fille, les parents sont en quelque sorte « privés » d'un de leurs membres. Ils « perdent » leur enfant au profit d'une autre famille. Et puisque la famille perd sa fille, la société prévoit que les parents de la fille reçoivent en retour et à titre purement compensatoire, quelque « dédommagement » qui peut être constitué d'argent, de biens ou services. C'est la signification première de la dot en Afrique : elle est une compensation ou une espèce de dédommagement.

Attribuée aux parents de la future épouse par la famille du futur mari, cette compensation efface pour ainsi dire l'idée de « la perte subie par la famille de la jeune fille en donnant l'un de ses membres à l'extérieur et en cédant par là même ses droits sur la progéniture à venir. Ce renoncement se manifeste par le fait que, dans la plus grande majorité des cas, la jeune fille quitte sa famille d'origine pour aller vivre dans celle de son mari [...]. La jeune fille qui se marie apporte à la famille de son mari deux richesses inestimables : sa force de production et sa force de reproduction. Il est donc équitable d'offrir à ses parents des biens qui, symboliquement, les dédommagent de leur perte : c'est la dot ou compensation matrimoniale. Mais la dot que les parents du mari remettent à la famille de la jeune fille constitue éga-

15 SÉLECTION DU READER'S DIGEST, *Afrique, continent méconnu*, p. 158-159.

16 SÉLECTION DU READER'S DIGEST, *Afrique, continent méconnu*, p. 158.

lement la reconnaissance légale du mariage [...] »<sup>17</sup>. Comprise ainsi, la dot est un symbole qui scelle une alliance, non seulement entre deux personnes mais entre deux familles ou deux lignages. Sa valeur est symbolique, elle est fixée par les deux familles après concertation. En RD Congo, l'article 361 du Code de la Famille stipule : « Le futur époux et sa famille doivent convenir avec les parents de la future épouse d'une remise de biens ou d'argent qui constituent la dot au bénéfice des parents de la fiancée. Le mariage ne peut être célébré que si la dot a été effectivement versée au moins en partie. Nonobstant toute coutume contraire, la dot peut être symbolique ». À l'article 363 du même Code, il est dit : « La dot ne peut dépasser la valeur maximale fixée par ordonnance du Président de la République, prise sur proposition des assemblées régionales ».

Comme on peut le voir, la dot n'est pas, dans son sens initial, mesurée et pensée en termes de vente de la fille par ses parents. Malheureusement, depuis quelques années – la crise économique et la pauvreté dictant leur loi – la dot tend complètement à revêtir un autre sens : on assiste à une espèce de marché ouvert, les jeunes filles sont vues comme des objets d'échange, des marchandises apportées par leurs parents.

Dans beaucoup de provinces de la RD Congo, personne ne suit le prescrit du droit civil qui parle de « valeur maximale » de la dot fixée par la Loi. En tant qu'« affaire » lucrative (*business*), la dot apparaît surtout comme un prix à payer par l'homme en échange de la femme. En s'acquittant ou en honorant la facture présentée par la famille de sa future compagne, l'homme deviendrait le « propriétaire » de la femme qu'il a achetée.

À Kinshasa, des querelles et déchirements multiples autour du versement de la dot sont fréquents. Dans certains cas, des parents de filles brandissent allègrement leur état de besoins en termes de « factures ». Celles-ci peuvent être négociables. Dans d'autres, les cérémonies d'épousailles se soldent par un échec suite à la bagarre entre des membres de deux côtés, aux pleurs de la fiancée et à la déception de tous. Cette situation survient souvent lorsque la facture de la dot a été trop salée et non négociable. On compte de plus en plus des parents qui exigent plusieurs milliers de dollars américains, parfois même des téléviseurs plasma et/ ou des ordinateurs portables parmi les biens constituant la dot. Ce n'est qu'un exemple parmi tant d'autres.

Chez les peuples du Nord-est de la RD Congo, dont les Bashi, avoir une fille représente un gage de posséder une richesse, la valeur des femmes se

---

17 SÉLECTION DU READER'S DIGEST, *Afrique, continent méconnu*, p. 158-159.



mesure au nombre des vaches qui constituent la dot. Les jeunes gens à quoi s'attendre. Des fiancés qui n'ont pas été à même de payer la totalité ou une partie de ce qui leur avait été exigé, ont parfois dû faire marche arrière pour surseoir ou carrément renoncer à leur projet de mariage. C'est une triste réalité due à la métamorphose de la signification symbolique de la pratique de dot dans un contexte matrimonial et social caractérisé par la pauvreté et la crise économique. On se trouve véritablement ici en face d'une logique à la fois économique, égoïste, utilitariste et mercantiliste. Une telle logique chosifie les femmes et fait apparaître la dot comme un prix de vente de la future épouse.

### **1.3. Facteurs déterminant le prix de la dot**

Parmi les facteurs qui activent facilement la calculette dans la détermination du prix de la dot, il y a lieu de mentionner, entre autres, la virginité de la femme, ses origines sociales, son niveau d'instruction, sa force physique et reproductive. Même si les mutations sociétales en cours relativisent l'importance qu'elle revêtait autrefois, la virginité a été jusque récemment considérée, dans certaines cultures, notamment chez les Baluba du Kasai, comme un élément déterminant dans les négociations matrimoniales. Elle confère une aura de respectabilité et une valeur non négligeable à la jeune femme accordée en mariage. Autrement dit, la virginité est une valeur sociale qui met en lumière l'innocence et la pureté de la femme dans la mesure où, pour l'homme qui l'épouse – même si celui-ci est un dépravé –, la femme serait saine, propre de corps et sans tache.

Puisque la coutume autour de la virginité accentuée, souvent sans le savoir, la chosification du corps féminin, elle participe directement ou indirectement à la logique de la surenchère attribuant à la femme une valeur monnayable. La virginité serait un signe d'honneur pour la famille de la jeune femme et un signe de bonne éducation. Mais pourquoi l'honneur d'une famille serait-il si étroitement lié à la réputation de ses filles et non à celle de ses garçons ?

Quant aux origines sociales, une fille issue d'une famille aisée, noble et bourgeoise, coûte parfois les yeux de la tête. Les mariages des filles issues du milieu aristocratique font souvent l'objet d'arrangements entre clans et de tractations secrètes entre parents, avec ou sans le consentement préalable des concernés.

Le troisième facteur est le niveau d'étude de la fille. En effet, les diverses ressources symboliques accumulées par la future mariée pèsent lourd dans la détermination de son prix de vente. Plus une femme a engrangé des diplômes et titres scolaires ou académiques, plus elle est une marchandise de grande valeur. Dans ce cas, la femme qui a beaucoup étudié entre dans la catégorie des femmes qui peuvent s'investir dans les échanges, produire et perpétuer des alliances. Par ce fait, elle coûte plus cher que celles qui n'ont pas étudié.

Un autre facteur est sans doute la force physique et (re)productive. Cette force est surtout mesurée en fonction de la capacité à générer un travail essentiellement productif : la femme produit des biens, et à sa fonction reproductive, elle donne des enfants au monde pour assurer la survie du clan. Comme on le voit, ce sont les femmes qui, par la sueur de leur front, travaillent inlassablement pour nourrir et faire vivre toute la famille. Aussi, grâce à leur force procréative, elles renouvellent le potentiel humain du lignage et les alliances entre clans alliés.

Une femme est avant tout l'épouse d'un homme et la mère des enfants. On l'identifie instinctivement à la procréation, aux soins et à l'éducation des enfants, à la gestion du ménage et l'entretien de la maison, etc. L'économie domestique informelle faisant vivre aujourd'hui de nombreuses familles congolaises en proie à la pauvreté est surtout aux mains des femmes. C'est pourquoi, on continue à exalter inconsciemment la force physique et reproductrice des femmes.

À ces quelques facteurs, s'ajouterait le fait qu'une femme à marier perd sensiblement de sa valeur marchande lorsqu'elle est déjà mère. Elle est considérée comme une marchandise dévaluée, semblable à une vache réformée. Mais quelle place donne-t-on réellement à la femme elle-même lors de la fixation de son prix de vente ?

En prenant en compte tous ces éléments, parler de « facture » que le futur conjoint doit payer à sa belle-famille avant de prendre son épouse montre combien la jeune femme est monnayée et rabaissée.

Comme conséquence, la domination masculine peut ne pas se traduire par la réification ou la chosification de la femme du fait qu'en la possédant comme s'il possédait tout autre capital économique, l'homme qui a payé la dot aura tout le pouvoir sur sa femme. J'insiste aussi sur le poids sémantique de l'adjectif possessif « sa » (« sa » femme si l'homme est monogame et « ses » femmes s'il est polygame) pris au sens fort de la possession qui marque le

caractère ou le rapport d'appartenance. Pour l'homme, il s'agit de la manifestation du pouvoir qu'il aurait à disposer de sa femme à sa guise.

Telle qu'elle apparaît, la dot ne donnerait pas seulement une certaine légitimité à son « payeur », elle lui attribuerait également le droit de disposer de la femme comme on disposerait d'un bien quelconque. Et dans les conditions où la jeune femme fait manifestement l'objet d'un marchandage accru de la part de deux familles, comment parler de la dignité intrinsèque et de l'humanité qui fondent l'égalité entre les hommes et les femmes ?

Pour avoir une certaine idée sur les mutations de la société négro-africaine susceptibles de pervertir la définition même de la dot, considérons trois situations.

Primo, la dot n'est plus exclusivement payée par la famille du futur conjoint. Dans certains cas, des familles qui, ne voulant pas faire rater le mari à leurs filles, se payent elles-mêmes la dot s'il est constaté que le futur gendre n'en a pas les moyens.

Secundo, l'installation de la jeune mariée dans la famille de son époux était longtemps évoquée comme la règle générale (patrilocalité). De la sorte, elle était pensée en termes de perte subie par sa famille du fait qu'une fois partie, la jeune femme mettait toute sa « force de production » au service de la famille de son mari. Or, avec le phénomène de la bilocalité, le problème ne se pose plus en termes de perte subie par la famille d'origine de la femme, ceci d'autant plus que le nouveau couple peut vivre soit dans la famille de la femme (uxorilocalité) soit dans celle du mari (virilocalité).

Tertio, la néolocalité pousse de plus en plus les nouveaux couples à choisir un nouveau lieu de résidence éloigné, autre que la maison des parents de l'un ou de l'autre conjoint. La néolocalité est de nos jours la forme la plus courante de résidence des nouveaux couples. Ici la femme ne met plus forcément sa « force de production » au service de la famille de son mari parce qu'avec la dislocation progressive du système de solidarité clanique en milieu urbain, les deux époux travaillent d'abord pour leur couple. Sans trop compter sur d'éventuelles solidarités familiales, les nouveaux couples ont tendance à se resserrer autour des cellules restreintes : les familles nucléaires.

## **2. De la perversion du symbole à la réification de la femme**

La dot, dans sa forme actuelle en RD Congo, a perdu progressivement la valeur de symbole social pour se transformer en instrument économique

qui contribue socialement et historiquement à pervertir l'image des femmes dans ce qu'elles ont de plus profondément précieux : leur humanité. Les femmes sont ramenées et rabaisées à la valeur matérielle que procure la jouissance de leur corps.

## 2.1. La perte de la valeur d'un symbole

La dot reproduit une institution qui légitime l'acte même de la possession du corps de la femme par son mari. Ce que la sociologue française Colette Guillaumin a traduit par le concept de « l'appropriation privée du corps des femmes »<sup>18</sup>, où le propriétaire est un homme particulier, en l'occurrence le mari de la femme. En recensant Colette Guillaumin, Brigitte Lhomond écrit : « Le concept d'appropriation est un élément essentiel apporté par C. Guillaumin à la théorie des rapports entre les sexes, où le corps même des individus dominés (et pas seulement leur travail) est l'objet de la mainmise, comme ce fut le cas dans le servage de l'Ancien Régime, l'esclavage de plantations, et dans ce que C. Guillaumin nomme, pour les femmes, le "sexage". Le sexage s'exprime dans l'« appropriation privée » où le « propriétaire » est un homme particulier (comme dans l'institution du mariage), et dans l'« appropriation collective » quand l'usage du corps des femmes est disponible à l'ensemble du groupe des hommes. Usage qu'il serait faux de réduire à des dimensions exclusivement sexuelles. La prise en charge par les femmes – et elles seules ou presque – de l'entretien physique et moral, non seulement des hommes mais aussi des enfants, des malades, des vieillards, est un élément essentiel de l'usage qui est fait de leur corps. Cet ensemble de tâches est accompli au sein du groupe familial ainsi que dans le cadre d'une professionnalisation de ces "services" ; toutefois, dans ce cas, le salariat change la nature sociale de ces prestations<sup>19</sup> ».

Vue sous cet angle, la dot est une pratique dépréciative qui légitime aussi un autre système permettant, outre mesure, aux membres mâles de la famille de l'époux de « posséder » à souhait les femmes, notamment là où la pratique du sororat<sup>20</sup> a existé ou continuerait d'exister. Le sororat est une

---

18 C. GUILLAUMIN, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Paris, Éd. Côté-femmes, 1992, p. 13-82.

19 Voir le commentaire de B. LHOMOND sur *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, dans *Multitudes*. Revue politique, artistique, philosophique, édition en ligne, disponible sur : <http://www.multitudes.net/Sexe-race-et-pratique-du-pouvoir-/>. Consulté le 21 juin 2019.

20 Dans le système d'alliances matrimoniales, le sororat déjà présent dans le monde antique de la Bible (Ancien Testament) est une pratique qui consistait en ce qu'à la mort de l'épouse, le veuf prenne en mariage une des sœurs de sa défunte épouse, surtout la

prérogative du droit coutumier qui donne à l'homme la possibilité d'épouser la sœur cadette de sa défunte épouse afin de garantir un héritage. Il s'agirait ici, selon cette expression de Colette Guillaumin, de « l'appropriation collective du corps des femmes »<sup>21</sup> par les hommes. Ceci est d'autant vrai qu'une veuve est, au regard de certaines coutumes traditionnelles encore en vogue en RD Congo, contrainte de passer des mains d'un homme, c'est-à-dire de son mari, aux mains d'un autre homme : son beau-frère ou le cousin maternel de son défunt mari. C'est pour rendre compte de l'appropriation de la personne-même de la femme par l'homme que Colette Guillaumin a forgé un nouveau concept, le « sexage », qu'elle définit comme système d'« appropriation matérielle de la classe des femmes par les hommes.<sup>22</sup> » En effet, pour C. Guillaumin, même si l'acte de mariage établit un rapport quotidien et spécifique entre deux individus, il n'est que l'expression particulière d'un rapport de classe où l'ensemble d'une classe (c'est-à-dire les femmes ici) est à la disposition de l'autre (les hommes). Autrement dit, le mariage légalise et entérine un rapport existant avant lui et en dehors de lui. Ce rapport, c'est l'appropriation matérielle de la classe des femmes par la classe des hommes<sup>23</sup>.

Telle qu'elle se pratique jusqu'aujourd'hui, la dot perpétue une certaine idée de domination ou d'appropriation des femmes par les hommes. Elle reproduit la mise de la femme sous le contrôle, l'autorité et la tutelle de son mari. Ce qui entraîne des conséquences néfastes et durables sur les relations hommes/femmes. Car « le principe de l'infériorité et de l'exclusion de la femme – écrit avec justesse Pierre Bourdieu – que le système mythico-rituel ratifie et amplifie, au point d'en faire le principe de division de tout l'univers, n'est autre chose que la dissymétrie fondamentale, celle *du sujet et de l'objet, de l'agent et de l'instrument* (souligné par l'auteur), qui s'instaure entre l'homme et la femme sur le terrain des échanges symboliques, des rapports de production et de reproduction du capital symbolique, dont le dispositif central est le marché matrimonial, et qui sont au fondement de tout l'ordre social : les femmes ne peuvent y apparaître qu'en tant qu'objets ou, mieux, en tant que symboles dont le sens est constitué en dehors d'elles et dont la

---

jeune sœur. De même, à la mort de l'époux, le frère du défunt hérite de la veuve. C'est le lévirat. Même s'ils ne sont plus pratiqués dans des villes, le lévirat et le sororat n'ont pas complètement disparu dans certaines contrées rurales congolaises où le droit coutumier régule encore l'organisation de certaines institutions sociales de plus en plus en perte de vitesse grâce à la croissance du taux de scolarisation parmi les jeunes générations.

21 C. GUILLAUMIN, *Sexe, race et pratique du pouvoir*, p. 13-82.

22 C. GUILLAUMIN, *Sexe, race et pratique du pouvoir*, p. 36. Voir R. PFEFFERKORN, *Genre et rapports*, p. 31.

23 Cf. M.-B. TAHON, *Sociologie des rapports sociaux de sexe*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004, p. 39.

fonction est de contribuer à la perpétuation ou à l'augmentation du capital symbolique détenu par les hommes<sup>24</sup> ».

C'est sur le terrain des relations humaines et sociales que se vivent toutes les conséquences néfastes engendrées par une telle mentalité qui fait de la femme un objet. Elles se voient par le fait qu'une fois retranscrite de manière durable dans la mémoire collective des Congolais, cette mauvaise définition de la dot et de la femme obère l'essence même du mariage et des alliances entre familles pour en faire des institutions qui favorisent la réification des femmes. Sans pour autant être un blanc-seing qui donne un pouvoir absolu au mari de décider de la vie ou de la mort de sa femme, le mariage n'est pas un outil d'oppression que la société donne aux hommes ; il n'est pas non plus un contrat conclu sur fond d'aliénation du corps de la femme pour que le mari, en s'acquittant d'une obligation, puisse en disposer ou en jouir comme bon lui semble. Pierre Bourdieu n'a-t-il pas raison de dire : « C'est dans la logique de l'économie des échanges symboliques, et, plus précisément, dans la construction sociale des relations de parenté et du mariage qui assigne aux femmes leur statut social d'objets d'échange définis conformément aux intérêts masculins et voués à contribuer ainsi à la reproduction du capital symbolique des hommes, que réside l'explication du primat accordé à la masculinité dans les taxinomies culturelles [...]. Étant vouées à circuler comme des signes fiduciaires et à instituer ainsi des relations entre les hommes, elles [les femmes] sont réduites au statut d'instruments de production ou de reproduction du capital symbolique et social<sup>25</sup> ».

## 2.2. La « bureaugamie » ou la polygamie maquillée

Les historiens des idées savent bien que chaque époque a souvent inventé son langage, en façonnant ses codes et son vocabulaire. Celui-ci reflète l'espace culturel qui finit par se l'approprier pour le traduire à travers des comportements qu'il véhicule. Les termes du langage que les hommes utilisent sont révélateurs de l'esprit de chaque époque, des personnes qui en font usage et de l'état de la société. Un langage peut refléter les hantises et les croyances du moment. Les mots qu'il charrie ont une histoire particulière ; ils transportent avec eux un ensemble des conventions sociales, voire des préjugés culturels, des modes de vie, d'idéologie.

Les mots et le langage qui les utilise, correspondent à une situation spécifique. Il en est des termes tels que « bureau » et « bureaugamie », issus d'un

---

24 P. BOURDIEU, *La domination masculine*, p. 65.

25 P. BOURDIEU, *La domination masculine*, p. 66.

jargon en usage en RD Congo. En s'interrogeant sur l'histoire ou la fortune particulière de ces expressions, les Congolais savent bien que les termes *bureau* et *bureaugamie* sont un euphémisme qui renvoie aux unions polygamiques. Expression maquillée et édulcorée de la polygamie, la *bureaugamie* perpétue un système de domination masculine mettant en lumière le désir immodéré de possession de la femme par l'homme. Puisqu'il est ici question de la perte du sens de l'alliance matrimoniale, ce qui bouscule incontestablement la définition même du mariage dans son lien étroit avec l'être-femme dans la société congolaise et l'humanité bafouée des femmes, on peut ne pas établir un rapprochement étroit avec cet autre phénomène, celui du déguisement de la polygamie moderne.

En RD Congo, la polygamie est célébrée et relativisée par l'utilisation subtile, d'un langage argotique usant du terme de *bureau* pour désigner une épouse, une concubine ou une maîtresse. D'où le mot forgé depuis quelques décennies : la *bureaugamie*. Celle-ci consiste en ce qu'un homme épouse une, deux, trois femmes, voire plus. Sans se dissimuler, les femmes accumulées par un homme sont ainsi appelées premier, deuxième, troisième *bureau*, etc. Voilà une autre manière, pour les hommes, de s'approprier, au sens propre et figuré, le corps des femmes, comme s'ils possédaient n'importe quel objet matériel. La polygamie, c'est aussi une expression de la puissance masculine se déployant dans l'acte de posséder la femme et son corps. Il s'agit surtout de l'accaparement de la sexualité féminine par la gent masculine. Même si la passion amoureuse peut aussi naître de ces unions polygamiques – ce que je ne récuse pas par ailleurs – les *bureaux* sont manifestement considérés comme des pourvoyeuses de plaisir, des instruments de travail, des objets de plaisir sexuel ou simplement des jouets, autrement dit une espèce de « poupées gonflables » dont se servent ou disposent les hommes selon qu'ils sont forts, riches ou socialement influents. Dépendant surtout du statut social et de la richesse de l'homme, la *bureaugamie* se pratique souvent par les hommes politiques, les fonctionnaires de l'État, les hommes d'affaires, la classe moyenne aisée, etc. Elle est devenue de plus en plus une pratique banalisée et démocratisée sans gêner personne, ni blesser la pudeur, ni heurter les consciences.

Certes, comme fait de société, la *bureaugamie* a, par le passé, existé sous d'autres cieux. Elle existe encore aujourd'hui partout ailleurs. Le monde antique de la Bible notamment – celui du peuple juif de l'Ancien Testament surtout – est un univers truffé d'exemples qui mettent en lumière les frasques morales de certains personnages importants par le biais d'unions polygamiques, adultérines et incestueuses. La pratique d'unions polygamiques au sein de l'islam en est une autre attestation. Les patriarches

bibliques étaient presque tous des polygames endurcis. Ce sont des exemples à ne pas suivre pour les Congolais qui aiment lire la Bible. Ce n'est pas parce que la Bible en parle qu'on doit les pratiquer. Autres temps autres mœurs, dit-on. Abraham, pieusement et respectueusement appelé le « Père de tous les croyants » des trois religions monothéistes (judaïsme, christianisme et islam) avait deux femmes – Sarah et Agar (Gn 16) –, et des concubines dont Qetoura (Gn 25). Le patriarche Jacob avait, lui, quatre femmes : Rachel, Léa, Bilha, Zilpa (Gn 29, 15-35, Gn 30, Gn 37). Ésaü en avait trois : Judith, Basmate et Mahalath (Gn 26, 34 ; Gn 28, 6-9).

Les rois les plus célèbres de l'histoire d'Israël n'ont pas échappé à la règle. Leurs harems comptaient plusieurs épouses : le grand roi David eut d'abord six femmes (2 S 3, 2-5), puis plusieurs concubines et femmes avec qui il eut de nombreux enfants (2 S 5,13-16). Le record de tous les temps fut symboliquement battu par un certain roi Salomon. Né d'une union adultérine du roi David avec Bethsabée, la femme d'Urie le Hittite, Salomon est considéré comme le roi le plus riche de l'histoire biblique (1 R 10, 14-29) et le plus sage de tous les rois de l'Ancien Testament (1 R 3, 16-28). Ce fils bâtard du roi David eut au total, selon le style hyperbolique biblique en usage, sept cents femmes de rang princier et trois cent concubines (1 R 11,3), etc. Polygame, lui aussi, le prophète Mahomet ne put que faire de la polygamie une pratique matrimoniale autorisée parmi ses héritiers spirituels dans l'islam. Ce qui peut être considéré, selon un regard sociologique, comme un instrument de domination des femmes mis entre les mains des hommes. Les divinités du monde disposeraient-elles des femmes comme objets pour récompenser les hommes ?

Toutes proportions gardées, le langage hautement symbolique utilisé par les auteurs de la Bible ne nous permet pas aujourd'hui d'affirmer avec certitude l'existence réelle de ces pratiques polygamiques qui, à mon sens, ne seraient pas toujours à prendre au pied de la lettre. La bigamie biblique pourrait aussi signifier les diverses manières de traduire les infidélités du peuple juif qui s'alliait souvent avec les cultes et les pratiques importées parmi les divinités païennes et étrangères. Mais au nom de la justice, de droits humains élémentaires, de la liberté et de l'égalité entre les sexes, la polygamie ne serait-elle pas l'autre nom de la pratique qui humilie, désacralise et profane ce que les femmes ont de plus précieux en tant que gardiennes du temple de la vie ? Quelles que soient la foi et les croyances qui nourrissent la vie des personnes, se servir du nom de Dieu, c'est-à-dire de la parole de la Bible ou du Coran, pour utiliser et jouir du corps des femmes, sous la



contrainte des pratiques coutumières ou au nom d'une certaine foi est un acte de violence qui favorise la légitimation d'injustices sociales basées sur l'appartenance sexuelle.

Du reste, qu'un homme se serve de son pouvoir, de son statut social et de sa richesse pour posséder, en vue de sa jouissance, le corps de deux ou plusieurs femmes dont il fait ses épouses est une question que le droit civil congolais devrait réécrire autrement. Érigée comme une pratique, socialement tolérée et acceptée, la polygamie montre à bien des égards qu'il existe une dérive réelle dans les rapports hommes-femmes : l'appropriation du corps des femmes par les hommes. En même temps, cette pratique dessine une dissymétrie sociale qui traduit, en d'autres mots, l'aliénation de l'être-femme. Je parlerais même de la captation de la féminité, de l'exploitation et du contrôle des femmes par les hommes.

Par ailleurs, si la polyandrie est catégoriquement réprimandée, au nom de quelles divinités certaines pratiques religieuses et culturelles devraient-elles autoriser l'homme à prendre plusieurs épouses, pendant qu'elles interdisent fermement aux femmes le droit d'avoir plusieurs hommes ? Punir sévèrement l'adultère commis par les femmes et tolérer la domination sexuelle des femmes par les hommes sont un autre indice d'inégalité basée sur le genre. Théoriquement, bien que la polygamie soit de nos jours prohibée et sévèrement condamnée par la Loi, l'Occident la vit aussi de manière insoupçonnée. Si en Europe on parle de « maîtresses », en Afrique en général et en RD Congo en particulier, les *bureaux* peuvent, soit cacher leur identité, soit la brandir officiellement. Par tradition, la polygamie n'offusque pas dans les pays musulmans. En Afrique, elle est présente au Bénin, Congo-Brazzaville, Cameroun (le droit civil l'autorise même), Côte d'Ivoire, Nigeria, Sénégal, Tanzanie, Togo, etc.

En règle générale, une femme qui devient un *bureau* d'un homme peut opérer dans l'ombre en gardant d'autres partenaires, ou bien officialiser son union avec l'homme en question. Cela est, bien évidemment, toléré par la société. La différence entre cette pratique et le mariage classique reste l'absence juridique de la compensation matrimoniale et, dans une société christianisée, la clandestinité de la liaison<sup>26</sup>.

La bureaugamie est aussi un des moyens par lesquels l'homme peut afficher sa force de frappe en brandissant sa richesse, son prestige, son capital social ou matériel. Quelle que soit sa situation, la femme-bureau peut être

26 C. COQUERY-VIDROVITCH, *Les Africaines*, p. 202.

regardée comme un capital que le mari possède, un motif d'exaltation entre les mains de l'homme. Autrement dit, elle est une « richesse ».

Quoique l'on dise, il est un fait incontestable que les femmes-bureaux au Congo – pour ne pas dire les femmes africaines – n'ont pas encore conquis leur vraie place dans la société, ni recouvré leur juste valeur. Sur le plan social, politique et professionnel, elles ne sont pas en possession de tous les droits leur donnant les mêmes chances d'être traitées comme partenaires égales des hommes. Les *bureaux* n'ont pas encore réalisé leur libération ou leur émancipation.

On le voit : la pratique actuelle de la dot et la déclinaison de la *bureaugamie* sont autant d'outils de contrôle des femmes par les hommes. Consolidées par une culture patriarcale, ces pratiques sont à revisiter en profondeur, à remettre en question, voire à combattre. Puisqu'il en est ainsi, comment bousculer toutes les idées reçues sexistes qui se sont installées comme vérités « naturelles » ?

### **2.3. Des idées nouvelles et des actions concrètes**

De nos jours, on a des femmes qui travaillent hors de leurs foyers et sont, socialement parlant, investies d'une haute considération, même si les disparités entre les deux sexes sont encore réelles. Cela se remarque par le fait que des femmes exercent de nouveaux rôles, occupent de nouvelles fonctions et accèdent à des postes de responsabilités dont l'accès leur était jadis fermé pour la simple raison que ces fonctions constituaient une espèce de pré-carrière masculine, une chasse gardée. Numériquement, les femmes forment un groupe important en RD Congo, elles constituent une réalité sociologique perceptible. Paradoxalement, et en regardant attentivement la place réelle qui leur est faite dans l'organisation et la gestion du pouvoir, elles restent minoritaires.

Dans la mesure où les comportements des personnes sont souvent liés aux habitudes fortement ancrées dans les cultures locales, il nous faut changer l'éducation et repenser les pratiques culturelles. Mais pour changer cet état de choses, il semble, comme le suggère Anne-Marie Akwety, qu'il faille affronter un certain nombre de défis. Sur le plan psychologique, il faut assurer aux femmes une éducation qui n'en fasse plus des personnes se sentant inférieures vis-à-vis des hommes. Puisqu'il leur manque cruellement la confiance en elles-mêmes, en leurs capacités personnelles, il faut ainsi une certaine solidarité liée au sexe. Sur le plan culturel, il y a un besoin de changer un certain nombre de mentalités, d'usages, de coutumes et d'interdits

qui aboutissent à des pratiques avilissantes telles que le *kitshwil*<sup>27</sup> chez les Yansi, le *lévirat*, la chosification de la femme chez les Luba, etc. Il est aussi nécessaire de changer le système d'instruction familiale, car sur le plan social, beaucoup de parents continuent à sous-estimer l'instruction des filles vouées aux travaux ménagers. Et cette insuffisance d'instruction empêche les femmes d'accéder aux postes de prise des décisions. Enfin, sur le plan juridique, il y a lieu que les Codes de la famille et du travail soient révisés et harmonisés afin d'y abolir toutes les dispositions préjudiciables à l'épanouissement et au développement des femmes.<sup>28</sup> Ce combat est et demeure avant tout celui des femmes qui doivent en être les actrices principales. Mais elles doivent pouvoir continuer à s'appuyer et à bénéficier de toutes les actions en cours, du concours et de l'appui des hommes et des institutions<sup>29</sup>.

Certes, cela n'est pas un vœu pieux, mais pour rétablir l'équilibre des rapports de sexe, il convient de faire bouger les coutumes et traditions dans le sens d'une évolution des comportements dans tous les domaines de la société. Cela contribuerait durablement au changement des mentalités, qui passe par l'éducation et la formation. De la sorte, c'est toute l'institution matrimoniale et familiale, voire scolaire qu'il faudrait revisiter à travers une réorganisation profonde de la société, de manière à ce que les inégalités de genres, tributaires du poids de l'héritage d'un passé patriarcal, ne se déclinent plus durablement dans les représentations socioreligieuses. Mais les choses étant ce qu'elles sont, les inégalités de genre sont encore présentes dans tous les rapports sociaux et dans toutes les institutions allant de la famille, la reli-

---

27 Selon une vieille pratique coutumière observée chez les Yansi (Bayanzi) de la Province du Kwilu (voire chez leurs cousins Mbuun et Ding des territoires d'Idiofa, Bulungu et Gungu), le « *Kitswil* » est une forme de mariage préférentiel réglé par la coutume et consistant en ce que des jeunes filles choisissent leur mari ou qu'elles soient accordées, souvent contre leur gré et contre la volonté même de leurs parents, aux jeunes garçons issus de la famille élargie de leur grand-père maternel, c'est-à-dire les garçons issus du clan du grand-père maternel (le clan du père de leur mère). Dans cette pratique déshonorante, comme un véritable jouet, la femme passe de main en main, voire à plusieurs hommes. Lire parmi les études récentes : R. MPIA TAMFUTU, *Les alliances matrimoniales et l'accès à la terre ancestrale en pays yansi. Quête de pertinence*, dans *Cahiers des Religions Africaines*. Nouvelle série, vol. 3, n. 5 (juin 2022), p. 11-25.

28 À l'Assemblée nationale de la RDC, un parlementaire a mis les pieds dans le plat en proposant une loi limitant la dot à 500 dollars américains dans les centres urbains. Le tollé quasi général, et la controverse suscitée par cette initiative révèle la résistance au changement des mentalités et la difficulté à se détacher des pratiques culturelles ancrées dans la vie et l'imaginaire collectif. Certains y ont vu une dévalorisation de la femme qui ne vaudrait que la modique somme de 500 dollars en ville !

29 Cf. A.-M. AKWETY, *La femme dans la société congolaise : de l'ascension à la perte de son pouvoir*, dans *Le Mouvement Matricien*, (plateforme de connaissances sur le matriarcat et sociétés tribales, Sociologie de la famille et du patriarcat), édition en ligne disponible sur : <http://matricien.org/geo-hist-matriarcat/afrique/congo>. Consulté le 5 mai 2021.

gion, l'école et l'État. Michel de Montaigne n'avait-il pas raison d'écrire déjà au XVI<sup>e</sup> siècle : « Les femmes n'ont pas tort du tout quand elles refusent les règles de vie qui sont introduites au monde, d'autant que ce sont les hommes qui les ont faites sans elles<sup>30</sup> ».

## Conclusion

L'institution matrimoniale est l'un des lieux où se construisent durablement les rapports de domination masculine. En y négociant le prix des femmes à travers la pratique de la dot, les hommes consolident et perpétuent leur position de force et de puissance sur les femmes. L'injustice, le mépris, les préjugés et l'inégalité engendrés par cette pratique ont un prix : la dégradation considérable de l'être-femme, la marchandisation ou la chosification du corps des femmes. Pour réussir le pari de l'égalité de genre et le défi de l'émancipation des femmes de la tutelle masculine, il convient de converger et de travailler à la modification des Lois, à la formation et l'éducation de tous les acteurs de la société : hommes et femmes, jeunes et adultes, en commençant par l'instruction des jeunes filles et des jeunes garçons. Une éducation qui se veut intégrale prend en compte tous les secteurs de la vie (sociale, morale, politique, professionnelle, etc.), jusqu'aux échanges interpersonnels dans la vie quotidienne. Elle passe par la famille, l'école, les Églises, l'État, les partis politiques, les associations, les médias, etc. pour que filles et garçons soient éveillés dès leur prime enfance à la compréhension de leur égalité dans la différence et la complémentarité. L'éducation, la scolarisation, la socialisation des filles, l'accès des femmes au monde du travail, la parité dans le partage des responsabilités et la prise de décisions sont, entre autres, des facteurs qui contribueront durablement à combler le fossé abyssal existant souvent entre le discours et la réalité dans la manière de prendre en charge la question de l'égalité des sexes. Seule l'éducation solide et durable dans le temps pourra infléchir la courbe des systèmes et idéologies qui discriminent ou désavantagent les femmes.

Au lieu de devenir une espèce de marché où se négocient la valeur sociale et marchande des femmes, la dot payée lors du mariage doit être avant tout un symbole basé sur l'acte d'un libre choix entre deux personnes responsables qui s'acceptent, s'engagent et consentent à construire un destin commun dans une union d'amour. Puisqu'elle tire sa consécration ou sa reconnaissance d'une attestation sociale, l'alliance de deux personnes doit s'émanciper de la tutelle et des immixtions intempestives des parents avides d'argent.

---

30 M. de MONTAIGNE, *Essais* III, Paris, Gallimard, 2009, chapitre 5.