



FACULTEIT RECHTSGELEERDHEID

LA CONDITION JURIDIQUE DE LA FEMME, ET EN PARTICULIER DE LA FEMME MARIÉE, EN DROIT CONGOLAIS. APPLICATION À LA FEMME NANDE DU NORD – KIVU (R.D. CONGO)

Thèse de Doctorat en Droit

Par : Rémy KABABALA VUTSOPIRE

Promotrice : Prof. Dr. EVA BREMS

Membres du comité d'encadrement :

- - Prof. Dr GERD VERSCHELDEN
- - Prof. Dr YVES HAECK

Promoteur local en RDC

- - Prof. MUHOLONGU MALUMALU

Gand, Octobre 2015

SIGLES ET ABREVIATIONS

AVIFEM : l'Agence Nationale de lutte contre les Violences faites à la Femme, à la Jeune et petite Fille

CEDEF : Convention sur l'Elimination de toutes les Formes de Discriminations à l'égard de la Femme

CEJA : Centre d'Etudes Juridiques Appliquées

CENADIF : Centre National de Documentation et de l'Information pour la Famille

CEPFE : Cellule d'Etudes Stratégiques et de Planification de la Promotion de la Femme, de la Famille et de l'Enfant

CNDH : Commission Nationale des Droits de l'Homme

CNF : Conseil National de la Femme

CSJ : Cour Suprême de Justice

EIC : Etat Indépendant du Congo

FABACO : Femmes de l'Alliance des Bakongo

FJDF : Femmes Juristes pour la Défense des droits de la Femme

FONAFEN : Fonds National de Promotion de la Femme et de la Protection de l'Enfant

LOFEPACO : Ligue des Organisations des Femmes Paysannes au Congo

MNC : Mouvement Nationaliste Lumumbiste

MPR : Mouvement Populaire de la Révolution

OHADA : Organisation pour l'Harmonisation en Afrique du Droit des Affaires

ONG : Organisation Non Gouvernementale

PIDCP : Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques

PIDESC : Pacte International relatif aux Droits Economiques, Sociaux et Culturels

PNPFC : programme national de promotion et de protection de la femme congolaise

R P : Rôle pénal,

R.D.Congo : République Démocratique du Congo

SOFEPAI : Solidarité Féminine pour la Paix et le Développement

SOFEPAI : Solidarité Féminine pour la Paix et le Développement
Intégral

SYDIP : Syndicat de Défense des Intérêts Paysans

TGI : Tribunal de Grande Instance

TRIPAIX : Tribunal de Paix

UCG : Université Catholique du Graben

VECO :

DEDICACE

A mon épouse Ingénieur Zawadi Kasoki

A Marie-Eve, Michaella et Mariane

REMERCIEMENTS

A ce moment, mon agréable devoir est celui de remercier tous ceux qui ont rendu possible la réalisation de ce travail.

- Mes pensées vont tout d'abord au professeur Eva Brems qui a accepté et assumé la promotion de ce mes recherches doctorales à l'Université de Gand, ainsi qu'aux membres de mon comité d'encadrement pour avoir accepté d'avoir lu mon texte et formulé des recommandations pertinentes, il s'agit des Professeurs Gerd Verschelden et Yves Haeck

- J'exprime mes remerciements les plus sincères au Professeur Abbé Muholungu Malumalu qui a assuré l'encadrement de ce travail pendant mes séjours en R.D.Congo. Son apport a été d'une importance capitale dans l'orientation des recherches lors de la récolte des données empiriques.

- Je dis merci aux autorités académiques de mon Université d'origine, l'Université Catholique du Graben et principalement au Recteur Professeur Mafikiri Tsongo et au Vice-recteur Professeur Abbé Muhindo Malonga, qui, en plus de la confiance dont ils font montre à notre égard, ont accepté de lire notre brouillon de thèse et d'en discuter certains aspects de fond et de forme.

- Ma profonde gratitude s'adresse à la Coopération technique belge qui a soutenu financièrement mon projet de recherche et au Human Rights Centre(HRC) de l'Université de Gand qui a accepté de me recevoir malgré mes insuffisances en Anglais. Sur la même lancée, j'exprime particulièrement mes sentiments de gratitude à Giselle Corradi et à Martine Dewulf pour respectivement, m'avoir introduit à l'approche l'anthropologique et intégré au HRC parmi les collègues. Je n'oublie pas le soutien de Saila et de Laurens.

- Que soient aussi remerciés monsieurs Déo Mughumalewa, Lunako Kisibi et Kasereka Nzoli pour les soutiens moral et matériel dont ils m'ont entouré pendant mes recherches.

- Je voudrai enfin reconnaitre l'amitié indéfectible de Paul Vikanza, Malengera, Pélo kwakwa, Ange Masimengo, Paluku Melchior Mukokoma, Emmanuel Musongora, Abbé Matumo et Sœur Gérard Vwiravwameso dite Kafranza.

- Oh, que cette page est si petite pour contenir les noms des tous les amis qui m'ont soutenu ! Je leur dis simplement, merci.

RÉSUMÉ DE LA THÈSE

La République Démocratique du Congo est un pays où les droits des citoyens puisent leurs sources à la fois du droit écrit (interne et international) et du droit coutumier. Les droits des femmes en général, et de la femme mariée en particulier, n'échappent pas à cette logique. On dirait même, qu'ils sont plus marqués par le droit coutumier que par le droit écrit. Le statut et le rôle social de la femme sont fortement modelés par les prescrits de la loi coutumière car, c'est la loi qui gouverne la vie quotidienne, la plus vécue. Dans ces conditions, l'analyse, la protection et la promotion des droits de la femme congolaise doivent être perçues dans un cadre juridique pluraliste.

Le présent travail s'est réalisé sur les territoires de Beni et Lubero en province du Nord-Kivu. Ce milieu est majoritairement habité par le peuple Nande, une ethnie qui reste particulièrement attachée à sa coutume, même si les pratiques coutumières sont quelques peu diluées et relativement modifiées en milieux urbains, dans le cas d'espèce, les villes de Butembo et de Beni.

Ce travail scrute d'abord la condition de la femme en général, et de la femme mariée en particulier, en droit écrit, avant d'examiner les dispositions et la pratique du droit coutumier nande. L'étude du droit écrit nous permet de nous rendre compte que la constitution de la R.D.Congo (du 18 Février 2006 telle que modifiée à ce jour) rend bien compte des engagements internationaux du Pays ; ce dernier ayant ratifié les principaux traités consacrant les droits de l'homme et les textes pertinents relatifs aux droits de la femme (sauf à signaler la non-ratification du Protocole facultatif à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, proclamé par l'Assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies le 6 octobre 1999 [résolution A/RES/54/4]) et consacre notamment la parité homme-femme dans les institutions de la République en son article 14.

Toutefois, certaines lois dont surtout le code de la famille (du 1^{er} Aout, 1987) consacre un statut inférieur de la femme mariée. L'infériorité de la femme est consacrée par nombreuses dispositions dont l'article 444 qui exige

de la femme le devoir d'obéissance, l'article 448 qui exige l'autorisation maritale pour la validité de la quasi-totalité des actes juridiques posés par la femme. De même, le régime juridique encadrant certains faits ou certaines institutions est différent selon qu'il s'applique au mari ou à la femme. Il en est ainsi notamment de l'infraction d'adultère. Aussi, lorsque l'on observe de loi les fonctions de la dot, condition de fond du mariage en droit congolais, on constate qu'elle est à la base de l'aliénation de la liberté de la femme mariée.

Prenant appui sur la division sexuée des tâches, le droit coutumier n'assigne pas la femme au second plan en l'assignant dans son rôle de maîtresse du foyer, de procréation, d'éducatrice de ses enfants. Elle ne peut pas participer à la vie publique de la communauté. Sa vie relève de la « sphère privée ». En outre, elle ne peut accéder à la propriété foncière, même par succession. Elle ne peut non plus participer à l'administration de la justice ni activement, ni passivement car, elle est pénalement et civilement irresponsable.

En confrontant les deux systèmes juridiques, ce travail révèle des tensions entre les deux. En effet, certaines dispositions ou institutions coutumières considérées ou supposées protéger la femme par coutume, se sont plutôt relevées comme étant des violations de ses droits fondamentaux et de sa dignité. A titre purement exemplatif, nous pouvons citer l'irresponsabilité pénale et civile de la femme qui a été instituée par respect du rôle social de la femme car, ne devant être blessée dans son amour propre ou humiliée. Au regard des droits de l'homme, cette irresponsabilité contribue fortement à la minorisation de la femme. Aussi, le Lévirat a-t-il été institué pour garantir un avenir meilleur à la veuve devenue sans ressources ni protection. Cette étude nous permet de nous rendre compte des conséquences néfastes de cette institution sur la condition de la femme. Et le lévirat, non seulement ne garantit pas le consentement éclairé de la veuve, mais aussi il est à la base de la polygamie, car le mari qui épouse par lévirat a déjà sa femme officielle.

Dans cet environnement juridique, ce travail met en évidence l'effet négatif que le mariage produit sur le statut juridique des femmes mariées en comparaison avec les femmes célibataires.

Ces inadéquations entre droit écrit et droit coutumier n'ont de raison d'être dans un pays qui a ratifié la plupart des conventions internationales pertinentes. C'est pour cette raison que le présent travail met en évidence les obligations internationales de la R.D.Congo en matière de droits de la femme, le pays ayant ratifié la CEDEF et le protocole de Maputo de 2003 sur les droits de la femme en Afrique. Néanmoins, ce travail soulève le fait que les conventions internationales protégeant les droits de la femme ne sont pas systématiquement mise en œuvre, comme l'indique d'ailleurs, les conclusions et les recommandations du groupe de travail sur l'examen périodique universel du rapport R.D.Congo de 2014 (A/HRC/27/5, p. 14 et s).

La présente recherche permet d'établir qu'une réforme est plus qu'urgent en droit congolais, non seulement pour qu'il y ait harmonie des sources du droit, mais aussi et surtout pour que les droits de l'homme et de la femme, en général et de la femme mariée en particulier, soient égaux. Il propose non seulement la réforme du code de la famille, mais aussi de la coutume. Toutefois, certains préalables se posent : il s'agit notamment de modifier les schémas et les modèles de comportement socio-culturel tels que prescrits par les articles 5 CEDEF et 2(in fine) du Protocole de Maputo, l'accès à l'éducation et l'autonomisation des femmes.

Se basant sur une expérience réalisée dans le milieu d'étude, ce travail propose aussi une codification corrective de la coutume comme moyen de la débarrasser de ses aspects négatifs, violateurs des droits de la femme. En effet, sans pour autant figer la coutume dans un code, cette étude propose une codification périodique des principes de base d'une coutume.

En somme, pour être efficiente, une réforme en vue d'améliorer la condition juridique de la femme ne doit-elle pas être globale, c'est-à-dire, viser à la fois le droit écrit et le droit coutumier ?

SUMMARY

In the Democratic Republic of Congo (DRC) citizens may appeal not only to formal written law (domestic and international) but also to customary law. Women's rights, and more specifically those of married women, are similarly subject to this dual system. One could argue that their rights are more influenced by customary law than by formal law. Due to the fact that customary law governs in everyday life, the status and the social role of women are strongly based on the principles of customary law. Therefore, the analysis, protection and the promotion of the rights of Congolese women should be positioned in a legal pluralistic framework.

The PhD research starts with examining the position of women from a formal legal perspective. More specifically, attention is paid to the situation of married women according to written law. Subsequently, the status of married women is scrutinized in the light of the provisions and the practices of the customary law of the Nande people. Against this backdrop, the present research took place in the Beni and Lubero region, which is situated in the Northern Kivu province. The area is mainly populated by the Nande people. This is an ethnic group, who remains particularly attached to their tradition, despite the fact that these traditional practices are slightly getting eroded and relatively modified in the urban context, such as the cities of Beni and Butembo.

The study of written law demonstrates that the Constitution of the DRC (dated February 18, 2006, as amended to date) takes the international obligations of the country into account. The country has ratified the main treaties, which are devoted to the human rights principles and has recognized the conventions concerning the rights of women. Moreover, it has acknowledged in article 14 the principle of equal representation of men and women in the institutions of the Republic. However, important to mention is the DRC's reluctance to ratify the Optional Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, which was promulgated by the General Assembly of the United Nations on October 6, 1999 (Resolution A/RES/54/4).

However, certain legal provisions, predominantly the Family Code (dated August 1, 1987), contribute to an inferior status of married women. The inferiority of women is embedded in numerous provisions of this code. For instance, article 444 of the Family Code that prescribes women's obedience or article 448 of the previously mentioned Code, which stipulates that marital authorization is required for the validity of almost all legal actions undertaken by married women. Furthermore, the legal regulations concerning certain facts or institutions are different when applied to men or women. This is especially the case when it comes to the regulation of adultery infringement. Moreover, when analyzing the regulations on the dowry, which is a prerequisite for marriage in Congolese law, one could conclude that this is the basis of the restriction of married women's freedom.

When looking at the gendered division of societal roles, the customary law of the Nande people banishes women to a second-rate position by assigning them the role of manager of the household, procreation and the upbringing of her children. Women are not supposed to participate in public matters of the community. Their lives are restricted to "the private sphere". Additionally, women are unable to have access to land, not even by inheritance. They cannot take part, neither actively nor passively, in the administration of law because women are criminally and statutory incompetent.

The research reveals that there is a tension between the systems when they are confronted with one another. For instance, there are certain provisions or institutions that are assumed to protect women according to customary law. However, they can be identified in reality as violations of women's dignity and fundamentals rights. For instance, the criminal and civil incompetence of women was originally introduced to preserve women's social role. This would prevent them from being hurt or humiliated. From a human rights perspective, however, this incompetence contributes to the inferiority of women. Additionally, the practice of levirate was created to guarantee widows, who are left without any resources or protection, a better future. Yet, this study sheds a light on the negative consequences of this practice for the situation of women. Not only does the levirate practice take place without the proper consent of the

widow, but it also leads to polygamy because the new husband is already officially married.

The discrepancies between written law and customary law should not exist in a country that has ratified the greater part of the major international conventions, including the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women and the Maputo Protocol of 2003 on African women's rights. Consequently, the study reveals that the international conventions protecting women's rights are not systematically implemented. This has been confirmed by the conclusions and recommendations of the working group on the periodical universal investigation for the report on the DRC of 2014 (A/HRC/27/5, p.14 and the following).

Against this legal background, the research highlights the negative effect of marriage on the status of women, when compared to single women. This study claims that a reform of the Congolese law is indispensable, not only to harmonize both legal systems but also and primarily to guarantee equal rights for men and women, and in particular for married women. Thus, both the Family Code and customary law should be reformed. Certain fundamental requisites can be suggested, such as the alteration of socio-cultural patterns of behavior, which is prescribed by article 5 CEDAW and article 2 of the Maputo Protocol. Another precondition would be access to education and the empowerment of women.

Based on the field research, this study suggests codifying a corrected version of the customary law in order to ban all its negative aspects, which violate women's rights. However, this codification of the customary principles should have a periodical nature; otherwise the customary law would stagnate.

To conclude, one could argue that, in order to be efficient, the improvement of women's position in society should be dealt with from a global perspective, which means aiming at written and customary law at the same time.

SAMENVATTING

In de Democratische Republiek Congo (de DRC) kunnen burgers rechten ontleen zowel aan het geschreven (intern en internationaal) recht als aan het gewoonterecht. Ook de rechten van vrouwen, in het algemeen, en van getrouwde vrouwen, in het bijzonder, worden geregeld door dit duaal systeem. Men zou zelfs kunnen stellen dat vrouwenrechten meer beheerst worden door het gewoonterecht dan het geschreven recht. Het gewoonterecht regelt immers het dagelijkse leven en bijgevolg worden de status en de sociale rol van de vrouw sterk bepaald door de gewoonterechtelijke voorschriften. De analyse, bescherming en bevordering van de rechten van Congolese vrouwen moet dus plaatsvinden in een pluralistisch rechtskader.

Dit doctoraatsonderzoek analyseert eerst de rechtspositie van Congolese vrouwen, in het algemeen, en van getrouwde vrouwen, in het bijzonder, vanuit een formeel juridisch perspectief. Bijzondere aandacht gaat daarbij naar de positie van getrouwde vrouwen volgens het geschreven recht. Vervolgens wordt de rechtspositie van de vrouw onderzocht in het licht van de bepalingen en gebruiken van het gewoonterecht van de Nande. Het onderzoek vond immers plaats in het gebied van Beni en Lubero in de provincie Noord-Kivu. De meerderheid van de bevolking die in deze omgeving woont, behoort tot de Nande-etnie. Dit volk is bijzonder gehecht aan hun gebruiken, al zijn in stedelijke gebieden, zoals Beni en Butembo, de gewoonterechtelijke tradities wel enigszins afgezwakt en gewijzigd.

De studie van het geschreven recht toont aan dat de grondwet van de DRC (van 18 februari 2006, en zoals geamendeerd tot op heden) rekening houdt met de internationale verbintenissen van het land. De DRC heeft immers de belangrijkste verdragen inzake mensenrechten en de specifieke instrumenten inzake vrouwenrechten geratificeerd (met uitzondering van het Facultatief Protocol bij het Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie tegen vrouwen, aangenomen door de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties op 6 oktober 1999 (A/RES/54/4)). Artikel 14 van de Grondwet waarborgt bijvoorbeeld de gelijke vertegenwoordiging van mannen en vrouwen in de instellingen van de republiek.

Desalniettemin kennen een aantal wetten een inferieure positie toe aan vrouwen. Dit geldt in het bijzonder voor het Wetboek inzake Familierecht (van 1 augustus 1987). De ondergeschiktheid van vrouwen is verankerd in verschillende bepalingen, zoals artikel 444 van het Wetboek dat gehoorzaamheid vereist van vrouwen ten opzichte van hun echtgenoot en artikel 448 dat echtelijke toestemming als een geldigheidsvereiste oplegt voor de meeste rechtshandelingen gesteld door vrouwen. Daarnaast zijn een aantal feiten en instellingen juridisch verschillend geregeld voor mannen en vrouwen. Dit geldt bijvoorbeeld voor overspel. Tot slot kan een juridische analyse van de rol van de bruidsschat, een voorwaarde voor het huwelijk volgens het Congolese recht, enkel doen besluiten dat deze de basis vormt voor de beknotting van de vrijheid van vrouwen.

Onder het gewoonterecht van de Nande geeft de rolverdeling tussen mannen en vrouwen een tweederangspositie aan de vrouw door haar verantwoordelijk te maken voor huishouding, voortplanting en opvoeding van de kinderen. De vrouw wordt niet geacht deel te nemen aan het publieke leven van de gemeenschap. Haar leven speelt zich volledig af in de “private sfeer”. Daarnaast heeft zij ook geen toegang tot eigendom, zelfs niet middels erfopvolging. Aangezien zij strafrechtelijk en burgerrechtelijk onbekwaam is, kan zij evenmin, actief noch passief, deelnemen aan de rechtsbedeling.

Wanneer de twee rechtssystemen naast elkaar worden geplaatst, komen onderlinge spanningen aan de oppervlakte. Zo zijn er een aantal bepalingen of instellingen in het gewoonterecht die verondersteld worden de positie van de vrouw te beschermen, maar in werkelijkheid eerder een inbreuk vormen op de fundamentele rechten en waardigheid van vrouwen. De strafrechtelijke en burgerrechtelijke onbekwaamheid van de vrouw werd bijvoorbeeld ingesteld uit eerbied voor haar sociale positie, om te verhinderen dat ze in haar trots geschonden of vernederd zou worden. Vanuit het perspectief van mensenrechten draagt deze onbekwaamheid echter aanzienlijk bij tot de minorisering van de vrouw. Ook het leviraat werd ingericht om een betere toekomst voor weduwes, die achterblijven zonder middelen en bescherming, veilig te stellen. Het doctoraatsonderzoek toont echter aan dat het leviraat negatieve gevolgen heeft voor de positie van de vrouw. Niet enkel

doet het leviraat tekort aan de instemming van de vrouw, maar bovendien leidt het tot polygamie, aangezien de nieuwe echtgenoot in dit geval reeds getrouwd is.

Dergelijke discrepanties tussen het geschreven recht en het gewoonterecht zouden niet mogen bestaan. De DRC heeft immers het merendeel van de relevante internationale mensenrechtenverdragen geratificeerd, met inbegrip van het Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie tegen vrouwen en het Protocol van Maputo van 2003 inzake de rechten van vrouwen in Afrika. Het onderzoek toont dus aan dat het land haar internationale verplichtingen schendt door de mensenrechtenverdragen niet systematisch te implementeren. Deze stelling wordt bevestigd in de conclusies en aanbevelingen van de werkgroep voor het Universeel Periodiek Onderzoek naar aanleiding van het rapport over de DRC in 2014 (A/HRC/27/5).

Aangezien het huwelijk een negatieve impact heeft op de rechtspositie van vrouwen, besluit het doctoraatsonderzoek dat een dringende hervorming van het Congolese recht noodzakelijk is. Niet enkel moet een dergelijke hervorming de verschillende rechtsbronnen harmoniseren, maar ook en vooral de gelijkheid van mannen en vrouwen, in het algemeen, en van getrouwde vrouwen, in het bijzonder, garanderen. Het onderzoek pleit voor een hervorming van zowel het Wetboek inzake Familierecht als het gewoonterecht. Essentieel hierbij zijn de aanpassing van socio-culturele gedragspatronen in overeenstemming met artikel 5 van het Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie tegen vrouwen en artikel 2 van het Protocol van Maputo van 2003, de toegang tot onderwijs en de empowerment van vrouwen.

Op basis van de resultaten van veldonderzoek stelt het onderzoek ook voor om een gecorrigeerde versie van het gewoonterecht te codificeren, waarbij aspecten die de rechten van vrouwen schenden, worden gebannen. Echter, om te vermijden dat de gewoonte bevroren wordt in een wetboek, zouden de basisprincipes periodiek moeten worden gecodificeerd.

Bij wijze van besluit, om efficiënt te zijn moet een rechtshervorming die tot doel heeft de rechtspositie van vrouwen te verbeteren, globaal zijn, hetgeen

inhoudt dat zowel het geschreven recht als het gewoonterecht wordt aangepakt.

TABLE DES MATIÈRES

SIGLES ET ABREVIATIONS	1
DEDICACE	3
REMERCIEMENTS.....	5
RÉSUMÉ DE LA THÈSE	7
SUMMARY.....	11
SAMENVATTING.....	15
TABLE DES MATIÈRES.....	19
SCHÉMAS ET TABLEAUX	28
INTRODUCTION.....	29
1. Contexte.....	29
2. Problématique	33
2.1. Le droit écrit.....	33
2.2 Le droit coutumier.....	34
2.3. Question de recherche	37
3. Méthodologie	40
3.1. Etude de la littérature et des sources écrites du droit.....	40
3.2. La recherche sur terrain	42
4. Difficultés rencontrées.....	44
5. Partition.....	45
CHAPITRE PREMIER : LES DROITS DE LA FEMME EN DROIT ÉCRIT CONGOLAIS.....	47
Section 1. Les droits des femmes en général: contexte sociopolitique et évolution législative	47
§1. Contexte sociopolitique et droits de la femme congolaise	48
1.1. Evolution des droits de la femme en R.D. Congo.....	48

1.2. Evolution de l'activisme féminin en R.D. Congo	51
§ 2. Discriminations à l'égard des femmes congolaises	53
2.1 Définition et typologies juridiques de la discrimination.	54
2.1.1 Définition de la discrimination.	54
2.1.2. Typologies juridiques de la discrimination.	55
2.2. Discriminations socio-économique et culturelle	57
Section 2. Discriminations légales des femmes mariées	61
§1. Nature juridique du contrat de mariage en RDC.....	61
§2. Les conditions de fond du mariage en droit congolais.....	63
2.1. La dot.....	64
2.2. Le consentement.	66
2.3. La capacité de se marier en droit congolais.....	67
2.4. L'objet du contrat de mariage.....	70
§3. Les discriminations dans le code de la famille et dans les autres textes de loi.	70
3.1. Les discriminations dans le code de la famille	70
3.1.1. Les discriminations liées au pouvoir et au statut des époux et à la gestion du ménage	70
3.1.2. L'attribution du nom.....	76
3.1.3. Violation du devoir de fidélité : disproportion des obligations..	76
3.1.4. De la célébration du mariage.	78
3.1.5. Le choix du domicile.....	78
3.2. Les discriminations en droit commercial, droit du travail et droit de la fonction publique	80
§4. Impact du contrat de mariage sur le statut de la femme congolaise..	82
4.1. Impact positif du mariage sur le statut de la femme marié	83
4.1.1. Facile intégration sociale.....	83

4.1.2. Avantage fiscal.....	84
4.1.3. Sécurité juridique lors de la dissolution du mariage	85
4.2. Incidence négative du mariage sur le statut de la femme	86
4.2.1. Capacité juridique limitée (autorisation maritale)	86
4.2.2. Rapports personnels entre conjoints (devoir d'obéissance)....	87
4.2.3. La gestion maritale des biens du ménage.....	87
4.2.4. Les inconvénients en matière fiscale et de sécurité sociale....	88
Section 3. Les droits de la femme en droit constitutionnel et les moyens de lutte contre la discrimination de la femme	89
§1. Notion de parité homme-femme en droit congolais	90
§2. Les difficultés de mise en œuvre de la parité en R.D.C.....	95
2.1. Les obstacles socioculturels	95
2.1.1. La pesanteur de la coutume et la religion	96
2.1.2. L'inégal accès à l'éducation	102
2.1.3. La dépendance économique de la femme	106
2.2. Les entraves politico-institutionnelles.....	109
2.2.1. Le manque de volonté politique	110
2.2.2. Le cloisonnement des partis politiques	111
2.2.3. La masculinisation de l'espace politique	114
§3. Expérience de la parité dans les institutions politiques des pays de la région.	116
§ 4. La lutte contre la discrimination	119
4.1. L'affirmation du principe de l'égalité homme-femme.	119
4.2. Cadre de lutte contre la discrimination	120
4.2.1. Le cadre législatif	120
4.2.2. Le cadre institutionnel	121

CONCLUSION PARTIELLE	126
CHAPITRE DEUXIEME: LA CONDITION JURIDIQUE DE LA FEMME EN GENERAL ET DE LA FEMME MARIEE DANS LA COUTUME NANDE.....	127
Introduction	127
Section 1. Le statut de la femme dans l'organisation coutumière nande	130
§1. Présentation du groupe social d'étude	131
§2 : La femme dans l'organisation socio-politique nande	135
2.1. La femme et le pouvoir politique	135
2.1.1. Stratification du pouvoir nande.....	136
2.1.2. La participation de la reine au pouvoir	138
2.1.3. Les épouses du roi: la <i>mumbo</i> , la reine et les femmes sociales	140
2.2. La femme <i>nande</i> et la justice traditionnelle.....	141
2.2.1. L'institution du « Kyaghanda »	142
2.2.2. Le kyaghanda et la justice.....	143
2.2.3. L'exclusion de la femme à l'administration de la justice.....	143
2.3. La gestion des terres.....	146
2.3.1. La gestion nande des terres.....	146
2.3.2. La femme nande dans la gestion des terres.	149
Section 2. Les fonctions sociales des femmes <i>nande</i>	151
§1.La procréation, sort de la femme nande	151
§2. Répartition sexuée des rôles dans le ménage.....	154
§3. Le rôle productif de la femme <i>nande</i>	155
3.1. La femme nande: une richesse pour sa famille et la question de la dot.	156
3.2. La part de la femme dans l'économie du ménage et la question de la polygamie	157
3.2.1. La contribution de la femme à l'économie du ménage	157

3.2.2. La polygamie chez les Nande	158
Section 3. La femme mariée <i>nande</i> dans le ménage	159
§1 : Droits et obligations de la femme mariée dans le ménage	160
1.1. Les droits de la femme mariée <i>nande</i>	160
1.1.1. Le droit à l'affection.....	160
1.1.2. Le droit de donner le nom à l'enfant.....	163
1.1.3. Le droit à la terre	164
1.1.4. Justice et droits de la femme mariée : Responsabilité civile et pénale de la femme mariée quasi- inexistante.....	166
1.2. Les obligations de la femme mariée <i>nande</i>	168
1.2.1. La femme <i>nande</i> : une épouse soumise au mari	168
1.2.2. La femme mariée et le devoir de fidélité	171
1.2.3. La femme mariée et l'éducation des enfants.....	173
§2. Le statut de la femme <i>nande</i> après la dissolution du mariage.....	174
2.1. Le sort de la femme en cas de divorce	175
2.2. La succession.....	177
§3. Le symbolisme royal dans le mariage coutumier <i>nande</i>	179
CONCLUSION PARTIELLE	183
CHAPITRE TROISIEME ; LE STATUT JURIDIQUE DE LA FEMME A LA CROISEE DU DROIT ECRIT ET DU DROIT COUTUMIER NANDE	185
Introduction	185
Section 1. La place de la coutume en droit congolais	185
§1. Le principe de l'applicabilité de la coutume	186
§2. L'application de la coutume et le droit de la famille.	188
Section 2: Rigidité de la coutume et obstacles à la loi écrite.....	191
§1. L'inflexibilité des croyances coutumières.....	191

1.1. Quelques pratiques coutumières contra legem.....	192
1.1.1. Statut de la veuve	192
1.1.2. Partage de patrimoine en cas de succession ou de divorce .	193
1.1.3. Mariage de mineur	194
1.1.4. Accès quasi-impossible de la femme à la propriété foncière	195
1.2. Le domaine de la coutume non couvert par la loi.....	195
1.2.1. Les obstacles découlant de l'inexistence de la loi.....	196
1.2.2.. La coutume secundum legem	198
§2. Quelques institutions du droit coutumier pouvant obstruer l'égalité des époux.....	199
2.1. L'institution de la dot.	199
2.2. Le conseil de famille	203
Section 3: Tensions entre les droits individuels de la femme mariée <i>nande</i> et les droits communautaires	205
§1 Tensions autour du lévirat	205
§2. Tensions autour de la polygamie.....	209
CONCLUSION PARTIELLE	211
CHAPITRE QUATRIEME : LES DROITS INTERNATIO-NAUX DE LA FEMME ET LEUR APPLICATION EN R.D.CONGO.....	213
Introduction	213
Section 1. Le rapport entre le droit congolais et les droits internationaux des femmes	215
§1. Le processus d'intériorisation des conventions et traités internationaux relatifs aux droits des femmes en R.D.Congo.....	216
§2 La réception en droit interne des droits internationaux de la femme	217
Section 2. Les obligations de l'Etat congolais de respecter, protéger et réaliser les droits des femmes	226

§1. Présentation de la CEDEF et du Protocole de Maputo sur les droits des femmes en Afrique.....	226
§2. Les obligations de la R.D.Congo en vertu de la CEDEF et du protocole de Maputo dans le domaine des droits de la femme.	231
2.1. L'obligation de respecter les droits de la femme	231
2.2. L'obligation de protéger.....	234
2.3. L'obligation de réaliser les droits de la femme	238
2.3.1. La prise des mesures en vue d'éradiquer la discrimination... ..	239
2.3.2. La modification des lois discriminatoires, des coutumes et des schémas et modèles de comportements socioculturels.....	240
Section 3. Le droit congolais à l'épreuve du droit international	242
§1 Etat de lieu de la mise en œuvre des droits de la femme en R.D.Congo.....	244
1.1. La loi n° 06/018 du 20 juillet 2006 modifiant et complétant le décret du 30 janvier 1940 portant Code pénal congolais	245
1.2. La loi cadre sur l'enseignement.....	246
1.3. La loi sur le VIH/SIDA.....	247
1.4. Loi sur la protection de l'enfant	247
§2. Les instances nationales de mise en œuvre	248
2.1. La mise en œuvre par les ONG, les organismes internationaux et les cours et tribunaux	249
2.2. De la nécessité d'une institution nationale des droits de l'homme en R.D.Congo	252
2.2.1. Le tâtonnement en matière d'institution nationale spécialisée en droits de l'homme.....	252
2.2.2. La commission nationale des droits de l'homme (CNDH).	254
CONCLUSION PARTIELLE	260

CHAPITRE CINQUIEME: L'AVENIR DES DROITS DE LA FEMME EN GENERAL ET DE LA FEMME MARIEE EN R.D.CONGO	263
Introduction	263
Section 1 : Les rapports d'égalité homme-femme dans la société congolaise	263
§1. Les conditions préalables : Les approches de l'application des articles 5 CEDEF et 2 (in fine) du Protocole de Maputo	264
1.1. Les approches de l'application des articles 5 CEDEF et 2 (in fine) du Protocole de Maputo	264
1.1.1. Les instruments d'informations juridiques	267
1.1.2. Techniques de communication des politiques publiques d'égalité	269
1.1.3. L'empowerment des femmes congolaises	275
§2. De l'égalité juridique à l'égalité de fait entre homme et femme: Nécessité des mesures positives ?	284
Section 2. La femme congolaise : pour quels droits.....	287
§1 Les priorités de la réforme légale en R.D.Congo.....	288
1.1. Les rapports personnels des époux	288
1.2. Rapports patrimoniaux entre époux	291
1.3. Participation de la femme à la gestion de la chose publique.....	292
§2. L'avenir du droit coutumier dans le système juridique congolais (application à la coutume nande).....	294
2.1. L'effet évolutif de la codification de la coutume.....	294
2.2. Les hypothèses de la réglementation et de la réforme de la coutume	300
2.2.1. Quel avenir pour la dot chez les Nande	300
2.2.2. Le statut de la veuve	302
2.2.3. La propriété foncière	303

2.2.4. La participation de la femme à la gestion des conflits	304
CONCLUSION PARTIELLE	306
CONCLUSION GENERALE.....	309
1. RESULTATS DE LA RECHERCHE	309
2. SOLUTIONS EN PERSPECTIVE	315
2.1. Réviser le code de la famille et compléter les législations spécifiques prévoyant les droits de la femme.	316
2.1. Le code de la famille	316
2.2. Modification de quelques lois spécifiques :	317
2.3. Harmoniser les lois internes et les conventions et traités internationaux	317
2.2. Les rapports droits écrit-coutumier.	318
ANNEXES: GUIDE D'ENTRETIEN.....	321
BIBLIOGRAPHIE GENERALE.....	327
1. TEXTES OFFICIELS.....	327
2. MÉMOIRES, THÈSES ET TRAVAUX.....	327
3. OUVRAGES.....	330
4. ARTICLES DE REVUES.....	335

SCHÉMAS ET TABLEAUX

Schéma 1: Cas du mariage des chefs coutumiers nande	140
Schéma 2: Hierarchie dans la gestion des terres chez les Nande	149
Tableau 1: Niveau de la parité en RDC.....	94
Tableau 2: Superficie du territoire Nande.....	131
Tableau 3: Actes ratifiés par la RDC	219

FIGURES

Carte 1: Territoire nande	133
Figure 1: La « pleureuse » à la Cour Suprême de justice de Kinshasa.....	272
Figure 2: Monument devant le siège de la REGIDESO (Société de distribution d'eau) à Kinshasa	273
Figure 3: Monument représentant un homme transportant un globe terrestre sur une trotinette à Goma (Nord-Kivu-RDC)	274
Figure 4: Image titre inconnu tiré de la thèse d'Anne Revillard, p. 253	275

INTRODUCTION

1. Contexte

La République Démocratique du Congo figure parmi les pays africains pluralistes, composés de plusieurs ethnies. Le pluralisme dont question se manifeste d'abord par la multiplicité de langues et de religions, bien que le christianisme soit celle dominante, c'est-à-dire pratiquée par la majeure partie de la population. Ce pluralisme se manifeste ensuite et surtout dans le domaine du droit, par la coexistence de plusieurs systèmes juridiques¹ qui sont majoritairement des coutumes propres à chaque tribu.

A ce propos, il convient de souligner que les coutumes dominent tout le droit africain avant et au lendemain des indépendances et aujourd'hui les communautés locales les pratiquent encore vivement. Contrairement à ce que notait l'anthropologue Evans Pritchard², et à sa suite Morgan³, les coutumes sont véritablement des systèmes juridiques⁴.

Dans la réalité sociale, le droit de l'Etat n'est pas tout le droit qui existe. Ce serait restreindre la portée du concept de juridicité. Le domaine juridique ne se limite pas au droit de l'Etat, mais le dépasse et s'étend sur d'autres systèmes normatifs de la vie sociale⁵. Nombreux auteurs se sont employés à démontrer l'existence d'un droit « alternatif » au droit de l'Etat. Parfois, ils

¹ Lire à cet effet Alliot M, « La coutume dans les droits originaires africains » in Bulletin de liaison de LAJP, n°7-8, 1985, p 81. Lire aussi : Cours de grands systèmes de droit contemporain disponible sur : <http://www.cours-de-droit.net/grands-systemes-juridiques-contemporains/grands-systemes-juridiques-contemporains,r1990744.html> consulté le 25/07/2015.

² Cet anthropologue notait vers les années 1940 qu'il n'existait pas de véritable système juridique africain dans son ouvrage : *The Nuer : A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. London, OUP, 1940, p. 162. Il affirme ceci : « In a strict sense, Nuer have no law ».

³ Lire à cet effet : Kogjo-Granvaux S. « Discours coloniaux et réception des droits africains : entre négation et (ré)-construction » in *Droit et colonisation, collection droits, territoires, cultures*, éd. Bruylant, Bruxelles, 2005, p. 57.

⁴ A vrai dire, leur point de vue est tributaire de la mentalité qui prévalait vers les années 1940 où les expériences autres que celles du droit étatique étaient considérées comme inférieures et, explicitement pour des droits traditionnels, implicitement pour des « droits vulgaires ou populaires », comme des droits contraires au « bon droit » dont le modèle était, en France notamment, le code Napoléon. Lire à ce sujet : Le Roy E., « L'hypothèse du multi juridisme dans un contexte de sortie de modernité », in *Théories et émergence du droit : pluralisme, surdétermination et effectivité*, éd. Thémis, Bruylant, Montréal-Bruxelles, 1998, p. 34.

⁵ Arnaud A-J et Farinas Ducle J, *Introduction à l'analyse sociologique des systèmes juridiques*, Bruylant, Bruxelles, 1998, p.65.

parlent du « droit vivant » ou « vécu » ou de « droit libre », parfois ils parlent d'un droit « extra-étatique⁶ ». L'on doit bien sûr admettre que la coutume constitue un système juridique qui a aussi ses faiblesses : non écrit, inapte aux innovations volontaires (résistance au changement) et, à certains égards, irrationnel et incertain. L'oralité gère pourtant des situations qui sont tenues pour juridiques parce qu'ayant des effets obligatoires analogues à ceux d'une décision fondée en droit (écrit)⁷.

Avant l'avènement des législations écrites en Afrique et au Congo, les coutumes particulières réglaient tout : qu'il s'agisse de l'alternance au trône, des rites saisonniers, du troc (commerce d'échange), de la gestion des terres, de l'organisation de la défense ou de la gestion de la famille et des parentés d'alliance. Ces divers domaines avaient tendance à s'autonomiser même. C'est sans doute pour cette raison que Michel Alliot écrivait : «D'ailleurs, les bonnes sociétés ne sont pas soumises au pouvoir mais à des pouvoirs, des pouvoirs de nature différente. Il faut qu'il y ait des pouvoirs distincts : un pouvoir sur les hommes, un pouvoir sur la terre, un pouvoir sur les eaux, un pouvoir militaire, un pouvoir sur l'invisible⁸... ». Ce qui est intéressant c'est que ces coutumes avaient et ont encore vocation de protéger le clan, la famille et ses membres.

Il est important de noter que la création de l'Etat Indépendant du Congo(EIC) le 1^{er} Juillet 1885, ouvrait officiellement le Congo à des normes juridiques d'origine occidentale. Cette rencontre de systèmes ne pouvait se faire sans heurts. La réglementation mise en place par les autorités de l'EIC reconnaissait⁹ le pouvoir et l'organisation sociologique locale mais, en vertu du décret du 6 octobre 1891, les chefs exerçaient leur autorité conformément aux us et coutumes pourvu qu'ils n'étaient pas contraires à l'ordre public, et

⁶ Ibidem, p. 67.

⁷ Le Roy E. « L'ordre négocié. A propos d'un concept d'émergence » in Philippe Gérard, François Ost et Michel van de Kerchove (éd.), Droit négocié ou imposé ? Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint Louis, 1996, p. 345.

⁸ Alliot M, La protection de la personne et la structure sociale (Europe et Afrique) » in Bulletin de liaison LAJP n° 4, 1981, pp103-131, p. 3 disponible sur : www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/article/alliotprotectionpersonne.pdf

⁹ Lire à cet effet, Kangulumba Mbambi V., « L'écriture de l'oralité : sémiotique et métalangage comme support expressifs du droit traditionnel africain » in Dans le langage du droit : accessible à tous ?, Actes du colloque du 27 Novembre 1999, RDJA, Bruxelles 1999 pp 69-90, p. 70.

conformément aux lois de l'Etat¹⁰. Lorsque le Congo devient colonie belge, la coutume est restée le droit des peuples autochtones quand il s'agissait de régler un différend en matière privée ; des tribunaux coutumiers ont été érigés pour dire ce droit¹¹. Néanmoins, certains « indigènes » pouvaient désormais être régis par le droit occidental comme le colon lui-même. Il s'agit des africains ayant accédé au statut d'« affranchis », d'« assimilés » ou d'« évolués »¹². Ainsi donc, la législation coloniale a consacré le pluralisme juridique et judiciaire.

Hormis le statut juridique des « évolués », le système juridique hérité de l'époque coloniale (système à deux vitesses : droit écrit, droit coutumier) a survécu à l'accession du Congo à l'indépendance et pendant les premières années d'indépendance¹³, le temps pour le jeune Etat de se doter de sa propre législation. Toutefois, la législation léguée par la colonisation a subi quelques adaptations liées au contexte du moment.

En sus, les milieux urbains ont développé une pratique qui a tendance à concilier différentes coutumes des parties mais largement influencée par le droit occidental et qui prend distance des coutumes traditionnelles, appelée coutume urbaine¹⁴. La connaissance et l'application de ces divers droits coutumiers, parfois en contradiction avec le droit d'origine européenne a, pendant cette période, causé d'énormes difficultés aux juridictions congolaises, qu'il s'agisse des juridictions de droit écrit ou de droit coutumier¹⁵.

En outre, le droit coutumier de son côté est plural. En effet, bien que des précisions sur le nombre d'ethnies qui composent la population congolaise fassent défaut, faute de recensement général de la population et d'un travail

¹⁰ Clerck L (de), « L'administration coloniale belge sur le terrain au Congo (1908-1960) et au Rwanda-Urundi (1925-1962) », in *Annuaire d'histoire administrative européenne*, n°18, Bruxelles 2006, pp. 185-210, p.199.

¹¹ Décret du 15 avril 1926, (Bulletin Officiel du Congo Belge 1926, p 448) tel que modifié par Loi organique n°13/011-B du 11 avril 2013 portant organisation, fonctionnement et compétences des juridictions de l'ordre judiciaire.

¹² Kangulumba Mbambi V., « Les droits originellement africains dans les récents mouvements de codification : le cas des pays d'Afrique francophone subsaharienne », in *Les cahiers du droit*, vol 46, n°1-2, 2005, pp. 315-338, p. 323.

¹³ Xxx, *Les juridictions coutumières dans le système judiciaire congolais : une réforme pour une la bonne administration de la justice*, ACAT, Open Society Institute 2006, p 1 disponible sur : <http://www.afrimap.org/english/images/paper/Les-juridictions-coutumieres-dans-le-systeme-judiciaire-congolais%28fin%29.pdf>.

¹⁴ Clerck L (de), art.cit, p.204.

¹⁵ Pauwels J., « Le droit urbain de Kinshasa », in *Congo-Afrique*, n°25, Kinshasa 1968, pp. 239-251, p.241. Cet article a été publié plus tard dans *Journal of Legal Pluralism* 1998, n°42.

d'ethnologie assidu, les études faites font monter les estimations entre 250 et 400 tribus¹⁶. A chaque tribu correspond une conception du droit et de la justice ; ce qui amène à l'affirmation selon laquelle le droit coutumier est difficilement saisissable du fait notamment de son caractère oral et plural¹⁷. Cette dispersion des sources du droit est pratiquement vivace en R.D.Congo, et c'est le cas dans la quasi-totalité des pays africains¹⁸.

Une ou deux décennies après les indépendances, les Etats africains, dont notamment la R.D. Congo, se sont doté des législations propres dans le cadre du droit de la famille. Ces nouvelles législations avaient vocation de prendre en compte non seulement la vision occidentale à laquelle on venait quelque peu de s'accoutumer pendant la colonisation et durant les premières années de l'indépendance, mais aussi les pratiques locales et ancestrales qui constituent l'ossature même du droit coutumier africain. Mais, en tout état de cause, les promoteurs de cette réforme qui commence dans la plupart des pays africains avaient les sentiments partagés entre la continuité du droit légué par les colons et l'adaptation¹⁹ à la réalité sociopolitique du pays.

Dans le souci d'unifier et d'harmoniser la législation et les coutumes congolaises le législateur congolais a entrepris à partir des années 1967 une réforme qui aboutira finalement à la rédaction du code de la famille en 1987²⁰ et qui entrera en vigueur le 01/08/1988. Toutefois, en raison du nombre d'ethnies qui composent la République Démocratique du Congo, il est difficile qu'elle puisse s'accommoder d'une législation totalement unifiée, qui puisse tenir compte des particularités profondes de chaque peuple. En effet, chaque ethnie a ses rites, ses coutumes et ses pratiques au quotidien, bien que les

¹⁶ Xxx, Le système éducatif de la RDC, priorités et alternatives, Banque Mondiale, Département du développement humain, 2005, p 27, disponible sur : http://siteresources.worldbank.org/INTAFRREGTOPEUCATION/Resources/444659-1210786813450/ED_CSR_DR Congo_fr.pdf .

¹⁷ Abdourahaman Chaibou, La jurisprudence nigérienne en droit de la famille et l'émergence de la notion de « coutume urbaine », in Journal of legal pluralism, n°42, 1998, pp.157-170, p.157 disponible sur : www.jlp.bhm.ac.uk/volumes/42/chaibou-art.pdf.

¹⁸ Amsatou Sow Sidibe, Le pluralisme Juridique en Afrique, (L'exemple du droit successoral sénégalais), LGDJ, 1981, 383p, p.14.

¹⁹ Kangulumba Mbambi V., « Les droits originaires africains dans les récents mouvements de codification : art.cit. p. 326.

²⁰ Loi n° 87-010 du 1^{er} Aout 1987 portant code de la famille, Journal officiel du Zaïre, n° spécial, 1^{er} Aout 1987.

grands axes puissent se dégager principalement autour du patriarcat et du matriarcat.

C'est dans ce contexte du pluralisme juridique qu'il convient d'étudier les questions des droits et du statut des femmes en général et des femmes mariées en particulier.

2. Problématique

Avant même de soulever le genre de questions auxquelles nous voulons répondre dans ce travail, il paraît nécessaire de dire un mot sur les deux axes qui constituent le pluralisme juridique congolais dans lequel s'inscrivent les droits de la femme en général et ceux de la femme mariée en particulier.

Les normes qui encadrent le statut de la femme en général et de la femme mariée en particulier sont à la fois dispersées et contradictoires. Elles sont dispersées de par leurs sources : la constitution auquel s'intègre le droit international, les autres normes du droit écrit interne (notamment le code de la famille, le code du travail, le code de commerce) et le droit coutumier. Ces normes sont aussi parfois contradictoires par leurs contenus, comme nous le verrons.

2.1. Le droit écrit

Sur le plan du droit écrit, alors que la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme (CEDEF) et le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples, dit le protocole de Maputo, constituent les normes de base en droit international ; le code de la famille constitue, en droit interne congolais, l'instrument juridique fondamental dans l'analyse du statut et des droits de la femme. L'on constate que les rédacteurs dudit code s'étaient efforcé de réglementer les droits de la femme, tout en sauvegardant les liens familiaux et la solidarité clanique chère aux sociétés traditionnelles congolaises à travers notamment l'idée d'un conseil de famille qui doit se prononcer avant d'engager certaines procédures s'appliquant aux droits de la femme, ainsi que l'institution de la dot. En même

temps, l'impact de la conception occidentale du droit est aussi perceptible dans l'élaboration dudit code: notamment dans le primat des droits individuels sur l'intérêt et les institutions communautaires²¹, à travers le droit au divorce.

La R.D.Congo a adopté le système moniste. Le droit interne et le droit international forment un ordre juridique homogène et hiérarchisé et le traité est directement applicable par le juge. Dans le cas où il y a contrariété entre les deux sources, la solution est dictée par les dispositions de l'article 215 de la constitution congolaise du 18 février 2006 qui stipule que : « Les traités et accords internationaux régulièrement conclus ont, dès leur publication, une autorité supérieure à celle des lois, sous réserve de leur application par l'autre partie. » Cela permet d'appliquer directement les conventions et pactes relatifs aux droits.

La constitution congolaise affirme l'attachement aux libertés fondamentales en ces termes : « *Réaffirmant notre adhésion et notre attachement à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, à la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples, aux Conventions des Nations Unies sur les Droits de l'Enfant et sur les Droits de la Femme, particulièrement à l'objectif de la parité de représentation homme-femme au sein des institutions du pays ainsi qu'aux instruments internationaux relatifs à la protection et à la promotion des droits humains* ». ²²

La République Démocratique du Congo a aussi ratifié le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme adopté le 11 Juillet 2003 à Maputo au Mozambique depuis février 2009.

2.2 Le droit coutumier

Le droit coutumier constitue l'autre face du droit congolais. Il est un fait aussi que le droit coutumier n'est pas homogène non plus, c'est la raison pour laquelle, affirme-t-on que sur le plan du droit coutumier, l'on constate aussi que

²¹ Muderhwa Lukana, Code de la famille zaïrois et les lois et coutumes traditionnelles des Bashi face à la modernité : approche sociologique, UCL, Département des sciences politiques et sociales, (inédit), Louvain-la-Neuve, 1993, p. 58.

²² Préambule de la Constitution de la République Démocratique du Congo telle que révisée par la Loi n° 11/002 du 20 janvier 2011 portant révision de la Constitution de la République Démocratique du Congo du 18 février 2006, § 5.

la société congolaise fonctionne à deux vitesses : d'une part, les campagnes qui demeurent sous l'emprise des traditions et coutumes, et d'autre part, la société urbaine qui développe un droit n'ayant de commune mesure ni avec le code de la famille ni avec les coutumes ancestrales²³. Nous avons affaire ici à une hétérogénéité de la coutume, regardée du point de vue géographique, mieux, au regard du degré de la civilisation de la communauté dans laquelle le droit coutumier est appliqué (village ou milieu urbain). Cette hétérogénéité est aussi caractéristique du droit coutumier congolais au regard du nombre des tribus qui composent la société congolaise, l'avions-nous annoncé plus haut.

L'attachement au droit coutumier n'est plus à démontrer. En fait, le droit coutumier bénéficie de l'adhésion populaire pour plusieurs raisons. Premièrement, il est majoritairement issu de la pratique et des usages auxquels les membres de la communauté se sont fortement familiarisés durant un temps plus ou moins long. C'est un droit qui provient de la cristallisation d'une pratique et, à quelques cas près, des décisions d'une autorité coutumière²⁴. Etant donné qu'il n'existe pas d'organe chargé systématiquement d'édicter les normes de droit coutumier, les membres de la communauté ont le sentiment de se reconnaître dans la norme qui ne leur est imposée de nulle part. La croyance en la norme coutumière est d'autant plus forte qu'on croit qu'elle vient de la pratique dictée par les ancêtres, figures médiatrices d'une force divine et source de toute obligation religieuse, éthique ou encore juridique²⁵.

L'attachement au droit coutumier est encore plus fort d'autant qu'il permet de rendre une justice de proximité. La proximité dont il s'agit ici ne résulte pas seulement de son contenu et des personnes chargées par la coutume de l'administration de la justice, mais aussi de sa disponibilité²⁶. En effet, en plus des tribunaux coutumiers qui couvrent la majeure partie du pays, les aînés de chaque lignée sont investis par la coutume du pouvoir de dire le droit conformément aux normes usuelles de la région, du village.

²³ Bernard G., « Conjugalité et rôle de la femme à Kinshasa », in *Revue Canadienne des Etudes Africaines* Vol.6, N° 2, Special Issue : The role of african women : past, present and future(1972), pp. 261-274, p. 261.

²⁴ Sohier A., *Le mariage en droit coutumier congolais*, Institut, royal colonial belge, Bruxelles, 1943, p. 38.

²⁵ Dijon X., « Les masques du droit en Afrique. Une lecture européenne des sources de la norme », in *Revue de droit international et droit comparé*, n°9 2009, pp. 568-601, p. 573

²⁶ Boshab E. *Op.cit.*, p. 130.

L'allégeance à la coutume est d'autant plus forte parce qu'on reconnaît aussi au système du droit coutumier une justice conciliatrice et dénuée de tout formalisme qui rend la justice classique longue et onéreuse. Aussi, alors que la justice de droit écrit est essentiellement sanctionnatrice, la justice du droit coutumier vise plutôt la réparation du lien communautaire brisé par la commission du délit, que d'infliger des lourdes peines dissuasives au membre fautif. On peut ainsi constater le paiement des amendes par les deux parties au procès ou encore la consommation par le condamné et l'accusateur des biens payés par le condamné à titre d'indemnité pour formaliser le pardon mutuel entre parties autrefois en conflit. Cet attachement à la coutume a obligé l'Etat à reconnaître cette source de droit.

Aux termes de l'art 153 (in fine) de la constitution congolaise du 18 février 2006 : « Les cours et tribunaux, civils et militaires, appliquent les traités internationaux dûment ratifiés, les lois, les actes réglementaires pour autant qu'ils soient conformes aux lois ainsi que la coutume pour autant que celle-ci ne soit pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs ». Les termes que le constituant utilise pour marquer le rapport entre ces différentes sources du droit est suffisamment éloquent. Alors que la disposition stipule que les règlements doivent être conformes aux lois pour être applicables, la coutume quant à elle, ne doit pas être contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs. La coutume est ainsi reconnue comme une source du droit pourvu qu'elle ne soit pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs. Le législateur a constaté, non sans raison, le degré élevé d'attachement des populations à leurs us et coutumes.

La colonisation n'a jamais eu raison de la conception africaine du droit. Comme le souligne Gonidec : « *il ne faut jamais oublier que les facteurs externes n'ont jamais saisi la totalité des sociétés africaines. L'ancien et le nouveau droit coexistent, en lutte l'un contre l'autre* »²⁷. Ainsi donc, à côté du droit écrit d'inspiration occidentale, une place prépondérante est occupée par des règles non écrites, mais majoritairement usitées dans le vécu quotidien des populations de la R.D.Congo.

²⁷ Gonidec P.-F., Les droits africains. Evolution et sources, LGDJ, Paris, 1976, p. 18.

Lorsque la loi existe aux côtés des systèmes juridiques (coutumes) qui ne sont pas pour le moins homogènes, les sujets de droits deviennent des éléments importants dans l'harmonisation des ordres juridiques. On constate qu'ils recourent sans plus à une catégorie de norme et qu'ils ne font régulièrement appel à d'autres et si hiérarchie il y a, c'est à travers leurs choix qu'elle se manifeste, car, ils choisissent le plus souvent l'ordre juridique qui génère le mieux la paix sociale²⁸, en écartant le plus souvent les normes qui favorisent les intérêts particuliers.

Au delà de tout ce qui vient d'être annoncé plus haut, la reconnaissance des règles de droit coutumier et des institutions coutumières par le législateur lui-même reste l'élément central du pluralisme juridique en République Démocratique du Congo. Et les droits de la femme en général et surtout ceux de la femme mariée dépendent, dans la pratique, de cet état de la législation. Effet, alors que le droit écrit qui a vocation à instaurer l'égalité des sexes n'est pas suffisamment mis en pratique, le droit coutumier qui reconnaît le primat du sexe mâle reste massivement usité. De même, lorsque la loi écrite abandonne certains aspects de la vie familiale sous le joug de la coutume, elle ouvre une voie à un pluralisme juridique qui généralement ne sécurise pas juridiquement les femmes.

Tout bien considéré, le pluralisme juridique congolais peut être regardé comme le rapport entre le droit écrit interne, auquel s'intègre le droit international en vertu du système moniste consacré par la constitution congolaise, et le droit coutumier, non écrit, mais plus vécu, plus pratiqué par les communautés.

2.3. Question de recherche

Cette thèse analyse la reconnaissance, la promotion et la protection des droits de la femme congolaise dans ce contexte de pluralisme juridique (droit écrit et droit coutumier nande). Elle est axée sur le statut et les droits de la femme, en particulier ceux de la femme mariée. La coutume lui trace un cadre

²⁸ Rude-Antoine, E. et Chretien-Vernicos, G. (sous la coordination de), *Anthropologie et Droits. Etats des savoirs et orientations contemporaines*, coll. Esprit des lois, Dalloz, Paris, 2009, 370, p. 37.

de mouvements et d'actions, des rôles sociaux bien connus lui sont assignés. Dans les communautés traditionnelles en R.D.Congo, sa protection est assurée par le groupe compte tenu de sa fonction sociale, celle d'épouse et mère. La société lui reconnaît un certain nombre de droits en sa qualité de mère ou épouse et non en tant qu'individu-femme. En fait, pour les droits originellement africains en général, c'est la fonction qui confère le statut social. D'ailleurs, les filles sont, dans les sociétés africaines, formées comme mères et bonnes épouses et uniquement pour cette fonction-là.

Le droit écrit congolais stipule que la capacité de la femme mariée connaît quelques limites (art. 315 du code de la famille). Elle a besoin de l'autorisation maritale pour poser des actes juridiques valables (art. 448 du code de la famille). Elle est placée sous l'autorité de son mari, chef de famille, à qui elle doit obéissance.

La femme est exclue de la vie politique du groupe, elle ne peut pas participer à la gestion des conflits, même si elle est la principale concernée. Il est en outre impossible pour la femme d'accéder à la propriété foncière même par succession, pourtant seule source sûre de richesse dans les sociétés traditionnelles non pasteure. Dans la famille, la situation socio-juridique de la femme oscille entre droit et non droit. Elle est subordonnée à son père, frère ou mari qui font office de ses représentants légaux par devant toutes les instances. En conséquence de la dot versée, sauf dans les coutumes matrilineaires, les enfants appartiennent à la famille du mari, de laquelle ils tirent toute révérence. Toutefois, malgré le fait que les femmes sont généralement défavorisées par les dispositions et la pratique coutumières, toutes les communautés paysannes et traditionnelles, y compris les femmes, recourent massivement à la coutume pour régler leur train de vie quotidienne.

Dans ce rapport droit coutumier-droit écrit, des questions peuvent être posées. Si le droit coutumier, de nature communautariste c'est-à-dire qui privilégie les rôles sociaux des membres de la communauté et qui ne reconnaît guère les droits individuels, fixe à la femme un rôle social limité à la sphère familiale et au rôle d'épouse et de mère, l'on peut légitimement se demander

s'il est de nature à promouvoir et protéger les droits de la femme en tant qu'individu et en dehors de la sphère de la famille.

L'on doit reconnaître tout de même que le droit écrit essaie de garantir certains droits pourtant inconnus de la coutume. Il s'agit notamment de la propriété foncière, des droits successoraux et de la capacité juridique dans certains domaines (droit commercial et du travail)

Dès lors deux questions principales sont au cœur de cette recherche. La première est relative au statut de la femme mariée en droit congolais. A la lecture du code congolais de la famille et d'autres textes particuliers, l'on constate, en effet, que la femme mariée est placée sous la "tutelle" du mari. Elle n'est pas l'égale de l'homme. Cela est perceptible notamment par le fait que pour certaines questions, en cas de désaccord entre époux, l'avis du mari prime, une sorte de "magistrature domestique". Quelles sont les contraintes qui la maintiennent dans cette infériorité et quelles sont les réformes et actions qui s'imposent pour qu'elle acquiert un statut égal à celui de son conjoint ?

La deuxième qui est relative aux sources du droit est la suivante: comment l'État congolais peut-il garantir les droits de la femme en général et en particulier ceux de la femme mariée dans un contexte de pluralisme juridique où la coutume, source du droit la plus usitée par la population, relègue celle-ci au rang d'inférieur? En d'autres termes quelles sont les voies et moyens pour améliorer le statut juridique de la femme congolaise en général et de la femme mariée en particulier dans le contexte du pluralisme juridique congolais où la coutume, source primaire consacre l'infériorité du sexe féminin par rapport au masculin ?

Pour promouvoir les droits de la femme, dont ceux de la femme mariée en particulier, ne faut-il pas s'inspirer du droit international? Si l'on admet qu'il faut s'inspirer de celui-ci en considérant ses derniers développements dans le secteur du genre, l'on devrait néanmoins se demander si les femmes congolaises sont prêtes à s'approprier les réformes législatives entreprises en fonction de celui-ci ; car, le sentiment d'allégeance à la coutume semble tellement indéfectible que les justifications d'une sujétion à la coutume sont nombreuses.

Si l'on convient qu'il faille modifier les comportements et schémas socioculturel, l'on doit convenir qu'il faut redéfinir certaines institutions mises en place par la coutume; par quels mécanismes?

Toutes ces questions méritent d'être débattues. Toutefois, avant toute esquisse, il est de coutume qu'on se penche d'abord sur le procédé qui a amené aux résultats attendus.

3. Méthodologie

L'analyse de cette thématique a exigé le recours à deux procédés : la recherche documentaire et une recherche sur terrain. Le premier procédé, la revue de la littérature et de la documentation juridique, nous a permis d'aborder la doctrine et la législation qui entourent les droits de la femme. Le recours à la documentation nous a aussi permis d'analyser les relations qui peuvent exister entre les sources du droit qui coexistent en R.D.Congo. L'utilité du deuxième procédé a été de rendre compte des principes qui président à l'organisation juridique et sociopolitique en coutume nande et de ressortir le rapport entre les rôles et statuts sociaux assignés aux deux sexes.

3.1. Etude de la littérature et des sources écrites du droit

L'étude de cette thématique nous a obligé de parcourir suffisamment de sources écrites afin de pouvoir construire notre base de réflexion sur des données déjà scientifiquement prouvées par d'autres chercheurs.

Pour ce faire, nous nous sommes d'abord intéressé au pluralisme juridique. En effet, le constat a été fait qu'en R.D. Congo, la vie juridique et sociale est menée sur base de différentes sources du droit qui coexistent. La littérature sur le pluralisme juridique nous a permis d'affirmer avec certains auteurs²⁹ que le droit dépasse largement la norme officielle, la norme étatique et que de fois, certaines pratiques peuvent même rendre désuète une norme

²⁹Cornu G., « Canevas de réflexions introductives. L'accessibilité du langage du droit en théorie et en pratique (entendre le langage de ce droit que nul n'est censé ignorer », in *Le langage du droit : accessible à tous ?* art.cit. p. 5 et 6, lire aussi : POIRIER J., « Eléments de réflexion pour une théorie du droit africain » in KuyuKuyu Mwissa (dir.), *Repenser les droits africains pour le XXIème siècle*, éd. MENAIBUC, Paris, 2001, pp. 39-64, p. 48.

étatique pourtant coercitive. D'ailleurs, le législateur congolais reconnaît de manière explicite d'autres sources du droit, au premier rang desquelles figure la coutume³⁰.

Ensuite, l'une des sources écrites essentielles de cette analyse est constituée des textes légaux et réglementaires internes ainsi que les conventions internationales. S'agissant des conventions internationales, le cadre d'analyse a été, au niveau universel, la Convention pour l'Élimination de toutes les formes de Discriminations à l'Égard des Femmes (CEDEF), à laquelle le RD. Congo a adhéré le 17/10/1986, et au niveau régional le protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme adopté à Maputo (Mozambique) le 11 juillet 2003 (Protocole de Maputo), ratifié par la R.D.Congo le 9 février 2009.

En droit interne, les textes de base restent la constitution ainsi que le code de la famille. Alors que le premier proclame l'égalité entre tous les congolais devant et dans la loi, institue la parité homme-femme dans les institutions de la république et oblige les pouvoirs publics à éliminer toutes les discriminations à l'égard de la femme, le code de la famille règle le statut de la famille et des époux tout en limitant la capacité de la femme mariée. L'interprétation des textes qui sont ici énumérés est rendu d'autant plus difficile qu'ils ne sont pas souvent suivis des mesures d'exécution.

Enfin, certains auteurs se sont intéressés à la culture et au droit en général et au droit coutumier nande en particulier. Leurs écrits nous ont été d'une grande estime et nous ont éclairés à propos de l'organisation du pouvoir politique traditionnel et de la société traditionnelle en général, centré sur la gestion de la terre.

Bien que certains principes coutumiers³¹ aient été recensés, le caractère généralement non écrit du droit coutumier constitue souvent un obstacle pour les chercheurs. Les recherches sur terrain constituent une alternative efficace

³⁰ Mulendevu Mukokobya R., *Pluralisme juridique et règlement des conflits fonciers en République Démocratique du Congo*, L'harmattan, Paris, 2013, p.58 ; Lire aussi Boshab E., *op.cit.*, p 163.

³¹ Xxx, *Principes coutumiers régissant les terres coutumières en chefferie des Baswagha*, adopté à Musienene, 19/Octobre/2004, Syndicat de Défense des Intérêts Paysans (SYDIP), Butembo, 2005.

pour palper du doigt les problèmes juridiques liés au statut de la femme en général et de la femme mariée, en particulier. Nous devons noter que le territoire de Beni et Lubero en province du Nord-Kivu à l'Est de la RDC reste notre terrain d'investigation pour les recherches de terrain.

3.2. La recherche sur terrain

« Au moment où elle s'élabore et se fixe, la coutume est, par essence, non écrite ; elle n'est même pas orale, car dans sa phase de formation elle ne s'énonce pas, ce n'est qu'à partir du moment où le groupe social s'est rendu compte de l'existence de la règle juridique coutumière qu'il peut arriver qu'elle soit exprimée oralement »³². Elle peut ainsi être transmise par tradition des anciens aux plus jeunes membres du groupe ; elle peut l'être aussi d'un groupe à l'autre. C'est dans cette logique que nous avons usé de l'entretien comme principal mode de récolte des données de terrain. L'entretien, comme technique d'enquête, est né de la nécessité d'établir un rapport suffisamment égalitaire entre l'enquêté et l'enquêteur pour que ce dernier ne se sente pas, comme dans un interrogatoire, contraint de donner des informations³³. Il existe plusieurs types d'entretiens : l'entretien dirigé, l'entretien non directif et l'entretien semi-directif.

Le recours à l'entretien non directif, par opposition à l'entretien dirigé, a pour but de pallier certaines contraintes des enquêtes par questionnaire à questions fermées représentant le pôle extrême de la directivité. En effet, dans un entretien par questionnaire, il y a structuration complète du champ proposé à l'enquêté, celui-ci ne peut répondre qu'aux questions qui lui sont proposées, dans des termes formulés et dits par l'enquêteur qui détient le monopole de l'exploration sinon de l'inquisition.³⁴ Par contre, l'entretien semi-directif, dont nous avons eu recours dans le cadre de ces recherches, est une technique qui permet de centrer les discours des personnes interrogées autour des différents thèmes définis au préalable par les enquêteurs et consignés dans un guide

³² Lobitsh L. Op.cit.p.102.

³³ Blanchet A. et Gotman A., L'enquête et ses méthodes. L'entretien, 2^{ème} édition refondue, Armand Colin, Nathan, 2009, 126 p., p. 7.

³⁴ Michelat Guy, « Sur l'utilisation de l'entretien non directif en sociologie » in Revue française de sociologie, Vol. XI, N° 16-2, pp. 229-247, Paris, 1975, p. 3

d'entretien. Etant donné que le droit africain traditionnel est marqué par l'oralité³⁵, et que parmi les quatre grands types de méthodes dont on dispose en science humaine (recherche documentaire, observation, questionnaire, entretien) seuls le questionnaire et l'entretien sont des méthodes de production des données verbales³⁶, la méthode du questionnaire a été écartée pour son caractère « dirigiste » de la conversation.

Pendant les années 2010, 2011, 2012, 2013 et 2014 nous avons eu à mener des entretiens de manière intermittente durant notre séjour en RD. Congo. Nos enquêtés étaient constitués de cinq groupes principaux. Il s'est agi des gardiens³⁷ de coutume de la collectivité des Baswagha, des Bashu ainsi que de quelques notables et chefs coutumiers, des juges, principalement les juges assesseurs,³⁸ du Tribunal de Paix de Butembo), des avocats, des experts en matières de droits des femmes (principalement les animateurs et animatrices des associations féminines de la région de Butembo). Les enquêtes ont aussi visé des femmes mariées ordinaires.

Alors que la première catégorie des enquêtés a insisté sur l'histoire des migrations, l'organisation politique de la communauté nande, le rôle de chaque intervenant dans l'intronisation du chef, la hiérarchie du pouvoir par rapport à la terre et sur les interdits, concernant notamment les femmes, qui constituent les infractions ; les juges et les avocats ont surtout relaté la phénoménologie des conflits fonciers et de la famille qu'ils rencontrent dans leurs professions et les difficultés de trouver des solutions définitives conformément au droit écrit.

Nos enquêtes ont aussi été focalisées vers les experts en matière de droits de la femme, il s'agit principalement des personnes qui sont chargées d'animer les associations de promotion des droits de l'homme (de la femme). Quatre organisations nous ont chaleureusement accueillis pour ce faire. Il s'agit de la Ligue des Organisations des Femmes Paysannes au Congo

³⁵ Vanderlinden J., op.cit. p. 8.

³⁶ Blanchet A. et Gotman A, op.cit. p.36.

³⁷ Il s'agit des personnalités chargées de veiller sur le respect des normes et formalités magico-religieuses. Ils sont dépositaires des attributs du pouvoir (couronne, lance, bouclier) qu'ils gardent dans la véranda coutumière et remettent en temps utile au chef politique intronisé. Ils sont au sommet de la redevance coutumière due pour l'exploitation de terrains de la communauté.

³⁸ A l'instar des juges consulaires qu'on retrouve dans les tribunaux de commerce, les juges assesseurs sont des notables du milieu affectés au Tribunal de Paix, pour éclairer le juge sur toute contestation portant sur les matières coutumières. Ils ont une carrière plane, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent bénéficier de la montée en grade étant donné qu'ils ne sont pas juristes.

(LOFEPACO), du Syndicat de Défense des Intérêts Paysans (SYDIP), de l'organisation Femmes Juristes pour la Défense des droits de la Femme (FJDF) et du Centre d'Etudes Juridiques Appliquées (CEJA), pour la ville de Butembo et de la Solidarité Féminine pour la Paix et le Développement Intégral (SOFEPADI), pour la ville de Beni. Ces avis d'experts ont été complétés par ceux des femmes mariées réparties de la manière suivante : 50 dans la ville de Butembo, 50 dans la ville de Beni, 50 en territoire rural de Lubero et 50 en territoire rural de Beni. Le critère qui a servi à la sélection de ces femmes est principalement basé sur le caractère urbain ou rural du lieu de résidence en considération du fait que la coexistence de différentes coutumes en milieu urbain a un effet sur la perception des rapports homme-femme et des rôles sociaux de chacun d'eux. Il a aussi été tenu compte du niveau d'études et de la profession étant donné que nous visons les femmes mariées qui s'intéressent au monde associatif et qui ont un certain niveau de compréhension. Les personnes interviewées avaient au minimum un certificat d'études primaires. Comme indiqué dans le guide d'entretiens, les thèmes traités avec ces femmes sont axés sur les rapports entre conjoints, la perception sociale des rapports homme-femme et à la perspective d'une réforme légale (cfr Guide d'entretiens en annexe).

4. Difficultés rencontrées.

Les recherches que nous avons menées ne se sont pas déroulées comme sur des roulettes. La première difficulté de lire la littérature disponible le plus souvent en langue française. En effet, la plupart des ouvrages ou articles rédigés sur les droits des femmes sont disponibles en anglais. Cette difficulté a réduit sensiblement notre champ d'investigations. De même, la doctrine francophone en la matière a le plus souvent été idéologique et non pas constituée rigoureusement par des scientifiques. Aussi, les ouvrages sur les droits de la femme en droit écrit congolais et en coutume nande sont vraiment rarissimes. De même, il nous a été difficile d'accéder à la jurisprudence concernant les rapports entre le droit congolais et le droit international faute d'une publication régulière dans le bulletin des arrêts.

La deuxième difficulté est liée aux enquêtes de terrain. En effet, lorsqu'il s'agissait de poser des questions sur le rôle des femmes en droit coutumier *nande*, les réponses des gardiens de coutume étaient le plus souvent évasives car, disaient-ils, les femmes ont un rôle important à jouer dans la transmission du pouvoir coutumier et donc les questions qui les concernent sont « *sensibles* » et ne peuvent être racontées à n'importe qui. Ce climat de méfiance a logiquement des effets sur la qualité et l'abondance des données. De même, les enquêtés que nous avons consultés en qualité d'experts, ont fait preuve d'une connaissance limitée des pratiques coutumières étant donné que la plupart d'entre eux ont grandi dans des centres extra-coutumiers ou urbains.

La dernière difficulté réside dans le fait que, conformément aux termes de la bourse dont le chercheur a bénéficié, la plupart du temps de la recherche a été passé en R.D.Congo alors que l'accès à la littérature et à l'internet y est très limité. En effet, conformément au chronogramme établis par la coopération technique belge, notre organisme boursier, nous avons seulement quatre mois en Belgique par année civile. Parfois nous passons plus d'une année sans voir notre promotrice du fait d'être resté en R.D.Congo, suite à des réaménagements du calendrier.

5. Partition

Outre l'introduction et la conclusion, ce travail contient cinq chapitres, les premiers chapitres sont consacrés aux données de terrain et ressortiront un pluralisme juridique qui encadre le statut de la femme. Ces chapitres s'évertueront à démontrer l'ambiguïté du statut de la femme et traiteront successivement des droits de la femme en général et de la femme mariée en particulier, en droit écrit congolais (chapitre.1.), du statut de la femme en droit coutumier *nande* (chapitre 2.) et enfin des droits de la femme à la croisée du droit écrit et du droit coutumier *nande* (chapitre 3.)

Dans ce travail, il sera aussi question d'étayer le standard des droits de la femme atteint au niveau international, et d'en mesurer le niveau d'application en RD Congo étant donné que ce pays a adhéré aux principales conventions pertinentes (chapitre 4). Enfin, ce travail traitera de l'avenir des droits de la

femme en général et de la femme mariée en particulier(chapitre 5) en proposant notamment des réformes pertinentes qui s'imposent en droit écrit et en droit coutumier en vue d'améliorer la condition juridique de la femme.

CHAPITRE PREMIER : LES DROITS DE LA FEMME EN DROIT ÉCRIT CONGOLAIS

L'analyse des droits de la femme mariée en droit positif congolais mérite d'être abordée d'abord dans un cadre général des droits de la femme, tout en précisant néanmoins la situation spécifique de la femme mariée. Pour ce faire, il est important de mettre en lumière l'évolution de la législation en matière de droits de la femme dans un contexte sociopolitique déterminé par les hommes (section 1). Cette partie du texte nous permet de mettre en lumière toutes les formes de discrimination que subissent les femmes. L'on constatera que malgré cette évolution législative, subsistent quelques séquelles des inégalités basées sur la conception sociale selon laquelle l'homme est supérieur à la femme. C'est pour cette raison qu'il sera aussi nécessaire d'examiner les dispositions discriminatoires à l'égard de la femme (section 2). Les discriminations visées ici sont celles qui concernent surtout les femmes mariées. Depuis l'avènement de la constitution de la troisième république en R.D.Congo, une certaine volonté politique visant la promotion des droits fondamentaux des citoyens s'affiche. Ainsi, la constitution consacre l'égalité entre homme et femme et promeut la représentation équitable des deux sexes dans les institutions publiques. Les droits de la femme en droit constitutionnel et les moyens de lutte contre la discrimination feront une partie importante de ce chapitre (section 3).

Section 1. Les droits des femmes en général: contexte sociopolitique et évolution législative

Les droits de la femme en RDC ont évolué dans un contexte sociopolitique de domination du sexe masculin ponctué par diverses prérogatives reconnues à l'homme et aux maris (§1) et teinté des discriminations sociales et légales qui relèguent la femme dans une seconde zone où stéréotypes riment avec incapacité (§ 2).

§1. Contexte sociopolitique et droits de la femme congolaise

A l'époque précoloniale, la RDC était, comme la plupart des pays africains, régis uniquement par le droit traditionnel où l'hégémonie mâle était la règle. Les femmes n'avaient presque pas de droits, elles ne participaient pas à la gestion de la famille, du foyer, et encore moins à celle de la chose publique, sauf les rares cas des reines influentes que rapporte l'histoire des tribus Lunda (région du Shaba), et Kongo³⁹ (région du Bas-Congo)⁴⁰. Dans la société traditionnelle, la femme se limitait à son rôle de mère nourricière, d'éducatrice et de gardienne des valeurs morales coutumières. Ses principales activités étaient de tenir le ménage, puiser de l'eau, cueillir le bois, labourer les champs ; elle s'exerçait aussi dans la poterie et à quelques petites économies domestiques. Toutefois, bien que reléguée au second plan, elle était respectée et parfois consultée pour certaines questions. Chez les Lunda par exemple, c'était elle qui gardait les armoiries du chef à son décès pour les transmettre au successeur⁴¹. Il est important de mettre en lumière non seulement le contexte de l'évolution de ses droits depuis le contact avec la civilisation européenne jusqu'à nos jours (1.1), mais aussi l'apport de la femme elle-même à l'avènement d'une situation sociopolitique et culturelle favorable à l'amélioration de son statut (1.2).

1.1. Evolution des droits de la femme en R.D. Congo

Lorsque l'espace qu'occupe le Congo devient propriété privée du roi des belges en 1885 par l'acte de Berlin, ce territoire connu sous le nom de l'Etat Indépendant du Congo est rapidement devenu célèbre non seulement à cause de ses potentialités économiques, mais aussi à cause des violations des droits qu'y subissaient les travailleurs.

Il était établi par la loi des classes sociales et des statuts différents : les belges, les congolais immatriculés ou évolués, les étrangers et les indigènes

³⁹ Tribu congolaise au régime matriarcal, c'est-à-dire que la descendance et la lignée se transmettent de mère à fille.

⁴⁰ Nkulu Muyabo Kalenda, « La femme zaïroise et les droits de l'homme » in Congo-Afrique, juin-juillet-Août, N° 196, éd. CEPAS, Kinshasa, 1985, p.365.

⁴¹ Bolie Nonkwa Mubiala O., Evaluation de l'état d'application de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme au Zaïre, Kinshasa, 1996, p.5.

non immatriculés. En effet, l'article 4 de la loi du 18 octobre 1908 stipulait : « Les belges, les congolais immatriculés dans la colonie et les étrangers jouissent de tous les droits civils reconnus par la législation du Congo-belge. Leurs statut personnel est régi par leurs lois nationales en tant qu'elles ne soient pas contraires à l'ordre public.

Les indigènes non immatriculés du Congo belge jouissent des droits qui leur sont reconnus par la législation de la colonie et par les coutumes en tant que celles-ci ne sont contraires ni à la législation ni à l'ordre public. Les indigènes non immatriculés des contrées voisines leur sont assimilés »⁴². Le droit pose ainsi différentes catégories de personnes auxquelles on applique différentes sources du droit. La question de l'égalité homme-femme n'est pas encore à l'ordre du jour. Au contraire, en disposant que les congolais non immatriculés jouissent des droits leurs reconnus par la coutume, le colonisateur consacre la continuité d'un droit au bénéfice des hommes.

Pendant cette période, en matière d'éducation notamment, l'instruction des femmes n'était pas du tout à l'ordre du jour, et c'est seulement vers la fin des années cinquante, que le pouvoir colonial a aménagé des instituts d'instruction féminines formant des monitrices et des infirmières⁴³. Cette première expérience de la formation a conditionné le marché de travail de la femme. Malheureusement, l'expérience vécue par les femmes sur le marché du travail a une incidence sur les études que les jeunes filles choisiront de faire dans les années qui suivent. En effet, si elles ne voient guère de débouché dans les professions autres que celles traditionnellement réservées aux femmes, elles continueront de choisir les filières d'enseignement, accoucheuse et de formation menant aux métiers quelque peu secondaires notamment de secrétaires, d'infirmières, de vendeuses. Cette situation a été vécue de manière presque identique en occident pendant le 18^{ème} siècle⁴⁴.

En 1960 lors des premières élections communales et provinciales organisées sur base de l'alinéa 2 de l'article 56 de la loi du 23 mars 1960, seuls

⁴² Loi du 18 octobre 1908 sur le gouvernement du Congo Belge (Bulletin officiel du Congo belge 1908-1909 p. 65) telle que modifié en dernier lieu par la loi du 11 juillet 1952.

⁴³ Lissia Jeurissen, « La femme congolaise dans tous ses états en contexte urbain. Le cas de Kinshasa et de Lubumbashi », in Femmes, Enseignement, Recherche, Université de Liège, Liège 2003, p7, lire aussi Sizaïre V, Femme-modes-musiques, Mémoire de Lubumbashi, 2002, p.5

⁴⁴ XXX, Les femmes et l'égalité des chances, OCDE, Paris 1979, p 48.

les électeurs de sexe masculins étaient admis aux urnes. Les femmes ont été ainsi tenues à l'écart d'une première expérience citoyenne dans ce nouvel Etat⁴⁵.

Après l'indépendance de la R.D.Congo, des luttes fratricides, la sécession de la province du Katanga notamment, ont marqué le pays, si bien que les dirigeants n'avaient plus comme préoccupation que de ramener la paix et l'unité nationale, le sort des femmes n'était pas une question urgente à résoudre. C'est seulement par la constitution dite de Luluabourg du 1^{er} août 1964 que le droit de vote est reconnu aux femmes⁴⁶. Ce texte va leur permettre enfin de pénétrer dans la sphère de la vie civique et politique.

Au début de la deuxième république qui commence par le coup d'Etat qui amène Mobutu au pouvoir en 1967 les femmes ont eu une lueur d'espoir notamment par la création de la CONDIFA, branche du parti unique(MPR) spécialisée sur la condition féminine et de la famille. Mais, il a été vite constaté que c'était seulement une stratégie pour le nouveau président de s'assurer une mainmise sur les leviers du pouvoir et de renforcer des assises militantes de son parti⁴⁷.

Par la loi n°71-002 du 12 Juin 1971, une commission de réforme et d'unification du droit zaïrois civil avait été créée. Cette commission avait reçu pour mission d'harmoniser les textes légaux et les coutumes et combler les lacunes existantes.⁴⁸ Les travaux de cette commission ont finalement abouti en 1987 à l'adoption du code de la famille entré en vigueur en 1988. Ce texte, bien que progressiste à bien des égards, reconduit encore certaines inégalités, certaines discriminations prévues par la coutume et les lois antérieures (l'autorisation maritale et l'obligation d'obéissance au mari notamment). Ce texte consacrant le privilège de masculinité ou l'hégémonie mâle est soutenu

⁴⁵ Odimba C., NAmegaBE P., et Baseke Nzabandora, la participation des femmes dans le processus de paix et la décision politique en R.D.Congo, in International Alert, EASSI, Juillet, 2012, p. 11.

⁴⁶ Art.30 et 76, al. 2 de la constitution de la République Démocratique du Congo du 01/Aout/1964, Moniteur congolais, n° spécial, 5^{ème} année, 1964

⁴⁷ Indjassa G. « La congolaise doit réorienter sa lutte » in *Renaître*, mensuel chrétien d'information et d'opinion, n°6 Kinshasa, mars 2001, p. 19-20.

⁴⁸ Nkulu Muyabo Kalenda, *art.cit.* p. 376.

sur le plan philosophique par la fameuse théorie du « recours à l'authenticité⁴⁹ » prônée par Mobutu à partir des années 1972.

Les années 1976 et 1986 ont été particulièrement importantes pour les femmes congolaises dans la mesure où le Congo adhère respectivement aux deux pactes (le Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques (PIDCP) et le Pacte International relatif aux Droits Economiques, Sociaux et Culturels (PIDESC)) et à la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme. L'adhésion à ces textes de portée internationale devrait avoir pour conséquence la réadaptation préalable du droit interne et l'extirpation du droit domestique des dispositions discriminatoires à l'égard de la femme ; ce qui n'a été le cas, nous le verrons.

1.2. Evolution de l'activisme féminin en R.D. Congo

L'analyse de l'histoire des mouvements féminins en RD. Congo, de l'époque coloniale jusqu'à aujourd'hui, permet de mettre en lumière les moments forts de l'évolution de l'activisme politique des femmes et son incidence sur l'évolution de leur statut juridique. Comme mentionné avant, l'administration coloniale belge a renforcé les structures de domination masculine en excluant les femmes de l'éducation générale par la création des écoles féminines chargées de former les monitrices et les infirmières et en les écartant de la gestion de la chose publique car ne disposant du droit de vote, moins encore de celui d'être élu. Elle a donc contribué à creuser les inégalités entre sexes.

L'on peut constater tout de même un timide balbutiement d'organisation des femmes la veille de l'indépendance. C'est dans ce cadre qu'il convient de citer notamment :

⁴⁹ Cette politique globale d'authenticité a abouti à une réforme de la nationalité, un recours à une zaïrianisation culturelle dans le domaine du nom, il était interdit de porter des noms aux consonances étrangères, les nom chrétiens notamment ; l'objectif supposé était d'asseoir une identité nationale libérée du joug post-colonialiste des puissances occidentales. Dans le domaine du droit de la famille, il fallait redonner au mari son pouvoir de chef comme il en a toujours été le cas dans la tradition. Lire QUIRINI P. (de), Que dit le code de la famille ?, Kinshasa, CEPAS, (s.d.), pp.28-29 ; 31 ; lire aussi : WHITE W. B., L'incroyable machine d'authenticité. L'animation politique et l'usage public de la culture dans le Zaïre de Mobutu, Anthropologie et société, Vol 30, n°2, 2006, pp43-63, p47-48.

- les femmes de l'Alliance des Bakongo(FABACO), une organisation à caractère culturel et ethnique fondée en 1958 pour lutter en faveur de l'émancipation de la femme et qui fut transformée en parti politique en 1960 ;
- Le mouvement des femmes nationalistes, fondé en 1960 au sein du MNC, parti cher dont est issu le premier Ministre du Congo, Emery Patrice Lumumba. Prônant l'émancipation de la femme, ce mouvement a été le premier à réclamer la participation des femmes aux élections en 1964
- L'union progressiste féminine congolaise créée à Kinshasa en 1960 avec comme objectif de promouvoir les droits des femmes⁵⁰.

La création du parti unique par Mobutu le 17 avril 1967 a eu comme premier effet la suppression d'autres formations politiques et par ricochet, les associations féminines qui y étaient attachées. Les ambitions hégémoniques et la tendance totalitariste de ce parti ont poussé les animateurs de ce dernier d'incorporer toutes les associations féminines au sein du parti et leurs présidentes sont devenues par la suite les premières propagandistes du parti unique⁵¹. De lors, il appartenait au parti de promouvoir ce qu'il veut et à ce titre la première femme nommée ministre l'a été en 1967.⁵²

Avec le vent de la perestroïka, une pression internationale est exercée sur le Congo, Zaïre à l'époque, ce qui conduira au discours présidentiel du 24 Avril 1990 ouvrant ainsi le pays au multipartisme et au dialogue national sous le nom de la conférence nationale souveraine(CNS).⁵³ Avec le processus de démocratisation du pays qui venait ainsi de commencer, les partis politiques et les associations et ONG ont vu le jour avec empressement si bien que le nombre d'ONG est passé de 450 en 1990 à 2500 en 1996 et 4700 en 2003.⁵⁴

⁵⁰Cishala Mapendo J., L'évolution des mouvements féminins en République Démocratique du Congo 1945-1997 : Thèmes et orientations majeurs, Mémoire DES, Sciences historiques, Université de Kinshasa, 2003-2004, p.19.

⁵¹Comhaire S., Les femmes de Kinshasa, d'hier et d'aujourd'hui, Paris Mouton, 1968, p. 362.

⁵² Cikuru Batumike, Femmes du Congo-Kinshasa. Défis, acquis et visibilité de genre, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 24.

⁵³ Mulikuza Mulengezi J D., « Les droits de l'homme en République Démocratique du Congo. Quel bilan cinquante ans après ? », in *Pour bâtir un Congo plus beau*, actes du cycle de conférences universitaires de Bukavu du 28-29 Juin 2010, Université Officielle de Bukavu, L'Harmattan, Paris, 2012, p. 100.

⁵⁴ Odimba C., NAmegaBE P., et Baseke Nzabandora, *op.cit.*, p. 38.

Ces associations et ONG se sont organisées pour une action plus concertée dans le cadre de la société civile congolaise.

Votée par referendum le 18 et le 19 décembre 2005, une nouvelle constitution a vu le jour en R.D.Congo le 18 Février 2006. Modifiée le 20 janvier 2011, ce texte a toujours l'avantage de mentionner la parité homme-femme à son article 14. Toutefois, les mesures d'exécution de cette disposition tardent à venir. Ces mesures d'exécution devront imposer notamment la parité sur les listes électorales des partis et peut-être des quotas au parlement et dans les pouvoirs exécutif et judiciaire au niveau national, provincial et local.

La législation congolaise et la plupart des coutumes congolaises contiennent des discriminations à l'égard de la femme, c'est pourquoi il est opportun d'analyser la notion de la discrimination et d'examiner le genre de discrimination dont sont victimes les femmes, y compris celles mariées.

§ 2. Discriminations à l'égard des femmes congolaises

Des institutions sont justes quand on ne fait aucune distinction arbitraire entre personnes dans la détermination des droits et devoirs de base, et quand les règles déterminent un équilibre adéquat entre revendications concurrentes à l'égard des avantages de la vie sociale⁵⁵. La non-discrimination apparaît bien comme la condition même de l'existence du contrat social. Elle place chacun à équidistance des bienfaits de la vie sociale et garantit la pérennité de l'égalité au quotidien.

« Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits », affirme l'article premier de la déclaration universelle des droits de l'homme. Il s'agit là du fondement même de la protection universelle des droits de l'homme. La tradition juridique de cette affirmation de l'égalité de tous les individus suppose, originairement, qu'un traitement égal soit réservé à des individus égaux et implique non seulement l'existence d'une norme prescrivant

⁵⁵ Rawls J., *Théorie de la justice et de l'égalité*, seul, Paris, 1997, p.31.

l'égalité de traitement⁵⁶, mais aussi une législation mettant en place un régime qui, en même temps, interdit la discrimination et sanctionne les comportements qu'elle qualifie de discriminatoires.

Une bonne analyse de la discrimination à l'égard de la femme en R.D.Congo requiert d'abord de définir la notion même de la discrimination et d'en présenter les principales typologies juridiques (2.1) avant d'en identifier les principales manifestations dans la sphère socio-économique et culturelle (2.2).

2.1 Définition et typologies juridiques de la discrimination.

2.1.1 Définition de la discrimination.

Il n'existe pas en droit congolais une définition légale de la discrimination. Nous allons mentionner ici celles tirées de la doctrine. La discrimination est une distinction, exclusion ou restriction fondée sur une raison non objective et injustifiée. Elle est une "distinction ou un traitement illégitime : illégitime parce qu'arbitraire, et interdite puisqu'illégitime"⁵⁷. Paré d'une connotation négative, le terme discrimination s'est ainsi éloigné de l'acception initiale, selon laquelle « discriminer ce n'est rien d'autre qu'opérer une distinction, une séparation, une différenciation entre objets »⁵⁸. Nous inspirant de Frostell et de Scheinin, nous pouvons ajouter qu'il s'agit aussi de toute législation ou toute pratique qui maintient ou aggrave les désavantages d'un groupe dominé au sein de la société⁵⁹.

La discrimination a l'égard des femmes constitue l'un des problèmes de droits humains les plus sérieux de notre temps. D'un point de vue formel, l'interdiction de la discrimination, y compris au motif sexuel, est un fondement des droits humains (article 1(3) et 55(c) de la charte des Nations Unies).

⁵⁶ Sudre F., "Rapport introductif" in Sudre F. et HURREL H.(dir.), Le droit à la non-discrimination au sens de la convention européenne des droits de l'homme, NEMESIS-BruylantT, ed. Justice et Droit, Bruxelles, 2008, p 14.

⁵⁷ Lochack D., « réflexion sur la notion de discrimination, », p 778, cité par Bereni L. et Chappe V-A., « La discrimination, de la qualification juridique à l'outil sociologique », in *Politix*, n° 94, 2011/2 p.12.

⁵⁸ Lochack D. "Loi du marché et discrimination" in Borillo D. (dir), Lutter contre les discriminations, Paris, La Découverte, 2003, p.15.

⁵⁹ Frostell K. et Ssheinin M., "Women " in : EIDE A. et al.(dir pub.), Economic, social and cultural rights: a textbook, Kluwer Law International, La Haye, 2001, p.336.

L'article 1 de la CEDEF définit la discrimination à l'égard des femmes comme « toute distinction, exclusion ou restriction fondée sur le sexe qui a pour effet ou pour but de compromettre ou de détruire la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice par les femmes, quel que soit leur état matrimonial, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politiques, social, culturel et civil ou dans tout autre domaine ». A cette définition, le comité pour l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes, dans sa recommandation générale n°19 de 1992, fait observer que les violences à l'égard des femmes sont parmi les discriminations à l'égard des femmes lorsqu'il mentionne que : « La violence fondée sur le sexe est une forme de discrimination qui empêche sérieusement les femmes de jouir des droits et libertés au même titre que les hommes⁶⁰ ».

2.1.2. Typologies juridiques de la discrimination.

La jurisprudence et la doctrine s'emploient continuellement à creuser les concepts liés aux inégalités et à la discrimination. Pour l'heure, les grandes typologies juridiques font état de la discrimination directe et de la discrimination indirecte⁶¹, ; ces dernières pouvant rendre compte des premières. Toutefois des classifications de discriminations nouvellement affirmées et en quête de base théorique ne feront pas partie de cette étude. Il s'agit notamment de la discrimination par association⁶² et de la discrimination procédurale⁶³.

2.1.2.1. La discrimination directe

Il y a discrimination active lorsqu'une personne (un groupe de personnes), norme ou une autorité publique, sans justification objective et

⁶⁰ Recommandation Générale n°19,(Onzième session 1992) doc. A/46/38.

⁶¹ Doumeng V., « Discrimination et actes thérapeutiques sans le consentement des patients adultes », in Marcat-Bruns M. (dir.), *Personne et discrimination : perspectives historiques et comparées*, Dalloz, Thèmes et commentaires, Paris, 2006, p. 170.

⁶² *La discrimination par association* est celle qui atteint une personne ou un groupe par ricochet. Il s'agit d'une personne qui subit un désavantage parce qu'une autre personne, une autre groupe auquel elle est fortement attachée est discriminée.

⁶³ *En cas de fréquence, de la particularité et de la gravité de certaines violations des droits d'une catégorie ou groupe social, l'Etat a l'obligation positive d'engager une procédure en vue d'établir s'il s'agit d'une discrimination. Dans le cas contraire, il s'agit d'une discrimination procédurale.* Lire Sudre F. et Surrel H., *op.cit.*, p.40.

raisonnable, traite de manière distincte deux catégories de (groupes de) personnes se trouvant dans une situation comparable. La discrimination active peut être directe ou indirecte. Elle est directe lorsqu'on fait une distinction, une différenciation de traitement, sans raison objective et raisonnable directement fondée sur des critères suspects. L'on peut citer ici l'exemple de l'autorisation maritale demandée à la femme mariée pour remplir les conditions exigées dans le registre de commerce et par l'article 448 du code de la famille. Alors que le mari reste pleinement capable, la capacité de la femme trouve des limites par le mariage.

2.1.2.2. La discrimination indirecte

La discrimination est indirecte lorsqu'une disposition apparemment neutre a, en tant que tel, un résultat dommageable pour un groupe de personnes. La discrimination indirecte se rapporte à des mesures qui ne semblent pas poser de problème a priori, mais qui, en raison des circonstances dans lesquelles elles s'appliquent, ont néanmoins un effet discriminatoire sur un groupe particulier des personnes. En d'autres termes, des telles mesures semblent acceptables à un niveau abstrait, mais sont problématiques à un niveau concret⁶⁴. Contrairement à la discrimination directe, la discrimination indirecte n'est pas immédiatement manifeste, elle est plutôt implicite. Si on veut donner un exemple, on pourrait prendre le cas d'une embauche pour lequel, sauf pour le cas d'une maladie professionnelle, il est stipulé qu'aucun agent ne bénéficiera d'un congé de plus d'un mois. Il y va sans dire que le congé de maternité n'est pas autorisé, parce qu'étant de huit semaines en droit congolais du travail. Indirectement les femmes qui désirent avoir des enfants sont discriminées. C'est aussi le cas de la condition d'embauche qui exige la disponibilité de travailler pendant les heures tardives et de voyager sans condition. Cette condition limite sensiblement la concurrence des femmes mariées sur le marché de l'emploi. Typiquement, dans la discrimination indirecte, le groupe des personnes désavantagées ne consiste pas exclusivement, mais seulement de manière prédominante, en personnes qui

⁶⁴ Christa Tobler, Limites et potentiel du concept de discrimination indirecte, commission européenne, Luxembourg 2009, p. 9, disponible sur : www.non-discrimination.net/content/media/impot08_fr.pdf.

sont protégées par le motif de la discrimination en question. Les personnes désavantagées sont simplement représentées de manière disproportionnée dans le groupe.

La discrimination indirecte se produit quand une pratique ou une norme, apparemment neutre, est susceptible d'entraîner, en fait, un désavantage particulier pour une personne (ou un groupe) par rapport à une autre personne ou un autre groupe, à moins que cette inégalité puisse être justifiée par des éléments objectifs, sans lien avec le motif discriminatoire, et que les moyens mis en œuvre soient appropriés et nécessaires. L'intention de l'auteur (l'employeur, les partenaires sociaux, l'État) n'est plus un élément d'appréciation. Le point essentiel est la mesure des effets de la norme ou de la pratique. Il s'agit d'une analyse objective portant non plus seulement sur des situations individuelles, mais sur des situations collectives (comparaison de groupes). La discrimination indirecte permet d'appréhender les discriminations de type « systémique », pour mettre en lumière les discriminations cachées et remettre en cause certaines représentations culturelles⁶⁵. Il y a de plus en plus une vision plus pragmatique et non formelle de l'égalité⁶⁶.

2.2. Discriminations socio-économique et culturelle

Depuis plusieurs décennies, les femmes se sont mobilisées pour contribuer au développement économique de leurs régions respectives et surtout assurer la survie alimentaire⁶⁷ de la famille. Cependant, en dépit de tous ces atouts, de nombreuses études tendent à démontrer que les femmes se retrouvent encore proportionnellement plus représentées que les hommes parmi les catégories d'« exclus » (analphabètes, travailleurs non rémunérés, chômeurs, travailleurs du secteur informel)⁶⁸.

⁶⁵ Xxx, Discrimination en milieu étudiant, acadie, Paris 2004, p.10 disponible sur : <http://www.animafac.net/assets/PDF/Discrimination/rapport-final-les-discriminations-en-milieu-etudiant.pdf>, consulté le 27/07/2015.

⁶⁶ Bereni L. et Chappe V-A., *op.cit.*, p 14.

⁶⁷ Il s'agit ici des aliments au sens juridique du terme : nourriture, soins de santé, habits des enfants et parfois du mari et autres besoins élémentaires pour la survie et le développement et l'épanouissement de la famille.

⁶⁸ Bisilliat J, Pauvreté, exclusion et citoyenneté, p.377, disponible sur http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_05/010010587.pdf, consulté le 27/08/2012.

Ainsi, il convient de caractériser la spécificité de la condition féminine en démontrant que la population féminine non seulement partage, avec les autres populations défavorisées, toutes les modalités d'exclusion qui les marginalisent dans des domaines aussi variés que ceux de l'éducation, de la formation, de l'accès aux ressources naturelles et financières, mais qu'elle subit également d'autres formes de discriminations propres et inhérentes au statut ou à la condition féminine⁶⁹.

Dans le domaine de l'éducation notamment, l'analphabétisme touche un grand nombre de femmes et cela surtout en milieu rural. Une femme sur deux est analphabète contre un homme sur cinq⁷⁰. Les écarts atteignent presque le double au niveau secondaire et le triple au niveau universitaire à cause de plusieurs contraintes socio-économiques telles les grossesses prématurées, les mariages précoces, les us et coutumes rétrogrades, l'insuffisance des revenus financiers des parents qui favorisent les garçons au détriment des filles⁷¹.

On peut organiser et établir une typologie des mécanismes et des facteurs qui influent sur l'accès des femmes aux ressources et aux opportunités économiques, sociales, politiques en distinguant différents mécanismes de marginalisation socio-économique et culturelle dans le processus d'exclusion dont elles sont victimes. Il apparaît que cette marginalisation est un processus complexe dont l'intensité varie selon les catégories sociales et culturelles considérées.

A l'origine des situations d'inégalité de genre on trouve deux grands groupes de mécanismes d'exclusion : les mécanismes de marginalisation d'une part, et les pratiques discriminatoires additionnels, d'autre part⁷².

Les mécanismes de marginalisation se distinguent des pratiques discriminatoires par le fait qu'ils s'appliquent à la population défavorisée en général, sans distinction de sexe. Ils désignent tout le processus de

⁶⁹ Barne C. « Inégalité du genre et développement », in *femmes du sud, source d'information pour le développement*, Réseau documentaire pour le développement, Aout, 1995, p.18

⁷⁰ Xxx, Stratégie nationale de lutte contre les violences basées sur le genre, ministère du genre, de la famille et de l'enfant, Kinshasa, 2009, p.9.

⁷¹ Ibid. p. 9.

⁷² Bisilliat J., Relation de genre et développement, Paris, Orstom, 1992, p.12.

marginalisation économique et social à l'encontre d'une population ou catégorie sociale donnée. Les pratiques discriminatoires additionnelles ne concernent elles que les femmes et on peut les regrouper en trois catégories principales :

1° les pratiques discriminatoires à l'encontre de la population féminine en général : inégal accès à l'éducation, le partage inéquitable des rôles et des responsabilités entre les hommes et les femmes au sein de la société, dans leurs milieux familial et professionnel.

En matière d'éducation, surtout en milieu rural, la scolarisation n'est pas encore assez prononcée, les parents jugent moins utile d'envoyer leurs filles à l'école, car la scolarisation des filles présente moins d'avantages économiques étant donné qu'elles sont destinées au mariage, et généralement, elles cessent alors de travailler à cause de la maternité ou de la conception africaine du rôle de la femme. A ce sujet André Rukata écrit : « au Congo, devant le choix entre un garçon et une fille, pour pouvoir subvenir au coût de la scolarité, la plupart des familles pauvres optent pour le garçon considéré comme l'espoir de demain, car la fille est considérée appartenir à son futur mari, partant à sa belle-famille »⁷³. Précisons, toutefois que la situation peut se présenter différemment selon qu'on est en milieu rural ou en milieu urbain. Le poids est encore plus lourd pour celles du milieu rural où la famille et la communauté conservatrice gardent encore une attitude hostile à leur formation. Les problèmes qui se posent aux femmes adultes sont bien plus complexes encore car elles sont surchargées de travail. Leur « double journée de travail » commence souvent avant l'aube et se prolonge longtemps après le coucher du soleil. Dans ces conditions, comment leur sera-t-il possible d'assister à des cours d'alphabétisation ou aux sessions de formation et de vulgarisation même si leurs maris les y autorisent?⁷⁴

2° Les pratiques discriminatoires à l'intérieur du groupe considéré : les inégalités de genre transmises par la tradition, le droit coutumier ou la

⁷³ Rukata A., La problématique du genre en République Démocratique du Congo(RDC)/ Zaïre, p.3, disponible sur : <http://codesria.org/links/conferences/gender/Rukata.pdf>.

⁷⁴ Tshibilondi Ngoyi Tshibilondi Ngoyi A., « Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique » in *Cahier de l'Université Catholiques d'Afrique Centrale*, n°1, 1996, Yaoundé, pp. 119-135, p. 135.

législation nationale et dont seules sont victimes les femmes appartenant à ce groupe social.

En R.D.Congo les populations, surtout rurales, mènent une vie sociale et culturelle marquée par le privilège de la masculinité⁷⁵. Ce privilège se traduit sur le plan du droit coutumier par: le patriarcat⁷⁶, ainsi que les mythes autour des interdits⁷⁷. Ce privilège se manifeste aussi par l'absence de la succession pour les femmes mariées et surtout par l'impossibilité de propriété foncière pour les femmes sur les terres communautaires.

3° Les pratiques discriminatoires à l'encontre des femmes socialement vulnérables au sein du groupe considéré : parmi ces groupes, il convient de citer notamment les femmes vivant avec handicap et les femmes chef de famille (veuves femmes abandonnées, parents seuls), dont l'importance numérique ne cesse de croître en Afrique à cause des guerres, de la crise économique et des maladies non suffisamment prise en charge par les pouvoirs publics.

A toutes ces pratiques, il convient de ne pas perdre de vue les violences basées sur le genre ayant un caractère socio-économique et culturel qui sévissent en R.D.Congo. Il s'agit de toutes les violences liées à la persistance des pratiques sociales rétrogrades et sexistes qui se manifestent à travers : la maltraitance des veuves, la spoliation des orphelins par la famille du mari décédé, les mariages précoces, mariages incestueux liés aux rites, infantilisation de la femme, prostitution juvénile ou forcée.⁷⁸

En R.D.Congo, la discrimination à l'égard des femmes n'est pas seulement perceptible dans l'environnement sociopolitique et économique, elle est parfois consacrée par la loi elle-même.

⁷⁵ Nguebou Toukam, J. « Les droits des femmes dans les pays de tradition juridique française », in *L'année sociologique*, PUF, Vol. 51, 2003/1 Paris pp 89-108, p. 92.

⁷⁶ La majorité des tribus congolaises sont du système patriarcal, mises à part quelques tribus des provinces qui entourent Kinshasa.

⁷⁷ La femme nande est interdite même de balayer la véranda, lieu de prise de décisions de la communauté.

⁷⁸ Xxx, Stratégie nationale de lutte contre les violences basées sur le genre, Ministère du genre, de la famille et de l'enfant, Kinshasa, 2009, p. 13, disponible sur : http://monusco.unmissions.org/LinkClick.aspx?fileticket=RxbG_S-GaVo%3D&tabid=10818&mid=13836&language=en-US.

Section 2. Discriminations légales des femmes mariées

Dans son ensemble, la législation congolaise prévoit que tous les citoyens, hommes et femmes, bénéficient des mêmes prérogatives en vertu de l'article 12 de la constitution congolaise qui stipule : « Tous les congolais sont égaux devant la loi et ont droit à une égale protection des lois ». Pourtant dans certaines lois en R.D.Congo l'on rencontre parfois des prérogatives différentes selon qu'on est homme ou femme. Cette différence de traitement est surtout perceptible dans le code de la famille en ce qui concerne les rapports entre époux. Si l'on perçoit le mariage comme un contrat, en moins d'être déséquilibré et usuraire, les droits et devoirs des parties devraient être égaux.

En matière civile et judiciaire, le législateur congolais a placé la femme mariée sous le régime de l'autorisation maritale. Cette institution entraîne dans son chef une incapacité d'exercice en ce sens que pour poser des actes dans différents domaines elle doit être habilitée. Sans l'autorisation préalable du mari ou du tribunal ; elle est inapte à mettre en action les droits dont elle est pourtant titulaire. La question qu'on peut légitimement se poser est celle de savoir quel est le fondement de cette hiérarchie entre époux ? Nous avons pensé que cette situation juridique trouve sa source dans la nature juridique du contrat de mariage en droit congolais (§ 1) et des conditions de fond de celui-ci, conditions qui en fait réfèrent à la coutume (§ 2).

L'égalité homme-femme telle que proclamée par la constitution de la R.D. Congo s'applique indistinctement aux hommes et aux femmes, sous réserve des dispositions légales ou réglementaires qui visent les femmes mariées, raison pour laquelle il convient de mesurer l'impact du mariage sur le statut de la femme (§ 4). Toutefois, au regard de l'impotence des dispositions discriminatoires contenues dans le code de la famille, il nous a semblé très capital de les relever et de les commenter (§ 3).

§1. Nature juridique du contrat de mariage en RDC

Aux termes de la disposition de l'article 40 al.1 de la constitution congolaise, tout individu a le droit de se marier avec la personne de son choix,

de sexe opposé et de fonder une famille. Le mariage est, même s'il n'est pas défini par la loi fondamentale, un droit fondamental constitutionnellement reconnu à tout congolais. Reconnaisant à son tour le caractère individuel du mariage, l'article 334 du code de la famille congolais stipule : « Tout zaïrois a le droit de se marier avec une personne de son choix et de fonder une famille ».

Le droit congolais définit le mariage comme acte civil, public et solennel par lequel un homme et une femme qui ne sont pas engagés ni l'un ni l'autre dans des liens d'un précédent mariage enregistré, établissent entre eux une union légale et durable dont les conditions de formation, les effets et la dissolution sont déterminés par la loi (art.330 du code de la famille). A en croire cette disposition, le mariage est un contrat individuel qui se forme entre un homme et une femme. Le mariage est la plus grande institution du droit de la famille. Il a été qualifié par Gérard Cornu de « plus ancienne coutume de l'humanité »⁷⁹. Le mariage en Afrique est un contrat entre deux individus, mais aussi un pacte souscrit par deux familles. Ce dernier caractère sort le contrat de mariage du cadre ordinaire des conventions et peut être à l'origine des droits et obligations de nature différente dans le chef des époux et surtout de lourdes obligations sociales et juridiques dans le chef de l'épouse.

La condition du versement de la dot, par la famille du mari à celle de la femme, comme condition de fond du mariage vient changer complètement la nature juridique du contrat de mariage en lui enlevant son caractère individuel. En effet, l'art.361 al. 1 et 2 du code de la famille subordonne tout contrat de mariage au versement de la dot. Il est libellé en ces termes : « Le futur époux et sa famille doivent convenir avec les parents de la future épouse d'une remise de biens ou 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 ».

Par l'institution de la dot, le mariage perd son caractère individuel étant donné que les parents des fiancés, au travers de la dot, investissent le cœur même du mariage. A ce sujet, Guy Bernard écrivait : «... , le mariage n'est pas

⁷⁹ Cornu G., Droits civil, La famille, Montchrestien, 8ème éd., 2003, Paris, p.60.

une affaire individuelle mais concerne directement des familles étendues⁸⁰. ». De son côté, Anne Dorsin角度-Smets écrit qu'en Afrique centrale, comme dans la plupart des sociétés primitives, le mariage est à tel point considéré comme l'union de deux familles plus que de deux individus que leur lien n'est pas rompu par la dissolution du mariage en cas de décès d'un des conjoints⁸¹. C'est une justification à la fois du lévirat et du sororat. En effet, si la femme meurt, les coutumes, dans les milieux surtout ruraux, et même dans certaines villes, envisagent, ou bien la restitution de la dot, sauf dans certains cas (la femme a donné à la famille de son mari beaucoup d'enfants par exemple), ou une des formes de mariage de remplacement, le sororat notamment. Si le mari meurt, la femme reste la « propriété » du groupe et devra être héritée ; c'est le lévirat⁸².

Dire que le mariage est un contrat est contestable pour deux raisons majeures : Les règles du mariage, quant à ses effets notamment, ne sont pas déterminées ni par les époux ni leurs familles, les devoirs sont les mêmes pour tous les époux.

Les époux ne peuvent mettre fin aux liens de mariage par leur volonté unilatérale comme cela est la règle pour tous les contrats à durée indéterminée⁸³. Ils ne peuvent donc pas résoudre le mariage par consentement mutuel en droit congolais.

§2. Les conditions de fond du mariage en droit congolais

Comme tous les autres contrats, le mariage est soumis à certaines conditions de fond pour sa validité. Les conditions de fond concernent à la fois le consentement, la capacité, la dot et l'objet du mariage. Les conditions de fond ci-haut énoncées sont cumulatives sans quoi il y a nullité absolue du contrat de mariage.

⁸⁰ Guy Bernard, « conjugalité et rôle de la femme à Kinshasa » in *Revue Canadienne des Etudes Africaines*, vol.6, pp.261-274, p. 264.

⁸¹ A. Dorsin角度-Smets, « Le statut de la femme dans la société primitive, spécialement en Afrique centrale », in *La femme*, éditions de la librairie encyclopédique, Bruxelles, 1959, pp. 23-45, p. 29.

⁸² Locoh T, et Thiriart M-P., *Divorce et remariage en Afrique de l'Ouest. Le cas du Togo*, in *Population*, 50^{ème} Année, N°1 1995, pp.61-93, p.63.

⁸³ Guiho P., *Cours de droit civil. La famille*, éd. L'Hermès, Paris, 1981, p. 27.

2.1. La dot

La dot, ou plus exactement la compensation matrimoniale est constituée des valeurs (économique et symbolique) qu'il convient de remettre à la famille de la future épouse pour que le mariage soit valide. Elle a plusieurs fonctions. Celles-ci sont d'ordre économique, social, religieux ou sentimental. En effet, la dot est la compensation de la perte que subit la famille de la jeune fille du fait du mariage. Elle est un élément de stabilité du ménage, car en raison de son importance, son remboursement peut être difficile⁸⁴. Elle est une offrande aux dieux du clan, auxquels est enlevée une génitrice ; elle est l'équivalent de la rupture de la solidarité familiale, du transfert au mari de la valeur économique de la femme. La dot remplit aussi une fonction, que l'on peut qualifier de socio-juridique. Cette fonction s'identifie à son objet principal : légitimer la filiation⁸⁵.

La dot varie selon la richesse de la population, le rapport numérique des sexes et surtout de l'étendue des droits cédés au mari, particulièrement à l'égard des enfants. La dot sera élevée lorsque l'enfant appartiendra par filiation au groupe du père. Elle sera moindre lorsque la filiation est matrilinéaire, c'est-à-dire lorsque le groupe maternel s'accroît des enfants du couple. La dot a un autre rôle, celui de créer l'amitié entre les deux groupes et de donner à cette alliance toute sa notoriété, toute sa solennité.

La dot constitue aussi le moyen d'évaluer le niveau de sacrifice que peut consentir le futur époux pour l'épouse et sa famille. Elle peut constituer la preuve du mariage dans les pays à tradition orale⁸⁶. La dot n'est pas seulement preuve, compensation et liens d'amitié, elle est aussi un gage que détient la famille de la femme. Ce gage lui permet de faire pression sur la famille du mari au cas où celui-ci ne traite pas bien son épouse, si elle doit s'enfuir ou demander le divorce pour échapper à un mari qui n'accomplit pas ses obligations. Dans cette hypothèse où la vie conjugale devient invivable, la femme rentrera chez elle et sa famille se refusera de restituer la dot. Au

⁸⁴ Entretien avec Mr Adourodou Djari, député provincial en province Orientale de la RDC, le 5/06/2011 à Bunia. Selon ce dernier la dot chez les Hema, une tribu nilotique de la province Orientale, la dot est de dix vaches.

⁸⁵ Nayire Poda E., « Mariage et prix de la fiancée chez les Dagara (Burkina Faso) » in *Journal des africanistes*, T 64, Fascicule 1, 1994, pp.65-75, p. 73.

⁸⁶ Keba M'baye(dir), *op.cit.*, p.18.

contraire, lorsque la femme fuit le toit conjugal sans raison valable, cela aura comme conséquence : la restitution de toute ou partie de la dot.

La dot est aujourd'hui une des institutions traditionnelles les plus attaquées. Certains pays comme la Côte d'Ivoire⁸⁷ et le Burkina-Faso⁸⁸, l'ont purement et simplement supprimée. D'autres se sont contentés de la limiter et de déterminer ses bénéficiaires, c'est le cas de l'article 361 du code de la famille de la RDC. L'ancienne coutume s'est entièrement transformée. L'influence de la monétisation et de l'économie de marché ont eu pour conséquence de dénaturer la dot qui, dans certains pays, est devenue le moyen d'une honteuse spéculation, alors qu'autrefois elle était représentée par des biens en nature et par des animaux. Mais actuellement, par le fait de la circulation des espèces, par le fait de la modernité urbaine, mais aussi par l'esprit vénal qui très souvent s'empare de certains parents, la dot est de plus en plus réalisée en argent⁸⁹. Ce ne serait qu'une simple mutation acceptable si la dot ainsi réglée conservait ses profondes et anciennes motivations. Malheureusement, la dot devient parfois une véritable vente aux enchères de la jeune fille, c'est-à-dire, au plus offrant.

Conscient de cette difficulté, le législateur congolais a tenté de trancher. L'art. 363 du code de la famille dispose en effet : « La dot ne peut dépasser la valeur maximale fixée par le président du Mouvement Populaire de la Révolution⁹⁰, président de la république, prise sur proposition des assemblées provinciales ». A son tour, l'article suivant du même code renchérit : « la dot ne peut être majorée ou réévaluée en cours du mariage ou lors de sa dissolution : toute coutume ou convention contraire est sans effet. ». Le texte qui devait fixer

⁸⁷ La dot a été abolie par l'article 20 de la loi n°64-381 du 7 octobre 1973 tel que modifiée par la loi n°83-799 du 02 Aout 1983. Cet article stipule ce qui suit : « L'institution de la dot, qui consiste dans le versement au profit de la personne ayant autorité sur la future épouse, par le futur époux ou la personne ayant autorité sur lui, d'avantages matériels conditionnant la réalisation du mariage traditionnel, est immédiatement abolie ». L'article 21 de la même loi dispose à son tour : « Sera puni d'un emprisonnement de six mois à deux ans et d'une amende double de la valeur des promesses agréées ou des choses demandées, sans que la dite amende puisse être inférieure à cinquante mille francs, quiconque aura en violation de l'article précédent, soit directement, soit par une personne interposée, que le mariage ait lieu ou non ; 1) sollicité ou agréé des offres ou promesses de dot ; 2) usé d'offres ou promesse de dot ou cédé à des sollicitations tendant au versement d'une dot ».

⁸⁸ Art. 244 Zatu n°An VII 0013/FP/PERS du 16 novembre 1989 du Burkina-Faso portant institution et application du code des personnes et de la famille, publiée au JO le 04/08/1990.

⁸⁹ Kalend'a Mwamba, « la perception du droit africain par les populations » in symposium sur la connaissance du droit en Afrique, Académie royale des sciences d'Outre-mer, Bruxelles, 2-3 décembre 1983, pp.53-79, p 68.

⁹⁰ Parti unique du dictateur Mobutu ancien président du Zaïre.

le plafond du prix de la dot n'a jamais vu le jour si bien que les familles font spéculation et concession pour fixer le prix de celle-ci en tenant compte principalement de la coutume de la fiancée et de la capacité financière réelle ou supposée du fiancé ou de sa famille.

2.2. Le consentement.

L'une des conditions des validités des conventions qui est restée plus ou moins intacte est le consentement libre⁹¹. Le consentement libre est le soubassement de l'autonomie de la volonté telle que consacrée par les théories du droit civil. Ces théories valent-elles leur pesant d'or en droit de la famille ? Il est important de noter, étant donné que le droit tire souvent sa force des représentations sociales, qu'en Afrique l'individu n'est pas totalement libre⁹². En effet, les hommes doivent respect et obéissance à leurs ascendants. Les femmes sont en tutelle quasi perpétuelle. Et cette idée peut présager de la nature de leurs droits familiaux. Le mariage est-ce un acte libre ? Pour éviter toute surprise aux futurs mariés, le législateur a requis leur consentement. En effet, l'alinéa 1^{er} de l'article 351 du code de la famille stipule : « Chacun des époux, même mineur, doit personnellement consentir au mariage ». Toutefois cette disposition devrait désormais se lire à la lumière d'autres dispositions pertinentes, notamment celles relatives aux droits de l'enfant. Dans cette logique, il sied de citer l'article 48 de la loi N° 09/001 portant protection de l'enfant du 10 Janvier 2009. Cet article stipule : « Les fiançailles et les mariages des mineurs sont interdits ». De même l'article 174 E al 1 de la loi n°06/018 du 20/07/2006 modifiant et complétant le décret du 30/01/1940 portant code pénal congolais dispose en effet que : « sans préjudice de l'art. 336 du code de la famille, sera punie d'une peine d'un à quatorze ans de servitude pénale et d'une amende ne pouvant être inférieure à cent mille francs, toute personne qui, exerçant l'autorité parentale ou tutélaire sur la personne mineure ou majeure, l'aura donné en mariage, ou en vue de

⁹¹ S'agissant des vices de consentement en matière de divorce lire Corinne Brahinsky, Droit de la famille, éd. Dunod, Paris, 1994, p.22 ; Malaurie P., Droit civil- la famille, éd. CUJAS, T. III, Paris, 1993-1994, p. 76-83.

⁹² Ntampaka C, Introduction aux systèmes juridiques africains, Travaux de la faculté de droit de Namur, Namur, 2005, pp 20-23

celui-ci, ou l'aura contraint à se marier ». Cette disposition à caractère pénal, met plus en exergue l'environnement coercitif dans lequel le mineur pourrait être donné en mariage.

Le vœu du législateur est que le consentement au mariage doit être constaté dans le chef des deux époux et non des membres de leur famille. La situation devient tout de même difficile lorsque les personnes désignées par la coutume comme étant bénéficiaires de la dot refusent de la recevoir. L'article 367 du même code essaie de donner quelques pistes de solution. Tout d'abord, les futurs époux ont le devoir de porter le litige devant le conseil de famille. Ensuite, si le refus persiste, les futurs époux ainsi que le ministère public peuvent saisir, en matière gracieuse, le tribunal de paix du lieu où le mariage devrait avoir lieu.

Dans un premier temps, le tribunal intervient comme conciliateur. Il peut, pour ce faire convoquer soit ensemble soit séparément les requérants, le père et mère de la future épouse et ceux des ayants droit bénéficiaires de la dot. Le tribunal, s'il le juge opportun, peut aussi convoquer un conseil de famille et tenter d'obtenir un accord en présence ou en l'absence des futurs époux. Si un accord s'en suit, le tribunal prend une ordonnance qui l'entérine.

Dans un second temps, si un accord amiable n'a pas été obtenu, le tribunal statue par décision motivée accordant ou non l'autorisation de mariage et en fixant le montant de la dot en tenant compte de la coutume des parties et de la situation économique et financière du futur époux et de sa famille. Sur base de cette décision, le mariage sera célébré devant l'officier de l'état-civil. Ce dernier recevra la dot à charge pour lui de la remettre à ceux qui doivent la recevoir. Dans l'hypothèse où ces derniers refusent de recevoir la dot, mention en sera faite dans l'acte de mariage et, à dater d'un an à partir du mariage, le montant de la dot sera soumis aux règles relatives aux offres réelles et à la consignation.

2.3. La capacité de se marier en droit congolais

La constitution de la RD Congo ne détermine pas l'âge du mariage lorsqu'elle reconnaît cette liberté fondamentale en son article 40. Elle met par

contre en surface le caractère hétérosexuel du contrat de mariage. Toutefois, le code de la famille détermine aussi quelques conditions particulières pour le mariage. Il s'agit notamment de la dispense d'âge, de l'émancipation, du délai de viduité.

L'article 288 du code de la famille stipule : « Le mineur est émancipé de plein droit par le mariage ». Et, l'article 352 précise : « L'homme avant dix-huit ans révolus et la femme avant quinze ans révolus, ne peuvent contracter mariage. Néanmoins, il est loisible au tribunal de paix d'accorder des dispenses d'âge pour des motifs graves. Le tribunal statue à la requête de toute personne justifiant d'un intérêt ». L'émancipation est une institution qui confère au mineur la pleine capacité de mariage, à moins que le tribunal n'y apporte quelques limitations. Il s'agit pour les père et mère ou à leur défaut, le tuteur, de présenter une requête en vue d'émancipation du mineur ayant atteint au moins quinze ans auprès du Tribunal de Paix. Lorsque la requête d'émancipation est présentée par une personne autre que les père et mère, l'avis du conseil de famille est de rigueur (art. 289 du code de la famille).

En outre, le code de la famille prévoit la notion de la puberté. La loi répute pubère une fille de plus de quatorze ans et donne droit à ses père et mère de la remettre en mariage ou en vue du mariage⁹³ (Art 422 Code de la Famille). Il convient de l'avouer, l'intérêt pour le législateur de reculer l'âge d'aptitude au mariage d'une jeune fille ne paraît pas évidente, étant donné que la puberté a plus trait au physique, au biologique qu'à une maturité d'esprit. Il est important de préciser que l'action contre le mariage d'une fille impubère et entre mineurs se prescrit par la majorité du ou des conjoints.

Que deviennent toutes ces notions dès lors que la RD Congo s'est doté, depuis 2006⁹⁴, d'une législation tendant à lutter contre les violences sexuelles et de la loi portant protection de l'enfant et qui incriminent tout autant les relations sexuelles avant dix-huit ans que tout mariage de mineur ? Doit-on

⁹³ La majorité matrimoniale était fixée à 12 ans par le législateur colonial en 1895. En 1926 elle fut portée à 14 ans par un décret du 19/juillet 1926 et à 15 pour la fille et 18 pour le jeune homme lorsque les parents sont d'accord, à 21 ans pour les deux lorsque les parents ne consentent pas en 1952 (Ghu-Ghu Bianga, La politique démographique au Congo-Belge, in Population 33^{ème} année, N°1, 1978, pp. 189-194, p.192).

⁹⁴ Loi n° 06/018 du 20 juillet 2006 modifiant et complétant le Décret du 30 janvier 1940 portant Code pénal congolais.

exclure automatiquement à la possibilité d'un conflit de lois parce que les dispositions transitoires de la loi sur les violences sexuelles abrogent toutes autres dispositions antérieures contraires ? Est-on en droit d'invoquer le principe « speciala generalibus derogante ou lex specialis derogat legi generali » (la loi spéciale déroge à la loi générale) considérant que le code de la famille constitue la loi spéciale en matière de formation et de gestion des familles, ou alors le principe : « constitutiones tempore posteriores potiores prioribus » en application des lois nouvelles ?

Quelle que soit la postériorité ou la spécialité d'un texte législatif, une loi civile, bien que contenant des dispositions impératives ne peut en aucun cas déroger à un texte à caractère pénal. Ainsi donc, l'institution de l'émancipation ainsi que les possibilités de dispense d'âge prévues par le code de la famille ne sont plus concevables en RDC étant donné que la loi de 2006 ci-haut invoquée prohibe le mariage de toute personne n'ayant pas encore atteint dix-huit ans révolus et déclare son inaptitude à consommer un rapport sexuel.

A côté de ces incapacités au mariage liées à l'âge, la période de viduité est aussi un temps pendant lequel les droits de la femme connaissent une relative limite tenant principalement à son état antérieur de mariée ; la femme divorcée ou la veuve ne peut, sauf dans certaines conditions, convoler. L'article 355 du code de la famille affirme que la femme ne peut se remarier qu'après l'expiration d'un délai de trois cent jours à compter de la dissolution ou de l'annulation du précédent mariage. Étant donné que l'objectif est de déterminer avec certitude la paternité de l'enfant, lorsque le mariage est dissout ou annulé alors que la femme est enceinte, ce délai cesse avec l'accouchement. Le tribunal de paix, par une ordonnance, peut accorder un délai plus court si la femme prouve que le mari s'est trouvé de manière continue dans une impossibilité de cohabiter avec elle. Aussi, le président du tribunal de paix peut supprimer ce délai si la femme prouve que cette impossibilité de cohabiter a duré plus de cent jours ou si elle prouve, par une attestation médicale, qu'elle n'est pas enceinte.

2.4. L'objet du contrat de mariage

La fin essentielle du mariage est de créer une union stable, au besoin jusqu'au décès, entre un homme et une femme qui veulent partager la commune destinée et perpétuer l'espèce (Art. 349 du code de la famille). L'on sait donc comprendre que le mariage homosexuel est prohibé en RD Congo. Cette disposition a tendance à renforcer la pratique coutumière qui consiste à répudier la femme qui n'a pas mis au monde, eu égard à l'une des fins du mariage : la perpétuation de l'espèce.

§3. Les discriminations dans le code de la famille et dans les autres textes de loi.

3.1. Les discriminations dans le code de la famille

Quelques dispositions du code de la famille méritent d'être soulignées étant donné que le législateur y a prévu un traitement différent à l'égard des deux époux. Ces dispositions concernent à la fois le statut des époux, leur pouvoirs dans la gestion des biens et des personnes faisant partie du ménage (1), les noms des enfants(2), le devoir de fidélité entre époux(3), la célébration du mariage (4) et la fixation du domicile (5)

3.1.1. Les discriminations liées au pouvoir et au statut des époux et à la gestion du ménage

3.1.1.1. Discrimination et rapports personnels des époux

Au sens de la loi congolaise, le terme ménage désigne les époux, leurs enfants non mariés en charge ainsi que toutes les autres personnes envers lesquelles les époux sont assujettis à une obligation alimentaire, pourvu que ces dernières soient inscrites au livret de ménage et résident au toit conjugal (art443 Code de la Famille.). Toutefois, contrairement aux législations de pays occidentaux où il n'existe plus d'hierarchie entre les époux au sein du

ménage⁹⁵, la législation congolaise, nous l'avons dit, consacre encore la suprématie de l'époux au sein du ménage. De même, l'alinéa 2 de l'article 215 du code de la famille limite la capacité de la femme mariée en stipulant que : « La capacité de la femme mariée trouve certaines limites conformément à la présente loi ». D'entrée de jeu, nous pouvons dire que les discriminations légales qui existent ne concernent que la femme mariée.

Le principe est que les époux concourent à la direction du ménage. Peut être en vue d'éviter le bicéphalisme souvent source d'anarchie, la direction du ménage est confiée au mari (Art. 445 du code de la famille). L'article 444 du code de la famille donne au mari des pouvoirs importants sur le ménage et même sur les sujets le composant. Il est libellé comme suit : « *Le mari est le chef du ménage. Il doit protection à sa femme. La femme doit obéissance à son mari* ».

Quelle est la portée exacte de cette formulation?

Remarquons tout d'abord que cette disposition consacre la confusion entre les vestiges d'une puissance maritale et la qualité de chef de famille reconnue au mari : le devoir d'obéissance de la femme au mari qui, en retour lui doit protection d'une part et l'affirmation de la qualité de chef de famille, d'autre part, ne sont pas de notions identiques. De manière objective le devoir d'obéissance qui incombe à la femme mariée est imputable à la puissance maritale exercée comme un droit subjectif du mari sur la personne de sa femme. La qualité de chef de famille affirme que, sur le plan moral, le mari assure la direction du ménage. Sur le plan juridique par contre, elle signifie une certaine prééminence du mari et un pouvoir de décision en ce qui concerne les intérêts communs des époux et de la famille⁹⁶.

Une question encore discutée en droit congolais est celle de savoir si le devoir d'obéissance emporte droit de correction manuelle par le mari, en cas de désobéissance de son épouse ?

Certains auteurs congolais pensent que les violences légères infligées par le mari à sa femme sont tolérées pour autant qu'elles restent dans les

⁹⁵ Cornu G., Droit civil- la famille, 2^{ème} éd. Montchrestien, Paris, 1991, p. 36.

⁹⁶ Weill A. et Terre F., Droit civil- Les personnes, la famille et les incapacités, Paris, Dalloz, 1998, p. 281.

limites du tolérable⁹⁷. Cette tolérance trouve apparemment son fondement dans le droit de correction que détiendrait le mari sur sa femme en vertu de l'article 444 al. 2 du code de la famille qui prescrit le devoir d'obéissance dans le chef de l'épouse. Ainsi, on estime que les corrections manuelles données avec modération par le mari ne peuvent entraîner aucune sanction pénale parce que dépourvues de caractère antisocial qui est indissociable de toute infraction et qu'elles constituent des « peines disciplinaire domestique⁹⁸ ». En instituant le mari chef de l'association conjugale et en soumettant la femme à son autorité, le législateur lui aurait-il reconnu implicitement le droit d'infliger des châtiments modérés en vertu de la maxime: « il n'y a point d'autorité sans sanction » ?

Ce raisonnement semble procéder d'une acrobatie intellectuelle pas trop convaincante. En effet, si l'argument repose sur l'absence d'une intention méchante, cela ne peut être absolu car, il existe en droit pénal des infractions matérielles qui n'exigent en aucun cas l'élément moral. En sus, sur le champ de droits humains, l'égalité des époux est entamée, étant donné que l'épouse est située sur le même échiquier que le mineur, qui en Afrique, souffre d'une représentation ou d'une image sociale qui s'accorde qu'il peut être éduqué par le fouet. Aussi, cette correction manuelle n'est pas moins constitutive d'une atteinte à son intégrité physique et morale et ainsi fonde l'action pénale en coups et blessures. Un mari qui gifle sa femme aux motifs qu'elle n'a pas obéi à ses ordres, dans le supposé but de la corriger commet l'infraction des coups et blessures.

3.1.1.2. Discrimination et gestion du ménage

Dans la doctrine classique, personne et patrimoine sont intimement unis l'un à l'autre. Tout d'abord, toute personne qu'elle soit physique ou morale a un patrimoine c'est-à-dire un ensemble de droits (réels et créances) et obligations, appréciables en argent⁹⁹. A l'inverse, il n'existe pas de patrimoine sans sujet.

⁹⁷ Sita Muila Sita Muila Akele A., La protection pénale de la famille et de ses membres. Comment la famille et ses membres sont-ils protégés par la loi pénale ? ODF édition, Kinshasa, sd, p.15.

⁹⁸ Ibidem. p. 15.

⁹⁹ Juglart M. (de), Cours de droit civil avec travaux dirigés et sujets d'examen- Introduction- Personnes et Famille, T1, V1, 13^{ème} édition, Montchrestien, Paris, 1991, p. 98.

Le droit congolais reconnaît l'existence des patrimoines autonomes distincts du patrimoine général dont dispose toute personne physique ou morale. C'est ainsi que la communauté existant entre ceux qui sont mariés constitue le patrimoine familial alors que la famille n'est pas dotée de la personnalité juridique. La notion du patrimoine familial peut être tirée notamment de l'article 503 du code de la famille qui dispose : « Le partage de l'actif et du passif se réalisera quant aux biens communs ou présumés indivis par moitié », car l'actif et le passif sont les deux composantes du patrimoine.

La législation congolaise pose trois sortes de régimes matrimoniaux. Il s'agit de :

- la séparation des biens,
- la communauté réduite aux acquêts ;
- la communauté universelle.

Les époux sont invités de faire leur libre choix devant l'officier de l'état civil lors de la célébration du mariage. Toutefois, quel que soit le régime matrimonial choisi, la gestion des biens est confiée au mari. Aux termes de l'article 490 de code de la famille : « La gestion comprend tous les pouvoirs d'administration, de jouissance et de disposition, sous réserve des exceptions prévues par la loi. Quel que soit le régime matrimonial qui régit les époux, la gestion des patrimoines commun et propre est présumée être confiée au mari. Toutefois, au moment de leur déclaration d'option d'un régime matrimonial, les époux peuvent convenir que chacun générera ses biens propres ». Aussi, la situation patrimoniale de la femme mariée peut être affectée par celle de son mari commerçant si celui-ci fait faillite. En effet, quel que soit la convention matrimoniale choisie, la présomption légale est que les biens acquis par la femme du failli appartiennent à son mari ou ont été payés de ses deniers et doivent être réunis à son actif, sauf preuve contraire fournie par l'épouse¹⁰⁰.

De par les règles des régimes matrimoniaux établis par le code congolais de la famille, les époux contribuent aux charges du ménage selon leur faculté et leur état (art. 447 du code de la famille). Le statut juridique de la

¹⁰⁰ Art. 117 du Décret du 27 Juillet 1934 relatif aux faillites tel que modifié par les décrets du 19 Décembre 1956 et 26 Aout 1959.

femme mariée lui permet-il de participer activement aux charges du ménage ? Son activité ménagère est-elle suffisamment valorisée pour que sa contribution aux charges du ménage soit de portée plus ou moins égale à celle de son mari?

Aux termes de l'article 448 du code de la famille « la femme doit obtenir l'autorisation de son mari pour tous les actes juridiques¹⁰¹ dans lesquels elle s'oblige à une prestation qu'elle doit effectuer en personne » et même lorsqu'elle pose certains actes relatifs à la gestion quotidienne du ménage, approvisionner le ménage en vivres notamment, elle profite de la présomption d'autorisation préalable que le législateur congolais appelle « mandat domestique tacite ». Elle ne peut faire aucune activité lucrative, elle ne peut conclure un contrat de travail sans l'autorisation de son mari. Son incapacité à poser les actes juridiques qui la mettent dans un rapport avec les tiers diminue sensiblement sa capacité de production et de surcroît accentue sa marginalisation.

Dans une société masculinisée, dans une société où règne la division sexuée des rôles et des tâches peut – on être fondé de penser que les maris accepteront que leurs épouses aillent travailler en dehors du ménage ?

Le code congolais de la famille semble organiser un droit de recours en faveur de la femme lorsqu'il dispose à son article 449 ce qui suit : « La femme peut, après avis du conseil de famille, recourir au tribunal de paix pour l'autorisation dont il s'agit à l'article précédent {nous notons : autorisation maritale}, lorsque le mari refuse ou est incapable ou est dans l'impossibilité de l'autoriser. L'autorisation du tribunal est toujours provisoire ». L'on peut constater que ce recours souffre d'une triple infirmité.

Tout d'abord, remarquons que l'autorisation judiciaire est toujours provisoire, c'est-à-dire que le mari peut la révoquer à tout moment. Et, la loi ne précise pas la forme de cette révocation. En sus, la femme risque de se voir

¹⁰¹ D'une manière générale, les actes juridiques sont des manifestations de volonté accomplies en vue de produire des effets de droit et sans lesquelles ces effets de droit ne se produiraient pas. De cette manière, correspondant à l'usage le plus fréquent c'est l'opération juridique envisagée au fond (le negotium) qui est envisagé. C'est en quoi l'acte juridique se distingue du document écrit (l'instrumentum), lequel est établi en vue de constater soit un acte juridique soit un fait juridique, par exemple un constat d'un accident. Voir à ce sujet : Terre F., Introduction générale au droit, Dalloz, Paris, 1991, p.231.

opposer le principe non bis in idem lorsqu'elle serait tentée de revenir devant le juge pour une nouvelle autorisation.

Ensuite, l'instance du conseil de famille insérée dans la procédure de demande de l'autorisation judiciaire la rend complexe et surtout inefficace étant donné notre société masculinisée et considérant les rôles sociaux de la femme mariée. La notion de conseil de famille, avec toute l'imprécision qui l'entoure et dans son rôle et dans sa formation (composition), pose problème.

Par rapport à la matière, la loi stipule que l'avis du conseil de famille est une condition préalable pour saisir le Tribunal de Paix. Quelle est alors la force obligatoire des décisions prises par ce conseil ? Cet avis lie-t-il le juge ? Pourquoi cet avis ne vaut-il pas autorisation dans le cas où il est favorable à la capacité de la femme mariée ? Dans le cas où la femme, malgré l'avis défavorable du conseil, obtient l'autorisation judiciaire, cette dernière sera-t-elle acceptée par le mari et sa famille ?

Par rapport à sa composition, le législateur ne précise pas ses membres. Dans une logique de patriarcat, il s'agit de la famille du mari, étant donné que le versement de la dot fait de la fiancée, un membre de la famille du mari. Précisons que la notion du conseil de famille est aussi prévue pour la gestion des intérêts du mineur. Mais, dans ce cas le législateur en précise la composition. Pour n'en donner qu'une idée, invoquons l'article 227 du code de la famille qui organise le conseil de famille du mineur. Cette disposition stipule : « Le conseil de famille du mineur est composé des parents ou alliés du père et de la mère, en évitant de laisser une des deux lignes sans représentation. Les frères et sœurs du mineur font partie du conseil de famille ». Si la femme mariée en Afrique devait être considérée comme une éternelle mineure, ce qui paraît le cas, voilà donc la configuration du conseil qui doit se prononcer sur sa capacité à poser des actes juridiques valables avant qu'elle ne saisisse le tribunal de paix pour en obtenir l'autorisation de poser des actes juridiques valables ou avant de s'obliger personnellement envers les tiers.

Une autre disposition sexiste est à relever à l'article 490 du code de la famille. Définissant et délimitant le champ d'application de la gestion des biens

du ménage, le législateur précise qu'elle comprend tous les pouvoirs d'administration, de jouissance et de disposition, sauf si des exceptions sont prévues par la loi. Pourtant ce pouvoir est réservé au mari et ce quel que soit le régime matrimonial choisi par le couple. Contrairement aux droits occidentaux, où est consacrée la cogestion¹⁰², le droit congolais consacre la gestion maritale des biens du ménage quel que soit le régime.

3.1.2. L'attribution du nom

L'enfant porte dans son acte de naissance le nom choisi par ses parents. En cas de désaccord, le père confère le nom (art 59 al. 1. C.F.). En vertu de la notion de l'autorité parentale exercée conjointement par les deux parents, le nom est choisi et conféré à l'enfant par ses deux parents. La loi précise toutefois que l'avis du mari l'emporte lorsque les deux époux ne s'entendent pas sur le nom à donner à leur enfant. L'on peut constater ici que le législateur n'a pas tenu compte des systèmes parentaux africains. En effet, étant donné que le nom est un des moyens qui assurent la pérennité du clan, besoin était de tenir compte du système patriarcal et du système matriarcal pour solutionner le litige en cas de désaccord en matière de nom, car dans le premier système c'est la lignée paternelle qui est dominante alors que dans le second c'est le clan de l'oncle maternel qui prend le dessus. Aussi, constate-t-on, le législateur rend le mari juge et partie au différend en matière de nom.

3.1.3. Violation du devoir de fidélité : disproportion des obligations

Les époux sont soumis à l'obligation de fidélité, ils ne doivent avoir que l'autre époux comme partenaire. Celui qui connaît un rapport sexuel avec un partenaire autre que son époux ou son épouse commet l'adultère. Contrairement à la tendance générale de dépenalisation qui sévit en droit occidental, notamment français¹⁰³, l'adultère reste une infraction et est puni par l'article 467 du code de la famille. Cet article dispose : « Sera puni, du chef

¹⁰² Juglart M. (de), Cours de droit civil avec travaux dirigés et sujets d'examen- Introduction, Personnes, Famille, T1, V1, 13^{ème} éd. Montchrestien, Paris, 1991, pp 688, p. 428.

¹⁰³ Carbonnier J., *Droit civil*, T2, PUF, Paris, 1955, p., 302.

d'adultère, d'une peine de servitude pénale de six mois à un an et d'une amende de 500 à 2000 zaïres :

1° Quiconque, sauf si sa bonne fois a été surprise, aura des rapports sexuels avec une femme mariée ;

2° Le mari qui aura eu des rapports sexuels avec une personne autre que son épouse, si l'adultère a été entouré des circonstances à lui imprimer le caractère injurieux ;

3° La femme qui aura eu des rapports sexuels avec un homme marié dans les circonstances prévues au 2° du présent article ;

4° La femme marié qui aura eu des rapports sexuels avec une autre personne que son conjoint ».

On sait voir à ce niveau que la R.D. Congo applique la politique de « deux poids, deux mesures », comme le constate aussi Yakin Erturk, Rapporteur spécial de Nations Unies pour les violences faites aux femmes à l'Assemblée Générale des Nations Unies lors de sa session de Juillet 2007¹⁰⁴.

Les dispositions de l'article ci-haut-cité prévoient un régime différent selon que l'adultère est commis par le mari ou selon qu'il est le fait de la femme mariée. En effet, l'adultère de la femme est toujours considéré comme plus grave que celui du mari. L'argument invoqué est le suivant : une femme mariée, en commettant l'adultère peut introduire dans la famille des enfants qui, en raison de la présomption de paternité, vont être automatiquement considérés comme étant des enfants de son mari. Mais il est facile de répondre que le mari, de son côté, n'aura pas nécessairement pour maitresse une femme libre ; il se peut que cette femme soit une femme mariée ; et celle-ci va alors, par l'adultère, par ce double adultère, introduire dans son propre ménage des enfants qui peuvent être attribués à son mari¹⁰⁵.

En réalité, en se montrant ainsi très sévère à l'égard de la femme adultère, le législateur congolais de 1987 tenait compte d'une vieille tradition. Même dans les pays du Nord, la répression de l'adultère dans les anciens

¹⁰⁴ <http://devdata.worldbank.org/genderstats/>). A/HRC/7/6/Add.

¹⁰⁵ Juglart M(de), Cours de droit civil avec travaux dirigés et sujets d'examen-Introduction, personnes, famille, T1, V1, 13^{ème} éd. Montchrestien, Paris, 1991, p.414.

codes pénaux était imprégnée par une sévérité marquée envers les femmes qui se voyaient pénalisées par une lourde inégalité eu égard à l'indulgence du législateur dont pouvait bénéficier leurs maris. Mais aujourd'hui la plupart de ces pays ont dépénalisé, mieux décriminalisé, l'adultère. En Afrique, en même temps que la polygamie était totalement admise¹⁰⁶ et même vantée parce qu'en effet elle témoignait de la capacité financière du mari, l'adultère de la femme était un sacrilège. En R.D.Congo, la question de la dépénalisation de l'adultère n'est pas encore très débattue dans les milieux associatifs féminins, moins encore dans les agoras politiques, en à croire Kavira Vwiravwameso¹⁰⁷. Tout de même, l'on doit reconnaître que la dépénalisation permettrait de mettre fin à cette inégalité flagrante qui entoure l'adultère.

3.1.4. De la célébration du mariage.

Lors de la célébration ou de l'enregistrement du mariage par l'officier de l'état-civil, il est remis à l'époux un livret de ménage portant sur la première page, l'identité des conjoints, la date et le lieu de l'enregistrement du mariage célébré en famille ou de la célébration devant l'officier de l'état-civil, les énonciations relatives à la dot et celles relatives au régime matrimonial (article 148 al.1 code de la famille). De même, en cas de perte du livret de ménage, l'époux en demande le rétablissement (article 150 code de la famille). Quoique les deux époux aillent devoir habiter ensemble, le mari est ainsi institué par la loi, seul dépositaire du livret de ménage. Aussi, il n'y a que lui qui peut demander l'établissement du duplicata en cas de perte du livret de ménage.

3.1.5. Le choix du domicile

Le devoir de cohabitation comporte deux aspects : le devoir conjugal, c'est-à-dire l'obligation d'entretenir des relations intimes avec son partenaire, et l'obligation de résider ensemble sous un même toit, les époux ayant cependant le droit d'avoir des domiciles distincts¹⁰⁸. Comme le mineur et l'interdit sont

¹⁰⁶ Salami I, Le traitement discriminatoire des délits du mariage devant les cours constitutionnelles béninoise et congolaise, p.3.

¹⁰⁷ Entretien avec Kavira Vwiravwameso de l'association des Femmes juristes de Butembo

¹⁰⁸ Granet F., Le droit de la famille, Presse Universitaire de Grenoble, Grenoble, 1997, p.41.

sensés habiter respectivement chez les père et mère ou chez le tuteur et chez le curateur, la femme mariée a son domicile chez son mari (art. 165 code de la famille).

En Afrique, il échoit exclusivement à l'homme de choisir le domicile conjugal. En R.D.Congo, l'épouse est obligée d'habiter avec son mari et de le suivre partout où il juge à propos de résider (art. 454 du code de la famille).

Toutefois deux exceptions notables méritent d'être soulevées. Le premier est prévu par l'art. 455 du code de la famille qui stipule : « dans le cas où la résidence est fixée par le mari de la façon manifestement abusive ou contraire aux stipulations intervenues entre époux à cet égard, la femme peut exercer un recours devant le tribunal de paix contre la décision du mari ». Ce droit de recours accordé à la femme mariée tend à rééquilibrer les droits des époux dans le choix de la demeure conjugale. Par contre, l'on peut remarquer que ce recours présente le risque de ne pas produire les effets voulus en ce sens que c'est toujours le mari qui aura à faire un nouveau choix dans le cas où la première fixation du toit conjugal est reconnue abusive par le juge de paix. Il aurait fallu que l'annulation de la décision du mari puisse donner à l'épouse ou tout au moins au juge le droit de décider du lieu de la demeure familiale s'en tenant à l'intérêt majeur du ménage ou des enfants. Il faut avouer tout de même que la notion des « stipulations intervenues entre époux » n'a pas été définie par le législateur ni dans son champs d'application ni dans sa matière. C'est visiblement l'application de l'autonomie de la volonté affirmée par l'article 33 du code civil L3 al. 1 qui stipule que « les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites ».

La deuxième exception prend source de l'article 456 du code de la famille qui dispose : «Les époux peuvent, dans l'intérêt supérieur du ménage, convenir de vivre séparés pendant une période déterminée ou indéterminée. La convention conclue à cet effet peut être révoquée à tout moment par l'un d'entre- eux. ».

Pour comprendre la portée exacte de cette disposition, il est indispensable de définir « l'intérêt supérieur du ménage ». Comme le pense Bitota Mwamba, les pratiques de notre pays sont à même de nous guider pour

percevoir le contenu de ces concepts. En effet, en Afrique et dans la plupart des cas, la séparation des résidences est déterminée par la position du mari ; car les hommes étant majoritaires à exercer une profession et/ou un grade soumis aux mutations, ils sont contraints d'accepter de se séparer de leur famille. Dans presque tous les cas de figure, c'est l'intérêt des enfants qui entre en ligne de compte ; si le père est obligé de quitter une région pour une autre en pleine année scolaire, il est normal d'épargner aux enfants une perturbation de leur scolarité¹⁰⁹.

L'intérêt supérieur du ménage qui sert de cadre de référence à la décision de séparation des résidences est de manière rarissime basé sur un intérêt spécifiquement féminin. Il en est ainsi par exemple lorsque le mari n'as pas d'emploi et la femme, unique pourvoyeuse aux besoins économiques de la famille, est appelée à remplir ses fonctions en dehors de la région habitée par le couple. Dans ce cas, le mari n'aura pas consenti mais se trouve au coincé dans une situation de contrainte matérielle qui ne lui offre plus de choix.

3.2. Les discriminations en droit commercial, droit du travail et droit de la fonction publique

Avant que la R.D.Congo ne fasse partie de l'OHADA, les femmes mariées avaient besoin de l'autorisation maritale pour exercer le commerce en effet, l'article 4 du code de commerce précisait : « La femme mariée et non séparée de corps ne peut être commerçante sans le consentement de son mari¹¹⁰.

En cas d'absence, de démence ou d'interdiction du mari, le tribunal de première instance¹¹¹ pouvait autoriser la femme à faire le commerce. Cette formulation issue du Code Napoléon a été maintenue dans le code congolais du commerce jusqu'au 12 septembre 2012, date d'entrée en vigueur des actes uniformes de l'OHADA à l'égard de la R.D.Congo. En effet, l'acte uniforme

¹⁰⁹ Bitota Mwamba J., Recherches sur le statut juridique des femmes en Afrique, T1 et T2, Thèse, Fac.de droit, Université de Toulouse, 2003, p. 195.

¹¹⁰ Article 4 Décret du 2 août 1913.– Des commerçants et de la preuve des engagements commerciaux, B.O. 1913, p. 775.

¹¹¹ Aujourd'hui tribunal de commerce ou tribunal de grande instance là où les tribunaux de commerce ne sont pas encore installé, au Nord-Kivu notamment.

relatif au droit commercial général du 15 Septembre 2010, stipule en son art 7 al.2 : « *Le conjoint du commerçant n'a la qualité de commerçant que s'il accomplit les actes visés aux articles 3 et 4 ci-dessus, à titre de profession et séparément de ceux de l'autre conjoint.* ». Il n'est plus fait référence à une quelconque autorisation maritale. Ainsi donc, en application de l'article 215 de la constitution de la R.D. Congo qui stipule « Les traités et accords internationaux régulièrement conclus ont dès leur publication, une autorité supérieure à celle des lois, sous réserve pour chaque traité ou accord, de son application par l'autre partie », l'Acte Uniforme relatif au droit commercial général abroge les dispositions du code congolais de commerce qui lui sont contraires.

La problématique de l'autorisation maritale se présente autrement en droit du travail. Dans ce secteur, le législateur congolais d'avant 2002 reconnaissait la pleine capacité professionnelle à la femme mariée. Néanmoins la possibilité était offerte au mari de s'opposer à l'exercice par sa femme d'une profession lorsque l'intérêt supérieur du ménage est en péril¹¹². Dans la pratique, comme pour prendre le devant, les entreprises publiques demandaient carrément l'autorisation maritale. Dans les conventions collectives de certaines entreprises publiques, on trouve des dispositions de ce genre : « Parmi les conditions auxquelles les candidats travailleurs doivent satisfaire, il y a, pour la femme mariée, l'obligation d'avoir l'autorisation du mari ou le cas échéant celle du tribunal¹¹³ ».

Le code du travail de 2002¹¹⁴ aujourd'hui en vigueur ne fait pas cas de cette obligation. Toutefois, le code du travail, tout en retirant l'autorisation maritale dans le code ne dispose pas autrement, ce qui appelle l'application du texte général qui est le code de la famille et qui prévoit encore cette obligation à son article 448.

¹¹² GranetNshangalume Nsimire A, « L'opposition maritale et le contrat de la femme mariée en RDC », in Mugangu Matabaro S (Dir), Les droits de l'homme dans la région des Grand Lacs. Réalité et illusions, UCB, Academia-Bruylant, FIUC, Louvain-la-Neuve, 2003, pp. 371-389, p. 378

¹¹³ Art 25 Convention collective de l'Office Zaïrois de Contrôle, actuel Office Congolais de Contrôle(OCC), entrée en application le 03 Mai 1995, voir aussi, l'art. 26 de la convention collective de l'Entreprise qui produit et distribue l'eau en RDC, REGIDESO de 1996.

¹¹⁴ Loi n° 015-2002 du 16 octobre 2002 Portant Code du Travail.

Il en est de même du texte régissant le statut du personnel de carrière des services publics de l'Etat qui, énumérant les conditions requises pour accéder à la fonction publique, stipule en son art.8 al.8 comme suit : « s'il s'agit d'une femme mariée, avoir reçu du conjoint l'autorisation écrite d'exercer une fonction publique¹¹⁵ ».

De l'analyse de toutes ces dispositions, l'on comprend que c'est l'état de mariée qui pose problème à la femme. C'est pourquoi il est opportun d'analyser l'impact du contrat de mariage sur le statut juridique de la femme.

§4. Impact du contrat de mariage sur le statut de la femme congolaise

Ni la constitution ni les lois de la république ne donnent une quelconque objection à propos des droits de la femme célibataire. Elle possède toutes les prérogatives reconnues aux citoyens congolais sans la moindre limite.

Certes, sur le plan socioculturel, mariée ou célibataire, la femme est victime de nombreux stéréotypes et par conséquent victime d'une certaine marginalisation sociale qui ne lui permet pas dans la pratique de jouir de tous les droits et prérogatives reconnus aux autres membres de la société congolaise¹¹⁶.

Le processus de conclusion du contrat de mariage tel que détaillé ci-haut paraît être à la base d'une certaine hiérarchisation des rapports entre conjoints surtout au travers de l'institution de la dot. En effet, en observant de plus près les fonctions sociales de la dot ¹¹⁷(garantie de stabilité de l'union notamment), l'on peut légitimement penser que la femme entre dans le mariage les « mains liées ». En sus, en disposant que la capacité juridique de la femme mariée trouve quelques limites (art.215 al. 3 du code de la famille), le législateur a clairement tranché. Ainsi, alors que la femme célibataire reste pleinement capable de poser des actes juridiques valables (contrats valables,

¹¹⁵ LOI 81-003 du 17 juillet 1981 portant statut du personnel de carrière des services publics de l'État.

¹¹⁶ Nsaka Kabunda A- M., Espace public, espace masculin ? Politique et genre en République Démocratique du Congo, Faculté de Droit, Université de Kinshasa, 2008, p. 2.

¹¹⁷ Xxx, Rapport alternatif sur la mise en œuvre de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes. Examen 6 et 7^{ème} rapport périodique de la RDC, Coalition pour la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes, Kinshasa, 2013, p.24.

action judiciaire en matières civile et pénale, achat immobilier), la femme mariée a besoin, à quelques exceptions près, de l'autorisation maritale ou judiciaire, pour poser des actes juridiques valables.

Il convient de signaler aussi que, quand bien même le décès du conjoint dissout le mariage, qu'après le décès du mari, la veuve ne retrouve pas la totale liberté dont jouissent les femmes célibataires. Elle bénéficie de l'usufruit de la maison conjugale sous peine de se conduire "dignement" dans celle-ci¹¹⁸. L'article 785 in fine du code de la famille dispose à cet effet : « L'usufruit du conjoint survivant cesse par le convole de ce dernier ou sa méconduite dans la maison conjugale, s'il existe des héritiers de la première ou de la deuxième catégorie ». La méconduite dont il s'agit ici concerne surtout l'entretien des rapports sexuels dans la maison conjugale par le conjoint survivant. A notre avis, dans le contexte culturel congolais ce sont les veuves qui souffrent plus de cette disposition car elles sont objets de surveillance par les frères et sœurs du de cujus. Ainsi donc, à côté du délai de viduité qui limite sa liberté de mariage (art. 355 du code de la famille), son statut d'usufruitière est accroché par l'absence de liberté sexuelle.

4.1. Impact positif du mariage sur le statut de la femme marié

Le statut de marié présente quelques avantages pour les femmes.

4.1.1. Facile intégration sociale

De prime abord, notons que la société congolaise accorde un grand estime aux femmes mariées. Elles bénéficient d'une présomption d'être sérieuse et de bonne moralité, raison pour laquelle elles ont trouvé un mari. Par contre, les femmes célibataires sont ironiquement appelées « femmes libres¹¹⁹ ». Il ne s'agit pas d'une liberté d'action, de pensée ou de mouvement reconnue à la femme en question, mais c'est une façon d'exprimer le peu de

¹¹⁸ xxx, Conflits successoraux et protection des enfants et du conjoint survivant en droit congolais disponible sur : <http://www.legavox.fr/blog/yav-associates/conflits-successoraux-protection-enfants-conjoint-8088.htm>.

¹¹⁹ Miada G, Femmes Africaines et pouvoir. Les Maraichères de Kinshasa, L'Harmattan, 1996, p 24.

considération dont elles jouissent, mieux c'est pour insinuer que tout le monde peut accéder à leurs « *services* ».

Dans l'imaginaire collectif des congolais en général, la femme est destinée au mariage et c'est dans le foyer qu'elle se rend utile à la société. Des lors qu'elle est mariée, elle mérite considération et respect. Rester célibataire apparaît comme un déni de l'essence féminine.

De même, le statut de femme-épouse facilite une intégration facile dans le milieu social. Les femmes mariées sont accueillies sans soupçons dans les associations féminines, parce qu'elles ne sont pas voleuses de maris¹²⁰. N'est-ce pas à raison que les femmes congolaises préfèrent se présenter en usant des noms de leurs maris ?

Notons que la loi congolaise ne protège pas les concubins, sauf lorsqu'il s'agit des droits des enfants nés de cette union. Lorsque les concubines sont en lien avec des hommes mariés, elles sont communément appelées en jargon congolais des « Bureaux¹²¹ ». Bien évidemment, ce concept tend à légitimer les relations plus ou moins permanentes qu'entretiennent ces femmes d'avec les hommes mariés. Mais le problème statuaire se pose toujours. Dans la vie sociale, ces « bureaux » ne peuvent être assimilés à l'épouse, quoi que vivant maritalement.

4.1.2. Avantage fiscal

Outre les avantages que nous avons cités avant, il convient de signaler le fait que la femme mariée n'est pas redevable de l'impôt personnel minimum. Cette exemption s'applique aussi aux épouses des étrangers établis en R.D.Congo. Témoins, l'art 2 de l'Arrêté ministériel portant mesures d'application du décret-loi 119-2000 portant création d'un [impôt] personnel

¹²⁰ Entretien avec Rose Muyisa de l'association ADDF, le 12/ 09/ 2014.

¹²¹ Xxx, « La bureaugamie en Afrique centrale : un nouveau modèle matrimonial ? », in Kuyu C, *Ecrits d'anthropologie juridique et politique*, Academia-Bruylant, PUR, Louvain-la-Neuve, 2008, pp99-104, p. 99.

minimum pour expatrié¹²² dispose : « Sont exemptées de [l'impôt] personnel minimum, les personnes de nationalité étrangère ci-après :

1° les originaires des pays limitrophes qui sont assimilés aux nationaux, sous réserve de réciprocité;

2° toute personne âgée de moins de 18 ans et non émancipée au début de l'exercice;

3° les femmes mariées;

4° les étudiants ».

4.1.3. Sécurité juridique lors de la dissolution du mariage

Le mariage n'est pas à l'abri de tous les dangers. Certains accidents peuvent mettre un terme à sa vie. Il s'agit du divorce et du décès. En droit congolais, le mariage se dissout par le divorce ou par la mort de l'un des conjoints. En Afrique en général, lorsque surviennent ces accidents, le plus souvent les tiers s'en mêlent : parfois c'est pour réclamer certains biens, parfois c'est pour la garde des enfants qu'ils interviennent. Ces conflits peuvent trouver solution suite à un règlement au sein même de la famille ou par arbitrage. Lorsque le différend n'est pas résolu en famille, l'une des parties saisit le Tribunal de Paix. Cette instance applique dès lors la loi écrite. La loi écrite, à travers les régimes matrimoniaux et le droit de propriété protège les droits de la femme en cas de dissolution de mariage contre toutes velléités de familiers du défunt mari de s'approprier certains biens. Le code de la famille garantit les droits successoraux de la veuve. Elle est de la deuxième catégorie, c'est-à-dire après les enfants du de cujus. Par contre il est muet, lorsque le de cujus vivait avec une compagne sans mariage civil.

¹²². ARRÊTÉ MINISTÉRIEL 024/CAB/MIN/FIN/2001 portant mesures d'application du décret-loi 119-2000 portant création d'un [impôt] personnel minimum pour expatrié. 9 janvier 2001 (J.O.RDC., no spécial finances, février 2001, p. 68.

4.2. Incidence négative du mariage sur le statut de la femme

Bien que le statut de femme mariée ait tous les avantages que nous avons cités ci-haut, le mariage a aussi une incidence négative sur la condition juridique de la femme mariée. On peut le constater à partir du statut juridique qu'acquiert la femme qui se traduit principalement par sa capacité juridique et deuxièmement dans les rapports juridiques qu'elle entretient avec son mari et les autres membres de la famille. Aussi, quelques lois particulières viennent mettre en évidence la fragilité du régime juridique qui régit les femmes mariées par opposition aux femmes célibataires; c'est le cas notamment en matière fiscale et de sécurité sociale..

4.2.1. Capacité juridique limitée (autorisation maritale)

L'article 215 al. 2 du code de la famille est explicite en matière de capacité de la femme mariée. Il dispose en effet : « La capacité de la femme mariée trouve certaines limites conformément à la présente loi ». Lorsque l'on combine cette disposition avec celle de l'article 448 du même code qui dispose que « la femme doit obtenir l'autorisation de son mari pour tous les actes juridiques dans lesquels elle s'oblige à une prestation qu'elle doit effectuer en personne », l'on comprend que la femme mariée est incapable, même si le législateur le dit de manière positive.

Les motivations de cette limitation de capacité, et par ricochet, celle de l'autorisation maritale ne sont mentionnées dans l'exposé des motifs du code de la famille. Mais en en croire certains auteurs, « *l'économie de cette institution consiste, d'une part, à sauvegarder l'unité et la stabilité du ménage, et d'autre part, à renforcer à la fois l'autorité du mari sur la personne de son épouse et son obligation de veiller en tant que chef du ménage à la protection des intérêts de tous les membres de l'association conjugale* »¹²³.

¹²³ GranetNshangalume Nsimire A, art.cit, p. 377.

4.2.2. Rapports personnels entre conjoints (devoir d'obéissance)

Il convient de souligner aussi le fait que les rapports personnels entre époux ne sont équilibrés, ce qui met la femme mariée dans une situation de dépendance. L'obligation d'obéissance prévue à l'article 444 al.2 entame l'autonomie de la femme et infléchit même sa liberté d'esprit.

4.2.3. La gestion maritale des biens du ménage

Dans le cadre de la gestion des biens du ménage, l'exposé des motifs du code de la famille mentionne : « *Tout en posant le principe de la gestion maritale des biens du ménage, ce nouveau code s'est préoccupé des activités professionnelles de la femme mariée. Celle-ci dispose des biens réservés dont elle assure elle-même la gestion ; s'il s'agit des biens que la femme acquiert par l'exercice d'une profession séparée. Cependant, la femme reste sous le contrôle du mari quant à la gestion de ces biens réservés et ce, par la possibilité reconnue au mari d'assumer la gestion des biens propres de la femme si la gestion par la femme de ces biens nuit à l'équilibre du foyer ; la femme dispose toutefois du droit de recourir au Tribunal de Paix après avis du conseil de famille¹²⁴ ».*

Cette partie de l'exposé des motifs ne donne malheureusement pas les raisons pour lesquelles la gestion est confiée au mari. On peut tenter d'excuser le législateur dans la logique où seul le mari est instruit, le seul à répondre aux multiples besoins de la famille. Aujourd'hui, les choses ont évolué, les femmes sont instruites et même nourrissent beaucoup de familles. Il y a surtout un grand changement suite à la prise de pouvoir économique par la femme au sein des familles congolaises. Cette prise de pouvoir est consécutive à la baisse du pouvoir d'achat des maris ou tout simplement à la baisse du salariat¹²⁵. Il y a dès lors une sorte de renversement des rôles sociaux qui ne peut ni supporter les limites à la capacité de la femme mariée ni son corolaire de l'autorisation maritale

¹²⁴ Exposé des motifs du code de la famille, Journal Officiel de la R.D.Congo, n°spécial, 25 Avril, 2003, p. 18

¹²⁵ Xxx, « Les réformes des droits africains de la famille : un projet juridique visant une hégémonie culturelle », in Kuyu C, op.cit, p. 90

4.2.4. Les inconvénients en matière fiscale et de sécurité sociale

La loi fiscale discrimine les femmes mariées. Tout d'abord, l'impôt est établi au nom du mari. Ceci est toujours le cas même si le mari ne travaille pas. De même, lorsqu'il convient de calculer l'impôt, on déduit une quotité par personne en charge. A la lecture de l'article 90 de l'ordonnance n°69/009 du 10 février 1990 telle que modifiée par la loi n°77/016 du 25 juillet 1977, l'OL n° 84-022 du 3 mars 1984 et par le Decret-Loi n° 4109/2000 du 19 Juillet 2000, on constate que lorsque la femme travaille, son mari n'est pas pris en charge. Cet article dispose : « Sont considérés comme étant à la charge du redevable :

- a) L'épouse
- b) Les enfants célibataires... » Lorsque c'est l'épouse qui travaille, il n'est pas prévu que le mari soit considéré comme une personne en charge.

Dans la même logique, l'article 41 de la loi sur la fonction publique¹²⁶ : « Entrent en ligne de compte pour l'octroi des allocations familiales:

- l'épouse de l'agent;
- et pour autant qu'ils soient célibataires et à charge de l'agent:
 - 1) les enfants légitimes de l'agent;

2) les enfants des agents féminins célibataires dont ils ont la charge en vertu d'un jugement;... ». Le conjoint de l'agent de sexe féminin n'est donc pas pris en compte, de même que ses enfants, en ce qui concerne les allocations familiales. Par contre lorsque son mari travaille, son épouse et ses enfants sont pris en compte. Lorsque la femme célibataire est employée chez l'Etat congolais, ses enfants sont visés par les allocations familiales

Toutes ces dispositions prouvent en quoi le contrat de mariage aliène l'égalité homme-femme dans le ménage. Alors que la femme restée célibataire garde encore toute son autonomie, la femme mariée doit obéissance au chef de famille qui est le mari, devient incapable de poser des actes juridiques valables sans l'avis favorable de son mari ou du tribunal. Il est tout de même

¹²⁶ Loi n° 81-003 du 17 juillet 1981 portant statut du personnel de carrière des services publics de l'État

vrai que le mariage donne le bénéfice de quelques avantages sociaux, mais ceux-ci ne peuvent pas tenir le coup face aux inconvénients juridique du mariage sur le statut juridique de la femme.

Nous venons de le constater, les femmes congolaises en général et les femmes mariées en particulier sont victimes non seulement des discriminations sociales, mais aussi des discriminations légales, en ce qui concerne les femmes mariées. Au regard de l'activisme féminin et de l'évolution des droits fondamentaux de la femme dans le monde, traduite principalement par les objectifs du millénaire, la R.D.Congo s'emploie aussi à intégrer une politique du genre et de la représentativité féminine dans tous les secteurs et à mettre en place les moyens de lutte contre les discrimination des femmes. Il est donc important d'analyser les instruments juridiques pertinents et de passer en revue les mécanismes de lutte contre la discrimination des femmes.

Section 3. Les droits de la femme en droit constitutionnel et les moyens de lutte contre la discrimination de la femme

Le titre II de la constitution congolaise est consacré aux droits humains, aux libertés fondamentales et aux devoirs du citoyen et de l'Etat et comprend 58 articles qui vont de l'article 11 à l'article 67 sur les 229 que compte cet instrument. Cela dénote une volonté politique pour la RD Congo d'affirmer son attachement aux droits fondamentaux des individus.

Ce titre comprend trois parties: celle consacrée aux droits civils et politiques, celle qui traite des droits économiques sociaux et culturels et la dernière intitulée « droits collectifs ».

Mis à part l'article 14 qui insiste sur la représentation féminine dans les institutions de la république, toutes les autres dispositions de la constitution reconnaissent indistinctement des prérogatives aux hommes et aux femmes. Dans cette perspective, à titre illustratif, le constituant congolais a utilisé notamment les termes suivants : «Nul ne peut être astreint à une travail forcé...», « Toute personne a droit...», « Tout congolais... ». Ainsi par

exemple, l'article 40 al.1 stipule : « tout individu a le droit de se marier avec la personne de son choix, de sexe opposé, et de fonder une famille. »

Au regard des droits des femmes, l'article 14 constitue l'innovation de la constitution du 18 février 2006 telle que modifiée à ce jour. Cet article institue en effet, le principe de la *parité homme-femme* dans les institutions de la république (§ 1). Cette question est au cœur du débat politique et sociale non seulement au regard du nombre très réduit de femmes dans le gouvernement, dans les instances dirigeantes des partis politiques et dans l'administration publique, mais aussi au regard des difficultés de mise en œuvre de cette parité (§ 2).

§1. Notion de parité homme-femme en droit congolais

L'égalité homme-femme et la parité dans les institutions de la République sont au cœur de toutes les agoras politiques et sociaux de la R.D.Congo, parce non seulement la constitution du 18 février 2006 a donné une lueur de démocratie qui requiert la participation de tous, mais aussi les filles du pays ont accédé à l'instruction et demandent de plus en plus une participation à la gestion de la chose publique.

La notion de la parité homme-femme est âprement discutée parce que nombreux sont ceux qui pensent qu'elle est le tremplin en vue d'accéder aux reines du pouvoir et ainsi espérer pouvoir changer les choses de l'intérieur, en plaidant notamment pour la révision de lois discriminatoires à l'égard des femmes.

Le mot parité vient étymologiquement du latin « par », « paris », qui signifie « égal », et qui rend de l'idée d'« égalité entre » ou de « conformité par rapport ». En sociologie, la parité est utilisée pour lutter contre les disparités de représentativité dans les institutions. La notion de la parité a été insérée dans la constitution congolaise de 2006 en vue de corriger ces déséquilibres fondés sur les rôles sociaux stéréotypés.

Angélique Sita Muila-Akele analyse la parité comme égalité chiffrée et note : « la notion de la parité a été avancée, dans le cadre de la défense des

droits des femmes, pour obtenir dans les faits une égalité chiffrée des sièges ou des postes occupés par des femmes et des hommes dans les institutions publiques ou privées »¹²⁷.

La constitution de la R.D.Congo en son article 14 stipule : « *Les pouvoirs publics veillent à l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme et assurent la protection et la promotion de ses droits.*

Ils prennent, dans tous les domaines, notamment dans le domaine civil, politique, économique, social et culturel, toutes les mesures appropriées pour assurer le total épanouissement et la pleine participation de la femme au développement de la nation.

Ils prennent des mesures pour lutter contre toute forme de violences faites à la femme dans la vie publique et dans la vie privée.

La femme a droit à une représentation équitable au sein des institutions nationales, provinciales, locales.

L'Etat garantit la mise en œuvre de la parité homme-femme dans lesdites institutions

La loi fixe les modalités d'application de ce droit. »

Pour bien percevoir le contenu de cette disposition, il est nécessaire d'interpréter chaque alinéa.

L'alinéa 1 de cette disposition met à charge de l'Etat une obligation générale, celle d'éliminer toutes les formes de discriminations, celle de protéger et de promouvoir les droits de la femme. L'Etat a la charge d'éliminer toutes les discriminations à l'égard des femmes que ce soit dans les faits ou en droit. Il a en outre la charge de protéger les droits de la femme contre d'éventuelles violations. Dans cette mission, l'Etat met en place des infractions ou incrimine certains comportements qui seraient dirigés contre la dignité ou la personne de la femme. La promotion quant à elle passe par la vulgarisation des droits de la femme, l'instauration de programmes scolaires ou de

¹²⁷ Sita Muila Sita Muila-Akele A., « La parité dans une R.D Congo en mal des équilibres » in *Congo- Afrique*, N° 445, Mai 2010, éd. CEPAS, Kinshasa, p. 395.

formations. L'Etat peut, pour réaliser cette mission, mettre en place des institutions spécialisées¹²⁸.

L'alinéa deuxième, de son côté, oblige l'Etat congolais à prendre des mesures appropriées en vue d'assurer, par des dispositions adéquates, le plein épanouissement de la femme. Ces mesures sont les lois et règlements qui puissent permettre à la femme de participer activement au développement de la R.D.Congo.

Les pouvoirs publics ont, en vertu de l'al. 3 de l'article 14 de la constitution, l'obligation de lutter contre les violences faites à la femme. A ce sujet, la R.D.Congo s'est muni depuis 2006 d'une loi portant lutte contre les violences sexuelles. Ainsi, par exemple, les harcèlements en milieu de travail sont érigés en infraction¹²⁹.

L'alinéa 4 de cet article 14 pose un réel problème d'interprétation. En effet, les termes de la loi donnent aux femmes le droit à une « représentation équitable » dans les institutions nationales, provinciales et locales. A quoi renvoie cette représentation équitable ? Quelle est la proportion de la représentativité des femmes visée par le législateur ? L'équité dans la représentation renvoie-t-elle à la notion des quotas ? Autant de questions qui méritent un examen minutieux.

De son côté, l'avant dernier alinéa introduit la notion de la parité homme-femme dans les institutions de la république. En clair cela signifie que le nombre d'hommes et de femmes constituant ces institutions doit être égal, pair. Mais, les milieux politiques et les congolais en général l'entendent-ils d'une même oreille ? Certains pensent que le respect strict de la logique formelle de la parité est irréalisable en R.D.Congo. Certains pensent qu'« *il faut trouver une forme communautaire de gestion des tâches maternelles et domestiques pour permettre que les positions de l'homme et de la femme soient de parité; il faut repenser tout l'enseignement et le contenu de*

¹²⁸ Par l'Ordonnance n° 80-052, le président Mobutu créa au sein du Parti unique, le Mouvement Populaire pour la Révolution, le 08 Février 1980 un secrétariat permanent chargé de la condition féminine, devenu en ces jours le ministère des affaires sociales, femmes et familles. Lire à cet effet MiandaMianda D.M. G., « Dans l'ombre de la « démocratie » au Zaïre : la remise en question de l'émancipation Mobutienne de la femme » in Revue Canadienne des Etudes Africaines, Vol 29, N° 1, 1995, p. 61.

¹²⁹ Art.174 d. de la loi n°06/018 du 20 juillet 2006 modifiant et complétant le décret du 30 janvier 1940 portant code pénal congolais.

l'éducation. Certainement, l'égalité numérique, à tous les niveaux de l'enseignement, peut avoir un effet de rupture épistémologique et culturelle. On espère que la nouvelle famille sera à mesure d'éradiquer les préjudices en faveur des garçons contre les filles ou vice-versa. L'Etat doit fixer un temps de discrimination positive en faveur de la femme pour que celle-ci extirpe son retard sur l'homme »¹³⁰. D'autres pensent que c'est le caractère équitable qu'il faut mettre en exergue c'est-à-dire que pour eux ce n'est pas l'égalité numérique qui est visée mais que la femme soit représentée dans toutes les institutions.¹³¹

Pour en donner une image, voici le niveau de la parité déjà atteint dans les institutions nationales de l'exécutif et du parlement.¹³²

¹³⁰ WAMBA dia WAMBA E., La parité homme/femme, en RDC, comme spécificité de la 3ème République?
Disponible sur : <http://otabenga.org/node/55>

¹³¹ Entretien avec les membres du parti politique BUREC (bloc uni pour renaissance et l'émergence du Congo.) du secrétariat exécutif urbain de Butembo en date du 3/nov/2012

¹³² Sources : www.radiookapi.net, <http://www.observatoiredelaparite.org/spip/IMG/pdf/rapport.pdf>, genre et parité en RDC disponible sur http://www.millennia2015.org/files/files/Publications/Genre_Parite_RDC_Julienne_Feza_2010_06_30.pdf

Tableau 1: Niveau de la parité en RDC

	Effectifs	Hommes	Femmes	Pourcentage Femmes
		Exécutif		
Gouvernement MUZITO I (26/10/2008)	55	49	6	10,9
Gouvernement MUZITO II (19/02/2010)	44	39	5	11,3
Gouvernement MATATA ¹³³ (28/04/2012)	36	33	3	8,3
		LEGISLATIF (Parlement)		
		Législatives du 30/07/2006		
Députés	500	457	43	8,6
Sénateurs	108	102	6	5,5
TOTAL	608	559	49	8
		Législatives du 28/11/2011		
Députés	500	453	47	9,4
Sénateurs (non renouvelés)	108	102	6	5,5
TOTAL	608	655	53	8,7

On peut remarquer sur ce tableau que la représentativité féminine dans ces institutions n'est pas forte. En effet, 8,7 % ne constitue même pas la moitié du minimum généralement exigé par les Etats, soit 30%

La mise en œuvre de la parité exige que soient mis en place des mécanismes, des stratégies qui puissent permettre sa pratique effective. Il y a sûrement des obstacles majeurs qu'il convient de surmonter avant d'espérer avoir quelques effets positifs de l'article 14 de la constitution. Il convient

¹³³ <http://radiokapi.net/actualite/2012/04/29/rdc-matata-ponyo-publie-gouvernement-de-36-membres/>.

d'abord de les identifier avant d'entreprendre toute autre entreprise dans ce domaine.

§2. Les difficultés de mise en œuvre de la parité en R.D.C

Les obstacles à cette effectivité de différentes natures et de différentes ampleurs sont encore très vivaces. En les regroupant, on fait le constat que certains sont de caractère socioculturel (2.1). La position et la considération sociales de la femme par les hommes et par elle-même ne favorisent point sa réussite en politique. L'environnement est tel qu'il ne lui garantit pas assez de soutien et de sécurité nécessaires à son entrée dans les institutions politiques.

Par ailleurs, les animateurs des institutions politiques et publiques ne semblent pas disposés à faciliter cette tâche à la femme, quand on sait que ce sont les hommes qui en tiennent traditionnellement les rennes (2.2). Il est sans doute utopique d'attendre de ceux qui ont détenu une bonne parcelle de pouvoir pendant des longs siècles un comportement héroïque qui les amènerait à s'en débarrasser si bonnement.

2.1. Les obstacles socioculturels

Des considérations péjoratives aujourd'hui injustifiées pèsent socialement sur la femme congolaise. Ces considérations ont la source principale dans le statut que la société réserve à celle-ci. En fait, "longtemps l'homme, identifié comme personne de sexe masculin, s'est pris pour le centre du monde ramenant ainsi l'autre personne au statut de moyen pour son épanouissement"¹³⁴.

Cette conception est aussi vieille que le monde, mais n'a plus de raison d'être à l'état actuel de la civilisation humaine. Il s'avère que, par rapport à l'idée de mondialisation de la culture et du degré d'évolution des Droits de l'Homme, la société congolaise doit également faire un pas en avant dans l'intégration de la femme au jeu politique.

¹³⁴ S. Mugangu Matabaro (sous la direction de), *Les Droits de l'Homme dans la région des Grands Lacs. Réalité et illusions*, éd. Academia BRUYLANT, 2003, p. 116.

Pourtant, il se pose le problème principalement à trois niveaux. D'une part, les croyances coutumières et religieuses sont encore assez remarquables dans la vie du Congolais. Globalement, la population congolaise est dépendante en partie de la coutume et en partie de la religion (2.1.1). Or, dans un cas comme dans l'autre, la femme n'est pas aussi bien admise que l'homme dans les instances de prise de décision. Il est mal vu qu'une femme soit en position de pouvoir prendre une mesure sur la destinée du groupe, ce qui paraît être une humiliation des hommes du groupe, faisant passer celle qui oserait pour une déracinée.

D'autre part, la femme ne bénéficie pas des mêmes chances d'acquérir les aptitudes nécessaires pour exercer la politique (2.1.2). Dans beaucoup, sinon tous les cas, les parents destinent leurs enfants filles aux travaux ménagers ; entre temps, les fils portent l'espoir de la famille et reçoivent pour ce faire une éducation les y préparant.

Aussi, le fonctionnement de la société ne permet pas à la femme de pouvoir accumuler une quelconque fortune (2.1.3.). Elle est censée vivre sous la protection d'un homme. Cela ne veut pas dire que la femme ne travaille pas, loin de là. Elle est, dans bon nombre de cas, le véritable moteur économique du ménage, mais sa production est vouée à la survie du ménage et, ce qui est grave, à l'entretien de l'époux quelque fois oisif.

2.1.1. La pesanteur de la coutume et la religion

Dans la plupart des traditions, la femme est considérée comme une personne inférieure, secondaire, et donc ne pouvant prendre part aux séances de prise de décisions importantes concernant la société. Dans certaines coutumes, on en est arrivé à inventer certaines légendes qui soutiennent cette position. Dans d'autres, certains comportements, telle la prise de la parole devant les hommes ne leur sont pas concédés. Beaucoup de contraintes sont imposées à la femme quant au comportement à afficher (1).

La religion n'est pas venue arranger cette situation dans les endroits où elle a été adoptée (2). La Bible, par exemple, tout en posant le principe de l'égalité de tous les hommes devant Dieu, pose celui de la soumission de la

femme à l'homme¹³⁵. Sans compter que la plupart des héros bien aimés de Dieu sont bien entendu des hommes. L'Islam n'est pas plus protecteur, comme cela va être démontré dans les lignes qui suivent.

2.1.1.1. Les contraintes traditionnelles.

Wivine Kavira Burutere cite la coutume comme « le premier et le plus grand obstacle à la promotion de la femme, avec ses pratiques néfastes. En effet, bien qu'elle soit seulement orale, la coutume a une force très grande qui pèse sur les femmes de toute catégorie, aussi bien les intellectuelles que les autres. Des menaces horribles des sanctions, mieux des malédictions en provenance des dieux pèsent sur les femmes qui oseraient violer certaines règles coutumières »¹³⁶.

Tout un tas de pratiques et une philosophie de masculinité sont entretenus par les hommes de manière à toujours inféoder la femme. Les cultures sont si fermées en certains endroits qu'il faut à la femme des efforts titanesques pour arriver à émerger.

Certaines raisons culturelles confinent la femme dans une situation d'exclusion des espaces où se décide le destin de la société. Elle est considérée comme une épouse de son mari dont elle constitue l'auxiliaire. De ce fait, elle doit être effacée et ne pas intervenir dans les affaires communautaires (politiques).

Certaines pratiques coutumières sont le fondement de la sous-estimation de la femme par elle-même. On notera entre autres pratiques :

- L'interdiction pour une femme de siéger dans la véranda pour participer à la décision avec les hommes parce que celle-ci est jugée indiscrete ;
- Les enfants garçons sont enorgueillis par les parents pour qui ces enfants sont chefs de famille malgré leur âge ; à cela correspond une éducation différente de celle dont bénéficie la fille. On ne sera pas

¹³⁵ Xxx, *La sainte Bible*, éd. T.O.B., 1990, 1 Pierre, 3 :1-7 ; Ephésiens 5 :22.

¹³⁶ W. Kavira Burutere, *Analyse juridique de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes «CEDEF »*, mémoire, inédit, UCG, Faculté de Droit, 2005-2006, p 57.

surpris de constater qu'alors que les valeurs capitales que la société attend du jeune homme sont la fermeté, le courage et l'endurance, la jeune fille doit faire preuve de dévouement, de soumission et d'humilité ;

- Le développement des travaux spécifiques, destinant inévitablement la femme à un rôle domestique, si bien que dans la famille, c'est le garçon qui représente l'autorité, qu'il soit jeune ou non, il est l'espoir de toute la famille¹³⁷.

Ces considérations ne manquent pas de se prolonger dans la sphère politique plus globale. Les impératifs du droit positif n'ont pas eu un impact remarquable sur la mentalité des Congolais, qu'ils se retrouvent en ville ou en milieu rural. Il paraît encore formellement irrationnel pour nombreux hommes, voire nombreuses femmes, de hisser une femme vers les postes de responsabilité dans la société. Cette réticence est accentuée par la conduite parfois "sévère"¹³⁸ qu'adoptent certaines rares femmes qui ont eu parfois à accéder à un certain niveau d'autorité.

Déjà au niveau familial, peu de maris autoriseraient leurs épouses à embrasser la politique, si celles-ci se faisaient l'audace de manifester cette ambition. Or est-il que dans la plupart de tribus congolaises, la femme non mariée ne bénéficie pas du même estime que celle qui l'est. Du sentiment populaire en R.D.Congo, elle est une prostituée, une insubordonnée qui n'inspire pas confiance. « L'opinion pense qu'être femme d'Etat, c'est aller au-delà des prérogatives féminines. Dans le langage courant, être "homme public" c'est bon, mais être "femme publique" c'est donné aux femmes légères ! »¹³⁹.

Pourtant, si la coutume pèse énormément dans la balance des obstacles à l'insertion de la femme en politique, elle ne constitue pas l'unique obstacle. D'autres causes non négligeables y interviennent, dont la religion.

¹³⁷ A. Kavira Muvatsi, *Le processus électoral et le principe constitutionnel de la parité en RDC. Cas de la ville de Butembo*, Travail de Fin Cycle, Faculté des Sciences Sociales, Politiques et Administratives, UCG/inédit, 2006-2007, p. 22.

¹³⁸ Avis des femmes mariées à Kasongwere (Lubero, Nord-Kivu) qui critiquent le comportement des femmes célibataires qui animent certaines ONG féminines à Butembo (entretien du 19/08/2012).

¹³⁹ Kavira Burutere W., *Op. Cit*, p. 58.

2.1.1.2. Le facteur religieux

L'arrivée du colon en Afrique, en général, et en RD Congo, en particulier, n'a en rien éclairci le ciel pour les femmes. Se trouvant déjà dans une situation coutumière défavorable, qui avait des racines aux temps immémoriaux, conservée et transmise à travers des contes et mythes attribuant à la femme la responsabilité de maux dont les répercussions ont pesé sur les sociétés, la femme n'a été que maintenue, sinon enfoncée, par la pénétration de la culture religieuse occidentale. Les livres sacrés de foi, que ce soit dans les zones converties au christianisme ou celles acquises à l'islam¹⁴⁰, ne redorent pas la considération de la femme.

Abordant dans ce sens, Joséphine Bitota Muamba mène une analyse constructive. En effet, elle écrit que "le récit biblique de la Genèse fait naître la femme de la côte de l'homme d'une part, et d'autre part, la désigne comme celle par qui le péché et la mort sont entrés dans le monde. Ce récit a fait l'objet de plusieurs interprétations théologiques dont la plupart ne sont pas dénuées de sens eu égard à la teneur explicite du verset 16 du chapitre 3 de la Genèse. Aux termes de ce verset, Dieu maudit la femme en ces termes : «Ta convoitise te poussera vers ton mari et lui dominera sur toi». Au delà de l'inspiration divine des textes bibliques, on voit que le support contextuel est foncièrement patriarcal. »¹⁴¹.

La Bible, le livre de foi dans la tradition judéo-chrétienne, est teintée de connotations de la culture juive de l'époque de sa rédaction. Ainsi, ayant rencontré sur ce point précis la tradition européenne, cette considération s'est confortée tant et si bien que la femme a été réduite à une situation de seconde zone. Le système patriarcal en vigueur dans les sociétés traditionnelles congolaises a constitué un terrain compatible avec cette conception, car la vision hiérarchique des rapports sociaux des sexes véhiculée par l'Eglise constitue un important obstacle à la participation des femmes à la vie politique, dans la mesure où elle les maintient dans un statut d'infériorité politique et

¹⁴⁰ La RDC est un pays majoritairement catholique, hormis les provinces frontalières avec la Tanzanie et l'Ouganda. Ainsi on rencontre un nombre important des musulmans dans les provinces du Nord-Kivu, du Sud-Kivu et du Maniema.

¹⁴¹ *ibid*, p. 28.

sociale¹⁴². En outre, certaines églises chrétiennes considèrent le corps de la femme comme le vecteur de la puissance sorcellaire et lui font endosser symboliquement la responsabilité du malheur qui s'abat sur la famille en la considérant comme une « Eve éternelle » en référence au péché originel¹⁴³. Au sein de l'église catholique, bien que les femmes soient les plus ferventes, leur responsabilisation n'y a pas encore droit de cité. Elles ne peuvent, en effet, prétendre à la fonction de prêtre, d'évêque. Elles sont reléguées aux tâches d'accueil, d'entretien de nettoyage.

Par ailleurs, l'Islam, introduit dans certaines provinces du Congo par les arabes pendant la traite des noirs, n'est pas moins discriminatoire à l'égard de la femme. Ainsi, le contexte social dans lequel le Coran a pris souche présente également les mêmes caractéristiques phallogocratiques à en juger par certaines recommandations du prophète Mahomet. En effet, si le Coran est considéré par les croyants comme d'origine divine, dans les enseignements de l'Islam « sont véhiculées aussi des vieilles conceptions et des pratiques contemporaines du prophète. Elles conserveront à la nouvelle religion et à la civilisation qui en découlera, un caractère spécifiquement arabe... mais la présence de ces instructions temporelles dans le livre, tenu pour révélé, les a sacrnalisées. Conséquence de ces influences arabes patriarcales, la femme est toujours tenue pour ontologiquement inférieure à l'homme ». ¹⁴⁴

Cette infériorité procédait d'une part, de la volonté divine et, de l'autre, du pouvoir économique des hommes, tenus de pourvoir aux besoins de leurs épouses. Ainsi, peut-on lire dans le Coran, IV, 34 : «Les hommes ont autorité sur les femmes du fait qu'Allah a préféré certains d'entre vous à certains autres et du fait que les hommes font dépense, sur leurs biens en faveur de leurs femmes... celles dont vous craignez l'indocilité, admonestez-les ! Reléguez-les dans les lieux où elles couchent ! Frappez-les ! Si elles vous obéissent, ne cherchez plus contre elles des voies de contrainte.»

¹⁴² Odimba C., NAmegaBE P., et Baseke Nzabandora, Op.cit., p18.

¹⁴³ Fancello Sandra., Pouvoirs et protection des femmes dans les églises pentecôtistes africaines, in Gender and religion n°3, 2005, pp78-98, p. 89, à propos du le péché originel, PAWSON a écrit que : Eve,,, prise pour le type même de la femme, était susceptible d'être induite en erreur et par conséquent courait davantage le risque d'induire en erreur(PAWSON J. D., L'autorité : une affaire d'homme ? Les limites du féminisme chrétien, Librairie chrétienne, 1992, p.36).

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 24.

Quand on sait la place de choix que l'aspect religieux joue dans la vie des sociétés, on se rend compte à quel point ces approches ont très sensiblement renforcé les conditions déjà discriminatoires à l'égard de la femme. Celle-ci s'est vue étiquetée d'une humanité de seconde zone, situation qui a favorisé le développement de stéréotypes parfois déshumanisants dans certaines sociétés.

On ne pourra pas se passer de faire allusion aux pères ou doctrinaires de ces Eglises, qui ont plus que martelé cette position ; leur poids et leur responsabilité morale ont accrédité leurs théories en cette matière comme en toute autre. On retient ici la sentence significative de Martin Luther, d'après laquelle : «Les petites filles apprennent à parler et à marcher avant les garçons parce que la mauvaise herbe grandit plus rapidement que la bonne».¹⁴⁵ Dans le même sens, S^t Augustin enseignait : « Homme, tu es le maître, la femme est ton esclave, c'est Dieu qui l'a voulu. Sarah, dit l'Écriture, obéissait à Abraham et l'appelait son maître. [...]. Oui, vos femmes sont vos servantes, et vous êtes les maîtres de vos femmes.»¹⁴⁶ C'est pareil pour Thomas D'Aquin, qui est d'avis que «En tant qu'individu, la femme est un être chétif et défectueux.»¹⁴⁷

La plupart de tribus congolaises étant acquises au patriarcat, il va de soi que l'évangélisation européenne a été une nouvelle forme d'asservissement de la femme, une nouvelle légitimation des pratiques, cette fois-ci basée sur des versets bibliques respectés à cause de leur origine divine.

A côté des contraintes résultant de la coutume et de la religion, le facteur intellectuel ou éducatif est non négligeable car, à ces jours, ne peut prétendre à une position sociale et politique élevée que quiconque ayant conscience de ses capacités intellectuelles à appréhender des phénomènes politiques trop complexes de la société moderne.

¹⁴⁵ Martin Luther, cité par A. Sita MuilaSita Muila-Akele, *La parité dans une RDC en mal des équilibres*, in Congo-Afrique, Kinshasa, 2010, p. 400.

¹⁴⁶ www.castalie.fr 08 juin 2012.

¹⁴⁷ www.castalie.fr 08 juin 2012.

2.1 2. L'inégal accès à l'éducation

L'activité politique est l'une de celles qui ont besoin, pour être réussies, d'être préalablement préparées. Quiconque veut se créer un droit de cité dans le monde politique a besoin de prérequis qui peuvent s'acquérir aussi bien par une éducation ainsi orientée que par une formation intellectuelle appropriée. Dans bien des cas, les deux sources de connaissance sont essentielles.

Pourtant, on remarque que la femme n'a que médiocrement, sinon pas du tout, accès à l'une comme à l'autre. En fait, d'une part, la femme (la jeune fille) ne profite pas de la même éducation que son frère. Alors que celle-là passe la majeure partie de son temps à la cuisine, à côté de sa mère, ou au champ, celui-ci, généralement non occupé, a largement le temps de s'employer aux discussions, informations et analyses avec ses amis. Et le langage lui tenu, les qualités que la société entend de lui l'aiguisent à la politique plus que la jeune fille, que l'éducation destine au foyer.

D'autre part, dans les milieux tant urbains que ruraux, on se rend compte que les femmes ne bénéficient pas de chances égales d'être scolarisées que les hommes. La raison de la pauvreté y jouant pour beaucoup, il est fait préférence au jeune homme, espoir de la famille, de suivre un cursus scolaire le plus poussé possible ; la formation de la jeune fille, qui sera épousée et quittera la famille, ne peut justifier un quelconque sacrifice familial. Logiquement, le niveau d'instruction de femmes qui va être médiocre, va avoir un véritable effet de privation d'aptitudes nécessaires à l'exercice du pouvoir politique et d'accès à l'emploi.

2.1.2.1. Une éducation différenciée selon le sexe

Quand il atteint un certain âge de compréhension, l'enfant est soumis à un encadrement et à un environnement qui diffèrent selon qu'il est garçon ou fille. Très tôt déjà, à l'âge où l'enfant apprend les premières valeurs de sa société, il se trouve face à cette distinction. Certaines attitudes vont être formellement refoulées et condamnées pour un sexe, alors qu'elles sont acceptables, ou au moins tolérables pour l'autre (sexe).

Cette socialisation est mieux exprimée par Laure Bereni et alii, en ces termes : «La première dimension de la socialisation de genre est l'apprentissage par les garçons et les filles de "rôles de sexe". Ces rôles peuvent consister dans certains gestes (...), les rôles des sexes renvoient aussi à des manières de sentir ou d'exprimer les émotions : par exemple, les pleurs tendent à être tolérés chez les filles, censurés chez les garçons». ¹⁴⁸

Dans toutes les sociétés congolaises, on se rend d'emblée compte que les rôles sociaux sont catégoriquement distingués. Le sexe constitue une véritable identité autour de laquelle des valeurs fondamentalement distinctes, voire opposées, sont entretenues. Cette réalité est nourrie par une éducation qui inculque certains idéaux aux enfants selon qu'ils sont de sexe masculin ou féminin. Très souvent, l'éducation d'un enfant est plus influencée par le parent – ou les personnes- de même sexe, comme une répétition des rôles assez systématiquement consolidés.

La violation, ou mieux l'inobservation de ces considérations se révèle tout simplement étrange et fait naître une sérieuse désapprobation générale. Consciente dans certains cas, et inconsciente dans d'autres, cette discrimination dans l'éducation de personnes ne se justifie plus, à notre avis, parce qu'en fait, le genre d'éducation dont on a bénéficié détermine assez sensiblement le penchant ou le désintérêt à la politique selon qu'il s'agit des hommes ou des femmes. Une telle différenciation constitue un véritable frein pour la préparation à la vie politique. Cela est d'autant plus vrai que les valeurs enseignées aux seuls garçons sont celles nécessaires à une ambition politique.

Si cette éducation familiale est assez désorientant pour les jeunes filles, il faut remarquer aussi que le niveau d'étude des femmes est généralement plus faible que celui des hommes.

2.1.2.2. Le faible niveau d'instruction de femmes

Aujourd'hui comme hier, l'observation fait constater que, en RD Congo, les femmes sont moins "instruites" que les hommes. On ne fait pas un effort

¹⁴⁸ L. Bereni et alii, Introduction au gender studies. Manuel des études sur le genre, éd. Ouvertures politiques, Bruxelles 2008, p. 78.

pour se rendre compte qu'à tous les niveaux de l'enseignement, et essentiellement plus on progresse vers les études supérieures, le nombre de femmes est insignifiant par rapport à celui des hommes. La conséquence logique est qu'un bon nombre de celles qui ont la chance de débiter finissent par abandonner pour une raison ou une autre.

Selon un rapport de l'UNESCO¹⁴⁹ sur la demande d'éducation en RD Congo (2003), les statistiques de l'étude MICS2 dénotent la persistance de l'inégalité d'accès à la scolarisation entre garçons et filles. En effet, alors que le taux net de scolarisation est de 51,7% pour les deux sexes, il se situe à 54,8 % chez les garçons et à 48,6% chez les filles. Il y a donc une plus faible demande d'éducation des filles par rapport aux garçons.

L'écart entre garçons et filles se creuse davantage à partir de 9 ans. Ceci laisse croire que les filles quittent le plus souvent l'école à partir de cet âge pour se consacrer à d'autres activités, notamment les travaux ménagers, les activités économiques, ou, au-delà de cet âge le mariage.

Par ailleurs, on a l'impression que les femmes s'orientent vers certains domaines spécifiques d'études, des départements « soft ». Encore que, à une certaine époque (avant les années 2000), en R.D.Congo, la tendance était de former des écoles de filles distinctes de celles de garçons. Et la majorité des encadreurs dans les écoles de filles étaient de sexe féminin.

Les filières organisées (au niveau secondaire) étaient tributaires de cette distinction. Alors que dans les écoles de garçons s'organisaient les sections techniques, mathématiques-physique, celles de filles connaissaient la section pédagogie et les institutions médicales. Cette situation paraît être à la base d'une ségrégation horizontale¹⁵⁰. En effet, celle-ci est fortement liée au positionnement des filles au niveau des études, les filles étant très peu présentes dans les filières scientifiques. Les choix d'orientation scolaires

¹⁴⁹ www.unesco.com 12 juin 2012.

¹⁵⁰ Dans le monde du travail, on constate de façon historique et globale une division du travail entre hommes et femmes induite par deux types de phénomènes qui au niveau de l'organisation se traduisent par : - une ségrégation horizontale : lorsque les femmes réalisent des tâches que ne font pas les hommes et que l'accès aux professions dites masculines leur est plus ou moins implicitement interdites ; - une ségrégation verticale : lorsque les femmes occupent majoritairement des postes de responsabilité inférieure (lire à cet effet : xxx, *L'accès des femmes aux postes de décisions dans les entreprises : entre nécessité et opportunité, une problématique dans la perspective de la Responsabilité Sociétale des Entreprises*,,, Observatoire sur la Responsabilité Sociétale des Entreprises, Février 2004, p12).

semblent fortement influencés par les pressions sociales et les stéréotypes¹⁵¹. De même, les barrières sociales et les difficultés économiques font que les filles n'avancent pas plus loin dans la formation, ce qui est à la base d'une ségrégation verticale car, en effet, le niveau de formation permet d'intégrer facilement le monde du travail et d'en gravir les échelons¹⁵².

La compréhension des méandres politiques de niveau élevé exige une certaine finesse d'esprit, nécessitant parfois des études assez élevées. Les femmes, moins présentes dans les établissements d'enseignement surtout supérieur, plus particulièrement dans les facultés les plus susceptibles à préparer à la politique (Sciences Politiques, Droit, sociologie), ont difficile à entrer en politique, faute de préparation suffisante. C'est sans oublier la disposition de la loi électorale qui pose la condition du niveau d'étude, car on ne la croirait que peu si elle se prévaut de sa seule expérience. Cette disposition a eu pour effet de voir baisser le taux de candidatures féminines. En effet, la loi n° 06/006 du 19 mars 2006 portant organisation des élections présidentielles, législatives, provinciales, urbaines, municipales et locales tel que modifiée la loi n°11/003 du 25/06/2011 mentionne parmi les conditions d'éligibilités à tous les postes au niveau national, la présentation du titre académique (c'est-à-dire diplôme de graduat au moins).

En tout état de cause, la femme congolaise ne bénéficie pas de mêmes opportunités et de mêmes facilités à faire un parcours scolaire et académique normal. Chaque fois qu'il y a lieu de faire un choix entre un des enfants de sexes différents, et cela quel que soit leur âge, la priorité est faite au garçon, « espoir de la famille ».

Les rares filles qui ont la chance d'évoluer vont continuer à subir cette discrimination. On constate ainsi une baisse au fur et à mesure qu'on avance vers les études universitaires. Ainsi, la motivation n'est-elle pas toujours la même en raison de l'éducation et de la socialisation de ces différences. Par ailleurs, certaines branches de l'enseignement vont être le domaine de

¹⁵¹ Ozier V., Comment développer la mixité au sein d'une entreprise de haute technologie ? Le cas de Freescale Semi-conducteur, Thèse de Master, Toulouse, 2008, p. 50.

¹⁵² Malu Muswamba R., Le travail des femmes en République Démocratique du Congo : exploitation ou promesse d'autonomie ? p. 55, disponible sur : <http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/SHS/pdf/Travail-femmes-RDC.pdf>

prédilection de femmes, alors que d'autres sont quasiment abandonnées aux hommes. Une telle préparation inappropriée ne peut produire de résultats satisfaisants pour la femme.

Une autre cause au non engagement de la femme en politique est sans doute le défaut d'autonomie financière qui la caractérise.

2.1.3. La dépendance économique de la femme

Dans la plupart des traditions congolaises, la dot est un véritable signe de soumission de la femme à l'homme. Elle donne droit à la gestion des personnes et des biens du ménage. La femme reste sans patrimoine.

Cette situation est d'abord due au fait que la fille, déjà dans sa famille originelle, n'est pas comptée parmi les héritiers. Les biens de la famille (la terre et autres), devant être gardés au sein de la famille, sont destinés aux seuls enfants de sexe masculin, car eux vont « travailler à la perpétuation » de la famille. A la limite, on ne reconnaît à la femme que le droit de jouissance des biens familiaux. Ensuite, durant la vie du couple, tous les biens sont supposés appartenir au mari.

Or, on n'est pas sans ignorer que le monde de la politique est très exigeant financièrement. Quoique n'étant pas indispensables, les moyens financiers sont déterminants dans l'organisation d'une campagne susceptible de réussir. Deux difficultés spécifiques accentuent cet état de la femme. Il y a d'abord la pauvreté. Celle-ci constitue un état d'indisponibilité de moyens matériels et financiers sans lesquels la femme a de la peine à imposer sa personne(1). Ensuite, vient la division du travail, qui réduit les femmes aux secteurs généralement peu rentables (2).

2.1.3.1. La pauvreté caractérisée de la femme

L'état d'indigence de la femme ne reflète pas une situation d'oisiveté, quand on sait que « les femmes connaissent des journées harassantes, allant

de 14 à 16 heures de travail (par jour) »¹⁵³. La femme contribue à la survie du ménage. Dans beaucoup de cas, c'est même sur son travail que tient la vie du ménage, mais elle ne peut s'en servir pour battre campagne, pour la raison que dans la famille, la femme ne peut rien avoir en propre.

Contrairement au droit positif qui pose que toute personne est titulaire d'un patrimoine, la femme n'en bénéficie pas dans la pratique. Elle peut travailler la terre, tenir les affaires de l'homme ou exercer une profession en dehors de la famille, mais le résultat est le même : le revenu appartient à la famille. Si l'homme peut se permettre certains investissements privés, il n'est rien de la femme qui ne dispose de rien alors même qu'elle produirait beaucoup.

Et puis, dans cette société de plus en plus mécanisée, la femme paraît avoir un handicap en raison de ses exigences biologiques et sociales (grossesses, maternité, ...), si bien que l'on préfère de loin engager un homme plutôt qu'une femme. C'est ainsi qu'on verra une disproportion notoire entre le nombre de femmes et d'hommes actifs sur le marché du travail, quel que soit le genre de l'opérateur qui offre le travail, à moins que ce soit dans des secteurs assez spécifiquement « féminins ».

A en croire Alice Kavira Muvatsi, « l'indisponibilité de moyens financiers chez les femmes témoigne de leur abstention de postuler. Ceci s'explique par le fait que la plupart des femmes restent à la maison pour les tâches ménagères ou encore font de petits commerces avec leurs époux, ce qui fait qu'elles ne possèdent pas l'autonomie financière. En plus, le peu de femmes qui travaillent dans les établissements publics ou privés y occupent des places de moindre valeur dans la hiérarchie (...) »¹⁵⁴. Il en résulte un dénuement de moyens financiers et matériels qui pénalise la femme ambitieuse.

Cela est sans compter la généralisation de la pauvreté en RD Congo. Il y a plus de chômeurs que de travailleurs. Le salaire minimum interprofessionnel garanti, encore que maigre, n'est pas organisée en faveur des chômeurs, condamnant les familles à la vraie misère. Mais cette situation

¹⁵³ W. Kavira Burutere, *Op. Cit.*, p. 58.

¹⁵⁴ Kavira Muvatsi A., *Op. Cit.*, p. 18.

est plus critique à l'endroit de femmes qui sont tout simplement marginalisées. Analphabètes ou pas, elles se voient défavorisées pour le peu d'emplois possibles.

En 2004, il a été établi qu' « avec 80% de personnes vivant avec 0,80 dollars US, la pauvreté touche une large couche de la population, mais l'analyse des données montre que les femmes sont les plus affectées. Elles sont 61,2% à vivre en dessous du seuil de pauvreté contre 59,3% des hommes. Ce pourcentage ne mentionne pas un grand écart, mais n'oublions pas que dans un pays miné par la corruption et la mauvaise gestion des deniers publics, beaucoup de moyens financiers sont obtenus par les hommes au regard des fonctions qu'ils occupent au sommet de l'Etat. Par ailleurs, 62,15% des ménages dirigés par les femmes vivent en-dessous du seuil de pauvreté, comparés à 54,32% des ménages dirigés par les hommes »¹⁵⁵.

2.1.3.2. La répartition inéquitable des tâches et des responsabilités

. C'est en fait un état assez généralisée qu'on rencontre dans les établissements de tout genre, aussi bien dans le secteur public que dans celui privé. Certaines fonctions sont plus ou moins systématiquement attribuées à tel ou tel autre sexe, sans forcément s'assurer que les compétences y correspondent.

La répartition de certaines tâches et l'affectation à certaines responsabilités spécifiques sont tout simplement basées sur le stéréotype. Alors qu'on estime l'homme capable de commander, de coordonner, de diriger et de contrôler, la femme trouve sa place dans des emplois secondaires, d'exécution. La différence de traitement s'ensuit, permettant aux premiers des grands avantages, aux secondes une position inconfortable.

Pire, même en cas d'identiques fonctions, on se rend compte que le traitement ne sera pas non plus identique, comme le notent Sita Mwila et Akele Adau : « Or, les femmes, à travail égal, gagnent, en général, un salaire

¹⁵⁵ XXX, *Stratégies nationales d'intégration du genre dans les politiques et programmes*, Ministère de la condition féminine et famille de la République Démocratique du Congo, 2004, p. 13.

moindre que celui des hommes ; mais, en outre, elles sont moins présentes dans le monde des affaires »¹⁵⁶.

On verra surtout les femmes à des postes plus ou moins secondaires, des responsabilités qui n'emportent pas un réel pouvoir de décision. « L'analyse de la place des femmes dans la politique révèle que les femmes sont peu présentes dans les instances de décisions et quand elles y sont, elles n'ont pas de responsabilités significatives. En général, elles sont chargées de questions spécifiques aux femmes et au domaine social »¹⁵⁷.

En définitive, il convient de retenir que, en milieu professionnel, la femme est pratiquement marginalisée. On lui colle certaines fonctions bien déterminées, des fonctions sélectionnées bien souvent en raison de leur caractère « protocolaire », non sensible. Les fonctions déterminantes sont ainsi un domaine réservé aux travailleurs de sexe masculin. La conséquence logique c'est que la femme sera généralement moins bien rémunérée, et en position d'être licenciée au moindre mauvais vent.

Ces quelques causes de la faible représentation de la femme au sein des instances de prise de décisions sont essentiellement d'ordre socioculturel et économique. Mais à côté de celles-là, on trouve d'autres liées à une certaine inhospitalité du système politique global.

2.2. Les entraves politico-institutionnelles

Pour que la femme puisse être intégrée en politique, il faut bien que ceux qui y règnent en rois depuis toujours manifestent une certaine allégeance. Les hommes doivent desserrer les liens pour permettre aussi à la femme, conformément à la nouvelle dynamique internationale, régionale et nationale, d'apporter sa contribution à la gestion des institutions politiques. Car il convient de reconnaître que, même si la revendication doit partir des femmes, il est aussi indispensable que les hommes qui en tiennent les rênes depuis lors se montrent plutôt favorables que de marquer de l'opposition ou du moins de la résistance.

¹⁵⁶ Sita Muila Sita Muila-Akele A., *Op. Cit.*, pp. 399-100.

¹⁵⁷ XXX, stratégies nationales d'intégration du genre dans les politiques et programmes *op.cit.*, p. 20.

Jusqu'à ce jour, l'environnement politico-juridique ne permet pas encore assez à la femme, autant qu'à l'homme, d'exercer pleinement ses droits politiques. Quand bien même elle le voudrait, la femme n'a pas suffisamment de garanties de parvenir à acquérir le droit de cité dans les instances politiques.

On dirait bien que le Congo était encore au XIXe siècle, quand Lord Byron, dans *Letters and Journals*, soutient que : « Elles devraient s'occuper de leur intérieur ; on devrait les bien nourrir et les bien vêtir, mais ne les point mêler à la société. Elles devraient aussi être instruites de la religion, mais ignorer la poésie et la politique, ne lire que des livres de piété et de cuisine, de la musique, du dessin, de la danse, et aussi un peu de jardinage et de labourage de temps en temps »¹⁵⁸.

En fait, les difficultés se posent précisément en termes de manque de volonté politique de la part de gouvernants (2.2.1) et de l'inadéquation législative (2.2.2). Ces deux contraintes sont en fait liées dans la mesure où, d'une part, l'inadaptation de lois est le reflet du manque de volonté politique, et, d'autre part, c'est celui-ci qui explique celle-là.

2.2.1. Le manque de volonté politique

La venue des femmes en politique est apparemment le vœu de tout le monde. Mais cette idée est en contre courant d'une certaine mentalité qu'en Afrique le monde politique est le monopole des seuls hommes. Certains conservateurs ne trouvent – ils pas la venue des femmes comme une intrusion qu'entraînerait un élargissement de potentiels acteurs, et donc rendrait la compétition politique plus ardue qu'elle ne l'est déjà ?

Certes, plus il y a de compétiteurs, moins chacun a des chances de gagner, quand ils ne contrarient pas les vellétés de femmes, ils s'abstiennent de leur fournir un quelconque soutien. On se retrouve ainsi devant une situation telle que les partis politiques sont quasiment fermés aux femmes (1),

¹⁵⁸ www.castalie.fr.

qui fait logiquement que l'espace public a déjà été pratiquement masculinisé (2).

2.2.2. Le cloisonnement des partis politiques

Il est ici question, non d'un refus d'adhésion aux femmes dans les partis politiques, car d'ailleurs chaque parti a besoin de plus de femmes en son sein, étant donné leur nombre et leur capacité de mobilisation, mais plutôt d'une obstruction qui leur est faite de briguer les mandats électifs. On en veut comme membres, mais quand elle peut demander de postuler au nom du parti, des protestations s'élèvent.

Des sérieuses protestations naissent à chaque fois qu'il est question d'inclure dans la législation une représentation alternative d'hommes et de femmes sur les listes électorales. C'est dans un contexte tel que qui dit politique suppose des hommes. On y va jusqu'à penser que, pour comprendre la persistance de l'exclusion des femmes plusieurs décennies après leur accès au suffrage et à l'éligibilité, il faut mentionner, en premier lieu, le poids de l'histoire : la sous représentation politique des femmes est le prolongement d'une citoyenneté politique construite au masculin.¹⁵⁹

La logique des partis politiques est naturellement l'investiture des candidats qui doivent apparaître sur leurs listes. A cet effet, les organes chargés de recrutement ou de la formation de ces listes, mus par la légitime volonté de faire élire le plus de candidats possibles, ne se laissent pas souvent convaincre par les femmes. Ils estiment certainement que celles-ci réduiraient leurs chances. Cela explique dans une large mesure le taux négligeable de candidatures féminines, ce qui est en amont une véritable contrainte.

Les instances qui recrutent les candidats tendent en effet à associer le métier politique à des qualités pensées comme viriles : charisme, disponibilité, aisance oratoire, combativité, maîtrise technique par exemple. Il est ainsi couramment postulé que les femmes seront moins capables de résister

¹⁵⁹ L. Bereni et alii, *Op. Cit.*, p. 170.

physiquement et mentalement au combat électoral, de parler en public, de s'extraire de leur vie privée ou de susciter le respect des électeurs.

Ces représentations, endossées par une élite partisane majoritairement masculine, sont parfois intériorisées par les femmes elles-mêmes, qui peuvent alors s'autocensurer. Parallèlement, l'éviction des femmes des candidatures tient à l'existence de logiques de solidarité masculines dans l'univers politique.¹⁶⁰ La mise à l'écart des femmes est aussi alimentée par un manque de confiance en celles-ci de pouvoir attirer le plus d'électeurs possibles en faveur du parti.

Cette censure fait gravement planer un péril en la demeure à la parité, dans la mesure où elle amène à un cycle, qui permettra toujours à ceux qui ont déjà le pouvoir, les hommes d'en détenir. En effet, « lorsqu'ils s'engagent dans telle compétition (ici électorale), les hommes sont, plus souvent que les femmes, des " professionnels " de la politique ce qui leur donne objectivement plus de chances de gagner l'élection : ils sont déjà connus des électeurs et de la presse, ils disposent d'un réseau de soutiens politiques au niveau local et national et ont acquis préalablement les ficelles du métier politique, notamment l'art de faire campagne »¹⁶¹.

C'est ainsi qu'on assiste à une sous-représentation des femmes sur les listes présentées. On constate donc presque toujours moins de femmes que d'hommes dans la compétition électorale.

La disposition constitutionnelle qui prévoit la parité homme-femme n'est pas accompagnée jusqu'à ces jours des mesures d'exécution qui prévoiraient notamment des sanctions pour les partis politiques qui s'abstiendraient de l'appliquer. Aucune obligation ne pèse sur les partis, ce qui fait que ce retard ne fait que renforcer la règle du seul masculin. Il y a donc peu de chance que la République Démocratique du Congo améliore la situation de la représentativité de la femme dans les institutions.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 171.

¹⁶¹ L. Bereni et alii, *Op. Cit.*, p. 171.

Comme illustration, présentons la ville de Butembo¹⁶² aux élections législatives du 28 novembre 2011. Seuls les partis politiques suivants : l'ADDI(1), la COFEDEC(1), la DCF /N(1), l'ECT(2), le MLC(1), le PALU(1), le PDC(2), le PPPD(1), le MIR(1), le RCD/K-ML (1), l'UMDN/C (1), l'UNADEF(1) et l'UNC (1), soit 13 partis politiques sur les 33 représentés aux élections, ont présenté des candidatures féminines. Il en ressort que, sur les 106 candidatures retenues, les femmes représentent une minorité de 15, soit 15,9%. La crainte c'est que même si les mesures d'application de la parité homme-femme prévue par l'article 14 de la constitution venaient à être promulguées, obligeant les partis à inscrire autant des femmes que d'hommes sur les listes, on risque d'aboutir à un résultat à la française : les partis préfèrent payer des amendes plutôt que de présenter autant de femmes que d'hommes parmi les candidats¹⁶³.

Et même, parmi ces rares femmes présentées, la plupart n'étaient pas suffisamment favorites en termes de soutien par les militants et sympathisants. Nos enquêtes auprès de ces partis politiques ont révélé que, quelques fois, la femme était alignée juste pour compléter le nombre de quatre sièges à pourvoir¹⁶⁴.

Les quelques rares femmes ont ainsi été alignées sans véritable intention, ou moins sans espoir de les voir décrocher un siège. Tout au plus, elles pouvaient contribuer à gonfler les voix des hommes qui, selon tout entendement, dans ces conditions, en auraient bien plus. C'est très souvent par pure et simple formalité que certains noms de femmes sont alignés sur une liste électorale d'un parti.

On remarque pourtant que, malgré toute cette résistance et ce climat inhospitalier, certaines femmes arrivent à intégrer la politique. Là encore, l'exercice ne leur est pas fastueux.

¹⁶² Ville symbole de la puissance économique de la province du Nord-Kivu où nous avons mené nos enquêtes.

¹⁶³ L. Bereni et alii, *Op. Cit.*, p. 171 179.

¹⁶⁴ Nos enquêtes du mois de 2 Février 2012.

2.2.3. La masculinisation de l'espace politique

Le monde politique a été longtemps tenu en monopole des seuls hommes. Il en a été ainsi depuis les premières sociétés politiquement organisées jusqu'à il n'y a pas longtemps, que ce soit à Rome, en Grèce ou ailleurs, quoique certaines rares exceptions peuvent être dénombrées (parmi les plus notoires sont Balkis, dite Reine de Saba, le Yémen actuel, Cléopâtre, Reines d'Égypte).

Il s'est ainsi développé un ensemble de pratiques auxquelles la femme, qui souvent vit dans son retranchement ménager, n'a pas pu s'accoutumer. Les subtilités qu'exige la politique ont été jugées en dehors de la portée des capacités de la femme qui, de l'avis de nombreux penseurs de l'époque, n'a pas été aussi fournie que l'homme. C'est cette conception qui poussa les grands philosophes anciens comme Pythagore, à affirmer qu'"Il y a un principe bon qui a créé l'ordre, la lumière et l'homme ; il y a un principe mauvais qui a créé le chaos, les ténèbres et la femme"¹⁶⁵.

Au nombre de ces grands penseurs qui ont renié des aptitudes suffisantes à la femme, on peut citer également Aristote ; qui démontre que la femme ne serait que matière, proliférant de manière anarchique et monstrueuse si cette matière n'était pas dominée et maîtrisée par la force du souffle, l'esprit, la forme humaine, l'identité indifférenciée¹⁶⁶.

Françoise Héritier fait une vraie peinture de cette situation, en écrivant que l'on sait actuellement que la raison pour laquelle ce n'est pas fait (de la même manière aléatoire selon laquelle fonctionne le grand critère de l'universel biologique égalitaire) ne tient pas à la moindre compétence féminine, dont tous les experts sont d'accord pour dire qu'il s'agit d'une idée fautive, ni de la moindre disponibilité des femmes, que la volonté tacite, sereine et non questionnée de ne pas ouvrir réellement la porte à l'universalisme républicain, de conserver intacts les bastions masculins de l'exercice du pouvoir.¹⁶⁷

¹⁶⁵Pythagore, www.castalie.fr.

¹⁶⁶Aristote, cite par F. Héritier, *Op. Cit.*, p. 20.

¹⁶⁷Cf. Héritier, *Op. Cit.*, p. 279.

Les impératifs de la parité viennent perturber ces pratiques millénaires, en exigeant¹⁶⁸ l'association de la femme aux mécanismes de décision. Les hommes doivent s'y accommoder ; ils n'ont pas le choix. Mais, en République Démocratique du Congo, on les voit gagner du temps avant de prendre des mesures d'effectivité. "Le manque de volonté politique réelle de la part des institutions politiques : il suffit de voir l'allure avec laquelle le Parlement et le Gouvernement prennent les mesures de mise en œuvre de la parité, pour se rendre compte de leur peu d'enthousiasme devant cette innovation dans le système juridique congolais."¹⁶⁹

D'un autre point de vue, on ne manque pas de constater la tendance au harcèlement qui est très poussée dans le monde politique africain. Les femmes qui ont accédé à l'arène politique sont vues par des hommes tout simplement comme d'éventuelles concubines. Le profil et les compétences de la femme sont banalisés dans bien des cas, et seul l'appétit sexuel qu'elle inspire est mis en vue. Devant les hommes, elle est plus considérée comme une femme que comme une collègue qui a le droit et le devoir ; ni moins ni plus que l'homme.

Eléonore Lepinard estime à ce propos que l'égal accès des hommes et des femmes aux mandats et fonctions ne suffira pas à alléger le fardeau des milliers de femmes qui font une double journée ; subissent des violences et des discriminations de toutes sortes. C'est cette condition féminine même dont elles ont tant de mal à sortir qui les empêche de se lancer dans la vie politique à égalité avec les hommes.¹⁷⁰

L'environnement politique devient ainsi un véritable 'casse-tête pour la femme. Elle se bute à un monde dépravé, qui ne lui offre pas une considération en tant que collègue des hommes ; son intégration n'est que numérique, de façade, mais son apport est marginalisé. Cette situation discriminatoire implique un découragement tant des femmes qui ont déjà mis pied en politique que de celles qui ont l'ambition d'y accéder. Cette attitude tient surtout au nombre souvent négligeable des femmes au milieu de corps politiques majoritairement masculins.

¹⁶⁸Pythagore, www.castalie.fr.

¹⁶⁹Sita Muila Sita Muila-Akele A., *Op. Cit.*, p. 399.

¹⁷⁰Lepinard E, *Faire la loi, faire le genre: conflits d'interprétation juridiques sur la parité*, PUF, Paris, 1999, p. 63.

La consécration de la parité par la Constitution de la RD Congo, ainsi que son adhésion à des nombreuses conventions y relatives n'ont pas sensiblement amélioré la participation de la femme aux institutions politiques et publiques. De nombreux facteurs président à cette situation. D'où la nécessité de mesures plus adéquates pour son application effective. L'exemple d'autres pays africains peut être utile pour un pays novice en politique parité comme la RDC.

§3. Expérience de la parité dans les institutions politiques des pays de la région.

La vague de la démocratisation dans les pays africains vers les années 1990, qui coïncide avec la fin de la plus part des régimes dictatoriaux et des partis uniques en Afrique, a remis en surface la question de la participation de la femme à la gestion de la chose publique en général, et en particulier, celle de la représentativité des femmes dans les assemblées délibérantes. Selon l'union parlementaire internationale, en début 2013 la représentativité des femmes en Afrique a atteint 20% dans les Assemblées parlementaires¹⁷¹. Ces chiffres cachent beaucoup de réalités, car il y a des Etats africains qui n'ont pas encore franchie le cap de 5%. Un peu plus tôt, en 2002, six pays de la région avaient un pourcentage des femmes parlementaires compris entre 20 et 30%. Il s'agissait de : Seychelles, Ouganda, Namibie, Rwanda, République Sud-africaine et Mozambique. Onze pays ont un taux qui varie entre 10 et 20% et le reste moins de 10%. Notons que la tendance est restée la même, quoi qu'au cours d'une même législature, un pays peut passer d'un groupe à l'autre suivant les nouvelles entrées, des suppléants notamment.

Certains pays africains figurent en bonne du classement mondial parmi lesquels les rapports mentionnent le Rwanda, les Seychelles et la République Sud-Africaine qui occupent respectivement, la première, la troisième et la

¹⁷¹ Xxx, Les femmes dans les parlements nationaux. Moyennes mondiale et régionale : état de la situation du 1^{er} Février 2013, disponible sur www.ipu.org/wmn-f/wold.htm

cinquième place¹⁷². Ces pays réalisent cet objectif de la parité à travers des quotas. Le principe du quotas des femmes repose sur l'idée que les femmes doivent être présentes, selon un certain pourcentage, dans les divers organes de l'Etat, que ce soit sur les listes des candidature, dans les assemblées parlementaires, dans les commissions ou au gouvernement¹⁷³.

Sous la pression de ses partenaires techniques et financiers et des organismes de défense des droits de la femme, le Burkina Faso a adopté le 16 avril 2009, la loi sur le quota de 30% de femmes sur les listes électorales. Afin de faciliter son application, ladite loi a été revêtue d'un caractère coercitif. Ainsi en ses articles 5 et 6, il est stipulé que tout parti ou regroupement de partis politiques qui ne respecterait pas le quota de 30% perdrait 50% du financement public. Dans le même temps, il est également prévu un bonus de 50% pour ceux qui iront au-delà de ce pourcentage¹⁷⁴.

Pour sa part, la législation rwandaise garantie la parité à travers les quotas qui sont accordés aux femmes dans la composition de l'organe législatif national et s'est avéré être mondialement en tête en ce qui concerne cet indicateur selon les rapports de l'organisation mondiale pour le développement¹⁷⁵. La constitution rwandaise stipule en son article 9 : « L'Etat rwandais s'engage entre autre à l'édification d'un Etat de droit et de régime pluraliste, l'égalité entre les hommes et les femmes reflétée par l'attribution d'au moins 30% des postes aux femmes dans les instance de décisions »

Pour la matérialisation de ce vœu, l'article 76 la constitution rwandaise du 04 juin 2003 est explicite : « La Chambre des Députés est composée de quatre-vingt (80) membres, à savoir :

1° cinquante-trois (53) élus conformément à l'article 77 de la présente Constitution ;

¹⁷² Xxx, La représentation des femmes en politique. Données par pays. Dossier développé par le service pour la promotion de l'égalité entre homme et femme du canton de Genève, Décembre 2011, p. 3, disponible sur : <http://www.ge.ch/egalite/doc/representation-politique/representation-femme-politique.pdf>

¹⁷³ Kossi Somali, Le parlement dans le nouveau constitutionalisme en Afrique. Essai d'analyse comparée à partir des exemples du Benin, du Burkina Faso et du Togo, Thèse, Université de Lille, Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales, 2008, p. 61.

¹⁷⁴ <http://www.lefaso.net/spip.php?article51734>.

¹⁷⁵ Le Rwanda compte 56.3% de siège parlementaires occupés par les femmes en 2009 selon le rapport d'évaluation des progrès accomplis en Afrique dans la réalisation des objectifs du millénaire pour le développement, OMD 2010.

2° vingt-quatre (24) membres de sexe féminin à raison de deux par Province et la Ville de Kigali élus par les Conseils de Districts, des Villes et de la Ville de Kigali auxquels s'ajoutent les Comités Exécutifs des structures des femmes au niveau des Provinces, de la Ville de Kigali, des Villes, des Districts et des Secteurs;

3° deux (2) membres élus par le Conseil National de la Jeunesse ;

4° un (1) membre élu par la Fédération des Associations des Handicapés »

De même, l'article 82 de la même constitution dispose : « Le Sénat est composé de vingt-six (26) membres dont le mandat est de huit (8) ans et dont trente pour cent (30%) au moins sont du sexe féminin ainsi que des anciens Chefs d'Etat qui en font la demande tel que prévu à l'alinéa 4 du présent article.

Ces vingt-six (26) Sénateurs sont élus ou désignés comme suit :

1° douze (12) membres issus des Provinces et de la Ville de Kigali, à raison d'un membre élu, au scrutin secret par les membres du Comité Exécutif des Secteurs ainsi que les membres des Conseils de Districts et Villes composant chaque Province et la Ville de Kigali ;

2° huit (8) membres nommés par le Président de la République qui veille en outre à ce que soit assurée la représentation de la communauté nationale historiquement la plus défavorisée ;

3° quatre (4) membres désignés par le Forum des formations politiques ;

4° un (1) membre issu des Universités et Instituts d'enseignement supérieur publics ayant au moins le grade académique de Professeur associé et élu par le corps académique de ces institutions;

5° un (1) membre issu des Universités et Instituts d'Enseignement Supérieurs privés ayant au moins le grade académique de Professeur associé élu par le corps académique de ces institutions.

Les organes chargés de désigner les Sénateurs sont tenus de prendre en considération, l'unité nationale et la représentation des deux sexes.

Contrairement à ces pays qui instituent la parité dite institutionnelle, d'autres Etats profitent de la parité dite informelle, parce que mise en place par les partis compte tenu de leurs idéaux. Ainsi en est-il pour les partis affiliés à l'internationale socialiste comme le FRELIMO (Front de libération du Mozambique) au Mozambique et du parti socialiste du Sénégal¹⁷⁶.

Notons toutefois que, pour que les quotas informels puissent être efficaces, pour qu'ils puissent réellement contribuer à l'amélioration de la représentation féminine dans les parlements, ils doivent être accompagnés des mesures qui assurent une légitimité politique et des moyens de concourir au même titre que les hommes aux postes de décisions au sein des partis politiques.

§ 4. La lutte contre la discrimination

La lutte contre la discrimination commence par l'affirmation du principe de l'égalité. Elle passe aussi par la mise en place d'un cadre législatif (droit "anti-discrimination") et institutionnel chargé par l'Etat de mettre en place les stratégies de lutte contre la discrimination et de la mise en œuvre des obligations positives de l'Etat.

4.1. L'affirmation du principe de l'égalité homme-femme.

L'universalité des droits de l'homme repose sur des valeurs cardinales au nombre desquelles l'on peut citer : la dignité humaine, l'Etat de droit, la démocratie, la liberté, la justice et l'égalité. Parlant de l'égalité, Puffendorf notait : « il était impossible de ne pas voir que malgré des différences toutes de surface, la nature est la même chez tous les hommes ; il ont tous une même raison, les mêmes facultés, un seul et même but ; le droit naturel devrait donc forcément commander à chacun d'estimer et de traiter les autres comme lui étant naturellement égaux, comme étant bien homme que lui»¹⁷⁷.

¹⁷⁶ Aissata Diop, « Les quotas en Afrique francophone : des débuts modestes », in *Les femmes au parlement : au-delà du nombre*, éd. IDEA, Paris, 2002, p. 137.

¹⁷⁷ Puffendorf, *Droit de la nature*, LIII, chap. II, §1, cité par Tama Nazaire J, *Droit international et africain des droits de l'homme*, Paris, L'Harmattan, 2012, p.58.

Le principe de l'égalité a été affirmé dans beaucoup de textes internationaux, notamment l'art.1 de la DUDH, l'art.3 du PIDSC, et l'art. 3 de la CADHP. L'égalité homme-femme et la lutte contre la discrimination basée sur le sexe ont fait l'objet des textes particuliers tant au niveau universel que régionaux. C'est dans ce cadre qu'on peut citer la CEDEF et le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes, dit protocole de Maputo.

Le principe de l'égalité homme-femme a été posé en droit interne congolais par la constitution elle-même. Par ses articles 11 et 12, elle reconnaît l'égalité de dignité à tous les congolais ainsi que leur égalité dans et devant la loi. De son côté, l'art.14 de la même constitution pose le principe de la non-discrimination des femmes et mentionne les obligations de l'Etat en vue d'éliminer toutes les formes de discrimination à leur égard.

4.2. Cadre de lutte contre la discrimination

La République Démocratique du Congo a mis en place un cadre législatif de lutte contre la discrimination et un cadre institutionnel spécifique chargé de promouvoir les droits de la femme.

4.2.1. Le cadre législatif

L'encadrement juridique de la lutte contre la discrimination des femmes est constitué principalement, de l'alinéa premier de l'article 14 de la constitution congolaise. Aux termes de cette disposition, « les pouvoirs publics veillent à l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme et assurent la protection et la promotion de ses droits ». La même constitution affirme à son article 15 que les pouvoirs publics veillent à l'élimination des violences sexuelles. Notons toutefois que la constitution reste muette sur le genre d'action à mener pour accomplir ce vœu. En premier lieu, c'est certainement par le renforcement du rempart législatif constitué jusqu'à présent

par la loi sur les violences sexuelles¹⁷⁸ qui punit notamment le viol, le mariage forcé, le harcèlement sexuel, les mutilations sexuelles, la stérilisation forcée, le proxénétisme, l'incitation des mineurs à la débauche, la grossesse forcée. À côté de cette loi, il convient de mentionner la loi sur le VIH¹⁷⁹. Cette loi reconnaît, outre le droit de la femme séropositive de bénéficier du programme national de santé de la reproduction (art 9), la possibilité de dérogation au secret professionnel par le médecin si le patient s'abstient à faire connaître son état de séropositivité à son partenaire (art. 41) et l'infraction de transmission volontaire du VIH/SIDA (art 45). Aussi, en protégeant l'enfant à naître, la loi portant protection de l'enfant¹⁸⁰ porte un intérêt particulier à la femme enceinte en doublant la peine des coups et blessures dans les cas où ils sont portés à une femme enceinte (art.143).

Il convient de mentionner tout de même que malgré cet effort législatif, la R.D. Congo ne dispose pas encore d'un texte législatif spécifique anti-discrimination pouvant ainsi notamment pénaliser certains agissements discriminatoires à l'égard des groupes visés. Cette loi devrait avoir l'avantage de déterminer le tribunal compétent pour connaître des agissements frisant l'égalité.

4.2.2. Le cadre institutionnel

L'institution principale qui élabore la politique générale des droits de la femme et de la lutte contre la discrimination est le ministère du genre, de la famille et de l'enfant¹⁸¹. Ce ministère a la responsabilité de veiller au respect des engagements pris par le gouvernement pour la promotion de l'égalité et de l'équité du genre. Et, pour réaliser cette mission, le ministère s'est fixé deux objectifs principaux :

¹⁷⁸ Loi n° 06/018 du 20 juillet 2006 modifiant et complétant le décret du 30 janvier 1940 portant code pénal congolais, JO RDC, n°15, Kinshasa, 1^{er} Aout 2006.

¹⁷⁹ Loi n°08/011 du 14 juillet 2008 portant protection des droits des personnes vivant avec le VIH/SIDA et des personnes affectées (JO R.D.Congo n°14 du 15 Juillet 2008).

¹⁸⁰ Loi n°09/001 du 10 janvier 2009 portant protection de l'enfant, (JO R.D.Congo, numéro spécial, Kinshasa 12 janvier 2009).

¹⁸¹ Xxx, Le contexte du genre en RDC, disponible sur : <http://www.cd.undp.org/info.aspx?idcontent=9>, consulté le 20/juin 2012

- L'intégration transversale du genre dans les politiques et programmes de développement en R.D.Congo ;
- La promotion du statut de la femme et le renforcement de ses capacités dans tous les domaines¹⁸².

Par ailleurs, le ministère du genre, de la famille et de l'enfant qui est l'acteur principal dans la mise en œuvre des droits de la femme doit assurer la coordination des activités et des interventions des tous les acteurs : Ministères, institutions républicaines, structures décentralisées et organisations de la société civile pour une meilleure synergie.

Toutefois, il lui est loisible de créer des organes spécialisés en son sein en vue d'un traitement plus technique des questions du genre et de lutte contre la discrimination de la femme. C'est dans ce cadre qu'ont été créés successivement : le conseil national de la femme et l'agence nationale de lutte contre les violences faites à la femme et à la jeune et petite fille.

- Le Conseil National de la Femme(CNF)

L'arrêté ministériel n° CAB/V.M/AFF.SO.F/015/98 du 10 juillet 1998, porte la création et l'organisation d'un Conseil national de la femme (CNF). Le Conseil national de la femme est un organe consultatif et technique du gouvernement en matière de promotion de la femme, placé sous la tutelle du ministère ayant dans ses attributions la condition féminine.

Il a pour mission de :

- promouvoir l'égalité des droits et des responsabilités pour les deux sexes dans tous les domaines ;
- proposer des actions à entreprendre dans le domaine de la promotion de la femme et ce, conformément aux recommandations internationales ;
- inciter les femmes à prendre conscience de leur responsabilité au sein de la société, de les préparer à la vie publique sur le plan local, national et international ;

¹⁸² Xxx, Stratégies nationales d'intégration du genre dans les politiques et programmes de développement, Ministère de la condition féminine, PUND, Kinshasa, 2004, p. 44.

- renforcer l'entente et la solidarité entre les femmes congolaises, africaines et intercontinentales ;

- donner les orientations nécessaires quant aux actions à entreprendre dans le domaine de l'exécution du programme national de promotion et de protection de la femme congolaise(PNPFC). En effet, il revient au ministère du genre de formuler, d'élaborer la politique nationale du genre et les différents documents stratégiques et de mettre régulièrement à jour le PNPFC.

Actuellement Le CNF travaille en franche collaboration non seulement avec plusieurs ONG spécialisées dans les droits de la femme , mais aussi avec des délégués des ministères, des institutions publiques et privées, des entreprises publiques et paraétatiques, des organisations à confession religieuse, des syndicats et des personnes ressources œuvrant pour le genre ainsi que les représentants des organisations internationales et des bailleurs de fonds. Même s'il est tombé en léthargie¹⁸³, cet organe est toujours redynamisé par les différents gouvernements qui se sont succédé au Congo. Cette léthargie peut s'expliquer en partie par l'absence des moyens économiques adéquats. Ce manque de moyens s'explique en partie par le manque d'intérêt pour les questions relatives à la situation des femmes congolaises¹⁸⁴.

- L'agence nationale de lutte contre les violences faites à la femme et à la jeune et petite fille.

Depuis que le pays a sombré dans un cycle de rébellions, la situation de la femme s'est dégradée suite aux violences de toutes sortes qu'elle subit à l'occasion de ce conflit. C'est dans ce cadre que l'agence nationale de lutte contre les violences faites à la femme et à la jeune et petite fille a été créée par le décret n° 09/38 DU 10 octobre 2009¹⁸⁵ ayant mission générale l'exécution de la stratégie nationale de lutte contre toutes les formes des violences basées

¹⁸³ Ngoma-Binda P., Otemikongo Mandefu Yahisule J. et Moswa Mombo L., République Démocratique du Congo Démocratie et participation à la vie politique : une évaluation des premiers pas dans la IIIème République Une étude d'AfriMAP et de L'Open Society Initiative for Southern Africa, Novembre, 2010, p 68.

¹⁸⁴ Mossi Mota M. et Duarte M., Violences contre les femmes en République Démocratique du Congo, Rapport sur la mise en œuvre de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes en République démocratique du Congo, Organisation Mondiale contre la Torture, Genève, 2006, p 15.

¹⁸⁵ <http://www.leganet.cd/Legislation/Droit%20Public/DH/D.09.38.10.10.2009.htm>.

sur le genre¹⁸⁶. Cette stratégie est définie par le document intitulé « *Stratégies nationales d'Intégration du Genre dans les Politiques et Programme*¹⁸⁷ ». Nous pensons que l'inefficacité de cette agence est dû en grande partie à la composition de son comité de pilotage. En effet, composée de quatorze membres dont dix ministres (genre, droits humains, justice, intérieur, défense nationale, finances, plan, budget, santé publique et affaires sociales), un membre du cabinet présidentiel, deux représentants des partenaires étrangers et deux représentants des organisations féminines, il a du mal à se réunir.

➤ ONG et Partenaires étrangers

L'on ne peut taire l'apport financier incommensurable des partenaires étrangers ainsi que l'activité de sensibilisation et de vulgarisation de la loi par les organisations de la société civile congolaises dans le domaine de la lutte contre la discrimination des femmes¹⁸⁸. Par évidence, Ces partenaires étrangers et les ONG insistent sur la garantie d'égalité et de non-discrimination qui s'impose aux autorités publiques et, dans une relative mesure, aux rapports entre particuliers¹⁸⁹. Les organisations internationales, qu'il s'agisse du système des Nations unies, des agences bilatérales ou des ONG internationales, possèdent un large pouvoir décisionnel au sein de l'État et de la société congolaise, en particulier, mais pas seulement, au travers de la prestation de services¹⁹⁰.

L'on relevera plus tard le rôle de la commission nationale des droits de l'homme (CNDH) en matière de protection et de promotion des droits de la femme dans la partie consacrée à la mise en œuvre des droits internationaux de la femme en R.D.Congo¹⁹¹. Notons déjà que cette instance a été instituée

¹⁸⁶ Lire à cet effet, xxx Genre et participation, disponible sur :

<http://monusco.unmissions.org/Default.aspx?tabid=11265&language=fr-FR> consulté le 18 Aout 2015

¹⁸⁷ Xxx Stratégies nationales d'intégration du genre dans les politiques et programmes, Ministère de la condition féminines et famille-PNUD, Kinshasa, 2004.

¹⁸⁸ Xxx, Plan d'action du gouvernement de la République Démocratique du Congo pour l'application de la résolution 1325 du conseil de sécurité des Nations Unies, Ministère du genre, de la famille et de l'enfant, janvier 2010, p.7 disponible sur : http://www.peacewomen.org/assets/file/drc_nap_2010.pdf.

¹⁸⁹ Nyaluma Mulagano A., Le juge congolais et le principe d'égalité : sort des droits de la femme dans la jurisprudence du tribunal de grande instance de Bukavu, p. 6, disponible sur : http://www.the-rule-of-law-in-africa.com/wp-content/uploads/2010/07/Arnold_franz.pdf.

¹⁹⁰ Davis L, Fabbri P et Ilot Muthaka A, République Démocratique du Congo, Profil du pays en matière d'égalité de genre, Kinshasa 2014, p 12

¹⁹¹ §2, section III, chapitre IV

par la loi n° 13/011 du 21 Mars portant institution, organisation et fonctionnement de la CNDH ¹⁹²

¹⁹² Art.2 de la loi n° 13/011 du 21 Mars 2013 portant institution, organisation et fonctionnement de la CNDH.

CONCLUSION PARTIELLE

Les droits de la femme en droit écrit congolais sont caractérisés par une législation qui favorise les hommes, les maris. A part les discriminations qu'on trouve dans la vie sociale, et qui affectent toutes les femmes, notamment en matière d'éducation, d'autres discriminations sont consacrées par la loi (le code de la famille principalement) et viseraient les femmes mariées.

Dès qu'elles deviennent mariées, leur capacité devient limitée et les actes qu'elles posent sont désormais soumis à l'autorisation du mari institué chef de la communauté conjugale. L'autorisation maritale est aussi de rigueur lorsqu'elles veulent ester en justice en matière civile et commerciale.

En outre, quel que soit le régime matrimonial choisi par les époux, elles ne peuvent gérer même les biens propres que lorsqu'elles ont obtenu l'autorisation judiciaire pour juste motif, à défaut de celle maritale.

Nous avons constaté que malgré les quelques avantages sociaux qu'elles tirent du mariage, cette institution a une incidence négative sur son statut juridique et ses droits fondamentaux subissent à coup sûr des limitations. Tout de même, la R.D.Congo s'engage déjà sur la voie de l'élimination de la discrimination à l'égard de la femme.

Le principe de l'égalité homme-femme est en effet déjà affirmé dans des textes épars et même la constitution instaure la parité homme-femme dans les institutions de la république. Toutefois, l'absence d'un texte spécifique antidiscriminatoire reste une faiblesse criante du système congolais des droits de l'homme.

Après avoir analysé les droits de la femme en droit écrit, qu'en est-il en droit coutumier ? Etant donné que le droit coutumier congolais n'est pas unique, nous avons appliqué nos recherches au droit coutumier nande

CHAPITRE DEUXIEME: LA CONDITION JURIDIQUE DE LA FEMME EN GENERAL ET DE LA FEMME MARIEE DANS LA COUTUME NANDE

Introduction

Dans l'Afrique traditionnelle le droit trouvait sa source uniquement dans la coutume, c'est-à-dire un usage qui émane lentement de la conscience populaire et qui, considéré peu à peu comme obligatoire, deviendra règle du droit¹⁹³. La coutume ainsi présentée a l'avantage d'être souple, malléable et de correspondre à tout instant à la volonté populaire, aux us et mœurs de la collectivité qui la produit. De ce fait, il est parfois difficile de séparer normes morales, normes religieuses et coutumes.

Dans les milieux traditionnels africains, les droits traduisent très fortement le mode de vie, la façon d'envisager les rapports sociaux, bref toute une civilisation communautaire¹⁹⁴. Cette civilisation est à l'origine de certains traits caractéristiques inséparables du droit coutumier africain. On attribue couramment à la coutume cinq caractéristiques : usage répété, "une fois n'est pas coutume", dit-on ; le temps nécessaire pour sa formation, car la coutume est un "droit enfanté par le temps"¹⁹⁵ ; elle est gestuelle et orale¹⁹⁶ ; appliquée à un groupe social et non à un territoire ; elle est obligatoire¹⁹⁷. Certains auteurs reviennent notamment sur le fait que le droit coutumier a mis en place une justice conciliatrice¹⁹⁸ rendu sous l'arbre à palabres et doublée d'une responsabilité collective¹⁹⁹. On convient aussi que le droit coutumier africain est essentiellement basé sur des principes inégalitaires. Cette inégalité est fonction

¹⁹³ Bokali V-E., « La coutume, source du droit au Cameroun » in *Revue Générale du Droit*, n°28, 1997, pp37-69, p. 29.

¹⁹⁴ Mbonimpa M., « La solidarité, rempart de l'africanité, in *Congo-Afrique* n°26, 1986, éd. CEPAS, Kinshasa, p. 461.

¹⁹⁵ Carbonnier J., *Droit et passion du droit sous la V République*, Paris Flammarion, 2006, p.26.

¹⁹⁶ Gestaz P., *Les sources du droit*, Dalloz, Paris, 2005, p. 253.

¹⁹⁷ Godemet J., *Les naissances du droit. Le temps, le pouvoir, et la science au service du droit* Montchrestien, Paris, 2006, p.25.

¹⁹⁸ Vanderlinden J., « Les systèmes juridiques africains », in *Que sais-je*, Paris PUF., 1983, p.22.

¹⁹⁹ Mutoy Mabilia, « Charte africaine des droits de l'homme et des peuples et cultures africaines », actes du colloque organisé par le Réseau Juridique Africain en collaboration avec le Centre Régional d'Intégration, Bruxelles le 14 nov.1998, p.1.

de plusieurs critères, l'âge et le sexe notamment²⁰⁰ et met à l'écart les femmes et les jeunes²⁰¹.

Dans plusieurs pays d'Afrique, et notamment en Afrique centrale, le statut juridique de la femme résulte d'un ordre social séculaire, plus précisément d'une organisation de la famille qui accorde à la femme et à l'homme des statuts, des fonctions sociales et des droits différents²⁰². C'est dans cette logique que « les hommes semblent parfois poser sur elles une dure contrainte et les maintenir dans une condition juridique inférieure »²⁰³. Cette situation est beaucoup plus prononcée lorsqu'on est en milieu rural. En effet, il se révèle que, dans les ménages traditionnels, « la femme est sous l'entière responsabilité du mari. Elle lui doit fidélité, respect et obéissance. Elle doit accomplir convenablement les travaux du ménage et prendre soin de son mari »²⁰⁴. La femme est donc obligée de remplir seule ces travaux alors qu'ils pouvaient exiger le concours de deux partenaires dans le ménage.

Au niveau social, la femme est plus appréciée dans son rôle reproductif en tant qu'épouse et mère d'une famille nombreuse, surtout à cause des fils (dans un système patrilinéaire) qu'elle donne au lignage. Son statut en tant que femme, épouse et mère n'est jamais contesté. C'est son rôle productif qui n'est pas assez pris en compte même si son investissement permet la survie de la famille et la construction du continent, car elle joue un rôle important dans l'agriculture²⁰⁵.

Dans les coutumes africaines les rôles des hommes et des femmes, des maris et des épouses, sont nettement définis et fondés sur une ségrégation entre les sexes. A l'homme incombent la gestion de la chose publique, l'administration de la justice, les gros travaux des champs, tels qu'abattre les arbres, débrousser, préparer les sillons, travaux qui n'exigent

²⁰⁰ Bokalli V-E., op.cit.p. 56.

²⁰¹ Bazawit Tesfaye, La place du droit coutumier au 21ème siècle en Afrique, p. 2, disponible sur : <http://www.juriafrica.com/horsbases/la-place-de-la-coutume-au-XXI-eme-siecle-en-Afrique.pdf>.

²⁰² Tchaha Emaleu Kameni E. A., Gere Kwagaleme, I. et Simbananiye G, L'incapacité juridique de la femme mariée et les restrictions à sa liberté d'action économique. Burundi, Cameroun et République Démocratique du Congo, [www. Mflegalform.com](http://www.Mflegalform.com)). 2008.

²⁰³ Binet S., *Le statut des femmes au Cameroun forestier*, in XXX, *La femme*, Editions de la Librairie encyclopédique, Bruxelles, 1959, p. 45.

²⁰⁴ Kalend'a Mwamba, Shaba, Kasai, où en sont nos coutumes, la perception du droit africain par les populations, symposium de KEMIS Van het Reht in African, Bruxelles, 2-3 décembre, 1983, p. 62.

²⁰⁵ Tshibilondi Ngoyi A., Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique. Cas des femmes congolaises du Kasai, Ed. L'Harmattan, Paris, 2005, p. 6.

d'ailleurs que quelques jours dans l'année, la construction de la maison, la chasse et certaines formes de pêche. La femme se voit chargée des travaux quotidiens de la culture, de l'éducation des enfants, du ménage, de la cuisine²⁰⁶, des travaux de moindre importance, car elle est souvent sous-estimée. D'ailleurs l'idéologie qui semble avoir une dimension universelle et qui perdure en Afrique est celle qui consiste à soumettre la femme à l'homme au nom d'une présumée infériorité de celle-ci par rapport à celui-là²⁰⁷.

Les Bantous, groupe ethnique majoritaire en Afrique centrale, considèrent le mariage comme une union entre un homme et une femme dans le but d'assurer une postérité à l'homme. Une fois dans le mariage, la femme doit assumer le rôle pour lequel elle a été formée depuis sa tendre enfance : épouse et mère. Dans cette optique, des activités qui vont au-delà de cette mission traditionnelle lui sont interdites. Pour ce faire, des interdits sont érigés pour s'assurer du comportement "loyal" de la femme. Dans certains milieux, il est interdit à la femme d'aller dans certains endroits, de prendre la parole en public ou de consommer des aliments réservés exclusivement aux hommes²⁰⁸.

Cette réalité s'observe en République Démocratique du Congo en général, malgré les efforts d'amélioration du statut juridique de la femme dans la constitution et dans les textes juridiques internationaux auxquels le Congo fait partie. La population de la République Démocratique du Congo est restée attachée à la coutume. Pratiquement, la vie quotidienne est teintée des us et coutumes locaux qu'il y a un écart entre le droit écrit et la pratique qui est vécue. La pratique montre que la liberté de la femme est assortie de beaucoup de limites. La femme est placée dans une situation d'infériorité, de subordination à l'homme, surtout dans le mariage.

Chez les Nande, tribu à laquelle nous appliquons notre recherche, les notions d'égalité des sexes et de liberté individuelle défendues par ces textes passent relativement mal. Toutefois, il convient de relativiser un peu. En effet, alors qu' en milieu urbain on abandonne certaines pratiques jugées rétrogrades

²⁰⁶ Bernard G, « Conjugalité et rôle de la femme à Kinshasa », in *Revue Canadienne des Etudes Africaines*, VI, (1972), p. 261.

²⁰⁷ J. Bitota Mwamba, *Recherche sur le statut juridique des femmes en Afrique*, Tome 1 et 2, Thèse en droit, Université des sciences sociales de Toulouse, octobre 2003, p. 23.

²⁰⁸ Tchaha Emaleu Kameni E. A., Gere Kwagaleme I., Simbananiye G, *Op.Cit.*, pp. 4-5.

vis-à-vis de la femme, dans les milieux ruraux, les populations sont restées attachées à la coutume. Cette situation, ce rapport ville-campagne écartèle notre propos entre le présent et le passé. Lorsqu'une pratique est abandonnée, nous userons du temps passé, alors que le présent sera utilisé dans les autres cas tout en précisant quelquefois les situations dans lesquelles telle ou telle autre pratique est abandonnée en milieu urbain alors qu'elle est encore vivace dans les campagnes.

Des lors, quel est le rôle de la femme en général et de la femme mariée en particulier dans l'organisation socio-politique en coutume *nande* ? Quel est le statut juridique réel de la femme *nande*, n'avait-elle pas quelques prérogatives ? Quel est le fondement de ce privilège de la masculinité qui confine la femme dans l'espace privé et qui ne lui permet pas de s'épanouir ? Voilà autant de questions qui méritent d'être approfondies dans cette partie du travail.

Pour bien cerner la réalité de la femme et surtout de celle mariée *nande*, il nous sera nécessaire de faire le contour du statut et du rôle de la femme dans l'organisation sociopolitique coutumière, sa participation à la gestion de la chose publique d'une part (section I), mais aussi préciser sa situation dans le ménage, d'autre part (section II), avant de conclure ce chapitre sur le droit coutumier.

Section 1. Le statut de la femme dans l'organisation coutumière *nande*

Avant d'étudier l'organisation coutumière *nande*, le rôle y dévolu à la femme, le statut que cette société lui réserve, il est important de cadrer d'abord le milieu d'étude, de présenter ensuite la communauté objet de notre étude ; bref, il faut d'abord présenter globalement le milieu de vie des *Nande* et leurs caractéristiques essentielles. L'analyse de l'organisation coutumière fera référence dans cette section à l'organisation politique, à l'administration de la justice et à la gestion de la terre.

§1. Présentation du groupe social d'étude

Les *Nande* sont une tribu bantou qui habite l'Est de la République Démocratique du Congo. Ils vivent dans la partie Nord de la province du Nord-Kivu, dans les territoires administratifs de *Beni* et de *Lubero*²⁰⁹. Ce peuple est frontalier avec l'Ouganda, son pays d'origine et il est installé en cheval sur l'équateur entre 28° et 30° de longitude Est et entre 1°26' de latitude Nord et 1°20' de latitude sud.

Voici les coordonnées géographiques et légaux des territoires occupés par les Nande

Tableau 3: Superficie du territoire Nande

Territoire de Lubero (18.096 km²)

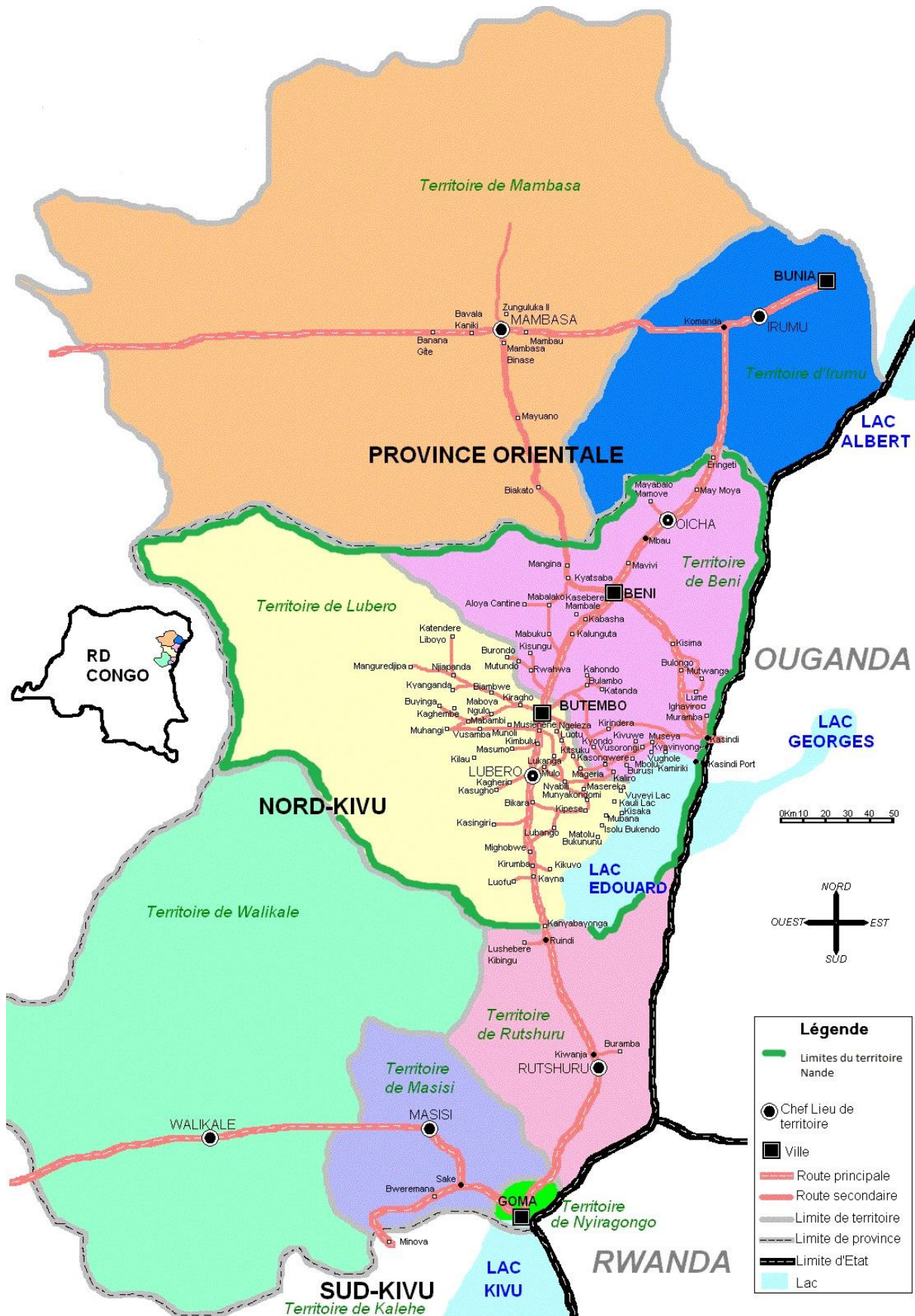
Collectivités	Superficie (km ²)	Acte de création
<i>Bamate</i>	1.809	Décision territoriale n°44 de la 20/10/1927, portant reconnaissance de trois sous-chefferies
<i>Baswagha</i>	3.657	Décret de l'Administrateur du territoire portant unification en chefferie indigène
<i>Batangi</i>	1.076	Arrêté n°42 du 21decembre 1927

²⁰⁹ Kakule MuviriKakule Muviri et Kambalume KahindoKambalume Kahindo, *Identité culturelle dans la dynamique du développement*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2002, p.19.

Territoire de Beni (7.484 km²)

<i>Beni</i>	2.731	Arrêté n°34/AIMO du 04/7/1936
<i>Bashu</i>	1.820	Arrêté n°308 du 5/11/1927 revu le 13/11/1933
<i>Ruwenzori</i>	2.409	P.V n°314 du 05/11/1927 et arrêté n°314 du 10/11/1927 revu par le N°314 du 19/12/1929 et en 1938
<i>Batalinga</i>	524	Arrêté n° 317 du 10/11/1927 revu par le n°317 du 31/12/1929

NB. : Cette dernière collectivité est occupée par d'autres souches communautaires aux côtés des *Nande*. Il s'agit des *Batalinga*, des *Bambuba*, des *Bahumu* et des Pygmées. C'est ainsi qu'en additionnant les différentes superficies et le quart de celle de la collectivité des *Batalinga*, on peut en conclure que les *Nande* occupent ± 13.633 km².



Carte 1: Territoire nande.

Les *Nande*, ou *Banande* au pluriel, sont connus sous plusieurs dénominations. Ils s'appellent eux-mêmes *Bayira* (paysans) par rapport aux *Bakama* (chefs terriens) et aux *Bami* (suzerains), la classe possédante de la terre. Cette distinction correspond à la mythologie sociopolitique selon laquelle Dieu fonda le peuple *nande* par les trois ancêtres *Kaka*, *Kahima* et *Kayira* appelé aussi *Kataka* : le premier et le second sont les ancêtres de la noblesse, propriétaire des terres, le troisième est l'ancêtre de ceux qui travaillent la terre, les *Yira* et qui doivent des redevances périodiques.

Par contre, dans les livres d'ethnologie, les *Nande* de la République Démocratique du Congo et de l'Ouganda sont connus sous le nom des *Konjo* ou *Bakonjo*²¹⁰. Actuellement, pour distinguer internationalement les tribus, l'usage courant issu du colonialisme réserve la dénomination *Banande* à ceux qui ont traversé la frontière jusqu'au Congo et l'appellation *Bakonjo* aux *Banande* restés en Ouganda²¹¹.

Essentiellement agriculteurs, les *Nande* mènent une vie sociale et politique très marquée par des procédures et des usages liés à la gestion de la terre et à des saisons culturelles. Les *Nande* sont aussi des artisans ; cette activité vise principalement les objets et instruments liés à l'agriculture mais aussi à la poterie (principalement la fabrication des cruches).

Les *Nande* cultivent essentiellement le bananier, les haricots, les courges, les colocases, les patates douces, le manioc, les ignames, le maïs et le ricin qui, en plus de leur rôle alimentaire, servent dans des rites coutumiers comme symbole de prospérité même s'ils s'accommodent aux cultures industrielles introduites avec la colonisation belge. Il s'agit notamment de l'arachide, du papayer, du palmier à huile, du caféier et du quinquina. Ils cultivent aussi les produits médicamenteux. Les *Nande* pratiquent aussi l'élevage des vaches, des moutons, des chèvres et des poules. La chèvre est l'objet d'échange le plus courant pour faciliter et arranger les rapports et problèmes entre familles, la dot notamment. Elle est aussi la bête

²¹⁰ Baumann H. et Westerman D., *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Payot, Paris, 1967, p.462.

²¹¹ Waswandi Kakule Ngoliko, *Le mariage dans son symbolisme royal. Problématique du mariage chrétien chez les Banande du Zaïre.*, Mémoire de Maitrise, Faculté Catholique de Lyon, 1977, pp. 120, p.7.

destinée au sacrifice et à la redevance annuelle, même si à un certain degré et selon l'importance de l'objet du contrat d'amodiation, la poule peut jouer ce rôle.

Dans son organisation sociale, le peuple *nande* est guidé par la division sexuée des tâches et rôles. L'espace public (la politique, la justice, la guerre, le commerce...) et les tâches considérées comme difficiles sont réservés aux hommes ; l'espace privé, le ménage, son entretien et l'éducation des enfants à la femme. N'est-ce pas là une conception patriarcale des rôles sociopolitiques ? ²¹². Ce partage des rôles était doublé d'une sorte de gérontocratie et de féodalité²¹³.

§2 : La femme dans l'organisation socio-politique nande

La vie politique *nande* est animée par des élites politiques, mais canalisée par des conseils des sages à différents niveaux de la structure sociale. L'organe le plus puissant reste le conseil des sages, "le *kyaghanda*", au niveau de toutes les entités administratives en commençant par celles appelées villages ("*emiyi*") jusqu'à l'institution suprême appelée la royauté (« *ovwami* »)²¹⁴.

Dans cette organisation, l'homme jouit de beaucoup de privilèges. Notre analyse dans cette première section nous permettra de découvrir le rôle et la place de la femme dans la gestion des affaires politiques (§I), de la justice (§II) et de la terre (§III).

2.1. La femme et le pouvoir politique

Nous allons, dans ce point, traiter de la stratification du pouvoir *nande* (2.1.1) et du rôle de la femme dans cette organisation (2.1.2).

²¹² <http://www.alternativelibertaire.org/spip.php? Article 378>.

²¹³ Van Den Weile P., *Le droit coutumier privé et son évolution*. T1, ENDA, Léopoldville, 1961, p. 44.

²¹⁴ Kakule Muwiri et Kambalume KahindoKambalume Kahindo, *Identité culturelle dans la dynamique du développement*, Académia- Bruylant, PUCG, FIUC, Louvain-la-Neuve, 2002, p. 31.

2.1.1. Stratification du pouvoir nande

Les *Nande* sont une tribu constituée de plusieurs clans. D'après la classification de Kakule Muwiri et Kambalume Kahindo, ces clans sont les suivants : les *Babinga*, les *Bahambo*, les *Bahira*, les *Bahumbi(Bito)*, les *Bakira*, les *Bakita*, les *Bakobo*, les *Bahumbulé*, les *Baléggha*, les *Bamaté*, les *Banyandala*, les *Banyisanza*, les *Baséru*, les *Basongora*, les *Basukali*, les *Baswagha*, les *Batangi* et les *Batike*. Néanmoins, l'opinion ne semble connaître que les noms liés aux collectivités qui sont les *Basukali (Bashu)*, les *Baswagha*, les *Bamate* et les *Batang*²¹⁵.

Malgré cette multiplicité des clans, les *Nande* restent une tribu unie. Leur unité se fait sentir lors de l'investiture d'un chef de clan appelé « *Omwami* », chaque clan ayant un rôle propre à jouer lors de la cérémonie conformément à son attribution, sa civilisation, ses usages et coutumes. Ainsi, la couronne est tissée par les *Batangi*, le javelot est fourni par les *Baswagha*, le bouclier par les *Basukali*²¹⁶.

Les *Nande* sont organisés en confédération d'Etats à base clanique. Malgré la multiplicité des clans dans la tribu *nande*, chaque clan garde sa souveraineté.

Comme l'a relevé Mbusa Fundi²¹⁷, les Etats les plus importants du Sud vers le Nord sont le *Butangi*, le *Bumate*, le *Buswagha*, le *Bushu*, le *Busongora* et le *Bunyangula*. Chaque Etat (*kihugho*) de la confédération *nande* est subdivisé en régions (*biharo* au pluriel, *kiharo* au singulier) et est dirigé par le triumvirat (*troika*), à l'origine issu d'un seul père. Les attributions de chaque membre du triumvirat sont héréditaires et passent du père au fils et sont réparties comme suit :

* Le « *Mukulu* » ou « *Isemwami* »

Le fils aîné de la reine-mère « *mumbo* » est chef spirituel et chef de la terre. Il distribue les terres et règle les litiges fonciers. Il est le maître du culte

²¹⁵ *Ibidem*, 24.

²¹⁶ A. Waswandi Kakule, Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. Essai d'une christologie africaine dans ses rapports avec l'évangélisation, Tome 1, Thèse de doctorat, Lyon, 1981, p. 76.

²¹⁷ Mbusa Fundi, La considération historico-dynamique sur la culture vestimentaire du Muyira des origines à nos jours, TFC/ISP-Muhangi, 2006-2007, p.8.

aux ancêtres et chargé de consulter les mânes ; il intercède pour la pluie et le beau temps. En cas de contestation de la propriété foncière entre membres du clan ou de succession difficile, il assume la régence avec le titre du *Mukama* (Chef).

* Le « Mwami »

Il est le second fils ou un puîné de la première femme. Il devient le roi sacré. Il est le chef temporel et social qui s'occupe des affaires de la chefferie. Il règle les différends et fait exécuter les décisions des tribunaux (palabres) dont il est le président. Lorsqu'il doit prendre les décisions graves, il recourt au chef spirituel et au conseil des anciens.

* Le « Ngabwe » (bouclier)

Il est le troisième fils ou le cadet de la première femme. Il est le chef militaire, celui qui tient le bouclier au premier rang (*Engundu*). Il sacrifie annuellement aux divinités *Matumo* (dieu de la guerre) et *Mulekya* (le pacificateur), pour que la guerre ne se déclenche pas dans le royaume²¹⁸.

Ce triumvirat, *Mwami-Isemwami-Ngabwe*, est secondé par un conseil composé des gardiens des traditions. Ils sont issus de la noblesse et dirigent les régions.

Le territoire d'un *Mwami* s'appelle « *kiharo* ». Celui-ci porte aussi le nom de « *Bukama* » dont le chef s'appelle « *Mukama* ». Au sommet de cette pyramide se trouve un gardien de coutume qu'on appelle « le *Mukekulu* ». Un *kiharo* ou *bukama* est subdivisé à son tour en plusieurs « *malambo* » ou « *bitaka* » ou encore « *bibanza* » dont les collines sont dirigées chacune par un « *musoki* (vassal) ». Le *Musoki* peut, à son tour, distribuer une partie des concessions à sa charge à un ou plusieurs *Baghunda* (gens sans droit terrien). Au bas de l'échelle se trouvent donc les paysans libres « *baghunda* ». Ils appartiennent à une classe inférieure sans terre et dépendent des trois premières (les *Musoki*, le *Mukama* et le *Mukekuku*). La femme appartient à cette dernière catégorie²¹⁹.

²¹⁸ Kakule Waswandi A. Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. Essai d'une christologie africaine dans ses rapports avec l'évangélisation, Tome 1, Thèse de doctorat, Lyon, 1981, p.79.

²¹⁹ Mbusa Fundi, *Op.cit.* p. 8.

Dans cette hiérarchie du *Mughunda* au *Musoki*, la redevance annuelle s'appelle « *ngemo* » et dans celle du *Musoki* au *Mukama* ou du *Mukama* au *Mukekulu*, le tribut est appelé « *muhako* ». Il n'est pas rare que les sujets contribuent ponctuellement au *muhako* et une telle redevance porte le nom de « *tsindukya* » perçue surtout et le plus souvent à chaque production de la bière traditionnelle à base de banane appelée « *kasikisi* »²²⁰.

Les attributions dans cette organisation politique sont héréditaires. Elles passent du père au fils. La femme ne peut y occuper aucune fonction ni n'importe quel poste dans la gestion des entités terriennes.

2.1.2. La participation de la reine au pouvoir

La stratification développée ci-haut renseigne que les *Nande* sont un peuple bien organisé au niveau social et au niveau politique. Mais cette organisation défavorise beaucoup la femme, parce qu'elle est basée sur le système patriarcal. « Tout est basé sur la famille et son chef qui est le père. A l'instar des enfants, les femmes, en général, sont écartées du pouvoir politique »²²¹.

Les femmes peuvent, cependant, jouer un rôle important lors de l'intronisation d'un chef. Pendant les cérémonies d'intronisation, une femme est donnée au chef par le conseil des anciens. Cette femme est nommée la « *mumbo* ». C'est elle qui engendre le successeur au trône.

En effet, dans le rite de sacre du chef (*Erisinga*), il est prévu une étape de l'enterrement symbolique du couple royal. Ce jour, le chef et sa femme descendent dans une tombe fraîchement creusée, dans laquelle est placée une auge (*mulinga*) qui servira de lit nuptial. Le chef et la femme doivent s'unir par l'acte conjugal au sein même de cette tombe. Ce rite est appelé en *kinande* « *eriyavighala* ». On dira alors que « le rite est fécond » (*Vwanere*) si l'acte sexuel est accompli sans inconvénient. Le probable fils issu de cette union est

²²⁰ Mbogha Kambale, La pratique et les perspectives d'évangélisation du diocèse de Butembo-Beni, Mémoire, Lumen Vitae, Bruxelles, 1975, p.35.

²²¹ Kavira Mosemo, La contribution de la femme congolaise au poste de commandement au sein des établissements d'enseignement en ville de Butembo 50 ans après l'indépendance de la RDC, Mémoire, inédit, ISP-Muhangi, 2010-2011, p.40.

l'héritier du chef. Grâce à ce rôle dans le processus d'intronisation, la *mumbo* a plus de privilèges que les autres femmes²²².

A partir du moment où la *mumbo* a été enterrée avec le chef, celui-ci est considéré comme réellement marié. Ses unions précédentes sont nulles. La seule épouse légitime est celle avec laquelle il vient d'être enterré symboliquement. Par ce rite d'enterrement symbolique, la femme rituelle est associée à la royauté : elle est sacrée comme le roi. Et si le chef meurt, elle devient veuve jusqu'à sa mort, même si elle se choisit un nouveau mari. D'aucuns affirment qu'à la mort du chef, la reine devait nécessairement accompagner son mari au tombeau comme elle l'avait fait symboliquement lors du sacre. Cette pratique meurtrière aurait disparu.

Le remplaçant du chef qui est décédé ne peut jamais être sacré aussi longtemps que la veuve *mumbo* sera en vie parce que, pour les *Nande*, on ne peut pas couronner deux rois sur un même territoire ; ce qui est excellemment exprimé en langue *nande* en ces termes « *Sihisinga amami abiri okomuyi* ». Il est supposé que la *mumbo* est roi et sacrer un nouveau roi serait couronner deux rois sur le même territoire. La chefferie des *Baswagha* où le chef administratif et coutumier Kahindo Nzanzu Bonane n'est pas couronné coutumièrement parce que la *mumbo*, sa mère, est encore en vie, est un bel exemple²²³.

Toutefois, malgré ce privilège accordé à la femme *mumbo* et cette reconnaissance symbolique, celle-ci ne peut pas être élue « *Mwami* » ou chef, même si elle est enfant unique du chef. On le sent aussi quand on étudie la généalogie des familles. L'arbre généalogique de chaque famille n'est constitué que de noms des hommes. C'est par exemple lorsque le chef Kahindo Nzanzu Bonane, actuel chef de la chefferie des *Baswagha*, nous a récité par cœur l'arbre généalogique de sa famille, il n'a cité que les noms des enfants mâles ; il a évoqué tel grand père qui a eu deux enfants et tel autre qui n'en a pas eu. Il a continué en disant que la lignée de ce dernier s'est éteinte, même si cet homme a eu des filles. En fait, les femmes n'étaient pas comptées parce que,

²²² Kakule Waswandi A, Mariage dans le symbolisme royal. Problématique du mariage chrétien chez les Banande du Zaïre, Mémoire de maîtrise, p.24.

²²³ Entretien avec monsieur Sebe Kitoti, gardien de coutume des Baswagha (un clan nande) en date du 17 janvier 2012.

par le mariage, elles sont allées vers d'autres familles dans lesquelles elles ont été insérées²²⁴. Et les généalogies des chefs *nande* révèlent qu'aucune femme n'a accédé au pouvoir coutumier *nande* durant des siècles.

2.1.3. Les épouses du roi: la *mumbo*, la reine et les femmes sociales

Le *Mwami* (roi) de chaque clan *nande* est sacré suivant un rite bien défini par la coutume. Par l'enterrement symbolique, le couple royal inaugure une nouvelle ère de l'entité en procédant à sa renaissance. Le rapport sexuel entretenu dans la tombe pourra éventuellement donner comme produit un digne successeur du roi, s'il en naît un fils. Dans le cas contraire, c'est-à-dire la naissance d'une fille ou lorsqu'il n'y a pas conception, et parce qu'après le rite d'enterrement du chef avec la femme rituelle, le roi et la *mumbo* sont sous l'interdit sexuel et même de se revoir, le successeur du roi est un des fils de la reine ou femme officielle (*Mughole*)²²⁵. Le chef a donc le droit et le devoir d'épouser d'autres femmes et surtout la reine (femme officielle).

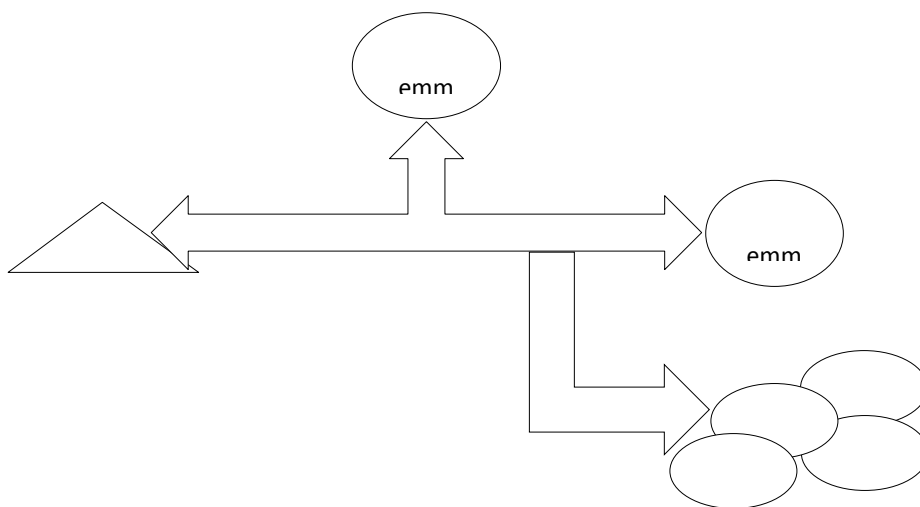


Schéma 1: Cas du mariage des chefs coutumiers nande

Peut-on affirmer que la *Mumbo* participe au pouvoir à travers cet enterrement symbolique ? Loin s'en faut ! La femme donnée au roi est obligatoirement vierge et le plus souvent mineure et il est évident que le mariage lui est imposé dans la plupart des cas. Souvent évoquée, la seule

²²⁴ Entretien avec Kahindo Nzanzu Bonane, Chef de chefferie des *Baswagha* en date du 18 janvier 2012.

²²⁵ Kakule Waswandi, A, Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. Essai d'une christologie africaine dans ses rapports avec l'Évangélisation, T1, 1981, pp. 67-69.

hypothèse de participation de la femme au pouvoir politique de la tribu est le fait pour la veuve de garder tous les effets qui donnent le pouvoir (couronne, bracelet, lance, bouclier...) afin de les confier, pas au nouvel intronisé, mais aux personnalités qui assurent la transition²²⁶. Cela lui permet de maintenir une certaine influence sur le roi et, par-dessus le marché, être parmi ses premiers conseillers.

La réalité est qu'une femme ne peut jamais accéder au pouvoir. C'est une affaire exclusive des hommes. Un jeune garçon, mineur de son état, peut être intronisé chef au détriment de sa sœur majeure²²⁷. A part le pouvoir politique chez les *Nande*, la femme était aussi exclue de la gestion de la justice.

2.2. La femme *nande* et la justice traditionnelle

La justice est une affaire des vieux sages du village. Ils la rendent au nom d'un sage vieux hypothétique (*akasyakulu*) pour attirer l'adhésion populaire à la sentence qu'ils prononcent. Mieux qu'un simple tribunal, le *Kyaghanda* constitue le lieu où se rend, pas sous la forme européenne, une justice de conciliation, de consensus; c'est-à-dire, une justice dont le rôle n'est pas nécessairement de déterminer les coupables et les gagnants, mais qui se focalise à mettre en exergue la faute qui risque d'entamer l'équilibre communautaire. Ici, la victime primaire est la communauté *nande* et, pour marquer la primauté de l'équilibre communautaire sur quelques prétentions individuelles que ce soient, les sages exigent des deux parties la contribution à l'amende prononcée. Lorsque cette dernière consiste au paiement en boissons traditionnelles, le premier verre est versé au sol comme offrande aux ancêtres. La décision prise par le conseil des vieux sages est obligatoirement exécutoire nonobstant les rares possibilités de recours. Il ne s'agit pas d'une médiation, moins encore d'un arbitrage.

²²⁶ Entretien avec monsieur Kikene, chef honoraire du groupement de Buyora, le 25/ 05/2012.

²²⁷ En chefferie des Bashu, le mwami actuel a été intronisé à l'âge de 14.

2.2.1. L'institution du « Kyaghanda »

Le « *kyaghanda* » c'est le conseil du village. Il comprend tous les hommes qui pensent se prévaloir d'y tenir un patrimoine foncier. Cependant, son noyau est constitué de quatre dignitaires appelés « *avakulu* » (les grands), parmi lesquels se trouve le « *mukama* » (chef) qui en est le président. Les trois autres sont ceux qui sont venus parmi les premiers le rejoindre sur les collines et auxquels il a eu à céder d'importantes portions de terre. Ces derniers, en tant que premiers « *vasoki* » (vassaux), connaissent mieux que quiconque l'histoire de leur village. A leur tour, ils peuvent être accompagnés ou remplacés par d'autres membres du village venus directement après eux et cela suivant le principe qui fonde la préséance dans la communauté villageoise. Le groupe de ces quatre dignitaires s'emploie à la concorde dans le village car, non seulement ils y ont plus d'obligations que d'autres, mais également parce que la bonne marche de leur village, c'est d'abord leur affaire.

En effet, bien qu'il incombe au *mukama* de veiller sur ses habitants, la bonne marche de ce village repose plus sur le groupe de ces quatre dignitaires. A ce titre, ils doivent se soucier de tous les problèmes qui se posent aux habitants du village et chercher ensemble des solutions. Et pour cela, ce groupe a comme attributions de conduire et d'exécuter le rituel, de procéder aux sacrifices aux ancêtres en vue de :

- Pourvoir aux besoins en nourriture
- Décréter le combat ou parer aux agressions
- Rendre la justice
- Pourvoir aux commodités des autorités hiérarchiques
- Superviser les rites d'initiation
- Décréter les dispositions à prendre en cas d'épidémie.

2.2.2. Le *kyaghanda* et la justice

Le *kyaghanda* est aussi un lieu où se traitent les affaires de la communauté. C'est le lieu où les chefs siègent pour rendre la justice²²⁸. Tout le monde y est convié à donner son point de vue sur la situation qui fait l'objet de discussion. Au terme de la discussion sur l'événement qui met en cause l'équilibre et l'harmonie de la communauté, on aboutit à une unité des faits correspondants au point commun sur lequel tous, du moins la grande majorité, s'accordent ; c'est le consensus²²⁹.

Dans le *kyaghanda*, il y a une hiérarchisation des tribunaux coutumiers. Ils vont du village, petite cellule où le capita, chef du village, est le premier magistrat, jusqu'à la chefferie où la cour royale siège en dernier ressort. Dans les affaires graves comme les meurtres ou assassinats, l'usurpation de pouvoirs, les conflits territoriaux, les conflits fonciers, toute dispute en raison de laquelle il y a mort d'homme, tous les grands chefs coutumiers se rassemblent dans les enceintes du *kyaghanda*. Entourés de tous les notables, des anciens et autres sages, ils écoutent et auditionnent attentivement les protagonistes et leurs témoins sur les griefs de leurs mécontentes. Les causes de leur litige sont minutieusement analysées et critiquées par les « maîtres » en la matière. Le chef, avec mandat de diriger les débats, accorde la parole à tour de rôle aux savants et experts dans le domaine et à tout le monde qui en saurait quelque chose, y compris tout passant intéressé. Concernant cette dernière possibilité, il est un adage chez les Nande qui dit : « *Olwalemene lukatwa mulavi* » (une affaire difficile à régler se tranche par un passant, un libre observateur).

2.2.3. L'exclusion de la femme à l'administration de la justice.

La répartition sexuée des rôles, des tâches, des fonctions a fait que la femme nande n'ait pas de rôle dans la gestion de la justice.

Il est, en effet, interdit à la femme de fréquenter le « *kyaghanda* ». Cela ressortait des interdits comme « *Omukali syalitwan' ekyaghanda* ». Cet adage

²²⁸Kakule MuwiriKakule Muwiri et Kambalume KahindoKambalume Kahindo, Op.cit., p. 140.

²²⁹Mumbere Maneno, La justice dans la société traditionnelle nande, TFC, inédit, UCG, 2009-2010, pp.24-25.

a un double sens ; premièrement, il ne revient pas à la femme d'allumer le feu dans la case à palabre ; deuxièmement, la femme ne convoque pas le palabre, c'est-à-dire que le *kyaghanda* ne peut siéger à son instigation. Il est dit encore : « *Omukali syaliviray' ekyaghanda* ». Ce qui, littéralement, se traduit par « La femme ne balaie pas la case à palabre ». Mais le sens propre nous laisse entendre que la femme ne compte pas parmi les membres du *kyaghanda*, elle ne peut y faire le moindre travail, même celui de balayer.

Si la femme est frappée de multiples interdits envers le *kyaghanda*, c'est parce que celui-ci est un endroit sacré, qui fonctionne selon la volonté des ancêtres (esprits). Ce lieu est protégé contre toute impureté. Ainsi, certaines personnes comme les enfants et les femmes n'ont pas l'autorisation d'y pénétrer ; les petits enfants pour la raison qu'ils pourraient y pisser, les femmes du fait de leurs règles²³⁰. Les femmes n'y arrivent qu'en des occasions rares, pour y chercher du feu, apporter la nourriture et y prendre un verre « *ak'ovukekulu* » lors du partage de la bière. Dans toutes ces hypothèses, elle fait sa demande à partir de l'extérieur du *kyaghanda* sans pouvoir y pénétrer.

En plus, une femme lésée dans ses droits n'a pas l'autorisation de saisir directement le *kyaghanda*. Celle-ci doit se plaindre auprès de ses frères ou proches, quitte à ceux-ci de saisir le *kyaghanda* afin qu'elle soit rétablie dans ses droits. Il peut arriver qu'on invite la femme victime pour quelques explications. Celle-ci s'assied à l'entrée du *kyaghanda*, dehors et de là elle peut parler.

Aussi, l'appellation *Kyaghanda* est en même temps le nom de la maison qui abrite le conseil des sages. On parle ainsi de « *kyaghanda kyavalume* » (maison des hommes) pour désigner ceux qui y traitent les affaires²³¹. Il n'y a que les hommes qui y siègent. Dans la justice *nande*, le conseil des sages est constitué des hommes, même le passant, un étranger au *kyaghanda* pouvait faire membre de ce conseil pourvu que ce soit un homme et jamais une femme. Le conseil des sages n'est pas un organe permanent, mais il est constitué ad nutum après l'exposé des faits de la cause.

²³⁰ Kakule Muwiri et Kambalume Kahindo, *Op.cit.*, p.136.

²³¹ Kavira Mosemo, *Op.cit.*, p.22.

Un sage interrogé à ce sujet nous a révélé que les femmes sont exclues de ce conseil à cause de leur indiscretion. Associées, elles dénonceraient ceux qui ont influencé les décisions du tribunal, ce qui provoquerait beaucoup de conflits au sein de la communauté²³². La femme *nande* est, en effet, étiquetée comme une menteuse, une indiscrete. Elle mettrait à la disposition de toutes ses amies le secret des délibérations.

Une forme particulière de discrimination à soulever, peut-être même la plus grave, reste la chosification des femmes en matière de justice. Lorsqu'une famille venait à être condamnée pénalement et/ou civilement, elle pouvait se servir de sa fille pour régler l'affaire. En effet, cela peut se lire dans la classification des sanctions pénales suivantes²³³ :

Les amendes (*embanulo*) qui consistent au paiement de quelques biens en nature (poule, chèvre, bière locale (*kasikisi*),...). Précisons que pour le cas de l'adultère, le coupable devait payer sept chèvres et subir des fouets aux hanches pour décourager le zèle masculin. D'autres peines étaient pratiquées en droit coutumier :

- La peine capitale par brulis pour les fautes les plus lourdes
- L'excommunication, mieux l'expulsion du village, des parias surtout pour les cas de viol et de zoophilie.

Lorsqu'une personne était reconnue coupable d'homicide, le tribunal pouvait décider de ne pas y répliquer par une peine capitale, mais plutôt intimer à la famille du délinquant de donner à la famille de la victime une femme, une fille qui sera appelée à engendrer des enfants pour compenser la perte subie par la famille du *de cujus*.

L'interprétation de cette dernière sanction pose un problème. Pour certains²³⁴, il s'agissait de la meilleure des sanctions, car non seulement la femme va avoir des enfants et fonder une famille, mais aussi et surtout la paix est définitivement rétablie entre les deux familles à travers cette femme. Aussi, les frères de la femme viennent visiter leurs neveux et vice-versa. Ils se

²³²Entretien avec monsieur Syayipuma, juge assesseur au Tribunal de Paix de Butembo en date du 20 mars 2012.

²³³Entretien avec Kitoti Sebe, gardien de coutume dans la chefferie des Baswagha en date du 11 mai 2012 à Musienene.

²³⁴Entretien avec KIRONGO notable de Lumbya à Katolo en date du 22 juin 2012

contentent de dire qu'il s'agit d'une sanction sui generis, source de relation matrimoniale.

D'autres, par contre, estiment qu'il s'agissait d'une violation grave des droits de la femme pour des raisons assez précises²³⁵. Tout d'abord, ce contrat ne tient pas compte de l'avis de la femme. Elle est dans ce cas l'objet du contrat, une machine à reproduction. Elle ne peut refuser ni proposer une autre solution. Ensuite, parce qu'elle ne peut être consultée sur le fait qu'elle doit constituer un dédommagement, il a fallu qu'on lui accorde ne fût-ce que le droit de choisir son mari dans la lignée de la famille qui a gagné le procès. Enfin, un problème de considération sociale se pose. Quel est, en fait, le poids social de la femme qui n'a pas été épousée et dont tout le monde maîtrise les conditions et les circonstances qui ont présidé à cette relation matrimoniale dont elle est l'objet ? Il ne paraît pas moins douteux qu'elle manque d'épanouissement dans le milieu social qui l'accueille désormais.

La discrimination à l'égard de la femme était aussi remarquable dans le domaine de la gestion des terres.

2.3. La gestion des terres

Avant de dire un mot sur la participation de la femme à la gestion de la terre, il semble plus opportun de retracer la manière dont la terre est gérée chez les *Nande* et les différents intervenants dans cette collectivité des gestionnaires. Tout était réservé à l'homme. Disons que la gestion de la terre est aussi marquée, comme les domaines qui précèdent, par le privilège de la masculinité. La terre est une affaire d'hommes même si aujourd'hui, sous l'influence du code foncier, la femme peut accéder à la propriété terrienne.

2.3.1. La gestion nande des terres

Les *Nande* sont agriculteurs. Ils s'adonnent aussi à l'élevage dont les produits jouent notamment dans le règlement de différends d'ordre foncier et dans les relations matrimoniales. Ces activités nécessitent des vastes

²³⁵ Ce sont surtout les animateurs d'ONG féminines de la ville de Butembo que nous avons rencontré chez SYDIP et LOFEPACO pendant nos enquêtes de terrain en 2012.

étendues des terres et un système cohérent de leur gestion. Tout tourne autour de la terre et même le pouvoir politique s'accommode à l'organisation et à la hiérarchisation des gestionnaires fonciers. Le *Mwami* (chef, suzerain), le *mukama*, le *musoki* (vassal) et le *Mughunda* sont les différents intervenants dans la gestion de la terre.

2.3.1.1. Le Mwami (chef)

Un *mwami* est un personnage ayant une fonction politico-administrative. Cette catégorie comprend : le chef de chefferie ou collectivité, le chef de groupement et le chef de localité appelé couramment notable. C'est ce dernier qui, lié à la gérance des terres, porte le nom de *mukekulu* (vieille). Interrogé au sujet de cette appellation « mukekulu », monsieur Mulyata, juge assesseur au Tribunal de Paix de Butembo, nous a renseigné que ce notable est supposé être celui qui a engendré les autres vassaux. Il est la mère des vassaux. Le *mwami* est appelé *mukekulu* lorsqu'il se trouve au sommet de la pyramide du paiement de la redevance. Il est l'équivalent du suzerain à l'époque de la féodalité. Le *Mukama* est celui qui distribue les terres aux vassaux et, à ce titre, il est le chef terrien. Ceux-ci lui apportent des chèvres constituant la redevance et avec lesquelles il pourvoit aux besoins des chefs hiérarchiques²³⁶. Le *mukama* est le chef terrien directement supérieur au vassal. Son rang est déterminé par la portion de terre qu'il détient.

2.3.1.2. Le Musoki (Vassal)

Un *musoki* est celui qui a reçu des terres d'un *mukama* ou d'un autre *musoki* qui a reçu du *mukama* plusieurs hectares de terre. Est appelé *musoki mukulu*, celui qui a reçu de la part du *mukama* une étendue plus grande par rapport aux autres demandeurs. Il passe pour la deuxième personnalité du village après le *mukama*.

²³⁶ Entretien avec monsieur Mulyata, juge assesseur au Tribunal de Paix de Butembo en date du 20 janvier 2012 à 14h00.

Le *musoki* est enraciné dans le milieu et y exploite des terres de génération à génération et les considère comme sa « propriété » sur base des clauses du contrat d'amodiation.

Le contrat d'amodiation est un contrat à durée indéterminée et perpétuel. Dans des cas exceptionnels, il peut être mis fin à ce contrat. C'est lorsque par exemple le vassal s'est rendu coupable d'une faute lourde ou lorsqu'il n'a pas payé la redevance coutumière pendant de longues années. La coutume *nande* a déjà défini les fautes lourdes par rapport à la terre. Il s'agit notamment d'enterrer une femme enceinte, d'attenter à la vie du *mukama*. Récemment, lors de la rédaction d'un projet de code foncier coutumier chez les *Nande*²³⁷, il a été retenu que le non paiement de la redevance annuelle pendant cinq ans était constitutif d'une faute lourde et pouvait ainsi légitimement rompre le contrat d'amodiation.

2.3.1.3. Les Vaghunda (Paysans)

Les *Vaghunda* sont des gens sans terres. Ils sont aussi des individus sans ressources. Ils vivent des lopins de terres qu'on leur octroie momentanément. On peut leur demander de les abandonner tout comme ils peuvent les quitter n'importe quand. Ils les exploitent sans droit d'en disposer à leur guise, comme par exemple en céder à quelqu'un d'autre. Vivant sous la protection d'un groupe de parenté disposant de son patrimoine, ils peuvent le quitter quand ils veulent.

Voici en bref, de façon schématisée, la hiérarchie dans la gestion des terres chez les *Nande*

²³⁷ Dans le cadre du Syndicat de Défense des Intérêts Paysans(SYDIP), AGRITERRA, une organisation hollandaise avait financé la rédaction d'un projet de code foncier coutumier qui devait ensuite être proposé au parlement congolais en vue de l'harmonisation des règles de gestion des terres rurales en RDC.

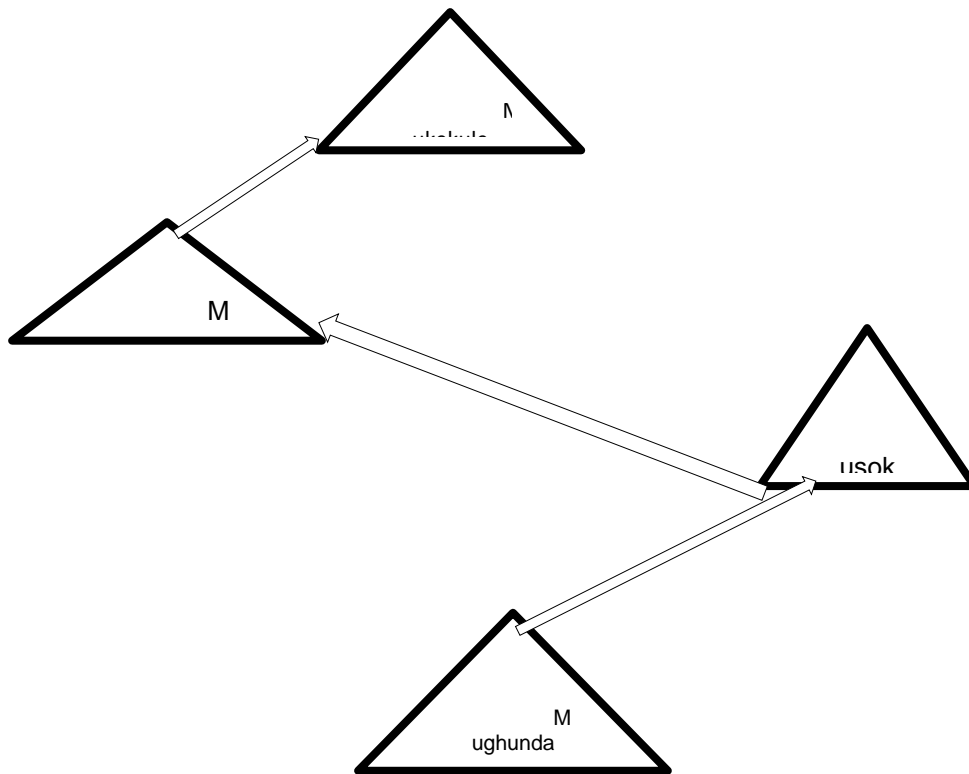


Schéma 2: Hiérarchie dans la gestion des terres chez les *Nande*

Quelle est alors la part de la femme *nande* dans la gestion de cette terre ?

2.3.2. La femme *nande* dans la gestion des terres.

Le principe est que la terre appartient à la communauté villageoise toute entière. Personne ne peut prétendre avoir des droits individuels sur ces terrains. Le droit de propriété, dans sa conception individualiste occidentale, n'a pas droit de cité en droit foncier coutumier *nande*. Lorsque le chef du clan distribue la terre aux familles qui le composent, il tient compte de chaque lignée. La lignée ou *ngula* se compte et est identifiée selon le système matrimonial en vigueur. Etant donné que les *Nande* sont patrilinéaires, il n'y a que les descendants de sexe masculin qui sont comptés. Cela veut-il dire que les femmes n'ont aucun droit sur la terre ?

La femme ne pouvait pas, et même à ce jour, être ni *mwami* ou *mukama* (chef terrien) ni *musoki* (vassal). Seul l'homme était habilité solliciter un terrain

moyennant paiement de la redevance qui, souvent, était évaluée en chèvres ou en poules. La plupart des produits du ménage servaient à l'achat des chèvres en vue de cette obligation. Et la richesse de l'homme s'évaluait parfois au nombre des chèvres qu'il possédait. La femme contribuait beaucoup dans l'acquisition de ces chèvres. Même quand le mari pouvait acheter des chèvres qui servent à conclure le contrat d'amodiation avec les produits des champs de la femme, celle-ci ne pouvait s'en prévaloir et prétendre accéder à la qualité de vassal. Elle ne pouvait conclure aucun contrat d'amodiation comme l'affirme le célèbre dicton : « Omukali syasokya » (la femme ne peut pas faire louer la terre).

Dans la coutume *nande*, le commerce tel que nous le pratiquons aujourd'hui n'existait pas et les échanges se faisaient sous forme de troc. Pour avoir une chèvre, le plus souvent, une famille amenait une, deux ou trois fois de vivres (produits des champs) ou de la boisson dans une famille amie et celle-ci donnait en retour une ou des chèvres. Ce qui fait que c'était essentiellement avec les produits des champs, produit du travail de la femme que le mari pouvait acquérir beaucoup de collines. Sa valeur dans le ménage correspondait aux aptitudes qu'elle avait pour bien exploiter ces terres et des produits qu'elle pouvait en tirer. Ainsi, avec le produit de leur travail agricole, les épouses contribuaient largement à l'alimentation du lignage de leurs conjoints et à l'acquisition de nouvelles terres.

Il faut noter qu'une situation spéciale est reconnue à la femme qui est restée célibataire toute sa vie et dont tous les membres de famille sont morts. Celle-ci est prise au même pied d'égalité que ses frères en tant que lignée, c'est-à-dire en tant qu'ayant droit ou héritière. Cette femme célibataire sera alors appelée « muhara-ngula ». Elle peut transmettre la propriété de la terre à ses fils²³⁸.

Pour la production agricole rentable, la division sexuée du travail était d'une importance capitale. Comme l'a écrit Gertrude Miada , les hommes, pour

²³⁸ Entretien avec monsieur Syayipuma, juge assesseur au TRIPAIX/ Butembo en date du 20/01/2012.

leur part, devaient défricher et abattre les arbres afin de permettre l'activité agricole des femmes²³⁹.

L'analyse du rôle de la femme dans la justice, de la terre et sa place dans l'organisation politique prouvent en suffisance que la gestion de la chose publique n'était pas son apanage. Quelle est alors sa place dans le ménage et dans l'espace privé de la communauté *nande* ?

Section 2. Les fonctions sociales des femmes *nande*

Traditionnellement, la femme *nande* a un rôle fixe et limité à la procréation, aux services du ménage et aux activités agricoles et artisanales. Celle-ci a longtemps été appréciée dans son rôle de mère, font remarquer certains auteurs²⁴⁰. Une bonne épouse est celle qui a mis au monde de nombreux fils et filles pour la lignée de son époux. Elle est ainsi appréciée pour son rôle reproductif. Aussi, une bonne femme est celle qui sait subvenir à la survie de son ménage par ses activités agricoles et artisanales. La femme, comme l'a bien noté Gertrude Mianda, a donc un « rôle producteur et reproducteur »²⁴¹.

Dans cette section, nous étudierons respectivement le rôle de la femme comme mère (§1), la répartition des tâches dans le ménage (§2) et le rôle productif de la femme *nande* (§3).

§1. La procréation, sort de la femme *nande*

Dans le milieu traditionnel *nande*, l'ambiance autour d'une naissance était, comme aujourd'hui, une ambiance de joie. Mais la manifestation, les paroles prononcées différaient suivant qu'il s'agissait d'un garçon ou d'une fille.

Si l'enfant est un garçon, les femmes assistant à l'heureux événement commencent aussitôt à se moquer de lui, elles le grondent tout en riant, on se le passe l'une à l'autre et, dans un langage sans vergogne, on fait allusion à la

²³⁹ G Mianda Mianda, Femmes africaines et pouvoir. Les maraîchères de Kinshasa, L'Harmattan, Paris, 1996, p.128.

²⁴⁰ Tchaha Emaleu Kameni E. A., Gere Kwagaleme I., Simbananiye G, Op.cit., p.5.

²⁴¹ G. Mianda, Op.cit., p.24.

domination masculine que celui-ci, comme les autres, exercera un jour sur les femmes.

Une femme mariée, à la naissance d'un fils, dans son cortège entourée d'autres femmes, ne chantent-elles pas vivement « N'abutir'omwana, erikerere eryovolume, tata... » ; pour dire : « J'ai accouché d'un bébé garçon, quelle fierté ? ». Le « erikerere » est en effet un fruit délicieux de raisin sauvage épineux. L'enfant garçon est identifié au raisin, un fruit précieux mais difficile à avoir, à cueillir. En fait, dans la coutume *nande*, l'enfant garçon est précieux parce que c'est lui qui doit perpétuer le clan²⁴².

Mais si l'enfant est une fille, les femmes commencent à la plaindre : « Pauvre petite, tu souffriras comme nous. Tu viens agrandir l'armée des esclaves. Tu t'es trompée, quel mauvais choix tu as fait ! Il vaut mieux que tu ne saches pas encore tout ce qui t'attend, sinon tu retournerais là d'où tu viens »²⁴³.

Certains de ceux qui ont commenté ces paroles des femmes lors de la naissance d'une enfant fille ont pensé que ces paroles traduisaient une crainte que l'enfant a la malchance d'appartenir au sexe faible et de venir dans un univers à domination masculine²⁴⁴. D'autres ont tout simplement pensé aux douleurs de l'enfantement qu'elle devra aussi un jour expérimenter²⁴⁵. L'enfant, c'est une perle précieuse, bien sûr, mais il reste cependant le fruit de douleurs parfois mortelles pour la femme.

La femme est destinée à la maternité. Et elle ne sera considérée que quand elle va mettre au monde beaucoup d'enfants. Un proverbe *nande* ne dit-il pas « Erivere ni vuya irik'ongaya », pour dire que « N'est beau que le sein qui allaite ». La vraie beauté de la femme réside dans la maternité. Et Kakule Waswandi de renchérir : « La femme mariée n'est heureuse que féconde, mère d'une famille nombreuse »²⁴⁶. Dans le même sens, un autre proverbe dit : « Erivere litek'omwana ni mumbiri », pour dire « Un sein qui n'allait pas est un

²⁴²Mbusa Fundi, *Op.cit.* p.5.

²⁴³Ibidem.

²⁴⁴Kavira Mosemo, *Op.cit.*, p.22.

²⁴⁵Mbusa Fundi, *Op. cit.*, p. 5

²⁴⁶ A. Waswandi Kakule, Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. Essai d'une christologie africaine dans ses rapports avec l'évangélisation, *op.cit.* p.79.

long fruit amer du kigelia lanceolata ». Un sein sans enfant est inutilement allongé. Un mariage heureux est un couple fécond, sinon c'est le drame de la stérilité. « Avoir des seins amers » signifie que la femme est stérile. C'est pourquoi on invoquait la déesse « Nyavingi » ou mère de l'abondance pour qu'elle supprime l'amertume « mumbiri » de la femme stérile en lui donnant des enfants²⁴⁷. Un autre proverbe ne disait-il pas : "Omumbesa ute wavuta alingene n'ekihokolo" pour dire "Une fille qui n'a pas encore mis au monde est semblable à la plante "ekihokolo" ? Le "ekihokolo" est une plante qui présente une belle apparence, mais qui n'a rien d'efficace. Elle n'est comestible par aucun être vivant et n'a donc de valeur. C'est l'enfant qui fait l'honneur de la femme. Sans l'enfant, la femme nande n'a aucune considération dans la société nande"²⁴⁸.

Cette mission lui est rappelée toute sa vie durant. Dans le temps, si pour une raison ou pour une autre la femme se révélait incapable de remplir cette mission, elle perdait les avantages qui lui étaient reconnus dans le mariage. Le mari pouvait la renvoyer chez ses parents ou, tout en la maintenant dans le ménage, la renforcer par une seconde épouse. Dès le premier moment de sa vie, la fille *nande* était avertie de la situation qui l'attendait²⁴⁹ et cela était traduit par les paroles des femmes qui assistent à son accouchement. Cette conception bien que persistante dans les villages tend à disparaître.

La femme est donc comme instrumentalisée dans le mariage ou, pour reprendre les paroles de Jean Poirier, « on ne la considère que dans une optique strictement fonctionnelle et utilitaire, comme un outil à procréer »²⁵⁰. La femme est conçue en tant qu'on ne peut pas se passer de ses services de mère²⁵¹.

Ce rôle de mère fixe en même temps le cadre général des activités qu'elle est appelée à exercer tout au long de son existence. La femme doit exercer des activités différentes de celles de son mari.

²⁴⁷ Ibidem, p. 397.

²⁴⁸ Ibidem, p. 830.

²⁴⁹ Kasomo Kagheni Kasoki, L'influence de la colonisation sur l'éducation de la femme fille nande, TFC ISP-Bukavu, 1989, inédit, p.49.

²⁵⁰ Poirier J., Le statut de la femme dans les sociétés archaïques, in XXX, Recueils de la Société Jean Bodin, La femme, Editions de la librairie Encyclopédique, Bruxelles, 1959, 236 p., p.14.

²⁵¹ Dorsinfang-Smets A., Le statut de la femme dans la société primitive spécialement en Afrique Centrale, in XXX, RECUEILS DE LA SOCIÉTÉ JEAN BODIN, op cit. p.37.

§2. Répartition sexuée des rôles dans le ménage

La coutume répartit les activités ou rôles en fonction des sexes féminin et masculin. La coutume précise à quel sexe appartient le monopole de l'une ou de l'autre activité. Poterie, tissage sont tantôt travail masculin, tantôt travail féminin²⁵². Les activités que réalise la femme sont différentes de celles qu'exécute l'homme. Une femme ne peut pas réaliser certains travaux lorsqu'un homme est présent. Certains proverbes en témoignent comme : « Omukali amenga amaghuta, ini mulume » ; ce qui signifie : « Une femme, si elle extrait de l'huile, est homme » ou « une femme est homme si elle extrait de l'huile ». Dans la tradition *nande*, la division du travail était bien assurée entre les membres d'une même communauté. Ainsi, il y avait par exemple des travaux interdits aux femmes et aux enfants et qui ne revenaient qu'aux seuls circoncis ou ayant subi le rite d'initiation. Tel est le cas par exemple de l'extraction de l'huile de palme qui est un travail typiquement d'hommes, car, chez les *Nande*, il est inconcevable pour une femme de monter dans un arbre en vue de faire descendre les régimes de palme²⁵³.

A ce propos, il est intéressant d'évoquer Kakule Waswandi qui a inventorié les travaux réservés à l'homme et ceux réservés à la femme. Il a en effet écrit ce qui suit : « *Sauf pour les travaux ménagers qui relèvent des occupations individuelles d'une épouse, toutes les femmes (mariées) du village vont travailler ensemble dans le champ de leurs maris. Ainsi, couper et apporter le bois de chauffage (Erisenya), cultiver, sarcler, biner, récolter, tresser les nattes etc., sont des travaux collectifs des femmes. Il en est de même pour les hommes : bâtir les maisons, renouveler la toiture des huttes, débrousser le champ qui sera cultivé et sarclé par les femmes, planter les bananiers, entretenir la bananeraie, brasser la bière de bananes, faire la chasse, battre les écorces du faux figuier pour tanner les habits, tresser les bracelets en raphia, ..., »²⁵⁴.*

252 Tchaha Emaleu Kameni E. A, Gere Kwagaleme I et Simbananiye G. *Op. Cit.*, p.5.

253 Waswandi Kakule A., *Anthologie de la philosophie africaine. Les proverbes Yira. Tome 2*, p. 731.

²⁵⁴ Idem, Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. *Essai d'une christologie africaine dans ses rapports avec l'Évangélisation*, Tome 1, p.44.

Un regard attentif sur cette répartition du travail nous permet de constater qu'à l'homme incombaient les efforts très intenses, les gros travaux des champs, tels qu'abattre les arbres, débrousser, préparer les sillons... La femme se voit chargée de travaux quotidiens de la culture, du ménage, de la cuisine. Toute l'éducation de la fille était orientée selon cette image figée, immuable. Déjà très jeune, la fille apprendra, à côté de sa mère potière, par exemple, à fabriquer les marmites et les petits pots. Une autre imitera sa mère, ses sœurs, sa tante, sa grand-mère, ainsi que des voisins proches à puiser de l'eau, à faire la vaisselle, à moudre le mil et le sorgho,... à couper du bois, à balayer la maison, à préparer la nourriture. Lors du rite d'initiation, « erihinga », les sages femmes, généralement les plus âgées du village, « vakekulu », initiaient la jeune mariée à la vie du ménage.

Comme l'a bien constaté Vambesa Kahindo, la femme ne devait pas exercer des travaux harassants »²⁵⁵. Et comme l'a écrit Guy Bernard, toute l'éducation de la fille la préparait à son futur rôle d'épouse et de mère. « A l'homme incombent la vie publique très intense, les lourds travaux des champs »²⁵⁶. Cette division sexuée du travail reste très respectée sauf dans le cas de veuves et femmes célibataires. Son côté rigide concerne les rites liés aux morts,, à l'initiation, aux sacrifices aux ancêtres et à l'intronisation du mwami²⁵⁷. Ces domaines sont entourés de beaucoup d'interdits et la femme qui oserait poser un acte quelconque dans ce champ risquerait de s'exposer à des lourdes amendes.

Les activités de la femme au ménage, bien que peu déconsidérés, fournissaient un grand apport pour la survie de la famille.

§3. Le rôle productif de la femme *nande*

Comme souligné précédemment, dans la société traditionnelle *nande*, la femme est considérée comme la garantie de perpétuation du groupe. Une

²⁵⁵ Vambesa Kahindo, Le rôle de la femme dans la société traditionnelle *nande*, TFC, inédit, ISP-Bunia, 1989, p.21.

²⁵⁶ Guy B., « Conjugalité et rôle de la femme à Kinshasa » in Revue Canadienne des Etudes Africaines, VI, ii(1972), p.261.

²⁵⁷ Entretien avec Kasienene, notable de la localité de Kiyithe en date du 22 avril 2012.

femme est celle qui est capable de donner au clan des enfants, et beaucoup d'enfants qui constitueront une force et une main-d'œuvre pour la famille.

Ajoutons aussi que la femme *nande* avait de la valeur tant qu'elle procurait des richesses à sa famille. Elle constituait d'abord une richesse pour sa famille (3.1), puis une source de production pour son ménage (3.2).

3.1. La femme nande: une richesse pour sa famille et la question de la dot.

S'il faut le rappeler, la naissance d'une fille dans la société traditionnelle *nande* était célébrée avec moins de joie que celle du garçon. C'est en fait parce que celle-ci était considérée comme une perte pour sa lignée. En effet, lors de son mariage, la femme abandonne son clan pour s'intégrer dans celui de son mari. Une dot est versée à cet effet pour combler le vide créé par son départ. La dot, rappelons-le, renvoie aux biens et cadeaux que le fiancé remet à la famille de la fiancée en compensation du fait que la mariée quitte sa famille pour entrer dans celle de l'homme"²⁵⁸. Ainsi, on dira de la fille "omukehya kihanda", c'est-à-dire celle qui fait diminuer la lignée. Par le mariage, la famille du mari a un nouveau membre alors que celle de la femme en perd un. Nonobstant cette perte, signalons que la fille constitue une ressource non moins importante si on observe de plus près la valeur financière que le père de la fiancée perçoit. Ainsi dira-t-on "Ise mukali syavya nzama", (Celui qui a des filles n'est jamais pauvre) parce qu'il se sert de cette dot pour épouser une femme à un de ses fils. La dot a donc dans ce cas une fonction substitutive²⁵⁹. Nombreux sont ceux qui témoignent qu'ils n'ont pas eu de problèmes pour se marier parce qu'à la réception de la dot de leurs sœurs, le conseil de la famille leur avait déjà choisi une fiancée dans la famille à laquelle était directement reversé le revenu de la dot²⁶⁰.

D'autres proverbes prouvent néanmoins que la femme a une grande valeur dans la société. Ils soulignent notamment son apport considérable à

²⁵⁸ Boshab E., Pouvoir et droit coutumier à l'épreuve du temps, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2007, p. 141.

²⁵⁹ Kahindo Vambesa, *Op. Cit*, p. 12.

²⁶⁰ Entretien avec monsieur Kanzanza, notable du village Tanda à Musienene en chefferie des Baswagha en date du 18 janvier 2012.

l'économie du ménage et de la famille. La fille est un élément producteur grâce à son travail manuel dans l'économie familiale ("Omwana w'avukali ni mughaso"), pour dire : "La fille a de la valeur". Elle pile le manioc, puise de l'eau à la source, aide sa mère à exécuter les travaux des champs, etc. Elle est un support pour sa mère : "Omwana w'avukali atsungu nyinya", pour dire "La fille garde (entretient) sa mère. » En cas de maladie ou de fatigue, la fille s'occupe du ménage, du soin des enfants, du travail des champs. Les *Nande* désapprouvent des filles oisives. Une fille paresseuse et indolente constitue une honte pour sa famille et surtout pour sa mère, car elle deviendra une mauvaise épouse. Certains nous ont même renseigné que l'oisiveté était une cause de répudiation.

Aussi, malgré cette reconnaissance de la valeur de la femme, celle-ci restera sous-estimée par rapport à l'homme. Sa valeur est vantée au regard à ce qu'elle peut faire comme apport dans la vie de son mari et de son clan.

Si la femme *nande* n'a de considération que lorsqu'elle est mariée et a des enfants, quel est alors le sort de la femme célibataire ? Celle-ci est maintenue sous la tutelle de son père ou de ses frères.

3.2. La part de la femme dans l'économie du ménage et la question de la polygamie

3.2.1. La contribution de la femme à l'économie du ménage

L'agriculture constitue pour les *Nande* la source de leur subsistance et de leur force économique. Les activités agricoles de la femme permettent de contribuer à la subsistance du foyer. Après le défrichage et l'abattage des arbres en forêt par le mari, le reste des travaux champêtres (semis, sarclage, récolte, transport et troc de la production) revient à la femme.

Déjà à l'aube, elle part au champ munie de ses provisions (nourriture) préparées la veille, car souvent le champ est très éloigné. Elle y passe toute la journée pour revenir tard le soir, souvent avec un fagot de bois au dos et parfois avec des vivres qui constitueront le repas du soir. Elle cultive les

haricots, les patates douces, les ignames, les tarots, le manioc, les éleusines, les colocases. Elle pratique la culture vivrière. Bien qu'utilisant des outils rudimentaires, elle parvient à assurer la subsistance de toute la famille et peut stocker le surplus de sa production. Il était fréquent pour la femme de se limiter à ne produire que le minimum vital par crainte de la superstition, de la jalousie des membres du clan ou de son village.

Ces activités de la femme, souvent négligées par l'homme, sont pourtant en réalité plus lourdes et exigeantes que celles de l'homme qui se limite aux travaux, que l'on pourrait qualifier de préliminaires ou préparatoires. L'homme peut les réaliser à des périodes déterminées et sans prendre souvent beaucoup de temps : abattage des arbres, fixation des supports pour le haricot, traçage des rigoles dans les champs marécageux.

La femme reste alors soumise à des travaux interminables qui vont parfois de 5 h 00 du matin (préparation du déjeuner, balayage de la cour...) à 21 h 00 (s'occuper des enfants et préparer le repas, petits travaux ménagers, ...). Ces activités, pourtant sous-estimées par le mari et la société, prennent à la femme tout son temps et l'empêchent de vaquer à toute autre activité lucrative comme le tressage des nattes, des corbeilles, etc.

En Afrique noire en général et dans la mentalité *nande* en particulier, la femme se sentait valorisée lorsqu'elle engendrait beaucoup d'enfants. Ces enfants constituent une main-d'œuvre importante pour assurer l'avenir de tout le clan et de toute la famille.

3.2.2. La polygamie chez les Nande

Pour les *Nande*, avoir plusieurs femmes est un signe de richesse et de privilège pour le mari. En effet, quand on épouse pour la première fois, la famille du mari prépare la dot sans ou avec la contribution de ce dernier. Mais pour la deuxième femme et la suite, la dot provient de la richesse personnelle du mari et de son ménage. C'est la raison pour laquelle les coépouses ne viennent au ménage qu'avec l'accord de la première épouse.

Peut-on interpréter cette attitude comme le respect des droits de la première épouse ? Le fait pour la première épouse d'être consultée et de participer parfois au choix de sa coépouse peut toujours rester considéré comme une violation de droit si l'on prend en considération l'environnement coercitif dans lequel elle vit.

Celui qui a plusieurs femmes a une main-d'œuvre très considérable forte de toutes ces femmes et de leurs enfants. Pareil homme est donc le plus prospère du village. C'est cette conception, cette mentalité qui a souvent été la cause de la polygamie. On y voit bien la considération de la femme axée sur sa force productrice, sur l'intérêt matériel qu'elle apporte à son mari et à son clan.

Dans l'organisation coutumière *nande*, la femme ne peut être égalée à l'homme dans presque tous les domaines. Qu'il s'agisse de la gestion de la terre, de la justice ou de l'organisation du pouvoir, elle est, si pas totalement, du moins quasiment exclue. Les rares fois qu'elle est associée à une institution quelconque, son rôle est tellement secondaire qu'on est tenté de penser que c'est pour la forme. C'est notamment le cas lorsqu'elle garde certains symboles du pouvoir après le décès de son mari alors roi.

La section qui précède a mis en lumière l'organisation sociopolitique et économique chez les *nande* et le rôle de la femme (mariée ou non). Il est important d'examiner à présent les particularités liées au statut de la femme mariée.

Section 3. La femme mariée *nande* dans le ménage

Le mariage crée le ménage, énonce le code congolais de la famille. Tel que défini par MboyoEpenge, le mariage coutumier est « une institution qui, à la demande propre de jeunes gens de sexes différents, futurs époux, ou à la demande d'un membre d'un autre clan non apparenté, réunit solennellement et publiquement les membres du clan des futurs époux, en présence ou non de ces derniers, en vue de proclamer, après acceptation de la dot, l'union

conjugale de jeunes gens et de leurs clans en leur souhaitant bonheur et procréation »²⁶¹.

Dans la tradition *nande*, on entend par mariage, non seulement l'union de deux conjoints (époux et épouse), mais aussi de tous les membres de deux familles, voire même de deux clans dont sont issus le jeune homme et la jeune fille qui se présument en mariage²⁶².

La femme quitte sa famille, son groupe, pour aller s'intégrer dans le clan du mari. Elle est d'abord étrangère, mais on l'accepte, on l'intègre. Dès qu'elle est intégrée, on lui reconnaît un nouveau statut. Elle passe de l'état de célibataire à l'état de mariée ; c'est une promotion sociale. Mais cette situation ne l'empêche pas de rester incapable. La femme est totalement dépendante de son mari. Un certain nombre d'obligations, et pas les moindres, sanctionne son état de mariée (§ 1). Après la dissolution du mariage, ce statut s'améliore-t-il ou a-t-il tendance à s'empirer? (§ 2)

§1 : Droits et obligations de la femme mariée dans le ménage

Pas de droits sans obligations, dit-on. Chaque prérogative emporte une charge. S'il peut être admis que la femme *nande* a quelques prérogatives liées à son état de mariée, l'on doit admettre qu'elle supporte aussi des charges sociales en tant qu'épouse et mère. Cette partie nous permettra de percevoir le rapport entre droits et obligations. Il nous paraît plus logique d'esquisser d'abord les droits avant de dire un mot sur les obligations qui pèsent sur les femmes mariées *nande*.

1.1. Les droits de la femme mariée *nande*.

1.1.1. Le droit à l'affection.

Se témoignant mutuellement un profond amour, les époux *nande* ne le vivent pas de manière ostensible; ils s'aiment pourtant. Sur le plan affectif, un

²⁶¹ Mboyo Epenge cité par Bitota Mwamba, *Op.cit*, p. 3.

²⁶² Kakiranyi Kule, L., *Le Munande (Yira) et ses traditions*, GIB, 1998, p. 59.

homme n'aime pas sa femme selon les normes de la civilisation occidentale. Nombreux sont ceux qui aiment leurs épouses, mais d'une façon discrète. Il est par exemple inconcevable que mari et femme se promènent ensemble. Ils n'en ont pas le temps. Pourtant, après le repas du soir, souvent le mari bavarde avec son épouse et lui raconte les nouvelles qu'il a apprises la journée à la case des hommes.

La femme mariée a une grande estime de son mari. Celui-ci, après le mariage, ne l'appelle-t-il pas affectueusement "mughole"(la reine) ? L'homme dira de sa femme qu'elle est sa "mughole", c'est-à-dire sa reine, terminologie réservée généralement à la femme du grand dignitaire. Cette appellation est un signe de respect. Ainsi, il lui manifesterà son respect et son amour en pourvoyant à ses besoins alimentaires : « Omukali akaly'akalyo", disent les sages, c'est-à-dire « La femme mérite d'être bien entretenue par son mari ». L'homme, comme l'écrit Kouassigan, est invité à bien entretenir sa femme et, partant, toute sa maisonnée. Il lui procurera des vêtements, lui construira une maison, lui procurera des cadeaux de fête, etc.²⁶³.

La femme a le droit de faire les rapports sexuels avec son mari. Une épouse aimée par son mari a le droit de se plaindre chez les parents et ses frères en cas de désintéressement ou de légèreté de son mari. En cas de faiblesse (stérilité) ou de polygamie, la femme va se plaindre pour ce manque d'affection auprès de ses frères, ses parents ou ses tantes et peut s'en prévaloir pour demander le divorce²⁶⁴ ou du moins la séparation de fait.

Lorsque le mari est stérile, il est exceptionnellement admis une polyandrie tacite. Parlant de la polyandrie chez les *Nande*, L. Bergmans raconte ce qui suit : « *La femme d'un polygame reçoit parfois la permission de son mari de se rendre de temps à autre chez un autre homme. Dans ce cas, elle apporte à celui-ci un panier de nourriture et séjourne auprès de lui durant quelques jours. Dès son retour à la maison de son mari, elle montre les cadeaux reçus de son amant et la plupart du temps les offre à son époux* ».

²⁶³ Kouassigan G., *Op.cit*, p. 214.

²⁶⁴ Sohler A., *Le mariage en droit coutumier congolais*, Institut Royal colonial, Bruxelles, 1942, p. 178.

Généralement, on ne donne guère de publicité à ces relations. Tout le monde sait parfaitement ce qui se passe. Personne n'est offusqué. Tout au plus l'un ou l'autre y fait-il une allusion directe en voyant la femme, chargée d'un panier, se diriger vers la demeure de son second "mari". Ces rapports se poursuivent parfois des années durant et n'ont guère de conséquences juridiques. Les enfants qui naissent de cette union sont la « propriété » indiscutée du mari. Il n'y a qu'un cas où l'irrégularité de cette situation apparaît réellement ; c'est lorsque la femme, enceinte de son amant, vient à mourir ou encore si elle succombe lors de l'accouchement de l'enfant "illégitime". Dans ce cas, l'amant est condamné à payer au mari légitime la « dot complète »²⁶⁵.

Il convient de noter que la femme stérile n'était pas renvoyée par son époux. Seulement, bien que la pratique tende à disparaître, elle se trouvait renforcée soit par sa petite sœur (sororat) ou sa cousine ou sa nièce. La seconde épouse donnait des enfants à l'épouse stérile et ainsi les relations entre les deux familles étaient maintenues.

Il peut arriver que, dans la vie du ménage, le mari se querelle avec sa femme pour une faute commise par cette dernière. Pour corriger cette faute, il est interdit au mari de procéder par les coups. En effet, un proverbe *nande* dit : « Omukali syalivikirawa vyala, akavikirawa ngomo y'oko njingo », c'est-à-dire « La femme n'est pas vouée aux coups des mains, on lui garde un morceau de bois sur le lit ». En fait, la vie conjugale doit être une vie de tolérance mutuelle. Les conjoints ne doivent pas se brutaliser, mais doivent se supporter tels qu'ils sont. Cet amour ne peut se concrétiser que la nuit, au lit, où ces deux doivent se parler sincèrement et se pardonner mutuellement. C'est ici qu'ils partagent leurs joies et leurs peines et se donnent conseils et reproches. Le morceau de bois ne signifie rien d'autre que les rapports sexuels.

Lorsque le mari ne respecte pas cette manière indiquée de résoudre les conflits conjugaux, la femme qui reçoit les représailles de son mari a le droit de se plaindre auprès des siens et le mari était parfois sérieusement réprimandé et/ou sanctionné par les sages du village surtout lorsque les violences exercées dépassent le droit de correction.

²⁶⁵ Bergmans L., *Op. Cit.*, pp. 11-12.

En plus du droit à l'affection de son conjoint, la femme a aussi le droit de donner les noms aux enfants.

1.1.2. Le droit de donner le nom à l'enfant

Rappelons-nous que dans le temps, aussi longtemps que le grand-père d'un enfant était en vie, cet enfant ne pouvait en aucun cas porter son nom. Exceptionnellement, après le décès d'un grand-père, le père, pour dissuader la colère du disparu dont on supposait qu'il pouvait se fâcher s'il se voyait oublié, décidait que son fils porte le nom du grand-père. Pourtant, les jeunes gens comme les adultes ne pouvaient pas souhaiter porter les noms de leurs grands-parents, ils préfèrent un nouveau nom. La seule exception se rencontre chez les chefs : ceux-ci, pour des raisons de notoriété, reçoivent généralement le nom de leur grand-père, à l'occasion de leur couronnement²⁶⁶.

L'imposition à l'enfant du nom de son grand-père met sa mère dans une situation très délicate. En effet, si les femmes *nande* aiment guère appeler leurs maris par leurs noms, il leur est formellement interdit par la tradition de prononcer le nom des beaux parents. Cet interdit est de stricte observance. Si on accorde à l'enfant le nom du grand-père ou du père comme l'ont proposé les missionnaires, une femme fidèle à la tradition *nande* aurait difficile à prononcer le nom de son propre enfant. Ne dit-on pas : « Oyukahul'omusoni syaly'eraya kirimo ». Ce qui se traduit par : « Citer le nom du beau-père c'est briser l'espoir à la récolte ».

Le *Nande* porte normalement deux noms : un nom de naissance donné par le père et un second nom donné par la sage-femme ou les femmes qui assistent à l'heureux événement ou par la maman du nouveau-né.

Les noms donnés à cette occasion sont tantôt en rapport avec l'état physique du nouveau-né. C'est le cas notamment de *Vukundika* (le noué) si le cordon ombilical entourait le cou du bébé, de *Kambine* (le noir), de *Kakuhi* (le moins élancé) ; tantôt en rapport avec l'une ou l'autre circonstance qui entoure l'accouchement. On peut ainsi appeler *Kalumbi* l'enfant qui naît le jour

²⁶⁶ Bergmans L., *Op.Cit*, p. 3.

brumeux, *Kanzira* (sentier), celui né au bord de la route, *Mughendi* ou *Lughendo*, celui né lorsque le père est en voyage, etc.

Beaucoup de noms étaient donnés par la maman au nouveau-né et traduisaient le climat social et affectif qui régnait entre la femme et son mari ou la famille de celui-ci ou encore avec ses coépouses. Ces noms étaient donnés souvent le jour même de la naissance, sinon durant les jours qui suivent l'heureux événement. Le nom pouvait traduire aussi un compliment à l'adresse du mari. C'est le cas de *Lwanzo* (amour), *Mwanze* (femme préférée d'un polygame), *Mwenge* (le généreux). Mais presque toujours, le sobriquet donné par la maman n'est qu'une plainte contre son mari. On pouvait ainsi trouver des noms comme *Mughata* (le paresseux), *Vyalirendi* (qui gaspille les biens du mari, à qui profitent les biens du mari ?). Ces mêmes lamentations pouvaient s'orienter vers les membres de la famille du mari ou ses coépouses. C'est le cas par exemple de *Luthongo* (colporter des commérages, qui parle au dos de quelqu'un), *Valyananzighu* (qui mange avec les ennemis) lorsqu'elle estime qu'elle est objet d'attaques, de médisances de ces derniers, etc.

A travers ces noms, la femme extériorisait avec une franchise assez douce ses profonds sentiments. Jamais le père de l'enfant n'avait le droit de punir sa femme, parce qu'elle a osé donner au bébé un nom qui est à sa défaveur. Et aucun homme dans la hutte à palabres ne pouvait courir le risque de se moquer de lui, ni même de sourire quand il apprend le surnom donné au nouveau-né, puisque dans ce cas, le mari ridiculisé pourrait maltraiter sa femme.

Par les noms qu'elle donnait aux enfants, la femme trouvait une occasion favorable pour exprimer ses sentiments en l'endroit de son mari, sa famille et ses coépouses et espérer ainsi bénéficier d'un traitement plus favorable à l'avenir. Dans les milieux urbains, l'usage du nom patronymique semble gagner du terrain.

1.1.3. Le droit à la terre

En Afrique en général et chez les *Nande* en particulier, tous les biens appartiennent au mari et à sa famille. La terre fait aussi partie du patrimoine

familial. Tous les membres de la famille peuvent y vivre librement. Les terres sont réparties suivant la généalogie masculine. Encore mineurs, les garçons et les filles cultivent tous les champs de leur père. A son âge majeur, même non marié, chaque enfant reçoit un lopin de terre qu'il exploite gratuitement, même s'il peut de temps à autre être appelé à contribuer à la redevance payée au chef terrien. La distribution est faite aux enfants sans distinction de sexe et les enfants n'en deviennent pas propriétaires. Les enfants pouvaient disposer de produits de leurs activités pour acheter par exemple une poule, une chèvre.

Après son mariage, le garçon continuera à exploiter son lopin de terre avec son épouse. A la fille qui se marie, on peut permettre de continuer à travailler son champ. Elle exploitera ce champ sans payer de redevance. A sa mort, si son mari ou ses enfants veulent continuer à cultiver le champ, ils paieront la redevance²⁶⁷, ils deviennent des vassaux.

Aussi, lors du rite symbolique d'enterrement du chef à l'occasion de son intronisation, la femme qui a été ensevelie avec le chef est interdite de rencontrer, de revoir le chef durant toute sa vie. Pour ce faire, elle reçoit en compensation un domaine foncier conséquent, composé de quelques collines constituant un domaine propre. Ce terrain lui permet de mener sa vie sans aucun souci matériel. Elle peut y pratiquer ses cultures, voire conclure des contrats d'amodiation et avoir ses propres vassaux de qui elle perçoit la redevance.

La question qu'il convient de se poser dans ce cas comme dans celui qui précède, c'est celle de savoir si elle a une certaine propriété sur ces terrains. La réponse est éminemment négative. En fait, dans les deux cas, elle bénéficie de ce privilège comme reine ou comme fille de son père. Elle n'en est pas propriétaire, ces terres appartiennent à la lignée royale. Elle n'en a que le droit d'usufruit. Notons que l'usufruit est le droit de jouir des choses dont un autre a la propriété, comme le propriétaire lui-même, mais en charge d'en conserver la substance²⁶⁸. C'est un droit viager. Ainsi donc, la prérogative que

²⁶⁷ Information reçue de monsieur Kirongozi, notable de Vusigha à Musienene, dans la chefferie des Baswagha, le 17 janvier 2012. Propos confirmés lors de l'entretien avec monsieur Syayipuma, juge assesseur au Tribunal de Paix de Butembo en date du 20 mars 2012.

²⁶⁸ Bompaka Nkeyi Makanyi, *Droit civil : Les biens*, Cours, inédit, UCG/BUTEMBO(RDC), 2010-2011, p.48.

la femme mariée a d'user et de fructifier la terre n'est pas transmissible à cause de mort.

1.1.4. Justice et droits de la femme mariée : Responsabilité civile et pénale de la femme mariée quasi- inexistante

Lorsque l'une des parties au procès est une femme, la quasi-totalité des décisions du conseil est prononcée en faveur de la femme. La raison en est simple. Tout part de l'adage « Omukali syasingwa ». Cela signifie : ne jamais donner tort à la femme même si elle est fautive. Une autre maxime plus explicite témoigne de cet état du droit. Elle est libellée comme suit : « Wamasing'omukali isighundisavya naye²⁶⁹ » (Si vous avez gain de cause dans une affaire qui vous oppose à votre épouse, vous la perdrez, elle vous quittera). Même fautive, le tribunal évite de l'incriminer, parce qu'elle peut se révolter et divorcer, fuir son foyer. De même, si le tribunal donne gain de cause au mari, celui-ci risque d'en tirer grand orgueil et en arriver à répudier sa femme fautive.

Chaque fois que la femme était fautive et qu'elle devait être condamnée pénalement, un sage prenait la parole et usant d'un art oratoire souvent exceptionnel, trouvait toujours la cause profonde du comportement immoral ou infractionnel de la femme dans les agissements irresponsables et maladroits de son mari²⁷⁰. Si la femme a commis l'adultère par exemple, le sage dont question ci-haut pouvait arguer que le mari a été en voyage pendant de longues années sans donner de ses nouvelles ni subvenir aux besoins vitaux du ménage. Et dans le cas d'espèce, il était demandé au seul complice de la femme mariée de payer les sept chèvres constituant l'amende en cas d'adultère chez les *Nande*.

En fait, la femme était considérée comme une créature faible d'esprit, incapable de supporter l'humiliation au tribunal. Cette raison paraît tout à fait apparente car, dans le fond, la décision était ainsi souvent prise en sa faveur pour maintenir la paix dans le ménage et l'harmonie communautaire.

²⁶⁹ Entretien avec Kiriswi, vieux notable de Vuranga à Musienene en date du 20 mars 2012.

²⁷⁰ Entretien avec célestin Mulitso, chef du village Vuranga le 20 mars 2012.

Une autre raison qui justifie l'irresponsabilité pénale de la femme, c'est l'inexistence d'un patrimoine propre au sein du ménage. Tous les biens appartiennent au mari. Ainsi donc, condamner la femme mariée reviendrait à faire peser le fardeau de la condamnation sur le mari.

Dans des cas rares, surtout en cas de flagrance et si preuve il y a qu'elle a délibérément caché son statut à son complice, la femme pouvait être reconnue coupable, surtout lorsqu'il est prouvé que le mari pourvoit à tous les besoins et qu'il se comporte normalement. Dans le cas de l'adultère, la femme mariée paye trois chèvres sur les sept et son complice les quatre restantes. Il s'agit-là d'une évolution qu'il convient de lier à l'influence du droit écrit et au phénomène de l'urbanisation qui donne naissance à une coutume évoluée²⁷¹.

Et en cas de responsabilité civile, ce sont ses frères ou ses parents qui payaient. A titre purement indicatif, Monsieur Kanzanza, chef du village Tanda, nous a raconté le cas de sa sœur qui, par distraction, n'avait pas surveillé son bébé. Ce dernier avait approché la main du feu et s'y était brûlé. A la plainte du mari, les frères de l'épouse sont venus réparer en amenant une poule au mari. C'est la femme qui a commis cette faute par défaut de garde, mais les frères de l'épouse sont venus réparer²⁷².

L'analyse de l'irresponsabilité pénale et civile de la femme mariée renvoie à la question de savoir si ce statut particulier constitue une discrimination ou un privilège.

Le privilège est une prérogative, c'est-à-dire quelque chose qui avantage une personne. Lorsque la coutume *nande* fait bénéficier la femme mariée de cette irresponsabilité civile et pénale, c'est un indubitable avantage. Mais quand on regarde de plus près les motivations qui président à cette non-imputabilité, on se rend compte qu'il s'agit bel et bien d'une discrimination. Tout comme les mineurs, la femme *nande* mariée est considérée comme n'ayant pas une volonté de poser un acte délictuel mais que les circonstances de la vie, le comportement de son mari influe et même oriente son comportement.

²⁷¹ Lire à cet effet, Boshab E., *Op.cit.* p.44.

²⁷² Entretien avec Kanzanza, chef du village Tanda, à Musyenene, chefferie des Baswagha le 20 mars 2012 à 11h00.

Aussi, n'ayant pas de propriété privée, n'ayant pas de patrimoine propre, elle ne peut être rendue responsable civilement.

Les différentes raisons pour lesquelles la femme ne peut pas être responsable civilement et pénalement ne semblent pas convaincantes, l'avons-nous fait constater. La femme est prise pour une personne faible d'esprit, incapable d'assumer ses responsabilités.

Somme toute, les droits de la femme restent difficilement identifiables, déterminables dans la pratique. Ils semblent relever de la sphère de la morale sans nécessairement se traduire dans le vécu quotidien de la femme mariée. On constate qu'elle manque généralement d'épanouissement. Or ce sont les droits, les prérogatives qui rendent libre. Le poids des obligations, des multiples interdits peut en effet annihiler les quelques droits pourtant reconnus.

1.2. Les obligations de la femme mariée nande

Une fois dans le mariage, la femme doit assumer le rôle pour lequel elle a été formée depuis sa tendre enfance : épouse et mère²⁷³. Pour ce fait, elle a beaucoup d'obligations dont les principales sont : la soumission au mari (a), le devoir de fidélité (1.2.1) et celui de l'éducation des enfants (1.2.2).

1.2.1. La femme nande : une épouse soumise au mari

Le jour du mariage, la femme quitte ses parents pour aller habiter avec son mari. Si la totalité de la dot a été donnée, elle devient légalement l'épouse du mari. Elle reste son épouse aussi longtemps que la dot n'a pas été restituée. La femme fait donc partie de la famille de son mari, et tout ce qu'elle produit par son travail, « ainsi que les enfants », appartient à l'époux, maître de la demeure conjugale²⁷⁴. L'épouse passe de la tutelle de son père à celle de son mari et, dans cette nouvelle famille, elle est considérée comme une incapable (1^o) et ses intérêts matériels sont contrôlés par le mari (2^o).

²⁷³ Tchaha Emaleu Kameni E. A, Gere Kwagaleme I et Simbananiye G., *Op.cit*, p. 5.

²⁷⁴ Bergmans L., *Op.cit*, p. 144.

1.2.1.1. L'incapacité de la femme mariée nande

Dans la société traditionnelle *nande*, la femme mariée a pour rôle d'être une épouse soumise à son mari et une bonne mère pour ses enfants. Comme épouse, elle doit être soumise et dépendante de son mari. Dans la plupart des cas, tout comportement interprété comme une recherche d'émancipation rencontre la désapprobation du mari et de la communauté²⁷⁵.

Cette dépendance totale de la femme envers son mari a, en général, pour conséquence de réduire sa capacité à influencer les décisions importantes du foyer. Souvent l'homme laisse à sa femme la possibilité de prendre les décisions d'importance mineure : faire de petits achats, punir un enfant, recevoir des invités connus. Les décisions importantes sont réservées à l'homme qui apprécie discrétionnairement l'opportunité de consulter sa femme. Ainsi, il arrive souvent que l'homme prenne des décisions concernant le mariage des enfants, l'acquisition ou l'amodiation d'une propriété foncière sans informer au préalable son épouse.

Dans la société traditionnelle *nande*, le comportement des femmes insoumises est contraire aux canevas sociaux préétablis. Les hommes ayant les prérogatives à faire valoir, le non respect de leurs directives par leurs épouses expose celles-ci à des violences verbales ou corporelles. Le droit de correction manuelle y était largement pratiqué tel qu'en témoigne modestement Lieven Bergmans en ces termes : « Autrefois, pratiquement tous les hommes jugeaient indispensable d'administrer ainsi à leur femme la preuve de leur supériorité. Celui qui ne s'en prenait pas à son épouse tous les quatre ou cinq mois, était considéré comme un homme "doux", nous serions tenté d'écrire : "comme un mari modèle" ». Au même auteur d'ajouter : « L'entêtement, la paresse ou la méchanceté de la femme provoquent ces interventions plus ou moins armées. Le plus souvent, elles n'ont d'autre cause que la mauvaise humeur du mari ivre-mort. Et même là où les coups ne pleuvent pas il reste les paroles »²⁷⁶.

²⁷⁵ Tchaha Emaleu Kameni E. A, Gere Kwagaleme I. et Simbananiye G., *Op.cit*, p. 6.

²⁷⁶ Bergmans L., *Op. Cit*, p. 13.

Avant de boucler ce point, notons que ce devoir d'obéissance n'a pas qu'un seul créancier, le mari, mais toute la communauté des siens. L'insoumission aux parents du mari par exemple pouvait provoquer des conséquences plus fâcheuses que celle faite à l'égard du mari lui-même. La femme est parfois obligée de céder aux caprices de belles sœurs au prix du conseil ultime d'endurance donné à toutes les femmes.

Aujourd'hui, l'on peut constater que cette situation est en train de changer. Le nombre de femmes qui sont frappées par leurs maris a diminué, surtout dans les milieux urbains²⁷⁷.

1.2.1.2. Le contrôle des intérêts matériels de la femme

Le pouvoir du mari ne s'arrête pas seulement au gouvernement de la personne de sa femme, il s'étend aussi sur son patrimoine et surtout tend à l'annihiler. Un célèbre proverbe *nande* enseigne : "Engoko y'omukali siyirivuta". Ce qui se traduit par : « La poule de la femme ne donne pas de poussins ». Pour éviter que l'économie de la femme ne s'accroisse, il est fait recours, et à la première occasion, à la poule de la femme pour gérer les visiteurs. Le mari décide qu'elle soit égorgée ou remise en nature aux visiteurs parce que tout ce qu'elle possède appartient au mari ainsi qu'à sa famille.

Pour atrophier sa propension vers les biens matériels, un certain nombre d'interdits alimentaires ont été imaginés par les sages de l'époque. Le but de ces interdits est d'amener à diminuer chez elle le sens de l'ambition, du goût, de l'envie. Elle est amenée à mener une vie de continence, de sobriété. Pour ce faire, elle ne pouvait manger du poulet ni d'œufs, ni même goûter des sauterelles.

Dans la pratique, quand la femme était en visite dans une famille amie (la belle-famille de sa fille par exemple), si on lui préparait une poule comme cela était de coutume chez les *Nande*, elle devait se limiter à prendre le fufou (patte à la farine de manioc ou de maïs), les patates ou les bananes avec de la sauce et réserver toute la viande au mari car la poule lui appartenait

²⁷⁷ Entretien avec Clarisse Ngemulo animatrice à LOFEPACO (ligue des organisations des femmes paysannes du Congo en date du 22 juin 2012 à Butembo.

et devait lui parvenir. La femme devait en fait s'habituer à la frugalité en s'abstenant de la chair succulente de la poule.

Nos enquêtes ont révélé une toute autre raison de l'imposition des interdits aux femmes. Pour le démontrer, rappelons tout d'abord que la femme a pour mission de garantir la perpétuation du groupe. Toutes dispositions et précautions étaient prises pour que ce rôle soit rempli avec succès. Aux termes des précautions, nos enquêtes ont relevé les « interdits alimentaires ». Les interdits alimentaires imposés aux femmes avaient pour objet de prévenir le besoin d'accouchement par césarienne. En effet, en prenant des aliments succulents, elles risquent de voir le fœtus prendre du poids alors que chez les *Nande* il n'y avait ni médecins, ni hôpitaux²⁷⁸.

Cette coutume est en pleine disparition. Actuellement, les femmes mariées consomment de la viande de la poule, des sauterelles ; elles peuvent se nourrir à leur guise. Elles peuvent aussi posséder des biens propres, mais elles reconnaissent toujours le pouvoir prépondérant du mari sur les biens du ménage.

1.2.2. La femme mariée et le devoir de fidélité

La notion de fidélité est cette qualité de tenir ses promesses et ses engagements avec certitude²⁷⁹. En droit de la famille, cette notion enseigne que les époux ne doivent avoir qu'un seul partenaire durant le lien de mariage.

Dans le mariage, la fidélité interdit d'avoir des rapports irréguliers avec une autre personne que le conjoint. Cette exigence est rigoureuse pour la femme mariée *nande* (1°), pendant que l'homme est toléré à entretenir des relations plus ou moins stables avec d'autres femmes (2°).

1.2.2.1.. La fidélité de la femme mariée

Lors du mariage, la tante paternelle a pour rôle de donner les derniers conseils à la mariée. Elle peut lui recommander quelques dispositions pour la

²⁷⁸ Entretien avec Kakule Tatsopa à Goma, le 24 Aout 2012.

²⁷⁹ XXX, *Le Petit Larousse illustré*, Paris, 1981, p. 41.

satisfaction de l'appétit sexuel de son mari, quelques conseils pratiques pour son intégration sociale dans sa nouvelle famille. La tante profite de cette occasion pour insister sur le caractère sacré de la fidélité de l'épouse. Ces conseils pouvaient passer à travers un vieil adage qui stipule : «Etre mariée, c'est tomber dans un trou étroit, profond, et sans échelle ou escaliers pour en ressortir ». A la nouvelle épouse, il est strictement interdit d'avoir des rapports conjugaux irréguliers avec un homme autre que son conjoint.

En fait, la coutume nande ne tolère pas l'adultère de la femme. Comme dans plusieurs coutumes africaines²⁸⁰, l'adultère est considéré comme une faute lourde chez les *Nande* et est admise comme une cause de divorce. La société reconnaît au mari le droit d'infliger à l'épouse infidèle une correction exemplaire.

1.2.2.2. Le paradoxe quant à la fidélité du mari.

Envers le mari, l'opinion sera plus indulgente à ses frasques qu'à celles de l'épouse, parce que la polygamie est tolérée. En effet, le mari peut avoir des rapports sexuels avec sa belle-sœur ou la nièce de sa femme en cas de stérilité de cette dernière et avec d'autres femmes s'il est riche. Le lévirat²⁸¹ permet aussi à un homme d'avoir plusieurs femmes avant sa vieillesse. La fidélité est, dans ce cas, cette qualité de tenir ses promesses et ses engagements avec certitude envers toutes les épouses et dans les conditions d'égalité et de justice.

Bien que la polygamie soit acceptée, l'adultère de l'époux n'est pas encouragé. L'époux adultère est blâmé. On admet que la femme ait au moins le droit de quereller sa rivale et d'exiger même un dédommagement. Ce droit autorise parfois la femme de réclamer le divorce. L'adultère simple ne permet pas de rompre l'union, mais au moins ce droit existe dès qu'il y a des circonstances aggravantes, comme la contamination, ou le fait de commencer un rapport adultérin pendant la grossesse de la femme légitime alors qu'il y a

²⁸⁰ Sohier A., *Le mariage en droit coutumier congolais*, Institut Royal Colonial, Bruxelles, 1942, p. 181.

²⁸¹ Cfr §1 section 3, chapitre 3

un autre enfant en bas âge, étant donné que le mari doit s'occuper de cet enfant²⁸².

Dans le ménage, l'épouse a le devoir d'éduquer les enfants.

1.2.3. La femme mariée et l'éducation des enfants

L'éducation, comme la définit René Aubert, est "l'ensemble d'actions et d'influences exercées volontairement par un être humain sur un jeune et orientées vers un but qui consiste en la constitution dans l'être jeune des dispositions, de tact, espèce correspondant aux fins auxquelles, parvenu à la maturité, il est destiné »²⁸³. Le sociologue Emile Durkheim voit en elle l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale"²⁸⁴.

Dans le milieu traditionnel, les *Nande* entendent par éducation la tâche qui consiste à faire de l'enfant un homme ou une femme expérimenté sur qui la communauté peut compter. Ils se fixent aussi des objectifs à atteindre dans l'éducation de leurs enfants. Cette éducation n'est pas systématique, c'est-à-dire on ne réunit pas les enfants dans une salle pour leur prodiguer des conseils. Les éducateurs profitent des événements, des circonstances de chaque jour pour conseiller les enfants et les instruire sur l'acquisition des qualités morales, des techniques, la formation du caractère, le développement des aptitudes qui leur permettent de prendre part activement à la vie sociale sous ses différents aspects. Cette éducation est administrée par le père et la mère. Pour Pierre Erny, cette éducation se fait par voie de participation²⁸⁵ : a ce sujet les *Nande* disent : « Omwana akaber'emibere ya nyinya n'ise », dicton qui peut se traduire: « Tel père, tel fils, telle mère, telle fille ». Et, c'est ici que la division sexuée des rôles prend encore rendez-vous dans l'éducation des enfants.

²⁸² *Ibidem*, p. 94.

²⁸³ Hubert R., Traité de pédagogie générale, PUF, Paris, 7^e éd., 1970, p. 5.

²⁸⁴ Durkheim E., cité par R. Hubert, Op. Cit., p. 3.

²⁸⁵ Erny P., L'enfant et son milieu en Afrique. Essais sur l'éducation traditionnelle, Payot, Paris, 1968, p. 131. Quant à la filiation familiale, les Nande laissent spontanément entendre que "omwana ni wa nyinya inyali omunda" (l'enfant appartient à sa mère pendant qu'il est encore dans le sein maternel). Il s'agit là de signifier que l'enfant appartient à sa mère avant la naissance. En fait, les enfants issus d'un mariage coutumier appartiennent tous au père. Il est question ici d'une paternité dominante.

En effet, les filles, plus enclines aux tâches ménagères s'attachent plus à leur mère alors que les garçons apprennent l'abattage de gros arbres et parfois la chasse lors des sorties avec le père. La fille *nande* passe la plupart de son temps à côté de sa mère, à part l'éducation qu'elle recevait dans le "Ekirimba" (case commune des filles)". Dès l'âge de 6 à 7 ans, la petite fille ira puiser de l'eau avec sa mère, l'accompagnera au champ, allumera le feu à la cuisine, pilera les condiments, s'occupera du jeune frère ou de la petite sœur, balayera et fera la vaisselle, etc. Plus tard et progressivement l'éventail des activités s'élargit. La jeune fille commencera à cuisiner certains plats, ira faire de petits achats au marché. Elle apprendra les différentes activités des adultes : vannerie, poterie, tressage, etc.²⁸⁶

La femme *nande* a, dans le domaine éducatif, une responsabilité sociale très lourde en dépit de la supposition qu'elle est le fait de deux parents. D'ailleurs, une diction populaire est assez éclairante à ce sujet : « oyuty'owa ni wa muyomba » ; ce qui signifie que l'enfant insoumis, l'enfant au comportement déviant appartient à l'oncle maternel. L'oncle a le devoir de ramener l'enfant sur le droit chemin parce que sa sœur n'a pas bien joué son rôle ou n'a pas donné un bon exemple aux enfants. Dans la pratique, cet enfant devait aller vivre chez son oncle pendant une période pour sa rédemption. C'est là qu'on en arrive à conclure que l'éducation des enfants *nande* est une obligation maternelle.

§2. Le statut de la femme *nande* après la dissolution du mariage

Le mariage se dissout par le divorce ou le décès de l'un des époux. Le divorce est réglementé en droit écrit en ce qui concerne ses causes, la procédure, son règlement quant aux biens et aux enfants. De même, certains aspects du droit coutumier sont bien précisés ; il s'agit notamment du remboursement de la dot en cas de divorce. Le décès de l'un des époux ouvre, quant à lui, la procédure de succession. Certaines pratiques coutumières nous laissent encore perplexes à divers points de vue. Notons d'ores et déjà ici que

²⁸⁶ K. Kavutirwaki, *Contes folkloriques nande et expression de la personnalité de base*, mémoire, inédit, ULB, Bruxelles, 1971, p. 66.

la succession ne concerne pas seulement les biens, elle touche aussi le statut de la veuve.

2.1. Le sort de la femme en cas de divorce

Le divorce, du latin *divortium*, signifie séparation. Il est défini en droit comme la rupture légale du mariage civil. Cette rupture peut être due par une opposition ou une divergence profonde entre époux et peut même résulter d'un consentement des deux²⁸⁷. En droit traditionnel, le divorce comme le mariage, est une affaire concernant essentiellement deux familles²⁸⁸, les individus n'y jouant qu'un rôle mineur. Cependant, une situation mérite d'être précisée. Dans la coutume *nande*, le contrat de mariage scelle une alliance entre familles et, par essence donc, le divorce n'est pas concevable. Cette conception est à la base de la notion du lévirat²⁸⁹ et du sororat. En effet, même après le décès de l'un des conjoints, l'alliance entre les deux familles n'est pas supposée rompue ; une pièce de rechange est toujours disponible : c'est soit le frère cadet du mari pour la veuve (sororat), soit la sœur cadette de la femme décédée qui sera chargée d'entretenir le veuf (lévirat)²⁹⁰.

La désertion du toit conjugal, quel que soit le nombre d'années, n'enlève pas à la femme mariée le statut conjugal, car la femme fait membre du groupe parental de son mari et tous les enfants qu'elle pourrait avoir appartiennent à la parenté du mari. En raison de cette alliance indissoluble, la parenté du mari comprenait même les enfants nés quand le mari était en voyage en raison seulement de la dot versée par la famille du mari et en vertu du principe que c'est la dot(les chèvres) qui engendre les enfants (*esy'ombene sy'osikavuta*).

Exceptionnellement, les deux familles pouvaient procéder au divorce. En cas de divergence profonde ou d'opposition entre les époux, les deux familles peuvent se concerter et prononcer alors la dissolution du mariage. On exigera alors la restitution de la dot. Pour qu'il y ait divorce, la faute doit être suffisamment grave.

²⁸⁷ Xxx, *Petit Larousse illustré*, 2009, p. 323.

²⁸⁸ Bompaka N'keyi Makanyi, *cours de droit civil, les personnes*, premier graduat, UCG/2007(inédit) p. 59.

²⁸⁹ Cfr §1 section 3, chapitre 3

²⁹⁰ Lire à cet effet, Gessain M et Desgrees Du Lou A., « L'évolution du lévirat chez les Bassari », in *journal des africanistes*, tome 68, n° 1-2, 1998, p. 228.

Analysant le divorce en droit coutumier *nande*, Kakule Tatsopa relève les causes suivantes²⁹¹ :

- le refus de consommation du mariage,
- l'avortement
- le colportage
- l'infidélité
- la paresse grave
- la sorcellerie
- le fait de donner des mort-nés
- la stérilité.

Normalement, tout divorce s'en suit d'une restitution de la dot. Toutefois, lorsque la femme a eu des enfants, la question du remboursement de la dot est discutée. Notons que la garde des enfants ne pose aucun problème en droit coutumier *nande* parce que ceux-ci appartiennent à celui qui a versé la dot. Il est cas où il est autorisé à la femme de garder un ou deux enfants lorsque les parents se séparent alors qu'ils sont encore tout jeunes. Dans ce cas, la femme divorcée garde le droit d'utiliser les champs du clan de son mari pour en tirer les ressources nécessaires à l'entretien et à l'alimentation des enfants. Cependant elle ne peut garder ces enfants au delà de cinq ans d'âge²⁹². Ceci est organisé afin de donner la chance aux enfants de vivre avec la personne qui connaît le mieux leurs besoins primaires et en vue de l'allaitement.

Dès lors que le clan du mari lui reprend les enfants, peut-elle continuer à bénéficier d'un droit de visite ? Lorsque le divorce est consommé, les Nande évitent les possibilités de rencontre entre anciens époux. Par contre, les oncles ont la plénitude de rendre régulièrement visite à leurs neveux et s'enquérir de leur bonne éducation. En effet, ils portent coutumièrement la responsabilité morale de la bonne l'éducation des enfants, car une maxime populaire dit « oy'utahanire iniwa muyomba », ceci veut dire, qu'un enfant mal éduqué

²⁹¹ Kakule Tatsopa wa Mughalitsa, Amakinga w'okoluhikyo, Goma, 1986, p.132.

²⁹² Entretien avec Mr Kasienene, notable de Kiyite (Musienene), Territoire de Lubero, Nord-Kivu, le 22 juin 2012.

appartient à son oncle. Un habitant de Kyondo essaie de nous expliquer l'origine de cette responsabilité. « Le femme est celle qui s'occupe de l'éducation des enfants, mais son statut juridique n'est pas claire. Les actes qu'elle pose dans le mariage engagent son frère qui doit prendre fait et cause pour elle. Ainsi, lorsque l'éducation des enfants est tordue, c'est son frère qui en répond. En conséquence, il a le droit de visite en cas de divorce »²⁹³.

2.2. La succession

Le décès ouvre la succession. En droit coutumier *nande*, la succession concerne à la fois les biens et les personnes. Comme le fait remarquer Bompaka N'keyi, succéder signifie remplacer une personne à la tête de ses biens. On peut le remplacer à la tête de tous ses biens (succession à titre universel), ou seulement de certains d'entre eux (succession à titre particulier). Le mot *succession* désigne aussi, par dérivation, l'ensemble des biens ainsi recueillis par le successeur ou l'héritier. La succession comprend les avoirs et dettes du défunt au moment du décès²⁹⁴. Il s'agit donc, dans un premier sens, de la transmission des biens et des dettes d'une personne décédée à ses successeurs et, dans un second, du patrimoine ainsi transmis.

Au sens du droit écrit, la succession comprend tous les biens du défunt et toutes ses dettes. Mais en droit coutumier, l'objet de la succession est plus étendu, car la transmission ne porte pas seulement sur des éléments patrimoniaux. Elle concerne aussi des éléments extrapatrimoniaux. Ainsi, le successeur du *de cuius* a droit au nom de celui-ci, il est investi de l'autorité parentale du défunt et il doit protéger, honorer et perpétuer sa famille. Il lui appartient de veiller à l'unité, à la grandeur et à la cohésion de sa famille²⁹⁵.

A la succession chez les *Nande*, le patrimoine est reparti de façon très disproportionnée. Au décès du mari, l'héritage est constitué par les habits, le couteau, la machette, la lance, la chaise traditionnelle ainsi que les lopins de

²⁹³ Entretien avec Etienne Muyisa à Kyondo (territoire de Beni, Nord-Kivu), en date du 26 Juillet 2012.

²⁹⁴ Cfr. Bompaka N'keyi Makanyi, Cours de droit civil : les régimes matrimoniaux, les successions, les libéralités, les sûretés réelles et personnelles, Première Licence, Droit, UCG, 2011, (inédit), p. 26.

²⁹⁵ Lire à cet effet Mulume J-P, « Les pratiques successorales dans le Bushi » in Mugangu Matabaro Mugangu Matabaro S. (dir.), *Les droits de l'homme dans la région des Grands Lacs : réalités et illusions*, éd. Académia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2003, pp.167-188, p. 171.

terre dont disposait le *de cuius*. La répartition de cette succession est faite de la manière suivante : la chaise traditionnelle, la machette et le couteau reviennent aux enfants mâles ; les autres biens reviennent aux membres de la famille du mari. La veuve reste dans la maison et s'emploie à cultiver les champs qu'elle exploitait avec son époux décédé. Le plus souvent, pour éviter la spoliation des biens du ménage par les membres de la famille du conjoint décédé, les femmes se mettent à cacher les biens du mari avant l'annonce du décès lorsque le mari a été longtemps malade, pendant ses derniers jours.

Après le décès du mari, les *Nande* pratiquaient le lévirat. Quand il s'agit du décès de l'épouse, on applique le sororat. En effet, le sororat est un système en vertu duquel un homme remplace l'épouse morte par la sœur cadette de celle-ci²⁹⁶. Ces cas, bien que réduits aujourd'hui, on les retrouve encore chez ceux qui pensent que pour maintenir les bonnes relations avec la famille de l'épouse décédée, et pour le bien des enfants qui s'habituent vite à leur tante maternelle (la petite sœur de l'épouse décédée), le sororat est ce qui convient.

C'est le même cas pour le lévirat qui est encore pratiqué par certains hommes *nande*. Cette coutume oblige le frère cadet du *de cuius* à épouser la femme de son frère défunt suite à une résolution du conseil de la famille organisé juste après le deuil. Dès qu'il accepte de recevoir la veuve comme sa femme et les orphelins comme ses enfants, il acquiert aussi la responsabilité de gérer le patrimoine du défunt. Comme l'écrivent Kakule Muwiri et KambalumeKahindo « il n'y a aucune cérémonie pour marquer cette nouvelle union. Les enfants à naître de cette nouvelle union sont légitimes, membres du groupe au même titre que ceux du défunt. Il n'y a pas de délai de viduité comme en droit écrit. Et même lorsqu'une vieille-femme perd son mari, il se trouvera toujours un homme du groupe coutumièrement indiqué qui la soutiendra en parfait compagnon jusqu'au bout »²⁹⁷.

La femme reste liée au groupe aussi longtemps que la dot n'est pas restituée. Les membres du groupe de son père ne se sentent tenus à restituer la dot que si la femme a été exclue pour faute examinée préalablement par les

²⁹⁶ Xxx, Petit Larousse illustré, p. 943.

²⁹⁷ Kakule MuwiriKakule Muwiri et Kambalume Kahindo, *Op.cit*, p. 115.

deux groupes, et non parce qu'elle a décidé de s'en aller sans raison plausible. S'il se trouve un homme d'un autre groupe qui accepte de la prendre en mariage, la dot qu'il donnera revient de droit au groupe parental du mari décédé.

S'en aller pour vivre seule ou cohabiter avec un autre homme sans que la dot soit restituée ne lui enlève pas sa qualité de membre du groupe de son feu mari. Les enfants qu'elle pourrait avoir dans cette situation appartiennent de droit au groupe du feu mari, parce que chez les *Nande*, « ce sont les chèvres (biens dotaux) qui confèrent le droit de paternité »²⁹⁸. Pour Annie Dorsinfang-Smets, « l'héritage des veuves paraît un aspect de soutien mutuel qui n'est pas à négliger. Incapable de se suffire, reprenant à retourner dans son village d'origine après avoir contracté durant sa vie d'épouse des liens de voisinage nouveaux, la veuve trouve dans cet héritage le moyen de gagner un havre »²⁹⁹.

A la dissolution du mariage, l'alliance ne finit pas, la veuve reste membre de la famille de l'époux et les enfants qui naissent, même en l'absence de l'épouse de son ménage pendant le veuvage, appartiennent à l'époux et à sa famille.

Après avoir analysé les droits et les obligations de la femme mariée *nande*, un statut moral particulier convient d'être soulevé : pourquoi est-elle appelée reine ? La réponse à cette question a fait l'économie des lignes qui suivent à travers l'analyse de la théorie du symbolisme royal.

§3. Le symbolisme royal dans le mariage coutumier *nande*

Les *Nande* connaissent deux manières différentes pour choisir une fiancée. La plus ancienne est la procédure de recherche par les parents du garçon. Le plus souvent, les parents du futur fiancé lui suggéraient sa future épouse après une certaine enquête portant sur les qualités morales de celle-ci ou sur l'histoire et la notoriété de sa famille. Parfois, les seuls bons rapports entre les deux familles pouvaient guider cette entreprise. C'est justement dans

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 115.

²⁹⁹ A. Dorsinfang-Smets, Art.cit, p.33.

cette logique qu'il était concevable de faire un accord matrimonial sur un enfant à naître ou sur une fillette, prenant en considération la bonne renommée de sa famille, de ses parents. Les *Nande* estiment jusqu'à ces jours que le choix des parents était toujours bon pour leur enfant. Ils pouvaient aussi se baser sur les témoignages de la sœur aînée du fiancé qui a côtoyé sa future belle-sœur.

Dans sa seconde forme, la recherche de la fiancée peut être faite par le garçon lui-même. Dans ce cas, il doit être d'un âge et d'une maturité dont la rhétorique³⁰⁰ de sagesse *nande* fera preuve. Alors, le garçon annonce à son père et à sa mère qu'il a déjà trouvée une femme par la fameuse formule : « j'ai déjà touché une femme ». Mais ce choix doit requérir l'accord des parents, sans lequel le mariage est impossible³⁰¹.

Une fois le processus de recherche de la fiancée terminé, vient alors celui de la dot. Le processus de la dot commence par la détermination de sa consistance et des personnes qui en sont débitrices ainsi que les délégations qui doivent la porter à la puissance des parents de la fiancée. Le versement de la dot est une condition de fond du mariage en droit écrit congolais et tend à se confondre au mariage coutumier lui-même. Précisons toutefois que le transfert de la fiancée vers la famille de son mari peut avoir lieu sans le paiement total de la dot.

Chaque mari appelle sa femme : « ma reine ». Elle est une reine parce qu'elle est, comme dans une ruche³⁰², à la base de toute l'organisation sociale du groupe. Ce titre lui est aussi reconnu *parce qu'elle est la génitrice de tout le monde, elle ressemble à nos mamans*. C'est elle qui transmet la vie. Pour ce faire, personne ne peut la bousculer ni l'humilier. Elle bénéficie de la protection totale de la communauté.

³⁰⁰ L'éloquence rituelle chez les *Nande* provient de la connaissance des contes, proverbes. Lire à cet effet *Kakule Tatsopa*, Embiso y'evinywa Kinande-Kiswahili, Librairie Missionnaire, B.P.247, Goma, 1975, 40 p. et *Kakule Waswandi* (dir), Anthologie de la philosophie africaine, Les proverbes Yira, Tome II, Grand Séminaire Saint Mbagu –Tuzinde, Bukavu, 1987, 900 p.

³⁰¹ Mulago V., « Mariage traditionnel bantou » in *Revue du clergé africain*, Juillet, 1970, p.11.

³⁰² La reine a pour unique mission d'assurer le renouvellement permanent des membres de la colonie. La pérennité de la ruche dépend entièrement de ses pontes et quelles pontes ! À la belle saison et au mieux de sa forme, une reine pond plus de 2 000 œufs par jour, soit plus d'un œuf par minute ! Pour atteindre ces formidables performances, elle est abondamment nourrie de gelée royale et fait l'objet des soins attentifs de sa cour.

Un autre concept qui conforte socialement la femme mariée est celle du « *vuteke* ». Littéralement la richesse, l'autosuffisance. Ce terme peut s'entendre contextuellement comme : « la responsabilité familiale, stabilité, maturité ». Il s'agit des qualités qui sont reconnues au mari, et non à tout homme, pour avoir surmonté, et avec succès, tout le processus du mariage, jusque l'installation du foyer. En effet, pour épouser une femme, il faut préalablement avoir sa propre maison (case) que, le plus souvent, le futur époux est appelé à construire lui-même ; il doit aussi avoir des champs prêts à donner une récolte qui lui permettra de pourvoir aux besoins alimentaires de sa famille. Les sages doivent vérifier cette situation. Actuellement, le fiancé doit participer à la constitution de la dot, il doit en supporter une certaine quotité. A ces aspects purement matériels, il est requis du fiancé une certaine capacité morale à surmonter les événements, un certain niveau de discernement.

Toutes ces conditions se résument dans la capacité de pouvoir entretenir une femme. C'est donc la femme qui en est l'unité de mesure et c'est elle qui doit en assurer la pérennité en conseillant son mari ou en apportant sa contribution à la production du revenu familial. Dès son mariage, elle devient la garante de cette institution. C'est à ce titre qu'elle mérite beaucoup d'honneur et de respect, sa santé morale, physique et sociale devant être la préoccupation de toute la communauté.

Il est unanimement admis chez les nande qu'on ne pouvait répudier sa femme et que la communauté ne pouvait cautionner cela que dans des cas très rarissimes. C'est la femme qui est la matrone du ménage, elle mérite pour ce faire un traitement particulier parce qu'en effet, *tout mari doit sa prospérité à son épouse*. Dans le milieu nande, la sagesse renseigne que le mari organisé et prospère, c'est celui qui a trouvé une bonne épouse. Tout ceci se résume dans la théorie du « *symbolisme royal dans le mariage coutumier nande*³⁰³ ».

Sur le plan judiciaire, cette théorie se traduit par l'irresponsabilité civile et surtout pénale de la femme mariée nande telle qu'étudiée précédemment. En

³⁰³ Waswandi Kakule, *Mariage dans son symbolisme royal, Problématique du mariage chrétien chez les Banande du Zaïre*, Mémoire de Maîtrise, faculté de Théologie, Université catholique de Lyon, 1977, p 46.

effet, il est hors de question qu'on condamne la « *reine* » pour adultère par exemple. Ce qui serait très déshonorant pour la communauté toute entière.

CONCLUSION PARTIELLE

La condition juridique de la femme en général et de la femme mariée nande en particulier a été traitée dans ce travail pour relever le statut juridique que la coutume réserve aux femmes. Etant donné que la coutume congolaise est plurale, l'espace culturel nande a constitué le champ d'investigation, avions-nous annoncé.

Le rôle de la femme, sa participation dans l'organisation sociale, politique et juridique du groupe est vraiment minime ou minorisé. Dans l'organisation sociale, le rôle de la femme est principalement la procréation. Elle est la maîtresse de la maison et veille à la bonne éducation de ses enfants. Pour une bonne gestion du ménage, elle est appelée à prodiguer des sages conseils à son mari, même si son obéissance est de rigueur.

Les rôles sociaux sont repartis de manière sexuée : alors que le mari discute politique, participe à l'administration de la justice, peut accéder au trône, la femme trouve son rôle limité à la maternité, à l'entretien de la maison, aux travaux de champ vivrier pour la survie de la famille. Elle joue aussi un rôle protocolaire lors de rites religieux et sacrificiels.

Sur le plan politique, rappelons d'abord que le pouvoir sur les hommes est tributaire des étendues de terres qu'on possède ; or les femmes ne peuvent en acquérir la propriété, même par succession. Elles sont donc exclues du pouvoir politique. Tout de même, elles peuvent être appelées à jouer un rôle symbolique, notamment lors de l'intronisation du chef. En outre, lors qu'elles donnent naissance à l'héritier du trône, elles participent à la renaissance du clan royal et pour ce faire, elles ont toujours mérité un grand estime dans la société politique nande.

Sur le plan strictement juridique, plusieurs problèmes liés au statut juridique de la femme ont été soulevés en droit coutumier nande. Tout d'abord, la capacité de la femme nande est limitée aux actes relatifs à la bonne marche de la vie du ménage. La prétention de la femme au droit de propriété est discutée, même si on lui reconnaît la gestion quasi-exclusive de certains biens

du ménage (effets cuisiniers par exemple). Elles ne peuvent jamais accéder à la propriété coutumière d'un terrain.

Dans le domaine judiciaire, elle ne peut ni participer à l'administration de la justice, ni engager sa responsabilité civile ou pénale, étant en fait représentée par son père, ses frères et, les cas échéant, son mari. Ceux-ci endossent la responsabilité des faits reprochés à celle-ci ; elle est donc sous tutelle judiciaire.

En cas de décès du mari, la veuve fait partie de la succession par le fait du lévirat³⁰⁴. Son avis est toutefois nécessaire ., mais pas déterminante en ce qui concerne le choix de son nouveau mari ou la garde de ses enfants. Son consentement pour le nouveau mariage est tout de même vicié parce qu'en cas de refus du mariage par lévirat, elle et sa famille devaient rembourser la dot.

Somme toute, il faut considérer le droit coutumier nande à coté du système de droit écrit congolais et le juger dans cette relation. Il ya donc lieu d'éclairer le rapport entre les deux sources et essayer de dégager les tensions qui existent entre les deux systèmes juridiques.

³⁰⁴ Cfr §1 section 3, chapitre 3

CHAPITRE TROISIEME ; LE STATUT JURIDIQUE DE LA FEMME A LA CROISEE DU DROIT ECRIT ET DU DROIT COUTUMIER NANDE

Introduction

Le rapport entre droit positif et coutume n'est pas évident en RDC. Quelques dispositions éparses essaient timidement de le fixer. Étant donné que la coutume est le droit le plus vécu, les droits de la femme mariée risquent de fondre dans ce rapport assez flou. Certaines coutumes, certaines institutions coutumières ne sont pas de nature à permettre l'application aisée de la loi. C'est le cas notamment des normes coutumières relatives à la succession, à la propriété foncière... ces différents obstacles à la loi écrite seront analysés dans une section intitulée : « rigidité de la coutume et obstacles à la loi écrite » (section 2). Aussi, certaines institutions, pourtant jugées protectrices des droits de la femme mariée par les coutumiers et honorables *nande* interviewés, violent, au sens du droit écrit les droits de la femme mariée. L'exemple du *lévirat* est éloquent à cet effet. Ainsi donc, ce chapitre est aussi consacré à mettre à lumière cette tension entre les droits communautaires *nande* et les droits individuels de la femme mariée (section 3).

Avant d'en arriver là émettons d'abord les bases de l'application de la coutume par les institutions et les communautés congolaises (section I).

Section 1. La place de la coutume en droit congolais

Parmi les sources du droit en RDC, la coutume vient directement après la loi. La coutume est un droit non écrit. Toutefois, même si elle est la plus usitée, elle tient sa place de la loi écrite, si on l'observe avec un œil positiviste. Dans cette logique, c'est le législateur qui détermine les circonstances dans lesquelles la coutume peut s'appliquer et quelle est sa force exécutoire au regard de la loi écrite. Toutefois, il convient de ne pas nier à la coutume sa force juridique autonome. Avant de mettre à surface le rapport entre la coutume et le droit de la famille (§2), examinons d'abord les principes qui

guident l'application de la coutume par les instances politiques et administratives et judiciaires de la République Démocratique du Congo (§1).

§1. Le principe de l'applicabilité de la coutume

Avant la colonisation proprement dite du Congo (1885-1908) c'est-à-dire pendant l'Etat Indépendant du Congo, la coutume était applicable seulement aux matières pour lesquelles le législateur belge restait encore muet. Le principe de solution trouvait sa base dans l'article. 1 de l'ordonnance de l'Administrateur Général au Congo qui dispose : « Quand la matière n'est pas prévue par un décret, un arrêté ou une ordonnance déjà promulgués, les contestations qui sont de la compétence des tribunaux du Congo seront jugées d'après les coutumes locales, les principes généraux du droit et l'équité. »³⁰⁵

Lorsque le Congo est devenu colonie belge(1908), le colon a instauré deux systèmes judiciaires : les juridictions des blancs et des citoyens noirs immatriculés (civilisés), d'un côté et les juridictions indigènes chargées de connaître des causes opposant des indigènes nationaux et/ou les citoyens des contrées voisines, de l'autre. Les tribunaux indigènes peuvent sanctionner les faits punissables en vertu de la coutume. Ils peuvent aussi connaître de la répression des faits qualifiés infractionnels par la loi pénale lorsque cette compétence leur a été attribuée expressément par la loi écrite. (Art. 12 du code des juridictions Indigènes).

Le régime hérité de la colonisation a été maintenu intégralement jusqu'à la promulgation du code d'organisation judiciaire du 10 Juillet 1968. Cette législation de la république maintient encore, à titre transitoire, l'ensemble de l'organisation antérieure, stigmatisée comme étant « périmée » dans le principe³⁰⁶. En effet, quoi qu'ayant une compétence plus étendue, les Tribunaux de Paix ont été institués dans chaque territoire administratif et dans chaque commune urbaine pour remplacer les juridictions coutumières. Aux termes de l'article 110 de la loi n°13/011-B du 11 avril 2013 portant

³⁰⁵ Ordonnance de l'Administrateur Général au Congo portant sur les principes à suivre dans les décisions judiciaires du 14 Mai 1886 (B.A, 1886, pp 188 et 189).

³⁰⁶ Rubbens A., Le droit judiciaire congolais, Tome I : Le pouvoir, l'organisation et la compétence judiciaires, Kinshasa-Bruxelles, Larcier, 1970, p. 167.

organisation, fonctionnement et compétences des juridictions de l'ordre judiciaire : « Les tribunaux de Paix connaissent de toutes les contestations portant sur le droit de la famille, les successions, les libéralités et les conflits fonciers collectifs ou individuels régis par la coutume. » Ainsi donc, tant que les tribunaux de paix ne seront pas installés sur toute l'étendue du territoire congolais, les tribunaux de ville, de territoire, de centre de secteur et de chefferie, qui sont des juridictions coutumières, gardent leur compétence qui leur avait été attribué par l'arrêté royal de coordination du 13 Mai 1938. Au Congo, il y a encore des entités qui ne disposent pas encore du Tribunal de Paix, ceci revient à dire que si le Tribunal de Paix de l'entité la plus proche n'est pas rendu compétent à l'égard des faits commis dans cette entité sans Tribunal de Paix, les juridictions coutumières de cette dernière restent compétentes pour les matières de droit écrit relevant du Tribunal de Paix, et ce jusqu'à son installation. Notons que seulement soixante-cinq sur les cent cinquante- cinq territoires que compte la République Démocratique du Congo disposent d'un Tribunal de Paix soit une moyenne de 41, 9%. Les différents ministres ont toujours émis le vœu d'installer des nouveaux tribunaux³⁰⁷, ce qui n'a pas encore été fait jusqu'à ces jours.

Aujourd'hui encore, la constitution congolaise promulguée le 18 février 2006 reconnaît la valeur de la coutume et la mentionne parmi les sources juridiques à appliquer par les cours et tribunaux. L'article 153 al 5 dispose en effet : « Les cours et tribunaux, civils et militaires, appliquent les traités internationaux dûment ratifiés, les lois, les actes réglementaires pour autant qu'ils soient conformes aux lois ainsi que la coutume pour autant que celle-ci ne soit pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs. »

Cette constitution a l'avantage de venir hisser la coutume au rang de loi. Or le constituant congolais n'a pas voulu subordonner l'application de la coutume à la conformité avec la loi, mais plutôt à l'ordre public et aux bonnes mœurs, notions pour le moins différentes de la loi au sens matériel et organique du terme et généralement moins bien définies et surtout relatives.

³⁰⁷ www.radiookapi.net/actualite/2010/08/02/rdc-luzolo-bambi-annonce-la-creation-de-quaatre-vint-cinq-tribunaux-de-paix/

§2. L'application de la coutume et le droit de la famille.

De quelle coutume s'agit-il ? Tout d'abord, à chaque tribu, à chaque ethnie, correspond un certain nombre d'usages, de pratiques qui peuvent se révéler spécifiques à ce peuple. Ces différences peuvent être fondamentales et profondes. C'est le cas notamment du système matriarcal et du système patriarcal. Les droits au regard des enfants notamment peuvent se voir alors changer de titulaire (mari ou épouse) selon qu'on est dans l'un ou dans l'autre système. Alors que dans le patriarcat, les enfants sont supposés appartenir à la lignée paternelle, recevoir un nom choisi par le père dans sa généalogie ; il revient à l'oncle maternel d'en choisir d'en donner et d'initier son neveu aux métiers et aux rites, de recevoir les cadeaux des fiançailles de sa nièce, de fixer la date de mariage de son neveu dans un régime matriarcal. Les différences entre les coutumes peuvent aussi ne pas être substantielles, c'est-à-dire que dans le fond, c'est la même coutume, mais c'est le processus, les intervenants, les rites initiatiques qui diffèrent. C'est le cas par exemple de toutes les coutumes congolaises qui prévoyant des rites de veuvage³⁰⁸ mais qui, par la suite les pratiquent différemment : dans certaines coutumes, on exige la coupe totale des cheveux, des maquillages avec de la boue, ailleurs ce sont des maltraitances physiques comme le fouet, l'enferment dans une case pendant le deuil.

Une autre différence peut être relevée selon qu'on est en ville ou en campagne. Le fait que plusieurs coutumes cohabitent, cette compénétration des mœurs a souvent donné naissance à des pratiques nouvelles qu'on appelle communément « coutumes urbaines ou évoluées³⁰⁹ ». Selon le professeur Boshab Evariste, il y a d'une part les campagnes qui demeurent

³⁰⁸ Le veuvage est un événement particulièrement défavorable à la condition des femmes en Afrique. Dans de nombreuses sociétés, les cérémonies de veuvage comportent des brimades, parfois des violences physiques à l'encontre de la (ou des) veuve(s), soupçonnée(s) d'être, d'une façon ou d'une autre, <responsable(s)> du décès du mari (Locoh T et Thiriât M-P., « Divorce et remariage des femmes en Afrique de l'ouest. Le cas du Togo », in *Population*, 50^{ème} édition, pp 61-93, p. 64). Parlant du veuvage Botolo Magoza écrit : « La veuve est tenue d'avoir des rapports intimes avec le premier venu, c'est-à-dire un inconnu dans la rue. Ce faisant, d'une part, elle transférait à cet homme la malédiction de son veuvage, d'autre part, elle rachetait, ou mieux, remboursait, la dot payée par son défunt mari avec l'argent récolté de la passe avec l'inconnu. Ce n'est qu'après cela que la famille de son ancien mari pourrait la laver, c'est-à-dire la purifier et la libérer. » (Botolo Magoza L., *Aujourd'hui, le temps d'aimer. Plaidoyer pour les veuves et les orphelins*, Institut de la famille et du couple, Kinshasa, 2004, p. 23-24).

³⁰⁹ Aff. D.E contre D.A et consorts, Tribunal de Grande Instance de Kalamu/ Kinshasa, RCA 257, 22. 08. 1984, *Revue Juridique du Zaïre*, N° 1, 2 et 3, 64^{ème} année 1988, Kinshasa p. 44.

sous l'emprise des traditions et des coutumes, et d'autre, la société urbaine qui développe un droit n'ayant de commune mesure ni avec le code de la famille, ni avec les coutumes ancestrales³¹⁰.

Le code de la famille laisse un champ ouvert à la coutume de régler librement certains contours du mariage. Selon qu'il s'agit des fiançailles, de la conduite et de la gestion du ménage ou du règlement des différends qui peuvent éventuellement opposer les époux, le droit positif congolais ouvre une brèche à l'intervention des principes d'origine coutumière.

S'agissant des fiançailles, l'article 340 al 1 et 2 du code de la famille dispose :

« La forme des fiançailles est réglée par la coutume des fiancées.

En cas de conflit des coutumes, la coutume de la fiancée sera d'application. » La célébration des fiançailles se fait donc en famille et aucune inscription au registre de l'état-civil n'est prévue. Toutefois, en cas de rupture abusive, le fiancé qui s'estime lésé peut obtenir réparation en vertu de la coutume ou de la loi

Quant au mariage lui-même, le droit congolais de la famille réserve à l'application de la coutume une place de choix. Au Congo, comme partout ailleurs, le mariage est soumis aux conditions de fond et de forme. En ce qui est des conditions de fond, à côté du consentement et de la capacité des fiancés, la dot est la condition de base et symbolise le mariage coutumier. C'est la coutume qui détermine les débiteurs et les créanciers de la dot, sa consistance, sa valeur. Elle détermine également les témoins matrimoniaux de la dot (art.362 code de la famille).

Sur le plan de la forme du mariage, la loi ouvre deux voies. Aux termes de l'art. 368 : « Le mariage peut être célébré en famille selon les formalités prescrites par les coutumes. Dans ce cas, l'officier de l'état civil enregistre le mariage et dresse un acte le constatant. Le mariage peut également être célébré par l'officier de l'état civil selon les formalités prescrites par la loi. En ce cas, l'officier de l'état civil dresse aussitôt un acte de mariage ».

³¹⁰ Boshab E, Pouvoir et droit coutumier à l'Épreuve du temps, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve 2007, p 145.

La célébration du mariage en famille se déroule conformément aux coutumes des parties pour autant que ces coutumes soient conformes à l'ordre public (art. 369 al.1 code de la famille). Toutefois, en cas de conflit des coutumes, la coutume de la femme sera d'application. Ce conflit de coutumes dont fait allusion la loi concerne la fixation du montant de la dot et les droits des époux.

Lorsqu'un des époux a manqué à ses obligations conjugales, encore une fois, la coutume est à l'honneur. C'est dans cette logique que, même lorsque le tribunal de paix intervient, c'est généralement pour appliquer la coutume. A ce propos, les termes de l'al.2 de l'article 461 du code la famille sont éloquents : « Dans la mesure du possible, le tribunal évitera d'accorder le dédommagement en argent et ordonnera la réparation en nature, sous forme d'objets particulièrement désignés par la coutume à cet effet. » Notons enfin qu'en cas de divorce, il y a remboursement de la dot. Et, ce remboursement se fait conformément à la coutume des parties, le mari étant toutefois libre d'y renoncer (art. 579 du code de la famille).

Nous pouvons ainsi comprendre que la coutume occupe, selon la hiérarchie des normes, une place directement inférieure à la loi. C'est la loi qui détermine les matières qui sont réglées selon les normes coutumières et peut même indiquer les normes coutumières qui doivent être abandonnées pour un juste motif.

Mais, la réalité sociale peut faire à ce que cet ordre, cette hiérarchie ne soit pas nécessairement suivi. Certaines communautés locales sont tellement attachées à leurs coutumes que la loi est perçue comme une contrainte. Elles ne se reconnaissent pas dans la loi, et peuvent la violer au nom de leur coutume. Ces violations de la loi, lorsqu'elles sont multiples, rendent celle-ci désuète ; quand bien même celle-ci donnerait l'élan de l'amélioration de la condition de la femme en général, et de la femme mariée en particulier. La coutume peut constituer, dans bien de cas, un obstacle à l'amélioration du statut de la femme. Cette dimension fait l'essentiel de la section suivante.

Section 2: Rigidité de la coutume et obstacles à la loi écrite

La coutume est généralement considérée comme le plus important des facteurs qui freinent l'effectivité des droits de la femme en République Démocratique du Congo. Cela est d'autant plus vrai que non seulement elle est plus connue que le droit écrit, mais encore elle correspond plus facilement au mode de vie de nombreux citoyens, généralement habitués et ayant intériorisés un mode de vie qui relègue la femme à la seconde place.

Dans cette optique, certaines considérations continuent d'être entretenues vis-à-vis de la femme. La coutume contribue largement à la perpétration et la pérennisation de ces conceptions réductrices de son rôle, de ses aptitudes, voire de sa personne.

Cette situation s'analyse en termes d'immobilisme qui caractérise la coutume et d'obstacles qui, au fait, vont constituer un autre bloc de normes, de pratiques, faisant obstruction à l'égalité des époux.

§1. L'inflexibilité des croyances coutumières

Rencontrées surtout en milieu rural, certaines coutumes sont restées intactes et ont su résister même au vent de la mondialisation. Les lois qui stipulent des dispositions contraires à ces pratiques sont simplement restées désuètes. Cela n'est pas sans conséquence sur le droit la condition de la femme mariée.

Dans la plupart des traditions, en effet, la coutume exerce encore une pesanteur effective. La femme congolaise est considérée comme une personne inférieure, secondaire, ne pouvant bénéficier d'un égal traitement que l'homme. Plus que tout, la coutume pèse énormément sur la condition de la femme, à un tel point qu'elle ne peut espérer un jour jouir d'un certain nombre des statuts, comme celui de leader communautaire, de chargée de rituels, chef de famille, chef terrien, juge ou conciliateur.

Parmi ces différentes contraintes que subit la femme congolaise, les unes sont entretenues faute de loi spécifique et connue en la matière, pendant que les autres résistent à l'application même de la loi.

1.1. Quelques pratiques coutumières *contra legem*

Il se développe en marge de la loi des pratiques qui bénéficient d'une légitimité, c'est-à-dire bénéficiant d'un assentiment collectif. Ces considérations s'attirent l'adhésion collective, de fois, y compris les femmes. Certains de nos enquêtés³¹¹ ont pensé l'adhésion des femmes à ces pratiques n'est qu'une résignation, faute d'avoir de choix. Pratiques séculaires, elles sont déjà ancrées dans la mémoire collective des sociétés, si bien qu'elles sont acceptées même lorsqu'elles impriment à la femme une image de faiblesse, sinon de bassesse. Les quelques lois qui sont connues du grand public ont difficile à avoir une véritable assise populaire. Plusieurs raisons, au premier rang desquelles le patriarcat, peuvent être à la base de cette situation. En fait, plus de 85 % de groupes ethno-tribaux congolais applique le système patriarcal³¹², de sorte que la loi rencontre une véritable résistance dans son application. Le patriarcat produit des conséquences dans divers domaines et plus essentiellement dans celui du statut d'épouse en cas de décès du mari, de la succession, du mariage, du divorce et du foncier.

1.1.1. Statut de la veuve

Malgré l'existence de l'article 541 du code de la famille, qui stipule que « Nonobstant toute coutume contraire, le mariage se dissout de plein droit par la mort de l'un des époux », les *Nande* considèrent que la famille du *de cuius* a encore des droits personnels sur la veuve, à travers le lévirat. Cette pratique demeure d'abondante application surtout en milieu rural aux motifs qu'elle met en sécurité la veuve et les enfants, surtout quand ils sont de bas âge. Aussi, alors qu'il est clairement dit à l'article 543 du même code que la mort de l'un des époux ne donne pas lieu au remboursement de la dot, ni au paiement du

³¹¹ Entretien avec Madame Mastaki Eugénie, Secrétaire-comptable de la LOFEPACO, et d'autres animatrices de la même structure, le mercredi, 20/06/2012 à Butembo.

³¹² Sauf le Bakongo du Bas-Congo et quelques sous-tribus chez les Luba du Kasai

solde, très souvent, les frères du de cujus surveillent de plus près la vie privée de la veuve qui est en fait interdite de nouer des relations amoureuses avec tout homme qui n'est pas de la famille. Pour se délier de cette obligation, la veuve est souvent conduite à rembourser la dot et à quitter la demeure conjugale.³¹³

1.1.2. Partage de patrimoine en cas de succession ou de divorce

Dans la vie pratique chez les *Nande*, du vivant du parent, comme après sa mort, l'enfant de sexe féminin fait l'objet de pas mal de discriminations, surtout en ce qui concerne la répartition et les avantages patrimoniaux. Que de fois on assiste à une catégorisation des enfants issus des mêmes parents, ceux du sexe féminin étant généralement moins considérés que les garçons. Pourtant, à ce propos le code de la famille tranche net, à son article 645, qui stipule : "Tous les enfants ont les mêmes droits et les mêmes devoirs dans leurs rapports avec leurs père et mère".

A titre d'exemple, nous pouvons nous référer à la manière dont est partagé le patrimoine d'un parent décédé entre ses enfants. Généralement, seuls les enfants de sexe masculin viennent réellement à la succession, ou en tout cas, pour une grande part. L'on considère que, par le mariage, la femme a renoncé à son droit de succéder à ses parents, alors qu'il n'en est rien pour l'homme. Cet argument emballe aussi les filles célibataires aux motifs qu'elles sont aussi destinées au mariage et qu'elles n'ont pas à apporter le patrimoine familial dans un autre clan. Cette pratique fait fi de l'article 759 du code de la famille, qui dispose : "Les héritiers de la première catégories reçoivent les trois quarts de l'hérédité. Le partage s'opère par égales portions entre eux et par représentation de leurs descendants".

Par ailleurs, l'analyse des statistiques³¹⁴ de l'état civil démontre que la communauté universelle des biens est le régime matrimonial choisi dans la quasi-totalité des cas. La conséquence juridique est que, à la dissolution du

³¹³ Boshab E., *op.cit.*, p.141.

³¹⁴ Par rapport à la moyenne de 120 mariages par an dans chacune des quatre communes de la ville de Butembo, aucun mariage enregistré sous le régime de la séparation des biens durant les cinq dernières années entre 2007-2012(nos enquêtes).

mariage, l'actif et le passif de la communauté sont partagés par moitié entre les anciens époux ou entre le conjoint survivant et les héritiers de l'autre époux selon les quotités prévues par la loi (article 535, al.1 du code de la famille).

Dans la plupart des cas, cette disposition est foulée aux pieds, surtout quand c'est l'époux qui est prédécédé. La femme est, dans le meilleur des cas traitée comme héritière de la deuxième catégorie, et dans le pire des cas, répudiée, voire accusée d'avoir causé la mort de son époux. Dans certaines contrées, il lui est imposé des traitements dégradants et humiliants et des rites inhumains.

Il découle même de la pratique que, à son décès, la femme mariée ne semble pas avoir eu de biens. En fait, il se trouve que, "lorsqu'une personne vient à décéder, la succession de cette personne est ouverte au lieu où elle avait, lors de son décès, son domicile ou sa principale résidence" (article 755 du code de la famille). Pourtant, il ne se passe absolument rien lorsque la femme mariée vient à décéder avant son mari, du coup son patrimoine se confond à celui du conjoint survivant, et même sa famille ne réclame rien, contrairement à ce qui se passe lorsque c'est le mari qui pré-décède. Normalement les père et mère, le conjoint survivant et les frères et sœurs du de cujus ont droit au quart de la succession (article 760 du code de la famille) ; et à ce titre, la famille de femme mariée décédée ont le droit de réclamer la liquidation du régime matrimonial, ce qu'ils ne font pas, étant convaincus que la femme n'a pas de biens.

1.1.3. Mariage de mineur

La loi 01/009 du 10 janvier 2009 portant protection de l'enfant est catégorique et supprime l'émancipation légale pour le mariage consacrée par l'article 352 du code de la famille, qui autorisait le mariage d'une femme dès 15 ans révolus. La loi de 2006 sur les violences sexuelles va plus loin, en incriminant tout acte sexuel avant dix huit ans. La fille *nande*, surtout en milieu rural, ne bénéficie pas encore de cette protection, car on assiste encore à la perception de la dot sur des mineures.

Aussi, en violation des dispositions pertinentes de la même loi de 2006, on assiste à des transactions entre les familles du bourreau et de la victime en cas de violences sexuelles. Généralement, la famille de la jeune fille préfère obtenir un arrangement à l'amiable au lieu d'une dénonciation à la justice des cas de viols. Et, si la fille a déjà « l'âge physique », les familles préfèrent que les cas de viols aboutissent plutôt au mariage. Cette attitude va visiblement plus dans l'intérêt de la famille que dans celui de la victime.

1.1.4. Accès quasi-impossible de la femme à la propriété foncière

Contrairement à l'alinéa 2 de l'article 34 de la constitution congolaise qui garantit le droit à la propriété individuelle ou collective, en matière foncière, l'accès de la femme, surtout celle mariée, à la propriété est restreint. En théorie, la femme non mariée a les mêmes droits et les mêmes devoirs que l'homme sur la terre qu'elle a acquise par contrat d'amodiation. Pourtant, la pratique renseigne que, même en matière d'amodiation de terrain, seuls les hommes ont droit de cité. Aucun suzerain n'accepterait d'amodier ses terres à une jeune fille célibataire.

La femme mariée n'échappe pas à cette fatalité. Il est par exemple posé que la femme mariée qui veut acquérir la terre doit se faire accompagner de son mari ou de toute autre personne désignée pour cette fin par le conseil de famille³¹⁵.

La terre étant la principale source de revenu chez les *nande* traditionnel, la restriction de son accès à la femme ne fait que renforcer son manque de pouvoir économique et, par-dessus le marché, sa situation marginale.

1.2. Le domaine de la coutume non couvert par la loi

Dans divers domaines, la loi congolaise est inexistante, abandonnant ainsi le champ à la seule coutume. Deux occurrences peuvent être distinguées à cet égard : d'une part les cas de vide juridique, et d'autre part, les situations où la loi renvoie à l'application de la coutume.

³¹⁵ XXX, Principes fonciers coutumiers régissant les terres coutumières en chefferie des Batangi, article 12, 2006, p. 10.

1.2.1. Les obstacles découlant de l'inexistence de la loi

L'affirmation des droits de la femme, comme l'égalité de l'homme, doit s'observer dans tous les domaines de la vie en communauté. Depuis l'indépendance, les parlementaires des différentes législatures se sont révélés improductifs sur le plan de l'adoption des textes légaux, si bien qu'il en est encore, dans certaines matières, à se référer aux textes légués par la colonisation. et, dans certains cas,,, c'est l'absence totale de la loi.

C'est ainsi par exemple que le domaine du concubinage n'est aucunement réglementé. Le législateur, n'a pas voulu réglementer le concubinage au motif qu'il est immoral et que les concubins se passent de la loi. Pourtant, il est difficile d'en ignorer les effets, au premier rang desquels figurent les enfants. En effet, aux termes de l'article 591 al.2 du code de la famille nul n'a le droit d'ignorer son enfant qu'il soit dans ou hors mariage. De même, l'article 41 al.2 de la constitution congolaise dispose : « Tout enfant mineur a le droit de connaître les noms de son père et de sa mère ». Par ces dispositions, le législateur congolais a voulu atteindre tous les enfants quel que soit la forme du couple dont ils sont issus.

Notons cependant que, si les enfants nés hors mariage et régulièrement enregistrés par leur père sont admis comme ses propres enfants et peuvent bénéficier d'une pension alimentaire et ont vocation successorale, la loi n'aménage rien au sujet de leur mère. Elle ne peut réclamer de droits qu'au regard et en faveur des enfants. En sus, étant donné que les *Nande* sont patrilinéaires, les enfants sont censés appartenir au clan de leur père. A ce propos, la coutume *nande* prévoit le retrait et la mise en la puissance du clan du père des enfants contre indemnité préalable de deux chèvres. Le paiement de deux chèvres (qu'on nomme *omu'kulukyo*) enlève à la concubine le droit de garde sur les enfants. Elle conserve toutefois son droit de participer dans les cérémonies majeures couronnant des étapes importantes de la vie (ex. mariage, intronisation) et le droit de visite.

Par ailleurs, en coutume *nande*, la stérilité féminine pose problème. La tradition permet au mari d'aller chez sa belle-famille réclamer une nouvelle épouse, qui est généralement la sœur ou la nièce de sa première épouse.

Réelle, il y a quelques années, cette pratique est de moins en moins acceptée aujourd'hui, surtout dans un milieu urbain. Cette pratique était à la fois dangereuse pour la femme stérile car, en quelque sorte, elle perdait son mari ; et dangereuse pour la deuxième femme, car elle risque de subir les actes de jalousie de sa sœur aînée. Sur le plan du droit, les tractations pour avoir la main de la petite sœur de son épouse se font entre les époux et les parents de l'épouse en l'absence de la concernée. On suppose qu'il ne s'agit que d'une clause du mariage entre l'époux et la femme stérile.

Aussi, en milieu où les traditions sont encore strictement observées, si la mort de l'épouse peut mettre fin au mariage, il n'en est rien de la mort de l'époux. Waswandi écrit à ce propos que la mort de l'époux ne met pas fin à la stabilité des liens matrimoniaux entre la veuve et le défunt. La veuve revient légalement à l'un des cadets de ses beaux-frères. Cependant, elle peut rentrer dans sa famille, si elle juge que les relations avec la famille de son mari défunt ne sont pas des meilleures³¹⁶. Il convient d'ajouter que dans ce cas, il y a divorce avec le clan du défunt ; la famille de la veuve lui rembourse la dot.

Il en est de même de la situation économique de la femme, mariée au non, qui est généralement précaire, son droit de propriété étant sacrifié à l'autel du mari ou des frères. D'aucuns estiment que la dot aliène les droits de la femme. Chez les Nande, n'est mari légal que celui qui a payé la dot. Même si cette dernière reste attachée à sa famille, la dot exerce une sorte d'impact psychologique sur les consciences : elle garantit la soumission de la femme à son mari"³¹⁷.

Ainsi donc, le manque de régulation du concubinage laisse toutes ces femmes qui vivent en unions illégitimes avec leurs maris (concubinage proprement dit, mariage consécutif à la stérilité de la première épouse, lévirat) dans une insécurité juridique. En effet, ces femmes ne peuvent ni avoir droit à la sécurité offerte par la législation sur le régime matrimonial ni par celle garantie par le droit des successions.

³¹⁶ Waswandi Kakule, *Mariage dans son symbolisme royal, Problématique du mariage chrétien chez les Banande du Zaïre*, Mémoire de Maitrise, faculté de Théologie, Université catholique de Lyon, 1977, p.49.

³¹⁷ Waswandi Kakule Ngoliko (sous la direction de), *Anthologie de la philosophie africaine. Les proverbes Yira*, Grand séminaire St Mbagatuzinde, Tome 2, juin 1987, p. 724.

1.2.2.. La coutume secundum legem

On attend par coutume secundum legem celle dont l'application découle de la loi. Dans certaines matières notamment le droit de la famille, le législateur préfère renvoyer carrément à l'application de la coutume des personnes concernées.

L'article 340, alinéa 1 et 2 du code de la famille stipule : "La forme des fiançailles est réglée par la coutume des fiancés. En cas de conflit des coutumes, la coutume de la fiancée sera d'application". Il s'ensuit que la femme est plus exposée à la violation de son droit fondamental de se choisir librement un fiancé, ce dernier n'étant accepté que dans la mesure où il est apprécié de la famille. Dans beaucoup de cas, l'opinion de la femme sur le choix importe peu, surtout en milieu rural.

C'est ainsi qu'en pratique la femme se voit exclue de négociations sur la fixation de la valeur de la dot la concernant. Alors qu'il s'agit de la décision sur son destin, sur sa vie, la question de la dot est traitée comme uniquement une question des familles des fiancés. Certaines familles profitent de cette situation pour exagérer dans la fixation de la dot. Aussi, pour d'autres coutumes du Congo, la dot est naturellement chère. C'est le cas des tributs Hema en Ituri (Province Orientale de la RDC). En effet, chez les Hema la dot est constituée de dix vaches, c'est toute une fortune pour les paysans.

En cas de désaccord entre les deux familles sur l'importance et le contenu de la dot, les fiançailles peuvent être rompues à tout moment. Cette situation est d'autant plus admise par les fiancées de peur de s'attirer la malédiction des parents, car les coutumes africaines sont d'origine mystérieuse et mythique³¹⁸.

³¹⁸ LE ROY E., "la formation des droits non étatiques" in *Encyclopedie Juridique de l'Afrique*, T.1, Nouvelles Editions Africaines(NEA), Dakar, 1982, p353

§2. Quelques institutions du droit coutumier pouvant obstruer l'égalité des époux

Deux institutions ont été identifiées comme constituant le plus souvent des véritables obstructions aux droits de la femme et sont ainsi à la base de nombreuses violations des droits de la femme mariée. Ces institutions constituent des noyaux durs dans les traditions congolaises au point où le législateur n'a pu les ignorer mais, au contraire, leur a reconnu le privilège du préalable dans certaines procédures ayant trait au contrat de mariage, à la gestion du ménage et consacrées par le droit écrit. Il s'agit principalement de l'institution de la dot (A) et de celle du conseil de famille (B).

2.1. L'institution de la dot.

Symbole d'alliance entre deux familles³¹⁹, la dot est constituée des biens que le futur mari ou sa famille apporte, non pas au profit du nouveau foyer, mais aussi à celui de la famille³²⁰. La dot constitue un ensemble d'objets et de cadeaux en espèces ou en nature offerts par la famille du fiancé à celle de la fiancée pour exprimer l'hommage que la famille demanderesse rend à la belle famille et à la femme, et aussi pour avoir plus tard des enfants légitimes³²¹. Elle s'impose donc comme une obligation sociale et morale qui consacre le mariage³²². Scellant définitivement le mariage, le paiement de la dot est un acte qui permet de le rendre légal aux yeux de toute la société³²³.

Malgré son importance sociale dans la conclusion du mariage, la dot peut être à la base du déséquilibre entre les droits des conjoints. En effet, les gênes des inégalités, mieux de la discrimination de la femme mariée constatées en droit congolais peuvent trouver leur source au sein même de l'institution du mariage telle qu'organisé en droit coutumier, et plus

³¹⁹ Cavin A.C., Droit de la famille Burkinabé, le code et les pratiques à Ouagadougou, L'Harmattan, Paris 1998, p.92.

³²⁰ Chez les Nande, il est réservé à la fiancée une chèvre sur les dix que comprend la dot. Cette chèvre est destinée à l'achat de quelques biens personnels que la femme voudrait bien apporter dans son ménage. Il s'agit principalement des biens destinés à la cuisine et à la propreté de la maisonnée.

³²¹ Djobo B., « La dot chez les kotokoli de sokodé », in Recueil Penant, Paris, 1962, pp. 546-556, p.548.

³²² Munzele Munzimi J-M., Les pratiques de sociabilité en Afrique, Pblibook, Paris, 2006, 162p. p.35.

³²³ Kone M. et N'guessan K., Socio-anthropologie de la famille en Afrique. Evolution des modèles en Côte d'Ivoire, Ed. CERAP, Abidjan, 2005, 173p., p 89.

principalement dans l'institution de la dot. La dot est une condition de fond du mariage et aucun mariage ne peut être célébré sans que la dot ne soit préalablement versée au moins en partie (art 361 al. 2 code de la famille). En effet, l'art 361 al.1 du code de la famille stipule : « Le futur époux et sa famille doivent convenir avec les parents de la future épouse d'une remise des biens ou d'argent qui constituent la dot au bénéfice des parents de la fiancée ». La dot est parfois interprétée comme une compensation du départ de la jeune fille, départ qui va ainsi créer un vide dans sa famille.

L'institution de la dot est perçue par nombreux africains comme une valeur fondamentale sur laquelle repose l'institution du mariage et de la famille. Pour certains, au regard de son montant de plus en plus croissant, elle devient un « prix d'achat » de la femme. Pour d'autres, la dot est entourée d'avantages financiers non négligeables et elle est pour ce faire à l'origine des mariages précoces en Afrique. L'institution de la dot consacre de surcroît le transfert des droits sexuels et reproductifs de l'épouse vers la lignée du mari³²⁴. La dot ainsi entendue est-elle de nature à établir les époux dans un rapport juridique équilibré ?

Si on analyse de plus près les fonctions de la dot, on peut être légitimement tenté d'affirmer qu'elle est à la base de certaines discriminations à l'égard de la femme.

La première fonction de la dot est celle d'assurer la stabilité du mariage, nous l'avons souligné bien avant. La stabilité dont il s'agit ici consisterait dans le fait qu'une fois acceptée par les parents de la fiancée, elle devra être remboursée en cas de divorce, ce qui n'est pas toujours évident pour la famille de l'épouse. Le remboursement de la dot est rendu d'autant plus difficile par le fait que le chef de la famille de la fiancée a déjà distribué aux oncles, tantes et autre ascendants, les objets qui constituaient la dot et que ceux-ci pour la plus part ne sont pas en mesure de restituer le bien reçu. Pour épargner ses parents du désagrément que leur causerait le remboursement de la dot, la femme consentirait des sacrifices, au prix de ses droits consentirait des concessions en faveur de son mari et des siens en vue de rester le plus

³²⁴ Ordioni N., art. cit, p. 95.

longtemps possible, au besoin jusqu'à sa mort dans son foyer. Koussigan écrit à ce sujet ce qui suit : « puisque la rupture des liens conjugaux entraîne la restitution de la dot, la menace permanente de cette restitution est un moyen d'assurer la stabilité des mariages »³²⁵.

Chez les *Nande* cette situation est bien réelle. Elle se traduit souvent par des enseignements inculqués aux jeunes fiancées à travers des proverbes et maximes au titres desquels nous citons : « *omukali akahanda omutima ng'omuko ow'akahandawa omo vwalike* » c'est-à-dire : la femme doit supporter les souffrances « conjugales » comme une palette qui plonge dans de l'eau bouillante pour faire la pâte.

On peut tout de même comprendre que la dot est facteur de stabilité lorsque l'on admet que la dot est un pacte entre les deux familles et que sa rupture entraîne le déshonneur. Dans cette logique, les concessions sont donc envisageables dans les chefs de toutes les parties au contrat de mariage³²⁶.

La deuxième fonction de la dot est qu'elle constitue une compensation matrimoniale. Loin d'être un contrat de vente (conception économique de la dot) parce qu'il n'y a pas cession de la propriété, parce qu'il n'y a pas de contre-valeur, la dot était constituée des biens précieux destinés à compenser la perte que le groupe subit en étant privé de l'activité de la fiancée³²⁷ et pour les droits que la famille du mari aura sur les enfants à naître. La majorité d'auteurs expliquent la compensation matrimoniale par son aspect économique : la perte d'une main-d'œuvre ; mais la dot n'a jamais servi qu'à la dot d'une autre femme, ce qui est conforme à l'idée de la compensation³²⁸.

Dans l'hypothèse où la dot est destinée, pour la famille de la fiancée, à la demande de la main d'une épouse pour l'un quelconque de ses fils, la question de l'éventuel remboursement de la dot s'écarte de son bien fondé et donc par conséquent, la femme mariée ne peut jamais quitter son ménage

³²⁵ Kouassigan G-A., *Quelle est ma loi ?* » Tradition et modernité dans le droit privé de la famille en Afrique noire francophone, op.cit. p.216.

³²⁶ Akouhaba Amani I., *La dot dans le code des personnes et de la famille des pays d'Afrique occidentale francophone. Cas du Bénin, du Burkina-Faso, de la Côte d'Ivoire et du Togo*, in *Rescherch partenership 3/2008*, Copenhagen 2009 p. 19, disponible sur: www.humanrights.dk/files/doc/forKing/recherchpartnershipprogrammepublications/I.Amani.pdf

³²⁷ Kalend'a Mwamba, *Shaba, Kasaï, où en sont nos coutumes ?* Lubumbashi, 1981, p 47.

³²⁸ Solus H, op.cit. p. 458.

quelles que soient les souffrances qu'elle peut y subir. En effet, sa dot aura déjà servi à avoir la main d'une autre femme pour son frère. De même, en cas de vote par services, la restitution étant impossible en cas de divorce, les parents conseillent leur fille à l'endurance sans failles. Conscients de tous ces méandres, les maris n'hésitent pas de leur part à se considérer comme des princes, étant plus ou moins rassurés que l'épouse ne va pas demander le divorce.

La troisième fonction de la dot est qu'elle est la condition de filiation des enfants. Parce qu'elle est la preuve du mariage³²⁹, preuve qui consiste dans la reconnaissance populaire et dans l'acceptation des présents par la belle famille, la dot assurerait la légitimité des enfants. Le père des enfants est celui qui a versé la dot, fut-il infertile, en divorce ou même décédé. Cet aspect porte atteinte, non seulement à la liberté de la femme, mais aussi à celle de l'enfant adultérin et celle du père biologique de ce dernier. Ayant pour rôle de sceller définitivement le lien matrimonial entre les deux familles, une fois qu'elle n'est pas restituée après décès ou séparation d'avec le mari, la femme est toujours considérée comme étant de la famille de l'époux. Cette situation empiète sur sa liberté sexuelle et est à la base du lévirat. De leur côté, le père et l'enfant se voient refuser par la communauté le droit d'un père et de fils biologique au profit d'un père fictif³³⁰.

Chez les *Nande*, les termes « *avana v'esymbene* », littéralement les « enfants des chèvres » rend compte de cette réalité. Cette conception, non seulement discrimine les enfants, mais aussi rappelle indéfiniment l'infidélité ou la déloyauté de la femme à l'égard de sa belle famille ou de son défunt mari. Elle est aussi à la source de beaucoup de conflits de succession dans le domaine foncier et du pouvoir politique dans la région des grands-lacs.

Notons qu'il est précisé ensuite que la dot ne peut dépasser la valeur maximale fixée par ordonnance du président de la république, prise sur proposition des assemblées régionales. Plus de vingt ans après la promulgation du code de la famille, cette ordonnance se fait encore attendre. En conséquence, les parties coulent dans l'arbitraire dans la fixation de la

³²⁹ Ibidem, p. 458, Kouassigan G. A, *op.cit.* p.216, Bitota Mwamba, *op.cit.*, p.120.

³³⁰ Akouhaba Amani I., *op.cit.*, p. 26.

valeur de la dot. En coutume *nande*, où elle s'apprécie en dix chèvres, la valeur d'une chèvre est parfois démesurément évoluée, au point de donner l'impression d'une véritable convention de vente, ce qui n'est pas sans effet sur la considération que l'époux portera sur sa femme une fois au foyer.

Par ailleurs, la nature des parties au contrat de mariage est sujette à interrogations. De l'analyse des dispositions du code de la famille le mariage peut être compris comme un contrat entre deux familles, sans forcément tenir compte de l'avis des futurs époux, surtout de la jeune fille..

La deuxième institution jouant un rôle assez controversé en droit congolais de la famille est le conseil de famille.

2.2. Le conseil de famille

La nature et la constitution de cette institution sont si flottantes et incertaines qu'elles risquent de conduire à des sérieuses injustices contre les femmes mariées. En fait, aucune disposition du code ne détermine sa composition, son organisation et son fonctionnement, alors que la loi l'institue comme instance de recours pour la femme mariée dans des cas qu'elle précise.

Le conseil de famille est une instance prévue dans le code de la famille aux chapitres organisant la tutelle des mineurs et celui consacré à la gestion des conflits entre conjoints. C'est cette deuxième catégorie de conseil de famille qui nous intéresse dans le présent travail.

La première intervention du conseil de famille requise est celle prévue par l'article 449 du code de la famille. Cet article dispose : « la femme peut, après avis du conseil de famille, recourir au Tribunal de Paix pour obtenir l'autorisation dont il s'agit à l'article précédent, lorsque le mari refuse ou est dans l'impossibilité de l'autoriser. L'autorisation du conseil de famille est toujours provisoire». L'article 448 dont fait allusion cette disposition oblige la femme mariée de disposer d'une autorisation maritale chaque fois qu'elle voudrait s'obliger à une prestation qu'elle doit personnellement exécuter. Mis à part l'action en justice contre son mari, la disposition à cause de mort de

l'absence ou encore lorsqu'il est condamné à une peine de six mois de servitude pénale et pendant son exécution, le droit congolais reconnaît l'incapacité de la femme mariée à poser des actes juridiques valables sans l'autorisation maritale ou judiciaire.

La question qu'il convient de se poser est celle de savoir quelle est la composition de ce conseil et quel système de droit applique ce conseil de famille ? Les deux volets de la question peuvent bien se ramener en un seul car le droit applicable est largement tributaire de la composition du conseil de famille.

La loi n'a pas déterminé les membres du conseil de famille pour le couple. Surement que cette question est traitée suivant les usages locaux. Chez les *Nande*, le conseil de famille est composé des parents et autres alliés du mari. Les parents et alliés de l'épouse font aussi partie de ce conseil, mais en titre de témoins ou de personnes civilement et pénalement responsables de celle-ci.

Dans un cas précis la loi a déterminé la composition du conseil de famille. Il s'agit du conseil de famille dans le cadre de la procédure de divorce prévue par l'article 460 du même code. Cet article dispose en ses alinéas 1 et 2 : « Lorsque l'un des époux prétend que l'autre a manqué à ses devoirs, le président du Tribunal de Paix saisi par une requête, tentera, en chambre de conseil, de concilier les époux.

A cet effet, il peut notamment faire comparaître les époux en personne ainsi que leurs parents respectifs, appeler en chambre de conseil les personnes susceptibles de promouvoir la conciliation, envoyer les époux, l'un d'eux ou leurs parents devant une réunion de famille ou convoquer un conseil de famille qu'il préside ». Dans cette hypothèse, le tribunal ne peut être saisi que sur ordonnance du juge président constatant l'échec de la procédure de conciliation.

Lorsque le conseil est présidé par un juge, on comprend bien qu'il s'agira d'appliquer la loi ou les coutumes compatibles avec cette dernière. Lorsqu'il est composé des membres de la famille du mari, il n'est pas non plus exclu que des principes compatibles avec la loi soient appliqués, mais le plus

souvent c'est la coutume. La raison du recours à la coutume est évidente : l'accès à la règle d'ordre coutumière est plus aisée et la décision plus facilement acceptée par les parties. Le plus grand risque reste que le conseil de famille va rendre sa décision dans une logique qui privilège la masculinité et la paix sociale du groupe sacrifiant ainsi les droits de la femme mariée.

Section 3: Tensions entre les droits individuels de la femme mariée *nande* et les droits communautaires

Certaines institutions, certaines pratiques ont été identifiées par nos enquêtés³³¹ comme protégeant les droits et le statut de la femme en droit coutumier ou du moins, comme n'étant pas en contradiction avec les droits de la femme. Il s'agit du lévirat et, de la polygamie. Ces institutions assurent-elles la dignité et le respect des droits de la femme ou assurent-elles la survie ou l'harmonie dans la communauté ? Parfois ces institutions, quoi qu'essentielles pour la communauté, violent les droits individuels de la femme mariée. Et, dès lors apparaît une perpétuelle tension entre les droits individuels de la femme mariée et les institutions que la société *nande* estime comme essentielles.

§1 Tensions autour du lévirat

Le lévirat est un mot dérivé du mot latin « levir » qui signifie « beau-frère ». Il est le remariage d'une veuve avec le frère de son mari. Dans la pratique, le lévirat connaît des formes diverses. Selon la loi hébraïque³³², il est l'union entre un homme et la veuve de son frère mort sans enfant afin de perpétuer le nom du défunt et d'assurer la transmission du patrimoine. Aussi, dans certaines sociétés surtout africaines, ce type particulier de mariage est une pratique coutumière selon laquelle une veuve, ayant ou non des enfants, épouse le frère de son défunt mari. Cette pratique, souvent forcée et combinée avec la polygamie est encore pratiquée dans certains pays africains. Chez les *nande*, cette pratique est encore assez courante surtout lorsque le défunt mari

³³¹ Les entretiens avec le gardien de coutume des Baswagha Mr Kitoti Sebe au mois de Mai 2012 et avec l'un des grands écrivains en matière coutumière chez les Nande Mr Kakule Tatsopa au mois d'Aout 2012 à Goma.

³³² http://www.geo-phile.net/IMG/pdf/Levirat_et_sororat_qu_est-ce_que_c_est.pdf.

avait beaucoup de biens ou lorsque la veuve est encore jeune. Pratiquement, il s'agissait pour une veuve de devenir une épouse du frère cadet de son défunt mari ou alors du fils aîné de son mari lorsque celui-ci fut polygame. Dans ce dernier cas l'héritier doit être né d'une autre femme³³³.

A l'origine, les motivations sont bien claires. En effet, selon la coutume, le mariage n'est pas dissout par le décès de l'un des conjoints et spécialement par le mari. Le *lévirat* oblige la veuve à se remarier avec l'un des membres de la famille du *de cuius*. La veuve ne peut y échapper qu'en remboursant la totalité de la dot qui avait été versée par le mari.

L'institution du *lévirat* se comprend parfaitement dans la conception africaine du mariage : non pas un contrat entre deux individus, mais plutôt une alliance entre deux familles³³⁴. Dans cette logique, l'entrée de la femme dans la collectivité donne non seulement à son mari, mais aussi à la collectivité elle-même, des droits sur elle. Un auteur n'avait-il pas écrit que « la veuve reste la femme du clan du *de cuius* »³³⁵ ? De son côté, lorsqu'il étudie les Nuer du Soudan, Evans-Pritchard s'intéresse aussi à ce type de mariage comme permettant à une veuve de perpétuer la progéniture du défunt. Il souligne qu'un homme peut épouser une femme pour son proche parent qui n'a pas eu le temps de se marier ou qui n'a pas eu d'enfant avant sa mort. Les enfants qui naîtront de cette union seront les enfants du défunt même s'il revient à l'homme en question d'être responsable et de s'en occuper en vrai père. L'auteur précise que l'homme qui épouse par lévirat a intérêt d'épouser une deuxième femme qui lui donnerait des enfants à lui³³⁶.

De ce qui précède, on peut retenir deux raisons majeures favorables à la pratique du lévirat. La première, la veuve, étant devenue sans autre ressources, trouve une forme d'assurance à travers cette institution. Celle dont la beauté est à son crépuscule trouve dans cette vie communautaire un équilibre qui sèche ses larmes. Elle trouve non seulement un digne remplaçant

³³³ Entretien avec Mr Kiriswi, notable du village Vuranga à Musienene, Territoire de Lubero, le 12/10/2012.

³³⁴ Rabier J.C., *Initiation à la sociologie*, 2de édition, éd. Erasmé, Paris, 1990, p.117.

³³⁵ Ombiono S., L'application de la loi du 7.7.1966 portant diverses dispositions relatives au mariage dans l'ex-Cameroun Oriental, thèses de maîtrise, Yaoundé, 1979, p. 67.

³³⁶ Pritchard E, Parenté et mariage chez les Nuer, paris Payot 1973, cité par Bounang Mfoungue C., Le mariage africain, entre tradition et modernité. Etude socio-anthropologique du couple et du mariage dans la culture gabonaise, thèse en sociologie, Montpellier, Mai 2012, p 25.

de son défunt mari, qui satisfera son appétit sexuel mais aussi qui pourvoira aux besoins économiques de la maisonnée sans déranger l'harmonie et l'équilibre du groupe. La deuxième est tirée de la volonté de perpétuer la lignée, l'être et le sang du défunt.

Plusieurs reproches sont formulés à l'endroit du lévirat. Premièrement, ce système ne semble pas respecter la liberté de choix du conjoint. Dans la pratique, une question est posée à la veuve, celle de savoir lequel des frères cadets de son défunt époux l'intéresse. A ce stade, elle peut librement opérer son choix. Elle peut aussi, en termes courtois, manifester son désaccord avec la proposition et indiquer qu'elle voudrait plutôt rentrer auprès de ses frères. Cette décision est lourde de conséquences, car elle signifie, selon les termes de Waswandi Kakule « divorce avec le clan du défunt³³⁷ » et emporte non seulement remboursement de la dot mais aussi perte du droit de garde sur les enfants. Pour éviter tous ces désagréments, la veuve est vouée à la résignation. Or, le mariage étant dissout par la mort de l'un des conjoints, le nouveau convole de la veuve exige un consentement libre.

En deuxième lieu, le lévirat empiète sur la liberté sexuelle de la veuve. Sous réserve de l'al.4 de l'article 785 du code de la famille qui dispose que : « l'usufruit du conjoint survivant cesse par le convole de ce dernier ou sa méconduite dans la maison conjugale, s'il existe des héritiers de la première ou de la deuxième catégorie », pour la moralité des enfants, la veuve est en droit de gérer librement ses sentiments sexuels. La mentalité traditionnelle chez les *nande* ne tolère pas que la veuve accueille sous le toit jadis partagé par son mari, un étranger, fait assimilable à un « adultère » pour irrespect de la mémoire du de cujus³³⁸. A en croire madame Kasoki Kisughu³³⁹, toutes les veuves se sentent sérieusement surveillées par les frères et sœurs du de cujus. Pourtant, l'article 31 de la constitution congolaise garantit à toute personne qui vit sur le territoire de la république le droit à une vie privée.

La troisième remarque est liée à la dignité de la veuve. Le lévirat n'entame-t-il pas la dignité de la veuve ? La réponse est éminemment positive.

³³⁷ Waswandi Kakule A. Mariage dans son symbolisme royal. Problématique du mariage chrétien chez les Banande du Zaïre, *op.cit.* p. 49.

³³⁸ Boshab E., *op.cit.*, p141.

³³⁹ Entretien avec Kasoki Kisughu, veuve âgée 55 ans, habitant à Oicha, territoire de Beni, le 25/08 /2010.

En effet, le nouveau mari de la veuve est le plus souvent le cadet de son mari qui lui est le plus proche et qui dans la plupart des cas a vécu au sein du ménage du vivant du de cujus. Cela est lié à la volonté de trouver une personne à la fois acceptable par la veuve et par les enfants. Le changement de statut, de beau-frère à mari peut se révéler frustrant et pour la veuve et pour les orphelins et peut demander beaucoup de temps d'accoutumance. De fois c'est le fils aîné qui devient époux de la maîtresse de son défunt papa, lorsque ce dernier n'a pas eu d'enfant avec elle. C'est une indignité qui au fait est frustrante pour la veuve.

En dernier lieu, notons qu'aujourd'hui le lévirat est fort décrié à cause de son implication dans l'évolution rapide de la penderie du SIDA. Signalons tout d'abord que le mariage par lévirat est d'ordre coutumier et ne se soumet pas le plus souvent, si pas toujours aux formalités d'usage dans les mariages ordinaires, les examens médicaux notamment.

A travers des enquêtes menées au Burkina-Faso en 1998, il ressort qu'une famille sur trois a connu les effets pervers du lévirat. En effet, ces enquêtes montrent que des familles entières se sont vues décimer du SIDA par l'intermédiaire de cette pratique sociale³⁴⁰. Beaucoup de femmes ont vu leur situation déjà précaire devenir plus vulnérable avec des nouvelles naissances alors que le mari est décédé du SIDA. Il y a contamination et de l'enfant et du nouveau mari, et la santé de la veuve se détériore très rapidement avec la perte de sang à l'accouchement et par la longue durée de l'allaitement. Dans le cas contraire, c'est la veuve qui se fait contaminer par le nouveau venu.

A travers ces cas, on perçoit la tension entre d'une part les droits individuels de la veuve liés au choix et au consentement libre lors de son remariage, la liberté sexuelle et une certaine dignité ainsi que ceux liés à sa santé physique et d'autre part l'institution sociale du lévirat tant revendiqué par la communauté coutumière.

³⁴⁰ Kabore Konkobo M., Le lévirat face à l'impact du VIH/SIDA au Burkina-Faso : cas de la société Moaaga, Ouagadougou, Avril 2008, p.19, disponible sur : <http://g-i-d.org/whep/IMG/pdf/levirat.pdf>.

§2. Tensions autour de la polygamie

La polygamie est en fait un terme générique qui recouvre plusieurs réalités. Elle peut être de fait ou de droit. Elle inclut la polyandrie, le fait d'une femme mariée à plusieurs hommes, ainsi que la polygynie, le fait d'un homme marié à plusieurs femmes. De manière courante, nous percevons la polygamie dans son second aspect ci-haut indiqué. Elle demeure pratiquée par plusieurs peuples selon des fondements religieux ou coutumiers en Afrique³⁴¹. La polygamie est pour les africains une institution de droit coutumier qui permet à un homme de se marier et de vivre avec deux ou plusieurs épouses.³⁴²

On prête à cette institution plusieurs justifications. Elle est assez fréquente dans les familles traditionnelles parce qu'elle permet de renforcer encore l'unité du clan en multipliant les relations entre clans voisins et augmente par le fait même les chances de paix dans la société.

D'autre part, plusieurs femmes permettent d'avoir plus d'enfants, ce qui est une richesse dans une économie rurale ; car le mariage est aussi perpétuation du groupe social. Ceci implique que pour qu'elle ait une valeur, la femme doit procréer.

La polygamie peut également se justifier par des considérations d'ordre sexuel : il est préférable d'avoir plusieurs épouses pendant les périodes de grossesse et d'allaitement.

Sur le plan économique, elle peut s'expliquer par le mode de production et de la division du travail. Dans une société rurale sédentaire, les femmes, de par leurs multiples activités domestiques et agricoles, sont d'un précieux secours. Leur nombre accru peut être source de profit dans la mesure où il ne représente pas un supplément de travail pour l'époux, mais au contraire un supplément de la main-d'œuvre³⁴³.

³⁴¹ Leduc A., Raby M. et Scott V., " Le mariage polygame et le droit international privé québécois dans une perspective de droit compare", in revue québécoise de droit international, 21. 1. 2008, p. 166.

³⁴² Bokalli V.E., « La coutume, source de droit au Cameroun, in RGD, n° 28, Yaoundé 1997, p. 63.

³⁴³ TRINGAZ P. et TRINGAZ J. « L'égalité de la famille africaine. Religions, Migration, Dot et Polygamie » in *Office de recherche scientifique et techniques d'outre-mer*(ORSTOM), série sciences humaines, vol XIX, n°2, 1983, pp195-202, p. 196.

Le mariage polygamique, bien qu'existant dans la plupart des communautés ethniques congolaises, est cependant contraire à la loi congolaise. En effet, l'article 354 du code de la famille dispose en son alinéa premier : « Nul ne peut contracter un nouveau mariage avant la dissolution ou l'annulation d'un précédent mariage ».

Au fond, la polygamie chez les *nande* n'est pas très encouragée, elle est plutôt acceptée pour ne pas dire tolérée. Ils estiment que le monogame peut, pour un juste motif, devenir polygame. Cela se traduit par un proverbe assez populaire : « *wahikaya vaviri, ahikaya mughuma* » (tout polygame est d'abord monogame)³⁴⁴. En sus, pour épouser la deuxième ou troisième épouse, quel qu'en soit la raison (symbolique, économique, sociale ou politique), la famille du mari ne participera pas dans la constitution de la dot.

La polygamie est aujourd'hui décriée pour une raison majeure qu'elle est à la base l'infériorisation de la femme et viole sa dignité. Car, en effet, la coutume a organisé un régime d'allégeance entre la première épouse et les autres coépouses : le mari devenant arbitre. Parmi les épouses, il y en a qui sont laissées pour compte ; si elles ont considération, c'est plus en tant que travailleuses et pourvoyeuses d'enfants que partenaires. Dans le cas de la bigamie chez les *Nande*, la laissée pour compte s'appelle « *omusombe* » et la privilégiée, « *omwanze* ». Cette situation est connue de tout le village car, le plus souvent, pour avoir les nouvelles de ses enfants issus de la « *laissée pour compte* », le mari envoie un messager.

³⁴⁴ Waswandi Kakule, A., Mariage dans son symbolisme royal. Problématique du mariage chrétien chez les *Banande* du Zaïre, *op.cit.*, p.46.

CONCLUSION PARTIELLE

La coutume est une source du droit en R.D. Congo, elle est reconnue comme telle par la loi écrite. Elle est massivement usitée par la population dans sa grande majorité. Les raisons de cet usage massif sont principalement la disponibilité de ce droit, l'appropriation et la croyance en elle par les communautés locales. En effet, comme elle se forme par un usage prolongé, les populations se l'approprient et croient à sa force obligatoire ; elles ont peur des sanctions communautaires et/ou divines qui s'en suivraient en cas de non respect de ses préceptes.

La coutume est une loi non écrite. Celle-ci s'applique à tous les litiges pour lesquels il n'y a pas encore de texte de loi (loi ou texte réglementaire promulgué)³⁴⁵. Les matières coutumières sont de la compétence des Tribunaux de Paix³⁴⁶, pourvu que les coutumes invoquées par les parties ne soient pas contraires à l'ordre public et aux bonnes mœurs (art. 153 al.2 de la constitution).

Il convient de noter que la coutume a posé des principes qui font malheureusement obstacle aux droits de la femme tels que stipulés par les lois écrites. C'est ainsi que certaines lois sont restées désuètes parce que contraires aux pratiques coutumières. L'on constatera par exemple que la pratique du lévirat est encore vivace alors que les articles. 541 et 543 du code de la famille l'interdisent.

Signalons aussi que l'institution de la dot, bien que condition de fond du mariage, peut être à la base d'un certain déséquilibre au sein du ménage. En effet, le mari acquiert un pouvoir exorbitant parce que c'est lui qui a versé la dot. C'est du versement de la dot qu'il acquiert notamment les droits sur les enfants. Aussi, compte tenue de l'importance des valeurs dotales, les femmes sont presque obligées d'endurer toutes les souffrances et violations des droits de l'homme dont elles sont victimes par crainte de remboursement de la dot.

³⁴⁵ Art.1 l'Ordonnance de l'Administrateur Général au Congo de 1886.

³⁴⁶ Art 110 de la loi n°13/11-B du 11 avril 2013 portant organisation, fonctionnement et compétence des juridictions de l'ordre judiciaire.

Ce chapitre nous a aussi permis de mettre en lumière certaines tensions qui existent entre d'une part le droit coutumier et d'autre part la loi écrite. Alors que la coutume considère certaines institutions comme protégeant et promouvant les droits et la dignité de la femme, celles-ci apparaissent au contraire comme des violations des droits individuels de la femme. Au cœur de ces pratiques, ce sont les droits et l'harmonie communautaire qui sont visées et nullement les droits de la femme.

CHAPITRE QUATRIEME : LES DROITS INTERNATIONAUX DE LA FEMME ET LEUR APPLICATION EN R.D.CONGO

Introduction

Depuis des temps immémoriaux, les femmes ont toujours été considérées comme des personnes ayant un statut inférieur à celui des hommes. Les chapitres qui précèdent prouvent en suffisance que ni le droit écrit interne congolais ni les coutumes congolaises en général et celle nande en particulier ne protègent les droits de la femme. Le code de la famille stipule que la femme mariée a une capacité juridique limitée et la coutume interdit aux femmes de participer à la gestion de la chose publique, à la gestion des conflits et l'exclue de la propriété foncière. Qu'en est-il au niveau supranational ?

La communauté internationale, ayant pris conscience de cette anomalie, a manifesté sa volonté de l'éradiquer. Depuis, l'analyse de la situation des femmes relève d'un foisonnement d'instruments juridiques plus ou moins contraignants.

Le principe d'égalité homme-femme a été pour ce faire inscrit dans des textes juridiques universels. L'on peut ainsi constater à l'article 1 al 3 de la charte des Nations unies que parmi les objectifs de l'ONU il est notamment mentionné ce qui suit " *réaliser la coopération internationale (...) en développant et encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion*". Dans le même sens, nombreuses sont les dispositions du Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques (PIDCP) qui interdisent la discrimination basée sur le sexe. C'est ainsi que les Etats s'engagent à respecter et à garantir à tous les individus se trouvant sous leur juridiction les droits garantis par le pacte sans distinction notamment de sexe (art.2 PIDCP). Il est stipulé dans le même pacte que toutes les personnes sont égales devant la loi, que cette dernière doit interdire toute discrimination (art 26 PIDCP) et

qu'aucune circonstance exceptionnelle ne peut justifier des actes entraînant une discrimination notamment fondée sur le sexe (art.4 PIDCP).

Le principe d'égalité est aussi affirmé par le pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels en sigle, PIDESC. Dans ce texte, les Etats parties sont appelés à assurer sans discriminations les droits économiques, sociaux et culturels (art 2 et 3). Ils doivent notamment assurer un salaire équitable et une rémunération égale pour un travail de valeur égale (art. 4 PIDESC), ainsi que le consentement libre au mariage (art 10 PIDESC),

Sur le continent africain, la reconnaissance du principe d'égalité homme-femme est aussi au rendez-vous. Les textes de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples consacrent en effet, les principes de l'égalité et de la non-discrimination à ses articles 2(de manière non autonome) et 3 (de manière générale)³⁴⁷.

Cependant, malgré le principe de l'égalité des droits « sans distinction de sexe », les femmes restent défavorisées dans de nombreux domaines. Elles constituent la majorité des pauvres, des analphabètes et des personnes sans formation dans le monde. Elles fournissent la majeure partie du travail non rémunéré. Elles gagnent encore nettement moins que les hommes pour un travail de valeur égale. Elles sont les principales victimes de la violence domestique. Manifestement, si l'égalité des droits est nécessaire, elle ne suffit pas à créer l'égalité des personnes dans la vie réelle³⁴⁸. Des droits humains formellement identiques n'ont pas éliminé toutes les discriminations de fait. Il faut d'autres instruments, d'autres mesures, d'autres stratégies pour y parvenir, et c'est à cela que contribue la CEDEF de manière déterminante³⁴⁹. Cette convention constitue, à l'heure actuelle, le texte le plus important en matière de promotion et de protection des droits de la femme³⁵⁰. De même, sur le continent africain, le protocole de Maputo vient-il compléter les textes

³⁴⁷ Maringe J, Tradition et modernité dans la charte africaine des droits de l'homme et des peuples. Etude du contenu normatif de la charte et son apport à la théorie du droit international des droits de l'homme, Mémoire DEA, droit international public, Paris II, Bruylant, 1996, p.38.

³⁴⁸ Langevin L., « Le droit des femmes à l'égalité : le passé est imparfait, le présent est conditionnel, le futur sera-t-il plus que parfait ? L'expérience québécoise. », In santé, société et solidarité, n°1, 2008, p.18.

³⁴⁹ Xxx, De l'idée à l'action. Comprendre la CEDEF, département fédéral des affaires étrangères, Suisse, Berne 2009, p 6, disponible sur : <http://www.unige.ch/rectorat/egalite/publications/brochure-cedef.pdf>.

³⁵⁰ Amina Ouedraogo, « La non discrimination des femmes : le cadre juridique », in Eduquer aux droits de l'homme : des repères pour l'action, novembre 2004, pp 125-135, p 127,, disponible sur : http://www.cifedhop.org/Fr/Publications/Perspectives/Vues_Afrique3/Ouedraogo.pdf.

pertinents existant au niveau universel et le texte plus général de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples adopté à Nairobi en 1981. Ainsi donc, la CEDEF (au niveau universel) et le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes en Afrique (au niveau régional africain) constituent la matrice en ce qui concerne les droits de la femme.

Dès lors que la R.D.Congo a ratifié les textes internationaux, il convient que ces textes soient mis en œuvre en droit domestique. La ratification de ces conventions ouvre d'abord l'obligation de les transposer en droit interne ou de les appliquer directement en droit interne sans qu'une procédure particulière soit enclenchée, tout dépend de la législation interne de chaque Etat.

En proposant de traiter des droits internationaux de la femme et leur application en R.D.Congo, ce chapitre se focalisera sur les obligations contractées par l'Etat congolais au regard des dispositions pertinentes et analysera le processus et les institutions de mise en œuvre en droit interne. De ce fait, il traitera tour à tour du rapport entre le droit international et le droit interne congolais en général (section I), des obligations de l'Etat en matière de droits de l'homme (section II) et du droit congolais à l'épreuve des droits internationaux de la femme (section III).

Section 1. Le rapport entre le droit congolais et les droits internationaux des femmes

Le droit international et le droit interne ne constituent pas deux ordres aux frontières complètement étanches ; il y a, comme l'affirme Frédéric Sudre, une « interpénétration de l'ordre interne et de l'ordre international³⁵¹ ».

Toutefois, pour être invocable en droit interne, le traité doit respecter les formalités liées à la ratification ou à l'approbation, conformément aux dispositions constitutionnelles de chaque pays. Dès que le processus est achevé, le traité fait naître dans le chef de l'Etat partie au traité un certain

351 Sudre F, Droit européen et international des droits de l'homme, 11ème édition, PUF, Paris, 2012, p. 46.

nombre d'obligations dont notamment celle de prendre des mesures réglementaires et législatives nécessaires pour rendre effectif les dispositions du traité et celle de présenter aux organes de mise en œuvre des rapports sur la mise en œuvre du traité en droit interne.

Le rapport entre le droit international et le droit national passe ainsi d'abord par le processus d'intériorisation de la norme internationale en général et dans ce cas il sera question d'analyser le pouvoir de ratification des conventions en R.D.Congo. Ce rapport passe ensuite par la mise en évidence de la valeur juridique reconnue à la norme d'origine internationale. La question qui se pose est celle de savoir quelle valeur juridique les instances congolaises reconnaissent aux droits reconnus à la femme au niveau supranational et par conséquent, que deviennent les droits et obligations de la femme établis par le code de la famille à l'heure de la réception des instruments juridiques internationaux garantissant les droits de la femme ?

§1. Le processus d'intériorisation des conventions et traités internationaux relatifs aux droits des femmes en R.D.Congo

La ratification est l'approbation donnée au traité par les organes internes compétents et qui a pour but d'engager internationalement l'Etat à respecter le traité³⁵². La R.D.Congo a ratifié depuis le 06 Octobre 1985 par l'ordonnance n° 85/040 la Convention sur l'élimination de toutes les discriminations à l'égard de la femme, le 20 juillet 1987³⁵³, la charte africaine des droits de l'homme et des peuples et plus spécialement le protocole à la charte relatif aux droits de la femme, dit Protocole de Maputo.

Le pouvoir de conclusion et de ratification des traités et accords internationaux appartient au président de la république en vertu de l'al. 1 de l'article 213 de la constitution de la R.D.Congo qui stipule : «Le Président de la République négocie et ratifie les traités et accords internationaux. ». Toutefois,

³⁵² Salmon J.J.A cité Lunda Bululu, La conclusion des traités en droit constitutionnel zaïrois. Etude de droit international et de droit interne, éd. Bruylant, ULB, Bruxelles, 1984, p 153.

³⁵³ <http://caselaw.ihrda.org/fr/doc/238.01/view/>.

certains traités ou accords ne peuvent être approuvés ou ratifiés qu'en vertu d'une loi ou après délibération en conseil des ministres³⁵⁴.

Généralement les juridictions nationales appliquent les traités ou accords régulièrement ratifiés ou approuvés³⁵⁵. Dans la théorie des traités, certaines conventions internationales peuvent être directement applicables en droit interne, sans que soient requises des normes internes intermédiaires qui en transposent les dispositions. Ces règles sont qualifiées de « self executing » ou exécutoires par elles-mêmes. Cette formule revêt deux significations complémentaires. D'une part, les Etats liés par la règle doivent avoir eu l'intention de permettre un effet direct, qui en outre doit être rendu possible par les dispositions du droit interne. D'autre part, la règle en cause doit avoir un contenu suffisamment précis et clair pour que l'intervention d'actes intermédiaires d'exécution soit inutile³⁵⁶. Toutefois la formule ne permet pas de définir la place qu'occupent les règles internationales par rapport aux règles internes.

§2 La réception en droit interne des droits internationaux de la femme

L'application des règles internationales dans l'ordre juridique interne n'est pas toujours nécessaire à leur mise en œuvre. Elles peuvent simplement réglementer les compétences internationales des Etats, sans directement concerner les sujets internes. Toutefois, des plus en plus, ces règles, surtout celles conventionnelles et les actes qui en sont dérivés, sont appelés à produire des effets internes, c'est-à-dire à créer pour les particuliers des droits et obligations qu'ils puissent directement invoquer³⁵⁷. En effet, l'obligation d'appliquer de manière systématique et constante toutes les dispositions internationales qui engagent l'Etat ne se limite pas à la CEDEF mais comprend

³⁵⁴ Art. 213 et 214 de la Constitution de la République Démocratique du Congo du 18 février 2006 telle que modifiée par la loi du 20 janvier 2011.

³⁵⁵ Brusil Miranda Metou, « Le moyen de droit international devant les juridictions internes en Afrique : quelques exemples d'Afrique noire francophone » in *Revue québécoise de droit international*, n° 22.1, Montréal, 2009, pp129-165, p.142.

³⁵⁶ Combacau J et Sur S, *Droit international public*, 8ème édition, LGDJ- Montchrestien, Paris, 2008, p. 182; lire CPIJ, avis consultatif du 3 mars 1928, compétence des tribunaux de Dantzig, série B, n°15, p.15.

³⁵⁷ Combacau J et Sur S, *Droit public international*, 5^{ème} édition, Montchrestien, Paris, 2001, p 177.

aussi les préoccupations et recommandations du comité chargé de sa mise en œuvre³⁵⁸.

Toutes les constitutions de l'Afrique contemporaine comportent des énoncés spécifiques relatifs à l'incorporation du droit international des droits de l'homme dans l'ordre juridique interne. Ces énoncés spécifiques ne portent pas exclusivement sur les droits de l'homme. Il faut relever ici que le développement des règles portant sur l'application en droit interne des normes internationales dans les constitutions écrites, est une tendance relativement récente.

Les droits de l'homme et les libertés individuelles, bien qu'insuffisamment protégés et instamment violés figurent pourtant en bonne place, parce qu'ils sont garantis par les constitutions africaines. Le phénomène de constitutionnalisation des droits de l'homme a été favorisé par le vent de démocratisation qui a soufflé en Afrique en 1990³⁵⁹ et l'Etat congolais apparaît, à ce point, comme un Etat protecteur³⁶⁰.

Nous l'avons déjà souligné dans les chapitres précédents³⁶¹, 56 sur 229 articles que compte la constitution congolaise sont consacrés aux droits de l'homme. Auparavant, les constitutions africaines se bornaient à préciser les autorités chargées de négocier les traités internationaux, et de gérer les relations extérieures³⁶², ou se limitaient simplement à affirmer l'attachement de l'Etat aux grandes valeurs de l'humanité ; aujourd'hui, de plus en plus, les droits de l'homme sont directement énumérés et garantis par la constitution elle-même.

En outre, la constitution congolaise affirme l'attachement aux libertés inscrites dans la déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948, à la charte des Nations Unies, et à la charte africaine de droits de

³⁵⁸ Observations finales du comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Comité CEDAW, 36^{ème} session, 2006, CEDAW/COD/CO/5, p.2.

³⁵⁹ On se souviendra du discours du feu maréchal Mobutu le 24/ avril/1990 pour introduire le multipartisme au Zaïre.

³⁶⁰ Ngouelu-Mpemba Ya Mousoungou V, « La réception des droits de l'homme dans le droit positif congolais » in Ferrard J et Petit H (éd), Mise en œuvre des droits de l'homme, L'Harmattan, 2003, pp 251-267, p 252.

³⁶¹ Cfr section 2 chapitre 1 : les droits de la femme en droit constitutionnel congolais.

³⁶² Djiena Wembou M-C., « Les normes internationales relatives aux droits de l'homme dans la législation interne des Etats africains : problèmes et perspectives », in Revue africain de droit international et comparé, éd. La société internationale de droit international et comparé, 1999, Vol. 11, N° 1, p 54.

l'homme et des peuples du 27 juin 1981, ainsi qu'aux autres instruments juridiques internationaux protégeant les droits humains. En matière de droits de la femme, la R.D.Congo a ratifié un certain nombre de textes dont les plus pertinents sont présentés dans le tableau suivant :

Tableau 2: Quelques actes ratifiés par la RDC³⁶³

Texte	Ratification	Dispositions pertinentes
Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques	Ratifié le 01/11/1976	Art. 2, 3
Pacte International relatif aux Droits Economiques, Sociaux et Culturels	Ratifié le 01/11/1976	Art. 2, 3, 10
Convention sur les droits politiques de la femme du 31 mars 1953 entrée en vigueur le 07 juillet 1954	Ratifié 12 Oct 1977 ³⁶⁴	Art 1, 2, 3, et 4
Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (résolution 34/180) du 18 décembre 1979, entrée en vigueur le 03 septembre 1981(CEDEF)	Ratifié le 17/10/1986	Art. 1-17

³⁶³ Luzolo Bambi Lessa, Droit congolais, droits de l'homme et engagements internationaux, séminaire international sur la gestion de la transition en RDC tenu à Kinshasa, du 26 au 28 avril 2004, p. 2, disponible sur : http://democratie.francophonie.org/article.php?id_article_1100&id_rubrique=715,,, voir aussi pour les autres conventions : http://documentation.codap.org/ONG/apt/fr_hr_protection_africa.pdf.

³⁶⁴ https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=XVI-1&chapter=16&lang=fr, consulté le 24/Aout/2015.

Le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatifs aux droits des femmes 2003	Ratifié le 9 février 2009 ³⁶⁵	Art. 1-25
Convention relative aux droits de l'enfant du 20 Nov.1989 entrée en vigueur le 02/09/1990	Ratifié le 20 Mars 1989	Art. 5, 9, 14, 18
Convention internationale du 17 Juillet 1998 portant statut de la cour pénale internationale entrée en vigueur le 01.Juil.2002	Ratifié par la RDC le 30/03/2002	Art 7 g), art 8 b) xxiii

Notons que la R.D.Congo n'a ni signé ni ratifié le protocole à la convention sur l'élimination des toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme. Par conséquent, les plaintes et communications individuelles pour violation de la convention ainsi que la procédure d'enquêtes ne peuvent être portées contre elle devant le comité CEDEF. Notons à ce propos que le rapport du groupe de travail sur l'examen périodique universel de la République Démocratique du Congo a recommandé d'envisager et de ratifier ledit protocole³⁶⁶ ; ce qui, en ce jour, n'est pas encore fait.

Une fois les Etats parties ont ratifié un traité, ils sont tenus de l'appliquer de bonne foi sur base du principe « *pacta sunt servanda* » et doivent, en matière de droits de l'homme, faire état du niveau de protection qui prévaut sur son territoire auprès de l'organe de surveillance du traité, à travers le rapport

365 Xxx, Obligations juridiques internationales et régionales de la République Démocratique du Congo, disponible sur : <http://www.forestpeoples.org/sites/fpp/files/publication/2013/05/tableau-obligations-juridiques-2013updatedbygemmamay2013.pdf>, consulté le 24, Aout 2015.

³⁶⁶ Rapport du groupe de travail sur l'examen périodique universel de la R.D.Congo, Conseil des droits de l'homme, 26^{ème} session, Doc. A/HRC/27/5 du 07 juillet 2014, p. 15(recommandations du Paraguay et du Portugal).

étatique initial ou périodique. Le rapport étatique est un instrument indispensable pour l'évaluation de la mise en œuvre du traité ainsi ratifié.

Quelle est alors la place qu'occupent les traités et accords internationaux consacrant les droits de femmes en droit interne congolais ? Avant de répondre à cette question, il convient de mentionner que sur le plan doctrinal, deux systèmes s'opposent, rassemblés sous les termes de monisme et de dualisme.

Le monisme estime que les normes de droit interne et de droit international sont intégrées dans un unique ordre juridique, qu'elles ont par essence les mêmes destinataires et qu'elles s'appliquent à des situations juridiques identiques³⁶⁷. En effet, pour une partie de la doctrine, le droit international et le droit interne sont considérés comme faisant partie du même ordre juridique. Cette théorie a pour conséquence que le droit international, en s'appliquant directement dans l'ordre interne, peut régir les rapports entre les individus³⁶⁸.

Le dualisme quant à lui repose sur la juxtaposition entre ordre interne et ordre international, de telle sorte que les règles de chacun d'eux dépendent des conditions de validité spécifiques et s'appliquent à des sujets comme à des situations différents. Les défenseurs de cette théorie, qui en outre soutiennent la théorie de la souveraineté parlementaire³⁶⁹, pensent que l'ordre juridique interne et l'ordre international constituent deux blocs autonomes. Ainsi, un traité interétatique est destiné aux organes de l'Etat en charge des relations internationales, mais non aux particuliers pour lesquels il n'établit directement ni droits ni obligations³⁷⁰.

Dans ce système, le droit interne procède de la volonté unilatérale de l'Etat tandis que le droit international procède de la volonté de plusieurs Etats. Par ailleurs, il y a la diversité des sujets de droit. Les normes internationales ont pour sujet des Etats ou des organisations internationales alors que les normes internes ne s'adressent aux individus soit dans leurs relations privées

³⁶⁷ Dupuy P-M, Droit international public, 4ème édition, Paris, Dalloz, 1998, p. 372.

³⁶⁸ Brice Soccol, Relations internationales, centre de publications universitaires, Paris, 1999, p.170.

³⁶⁹ Idem, p. 171.

³⁷⁰ Combacau J et Sur S, op.cit, p. 183.

soit dans leur relation avec l'Etat. Ensuite, les auteurs dualistes³⁷¹ s'appuient sur des considérations de fait. Ils remarquent que les institutions destinées à la réalisation coercitives du droit n'existent d'une manière permanente que dans l'ordre interne.

D'après le système généralement adopté par les Etats, l'introduction du traité en droit interne est subordonnée à l'accomplissement par l'autorité étatique d'un acte juridique spécial dont la nature et la forme varie selon les systèmes nationaux. Toutefois, certaines législations peuvent prévoir que les « traités régulièrement ratifiés et publiés auront force de loi sans qu'il soit besoin d'autres dispositions législatives que celles qui auraient été nécessaires pour assurer sa ratification » ; dans ce cas, il suffit que le traité soit ratifié et publié au journal officiel, aucune allusion n'étant faite à la promulgation.³⁷²

Selon la conception moniste du droit, le droit international et le droit interne forment un système juridique unique. Ainsi le droit international s'applique directement dans l'ordre juridique de s Etats, car leurs rapports sont des rapports d'interpénétration, rendus possibles par cette appartenance à un système unique³⁷³. Dans un système moniste, l'application des règles internationales peut a priori être demandée par les particuliers, puisque ces règles font partie du même ordre juridique que les normes internes qui leurs sont également applicables. Point n'est donc besoin pour les autorités nationales de reproduire le contenu de la convention dans une norme interne, technique substantielle dans le système dualiste³⁷⁴. Le droit interne et le droit international forment un ordre juridique homogène et hiérarchisé, parce que la théorie moniste suppose l'existence d'une seule pyramide des normes au sein de laquelle se situent les deux catégories de normes. En effet, les deux types de normes interagissent les uns par rapport aux autres et il convient dès lors de se demander quelles sont les règles (nationales ou internationales) qui occupent le sommet de la hiérarchie des normes, car tout Etat moniste s'expose à un risque de conflit entre ses normes internes et les règles de droit

³⁷¹ Dehousse F, Jamart J-S, et Thiry C, Droit international Public, T3, Les Sources, Presses Universitaires de Liège, Faculté de Droit, 2012-2014, p 126.

³⁷² Dailler P, Forteau M et Pellet A, Droit international public, LGDJ, 8^{ème} édition, Paris, 2009, p. 253.

³⁷³ Dehousse F, Jamart J-S, et Thiry C, op. cit, p. 164.

³⁷⁴ Ibidem, p 371, voir aussi : Behrent C. et Bouchon F., Introduction à la théorie générale de l'Etat. Manuel, Larcier, Bruxelles, 2009, p.397.

international. En cette matière, les Etats déterminent souverainement dans leurs constitutions la hiérarchie entre les deux types de normes, hiérarchie que les juges internes doivent respecter.

La R.D.Congo a adopté le système moniste et, dans le cas où il y a contrariété entre les deux sources, la solution est dictée par les dispositions de l'article 215 de la constitution congolaise du 18 février 2006 qui stipule que : « Les traités et accords internationaux régulièrement conclus ont, dès leur publication, une autorité supérieure à celle des lois, sous réserve de leur application par l'autre partie. ».

Cette disposition appelle deux commentaires concernant la hiérarchie des normes. En effet, de cette disposition deux interprétations peuvent être dégagées. L'on peut simplement interpréter cette disposition constitutionnelle comme stipulant que les conventions internationales ont une valeur juridique supérieure à celles des lois internes dont la constitution. Par ailleurs, étant donné que c'est la constitution elle-même qui stipule, nous interprétons cette disposition de la manière suivante : « *les traités et accords régulièrement ratifiés ont une autorité à la fois supérieure aux lois et inférieure à la constitution* ». C'est d'ailleurs l'avis de l'unanimité des la doctrine congolaise qui a opté pour l'approche moniste du droit international avec l'adaptation automatique du fait que les normes de droit international sont introduites en droit congolais après leur ratification et entrée en vigueur³⁷⁵. Ainsi, le juge congolais est habilité à appliquer les normes du droit international, non seulement en vertu de l'art. 215, mais aussi de l'art 153 al.4 de la constitution en vertu duquel « Les cours et tribunaux appliquent civils et militaires, appliquent les traités dûment ratifiés, les lois, les actes réglementaires pour autant qu'ils soient conformes aux lois ainsi que la coutume pour autant que celle-ci ne soient pas contraire à l'ordre public ou aux bonnes mœurs ». Par conséquent, cette disposition est constitutive de la pyramide de l'ordre juridique congolais englobant ainsi les traités dûment ratifiés comme faisant partie de

³⁷⁵ Kazadi Mpiana J, La position du droit international dans l'ordre juridique congolais et l'application de ses normes, ed. Publibook, Paris, 2013, p 16.

l'ordre juridique congolais et recommande au juge de les appliquer comme les règles de droit interne³⁷⁶.

Cette disposition appelle un deuxième commentaire à propos des termes « régulièrement conclus ». En effet, l'article 213 et 2014 de la constitution reconnaissent la compétence de conclure les traités à la fois au président de la république et au gouvernement avec ou sans l'approbation par le parlement selon la matière. Il est impérieux de mentionner que la régularité de la conclusion des traités et accords internationaux fait partie des éléments intrinsèques de la primauté du droit conventionnel sur le droit congolais infra-constitutionnel³⁷⁷.

Il arrive que les dispositions législatives soient incompatibles avec les règles posées par un traité ratifié, ce qui est le cas de certaines dispositions du code congolais de la famille. En effet, selon le code de la famille, en son article 215 al 2, la capacité de la femme mariée trouve certaines limites, alors que l'art. 16 al 1 de la CEDEF est formel et dispose : « *Les Etats parties prennent toutes les mesures appropriées pour éliminer les discriminations à l'égard des femmes dans toutes les questions découlant du mariage et dans les rapports familiaux,...* ». Dans cette hypothèse, le traité doit prévaloir sur la loi. D'ailleurs, depuis quelques années, les cours et tribunaux congolais fondent également leurs décisions sur des traités internationaux des droits de l'homme. Le cas du Tribunal de paix de Kinshasa/Assossa qui, appelé à juger un enfant de 17 ans en matière pénale, s'est déclaré incompétent sur base des articles 2 et 17 de la Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant qui fixe la majorité pénale à 18 ans. Le mineur a dès lors été retourné au Parquet afin d'être renvoyé devant le juge des enfants³⁷⁸.

Dans la pratique jurisprudentielle, une distinction a toutefois été longtemps opérée selon que la loi contraire au traité est antérieure ou

³⁷⁶ Lunda Bululu, « Les juridictions congolaises et l'application des conventions internationales relatives aux droits de l'homme », in *Droit du Pouvoir, pouvoir du Droit, Mélanges offerts à Jean Salmon*, Bruxelles, 2007, p 985.

³⁷⁷ Kazadi Mpiana J, « La Cour Pénale Internationale et la République Démocratique du Congo : dix ans apres. Etudes de l'impact du statut de Rome dans le droit interne congolais », in *Revue québécoise de droit international*, 2012, 25. 1, p. 58.

³⁷⁸ cfr. RP 4215/IV du 3 avril 2006, Rapport national présenté conformément au paragraphe 15 a) de l'annexe à la résolution 5/1 du conseil des droits de l'homme, Conseil des droits de l'homme, sixième session, Genève, 30 novembre-11 décembre 2009, p 7

postérieure. Lorsque la loi contraire au traité est antérieure, les tribunaux acceptent de refuser son application. Le traité correspond alors à la volonté la plus récente du législateur, dont il est légitime de penser qu'il a entendu implicitement écarter sa volonté plus ancienne telle qu'il l'a avant exprimé par la loi.³⁷⁹.

Dans l'autre hypothèse, une question qu'on peut aussi se poser est celle relative à une loi postérieure mais que soit contraire au traité ou à la convention internationale. A ce sujet, l'interprétation de l'art. 116 de la constitution donne la solution. Cette disposition stipule : « *si la cour constitutionnelle consultée par le Président de la République, par le Premier ministre, par le Président de l'Assemblée nationale ou par le Président du Sénat, par un dixième des députés ou un dixième des sénateurs, déclare qu'un traité ou un accord international comporte une clause contraire à la constitution, la ratification ou l'approbation ne peut intervenir qu'après révision de la constitution* ». L'on peut affirmer qu'au moment de la révision de la constitution, le traité ou l'accord ne fait pas encore partie de l'arsenal juridique congolais. Le traité ou accord international intégrera le droit interne en étant déjà conforme à la constitution. Ainsi donc, l'hypothèse d'une loi contraire à un accord ou traité international liant la R.D.Congo semble ne pas possible, parce que ne pouvant survivre au contrôle de constitutionnalité effectué par la Cour constitutionnelle avant sa promulgation par le Président de la république.

Quoi qu'il en soit, le monisme congolais permet aux particuliers établis sur le territoire de la R.D.Congo de pouvoir se prévaloir du contenu d'un traité international devant une instance nationale et notamment lorsqu'ils estiment que leurs droits ont été violés.

Des lors que la CEDEF et le protocole de Maputo sont régulièrement ratifiés, ils créent dans le chef de la R.D.Congo une obligation de mise en œuvre qui se matérialise en trois facettes développées par la doctrine : l'obligation de respecter, l'obligation de protéger et celle de réaliser.

³⁷⁹ Lebreton G, *Liberté publiques et droits de l'homme*, 6^{ème} édition, Armand Colin, Paris, 2003, p. 252.

Section 2. Les obligations de l'Etat congolais de respecter, protéger et réaliser les droits des femmes

Il serait trop ambitieux de penser pouvoir étudier toutes les dispositions de la CEDEF et du protocole de Maputo. Nous analyserons les obligations de l'Etat à partir des dispositions choisies en tenant compte de leur pertinence vis-à-vis de notre question de recherche.

§1. Présentation de la CEDEF et du Protocole de Maputo sur les droits des femmes en Afrique

Avant d'en déterminer les contenus respectifs, il convient de donner d'abord le contenu global des deux instruments à travers une présentation générale. Mis à part le préambule, la convention est composée de six parties. Elle compte trente articles dont les seize premiers sont consacrés au fond c'est-à-dire ceux qui définissent les droits des femmes et les orientations à suivre dans tous les domaines pour donner effet aux dispositions de la convention, les autres dispositions étant consacrées au comité CEDEF, au mode de règlement des différends, au processus de ratification et aux dispositions finales. De même, le protocole de Maputo compte trente-deux articles dont le premier est consacré aux définitions et les sept derniers disposent du processus : de ratification jusqu'à l'entrée en vigueur, de mise en œuvre et de suivi, d'amendement, de révision et du statut même du protocole ; le reste étant consacré au fond, c'est-à-dire aux prérogatives même de la femme africaine.

Dans la première partie de la convention, (art.1 à 6), les Etats parties s'engagent à prendre toutes les mesures appropriées pour assurer la promotion des femmes. A des mesures législatives, administratives, judiciaires, peuvent s'ajouter, en cas de besoin, des mesures temporaires particulières destinées à accélérer l'instauration de l'égalité de fait (mesures de discrimination positive (art.4)³⁸⁰. Mais, avant tout, la convention nous offre la

³⁸⁰ Xxx, Présentation de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme et de son protocole facultatif, réseau des femmes parlementaires des Amériques, 2006, p. 2.

définition de la « discrimination à l'égard de la femme » (art.1) tout en en condamnant toutes les formes (art.2) et demande au Etats parties de prendre toutes les mesures qui s'imposent en vue de garantir les droits et libertés fondamentales des femmes sur base de l'égalité avec les hommes (art.3). Ce qui paraît plus important³⁸¹, voire même original³⁸², c'est le fait que la convention invite les Etats parties à s'employer à éliminer les modes de comportement socioculturels et les schémas traditionnels qui perpétuent les rôles stéréotypés des hommes et des femmes (art.5). Dans cette même disposition, il est insisté sur la reconnaissance de la fonction sociale de la maternité.

Au plan régional africain, le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme adopté par la conférence des chefs d'Etats et de gouvernements de l'Union africaine tenue à Maputo au Mozambique, le 28 mars 2003³⁸³ et entrée en vigueur le 25 novembre 2005 constitue la matrice des droits de la femme africaine. L'on peut estimer qu'avec ce protocole, le continent africain parachève au niveau régional un mouvement mondial favorable aux droits des femmes³⁸⁴. Avant l'entrée en vigueur de ce protocole, les droits de la femme étaient assurés par la charte africaine des droits de l'homme et des peuples qui, par ailleurs, ne mettait pas un accent particulier aux droits de la femme sauf à lire les alinéas 2 et 3 l'article 18 qui stipule : « L'Etat a l'obligation d'assister la famille dans sa mission de gardienne de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la communauté. L'Etat a le devoir de veiller à l'élimination de toutes les discriminations contre les femmes et d'assurer la protection des droits de la femme et des l'enfant tels que stipulés dans les déclarations et conventions internationales ». De même, il est curieux de constater que les rédacteurs de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples ont manifestement souhaité que l'application des droits de la femme se fasse dans une logique

³⁸¹ Xxx, Discrimination à l'égard des femmes : la convention et le protocole, fiche d'information n°22, centre des droits de l'homme des Nations Unies, Genève, 1995, p. 14.

³⁸² Xxx, Présentation de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme et de son protocole facultatif, art.cit. p.2.

³⁸³ UA, MIN/WOM./PROT (II).

³⁸⁴ QUILLERE MAJZOUB F, « Le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme en Afrique : un projet trop ambitieux ? », in revue trimestriel des droits de l'homme, 73/ 2008, p 128.

générale de compatibilité avec la « promotion et la protection de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la communauté (nationale)³⁸⁵ » or, le rôle social de la femme dans un cadre du respect des valeurs traditionnelles dans les communautés congolaises est généralement incompatible avec les valeurs fondamentales des droits de l'homme telles que promues par les conventions et traités internationaux. Toutefois, l'opportunité du protocole de Maputo n'est pas à discuter étant donnée la déficience des dispositions protégeant les femmes dans le cadre de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples.

Il serait de ce fait trop fort d'affirmer que les rédacteurs du protocole de Maputo ont opéré un copier-coller de la CEDEF, bien que le contenu de la plupart des dispositions de celui-là rejoignent l'esprit et parfois la lettre des dispositions contenues dans celle-ci. Les articles 1 à 5 du protocole sous examen fournissent la définition et les divers engagements des Etats parties dans le but d'éliminer la discrimination et la violence à l'égard des femmes. L'élimination des pratiques néfastes (l'excision notamment) qui affectent négativement les droits humains de la femme africaine occupe aussi une place de choix dans cette partie du protocole (art. 5).

Les Etats parties à la CEDEF s'engagent, dans la deuxième partie (art.7 à 9), à instaurer une égalité entre les hommes et les femmes dans la vie politique et publique interne (art. 7) et au niveau des représentations internationales (art.8). Cette même prérogative est prévue à l'article 9 du protocole de Maputo avec insistance sur la représentation paritaire dans tous les processus. Aussi, les droits de la femme doivent être égaux à ceux de l'homme en matière d'acquisition, de changement et conservation de la nationalité³⁸⁶. La même proportion doit être préservée en ce qui concerne la nationalité des enfants (art.9 CEDEF).

Dans la troisième partie de la convention (art.10 à 14), la convention affirme divers engagements des Etats pour éliminer la discrimination en

³⁸⁵ En effet l'article 17 al 3 de la CADHP stipule : « La promotion et la protection de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la communauté constituent un devoir de l'Etat dans le cadre de la sauvegarde des droit de l'homme ».

³⁸⁶ Ceci est conforme à l'art.15 de la DUDH et à l'art.1 de la convention sur la nationalité de la femme mariée signée à New York le 20 février 1957.

matière d'éducation, d'emploi³⁸⁷, de soins de santé ainsi que dans la vie économique sociale et culturelle. En effet, même si les rapports homme-femme se sont améliorés pendant les dernières décennies du 20ème siècle, une infériorisation sociale de la femme continue à se vérifier à différents niveaux³⁸⁸. Un accent particulier est mis sur les problèmes particuliers de la femme rurale (art. 14). Les dispositions de cette partie traitent notamment de l'égal accès aux programmes d'éducation, le bannissement de toute conception stéréotypée de rôles sociaux dans toutes les branches de l'enseignement (art.10). La convention garantit les mêmes possibilités d'emplois (art.11) et les Etats parties s'engagent pour ce faire de prendre des mesures adéquates en vue de prévenir la discrimination à l'égard des femmes en raison de leur mariage ou de leur maternité (art.12). Pour assurer son émancipation sur le plan économique, la convention reconnaît à la femme le droit d'accès aux prêts et à différents types de crédit financier (art.13).

Les droits qui viennent d'être énoncés, en ce qui concerne la CEDEF, dans les paragraphes précédents sont aussi reconnus à la femme africaine. Ainsi par exemple le protocole de Maputo reconnaît que la femme africaine a notamment le droit à l'éducation et à la formation (art.12), le droit d'accéder sans discrimination à l'emploi (art.13), le droit à la santé et au contrôle des fonctions reproductives (art.14). Comme nous le verrons après, ce droit au contrôle des fonctions reproductives, les droits de la veuve de ne pas subir des traitements inhumains, dégradants ou humiliants, le droit pour elle de se remarier à la personne de son choix (art.20) bousculent quelque peu les us dans nombreux pays africains.

Notons que le protocole prévoit aussi un certain nombre de dispositions intitulées « protection spéciale » consacrées aux femmes âgées (art.22), aux femmes handicapées (art.23) et aux femmes en détresse (art.24). A cet effet, les Etats parties doivent non seulement prendre des mesures spéciales pour

³⁸⁷ En effet, les femmes sont victimes de discrimination sexuelle dans le monde du travail et cela dans divers pays. Certaines enquêtes ont été réalisées pour en rendre compte : xxx, Femmes, carrière et discrimination, Dossier de Presse, Paris, 2009, p.4.

³⁸⁸ Bihl A. et Pfefferkorn R., Homme-femme, égalité introuvable, la place contradictoire dans la société française, Recherches et prévisions, n°61, 2000, p. 19 disponible sur : <http://www.caf.fr/sites/default/files/cnaf/Documents/Dser/PSF/061/RP61-ABihl%20et%20RPfefferkorn.pdf>.

leurs besoins physiques et économiques et sociaux, mais aussi, les protéger contre les violences et les abus sexuels.

La quatrième partie de la CEDEF (art. 15 à 16) est consacrée à l'engagement que prennent les Etats de reconnaître aux femmes l'égalité avec les hommes devant la loi ainsi que la même capacité juridique en matière civile, de mariage et de droit de la famille. L'objectif est ici d'éliminer toutes les discriminations de la femme qui trouvent leur source dans le processus de formation du mariage ou qui entourent les rapports familiaux (choix du conjoint, responsabilité parentales, espacement et nombre de naissances, conception de la succession, ...).

Alors que la cinquième partie de la convention (art. 17 à 22) met en place les modalités de suivi et de mise en œuvre à travers le comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, la dernière (art.25 à 30) quant à elle, traite de l'administration du traité, notamment, les dispositions relatives à la participation des Etats à la convention, aux réserves que peut faire un Etat et aux mécanismes de règlement des différends relatifs à l'interprétation ou à l'application de la convention. Pour le protocole de Maputo, les modalités de mise en œuvre et de suivi prévues à l'article 26 doivent être conformes à l'art.62 de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples, et son interprétation (art.27), qui est de la compétence de la Cour africaine de droits de l'homme et des peuples, et qui sera confiée à la future Cour africaine de justice et des droits de l'homme³⁸⁹, qui n'est pas encore opérationnelle.

Après cet aperçu global sur le contenu de la CEDEF et du protocole, il convient d'en relever les dispositions pertinentes afin de mettre en lumière les obligations de l'Etat congolais qui en découlent.

³⁸⁹ Article 28 du protocole portant statut de la cour africaine de justice et des droits de l'homme.

§2. Les obligations de la R.D.Congo en vertu de la CEDEF et du protocole de Maputo dans le domaine des droits de la femme.

Le droit international des droits de l'homme reconnaît des droits aux individus et, corrélativement, fait naître à la charge des Etats des obligations correspondantes³⁹⁰. De manière générale, on les tire des articles deuxièmes des deux pactes internationaux de 1966 quoi qu'exprimés en des termes relativement différents. Il s'agit de l'obligation de respecter, de protéger et de réaliser, termes utilisés par le PNUD dans son rapport mondial sur le développement humain de l'an 2000³⁹¹. Cette triade des organes onusiens suppose que la ratification des conventions engage les Etats, non seulement à respecter les droits et libertés conventionnellement garantis, ce qui invoque prioritairement une obligation d'abstention, mais aussi à protéger et à réaliser les droits consacrés, ce qui évoque bien davantage une obligation plutôt positives³⁹²

Ces mêmes obligations sont mentionnées dans d'autres conventions et, en ce qui nous concerne, dans la CEDEF et le protocole de Maputo. Nous analyserons dans cette partie le contenu de ces deux textes en regard avec chaque type d'obligations des Etats dans la mise en œuvre des droits de la femme.

2.1. L'obligation de respecter les droits de la femme

L'obligation de respecter les droits de l'homme incombe aux Etats aux termes de toutes les conventions en la matière. Cette obligation impose aux Etats de ne pas s'immiscer dans l'exercice d'un droit garanti par un traité ou une convention internationale.

³⁹⁰ Sudre F, op.cit, 2006, p. 110. Les Etats parties sont les principaux responsables de la mise en œuvre de toutes ces obligations, mais d'autres acteurs ou entités ont également des responsabilités. Ils s'agit notamment des occupants étrangers des territoires et des non étatiques, y compris des multinationales et des organisations internationales, au travers desquelles les Etats agissent collectivement (Hatem Kortane, « La question de la justiciabilité des droits économiques, sociaux et culturels », in Daugareilh I(dir), Mondialisation, travail et droits fondamentaux, Bruxelles, Bruylant LGDJ, 2005, pp 231-263, p. 238).

³⁹¹ Xxx, Rapport mondial sur le développement humain 2000, droits de l'homme et développement humain, PNUD, Paris, Bruxelles, De Boeck et Larcier, 2000, p 93.

³⁹² Strowel A, Tulkens F, Isgour M, Lemmes K et Van Drookenbroeck S, Medias et Droit, Athemis, Louvain-la-Neuve, 2008, p. 145

En d'autres termes, la première obligation qui s'impose à l'Etat dans l'ordre juridique interne est de respecter les droits et libertés qu'il s'est engagé à garantir à l'individu placé sous sa juridiction. Cette obligation, consiste en une obligation négative, qui exige de l'Etat une abstention. Il est tout de même admis que l'Etat ne peut s'immiscer dans l'exercice d'un droit ou d'une liberté qu'à des strictes conditions. Ces conditions sont classiquement au nombre de trois : la légitimité, la nécessité et la légalité³⁹³.

L'obligation de respecter a été traduite dans la CEDEF et dans le protocole de Maputo en de termes divers. Faisant suite à l'alinéa 1, le point d) de l'article 2 de la CEDEF dispose que les Etats s'engagent à « *s'abstenir de tout acte ou pratique discriminatoire à l'égard de femmes et de faire en sorte que les autorités publiques et les institutions publiques se conforment à cette obligation* ». Les Etats parties et notamment la R.D.Congo doivent éviter de poser un acte ou d'instaurer une pratique qui pèche contre le principe d'égalité homme-femme ou qui défavoriserait les personnes de sexe féminin. Cette prudence vaut également pour toutes les autorités et les institutions publiques.

Lorsque l'Etat met en place des dispositions qui discriminent directement ou indirectement les femmes, il pèche contre son obligation de respecter les droits des femmes. L'Etat doit éviter d'adopter des lois ou des mesures réglementaires qui ne garantissent pas l'égalité homme-femme dans tous les secteurs de la vie. Il doit en outre abroger les dispositions qui entament l'égalité homme-femme notamment dans le mariage. Nous avons annoncé dans le chapitre premier qu'en R.D.Congo, beaucoup de dispositions sont discriminatoires et à ce titre méritent d'être abrogées. Il s'agit notamment de l'article 444 du code de la famille qui astreint la femme à un devoir d'obéissance au chef du ménage qui est le mari. Il en est de même de l'article 448 qui limite la capacité de la femme mariée en matière contractuelle. Ce genre de dispositions est encore perceptible même en matière pénal, concernant notamment l'adultère (article 467 du code de la famille), puni différemment selon que celui qui en est l'auteur est un homme ou une femme.

³⁹³ Tama J-N, Droit international et africain des droits de l'homme, L'Harmattan, Paris, 2012, p 102.

Nous sommes aussi d'avis que le délai de viduité³⁹⁴ est une ingérence discriminatoire dans la vie privée de la veuve ou de la femme divorcée, dans la mesure où il n'est pas imposé au veuf ou au divorcé. D'ailleurs, le comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes a recommandé au Gouvernement congolais d'abolir les dispositions discriminatoires du code de la famille et d'adopter le projet de loi relatif à l'égalité des sexes³⁹⁵.

Le protocole de Maputo fait aussi allusion à cette obligation de respecter les droits de la femme qui pèse sur les Etats, même si formellement, elle n'y est pas mentionnée comme c'est le cas dans la CEDEF. La formulation qui induit l'obligation de respecter peut être tirée des dispositions des articles 3, 4, 13 d) et 14, 1,c). En effet, les alinéas 1 et 2 de l'article 3 mentionnent: « *Toute femme a droit au respect de la dignité inhérente à l'être humain, à la reconnaissance et à la protection de ses droits humains et légaux. Toute femme a droit au respect de sa personne et au libre développement de sa personne* ». De son côté l'al.1 de l'art.4 dispose : « *Toute femme a droit au respect de sa vie, de son intégrité physique et à la sécurité de sa personne. Toutes formes d'exploitation, de punition et de traitement inhumain ou dégradant doivent être interdites* ». En vertu de cette disposition, les Etats parties doivent d'assurer que la peine de mort ne soit prononcée contre les femmes enceintes ou allaitantes.

Au premier rang des dispositions innovatrices du protocole de Maputo l'on retrouve l'article 14 qui porte sur le droit à la santé et au contrôle de la reproduction, l'avions-nous affirmé plus haut. Aux termes de cette disposition, l'Etat doit assurer le respect et la promotion du droit de la femme à la santé, y compris la santé sexuelle et reproductive. Ces droits comprennent notamment le droit d'exerce un contrôle sur leur fécondité, de décider de leur maternité, du nombre d'enfants, de l'espacement des naissances et le libre choix des

³⁹⁴ Une veuve ou une femme divorcée ne peut se remarier avant 300 inclusivement sui suivent la dissolution d'un précédent mariage.

³⁹⁵ Conseil des droits de l'homme, Compilation établie par le haut commissariat aux droits de l'homme, conformément au paragraphe 15 b) de l'annexe à la résolution 5/1 du conseil des droits de l'homme et au paragraphe 5 de l'annexe à la résolution 16/21 du conseil concernant la R.D.Congo, 19^{ème} session, 28 Avril au 9 Mai 2014, p. 9.

méthodes de contraception. Dans les sociétés africaines en général, cette décision revient uniquement à l'homme, lui qui a versé la dot³⁹⁶.

L'obligation de respecter les droits de la femme passe aussi bien évidemment par la sanction prévue par la loi. Il est sûr que les sanctions qui encapuchonnent les mesures législatives ci-haut visées constituent le moyen le plus efficace pour protéger les femmes contre les actes discriminatoires à travers la fonction affligeante et punitive de la peine. Mais, l'instauration des juridictions nationales qui puissent prendre en compte l'égalité homme-femme dans leurs pratiques quotidiennes est plus efficiente que jamais.

En droit coutumier nande, de statut de la femme n'est pas respecté. On peut le constater à travers notamment le fait qu'elle ne peut accéder à la propriété foncière ; nous l'avons souligné dans le chapitre consacré au droit coutumier nande. Certains spécialistes en parlent avec une dose de réserve, c'est notamment le cas de Richard Mulendevu Mukokobya lorsqu'il écrit : « *La femme nande n'a donc pas de statut clairement défini par rapport à ses droits fonciers. Elle ne dispose que d'un droit d'usage des terres de sa famille (si elle est célibataire), ou de la famille de son mari (si elle est mariée). Elle n'est pas comptée parmi les successibles en cas de décès de ses parents ou de son mari. Elle ne peut donc pas hériter la terre* »³⁹⁷. En outre, elle ne peut pas signer un contrat d'amodiation, même en titre de mandataire de son mari³⁹⁸. De ce fait, les Etats parties au protocole de Maputo et à la CEDEF ont l'obligation de modifier ce genre de coutume et pratiques en vertu de l'article 8 (f) du protocole et de l'article 2(f) CEDEF.

2.2. L'obligation de protéger

Le premier devoir des Etats est d'« assainir » leurs rapports avec les particuliers. Ainsi, ils ont des obligations positives vis-à-vis de ces derniers, afin

³⁹⁶ Selon le Chef de collectivité chefferie Mukosansenge II de la collectivité des Bamate, la dot a effet, l'achat des droits sexuels et reproductifs de la femme.

³⁹⁷ Mulendevu Mukokobya R, Pluralisme juridique et règlement des conflits fonciers en République Démocratique du Congo, L'Harmattan, Paris, 2013, p 132.

³⁹⁸ Propos de monsieur Kasienene, chef de la notabilité coutumière de Kiyite à Musienne(Province du Nord-Kivu/RDC), recueillis le 08 novembre 2013.

de leur assurer l'effectivité des droits et libertés que leur confèrent les textes juridiques internationaux

L'Etat a sous sa juridiction tout genre de citoyens dont les actions sont parfois guidées par des intérêts divergents. Il arrive très souvent que les citoyens posent des actes qui empêchent l'exercice, par d'autres citoyens, de droits garantis par les textes conventionnels ou par la réglementation interne. Ces actes tombent sous la responsabilité de l'Etat qui, par essence est chargé de mettre en œuvres les droits de l'homme. Dans ce cadre, l'obligation de protection des droits de l'homme par les Etats est de créer les conditions optimales pour une bonne effectivité des droits de l'homme dans les rapports ou relations entre particuliers sous leurs juridictions. En d'autres termes, les Etats ont désormais ce qu'on appelle « responsabilité écologique³⁹⁹ » en droits de l'homme. Aussi, doivent-ils punir par leurs juridictions les particuliers qui violent les droits des leurs prochains : c'est la protection horizontale indirecte des droits de l'homme.

L'obligation de protéger les droits de la femme, qui consiste à ne pas tolérer les atteintes aux droits de l'homme de la part d'autres particuliers ou des agents publics, tient sa base légale de l'article 2 b), c) et g) de la CEDEF et des articles 2, 4, 5, 6, 11, 12, 14, 20, 21, 22, 23 et 24 du protocole de Maputo

D'un côté, les alinéas b) et c) de l'article 2 de la CEDEF disposent que les Etats s'engagent à : « adopter des mesures législatives et d'autres mesures appropriées, assorties des sanctions en cas de besoin, interdisant toute discrimination à l'égard des femmes ;

Instaurer une protection juridictionnelle des droits des femmes sur un pied d'égalité avec les hommes et garantir, par le truchement des tribunaux nationaux compétents et d'autres institutions publiques, la protection effective contre tout acte discriminatoire ».

Faisant écho à cette disposition, le groupe de travail sur l'examen périodique du conseil de droits de l'homme sur la R.D. Congo recommande

³⁹⁹ Strowel A, Tulkens F, Isgour M, Lemmes K et Van Drookenbroeck S, *Medias et Droit*, Athemis, Louvain-la-Neuve, 2008, p. 145 ; Lire aussi, Van Drookenbroeck S, « L'horizontalisation des droits de l'homme » in *La responsabilité, face cachée des droits de l'homme*(Ost F, Dumont H et Van Drookenbroeck S, dir), Bruxelles, Bruylant, 2005, p. 355.

notamment d' « adopter des dispositions interdisant la polygamie, les mariages forcés, les mutilation génitales féminines et le lévirat » et « de renforcer la protection des groupes vulnérables, en particulier les femmes, les enfants, les personnes vivants handicapées, des personnes âgées et des minorités ethniques, et de se doter d'une législation nationale appropriée pour protéger les groupes vulnérables »⁴⁰⁰.

D'un autre coté, le protocole de Maputo parait plus protecteur au regard du nombre des dispositions consacrées à la protection des droits garantis à la femme. Ces dispositions protectrices des droits de la femme sont principalement : art. 2 b), art.4 c et g), art 5, art.6, art.11, art 12 c), art 14, art.20, art.22, art.23 et art.24.

Aux termes de l'article 2 b) du protocole, les Etats parties doivent « adopter des dispositions, y compris celles interdisant et réprimant toutes les formes de discrimination et pratiques néfastes qui compromettent la santé et le bien-être général des femmes ». Cette disposition est d'une opportunité sans appel, car, en effet, dans la plupart des sociétés africaines, la culture et la tradition ont été utilisées par les hommes pour justifier la discrimination a l'égard des femmes. Les idéologies dominatrices des hommes en Afrique ont manifesté la tendance à utiliser la culture pour justifier les rapports abusifs entre hommes et femmes⁴⁰¹. Les gouvernements africains doivent utiliser les dispositions du protocole pour éliminer la culture des stéréotypes qui discrimine les femmes et qui empêche leur promotion intégrale. L'on peut citer sous cette rubrique la pratique du veuvage, pratique qui oblige par exemple à la femme de ne pas prendre bain avant le quarantième jour suivant le décès de son mari⁴⁰². Cala peut avoir des répercussions graves sur sa santé et son bien être général.

De même, les dispositions de l'article 4 du même protocole sont très loquaces. Intitulée globalement : « droit à la vie, à l'intégrité physique et à la sécurité », cette disposition intime aux Etats d'adopter des mesures visant notamment à interdire toutes formes de violences à l'égard des femmes, y

⁴⁰⁰ AHRC/27/5, pp .15 et 18(recommandation Israël et Fédération de Russie).

⁴⁰¹ Roselynn Musa, les dispositions du protocole » in Roselynn Musa, Faiza Jama M et Firoze Manji, vulgarisation du protocole de l'Union africaine sur les droits de la femme en Afrique », Commission de l'Union africaine, Direction des femmes, genre et développement, solidarité pour les droits de femmes africaines, 2006, p. 21.

⁴⁰² Entretien avec Kasienene, notable de Ngulo en date du 20 décembre 2004.

compris les rapports sexuels non désirés ou forcés, de réprimer les auteurs des violences à l'égard des femmes, de prévenir et condamner le trafic des femmes, poursuivre les auteurs de ce trafic, interdire toutes expériences médicales ou scientifiques sur les femmes sans leur consentement.

Certaines dispositions du protocole sont destinées à bannir les pratiques nuisibles aux femmes. En effet, la société africaine est gérée par une conception inégalitaire des droits suite à son organisation politico-sociale hiérarchisée notamment entre les sexes⁴⁰³. Les cultures qui perpétuent ces pratiques nuisent à la santé des femmes et portent atteinte à leurs droits fondamentaux. C'est dans ce cadre que les Etats parties au protocole s'engagent d'interdire et de condamner toutes les pratiques néfastes. Ils s'engagent aussi, pour ce faire à interdire, par des mesures assorties des sanctions, toutes formes de mutilation génitale, la scarification, la médicalisation la para-médicalisation des mutilations génitales féminines et toutes les autres pratiques néfastes. Pour être efficaces ces mesures doivent être accompagnées d'un soutien nécessaire aux victimes en matière de santé, d'assistance juridique et judiciaire, ainsi que d'une formation formelle et informelle et une campagne d'information et de communication en vue de la conscientisation du public (art.5)⁴⁰⁴. Elles doivent en outre, être protégées contre les infections sexuellement transmissibles, y compris le VIH/SIDA (art 14 al.1 d))⁴⁰⁵.

Dans le cadre de la formation et de l'éducation, les femmes et spécialement les filles ont le droit d'être protégé contre toutes formes d'abus, y compris le harcèlement sexuel dans les écoles et autres établissements et les Etats parties doivent prévoir des sanctions contre les auteurs de ces pratiques (art. 12 c)).

Les rédacteurs du protocole se sont intéressés aussi à des catégories spécifiques des femmes. C'est dans ce sens que les Etats s'engagent à protéger les femmes demandeurs d'asile, réfugiées, rapatriées ou déplacées,

⁴⁰³ Moussa Thioye, « Part respective de la tradition et de la modernité dans les droits de la famille des pays d'Afrique noire francophones », in *Revue International de Droit Comparé*, 2-2005, pp. 345-397 p. 361.

⁴⁰⁴ Roselynn Musa, art.cit, p. 22.

⁴⁰⁵ Karungonjo-Segawa R, « How African law protects women: the Maputo Protocol » in *les droits de la femme et de l'enfant, Réflexions africaines*, éd. Kartala, Paris, 2011, pp. 27-60, p. 48.

contre toutes les formes de violences, le viol et autres formes d'exploitation sexuelles et à s'assurer que de telles violences sont considérées comme des crimes de guerre, de génocides et/ou de crimes contre l'humanité et les auteurs de tels crimes sont traduits devant les juridictions compétentes(art. 11, 3). Dans le même angle d'idées, les Etats parties s'engagent à protéger les femmes âgées (art 22), les femmes handicapées (art. 23) et les femmes en détresse (pauvres, femme chef de famille, femmes issues des populations marginales) en tenant compte de leurs besoins économiques, physiques et sociaux.

2.3. L'obligation de réaliser les droits de la femme

La réalisation des droits fondamentaux consiste à la prise des mesures pour améliorer la protection offerte aux droits de l'individu, soit en donnant des ressources à l'individu pour qu'il en jouisse effectivement, soit en prenant d'autres mesures renforçant les garanties des droits⁴⁰⁶. Réaliser les droits de l'homme, c'est aménager les conditions d'un exercice effectif des droits garantis.

La mise en œuvre de la CEDEF peut consister à la prise des mesures financières, matérielles, juridiques, constitutionnelles, législatives, et administratives pour la réalisation effective des droits de l'homme. Mais elle ne dépend pas uniquement de l'adoption des dites mesures, qui ne sont pas souvent en elles-mêmes suffisantes. Elles exigent des délais pour atteindre leurs objectifs. Par ailleurs, la réalisation progressive des droits suppose des progrès en matière des droits de l'homme dans le pays en question et surtout l'absence de rétrogression (standstill).

Pour bien analyser cette obligation de résultat, nous avons choisi d'inscrire notre propos sur les aspects suivants : la prise des mesures en vue d'éradiquer la discrimination, la modification ou changement des lois, la modification des schémas et modèles de comportement sociaux culturels.

⁴⁰⁶ Tama J-N, op.cit, p. 106.

2.3.1. La prise des mesures en vue d'éradiquer la discrimination

Selon l'esprit de deux textes sous examen, la prise des mesures en vue d'éradiquer la discrimination à l'égard des femmes comporte deux volets : il s'agit d'abord de consacrer constitutionnellement le principe de l'égalité homme-femme. La constitutionnalisation hisse le principe de l'égalité homme-femme au rang des valeurs fondamentales de l'Etat. C'est ce qui résulte de la formulation tirée de l'article 2 de la CEDEF et du protocole de Maputo : « Les Etats parties... s'engagent... à inscrire dans leur constitution nationale,... ». La constitutionnalisation est ainsi vue comme un rempart contre toute violation, eu égard à la valeur reconnue à une constitution. Le principe d'égalité homme-femme ainsi consacré est le corollaire de celui de la non-discrimination à l'égard des femmes.

L'éradication de la discrimination à l'égard des femmes passe ensuite par la prise des mesures législatives, réglementaires et autres qui prohibent et prévoient des sanctions contre toute discrimination à l'égard des femmes. Ces dispositions instaurent aussi des droits égaux et une égalité de chances dans tous les domaines. C'est dans cette logique qu'il doit être reconnu à toutes les femmes et aux hommes des droits égaux dans et après le mariage (art. 16 CEDEF, art.6 et 20 Protocole de Maputo), un égal accès à la formation et à l'éducation (art. 10 CEDEF et art. 12 protocole de Maputo). De même, les Etats parties aux deux textes doivent instaurer une égalité de chances en ce qui concerne l'accès des hommes et des femmes à l'emploi et prévoir de ce fait un droit à une rémunération égale entre les hommes et les femmes pour des emplois de valeur égale (art.11 CEDEF et art. 13 protocole de Maputo). Aussi, les mesures législatives, administratives et autres doivent intégrer les préoccupations des femmes dans les décisions politiques, programmes et actions de développement (art. 2 c) du protocole de Maputo) car elles ont droit au développement et au progrès (art. 3 CEDEF) ; mais cela ne peut, à notre avis être réalisable que lorsque le droit de participer aux processus politique et à la prise de décision (art. 9 du protocole de Maputo) est effectif, lorsqu'elles ont le droit de voter et de se faire élire, lorsqu'il n'y a plus discrimination dans la

vie politique et publique (art.7 CEDEF), lorsqu'elles ont la capacité juridique totale (art.15 CEDEF).

2.3.2. La modification des lois discriminatoires, des coutumes et des schémas et modèles de comportements socioculturels

En R.D.Congo, la conception dominante est celle qui fixe une certaine hiérarchie sociale, politique et juridique entre les sexes, une certaine suprématie du sexe masculin sur le sexe féminin ; c'est « l'hégémonie de la masculinité⁴⁰⁷ ».

Sur le plan social, l'homme est considéré comme le plus intelligent, le plus entrepreneur, le plus fort physiquement, etc. Cet état des choses fait que la coutume relègue la femme à l'état de mineur, mieux, sous tutelle de ses pères et frères ou alors de son mari et, parfois, de ses fils, une fois devenue veuve. Les comportements socioculturels qui infériorisent la femme sont de diverses catégories et dépendent des différentes circonstances. Parfois, ils peuvent être conçus en termes d'interdits (alimentaires, politiques, religieux...) ou sous forme de simples signes de déférence au sexe masculin, symbole de pouvoir et d'autorité⁴⁰⁸. Ainsi par exemple, une femme ne peut pas donner son avis dans une réunion du conseil de famille en présence de son mari, son père, son frère, fut-il moins âgé qu'elle.

Cette idée de supériorité et d'infériorité entre les deux sexes détermine les rôles et les fonctions sociales. Ces rôles sont parfois déterminés sur base de simples préjugés qu'il est alors de bon droit de combattre pour modifier les modèles de comportement socioculturels.

Contrairement à l'art. 5 de la CEDEF qui fixe cette obligation des Etats parties sans donner les modalités d'élimination des préjugés et pratiques coutumières, l'article 2. 2) du protocole de Maputo donne la recette. Cette disposition stipule en effet que « les Etats s'engagent à modifier les schémas socioculturels de la femme et de l'homme par l'éducation du public par le biais

⁴⁰⁷ Voir chapitre I, section I, §1 : contexte sociopolitique et droits de la femme ; lire aussi : Karungonjo-Segawa R, op.cit, p.27.

⁴⁰⁸ Djombe C.T, Cultures viriles et identité féminine. Essai sur le genre en Afrique subsaharienne, éd. L'Harmattan, Paris, 2012, p. 55.

des stratégies d'information, d'éducation et de communication en vue de parvenir à l'élimination de toutes les pratiques culturelles fondées sur l'idée d'infériorité ou de supériorité de l'un ou de l'autre sexe, ou sur les rôles stéréotypés de la femme et de l'homme ». L'éducation du public est donc la pierre angulaire de cette lutte et mérite d'être soutenue par des moyens intellectuels (stratégiques) et financiers conséquents.

L'on peut constater que les rédacteurs de la CEDEF avaient bien pris conscience de cette conception stéréotypée des rôles sociaux et on bien voulu lutter à travers l'art. 10 CEDEF contre les obstacles socioculturels liée à l'éducation⁴⁰⁹.

De même, le protocole de Maputo en son article 12, non seulement reconnaît les mêmes droits que ceux annoncés au paragraphe précédent, mais aussi insiste sur l'intégration du genre et l'éducation aux droits humains à tous les niveaux des programmes d'enseignement scolaire, y compris dans la formation des enseignants et dans les manuels scolaires.

Notons aussi que le droit à l'emploi est tributaire du droit à l'éducation, cela est d'autant plus vrai qu'il est au fait difficile d'empocher à des postes de commandement des personnes n'ayant pas toutes les qualités requises dans le seul but pour tendre vers l'équilibre hommes-femmes dans les institutions. Toutefois, pour d'autres fonctions ne nécessitant pas des connaissances spécifiques, il est tout à fait nécessaire que cet équilibre soit observé.

Par ailleurs, les Etats parties au protocole de Maputo et ceux ayant ratifié la CEDEF ont pris le ferme engagement de garantir les mêmes possibilités d'emploi aux hommes et aux femmes et cela, suivant les mêmes critères de sélection. Toutefois, en Afrique en général et R.D.Congo en particulier, la maternité est un sérieux handicap pour la stabilité du travail des femmes. Pourtant le protocole de Maputo⁴¹⁰ et la CEDEF⁴¹¹ intiment aux Etats d'instituer le congé de maternité payé.

En somme, les Etats parties aux deux textes sous examen devraient, non seulement prendre des mesures politiques, législatives, administratives

⁴⁰⁹ Cfr. Point consacré aux obstacles sociaux culturels, Chap1, Section 3, §. 2.

⁴¹⁰ Art.13 i).

⁴¹¹ Art. 11, 2, b).

théoriques pour mettre en œuvre les dispositions des deux textes internationaux, mais aussi devraient agir plus concrètement en accordant notamment des subventions aux associations des femmes, aux métiers et activités économiques des femmes surtout dans le secteur informel parce que généralement en R.D.Congo, les femmes sont présente dans l' « économie de survivance »⁴¹², en créant ou en subventionnant les entreprises d'assurance sociale en faveur des femmes travailleuses et si nécessité il y a, de procéder par discrimination positive pour l'accès à la formation et à l'emploi, ainsi que pour l'entrée en politique.

Qu'en est-il alors de la mise en œuvre des droits internationaux de la femme en RDC ?

Section 3. Le droit congolais à l'épreuve du droit international

La question que l'on se pose ici est celle de la mise en œuvre du droit international des droits de l'homme, celle de l'application des instruments de droits de la femme ratifiés par la R.D.Congo au niveau interne. Mais, il convient de relever quelques contingences qui sont constatées en Afrique à propos de l'application d'instruments juridiques relatifs aux droits de l'homme. Ces contingences proviennent principalement de l'instrumentalisation politique du droit à travers trois principales modalités : *« Les Etats africains adhéreraient d'abord à des instruments juridiques internationaux relatifs aux droits de l'homme qu'ils sabotent par la suite à travers une législation nationale complètement opposée à l'esprit et à la lettre des instrument auxquels ils ont adhéré. Ils adhèrent ensuite à des instruments internationaux qu'ils ignorent simplement dans leurs pratiques quotidiennes, transgressant ainsi grossièrement le droit international. Ils adhèrent enfin à des instruments internationaux dont ils savent que l'esprit et la lettre sont incompatible avec les mœurs en vigueur dans leurs société, dont ils sont par conséquent conscients*

⁴¹² Kambasu Kasula F, *Les femmes entrepreneuses en ville de Butembo. Quelle typologie et quel avenir ?*, éditions universitaires européennes, saarbrucken, 2014, p. 25. Selon Marysse, l'économie de survivance est celle dont les activités essaient d'assurer une survie précaire à la famille, là où le revenu formel ne suffit plus pour couvrir les besoins courants (Marysse S, « Etude sur la problématique du secteur informel », in *Zaire. Vers une nouvelle stratégie de coopération ? Actes du colloque, Rapport de synthèse et résumé*, Bruxelles, mars 1994, p 173.

que, même reçus dans leur droit interne par une législation nationale appropriée, ils ne seront jamais mis en œuvre, du fait de leur inadéquation par rapport aux réalités sociales de leurs pays⁴¹³». Il arrive même que l'on doute de la réelle volonté, de la sincérité de l'engagement de ces pays⁴¹⁴.

Un autre problème résulte de la non-remise ou de la remise tardive des rapports, c'est une grande limite du système des rapports comme moyen de contrôle et de protection des droits de l'homme⁴¹⁵ et qui a des implications sur la mise en œuvre du droit international en droit domestique. En fait, lorsque le comité examine le rapport et émet des recommandations à l'attention de l'Etat partie, ce dernier se trouve dans l'obligation morale d'améliorer la situation des droits de la femme. Toutefois, l'absence d'effets obligatoires⁴¹⁶ des décisions des organes de mise en œuvre⁴¹⁷, d'une part, et le préalable de déposer une déclaration facultative de juridiction obligatoire pour ce qui est droit africain⁴¹⁸, d'autre part, posent un sérieux problème d'efficacité de la convention en matière des droits de l'homme. Notons que nous ne reviendrons plus sur les obstacles socioculturels et les entraves politico-institutionnelles déjà traités dans les difficultés de mise en œuvre de la parité homme-femme en R.D.Congo⁴¹⁹.

Parfois l'exécution de la convention internationale peut se buter à des pesanteurs socioculturelles (coutume, religion) et à certaines entraves politico-institutionnelles. L'on doit aussi décrier le manque d'harmonisation entre le droit interne congolais et le droit international.

⁴¹³ Nkot P F, « Les usages politiques des droits de l'homme », in Ferrand J. et Petit H (eds), *Mise en œuvre des droits de l'homme*, L'Harmattan, Paris, 2001, pp. 231-239, p 233-234.

⁴¹⁴ Ngouilou-Mpemba ya Moussoungou V, « La réception des droits de l'homme dans le droit positif congolais : mythe ou réalité », in Ferrand J. et Petit H (éd.), *Mise en œuvre des droits de l'homme*, L'Harmattan, Paris, 2001, pp 251-267, p 251-252.

⁴¹⁵ Mamadou Moustapha Dieng, « Les difficultés d'application des conventions en matière des droits de l'homme en Afrique : le cas du Benin », art.cit, p.33.

⁴¹⁶ Lire à cet effet : Sabourin F, et Merette P., *Le mécanisme de plaintes individuelles au Comité des droits de l'homme de l'ONU* in Conférence des juristes de l'Etat disponible, p 533, sur : <http://www.conferencedesjuristes.gouv.qc.ca/textes-de-conferences/pdf/2009/LemecanismedeplaintesindividuellesauComitedesdroitsdelhommedelONU.pdf>.

⁴¹⁷ Pour ce qui est du système africain des droits de l'homme, l'art. 46 al.3 du statut de la cour africaine de justice et des droits de l'homme stipule : « Si une partie ne satisfait pas aux obligations qui lui incombent en vertu d'une décision de la cour, cette dernière peut porter l'affaire devant la conférence des chefs d'Etats qui peut décider des mesures à prendre pour donner effet à la décision ».

⁴¹⁸ Art. 9 CEDEF et art 8 al.3 du protocole portant statut de la cour africaine de justice et des droits de l'homme.

⁴¹⁹ Chapitre premier, section 2, § 2 : difficultés de mise en œuvre de la parité en R.D.Congo.

Cette section requiert qu'on fasse un état de lieu de la mise en œuvre des conventions sous examen (§1). De même, lorsqu'il met en œuvre ces droits de la femme, l'Etat congolais manifeste la volonté de confier cette tâche à des organismes spécialisés, même si dans la pratique, ceux-ci n'ont pas toujours les moyens juridiques, politiques et économiques adéquats (§2).

§1 Etat de lieu de la mise en œuvre des droits de la femme en R.D.Congo

Les conventions internationales créent souvent un mécanisme pour que les obligations qui y découlent et auxquelles les Etats parties ont librement consenti soient pleinement respectées⁴²⁰. Ce rôle est confié au Comité pour l'élimination des discriminations à l'égard des femmes qui doit recevoir en vertu de l'article 18 de la CEDEF les rapports des Etats sur la mise en œuvre de la convention. Le protocole de Maputo confie cette tâche à la Cour Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples (art. 27).

En vertu de l'article 18 de la CEDEF, les Etats parties s'engagent à présenter au secrétaire des Nations Unies, pour examen par le comité, un rapport sur les mesures d'ordre législatif, judiciaire, administratif ou autre qu'ils ont adoptées pour donner effet aux dispositions de la convention et sur les progrès réalisés à cet égard. Ce rapport est présenté en deux temps: d'abord une année après la ratification de la convention (rapport initial), ensuite tous les quatre ans ou à la demande du comité. Pour s'acquitter de cette obligation, la R.D.Congo a présenté cinq rapports dont le premier en 1987, le deuxième en 1995, le troisième en 1999, le quatrième combiné avec le cinquième en 2004 ainsi que le sixième combiné avec le septième en 2013⁴²¹.

En exécution de l'article 3 de la CEDEF, l'Etat congolais cite dans son dernier rapport une série des mesures prises en vue de garantir aux femmes congolaises l'exercice et la jouissance des droits de l'homme et des libertés

⁴²⁰ Mamadou Moustapha Dieng, « Les difficultés d'application des conventions en matière des droits de l'homme en Afrique : le cas du Benin », in *Revue du droit africain* n°17,, Janvier 2001, Recherches et documentation juridique africaine, Bruxelles, pp 32-48, p 32

⁴²¹ Rapport unique d'Etat partie à la CEDEF valant sixième et septième rapports périodiques, République Démocratique du Congo, Nations Unies, doc. CEDAW/C/COD/6-7, 2013, p.2.

fondamentales sur base de l'égalité homme-femme. Pour ce faire, le gouvernement met l'accent sur les mesures d'ordre juridique prises en vue d'assurer la représentation équitable au sein des institutions de la république⁴²². Dans le même sens, le rapport mentionne l'élaboration d'un projet de loi de mise en œuvre de la parité homme-femme⁴²³, même si la loi n'a jamais été promulguée jusqu'à ce jour. Dans ce cadre la loi n° 08/005 du 10 juin 2008 portant financement public de partis politiques, en son article 3, alinéa 6, stipule: « les partis politiques tiennent compte de la parité hommes-femmes, lors de l'établissement des listes électorales »⁴²⁴. Il faut mentionner que pour être efficace, ce texte devrait prévoir une sanction même pécuniaire, à défaut de celle de l'irrecevabilité de la liste du parti.

Les conventions sous examen ont reçu une application particulière sur le plan de la prise des mesures juridiques et réglementaires protégeant les droits de la femme. L'on ne peut pas se laisser de citer en premier lieu les articles 14(parité homme-femme) et 15 (lutte contre les violences sexuelles) de la constitution.

Nombreuses sont les lois⁴²⁵ qui ont été promulguées dans le souci d'appliquer la CEDEF. Il s'agit notamment de :

1.1. La loi n° 06/018 du 20 juillet 2006 modifiant et complétant le décret du 30 janvier 1940 portant Code pénal congolais

Cette loi renforce la sanction contre le viol initialement prévue dans le code pénal, étant donné que les violences sexuelles ont été utilisées comme arme de guerre pendant les conflits armés en RDC et prévoit et punit les infractions tendant à porter atteinte à la dignité de la femme. Une autre innovation de la modification du Code pénal congolais est l'intégration de règles de droit international humanitaire relatives aux infractions de violences sexuelles. Ces dispositions prennent en compte la protection de personnes les

⁴²² Art. 14 de la constitution congolaise du 18 février 2006 telle que modifiée en 2011.

⁴²³ Lire à cet effet : Chaco E La loi sur la parité est-elle une avancée réelle pour les droits de la femme? Disponible sur : http://ipsinternational.org/fr/_note.asp?idnews=6476.

⁴²⁴ Art. 3 al. 5 de la loi n°08/005 du 10 Juin 2008 portant financement public des partis politiques (<http://www.leganet.cd/Legislation/Droit%20Public/Divers/L.08.005.10.06.2008.htm>).

⁴²⁵ Le comité CEDEF a relevé ces lois au titre d'« Aspects positifs » dans ses observations finales(CEDAW/C/COD/CO/6-7, p.2).

plus vulnérables, notamment les femmes, les enfants et les hommes victimes des infractions de violences sexuelles. Ces modifications portent principalement sur les articles relatifs aux infractions de viol et d'attentat à la pudeur.

Ces articles complètent et érigent en infractions différentes formes des violences sexuelles jadis non incriminées dans le Code pénal et consacrent la définition conformément aux normes internationales applicable en la matière.

1.2. La loi cadre sur l'enseignement

Il convient de citer sous cet angle l'art. 33 de la Loi-cadre n° 14/004 du 11 février 2014 de l'enseignement national stipule : « La lutte contre les discriminations et les inégalités en matière d'éducation scolaire vise à ouvrir l'accès à l'éducation aux groupes vulnérables et défavorisés de l'enseignement national.

Il s'agit notamment des :

1. filles et femmes,
2. orphelins,
3. déplacés,
4. pygmées,
5. enfants dont l'âge est supérieur à la norme fixée par la réglementation scolaire,
6. indigents,
7. personnes vivant avec handicap. ».

Ce texte réaffirme la gratuité de l'enseignement primaire, même si cela n'est encore nulle part suivi d'effet comme l'indique les rapports de l'UNESCO aux Nations Unies⁴²⁶. Cette loi permet de lutter contre les stéréotypes dans les manuels scolaires. Elle a aussi l'avantage de présent de prendre en compte la spécificité des catégories vulnérables dans la conception des plans de

⁴²⁶ A/HRC/WG.6/19/COD/2, p. 15

construction, notamment les toilettes pour femmes, rampes d'accès pour les handicapées. Toutefois, cette loi ne tient pas compte de la recommandation formulée par le comité CEDEF lorsqu'il note : « ... *d'assurer de facto aux filles et aux jeunes femmes l'égalité d'accès à tous les niveaux de l'enseignement, et de promouvoir la poursuite par les filles de leurs études, notamment en éliminant les couts indirects de scolarités, en mettant fin à la pratique du mariage précoce, en permettant aux jeunes femmes de poursuivre leur scolarité pendant la grossesse et de retourner à l'école après l'accouchement, en accordant des avantages aux parents pour les inciter à envoyer leur filles à l'école, ...* »⁴²⁷.

1.3. La loi sur le VIH/SIDA

La loi n°08/011 du 14 juillet 2008 portant protection des droits des personnes vivant avec le VIH/sida et des personnes affectées qui met notamment l'accent sur les droits des femmes spécialement en son article 9 en précisant que la femme séropositive bénéficie de toutes les dispositions mises en place par l'État dans le cadre de la politique nationale de santé de la reproduction.

1.4. Loi sur la protection de l'enfant

La loi n° 09/001 du 10 janvier 2009 portant protection de l'enfant qui définit l'enfant comme toute personne de moins de 18 ans et qui relève l'âge de mariage de 14 ans à 18 ans pour les filles.

L'exécution des obligations tirées de l'article 3 de la CEDEF a aussi poussé le gouvernement, en collaboration avec la société civile, à l'élaboration du document de politique nationale du genre⁴²⁸ en vue d'instaurer un environnement institutionnel, socioculturel, juridique et économique favorable à la réalisation de l'équité de genre et de l'égal accès des hommes et des femmes, des garçons et des filles aux ressources de la société et d'assurer

⁴²⁷ CEDAW/C/COD/CO/6-7, p 10.

⁴²⁸ Xxx, Document de Politique Nationale d'intégration du genre, de promotion de la famille et de la protection de l'enfant, Ministère du genre, de la famille et de l'enfant, Kinshasa, 2008.

l'intégration effective en tant que variable dans toutes les étapes des processus d'études et de recherche sur la condition socioéconomique de la population, d'analyse, de planification, de mise en œuvre, de suivi et d'évaluation des politiques et des projets de développement⁴²⁹. Dans ce même cadre, le gouvernement congolais a mis en place la stratégie nationale de lutte contre les violences basées sur le genre depuis 2009⁴³⁰.

Il convient de signaler les droits des femmes méritent d'être encadrés dans beaucoup d'autres domaines. C'est le cas du domaine de l'emploi, de la sécurité sociale, de l'entrepreneuriat féminin et dans le secteur de l'informel et de la microfinance⁴³¹. Leurs droits méritent aussi d'être encadrés dans le domaine de l'armée et de la police. Dans la même logique, le comité CEDEF recommande à la R.D.Congo de prendre à la fois un texte d'application ou de mise en œuvre de la parité homme-femme⁴³² et d'adopter sans délai une loi sur l'égalité des sexes⁴³³. Voilà autant de mesures et tant d'autres restent à prendre.

§2. Les instances nationales de mise en œuvre

Alors que par le rapport initial ou périodique l'Etat se soumet à un contrôle supra-étatique requis par l'art. 18 de la CEDEF et l'art. 26 du protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme, une mise en œuvre des droits internationaux de la femme et une évaluation en interne peuvent être le fait des cours et tribunaux et d'institutions étatiques du domaine des droits de la femme (ministère du genre), des ONG et même d'institutions internationales accréditées ou établies dans le pays, d'une

⁴²⁹ Xxx, Rapport unique d'Etat partie à la CEDEF valant sixième et septième rapports périodiques, République Démocratique du Congo, Nations Unies, op.cit, p.7.

⁴³⁰ Voir le document : xxx, Stratégie nationale de lutte contre les violences basées sur le genre(SNVBG), Ministère du genre, de la famille et de l'enfant, Kinshasa, 2009(http://monusco.unmissions.org/LinkClick.aspx?fileticket=RxbG_S-GaVo=).

⁴³¹ CEDAW/C/COD/CO/6-7, p. 9.

⁴³² A ce propos le comité CEDEF note « Outre les articles 14 et 15 de la constitution relatifs à la parité, un projet de loi organique sur cette question a été adopté en termes différents par les deux Chambres du Parlement : elle se trouve à ce jour à la commission paritaire (Assemblée et Sénat) pour harmonisation en vue du vote en termes identiques avant sa transmission auprès du Chef de l'Etat pour promulgation. »(CEDAW/C/COD/Q/6-7/Add.1, p.7).

⁴³³ Ibidem, p.11.

part(2.1); le contrôle peut aussi s'effectuer à travers une institution nationale spécialisée, indépendante de l'exécutif, autre part. (2.2)

2.1. La mise en œuvre par les ONG, les organismes internationaux et les cours et tribunaux

Les organisations non gouvernementales rédigent des rapports qui constituent un élément majeur dans le processus d'évaluation interne de la mise en œuvre de la CEDEF ou de la charte et son protocole. En effet, un Etat sérieux devrait s'inspirer de ces différents rapports d'ONG pour « rectifier le tir » et éviter ainsi d'abondantes critiques que contiennent les rapports alternatifs qui souvent accompagnent les rapports périodiques des Etats. Généralement, les ONG adressent leurs rapports au ministère de tutelle pour lui signifier les cas de violations qui sont portés à leur connaissance par leurs organisations de base. De même, à l'occasion de chaque session du comité, elles lui adressent des rapports alternatifs qui parfois contredisent le contenu des rapports étatiques. Dans le cas de la R.D.Congo, lors de la remise du dernier rapport étatique au comité, les rapports alternatifs n'ont pas manqué au rendez-vous⁴³⁴. Ainsi, dans leur mission de compléter les informations données par l'Etat partie⁴³⁵, les ONG sont parfois considérées comme des véritables contradicteurs des Etats devant le comité et l'opinion publique internationale. En outre, les ONG contribuent à la mise en œuvre par la disponibilisation des fonds d'aide et, à travers ces fonds, elles contribuent à l'érection d'une société civile forte et crédible, capable de mettre une pression suffisante sur l'Etat en vue de la consolidation de la démocratie et du respect des droits de la femme

⁴³⁴ Lire : Les femmes autochtones en RDC : L'injustice des multiples formes de discrimination, Rapport alternatif au Rapport périodique de la République Démocratique du Congo au Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (Sixième et septième rapports combinés de l'Etat partie), juin, 2013 ; Rapport sur les violences contre les femmes en Nord et Sud-Kivu, en République Démocratique du Congo, Rapport alternatif pour le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, 55ème session, 8 – 26 juillet 2013 ; Rapport alternatif sur la mise en œuvre de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes, coalition pour la convention sur l'élimination de toutes les discriminations à l'égard des femmes(CCEDEF), Kinshasa, mars 2013. Dans ce rapport, il est dénoncé notamment le fait que dans la pratique, les cours et tribunaux n'appliquent pas directement la CEDEF malgré l'article 215 de la constitution qui consacre la primauté du droit international sur le droit interne.

⁴³⁵ Xxx, Nos droits ne sont pas facultatifs, plaidoyer pour l'application de la CEDEF grâce à son protocole facultatif, International Women's Rights Watch Action Asia Pacific, Malaisie, 2008, p 9 disponible sur : http://www.iwraw-ap.org/publications/doc/OP_CEDAW_French_Guide.pdf

par la concrétisation des obligations internationales de l'Etat⁴³⁶. Elles jouent ainsi un grand rôle dans la mise en œuvre des droits des femmes.

Ensuite, les obligations de l'Etat en matière de droits des femmes peuvent connaître l'évaluation des organismes internationaux installés, accrédités ou représentés dans le pays. Au premier rang de ces organismes figurent les institutions onusiennes. On peut ainsi constater l'existence en R.D.Congo des secrétariats permanents de l'ONU-Femmes, du PNUD, de l'ONUSIDA, de l'UNICEF, de l'UNESCO, de l'OMS, ..., avec des branches consacrées à la promotion et à la protection des droits de la femme. Dans le même cadre, l'action de la section genre de la MONUSCO⁴³⁷ dans la dénonciation des violences et des discriminations contre les femmes et les filles n'est pas à taire⁴³⁸. Tous ces organismes non seulement appuient les structures locales dans leurs actions en faveur de la femme (formation, capacitation, appui financier...), mais aussi présentent des rapports pertinents aux Nations Unies et les publient au Congo à l'attention de l'Etat et du peuple congolais. D'autres ONG internationales implantées en R.D.Congo tirent régulièrement la sonnette d'alarme pour interpeller les autorités congolaises sur les violations des droits de la femme. Elles rédigent de multiples rapports pour dénoncer des violations de ces droits à l'attention des Nations Unies. C'est à juste titre que nombreux rapports ont été écrits pour dénoncer les multiples cas de viols en temps de paix et surtout comme arme de guerre pendant les différents épisodes de la guerre du Congo⁴³⁹. A côté de cette mise en œuvre qui tend vers le contrôle, les ONGs et organismes internationaux appuient en capacitation et en finances les organisations locales qui œuvrent dans le domaine des droits de l'homme, en général, et des droits de la femme, en particulier.

⁴³⁶ Kuengianda M, *Quelle démocratie pour l'Afrique ? Pouvoir, éthique et gouvernance*, l'Harmattan, Paris, 2007, p. 84.

⁴³⁷ Mission de l'Organisation des Nations unies pour la stabilisation en République démocratique du Congo. <http://monusco.unmissions.org/Default.aspx?tabid=11265&language=fr-FR>.

⁴³⁹ Banza-Nsungu A., Ngoy Kishimba et Danckam-Ngatchou R. *Ampleur des violences sexuelles en République Démocratique du Congo : analyse à partir des données rapportées par les acteurs de terrain*, Bureau de représentation du Fonds des Nations Unies pour la Population (UNFPA) en République Démocratique du Congo (RDC), Kinshasa, disponible sur : <http://uaps2011.princeton.edu/papers/110991>; lire aussi: <http://genre.francophonie.org/spip.php?article913>.

Enfin, s'agissant du contrôle effectué par les juridictions judiciaires, disons que celui-ci intéresse le droit international en un double point de vue. D'abord, les Etats ont obligation, en vertu de l'article 3 c)⁴⁴⁰, de donner droit à toute victime des discriminations commises en raison de son sexe de se plaindre devant son juge naturel ou toute autre instance nationale mise en place pour ce faire. Ensuite, le contrôle par les juridictions internes intéresse le droit international en raison de la contrainte de l'épuisement des voies de recours internes comme condition de recevabilité des communications devant les instances internationales⁴⁴¹.

Pourtant, ce droit de pouvoir porter la plainte devant les juridictions judiciaires en cas de violation d'un droit reconnu par la CEDEF souffre d'un handicap majeur. En effet, en droit judiciaire congolais⁴⁴², il n'est pas possible de porter une action en matière de droits de l'homme devant un juge si ce n'est qu'« à l'occasion » d'une action en matières civile, pénale, du travail ou administrative. Ce qui fait que la victime d'une violation d'un droit de l'homme ne peut poursuivre l'Etat indépendamment d'une quelconque infraction ou d'une faute civile quelconque reprochée à un individu. Le résultat va nécessairement être décevant lorsque l'action principale n'aboutit pas au vœu de la victime car, l'action en matière de droits de l'homme est accessoire à l'action civile, pénale, administrative ou en matière du travail ; en application de la théorie de l'accessoire. L'on comprend bien les propos hésitants de Paul Gaspard Ngondankoy lorsqu'il note : « Toutefois, il y a lieu de reconnaître que, par le truchement de certaines matières (pénales, civiles ou pénales,...), la protection des droits de l'homme est quand même, d'une certaine manière, prise en charge par les cours et tribunaux classiques »⁴⁴³.

⁴⁴⁰ L'article 3 c) de la CEDEF dispose : « Instaurer une protection juridictionnelle des droits des femmes sur un pied d'égalité avec les hommes et garantir, par le truchement des tribunaux nationaux compétents et d'autres institutions publiques, la protection effective des femmes contre tout acte discriminatoire ».

⁴⁴¹ Sudre F., Droit européen et international des droits de l'homme, 11^{ème} éd., PUF, Paris, 2012, p. 790 ; lire aussi Beernaert M-A., « De l'épuisement des voies de recours internes en cas de dépassement du délai raisonnable » in Revue trimestrielle des droits de l'homme, n° 60, 2004 ; Rosoux G., « La règle de l'épuisement des voies de recours internes et le recours au juge constitutionnel. Une exhortation aux dialogues des juges. Commentaire de la décision de la Cour européenne des droits de l'homme, D. c. Irlande du 5 juillet 2006, et digression autour du mécanisme préjudiciel devant la Cour constitutionnelle de Belgique », in Revue trimestrielle des droits de l'homme, 71, 2007.

⁴⁴² Loi organique n°13/011-B du 11 avril 2013 portant organisation, fonctionnement et compétences des juridictions de l'ordre judiciaire.

⁴⁴³ Ngondankoy Nkoy ea Loongya P G, Droit congolais des droits de l'homme, Academia Brylant, Louvain-la-Neuve, 2004, p. 369.

Une autre faiblesse peut être relevée au niveau de l'interprétation du droit international des droits de l'homme par les juridictions nationales. Il s'agit d'une tendance des juridictions nationales à protéger l'Etat dans leur interprétation des conventions internationales. A en croire Miranda Metou, dans l'interprétation qu'elles font des règles du droit international, les juridictions internes cherchent le plus souvent à ne pas entrer en contradiction avec l'exécutif afin de préserver l'unité de l'ordre juridique interne⁴⁴⁴. Il est fort possible que les juridictions nationales interprètent souvent les règles du droit international de façon à pouvoir concilier lesdites règles avec les lois internes. D'où la nécessité d'une structure nationale neutre et ayant le pouvoir de recevoir les plaintes de particuliers.

2.2. De la nécessité d'une institution nationale des droits de l'homme en R.D.Congo

2.2.1. Le tâtonnement en matière d'institution nationale spécialisée en droits de l'homme

Les droits de la femme en R.D.Congo restent marqués par la création d'une série de structures nationales publiques. On peut citer notamment, la cellule d'études stratégiques et de planification de la promotion de la femme, de la famille et de l'enfant (CEPFE), l'Agence nationale de lutte contre les violences faites à la femme, à la jeune et petite fille (AVIFEM), le fonds national de promotion de la femme et de la protection de l'enfant (FONAFEN)⁴⁴⁵, le centre régional de recherche et de documentation sur le genre, les femmes et la construction de la paix dans la région des Grands Lacs ainsi que le centre national de documentation et de l'information pour la famille lui associé (CENADIF)⁴⁴⁶.

⁴⁴⁴ Brusil Miranda Metou, op.cit., p.160.

⁴⁴⁵ Décret n° 09/37 du 10 octobre 2009 créant un établissement public dénommé : Fonds national pour la promotion de la femme et protection des enfants.

⁴⁴⁶ Voir le document : Stratégie nationale de lutte contre les violences basées sur le genre (SNVBG), Ministère du genre, de la famille et de l'enfant, Kinshasa, 2009, p. 23, lire aussi : compte rendu de l'équipe technique violences sexuelles MONUSCO-Stop Rape Now-Ministère du genre R.D.Congo, Kinshasa, 2012, p 6-7 (<http://monusco.unmissions.org/LinkClick.aspx?fileticket=A4meG6eANNg%3D&tabid=10825&language=en-US>)

En sus, il a été créé un Conseil National de la Femme (CNF), organe consultatif ayant pour principale mission d'appuyer le ministère de la condition féminine et famille dans la mise en œuvre de la stratégie genre. Ce conseil a la responsabilité :

- *de mener des actions de plaidoyer et de sensibilisation à travers les réseaux féminines et points focaux pour la prise en compte de l'égalité et de l'équité tant au niveau national que local, auprès des leaders et diverses communautés, notamment lors de la célébration des grandes journées nationales et internationales et de proposer des actions à entreprendre dans ce domaine ;*
- *de procéder à la coordination des groupes thématiques à une large mobilisation de tous les acteurs autour de la réalisation de la stratégie d'intégration du genre et du programme national pour la promotion de la femme congolaise, de faire le suivi de la prise en compte du genre dans les projets et programmes de développement et l'évaluation de la mise en œuvre du programme national sur la femme ainsi que les recommandations nécessaires ;*
- *de valider tous les rapports périodiques de l'état d'application des instruments juridiques internationaux et nationaux sur la femme ratifiés par la RDC.⁴⁴⁷*

Toutes ces structures agissent sous la coordination du ministre ayant les affaires de famille et du genre dans ses attributions.

Dans l'histoire du pays, un observatoire national des droits de l'homme a déjà été mis en place⁴⁴⁸. Il s'agissait d'une institution d'appui à la démocratie qui trouvait sa source dans « l'accord global et inclusif » issu du dialogue inter-congolais de Sun City en Afrique en République sud-africaine. Cet accord global et inclusif sanctionnait quatre mois (du 25 février au 11 avril 2002) de négociation entre belligérants dans la guerre qui opposait le pouvoir de

⁴⁴⁷ Xxx, Stratégie nationale d'intégration du genre dans les politiques et programmes de développement, Ministère de la condition féminine et de la famille, Mars 2004, p. 48.

⁴⁴⁸ Xxx, Rapport alternative sur la mise en œuvre de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples en République Démocratique du Congo en réponse aux 8^{ème}, 9^{ème} et 10^{ème} rapports périodiques de la République Démocratique du Congo à la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples, ASADHO, Novembre 2008, p 4, disponible sur : http://www.fiacat.org/IMG/pdf/CADHP_RDC_FIACAT_OMCT.pdf

Kinshasa aux rebelles du rassemblement congolais pour la démocratie (RCD), soutenus par le Rwanda et l'Ouganda. La résolution du dialogue n°8/DIC/CHSC inter-congolais du 9 avril 2002 qui créait cette institution reconnaissait à cette celle-ci les missions notamment de: *Contrôler l'application des dispositions et normes juridiques nationales, régionales et internationales relatives aux droits de l'homme, recommander et faciliter la ratification ou l'adhésion de la R.D.Congo aux nouveaux traités relatifs aux droits de l'homme, faire connaître aux citoyens leurs droits; promouvoir les associations de défense des droits de l'homme, examiner la législation interne en matière des droits humains et faire des recommandations, créer une commission pour la protection de la femme et de l'enfant ayant pour mission de dénoncer toutes formes de violence spécifiques à la femme et de l'enfant*⁴⁴⁹.

Cette énumération des missions de l'observatoire national des droits de l'homme ne donne pas l'impression de vouloir lui conférer un quelconque caractère juridictionnel puisque, en général, l'ensemble de ses pouvoirs se limitent au domaine de la promotion. On constate aussi que les compétences de cette institutions sont assez larges jusqu'à une délégation de pouvoir afin de créer d'autres institutions spécialisées. La loi organique chargée d'encadrer cette institution n'étant jamais sortie, cet observatoire est aujourd'hui considéré comme un mort-né.

Aussi, après le constat du manque d'efficacité dû à leur allégeance au pouvoir en place, l'idée d'une structure bénéficiant d'une personnalité juridique permettra de garantir la neutralité et la liberté d'action vue le jour

Depuis, le 21/ 03/2013, la République Démocratique du Congo vient de mettre en place une commission nationale des droits de l'homme⁴⁵⁰.

2.2.2. La commission nationale des droits de l'homme (CNDH).

Comme pour affirmer l'attachement de la R.D.Congo au respect des droits de l'homme, la constitution congolaise du 18 février 2006 telle que

⁴⁴⁹ Ngondankoy Nkoy ea LOONGA, op.cit., p. 416.

⁴⁵⁰ Loi disponible sur :

<https://www.dropbox.com/s/atgjtecti7bldd3/Loi%20sur%20la%20CNDH%20en%20RDC%20promulgu%C3%A9e%20par%20le%20Pr%C3%A9sident%20Kabila%20le%2021%20mars%202013.pdf> .

modifiée par la loi n°11/002 du 20 Janvier 2011 portant révision de certains articles s'appesantit largement sur les droits de l'homme. En son article 222, al. 3, cette constitution stipule que le parlement peut créer d'autres institutions d'appui à la démocratie⁴⁵¹. C'est dans ce cadre qu'il est créé une commission nationale des droits de l'homme ayant comme objectif d'aider les pouvoirs publics à assumer correctement leurs obligations constitutionnelles en matière des droits de l'homme⁴⁵².

2.2.2.1. Nature juridique de la CNDH

Cette institution est dotée de la personnalité juridique et jouit de l'autonomie administrative, financière et technique. Cela lui permet d'être indépendant de l'exécutif et de mener à bon escient son action, sans injonctions de la part de l'exécutif. Toutefois, l'article 4 de loi n°13/011 du 21/03/2013 portant CNDH précise que celle-ci est un organisme technique et consultatif chargé de la promotion et de la protection des droits de l'homme. Son caractère technique consiste dans la maîtrise des instruments juridiques pertinents. Elle doit, de ce fait, formuler des recommandations pour la ratification des instruments juridiques régionaux et internationaux des droits de l'homme.

Aussi, en tant que organe consultatif, elle est appelée à émettre des avis et faire des propositions au parlement, au gouvernement et aux autres institutions concernant les questions relatives à la protection et à la promotion des droit de l'homme ainsi qu'au droit humanitaire et à l'action humanitaire.

Concernant son indépendance, l'on peut toutefois constater qu'elle n'est pas totale, car aux termes du point 15 de l'art. 6 la CNDH doit contribuer à la rédaction des rapports que la R.D.Congo présente devant les organisations

⁴⁵¹ Les institutions d'appui à a démocratie sont de prévues par la constitution congolais aux arts. 211 et 212.ces institutions sont la Commission électorale nationale indépendante et le conseil supérieur de l'audiovisuel et de la communication et sont chargées respectivement, de l'organisation des élections et de faire respecter le professionnalisme et l'impartialité des professionnels de l'information ; lire aussi : Ngoma-BindaOtemikongo MandefuYahisuleMoswa MomboNgoma-Binda P, Otemikongo Mandefu Yahisule J, Moswa Mombo L., Démocratie et participation à la vie politique une évaluation des premiers pas dans la Illème République, Une étude d'AfriMAP et de L'Open Society Initiative for Southern Africa Novembre 2010, p. 54

⁴⁵² Exposé des motifs de la loi organique portant institution, organisation et fonctionnement de la commission nationale des droits de l'homme « CNDH » du 21/Mars/2013

internationales, en application des ses obligations internationales dans les domaines des droits de l'homme. En cette qualité, l'on peut légitimement penser qu'elle endosse aussi la responsabilité étatique dans la mise en œuvre des droits de l'homme.

2.2.2.2. Compétences et attributions de la CNDH

Tout en exerçant son action à l'égard des personnes physiques et morales de droit national ou étranger, victimes ou auteurs se trouvant sur le territoire congolais ou à l'étranger, la CNDH a pour attribution d'enquêter sur les cas de violation des droits de l'homme, orienter les victimes et les plaignants et les aider à ester en justice sur toutes les violations avérées des droits de l'homme. Elle est aussi appelée à veiller au respect des droits de la femme⁴⁵³, de l'enfant, des personnes âgées, des personnes vivants avec VIH/SIDA, des prisonniers, des réfugiés ainsi que des autres groupes vulnérables.

Il convient de marquer d'un point une compétence particulière reconnue à la CNDH, elle consiste dans le règlement de certains cas de violation des droits de l'homme par la conciliation (art 6, al.11 loi CNDH). L'on peut se demander légitimement quelle l'efficacité attend-t-on de l'acte de conciliation entre l'Etat et les particuliers ? L'on sait bien l'une des caractéristiques d'une instance de conciliation : elle ne présente pas de caractère contraignant à l'égard des parties au litige⁴⁵⁴. Contrairement à l'arbitrage notamment, elles peuvent récuser toutes ses solutions proposées par le conciliateur.

Dans le cadre de la promotion des droits de l'homme, elle a aussi pour attribution de faire connaître aux citoyens leurs droits fondamentaux, de concourir à la promotion de l'éducation civique et de la culture pour une meilleure conscience citoyenne et, sur base de son budget autonome, renforcer les capacités des associations de défense des droits de l'homme (art.6, al.7, 8 et 9 loi CNDH).

⁴⁵³ Art.6 al.4 de la loi organique N° 13/11 du 21/03/2013, portant institution, organisation et fonctionnement de la Commission Nationale des Droits de l'Homme, CNDH

⁴⁵⁴ http://www.justice.gouv.fr/publication/fp_conciliation.pdf

A la fin de chaque année, la CNDH publie un rapport sur ses activités et le transmet au président de la république, à l'Assemblée Nationale, au Sénat, au Gouvernement, à la Cour Constitutionnelle, à la Cour de Cassation, au Conseil d'Etat, à la Haute Cour Militaire et aux Parquets près ces juridictions. Ce rapport doit faire débat à l'Assemblée Nationale (art.7 loi CNDH). Il convient de constater que la loi ne mentionne pas à quoi pourrait éventuellement aboutir le débat qui s'en suit du dépôt du rapport de la CNDH. Si, à l'issue du débat, il y a constat des violations massives des droits de l'homme, on ne voit directement quelle suite politique et juridique accorder à ce débat parlementaire.

En somme, dès lors que la loi ne mentionne nulle part la possibilité pour cette commission de recevoir et de donner effet aux communications individuelles, les victimes des multiples violations des droits de l'homme subiront encore les conséquences du manque de toute possibilité d'action autonome en matière de droits de l'homme.

Pourtant, si on observe presque partout dans le monde, l'une des fonctions qui sont le plus souvent confiées aux commissions des droits de l'homme est de recevoir et d'examiner les communications provenant d'individus (et parfois de groupes) se plaignant des violations des droits de l'homme commises en contravention de la loi interne. Les moyens d'investigation et de règlement qui sont employés par les diverses commissions varient considérablement, mais le recours à la conciliation ou à l'arbitrage est fréquent. Dans certains cas, c'est un tribunal spécial qui se prononcera sur les questions restées sans solution. Sinon, les commissions peuvent aussi demander aux tribunaux ordinaires de trancher lesdites questions, ce qui n'est pas le cas pour la R.D.Congo. Beaucoup de commissions ont une fonction importante qui consiste à examiner de façon systématique la politique gouvernementale des droits de l'homme afin de détecter les insuffisances et de proposer des améliorations. Parfois, elles sont également chargées de vérifier si l'Etat respecte la loi nationale et

internationale en matière des droits de l'homme, et de faire des suggestions en cas de besoin.⁴⁵⁵

En outre, les institutions nationales de droits de l'homme envisagées dans une casquette quasi-juridictionnelle peuvent jouer un rôle efficace dans la protection et la promotion des droits de la femme. En effet, contrairement aux tribunaux, l'absence du formalisme et le climat général qui prévaut devant ces organismes seraient propices à des discussions directes et rapides entre les parties⁴⁵⁶.

Il convient d'avouer que le contexte politique et économique qui prévaut en R.D.Congo est de nature à paralyser le bon fonctionnement d'une telle institution en R.D.Congo. Parmi les difficultés auxquelles la CNDH pourra évidemment faire face, figurent notamment le manque de volonté politique des dirigeants du pays, et le manque des ressources financières adéquates sans lesquelles l'autonomie juridique ne restera que utopique, comme c'est le cas dans d'autres pays africains⁴⁵⁷. Il convient de faire suite à la recommandation du comité, celle d'augmenter de manière significative les ressources financières, techniques et humaines dont dispose le mécanisme national de promotion de la femme au niveau national et local⁴⁵⁸.

Il était d'une très grande opportunité que cet organisme voie le jour, au regard de l'ampleur des violations des droits de femmes dans le pays tout entier et particulièrement dans les deux provinces du Kivu⁴⁵⁹. Toutefois, cette inflation des structures des droits de la femme ne peut prétendre rimer ni avec la capacité budgétaire de la R.D.Congo ni avec une certaine capacité de coordination dans un pays qui n'a pas d'expérience administrative soutenue. En effet, en créant une structure unique, on gagnerait non seulement dans l'organisation et la coordination des activités de promotion et de protection des

⁴⁵⁵ Xxx, RDC: Quelle Commission Nationale des Droits de l'Homme pour la République démocratique du Congo, disponible sur : <http://arcenciel.agence-presse.net/2012/09/28/rdc-quelle-commission-nationale-des-droits-de-l-homme-pour-la-republique-democratique-du-congo/>.

⁴⁵⁶ Aldjina Namountougou M, « La saisine du juge international africain des droits de l'homme », in Revue trimestrielle des droits de l'homme, n° 85, Bruylant-Nemesis, 2011, p 279.

⁴⁵⁷ Aldjina Namountougou M, op.cit. p. 279.

⁴⁵⁸ CEDAW/C/COD/CO/6-7, 6.

⁴⁵⁹ Rapport sur les violences contre les femmes au Nord et au Sud-Kivu en République Démocratique du Congo, rapport alternatif au comité sur l'élimination de toutes les discriminations à l'égard des femmes, OMCT, SOS-Torture, synergie des femmes pour les victimes des violences sexuelles (SFVS), 55^{ème} session, 8-26 juillet 2013.

droits de la femme, mais aussi dans les assainissements budgétaires exigés par les partenaires internationaux et imposés par la rareté des ressources financières de la R.D.Congo.

CONCLUSION PARTIELLE

Les droits internationaux de la femme trouvent leur source dans nombreux instruments internationaux dont les principaux sont la CEDEF au niveau universel et le protocole de Maputo sur les droits des femmes en Afrique. La R.D.Congo a bel et bien ratifié ces deux textes. Pourtant en droit interne on rencontre encore plusieurs dispositions discriminatoires à l'égard de la femme. Pour garantir les droits de femmes congolaises, le législateur congolais devrait songer à harmoniser les textes internes avec les instruments juridiques internationaux dont le pays est partie. Il ne sert à rien de faire bonne figure au niveau international si on ne sait pas revisiter sa propre législation avant d'adhérer aux textes qui protègent les droits de la femme. Ainsi par exemple en droit interne congolais la femme doit obéissance à son mari alors qu'ils sont égaux en vertu de la CEDEF.

En sus, la R.D.Congo n'a pas ratifié le protocole facultatif à la CEDEF et n'est donc pas justiciable devant le Comité en ce qui est des communications individuelles; ce qui handicape, à un certain niveau, le contrôle de la mise en œuvre des obligations internationale de la R.D.Congo en matière de droits de la femme.

Il ressort de ce chapitre que le droit international africain des droits des femmes est fortement marqué par l'avènement du protocole de Maputo. Ce texte est jugé innovateur à plusieurs égards notamment dans sa volonté d'éradiquer les violences basées sur le genre trouvant racine dans les coutumes.

En vertu de ces deux textes, la R.D.Congo doit respecter, protéger et garantir les droits de la femme en général et de la femme mariée en particulier en s'abstenant de s'immiscer dans l'exercice de ses droits, en sanctionnant toute intrusion illégitime ou toute atteinte aux droits des femmes et en mettant en place les condition matérielles qui puissent permettre à la femme de jouir effectivement des droits qui lui sont reconnus dans les textes internationaux.

Dans l'exécution de ces trois obligations, l'on constate une certaine évolution législative en faveur des droits de la femme. C'est dans ce cadre que

certaines dispositions ont été citées à titre purement exemplatif. L'on déplore toutefois l'absence des mesures concrètes de mise en œuvre de la parité homme-femme.

Une autre avancée est institutionnelle. En effet, des structures chargées de la mise en œuvre de la politique du genre et des droits de la femme, structures liées au ministère de la famille et du genre, ont été mises en place.

L'on doit aussi signaler que l'avènement de la CNDH est une bonne avancée des droits de l'homme et de la femme en R.D.Congo. Elle permettra en effet de dresser régulièrement un état de lieu des droits de l'homme et le débat parlementaire que provoque son rapport annuel permettra certainement de repenser la politique nationale de promotion et de protection des droits de l'homme en général et des droits de la femme en particulier. Toutefois, l'incapacité pour elle de recevoir et de traiter les communications individuelles ou collectives est une grande entorse à la mise en œuvre des droits internationaux de la femme en R.D.Congo.

CHAPITRE CINQUIEME: L'AVENIR DES DROITS DE LA FEMME EN GENERAL ET DE LA FEMME MARIEE EN R.D.CONGO

Introduction

Nous l'avons constaté dans la première partie de ce travail, les femmes congolaises en général et les femmes mariées en particulier, sont discriminées et par le droit coutumier et par le droit écrit, ce dernier s'en remettant de temps en temps à celui -à. Si l'on convient que la loi peut évoluer rapidement en leur faveur, parce qu'il suffit d'une volonté politique, le droit coutumier, quant à lui, se prête difficilement à cet exercice. Pourtant, les conventions internationales auxquels la R.D.Congo est membre exigent que l'égalité homme-femme soit instaurée en tout domaine. De même, les lois internes de la R.D.Congo contiennent encore beaucoup de dispositions discriminatoires à l'égard des femmes mariées.

Avant d'analyser les réformes qui s'imposent en R.D.Congo tant sur le plan du droit écrit qu'en droit coutumier appliqué chez les Nande du Nord-Kivu (section 2), nous allons d'abord tabler sur les rapports homme-femme dans la société congolaise en général tout en mettant un accent particulier sur les préalables à la réforme visant l'égalité entre les homme et les femmes (section 1).

Section 1 : Les rapports d'égalité homme-femme dans la société congolaise

Pour que la femme congolaise puisse tirer le maximum de profit d'une éventuelle réforme légale ou pour que les lois établissant l'égalité dans les rapports hommes-femmes puissent être efficaces en R.D.Congo, un certain nombre de conditions préalables doivent être réunies. Tout d'abord, il faut éliminer les préjugés et les pratiques coutumières fondés sur l'infériorité de la femme et les rôles stéréotypés des hommes et des femmes. C'est là que nous allons examiner les modalités d'application de l'art.5 de la CEDEF (§1) Ensuite,

pour être à même de jouir des droits qui sont reconnus dans les instruments juridiques, la femme doit être moralement, socialement et économiquement épanouie. Enfin, comme l'écart est grand entre les avantages socio-politiques des hommes et des femmes, des mesures positives (provisoires) sont nécessaires pour le résorber (§2).

§1. Les conditions préalables : Les approches de l'application des articles 5 CEDEF et 2 (in fine) du Protocole de Maputo

L'article 5 de la CEDEF, renforcé par l'art.2, 2. du protocole de Maputo invite aux Etats de prendre toutes les mesures appropriées pour modifier les schémas et modèles de comportement socio-culturels de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et pratiques coutumières ou de tout autre type, qui sont fondées sur l'idée de l'infériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé de l'homme et de la femme.

Quelles sont alors les approches de l'application de cette disposition ?

1.1. Les approches de l'application des articles 5 CEDEF et 2 (in fine) du Protocole de Maputo

Pour modifier les schémas et les modèles de comportement socio-culturel, l'énoncé des dispositions de l'art.5 de la CEDEF met en contribution le rôle que doit jouer l'éducation familiale pour faire comprendre que la maternité est une fonction sociale et faire reconnaître la responsabilité de l'homme et de la femme dans les soins nécessaires pour élever et éduquer les enfants. Par contre, l'art. 2. 2 du protocole de Maputo met en exergue l'éducation du public à travers les stratégies de l'information, la formation et la communication pour éliminer toutes les pratiques culturelles et traditionnelles néfastes ainsi que toutes cultures fondées sur l'idée de l'infériorité entre l'homme et la femme.

Si l'idée de l'infériorité de la femme à l'égard de l'homme, si les stéréotypes puisent leurs sources dans la coutume, de la tradition, mieux dans la culture de tout un peuple, l'Etat est-il en mesure de les modifier?

Ensemble des valeurs, d'attitudes, comportements et modes de vie, la culture⁴⁶⁰ n'est pas modifiable du jour au lendemain. Les valeurs sociales déterminent les attitudes et comportements à adopter face à telle ou telle autre réalité ou pratique de la vie individuelle ou communautaire. Guy Rocher estime que la valeur sociale est une manière d'être ou d'agir qu'une personne ou une collective reconnaît comme idéale et qui rend désirable ou estimable les êtres ou les conduites auxquelles elle est attribuée⁴⁶¹. Il s'ensuit que la valeur se situe dans l'ordre idéal. Elle évoque la référence à un certain ordre moral, esthétique et intellectuel. Elle implique l'idée d'une qualité d'être ou d'agir supérieure à laquelle on aspire ou dont on s'inspire. Elle est inspiratrice autant des jugements que des modèles de conduite⁴⁶². Est-il possible de changer ou d'inverser l'ordre de valeurs sociales?

Les articles. 5 CEDEF et 2 du protocole de Maputo demandent aux Etats de s'employer à éliminer les modes de comportement socio-culturels et les schémas traditionnels qui perpétuent les rôles stéréotypés des hommes et des femmes et créer dans la société un cadre global propice à la pleine réalisation des droits de la femme. C'est surtout dans la conception traditionnelle des rôles de la femme dans la famille que s'inscrivent ces rôles stéréotypés. A l'alinéa 2 de l'art 5 CEDEF, les Etats sont priés de faire en sorte que l'éducation contribue à faire bien comprendre que la maternité est une fonction sociale. Ils doivent aussi reconnaître que le soin d'élever les enfants est une responsabilité qui doit être partagée par l'homme et la femme et non une tâche qui doit être assumée par la seule femme. Cette disposition trouve un écho dans le protocole de Maputo en ses articles 12 et 13. À travers ces dispositions, les Etats signataires du dit protocole s'engagent respectivement à éliminer tous les stéréotypes qui perpétuent cette discrimination dans les manuels scolaires, les programmes d'enseignement et les médias (art 12, B protocole) et à reconnaître la responsabilité première des deux parents dans l'éducation et l'épanouissement de leurs enfants, une fonction sociale dans

⁴⁶⁰ http://www3.unesco.org/iycp/fr/fr_sum_cp.htm.

⁴⁶¹ Rocher G, Introduction à la sociologie générale, 1- L'Action sociale, éditions, HMH, 1968, p. 72.

⁴⁶² Sita Muila Sita Muila A, « Représentations sociales et rôle de la femme. Perspectives d'avenir pour la R.D.Congo », in Congo-Afrique n°443, éd. CEPAS, Kinshasa, 2010, pp.181-200.

laquelle l'État et le secteur privé ont une responsabilité secondaire (art 13 L protocole).

Ainsi donc, comme y fait référence, les articles. 5 CEDEF et 12-13 du protocole, l'éducation est au cœur de la stratégie de la modification des schémas et comportements socio-culturels parce que la prise de conscience individuelle et collective est la base de tout changement social⁴⁶³.

Le changement social souhaité est celui qui vise l'égalité homme-femme dans la société congolaise. Les droits de la femme tels que développés au niveau international doivent constituer le cadre juridique d'inspiration en la matière. Pour cela, il est nécessaire qu'il soit mis en place les « *instruments d'une politique de changement social* ». Le premier volet de ces instruments viserait la disponibilité des informations juridiques à donner à la population⁴⁶⁴.

Le deuxième volet d'une politique de changement est envisagé à travers la politique de communication des politiques d'égalité conçue par l'Etat, en vue d'atteindre le grand public. Ce deuxième moyen a pour objectif de modifier l'image de la femme dans la société⁴⁶⁵ et indissociablement, celle que les femmes ont d'elles-mêmes.

La transformation du statut de la femme appelle indéniablement un volet supplémentaire, celui de l'autonomisation (empowerment). Pour Claudia Napoli, l'éradication des pratiques traditionnelles néfastes nécessite des mesures culturelles et socio-économiques pour accompagner les changements sociaux⁴⁶⁶. C'est ainsi que nous traiterons successivement des instruments d'informations juridiques (1.1.1), des techniques de communication des politiques d'égalité (1.1.2) et de la démarche d'autonomisation (1.1.3) comme préalable aux réformes juridiques en R.D.Congo.

⁴⁶³ Napoli C, L'ONU face aux « Pratiques traditionnelles néfastes » à l'égard de l'enfant africain, Logiques juridiques, L'Harmattan, Paris, 2013, p. 342.

⁴⁶⁴ Lire à cet effet : Revillard A, *La cause des femmes dans l'État : Une comparaison France-Québec (1965-2007)*, Thèse de doctorat de l'école Normale Supérieure de Caen, Paris, 2007, p. 237.

⁴⁶⁵ Revillard A, « Les instruments d'une politique de changement social : information juridique et communication dans les politiques d'égalité », in Sciences Po, n°16, Laboratoire interdisciplinaire d'évaluation des politiques publiques, Paris, 2013, p 11.

⁴⁶⁶ Napoli C, *op.cit*, p. 349.

1.1.1. Les instruments d'informations juridiques

Les instruments d'informations juridiques sont constitués du dispositif d'informations juridiques relatives aux droits des femmes mis en place par l'Etat ou par les instruments juridiques internationaux mais non encore mis en œuvre en interne. Ce dispositif comprend essentiellement les institutions permanentes d'information, ainsi que les supports de diffusion de l'information juridique que l'Etat veut appliquer dans un temps relativement proche. Le ministère congolais du genre, de la famille et de l'enfant a, pour ce faire, mis en œuvre deux documents de base intitulés : « politique nationale d'intégration du genre, promotion de la famille et protection de l'enfant⁴⁶⁷ », et « stratégie nationale de lutte contre les violences basées sur le genre⁴⁶⁸ ». Ces documents de base viennent en appui ou pour une mise en œuvre des conventions et lois nationales pertinentes en la matière. Ils prévoient notamment le cadre institutionnel de mise en œuvre de ces politiques et stratégies, les axes stratégiques et les actions à mener pendant cinq ans⁴⁶⁹. Ces documents de stratégie, destinés à la fois aux ministères compétents en matière sociale, de travail et de la famille, aux bailleurs des fonds et aux citoyens congolais, ont l'avantage de présenter la volonté politique du gouvernement ainsi que son plan d'action pour instaurer l'égalité homme-femme et le respect des droits de cette dernière.

De prime abord, il convient de reconnaître que la mission d'information permet de s'imprégner du contenu des droits des femmes tels que stipulés dans les conventions ainsi que dans la réglementation interne de leur mise en œuvre. Un dispositif permanent de vulgarisation et de sensibilisation sur les droits de la femme et les politiques étatiques en la matière est indispensable pour ce faire. La disponibilité des textes de lois ainsi que les conventions contenant les droits des femmes est un puissant aiguillon pour la vulgarisation

⁴⁶⁷ Politique nationale d'intégration du genre, promotion de la famille et protection de l'enfant, Kinshasa, 2008, disponible sur : <http://www.google.fr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&ved=0CEYQFjAE&url=http%3A%2F%2Fstageciefgenre2009.unblog.fr%2Ffiles%2F2009%2F09%2Fpolitiquegenrefamilleetenfant210072008.pdf&ei=nUxOU-eCCeOt7QbxkICABw&usg=AFQjCNH-ZATNmY4EW73l6vIhSpdBnUfplA>.

⁴⁶⁸ Xxx, Stratégie Nationale de lutte contre les violences basées sur le genre, Ministère du genre, de la famille et de l'enfant, Kinshasa, 2009, disponible sur : http://monusco.unmissions.org/LinkClick.aspx?fileticket=RxbG_S-GaVo=.

⁴⁶⁹ Xxx, Politique nationale du genre, promotion de la famille et protection de l'enfant, op.cit, pp.20-24.

des droits de la femme. Ces instruments d'information juridique devraient être disponibles, en quantité suffisante dans les écoles, les universités et dans tous lieux de formation, ainsi que dans les milieux professionnels et associatifs. Comme c'est généralement l'écrit qui constitue le support de la diffusion de l'information juridique, les institutions permanentes peuvent mettre à la disposition du public des guides, brochures, bulletins d'information⁴⁷⁰, qui accompagnent le document de stratégies étatiques.

Ensuite, disons que les institutions permanentes⁴⁷¹ chargées de l'information juridique, de la sensibilisation, de la vulgarisation de la politique gouvernementale des droits des femmes ont comme tâche primordiale de faire prendre conscience de toutes les violations qui sont faites à leur égard notamment en les définissant⁴⁷².

La prise de conscience de l'existence de ces pratiques est une étape décisive dans la lutte pour la modification du comportement socio-culturel⁴⁷³. C'est l'unique condition pour les femmes congolaises de s'approprier le processus visant les changements des schémas et modèles de comportements socio-culturels. Car, en effet, la femme devrait apparaître en première ligne dans cette dynamique et non pas espérer recevoir le changement social comme un cadeau sur un plateau d'or.

Il est tout de même regrettable que ces institutions permanentes ne soient installées qu'à Kinshasa, alors qu'elles devraient être des institutions implantées dans une logique de proximité, évitant ainsi le danger de la bureaucratie. S'agit-il d'un manque de moyens ou d'un manque d'intérêt, peut-on s'interroger.

Bien que son efficacité soit discutable, étant donné qu'il a tendance à n'atteindre que les spécialistes, un autre instrument qui puisse permettre à l'Etat de diffuser les informations juridiques est le journal officiel. En effet, pour

⁴⁷⁰ Ces instruments peuvent être diversement nommés : guide des droits de femmes, gazettes des femmes, actualités du travail au féminin.

⁴⁷¹ La cellule stratégique de la promotion de la femme, de la famille et de l'enfant(CEPFE), l'agence nationale de lutte contre les violences faites aux femmes (AVIFEM), le fonds national de la promotion de la femme et de la protection de l'enfant(FONAFEN) et la commission nationale des droits de l'homme institué en par la loi organique n° 13/011 du 21/03/2013 (CNDH).

⁴⁷² Xxx, Stratégie Nationale de lutte contre les violences basées sur le genre, op.cit, pp.13-14

⁴⁷³ Mweya Tol'ande E, « Le rôle de la femme congolaise durant les cinquante ans d'indépendance », in Congo-Afrique, n° 443, pp. 201-214, p. 212.

vulgariser les droits des femmes, les Etats se donnent l'obligation de publier les instruments juridiques qui les protègent. Pour ce faire, il existe en R.D.Congo un service public rattaché au ministère de la justice, chargé de publier les textes officiels : il s'agit du journal officiel de la R.D.Congo. Il est par présomption le moyen le plus sûr pour porter à la connaissance des citoyens les droits des femmes tels que stipulés par les traités et lois nationales. Mais il s'avère que tous les citoyens congolais ne savent pas accéder au journal officiel et certains ne savent même pas lire. On reproche aussi à la technique de diffusion des textes à travers le journal officiel son caractère bureaucratique.

Notons enfin que les meetings et les conférences publics peuvent légitimement palier à ces faiblesses, parce que non seulement ils assurent la proximité, mais aussi ils suscitent l'intérêt même chez les participants.

1.1.2. Techniques de communication des politiques publiques d'égalité

Pour changer un comportement social, il faut agir sur le grand public, atteindre toutes les couches de la population. Le fait que les informations juridiques soient disponibles, c'est-à-dire couchées dans les documents ne suffit pas en soi, il convient que les destinataires puisse les lire effectivement, qu'ils soient suffisamment vulgarisés ; car, le changement de culture requiert toujours une action très soutenue.

Plusieurs techniques ou moyens peuvent être utilisés pour atteindre le grand public et ainsi espérer aboutir au changement culturel voulu. La vulgarisation peut être faite à travers :

- Les medias ;
- L'intégration des droits de l'homme dans les programmes scolaires;
- La modification des symboles et images ;
- Conférences et meetings publics.

1.1.2.1. Ecoles et medias

L'école et les Medias constituent des moyens surs pour atteindre une grande partie de la population. Concernant les droits et la promotion de la

femme, le changement culturel, à l'exemple d'autres pays du continent⁴⁷⁴, peut être amorcé par la sensibilisation à travers les manuels scolaires et les programmes radiodiffusés et télévisés. Etant donné que le contenu de certains manuels actuellement utilisés dans l'enseignement renforce les stéréotypes de genre⁴⁷⁵, une refonte des contenus des manuels scolaires des médias, pédagogiques, ainsi qu'une reformation des enseignants dans le sens des valeurs d'égalité et de dignité des deux composantes du genre humain est devenue impérative. Toutefois, selon les chiffres de l'UNESCO, le taux de scolarisation est de 57, 8% à l'achèvement de l'école primaire⁴⁷⁶, ce qui veut dire qu'une bonne partie de la population surtout celle qui vit en milieu rural reste analphabète. Or, c'est en milieu rural que les stéréotypes ont pris une assise assez solide. Cette catégorie de la population peut être atteinte à travers des conférences, des meetings publics, par panneaux d'images, ainsi que les médias.

S'agissant des médias, il convient de mentionner que ceux-ci, agissant souvent dans le sens de rappeler les rôles sociaux attribués à la femme congolaise, comment elle doit plaire à son mari, comment elle doit garder avec dignité son statut d'épouse, entretiennent des relations trop étroites avec les stéréotypes liés à l'être féminin et finalement, ils participent même à la construction, au renforcement à la reproduction desdits stéréotypes dans l'imaginaire collectif⁴⁷⁷. L'image de la femme telle que véhiculée à la télévision présente une femme dont les préoccupations ne dépassent pas le cadre familial. Dans la publicité, elle apparaît plus dans la fonction d'objet de plaisir, prête à servir l'homme, à assouvir ses désirs. La musique congolaise utilise et présente les femmes comme des danseuses dans de petites tenues. Dans le sens contraire, les médias sont donc bien placés pour atteindre le grand public, à la condition que les programmes soient réajustés et que les présentateurs

⁴⁷⁴ Khadijetou Cheikh et Abdoulaye Cisse Ba, Etudes sur les stéréotypes et les obstacles socio-culturels basés sur le genre, MDGIF, UNFPA, 2011, p 73 ; disponible sur : <http://countryoffice.unfpa.org/mauritania/drive/EtudeStereotypessocioculturels.pdf>.

⁴⁷⁵ On retrouve dans certains livres de récitation à l'école primaire des phrases comme « Papa est le plus fort, il est bucheron. Maman prépare à manger et va à la source ».

⁴⁷⁶ Xxx, Fiche Education et Formation Technique et Professionnelle République Démocratique du Congo, disponible sur : <http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/FIELD/Dakar/pdf/EFA%20Country%20Profile%20-%20RDC.pdf>.

⁴⁷⁷ Bayendila Tshimungu B. E, La reproduction du statut de la femme en République Démocratique du Congo, éd. L'Harmattan, Paris, 2013, pp 66.

sont formés et sensibilisés aux questions du genre. A cet effet, l'Etat congolais renseigne qu'au niveau de la radio et la télévision nationale, il existe des programmes et émissions radiodiffusées sur la lutte contre les violences faites aux femmes et aux jeunes filles⁴⁷⁸.

1.1.2.2. La modification des représentations sociales, symboles et images des femmes

Plus généralement, le statut de la femme dans une société est tributaire des images, des idées que les hommes et les femmes se font individuellement ou collectivement de l'importance de la participation de la femme dans la société. Ces images, ces idées sur la femme sont souvent fondées sur des véritables mythes. Ces mythes, élaborés dans des cultures ou civilisations dominées par les pouvoirs des masculins, créent un environnement social où les femmes sont exclues⁴⁷⁹. Ces images et idées sont pérennisées et imposées à travers des clichés, des stéréotypes qui sont tenus pour évidentes et naturelles par les hommes et dont ne s'imprègnent pas moins les femmes finalement dans les mêmes dispositions d'esprit. L'image traditionnelle de la femme reste, ainsi que son statut d'inférieure, son rôle social encore très vivace dans la société congolaise et s'est imposé même dans l'espace formel et symbolique de l'Etat. Comme on peut le constater dans les images qui suivent, la femme est représentée en R.D.Congo comme une personne qui est toujours dans le besoin, celle qui implore qu'on lui restitue ses droits, sa liberté. Elle est celle qui doit accomplir certaines tâches (féminines), alors que l'homme est représenté comme le tout puissant, le robuste, apte à tous travaux.

⁴⁷⁸ CEDAW/C/COD/Q/6-7/Add.1, p 11.

⁴⁷⁹ Laine P, La femme et ses images, Paris, éd. Stock, 1974, p. 11.



Figure 1 : La « pleureuse » devant la Cour Suprême de justice de Kinshasa



Figure 2 : Monument devant le siège de la REGIDESO (Société de distribution d'eau) à Kinshasa

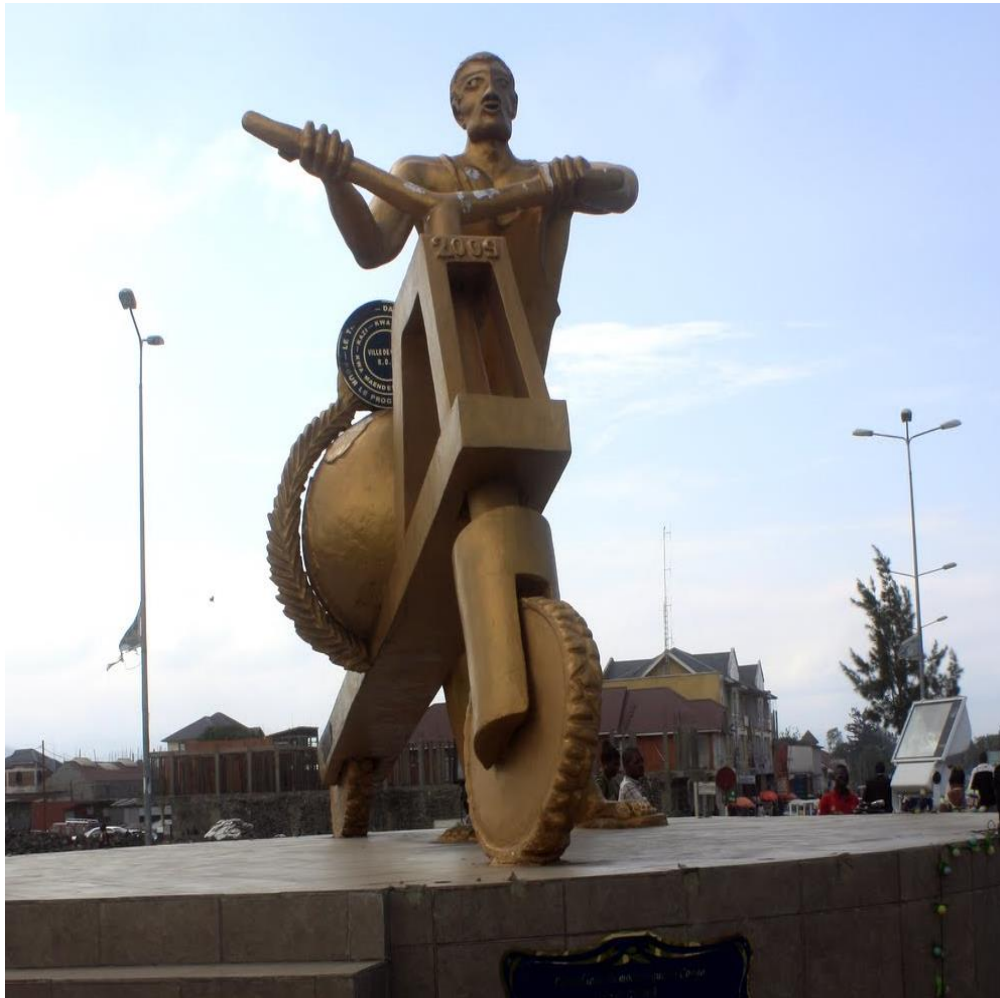


Figure 3 : Monument représentant un homme transportant un globe terrestre sur une trottinette à Goma (Nord-Kivu-RDC)

Certains auteurs ont reconnu la manipulation des symboles (notamment les images) comme étant une dimension essentielle dans une démarche visant le changement culturel⁴⁸⁰. C'est une dimension qui prend appui de façon centrale sur l'emploi des signes des symboles pour obtenir le changement social voulu. Ce qui implique, pour la cause de la femme, la diffusion d'images des femmes modernes (ex : femmes en toge de juriste, femme ingénieure...), actives, créatives, sportives, etc., qui devraient désormais occuper la place des images précédentes.

⁴⁸⁰ Revillard A, art.cit, p. 11

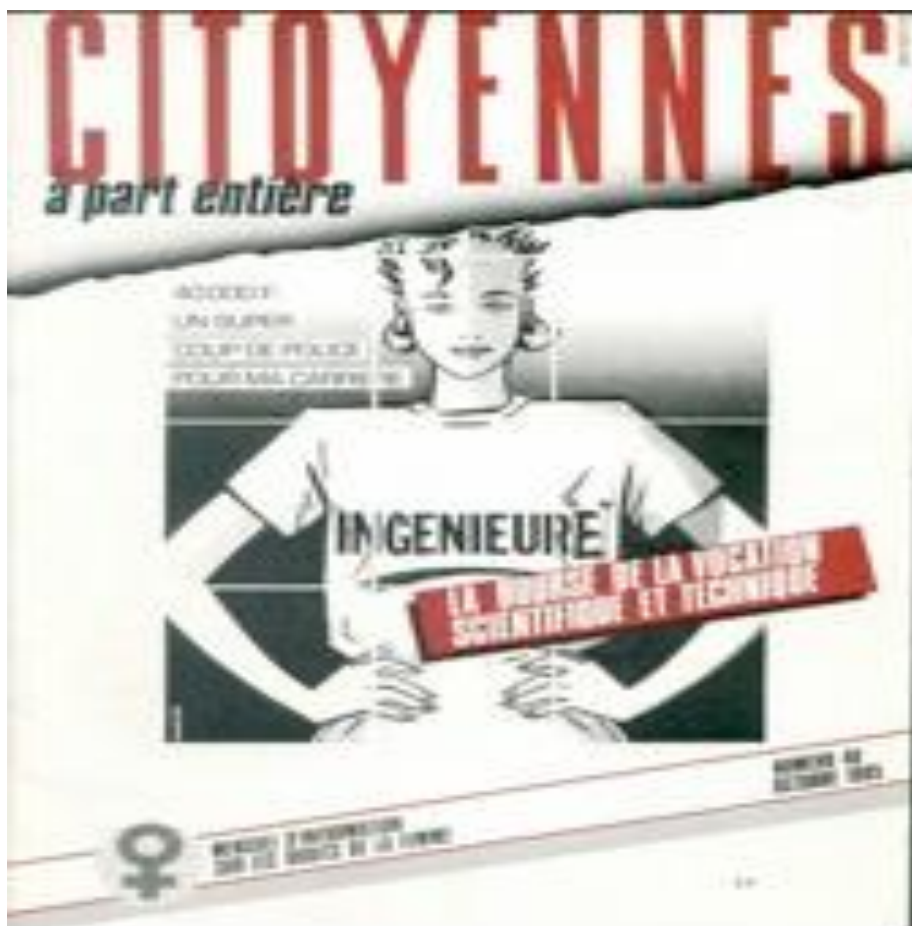


Figure 4 : Image titre inconnu tiré de la thèse d'Anne Revillard, p. 253

1.1.3. L'empowerment des femmes congolaises

Il existe un lien direct entre la reconnaissance des droits de l'homme et l'autonomie personnelle de celui ou de celle qui doit en bénéficier ou qui doit l'exercer. De même, l'exercice de certains droits de l'homme, requiert souvent les possibilités, des moyens intellectuels et moraux, physiques ou financiers. L'effectivité des droits de l'homme requiert une certaine capacité de les exercer. A ce propos Anne Revillard titre : « *L'autonomie⁴⁸¹ économique comme définition pragmatique de la cause de la femme* ». Avant d'envisager une quelconque réforme légale en R.D.Congo, il est indispensable que la femme ait atteint un certain niveau d'autonomie pour pouvoir tirer les conséquences de son nouveau statut.

⁴⁸¹ Revillard A, op.cit, p. 397.

Les contributions féministes ont souvent mis en relief les caractéristiques du processus d'autonomisation des femmes. Elles insistent d'abord sur la subjectivité et la conscience des femmes en tant qu'aspect essentiel des processus de changement ; puis l'importance des ressources matérielles essentielles a été soulignée concernant la capacité des femmes à exercer un plus grand contrôle sur les principaux aspects de leurs vies, et plus généralement (le pouvoir de) participer à la vie des sociétés. Enfin, ces contributions ont accordé beaucoup d'importance à la nécessité pour les femmes d'acquérir collectivement une compréhension commune de la nature institutionnalisée des injustices auxquelles elles sont confrontées⁴⁸².

Selon Alsop et Heinsohn, une personne ou un groupe est qualifiée autonomisée (empowered) lorsqu'elle possède la capacité de faire des choix effectifs : c'est-à-dire de transformer ces choix en action et en résultats désirés⁴⁸³. De même, la banque interaméricaine pour le développement définit l'autonomisation des femmes en termes « d'expansion des droits, des ressources, et de la capacité des femmes à prendre des décisions et à agir de façon indépendante dans les sphères sociales, politiques et économiques »⁴⁸⁴. En plus, l'autonomisation permet à la femme d'exister dans la communauté sans constituer un fardeau pour celle-ci. Elle devient ainsi une force pour la communauté, l'un des principaux garants de son développement.⁴⁸⁵

A notre avis, l'autonomisation des femmes congolaises passe par trois voies principales :

- L'accès à l'éducation et à la formation
- L'accès à l'emploi et aux ressources économiques
- Le changement des rapports de pouvoir entre homme et femme.

⁴⁸² Kabeer Naila, Autonomisation économique des la femme et croissance inclusive: marché du travail et développement de l'entreprise, CRDI DFID, canada, p 6 disponible sur : <http://www.idrc.ca/FR/Documents/KabeerPaper-FR.pdf>.

⁴⁸³ Alsop, R. et Heinsohn N, Measuring empowerment in practice: structuring analysis and framing indicators, World Bank Policy Research Working Group, Paper 3510, Washington, World Bank, 2005, p. 6.

⁴⁸⁴ "The empowerment of women is understood to mean expanding the rights, resources, and capacity of women to make decisions and act independently in social, economic, and political spheres". Inter-American Development Bank Operational Policy on Gender Equality in Development Washington: Inter-American Development Bank,, 2010, p 2, disponible sur: <http://idbdocs.iadb.org/wsdocs/getdocument.aspx?docnum=35190495>.

⁴⁸⁵ Moyomona Ngemba A, « Femme rurale, partenaire-clé pour le développement », in Congo-Afrique, n° 463, p 188.

1.1.3.1. L'accès à l'éducation et à la formation

Dans toutes les civilisations, la division sexuelle des tâches et des rôles a été à la base de l'éducation séparée et orientée des hommes et des femmes. L'Afrique et la R.D.Congo n'ont pas échappé à cette réalité. La politique éducative de l'administration coloniale belge à l'endroit des filles a maintenu une idéologie bien ancrée dans le monde occidental. C'est ce que mentionne Verlaine quand il essaie de justifier le niveau inférieur des études que les filles doivent suivre : « *Depuis la plus haute antiquité, l'éducation de la femme fut toujours en retard sur celle de l'homme(...). Nos ancêtres n'ont-ils pas eu des bonnes raisons d'agir de la sorte. N'y ont-ils pas été contraints, d'ailleurs, tout simplement, par le fait que la femme a toujours eu des besoins beaucoup moins nombreux et très souvent différents de ceux des hommes, et parce que, de par sa nature, elle est conservatrice en oultrance ?(...). J'estime que nous ne pourrions efficacement créer un enseignement rural pour filles que lorsque des bonnes écoles pour garçons seront parvenues à élever quelque peu le niveau social des pures indigènes ;(...)*⁴⁸⁶. L'on pensait que cette perception de l'éducation des filles répondait à l'attente des congolais et à l'aspiration des congolaises d'ailleurs, les missionnaires chrétiens orientaient les filles vers les activités féminines en vue de développer leur habileté ménagère⁴⁸⁷. Ce système d'éducation et de formation séparée et orientée est accentué par la pauvreté dans la quelle les familles congolaises baignent. Elles n'hésitent pas, en cas de difficultés financières, d'interrompre les études des filles au bénéfice de leurs frères.

Bien qu'il ait eu un changement dans la conception et dans l'intérêt que les congolais portent à l'éducation des filles, l'on peut aujourd'hui affirmer que cette politique éducationnelle a contribué largement à enfermer les femmes dans leurs carcans de ménagères, ou du moins à légitimer la séparation sexuée des tâches et rôles sociaux. Bien que les filles aient aujourd'hui accès

⁴⁸⁶ VERLaine L, Contribution à la recherche de la méthode de colonisation, la méthode d'évaluation des virtualités individuelles et sociales des nègres, Imprimerie Eugène Denis, Bruxelles, 1929, p. 200 ; cité par Miada G, Femmes africaines et pouvoir. Les maraichères de Kinshasa, L'Harmattan, 1996, p.25, lire aussi : Van der Kerken, La politique coloniale belge, éd. Zaïre, Van Dieu et Cie, Anvers 1943, p. 183 ; Mwenze Balangaliza, « L'éducation des femmes au Zaïre et l'accès à l'emploi », in L'apport de la femme dans le processus de développement national, actes du colloque CRPA, Tome 1, n°5, Kinshasa, 1985, p. 11.

⁴⁸⁷ Miada G, Femmes africaines et pouvoir. Les maraichères de Kinshasa, L'Harmattan, 1996, p.25.

à toutes les filières d'études (agronomie, institut de travaux publics, sciences politique, droit,...), l'on doit cependant constater que les résidus de la formation orientée et séparée persistent,, elles ont comme conséquence néfaste, la difficulté d'accès à certaines fonctions qui requièrent une certaine formation, ou des compétences spécifiques. De même, l'absence d'éducation scolaire conduit nécessairement à l'ignorance de ses droits, parce qu'en effet, le milieu scolaire est généralement très promoteur des droits et libertés fondamentales, même si parfois les outils pédagogiques sont encore teintés des rôles sociaux des sexes.

En sus, en l'absence d'une culture démocratique, en l'absence d'un véritable système de vulgarisation des lois et conventions internationales, l'éducation scolaire permet d'accéder soi-même au contenu des textes promouvant et protégeant les droits de l'homme. On ne peut pas imaginer une autonomisation dans l'ignorance totale des droits fondamentaux, des libertés de base.

Pour relever ce défi, l'Etat congolais devrait accorder des crédits budgétaires supplémentaires au secteur de l'enseignement. Le budget de l'Etat congolais ne consacre en moyenne que 11,17%⁴⁸⁸ d'un budget qui n'a jamais atteint dix milliards des dollars américains. Cette augmentation du budget de l'enseignement est d'autant plus nécessaire que l'Etat ne sera jamais capable de mettre en place le programme de la gratuité de l'enseignement primaire, pourtant prévu dans la constitution en son article 43 in fine. L'allocation des crédits budgétaires supplémentaires ne peut cependant suffire en elle-même, il convient que soient développées certaines stratégies pour encourager les filles d'aller à l'école en leur accordant des bourses d'étude pour certaines filières notamment.

Etant donné qu'une partie de la population congolaise (30%) et principalement les femmes, surtout celles vivant en milieu rural, n'a pas eu accès à la formation de base (l'école primaire)⁴⁸⁹, l'éducation et la formation en

⁴⁸⁸ Mokonzi G et Mwindi Kadongo, Fourniture efficace de Services dans le domaine de l'enseignement public, Une étude d'AfriMAP et de l'Open Society Initiative for Southern Africa, 2009, p.21, disponible sur : <http://www.afriMAP.org/english/images/report/AfriMAP-RDC-ServicesPublics-Educ-FR.pdf>.

⁴⁸⁹ Ibidem, p.4.

vue de la capacitation de celles-ci doit passer aussi par un programme élargi d'alphabétisation et d'enseignement non formel.

1.1.3.2. L'accès à l'emploi et aux ressources économiques

Il n'est pas rare d'entendre dire que les sociétés contemporaines sont axées autour du travail. Ce dernier constitue même le plus grand enjeu de la politique actuelle. Non seulement apparaît-il comme le moyen privilégié d'avoir accès aux biens et services disponibles dans le monde, en tout cas pour la plupart des gens, mais encore et surtout il contribue au statut de l'individu, et dans une certaine mesure, à son identité et à sa dignité. Eu égard à la place qui lui est faite aujourd'hui, le travail est sans doute l'un des éléments les plus intéressants dans l'étude de l'évolution de la condition féminine. L'endroit où il s'exerce devient le lieu de socialisation car c'est en grande partie là où les individus tissent volontiers des liens entre eux. En fait, même s'il est clairement tributaire de l'économie, le travail ne se limite pas à cette dimension. Sa fonction sociale restera on ne peut plus estimable.

En R.D.Congo, il se pose non seulement la question de l'accès de femme à l'emploi, mais aussi celle de l'accès à la propriété privée. Le premier frein à l'accès à l'emploi est le rôle social généralement reconnu à la femme congolaise. Elle n'est pas destinée à travailler en dehors du ménage et d'ailleurs elle est formée pour ce faire ou pour des fonctions similaires, c'est-à-dire celles de prendre soin des autres (couturière, infirmière, secrétaire, hôtesse, baby-sitter)⁴⁹⁰. En plus de cette conception socio-culturelle conservatrice, elle n'est pas assez outillée pour résister à la concurrence des hommes en matière d'accès à l'emploi faute de n'avoir pas bénéficié des mêmes atouts de formation. En effet, le fait pour la jeune fille d'être appelée à aider sa maman dans les tâches ménagères amenuise sa capacité à se consacrer entièrement à ses études ou à sa formation, alors que le jeune garçon peut discuter avec ses amis, regarder la télé, faire ses exercices, participer à tout occasion de loisir. Cet horaire assez dégagé du jeune garçon lui permet de se consacrer à ses études et de devenir plus compétitif.

⁴⁹⁰ Kalala M-M, « Cinquante ans d'indépendance : que peut on dire sur le rôle de la femme ? » in Congo-Afrique, n°443, Kinshasa, éd. CEPAS, 2010, p.175.

En outre, étant donné les responsabilités des femmes en matière de soins, celles-ci doivent souvent passer une grande partie de leur temps à des travaux non rémunérés, en particulier lorsque les services publics liés à la santé, aux infrastructures, à l’approvisionnement en eau et à la garde des enfants sont inexistant⁴⁹¹. Par conséquent, leur capacité à s’investir dans les activités génératrices des revenus est donc limitée.

Des lors qu’elle devient épouse, la chance d’avoir un emploi diminue tant avec la maternité nombreuse généralement souhaitée en Afrique, qu’avec la notion de l’autorisation maritale prévue par l’art 448 du code congolais de la famille. Or, selon l’article 475 du code de la famille, « Les époux doivent contribuer aux charges pécuniaires du ménage selon leurs facultés et leur état ». Quelle est alors leur considération, leur statut, si de fait, elles n’apportent rien, mieux, si ce qu’elles apportent n’est pas pris en considération, n’est pas évalué, n’est pas valorisé⁴⁹² ? A cet égard, la participation du mari aux tâches ménagères peut contribuer à rééquilibrer la balance, même si les hommes hésiteront encore à accomplir certaines besognes à leur domicile, de peur *d’être la risée de l’entourage*⁴⁹³. Cela permettrait aux femmes d’être à moitié dégagée et éventuellement de se consacrer à une profession lucrative.

La société congolaise n’est pas encore suffisamment sécurisée sur le plus des droits de l’homme, si bien que les employeurs peuvent facilement se débarrasser d’une femme après son congé de maternité. De même, beaucoup de maris ne sont pas à première vue d’accord d’autoriser leurs femmes de travailler aux motifs qu’elles doivent s’occuper des enfants et de l’entretien du ménage. Il y a en fait une sorte de confusion entre la notion de puissance maritale et celle de la qualité de chef du ménage qui n’est pas de nature à militer pour l’épanouissement des individualités, mais plutôt dans l’engloutissement de la personnalité de la femme dans celle du mari⁴⁹⁴. La qualité du chef de ménage vient appuyer la thèse d’une considération matérialiste du rôle du mari pourvoyeur aux besoins économiques du ménage.

⁴⁹¹ Xxx, Poursuivre les Objectifs du Millénaire pour le Développement grâce aux collectivités territoriales, Global forum on local development, Kampala, 2010, p. 38.

⁴⁹² Certains auteurs parlent même de rôle « invisible », Elebe ma Ndembo Y., « Que célébrons-nous le 08 mars en R.D. Congo ? », in Congo-Afrique, n°463, éd. CEPAS, Kinshasa, 2012, p. 182.

⁴⁹³ Bitota Mwamba J, « Célébration du 08 Mars : quel impact sur la condition concrète des femmes congolaises ? » in Congo-Afrique, n°463, éd. CEPAS, Kinshasa, 2012, p. 180.

⁴⁹⁴ Ibidem, p. 176.

Dans l'imaginaire collectif des congolais, l'homme apparait comme le seul susceptible d'être détenteur des biens et il a l'obligation d'entretenir son épouse⁴⁹⁵. Cela n'est pas sans conséquence sur les rapports sociaux des sexes et partant sur le statut de la femme. Etat donné qu'en général en R.D.Congo, les femmes ont une qualification moindre par rapport à leur mari, et par conséquent un travail produisant un salaire moindre, il en découle que leur travail peut être sacrifié sans que le foyer n'en soit considérablement affecté⁴⁹⁶.

Il convient aussi de mettre en relief les restrictions d'ordre coutumier qui empêchent la femme congolaise d'accéder à certaines ressources. Le droit coutumier de la quasi-totalité des tribus congolaises limite, en effet, l'accès de la femme à la propriété terrienne. Or, nous le savons, c'est la ressource économique la plus sûre dans les pays pauvres, ressource qui subit le moins les conséquences de la fluctuation des marchés des capitaux. Les coutumes congolaises restreignent aussi l'accès des femmes aux ressources par héritage. Les enfants du de cujus, ses ascendants ainsi que ses frères et sœurs sont seuls successibles en droit coutumier de la majorité des coutumes congolaises.

Pourtant, l'on convient que les revenus de son travail et la contribution matérielle significative aux charges du ménage a une influence considérable sur la nature des rapports sociaux qu'elle entretient non seulement avec son mari, mais également avec ses enfants et toute la famille. La doctrine congolaise fait écho de cette idée .au regard de la situation économique du pays. En effet, la crise économique que traverse la R.D.Congo depuis des décennies a eu comme conséquence la mise au chômage de beaucoup de maris, leur crédibilité financière en a été affectée et « *le statut de chef du ménage ébranlé* »⁴⁹⁷. Pour la survie des familles, les femmes ont été encouragées (souvent tacitement) par leurs maris à entreprendre des petits business pour la survie de la famille, business qui se sont développés au fil du temps, si bien qu'aujourd'hui on trouve près de 60% de ménages ayant pour

⁴⁹⁵ Miada G, op.cit, p. 27.

⁴⁹⁶ Bitota Mwamba J, « Célébration du 08 Mars : quel impact sur la condition concrète des femmes congolaises ? », art.cit, p. 178.

⁴⁹⁷ Maida G, op.cit, p 87.

chef l'épouse⁴⁹⁸, et son statut s'en trouve amélioré du fait qu'elle acquiert une parcelle de pouvoir, quoi que souvent limité pour l'envie du mari de contrôler les revenus de son épouse.

Ces activités lui donnent l'opportunité de quitter la sphère domestique et de nouer d'autres relations sociales, d'accéder à l'information, de rencontrer des personnes ayant une autre expérience et une autre culture. La réussite de son activité en dehors du ménage, cette expérience lui permet non seulement d'accéder à une autre vision du monde et de pouvoir véhiculer une image positive de la femme : une femme capable.

1.1.3.3. Le changement des relations, des rapports de pouvoir

En analysant l'autonomisation de la femme à travers le changement des relations de pouvoir comme préalable à toute réforme légale, il convient de mentionner que le changement souhaité concerne à la fois les rapports homme-femme dans la famille et dans la communauté de base, ainsi que les rapports de force homme-femme dans les institutions habilitées à mener ladite réforme (principalement le pouvoir législatif).

Dans la plupart des communautés congolaises, le pouvoir que les hommes ont sur les femmes est tributaire d'une conception qui prend racine d'une croyance à l'existence de deux natures différentes (hommes et femmes), et de laquelle on tire la conséquence de la ségrégation des rôles, générée par l'inaptitude supposée de la femme à assumer certaines responsabilités, dont celles politiques et publiques, dévolues « *par nature* » à l'homme⁴⁹⁹. La différence des sexes postule, dans le système patriarcal, différence des statuts, infériorisation des femmes qu'induit de la différence biologique.

Cette supposée inaptitude à certaines responsabilités à été à la base de l'exclusion de la femme de la gestion de notamment des terres, et par conséquent de la gestion du village, mieux du pouvoir politique. Nous avons affirmé dans le chapitre deuxième que le pouvoir politique est tributaire de

⁴⁹⁸ Mayimona Ngamba A, « Femme rurale, partenaire-clé pour le développement », in Congo-Afrique, n°463, p. 184.

⁴⁹⁹ Halini G, « Femmes : moitié de la terre, moitié du pouvoir. Plaidoyer pour une démocratie paritaire », in Choisir-La cause des femmes, Gallimard, Paris, 1994, p.13.

l'étendu des terres que l'on possède, du nombre des vassaux qu'on a. Nous avons dit aussi que les femmes ne savent accéder à la terre ni par amodiation ni par succession ne peuvent pas accéder au pouvoir, sauf heureusement qu'aujourd'hui elles peuvent acquérir la terre en passant par les mécanismes du droit écrit⁵⁰⁰.

Le rôle de la femme dans le processus de la réforme paraît aussi important que déterminant pour l'efficacité de celle-ci. En effet, il ne paraît pas logique d'envisager et d'entamer le processus de réforme en vue de l'égalité homme-femme sans associer cette dernière. Il est quasiment évident que les lois rédigées dans un environnement politique essentiellement masculin traduisent les vœux de ceux qui la rédigent. Il n'y a en fait pas de contrepoids nécessaire pour une réforme réellement équilibrée, parce que les intérêts de ceux qui légifèrent convergent. C'est dans ce genre d'environnement qu'a été rédigé le code congolais de la famille⁵⁰¹. Il est donc besoin aux côtés d'une pression externe, généralement le fait des ONG et des partenaires étatiques et financiers internationaux, d'un contrepoids interne, capable de mener en même temps une diplomatie efficace au sein de l'institution. Il convient dès lors de voir comment accélérer la représentativité des femmes dans les institutions de décision. En effet, les droits ne peuvent autoriser les femmes à structurer leur vie au nom du principe de l'autonomie privée, que dans la mesure où ils leur permettent en même temps de participer au même titre à la pratique d'autodétermination des citoyens, les personnes concernées elles-mêmes étant les seules à pouvoir discerner les points de vue pertinents sous lesquels l'égalité et l'inégalité rentrent chaque fois en ligne de compte⁵⁰².

⁵⁰⁰ La loi foncière en R.D.Congo reconnaît à tout congolais le droit demandé l'usage et/ou la fructification du domaine de l'Etat à travers le processus de la concession des terres. A cet effet, la loi foncière en son article 61 définit la concession comme « le contrat par lequel l'Etat reconnaît à une collectivité, à une personne physique ou à une personne morale de droit privé ou de droit public, un droit de jouissance de un fonds aux conditions et modalités prévues par la loi ».

⁵⁰¹ Odimba C, Nabegabe P R et Baseke Nzabandora, La participation des femmes dans les processus de paix et la prise de décision en R.D.Congo, EASSI, 2012, p.11.

⁵⁰² Habermas J, Droit et démocratie. Entre faits et normes, Gallimard, Paris, 1992, p 447.

§2. De l'égalité juridique à l'égalité de fait entre homme et femme:

Nécessité des mesures positives ?

Il arrive de constater que certains droits, bien que reconnus aux femmes ne soient pas effectifs. Ce qui fait que dans tous les secteurs de la vie sociale, les écarts entre les hommes et les femmes continuent de creuser. N'y a-t-il pas un besoin d'éponger d'abord ces écarts par des dispositions favorables aux femmes, avant de voir leur matérialisation dans les faits ?

Les droits des femmes, bien que reconnus par les textes internationaux auxquels la R.D.Congo est partie⁵⁰³, bien que reconnus par la constitution, sont loin d'être appliqués⁵⁰⁴. Il y a un gouffre entre les droits proclamés et les droits appliqués, vécus. Il y a un vibrant besoin si pas d'éliminer cet écart, du moins de le diminuer. Il est nécessaire de prendre des mesures positives afin que les droits reconnus soient concrets, effectifs. La justification de ce type de mesures repose, entre autre, sur la distinction entre « égalité formelle » et « égalité réelle » :. Ces mesures visent, en ce qui nous concerne, à tenir compte des inégalités de situation des hommes et des femmes⁵⁰⁵. Il s'agit principalement des mesures de discrimination positive.

Alors que les mesures correctives⁵⁰⁶ sont destinées à éliminer un retard subis par une partie de la population ou un groupe social donné en raison d'une discrimination ou d'une inégalité de chance, les actions positives sont celles qui consistent en une prestation de la part de l'Etat par opposition à l'obligation de s'abstenir⁵⁰⁷. Ce genre des mesures ont été plus développées par le juge européen pour vouloir rendre les droits garantis par les conventions plus effectifs. En effet, la reconnaissance des droits et libertés ne doit pas être seulement théoriques ou illusoire mais concrets et effectifs⁵⁰⁸, et même pour

⁵⁰³ Ngoma-Binda, Otemikongo Mandefu et Moswa Mombo, République Démocratique du Congo : évaluation des premiers pas dans la troisième république, AfriMAP-OSISA, Johannesburg, 2010, pp.21-22.

⁵⁰⁴ Moswa Mombo Saula L, « A la quête d'une représentation paritaire entre l'homme et la femme au parlement » in Congo-Afrique, n°463, Kinshasa, éd. CEPAS, 2012, p 191.

⁵⁰⁵ Dauphin S. « Action publique et rapport de genre » in Milewski F. et Perivier H. (dir.), Les discriminations entre les femmes et les hommes, Les Presses des Sciences Po, Paris 2011, p. 326; lire aussi, Koubi G. et Guglielimi G., L'égalité de chances. Analyses, évolutions et perspectives, Paris, La Découverte, 2000, p.9.

⁵⁰⁶ Laufer J. ET Silvera R, « L'égalité des hommes et des femmes en entreprise. Des nouvelles avancées en négociation ? », in Revue de l'OFCE 97, 2006, pp 246- 271, p 259.

⁵⁰⁷ Sudre F, op.cit, 2011, p. 258.

⁵⁰⁸ Airey contre c/Irlande CEDH du 9 septembre 1979, § 26 GACEDH, n°2, 1979.

certaines droits, même de la de la première génération, l'Etat ne saurait se borner à rester passif. Ces actions sont envisageables même en l'absence de discrimination, c'est le propre des obligations positives de l'Etat. Les rédacteurs des deux textes sous examen ont encouragé ces mesures pour éradiquer la discrimination. Alors que la CEDEF parle des mesures temporaires spéciales, l'article 2, d) du protocole de Maputo dispose à cet effet : « Prendre des mesures correctives et positives dans les domaines où des discriminations de droit ou de fait continuent à exister ». L'on peut bien se rendre compte que ces mesures peuvent être exprimées à travers diverses formulations⁵⁰⁹.

A l'origine, la notion d'égalité de chances était envisagée pour dépasser le stade des principes en matière d'égalité. En effet, il n'est pas possible d'appliquer des mesures identiques à des personnes placées dans des situations inégales faute de quoi il en résulterait en permanence des inégalités. C'est dans cette perspective qu'il faut envisager des actions positives, mesures temporaires de nature à corriger ces inégalités⁵¹⁰

En droit international comme dans les nombreux pays où elle est pratiquée, la discrimination positive est l'instrument clé d'une politique de rattrapage entre les hommes et les femmes. Elle vise à promouvoir entre eux une plus grande égalité de fait, ou à tout le moins, à leur garantir une véritable égalité des chances. Elle s'inscrit dans une logique de complément d'un écart de développement économique et social et suppose donc plus qu'un simple traitement différencié, l'instauration d'un véritable traitement préférentiel⁵¹¹.

Notons que le traitement préférentiel doit être orienté selon qu'il s'agit du secteur privé ou du secteur public.

Dans le secteur privé, pour résorber cet écart, la doctrine⁵¹² relève que quelques orientations précises doivent être fixées. Tout d'abord il s'agit d'encadrer économiquement le secteur informel, consentir à ce secteur des subventions et allègements d'impôts étant donné qu'il prend en charge la

⁵⁰⁹ Lire à cet effet : Melin-Soucramanien F, La conception française des discriminations positives et ses répercussions sur droits sociaux fondamentaux, p. 2 et 3, disponible sur : <http://www.enelsyn.gr/papers/w13/Paper%20by%20Ferdinand%20Melin-Soucramanien.pdf>.

⁵¹⁰ Laufer J. ET Silvera R, op.cit, p.250.

⁵¹¹ Gwenaële Calves, La discrimination positive, Presses Universitaires de France, Paris, 2004, p. 7.

⁵¹² Kambasu Kasula F, Les femmes entrepreneuses en ville de Butembo. Quelle typologie et quel avenir ?, éditions Universitaires Européennes, saarbrücken, 2014, p.68.

majorité des femmes. En effet, les femmes sont les plus présentes dans le secteur informel parce que qu'elles n'ont pas beaucoup d'opportunité à accéder au secteur formel suite aux obstacles socioculturels, juridiques et politiques, au défaut de formation adéquate et manque de confiance en soi. Encadrer économiquement le secteur informel consistera notamment créer le marché des produits qui en proviennent et alléger les tâches dans le circuit de production par un équipement technique adéquat et alléger les taxes et impôts qui pèsent sur secteur. Ensuite, pour accélérer l'accès de la femme à l'emploi dans le secteur privé formel, tout en tenant compte de la compétence pour les fonctions et responsabilités en causes, les traitements préférentiels sont d'une importance capitale. Ces systèmes sont généralement appliqués en matière d'engagement et d'avancement des personnes appartenant à des catégories connaissant des conditions économiques et sociales plus difficiles et qui sont victimes du préjugé social. Les mesures positives de traitement préférentiel sont généralement soumises d'une part à des conditions liées aux aptitudes des candidats, d'autre part à la sous-représentation, dans le domaine, dans le service ou l'échelon considérés, d'un groupe social déterminé, ou auquel appartient le candidat. Ainsi par exemple, le règlement peut prévoir qu'en matière de recrutement, lorsque les candidats de deux sexes satisfont équitablement aux conditions d'embauche, le candidat de sexe féminin sera préféré, jusqu'à ce que le minimum de trente pourcent du personnel soit atteint dans une entreprise⁵¹³.

Dans le secteur public, les mesures positives visant à accélérer la représentativité des femmes dans la gestion de la chose publique peuvent légitimement passer enfin par l'instauration de la parité hommes-femmes dans l'espace public. Il s'agit de devoir se rendre compte de l'égalité entre l'homme et la femme, et qu'en raison de cela, la femme ne doit pas être exclue de la conduite de la vie publique, et de toutes autres fonctions sociales ou politiques. C'est pour cette raison que la discrimination positive se présente aujourd'hui comme un véritable postulat pour corriger dans la pratique les déficiences de

⁵¹³ Yotopoulos-Marangopoulos A., Les mesures positives. Pour une égalité effective des sexes, SAKKOULAS/Bruylant, Bruxelles, 1998, p., pp.39-40.

nos principes d'égalité⁵¹⁴. En outre, nul ne saurait nier que la participation des femmes à la gouvernance politique puisse avoir une influence particulière sur le développement local et national en R.D.Congo. Des questions telles que les soins de santé, l'éducation, l'alimentation et les infrastructures ne sauraient être éludées par les femmes⁵¹⁵.

Le moyen qui paraît le plus sûr pour aboutir à la parité reste l'imposition, pour une période donnée, des quotas. Toutefois, les femmes congolaises devraient réfléchir sur la possibilité d'explorer d'autres stratégies pour être élues. Elles devront pour ce faire apprendre à dépasser l'attitude revendicative et plaintive pour embrasser la rigueur, les compétences, la méritocratie et la compétitivité intellectuelle et pratique⁵¹⁶. De même, elles sont appelées à sortir de l'ombre, à développer une visibilité politique à travers les médias et tous autres moyens susceptibles d'atteindre l'électorat.

Section 2. La femme congolaise : pour quels droits

Dans le cadre de son idéologie du « *recours à l'authenticité*⁵¹⁷ » le régime du président Mobutu a impulsé des efforts pour une stratégie de réforme systématique du droit au début des années 1970. En 1971, le gouvernement a créé une Commission de réforme et d'unification du droit congolais⁵¹⁸. Conçue au départ comme une structure temporaire, cette commission a par la suite été rendue permanente en 1976. Son objectif était de mener des réformes du droit congolais en vue de son adaptation à la philosophie politique du parti unique qui prônait le « *recours à l'authenticité* ». C'est dans ce sens que les premiers efforts de la Commission de réforme ont focalisé sur la branche du droit civil de la famille et ont abouti à la promulgation

⁵¹⁴ Wuhl S., *Discrimination positive et justice sociale*, PUF, Paris, 2007, p. 17.

⁵¹⁵ Moswa Mombo Saula L, art.cit, p.191.

⁵¹⁶ Kitoka Moke Mutondo, *Le mythe de la parité genrée : enjeux éthique de la parité en R.D.Congo*, Université Evangélique en Afrique, disponible sur : <http://kitokamoke.unblog.fr/files/2011/03/lemythedelaparitygenreendrdcongo.pdf>.

⁵¹⁷ La politique de l'authenticité trouve ses origines lointaines, en 1966, dans le « nationalisme authentique » prôné dans le Manifeste de la N'sélé (acte créateur du parti unique de Mobutu) qui marquait la volonté de se démarquer des idéologies importées. Pour Mobutu, la recherche de l'authenticité consistait à découvrir le vrai visage des Africains et des Zaïrois tel qu'il fut façonné, jour après jour, par les ancêtres. Lire à cet effet : Bayona Ba Meya Muna Kimvimba, « Le recours à l'authenticité dans la réforme du droit au Zaïre », G. Conac, *Dynamiques et finalités des droits africains*, Paris, Economica, 1980.

⁵¹⁸ Loi n°16/76 du 15 juin 1976 portant création de la Commission permanente de réforme du droit congolais.

du Code de la famille⁵¹⁹. A la suite du code de la famille, le droit civil des biens et le droit du travail ont fait l'objet de réforme et de codification en 1980 et 2002 respectivement.

Aujourd'hui, vieux de vingt-sept ans, ce code de la famille est largement dépassé face à une société qui évolue à l'effet de l'urbanisation, de la révolution des droits de l'homme et de surcroît plongé dans le tourbillon de la mondialisation culturelle qui n'épargne aucun continent. Quelles sont donc les priorités d'une réforme qui viserait l'amélioration du statut des femmes congolaises en général et de celles mariées en particulier ?

§1 Les priorités de la réforme légale en R.D.Congo

Les lois congolaises sont encore fortement marquées par ce que nous avons appelé le privilège de la masculinité. Cela tient sûrement pour la plupart des lois à l'époque de leur rédaction. A la lecture de la législation congolaise et principalement le code de la famille, on constate que l'incapacité de la femme est affirmée dans beaucoup d'aspects de la vie familiale que ce soit dans les rapports entre conjoints ou parents et leurs enfants ou encore dans la gestion de leur patrimoine. En sus, les lois de la R.D. Congo sont encore assez archaïques concernant l'accès de la femme à la gestion de la chose publique et dans la sphère politique en général. Tous ces domaines méritent une ré-visitiation de la loi afin de l'adapter aux réalités du moment.

1.1. Les rapports personnels des époux

La loi congolaise stipule que le mari est le chef du ménage. Cela était conforme à un contexte social donné⁵²⁰ et à une philosophie politique qui recommandait un « *seul chef* » pour chacune des communautés humaines du

⁵¹⁹ Loi 87-010 du 1^{er} août 1987 portant « code de la famille », terminologie préférée à celle de « livre des personnes » utilisée dans l'ancienne loi coloniale. L'exposé des motifs de la loi indique que parmi les raisons de ce changement de terminologie, il y a le fait que « dans la conception zaïroise authentique de la vie, les êtres humains sont solidaires et vivent en communauté, en famille. C'est une volonté de trancher avec l'individualisme du droit colonial.

⁵²⁰ Pilon M, Seidou Mama M et Tichit C, « Les femmes chefs de ménage : aperçu général et études de cas », in Pilon M. et al, Ménages et familles en Afrique. Approche des dynamiques contemporaines, Les études du CEPED, n°15, 1997, p. 169.

pays⁵²¹. Cette situation a longtemps été soutenue par certains intellectuels⁵²². Aujourd'hui, la science et la pratique ont révélé que les femmes ont les mêmes aptitudes pour diriger toute catégorie d'institutions humaines⁵²³. En Afrique, de plus en plus des familles sont dirigées par des femmes chefs de ménage, une progression que d'aucuns attribuent à la paupérisation des familles dans une Afrique en crise, d'autres à l'autonomisation croissante des femmes se dégageant des *gender roles* qui les confinaient dans des positions sociales et familiales infériorisantes⁵²⁴. D'ailleurs, rationnellement on éprouve quelques difficultés à démontrer qu'il n'y a que l'homme qui pouvait être érigé chef de ménage.

Il est aujourd'hui indubitable que le contexte socio-politique qui a présidé à la formulation de ces dispositions du code de la famille n'est plus d'actualité ou du moins globalement défendable. L'on comprend bien que le socle, le noyau dur du code de la famille est l'institution de l'autorité maritale comme soubassement de la stabilité et de l'unité du ménage. La question qu'il convient de se poser à présent est la suivante : la suppression de l'autorité maritale au nom de l'égalité des droits tels que prescrits par les conventions internationales auxquelles la R.D.Congo a adhéré, tels qu'affirmés par le constituant congolais va-t-elle nécessairement compromettre la « *supposée stabilité du ménage* » ? Au contraire, la stabilité ici comprise comme paix et l'harmonie devrait rimer avec les droits égaux. D'ailleurs, les foyers les plus développés sont ceux où le mari respecte les avis de son épouse, où les décisions sont concertées⁵²⁵. C'est pour cette raison qu'une gestion morale et matérielle du ménage est d'une urgente nécessité.

Dans le contexte culturel congolais, la possibilité pour une femme mariée d'intenter une action en justice contre son mari paraît malheureusement

⁵²¹ White W. B, « L'incroyable machine d'authenticité : l'animation politique et l'usage public de la culture dans le Zaïre de Mobutu » in *Anthropologie et Sociétés*, vol. 30, n° 2, Laval, 2006, p. 43-63, pp. 48-49. Cette politique a été un puissant aiguillon pour légitimer le parti unique et son chef à travers le slogan : « une seule nation, un seul parti, un seul dirigeant ».

⁵²² Tshiyembe KalalaKalala, « Les droits et obligations des époux » in *Revue Juridique du Zaïre*, n° 1, 2 et 3 Kinshasa, 1987 cité par Mwanzo Idn'Amiye, op.cit, p. 344.

⁵²³ Claes M-T, « Femmes, hommes et styles de direction », in *Revue internationale du travail*, Vol.138(1999), n°4, p. 478. L'auteur note que les points de très nettes différence entre les deux sexes sont rares et(...), dans une large proportion, une similarité psychologique de l'homme et de la femme.

⁵²⁴ Pilon M et al, op.cit, p 167.

⁵²⁵ Entretien avec Eugénie Mastaki, Secrétaire nationale de la Ligue des Organisations des Femmes Paysannes du Congo, à Butembo, le 28/ 08/2012.

comme un simple subterfuge, pour la simple raison qu'un tel acte compromettrait le mariage, explique Gertrude Miada⁵²⁶. Sur le plan juridique cela est une conséquence de l'incapacité consacrée par l'art. 448 du code de la famille. Cette disposition donne l'impression que le mariage tels que conçu par le législateur congolais organise le maintien de l'hégémonie maritale et étouffe l'épanouissement des individualités en engloutissant complètement la personnalité de la femme dans celle du mari, de qui elle répond. Il est donc important que cette autorisation maritale préalable à la validité des actes juridiques posés par la femme mariée soit carrément supprimée lors de la révision du code de la famille.

En ce qui concerne le devoir de fidélité, nous l'avons fait remarquer déjà⁵²⁷, le mari en est moins astreint que la femme. En effet, le code de la famille punit tout rapport sexuel avec un homme qui n'est pas son mari (art 467 al. 4). Dans les mêmes conditions, lorsque l'homme (marié ou non) commet un acte d'infidélité, la même disposition emploie des tournures plus ou moins suspectes comme : « *quiconque, sauf si sa bonne foi a été surprise, aura eu des rapports sexuels avec une femme marié* » ou encore : « *..., si l'adultère a été entourés de circonstances de nature à lui imprimer le caractère injurieux* » (art 467 al.3). . C'est comme si l'infidélité du mari n'est pas en elle-même une violation de la foi conjugale, qu'il faille lui adjoindre une condition supplémentaire du « caractère injurieux »⁵²⁸. Dans l'avenir l'on devrait soit maintenir la même sanction pénale en l'encontre de l'homme et de la femme afin de se conformer à l'égalité dans la loi selon Hans Kelsen⁵²⁹, en évitant à tout la servitude pénale⁵³⁰, soit on la decriminalise, en la gardant comme cause suffisante de divorce. ce qui devra être puni, c'est seulement l'acte d'infidélité, le manquement à un devoir conjugal et ceci sans considérer les circonstances de la commission comme un élément constitutif de l'infraction.

⁵²⁶ Maida G, « Dans l'ombre de la démocratie au Zaïre : La remise en question de l'émancipation mobutiste de la femme », in *Revue canadienne des Etats d'Afrique*, Vol 29, n°1, 1995, pp. 51-58, p.66.

⁵²⁷ Chap. I, section, §2, 2.3.2 : les discriminations dans le code de la famille.

⁵²⁸ Bitota Mwamba J, « Célébration du 08 Mars : quel impact sur la condition concrète des femmes congolaises, in *Congo-Afrique*, n°463, Mars 2012, p. 175.

⁵²⁹ Kelsen H, *Théorie pure du droit*, 2^{ème} édition, trad. fr., 1962, p.90.

⁵³⁰ Levasseur G, *Le problème de la dépenalisation*, Rapport de synthèse présenté aux troisièmes journées franco-italo-espagnoles de politique criminelle d'Aix-en-Provence de 1982.

1.2. Rapports patrimoniaux entre époux

La première disposition qui pose problème est l'art. 477 al. 1, celui-ci dispose en effet : « *Le mari dispose du pouvoir de conclure des contrats relatifs aux charges du ménage, la femme, en application de la théorie du mandat domestique tacite, peut aussi conclure les mêmes contrats.* ». Même si les époux concourent aux charges du ménage chacun au prorata de ses revenus et de son état, celui qui engage juridiquement le ménage c'est le mari. Il est seul compétent pour poser un acte juridique liant la communauté conjugale à des tiers. La femme épouse ne peut poser à l'égard des tiers aucun acte juridique valable sauf autorisation expresse ou tacite du mari. C'est cette dernière que la loi appelle le mandat domestique tacite⁵³¹. De même, l'art. 490 du code de la famille place le mari à la tête de la gestion du patrimoine familial. Il constitue une exception notable à la notion de régimes matrimoniaux tels qu'énoncés dans le code. Il serait tout de même exagéré de dire qu'elle est à contre pied du régime de la séparation des biens, car chacun conserve la propriété de ses biens. Mais, si l'on regarde bien ce que le législateur congolais entend par « gestion », l'inquiétude devient légitime. En effet, le pouvoir de gestion tels que définis par le législateur congolais comprend à la fois les « *pouvoirs d'administration, de jouissance et de disposition* »⁵³². Or, le jus abutendi (littéralement droit d'abuser de la chose) constitue l'ultime attribut lorsqu'on démembre la propriété en droit des biens. Cet attribut ne peut être reconnu qu'au légitime propriétaire et non à un simple gestionnaire qui, en outre ne peut même bénéficier du droit de jouissance reconnu aux usufruitiers.

Ce qui paraît quelque peu incohérent est que les deux époux répondent solidairement⁵³³ des dettes de la maisonnée alors que c'est le mari qui est seul compétent pour les contracter. Il sera plus équitable dans la révision du code de la famille que les deux conjoints soient compétents pour contracter les dettes et gérer les biens du ménage étant donné qu'ils sont solidairement responsables.

⁵³¹ Lire à ce sujet : Tilleman B. et Van Kerckhoven L, Le mandat, Kluwer, Bruxelles, 1999, p 109.

⁵³² Art. 490 al.2 du code de la famille.

⁵³³ Art. 477 al. 2 du code de la famille.

La reconnaissance de la qualité de chef et de gérant du ménage est consécutive à la considération matérialiste du rôle du mari, qui pourvoie aux besoins du ménage, lui travaille alors que la femme est au foyer, qui généralement a plus étudié. Mais aujourd'hui, on trouve de plus en plus des femmes pouvant avoir une qualification égale ou supérieure à celle de leurs maris, ou un travail donnant lieu à un salaire plus élevé⁵³⁴. Quoi qu'il en soit, l'intérêt du ménage nécessite que la gestion soit conjointe, que toutes les décisions soient concertées et défaut, que le juge départage les époux. Le temps est donc venu, le moment est opportun pour que la puissance maritale soit supprimée au profit de la « codirection du foyer ».⁵³⁵

1.3. Participation de la femme à la gestion de la chose publique

Depuis l'aube de la modernité, les rapports des sexes sont aux antipodes du politique pour être relégués dans le domaine privé, personnel, affectif ou, tout au plus dans celui des déterminismes socio-économiques et de la reproduction sociale⁵³⁶. Pourtant, comme le pense Carole Poteman⁵³⁷ ces rapports sont constitutifs de la définition moderne de la démocratie.

L'on considère que la théorie du rôle dévolu par la société à chaque sexe est la principale cause de l'exclusion des femmes de la gestion des affaires publiques. Cette théorie est souvent considérée par les psychologues comme une forme de déterminisme social qui enferme les individus dans des stéréotypes que l'on choisit ensuite d'ériger en traditions⁵³⁸. La gestion de la res publica et la politique en général n'est pas l'apanage de quelques individus ou d'un seul groupe d'individus, elle a affaire à tout le monde et elle est l'affaire de tout le monde⁵³⁹.

⁵³⁴ Bitota Mwamba J, « célébrations du 08 Mars : Quel impact sur la condition de vie des femmes congolaises ? », art.cit, p.178.

⁵³⁵ Cornu G, Droit civil, la famille, 2006 cité par Bitota Mwamba, « La parité Homme-Femme dans le domaine public : un principe constitutionnel », in Congo-Afrique, éd CEPAS, n° 443, Kinshasa 2010, p. 234.

⁵³⁶ Pisier E, Virakas E, « De l'invisibilité du genre dans la thorie politique. Le débat Locke/Astell » in Bard C, Baudelot C et Mossuz-Lavan J, Quand les femmes s'en mêlent, Paris, La Martinière, 2004, p. 64.

⁵³⁷ Poteman Carole cite par Clair I, Sociologies contemporaines. Sociologie du genre, Armand-Colin, Paris, 2012, p 99

⁵³⁸ Claes, art.cit, p. 478.

⁵³⁹ Manwelo P, « Eglise Catholique et "espace public" », in Congo-Afrique, n°463, p. 227.

Les femmes congolaises doivent se sentir directement concernées et doivent apporter leur savoir faire et leur spécificité dans la conduite de la cité.

Le constituant congolais a pourtant affirmé cette volonté de voir les femmes participer dans des proportions « équitables » aux cotés des hommes à la conduite des affaires publiques à travers l'art.14 de la loi fondamentale instaurant la parité homme-femme. Certains pensent qu'à l'image de la société on puisse dépasser la simple mixité dans la vie publique pour essayer d'assoier une égalité numérique⁵⁴⁰, voire une féminisation accrue des instances de prise de décision⁵⁴¹. Comment y parvenir ? De là la nécessité des mesures spéciales visant une représentation féminine dans le pouvoir politique et dans les administrations publiques.

L'on convient que la parité homme-femme doit être à la fois qualitative et quantitative. Sur le plan qualitatif, d'aucuns soulignent déjà le fait que les femmes élues ou nommées actuellement ne sont pas forcément représentatives des femmes parce qu'éloignées de la contrainte normale des celles-ci⁵⁴². La plupart, elles viennent en fait de la diaspora congolaise, les autres portent un nom plein de souvenir pour les congolais, elles sont filles de tel ou de tel autre ancien dignitaire. Leur statut est déjà suffisamment élevé pour que la base ne se reconnaisse pas en elles, d'autre part ; plus élevé encore qu'elles ne savent pas réellement les problèmes de la base, d'autre part. Et, même les partis les investissent principalement sur base des moyens pouvant permettre de faire face aux besoins hautement budgétivores de la campagne électorale. Pour éviter que ce ne soient que les plus nanties qui représentent les femmes, la loi organique devrait bien cibler les organes d'investiture des candidats.

Sur le plan quantitatif, la question est de savoir quel seuil minimum devrait être fixé par la loi pour parler de parité à la congolaise exprimée en termes de « représentation équitable » ? La prochaine loi électorale devra imposer, sous peine d'irrecevabilité, un pourcentage quelconque de

⁵⁴⁰ Bitota Mwamba J, « La parité Homme-Femme dans le domaine public : un principe constitutionnel », art.cit ; p. 229.

⁵⁴¹ Agacinski S, Politique des sexes, Paris Seuil, 2006, p 190.

⁵⁴² Tessier S, « Quel crédit pour les femmes ? », in Face aux changements, les femmes du Sud, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 236.

représentativité de deux sexes sur les listes électorales et dans les listes de nominations aux postes administratifs non électifs.

§2. L'avenir du droit coutumier dans le système juridique congolais (application à la coutume nande)

Deux questions peuvent être posées : l'Etat congolais a-t-il la maîtrise de la partie du droit coutumier qu'il accepte volontiers d'incorporer dans le droit officiel ? Quel est le sort du droit coutumier considéré comme *contra legem* alors que dans la pratique, la population s'y réfère encore massivement ? Et, étant donné qu'en grande partie, c'est ce droit qui est observé dans la gestion des familles et par ricochet organise le statut de la femme. Pour répondre à ces questions, nous allons passer en revue les hypothèses de la codification et de la réglementation de la coutume.

2.1. L'effet évolutif de la codification de la coutume

La codification de la norme coutumière présente un double intérêt, celui de la rendre certaine et celui de lui conférer une valeur législative. En effet, mis en par l'intérêt majeur de conférer aux droits traditionnels une certitude qu'ils n'ont pas naturellement⁵⁴³, la codification des règles existantes de droit traditionnel consiste à leur donner une forme écrite et à leur reconnaître une valeur législative. Il ne peut nullement s'agir de codifier tout le droit coutumier, mais de rendre certain pour les générations futures, les principes de base. Déjà aujourd'hui devant les tribunaux de paix, le contenu de certains principes oppose souvent les juges assesseurs aux parties et, pour les départager, le tribunal requiert de fois un gardien de coutume. Il se pose réellement une question du contenu exact de la coutume.

Contrairement aux anthropologues⁵⁴⁴ qui pensent codifier le droit coutumier reviendrait à le figer, notre expérience (cf. infra) nous a convaincu

⁵⁴³ Gonidec P-F, Les droits africains. Evolution des sources, 2ème éd., LGDJ, Paris, 1976, p. 282.

⁵⁴⁴ Karsenty A, « Entrer par l'outil, la loi ou les consensus locaux », in Lavigne Delville (sous la direction de), in Gerer le foncier rural en Afrique de l'Ouest, p. 55.

que la codification est un des moyens sûrs de faire évoluer ou de moderniser la coutume.

Une question se pose à propos de sa codification : peut-on codifier la coutume sans la figer ? Il est en effet possible de réglementer certains aspects de la coutume sans la condamner à rester immuable, mais asseoir certains principes et clarifier le contenu de certaines dispositions.

Pour répondre à cette question nous partirons de l'expérience de codification de quelques aspects de la coutume foncière qui a déjà été effectuée chez les nande du Nord-Kivu.

Le syndicat de défense des intérêts paysans une ONG locale de Butembo, avait un programme d'accompagnement juridique de ses membres. Cette ONG avait constaté que plus de la moitié des conflits qui opposaient ses membres agriculteurs aux autorités étatiques ou qui les opposaient entre-eux avaient un rapport avec la coutume. Lors de tentatives de résolution des ces conflits, les parties se butaient le plus souvent aux problèmes d'interprétation et du contenu de certaines normes coutumières. De fois, ceux qui étaient chargés de les interpréter le faisaient de manière intéressée, ce qui pouvait conduire à la dénaturation volontaire du contenu de la norme coutumière selon les intérêts en présence. Parfois ce qui posait problème c'était la difficile conciliation des interprétations de la loi coutumière au cours d'un procès : les deux interprétations des parties et celle du juge.

Avec l'appui financier d'AGRITTERA/Pays-Bas et de VECO/Belgique, le SYDIP a ainsi carrément envisagé la codification de la coutume Nande en vue de rendre certain quelques principes coutumiers de référence relatifs à la gestion de la terre. Il a été organisé des plénières faisant recours aux chefs des entités coutumières reconnues par le pouvoir public comme le chef de collectivité⁵⁴⁵, les chefs de groupements ainsi que des localités par chefferie. Ces plénières ont aussi connu la participation des gardiens de coutume ainsi que des notables dont l'assemble constitue ce qu'on appelle localement

⁵⁴⁵ En RD Congo, les Provinces sont subdivisées en Territoires, les Territoires en Chefferies, Les chefferies en Groupements et les Groupement en Localités et les Localités en Villages.

les “ *états-majors de la coutume*⁵⁴⁶ “. Il convient de noter aussi la participation à ces réunions des représentants des ONG et des défenseurs des droits de l’homme de la région. Ces plénières qui ont été organisées par chefferie ont abouti à l’adoption d’un code foncier coutumier dénommé: « *Principes coutumiers régissant les terres coutumières* » respectivement en chefferie des Baswagha⁵⁴⁷, Bamate, Batangi et Bapere en Territoire de Lubero et en Chefferie de Watalinga, Bashu et en secteur de Mbau et Territoire de Beni.

L’intérêt de cette codification est très perceptible dans notre milieu d’études (les Territoires de Lubero et de Beni) pour d’abord pour une raison pratique : la majorité des juges ne sont pas de coutume Nande. Dans cette hypothèse ce principes constituent une base juridique coutumière sûre et il s’en réfèrent abondamment dans la motivation de leurs jugements. A titre purement exemplatif il a été noté : « Cependant, le Tribunal relève que l’appelant K.V n’a pas su renverser le moyen selon lequel qu’il n’a pas payé la redevance coutumière depuis 1998 et qu’il vient de se passer 16 ans de retard. Or, le non paiement de la redevance coutumière pendant cinq ans et plus entraîne la rupture du contrat d’amodiation, en conséquence l’appelant avec tous les siens seront déguerpis sur le terrain de Musinga et cela en application de l’article 46 des “ *Principes coutumiers régissant les terres coutumières dans la chefferie de Baswagha* “... »⁵⁴⁸. L’on peut citer aussi la référence faite par le juge à la décision rendue par la chambre de conciliation de la chefferie des Bashu, qu’il considère comme préalable à la saisine des tribunaux de droit écrit, en vertu de l’art 59 des desdits de ce code foncier coutumier⁵⁴⁹. Il s’agit là déjà d’une expérience positive du droit coutumier qui a été codifié chez les Nande.

A l’occasion de la codification du droit foncier coutumier nande, il a été possible d’introduire , avec l’accord des chef coutumiers, des chefs terriens, des gardiens de coutume, des notables et des représentants étatiques locaux réunis en assemblée ou plénière convoquée à cet effet, quelques modifications

⁵⁴⁶ Il s’agit d’assemblées des chefs coutumiers, des chefs terriens, des gardiens de coutume et des notables. Ces personnes repensent les différents pouvoirs qui coordonnent la vie sociopolitique et magico-religieux chez les nande.

⁵⁴⁷ Les « Principes coutumiers régissant les terres coutumières en chefferie des Baswagha » ont été adopté le 19/10/2004.

⁵⁴⁸ Jugement Rôle civil d’appel(RCA) n° 685, rendu par le Tribunal de Grande Instance de Butembo, le 14/11 2014, douzième feuillet.

⁵⁴⁹ Jugement RC 3719/opp.3647 Joint au RC 3684 rendu par le Tribunal de Paix de Butembo, le 28 /01/2014, dix-neuvième feuillet.

au droit coutumier existant. C'est le cas de l'art. 46 des « principes coutumiers régissant les terres coutumières en chefferie des Baswagha » qui dispose: « Le non paiement de la redevance entraînant rupture du contrat d'amodiation doit avoir duré au moins cinq ans et cela doit être dû à une négligence ou à un motif non valable. Le motif non valable est tout celui qui dénote d'une mauvaise foi ⁵⁵⁰ ». L'ajout qu'il y a dans cette disposition est la précision du délai litigieux. En fait, le contrat d'amodiation en droit coutumier nande était à durée indéterminé, une alliance et généralement une alliance de sang, donc supposé survivre aux générations sauf, faute lourde appelé « erilolo ryeka », traduit littéralement en « sacrilège ». Comme la terre était l'unique ressource économique et politique, il n'était pas facilement concevable qu'on ravisse la terre d'un vassal pour non paiement de la redevance. Cela était conçu comme une mort civile. Il était de ce fait matériellement difficile de sanctionner celui qui ne paye pas sa redevance, d'où beaucoup de vassaux en abusaient.

La codification du droit foncier coutumier nande a aussi le mérite d'avoir mentionné la possibilité pour une femme non mariée de conclure un contrat d'amodiation, ce qui n'était pas possible dans l'ancien temps. En effet, l'article 11 des "principes coutumiers régissant les terres coutumières en chefferie des Baswagha" stipule : « *La femme non mariée a les mêmes droits et devoirs que l'homme sur la terre qu'elle a acquise par le contrat d'amodiation* »

Il y a donc lieu de procéder à une codification du droit coutumier de la famille en abandonnant les aspects qui sont considérés comme constitutifs de discrimination à l'égard de la femme.

La codification peut être nationale ou locale. La codification nationale est une entreprise difficile car elle requiert qu'il soit possible de dégager des principes coutumiers communs à tout un pays. Pour un pays comme la R.D Congo, la difficulté serait double : juridique dans la mesure où la diversité des règles applicables ne permet pas de dégager une règle commune dans un pays de plus de 450 tribus⁵⁵¹ dont celles alignées au matriarcat et d'autres au patriarcat ; politique en ce sens qu'on serait conduit à appliquer à une partie de

⁵⁵⁰ Principes coutumiers régissant les terres coutumières en chefferie des Baswagha, adopté à Musienene le 19/10/2004 sous l'accompagnement du Syndicat de défense des intérêts paysans(SYDIP).

⁵⁵¹ L'inventaire des ethnies de la R.D.Congo disponible sur: <http://www.mbokamosika.com/article-l-inventaire-des-ethnies-de-la-rdc-72662343.html>

la population une règle qui lui est tout à fait étrangère⁵⁵². La codification locale est facile à mettre en œuvre dans les Etats de type fédéral en raison de l'autonomie législative reconnue aux Etats fédérés.

Dans cette logique, la codification peut ainsi s'avérer d'une importance capitale pour la promotion des droits de la femme nande, parce qu'elle peut permettre de l'associer, un tant soit peu, à la gestion de la terre et, par-dessus le marché, l'accession au pouvoir coutumier et à la gestion des conflits. Ainsi par exemple, les sages et gardiens de coutume réunis aux fins de la codification peuvent décider que désormais, le conseil chargé de statuer sur les conflits fonciers coutumiers devrait intégrer en son sein un tiers des femmes. Dans ces conditions la codification est au delà du simple constat des droits existants, elle est plus qu'un simple recensement des principes coutumiers. Elle dépasse le simple cadre de rendre certain le droit coutumier. Elle est un véritable aiguillon pour l'amélioration et l'évolution de la coutume. C'est que Koukpo appelle la codification-modification⁵⁵³ inspirée de la législation européenne et africaine avec comme leitmotiv l'égalité des statuts de la femme et de l'homme. Il ne s'agit pas d'abolir purement et simplement les institutions familiales coutumières, c'est-à-dire que le processus a le mérite de tenir compte des résistances sociales tout en élaborant un droit nouveau où il faut associer tradition et modernité tout en assurant une cohabitation paisible de deux systèmes souvent en conflit. En d'autres termes, il s'agit de la « codification correctrice ».

L'inconvénient majeur qu'on a toujours reproché à la codification est d'enlever au droit traditionnel non écrit sa souplesse, sa malléabilité. On reproche en effet à la codification de la coutume son effet fixateur qui est contraire à une caractéristique essentielle du droit populaire : la souplesse⁵⁵⁴. Si l'on décide de codifier la coutume, faudra-t-il appliquer néanmoins le droit codifié ou bien les tribunaux devront tenir compte de l'évolution qui s'est manifesté dans la pratique ? Dans la deuxième hypothèse on se rend bien compte qu'il s'agit de la « case law method », qui n'est pas généralement

⁵⁵² Gonidec P-F, op.cit, p. 281.

⁵⁵³ Koukpo R, « Le code des personnes et de la famille : la légitimation du droit de la femme au Benin, in Lengevin L (dir), Rapports sociaux de sexes/ genre et droit : repenser le droit, ed, Archives contemporaines, UAE, Paris 2008, p, 116.

⁵⁵⁴ Ntampaka C, op.cit, p 86.

d'usage dans les pays francophones. Dans la première hypothèse, une codification « *périodique* » suffirait à rattraper les nouvelles évolutions apportées par la pratique au droit coutumier.. La révision périodique d'un code coutumier est d'autant plus indispensable qu'étant donné le fait que la codification de la coutume ne concerne que les principes de base, et que leur application, leur pratique doit s'adapter à l'évolution sociale, on ne saurait contenir, endiguer l'évolution de la coutume dans un code immuable, rigide.

On reproche aussi à la codification des droits coutumiers de maintenir la complexité des systèmes juridiques nationaux et de contribuer à renforcer le tribalisme au détriment de l'unité nationale. On est alors conduit à utiliser une sorte de codification qui consiste à créer un droit nouveau, qui utilise des éléments du droit moderne et des éléments du droit traditionnel. C'est la fameuse « *synthèse harmonieuse* »⁵⁵⁵. Elle évite que le code ne soit un répertoire du droit coutumier. Ce système aboutit à l'émergence d'un droit relativement authentique, un droit commun à la fois respectant l'essentiel des droits populaires et adapté aux nécessités de la modernité et de l'unité⁵⁵⁶. La synthèse harmonieuse implique le maintien et l'adaptation des droits populaires dans un certain nombre de domaines. C'est à ce titre que par exemple le code de la famille en R.D.Congo reconnaît en son article 369 le mariage coutumier dans les formes prévues par la coutume des époux.

L'application de la « *synthèse harmonieuse* » qui consiste pour la loi à réglementer et à fixer certains principes et éléments communs à toutes coutumes du pays au niveau national en combinaison avec la codification locale peuvent amener le droit coutumier à se débarrasser de ses aspects discriminatoires à l'égard de la femme. Toutefois, tout changement de comportement ou modification des schémas socio-culturels a besoin d'une forte sensibilisation pour que la population s'approprie cette entreprise.

⁵⁵⁵ Amega L.-K, Prière pour un code civil, Penant, Paris, 1966, p. 275.

⁵⁵⁶ Ntampaka C, Introduction aux systèmes juridiques africains, Namur, 2005, p. 85.

2.2. Les hypothèses de la réglementation et de la réforme de la coutume

Dans la première partie de ce travail, il a été affirmé que la coutume porte les germes de la discrimination des femmes⁵⁵⁷. Certaines pratiques discriminatoires trouvaient leurs sources dans le processus de formation, dans la gestion du ménage et dans la dissolution du mariage, d'autres ensuite sont liées au droit foncier coutumier et d'autres enfin dans l'administration de la justice. La coutume ne mérite-t-elle pas d'être débarrassée de ses aspects négatifs ? Ne faut-il pas une ré-visitation du statut de la femme en général et de la mariée en particulier en droit coutumier nande ?

Il est vrai qu'aucune société ne peut se développer en tournant le dos à son passé⁵⁵⁸, et c'est cette réconciliation avec le passé qui permet de reconstruire la société plus juste, sur des bases d'équité. Il est vrai aussi, que le passé, l'histoire d'un peuple ne peut résister indéfiniment à l'évolution des mœurs, résultante de la rencontre des civilisations, de l'urbanisation et de l'évolution de la technologie. Sur ce, quelques institutions et notions méritent d'être revisitées, redéfinies ou adaptées ; il s'agit de la dot en tant que condition de fond du mariage, du statut de la veuve, de la propriété foncière et la participation des femmes à la gestion des conflits.

2.2.1. Quel avenir pour la dot chez les Nande

Beaucoup de spéculations, les unes résolument caricaturales et les autres plus soucieuses de traduire les faits, ont été faites sur les valeurs dotales, les laissant apercevoir comme le « prix d'achat de la femme »⁵⁵⁹, « le prix de la mariée »⁵⁶⁰, « le gage de l'alliance »⁵⁶¹ ou de « compensation matrimoniale »⁵⁶². La dot a et continuera à poser des problèmes pas seulement

⁵⁵⁷ Chapitre III, section II, § 2 : quelques institutions coutumières obstruant l'égalité des époux.

⁵⁵⁸ Le Roy E, « quel projets de société pour les africains du XXIème siècle ? in, KuyuKuyu Mwiswa C (dir.), Repenser les droits africains pour le XXIème siècle, éd. MENAIBUC, 2001, p. 34.

⁵⁵⁹ Bergmans L, op.cit, 1973, p. 11.

⁵⁶⁰ Olawale E, *La nature du droit coutumier africain*, trad. de l'anglais par Decoufflé et Dessau - Présence africaine, Paris, 1981, p.121.

⁵⁶¹ *Mulago Gwa Cikala Musharhamina V, La Religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Presse, Universitaire du Zaïre, Kinshasa, 1973, 182p, p.137.

⁵⁶² Maquet J, *Africanité traditionnelle et moderne*, Paris, éd. Présence africaine, 1967, p. 73

pratiques, parce qu'elle coûte de plus en plus chère⁵⁶³, mais aussi scientifiques et théoriques, lorsque l'on débat de son fondement.

Certains chercheurs⁵⁶⁴ ont proposé que pour sortir de cette impasse, il convient d'emprunter à la législation d'autres pays notamment celle du Cameroun. Ce pays, en effet, sans condamner la pratique de la dot en annule néanmoins les effets sur la validité du mariage. Cela ressort de l'art. 70 de l'ordonnance camerounaise du 29 Juin 1981 sur l'état-civil qui dispose : « Le versement ou le non versement total ou partiel de la dot, l'exécution et la non exécution totale ou partielle de la convention matrimoniale, sont sans effet sur la validité du mariage. Est irrecevable d'ordre public, toute action sur la validité du mariage fondée sur la non exécution totale ou partielle d'une convention dotale ou matrimoniale »⁵⁶⁵. Au Bénin, la loi stipule que la dot a un caractère symbolique et facultatif⁵⁶⁶.

Compte tenu de l'attachement que les communautés ont vis-à-vis de la dot, nous pensons aussi qu'il est de bon droit de la maintenir en tant qu'institution traditionnelle légitimant la convention matrimoniale. En effet, là où elle n'a pas été retenue comme condition de validité de mariage et bannie, la population a créé d'autres formes de pratiques qui remplacent la dot et ne sont pas moins contraignantes. C'est le cas du Burundi où la dot subsiste sous d'autres appellations⁵⁶⁷.

Toutefois, pour ne pas en dénaturer les motivations profondes, il convient d'abord, en vue de ne pas contraindre quiconque à rester dans une union matrimoniale où ses droits ne sont pas pris en compte, que le code de la famille prohibe toute hypothèse de remboursement de la dot en cas de rupture du mariage.

Ensuite, un maximum de la valeur dotale doit être fixée conformément à l'art 363 du code de la famille pour éviter qu'il ait de cas de fixation « usuraire »

⁵⁶³ LAMY E, « La dot congolaise à ce jour. Propositions d'avenir, in xxx, colloque sur la dot, situation actuelle et avenir », Centre de recherche sur le droit coutumier de l'Université Officielle du Congo, Lubumbashi, 1996, p. 82.

⁵⁶⁴ Mwanzo Idn'Amiye E, op.cit, p. 267.

⁵⁶⁵ Ordonnance n°81/002 du 29 Juin 1981 portant organisation de l'état-civil et diverses dispositions relatives à l'état des personnes physiques.

⁵⁶⁶ Koukpo R, op.cit, p. 116.

⁵⁶⁷ Ntampaka C, op.cit, p. 88.

de sa valeur par les bénéficiaires. En effet, cet article dispose : « La dot ne peut dépasser la valeur maximale fixée par ordonnance du président du Mouvement populaire de la révolution, président de la République, prise sur proposition des assemblées régionales. ». Il est de ce fait urgent que cette ordonnance voie le jour. L'effet immédiat de cette ordonnance sera d'empêcher l'enregistrement à l'état-civil des valeurs dotales excédent le maximum. De même, les litiges qui porteraient sur dotes excessives ne seront pas recevables devant le tribunal.

Enfin, étant donné que l'art. 365 du code de la famille astreint l'officier de l'état-civil à mentionner la valeur et la composition détaillée de la dot, le législateur devra à l'avenir dresser la liste des biens dotaux par tribu, sur proposition des Assemblées provinciales. Cela permettra à l'officier de l'état-civil de constater dorénavant les exagérations et au besoin de les sanctionner.

2.2.2. Le statut de la veuve

La condition juridique de la veuve en droit coutumier est fortement marquée par l'institution du lévirat. Le lévirat est décrié pour les quatre inconvénients que nous avons relevé dans le chapitre trois de ce travail. En premier lieu, il entrave en fait la liberté de choix de la veuve, parce qu'elle ne peut pas choisir son nouveau conjoint sans en supporter les conséquences qui consistent principalement au remboursement de la dot. En deuxième il est contraire à la liberté sexuelle consécutive à la dissolution du mariage par le décès, la veuve en pouvant librement jouir de sa vie sexuelle. Troisièmement, le lévirat est indigne de la femme parce que le mari qui est imposé à la femme est le frère cadet du de cujus, un personnage sur lequel elle avait autorité et ascendance du vivant de son mari. Enfin, le lévirat peut être à la base de la propagation de certaines maladies qui auront été à la base de mort du mari, comme le VIH/SIDA.

Ces raisons sont suffisantes pour que soit abandonnée cette pratique. Que faire alors ? Certains enquêtés⁵⁶⁸ ont pensé qu'il convient de punir les

⁵⁶⁸ Entretien avec Stella Tsiko chargée du Genre au sein du Syndicat de défense des intérêts paysans en date 20 janvier 2014.

personnes qui encouragent ou celles qui participent à cette pratique. Si, à travers le processus de codification de la coutume, l'on s'accorde d'interdire le lévirat, cela éviterait toutes ces violations des droits de l'homme, conséquences de cette pratique.

2.2.3. La propriété foncière

Quel est l'avenir des droits des femmes en droit coutumier nande au regard de la propriété foncière? C'est la question qu'il convient de se poser à l'instant. L'on sait qu'en la matière, depuis lors les femmes n'ont pas accès à la propriété foncière, si ce n'est en tant qu'épouses ou sœurs, c'est-à-dire à titre secondaire. Par le fait que le droit coutumier en général est pris en otage par des intérêts familiaux ou claniques, il perd sur le coup sa représentativité⁵⁶⁹. Le droit coutumier, collectiviste ou communautariste, basé sur le patriarcat n'est organisé qu'à la faveur des hommes ayant atteint un certain âge, discriminant ainsi les femmes et les enfants. Les hommes ont ainsi eu un contrôle total sur la vie et la propriété des femmes et des enfants⁵⁷⁰.

Les femmes mariées reçoivent des lopins de terres qu'elles exploitent de leur vivant pour les besoins de leurs foyers. Il s'agit d'un droit d'usufruit sur les terres familiales⁵⁷¹. Par ailleurs, elle n'est compétente pour signer un contrat d'amodiation qu'accompagnée de son mari. Par contre, une femme nande non mariée cultive les terres familiales et à sa mort, ces terres reviennent de droit à ses enfants nés hors mariage. Il convient plutôt d'affirmer que les enfants les obtiennent en fait de leurs pères juridiques qui sont les oncles maternels⁵⁷². En effet, le droit coutumier nande prévoit que chaque enfant doit avoir un père. De ce fait, les enfants d'une femme célibataire ont automatiquement pour père les oncles, dont ils sont héritiers de plein droit.

En guise de reconnaissance, les chefs coutumiers reconnaissent à la femme rituelle(celle qui a été intronisé avec le Roi) le droit de bénéficier de

⁵⁶⁹ Hedy Buhlmann et Maiga I, La paix, un préalable pour tout développement. Appréciation de l'option 'prévention et gestion des conflits' dans le Kaarta et le fouladougou, rapport de mission, nouveau programme Siguidia et Halvetas Mali, 2003, p. 20.

⁵⁷⁰ Xavier P, Plurijuridisme et droits coutumier en Afrique du sud, cité par Mulendevu Mukokobya R, op.cit, p. 81.

⁵⁷¹ Eririma ry'ovuhara tel qu'expliqué par Mulendevu Mukokobya R, Op.cit, p.130.

⁵⁷² Entretien avec Kitoti Sebe, gardien de coutume de Baswagha à Musienene, le 20/08/2012.

grandes concessions terriennes pour son rôle capital dans l'intronisation du roi. Toutefois, il n'a aucun renseignement qui rassure qu'elle pouvait en disposer librement, notamment en les louant à ses propres vassaux. L'histoire ne renseigne pas non plus qu'il ait existé des femmes propriétaires terriennes, car, toute personne propriétaire des droits fonciers a droit à une tombe signalée à l'intention de sa postérité par un arbre « focus »⁵⁷³.

Lorsque l'on regarde de près, l'on constate que les femmes ont été exclues de la gestion de la terre en raison de leur incapacité présumée à gérer, à diriger et à gouverner. Le pouvoir politique est, chez les Nande, tributaire de l'importance des terres et des vassaux qu'on possède. Ainsi donc, reconnaître à la femme la propriété foncière reviendrait à lui reconnaître le pouvoir politique traditionnel. Cette mentalité est encore profondément enracinée dans les mentalités si bien que le contraire bousculerait brutalement les us et coutumes nande. Mais une voie est déjà ouverte, celle de l'art. 11 des principes coutumiers ci-haut énoncé : « *La femme non mariée a les mêmes droits et devoirs que l'homme sur les terres qu'elle a acquise par le contrat d'amodiation* ». Dans l'entendement des rédacteurs⁵⁷⁴, il s'agit des droits et devoirs des vassaux et non des chefs terriens. Dans ces conditions, les femmes nande doivent exploiter cette brèche et accéder au droit foncier coutumier. Lors des discussions, certains participants à ces ateliers (assemblées) de codification de la coutume avaient suggéré cette formulation pour rattraper la pratique de la mercantilisation des terres en territoires nande. En effet, on constate de plus en plus l'achat des droits d'usage des terrains par des femmes qui, par voie de conséquence, se substituent au vassal qui a vendu le terrain. Et, en tant que vassales, elles ces femmes ont aussi le droit d'amodier une partie de terrain qu'elles exploitent, une sorte de sous-location.

2.2.4. La participation de la femme à la gestion des conflits

L'administration de la justice est une affaire réservée aux hommes sages du village à travers l'institution du Kyaghanda, l'avions nous relevé. Ni

⁵⁷³ Kakule Muwiri, Kakule Muwiri et Kambalume Kahindo, Identité culturelle dans la dynamique du développement, Academia-Bruylant, Presse Universitaire du Graben, Fédération Internationale des Universités Catholiques, Bruxelles, 2002, p. 28.

⁵⁷⁴ Entretien avec Kitoti Sebe, gardien de coutume de Baswagha à Musienene, le 20/08/2012.

activement ni passivement, la femme ne pouvait participer au solutionnement d'un différend. Aujourd'hui, par quel mécanisme peut-elle être admise à participer activement au processus judiciaire ?

Dans une hypothèse, son admission à la responsabilité civile et pénale procède d'une vie communautaire qui tend à disparaître de nos jours. En effet, la communauté, surtout en milieu urbain, ne prend plus pleinement en charge la responsabilité des actes posés par ses membres, comme cela a toujours été le cas dans le temps. Le fait que le communautarisme laisse de plus en plus la place à l'individualisme milite en faveur de la responsabilité pénale et civile des femmes en droit coutumier. Lorsque la femme vit seule en milieu urbain, lorsqu'elle travaille, elle prend en charge personnellement la responsabilité de ses actes et parfois celle des ses frères qui sont sans ressources. de même, dans nos ville les hommes sont au chômage, parce qu'incapables de faire des petits métiers et le petit commerce, c'est souvent la femme qui prend le relais⁵⁷⁵ et répond civilement des dommages causés par son mari à des tiers. De ce fait elle a la capacité morale et matérielle de répondre de ses actes. Quoi qu'il en soit, le minimum serait de lui reconnaître le droit de saisir elle-même le tribunal lorsqu'elle lésée dans ses droits et de se défendre elle-même.

⁵⁷⁵ Kambasu Kasula, op.cit, p 24-25

CONCLUSION PARTIELLE

La société congolaise est fortement marquée par une inégalité homme-femme dans tous les domaines et surtout sur le plan social. Elle est aussi marquée par une sous-représentation des femmes dans tous les secteurs de la vie. Ainsi, garantir les droits de la femme en général et ceux de la femme mariée en particulier passe nécessairement par une réforme des droits écrit et coutumier congolais. Toutefois, certains préalables sont posés pour une raison certaine : l'élimination des préjugés et des stéréotypes, le changement des schémas et comportements socio-culturels.

En effet, étant donné que les réformes bousculent toujours les habitudes, il convient de préparer un terrain fertile pour pouvoir recevoir les réformes légales ou coutumières. C'est dans ce cadre que ce chapitre a posé ces préalables à travers trois dimensions. La première dimension consiste à rendre disponible l'information juridique nécessaire à l'égalité homme-femme. Ceci requiert non seulement qu'il y ait des supports contenant ces informations, mais aussi que soient instituées des structures chargées de veiller à ce que le droit auquel la nation aspire soit réellement diffusé. C'est là que nous avons salué notamment l'institution de la Commission Nationale des Droits de l'Homme.

La deuxième dimension de ces préalables à la réforme concerne le moyen choisi pour atteindre le grand public et le préparer à un nouveau comportement vis-à-vis des droits et du statut des femmes. Nous avons envisagé à ce propos les médias, les conférences, l'action sur les symboles et images représentant les rôles et statuts sociaux féminins et masculins, l'intégration des droits de l'homme dans les manuels et programmes scolaires.

En troisième lieu, nous avons pensé qu'il convient d'abord d'autonomiser la femme enfin de lui permettre d'accéder matériellement aux droits qui seront reconnus dans une réforme en vue. Elle ne peut en effet jouir d'un droit à l'information si elle ne sait pas lire un journal ou acheter une radio, un téléviseur.

Au regard des écarts entre la situation matérielle des hommes et des femmes créés par ces inégalités, il y a une nécessité à prendre des mesures temporaires pour résorber les retards subis par les femmes. C'est pour cette raison que nous encourageons l'implémentation des mesures positives en faveur des femmes tels qu'encouragés par la CEDEF.

Ce chapitre a eu le mérite de passer en revue les domaines qui exigent prioritairement des réformes tant en droit écrit qu'en droit coutumier. Il convient de relever qu'en droit écrit, les rapports personnels et patrimoniaux des époux méritent d'être refixés. De ce fait l'épouse a droit d'avoir les mêmes droits et mêmes obligations sous-jacent du contrat de mariage. Elle devrait avoir une pleine capacité de poser des actes juridiques valables, de participer conjointement avec le mari à la gestion des biens du ménage et surtout de gérer son propre patrimoine.

De même, dans le cadre de la promotion de la participation de la femme à la gestion de la chose publique, la législation congolaise devrait rendre obligatoire sous peine de sanctions pénales, pécuniaires ou de nullité la représentativité de 30% au moins de deux sexes sur les listes de nomination électorale ou dans les services publics ou privés.

En droit coutumier, la question théorique qui se pose est celle de l'autorité compétente pour réformer la coutume. Nous avons marié celle-ci à celle de la codification de la coutume. De par l'expérience que nous avons mis en exergue, les personnes supposées avoir une notoriété dans une communauté traditionnelle quelconque (ici nous entendons les gardiens de coutume chez les nande) sont à même de modifier la coutume à l'occasion d'une codification de celle-ci en vue d'en rendre certains les principes de base. Ces personnages peuvent à l'occasion refixer des aspects qui sont devenues désuets, flagramment contraires aux bonnes mœurs ou sur lesquels la coutume était jusque là muette.

CONCLUSION GENERALE

Cette conclusion se fera en deux temps, tout d'abord elle consistera à mettre en relief les résultats de la recherche, ensuite elle tentera de répondre à la question : quelles perspectives en termes de solutions aux problèmes juridiques liés au statut de la femme ?

1. RESULTATS DE LA RECHERCHE

Hors mis l'introduction et la conclusion générale, le présent travail s'est articulé sur cinq chapitres.

Le chapitre premier, intitulé: « les droits de la femme en droit écrit congolais » a été consacré à l'état de la législation écrite en ce qui concerne le statut de la femme en général et particulièrement les droits de la femme mariée. Ce chapitre a traité prioritairement des droits de la femme dans un contexte sociopolitique qui est celui de la R.D.Congo. C'est en fait ce contexte qui constitue le soubassement d'une évolution législative réglementaire. C'est dans ce cadre que le code de la famille constitue le réaménagement des normes régissant le droit de la famille et le statut de ses membres dont les femmes. Les discriminations les plus nombreuses ressortent du secteur socio-économique (éducation, formation, accès aux ressources naturelles et financières et à l'emploi rémunéré).

Le chapitre a eu aussi le mérite de recenser dans la législation interne, principalement dans le code de la famille, les dispositions qui sont discriminatoires à l'égard de la femme mariée. À ce niveau, il a été question de mettre en surface les différentes catégories de discriminations que contient la loi écrite congolaise. Les discriminations légales ont été constatées en ce qui concerne notamment les rapports entre époux, le statut de la femme mariée, la gestion du ménage et de ses biens. Ces discriminations ont aussi été rencontrées dans le domaine du travail et en droit de la fonction publique. Il a été souligné que le contrat de mariage a un impact négatif sur le statut juridique de la femme, étant donné que ces discriminations rencontrées dans la

loi ne concernent que les femmes mariées. Dans ce cadre nous avons cité notamment la capacité limitée et le devoir d'obéissance des femmes mariées.

Ce chapitre s'est en outre appesanti longuement sur les droits de la femme telle que garantis par la constitution et les moyens de lutte contre la discrimination de la femme. Cette étude a mis en exergue la notion de la parité homme-femme telle qu'instituée par l'article 14 de la constitution.

La mise en œuvre de la parité homme-femme s'est heurtée à de nombreuses difficultés. Nous avons relevé dans cette étude des obstacles socio-culturels au rang desquels figurent la coutume, l'inégal accès à l'instruction et aux ressources à côté des obstacles politico-institutionnels.

Face à tous ces obstacles, un cadre législatif (composé des dispositions constitutionnelles, des conventions internationales et des lois et règlements) et institutionnel de lutte contre la discrimination a été analysé dans ce travail. Notons que ce cadre institutionnel est formé par les organismes chapeautés par le ministère de la famille et du genre.

Le chapitre deuxième intitulé : « La condition juridique de la femme en général et de la femme mariée dans la coutume nande » a été d'une importance considérable parce qu'il met en exergue la situation juridique de la femme dans un régime juridique particulier, celui de la coutume nande.

L'étude du statut juridique de la femme en droit coutumier vaut son pesant d'or parce que c'est le droit le plus majoritairement vécu et pratiqué par les femmes, surtout celles qui vivent dans les milieux ruraux. Les analyses faites dans le deuxième chapitre nous ont permis d'affirmer que le statut de la femme en droit coutumier est tributaire de son rôle et ses fonctions sociales. C'est pourquoi la première section a porté sur le statut de la femme dans l'organisation coutumière nande. Mais avant toute entreprise, il convenait de présenter d'abord le groupe social ainsi que le milieu d'étude, l'espace géographique, terroir de la tribu nande.

Peuple principalement agriculteur, les Nande ont une organisation sociopolitique tributaire de la gestion de la terre. Or les femmes, l'avions nous constaté, sont exclues de la gestion de la terre. La société nande est fortement

masculinisée. Elles sont exclues du pouvoir politique, de même qu'elles sont exclues de la gestion du ménage.

Un autre fait marquant a été relevé dans l'organisation sociopolitique nande, plus principalement dans l'administration de la justice. La femme n'a pas la capacité judiciaire. Elle ne peut engager directement sa responsabilité de quelque manière que ce soit, pas plus qu'elle ne peut porter plainte directement lorsqu'elle est victime d'un quelconque fait.

Ce chapitre a aussi relevé le rapport entre le statut juridique de la femme en coutume nande et les fonctions sociales de celle-ci. Son rôle étant principalement limité à la procréation (rôle reproductif), cela comme corollaire, la répartition sexuée des tâches : alors qu'elle s'occupe à élever et entretenir (rôle productif) les enfants, le mari s'occupe des affaires publiques. Ces rôles justifient pour certains l'institution de la dot et même la polygamie. De ce fait, la contribution de la femme nande à l'économie du ménage a été mise en exergue dans ce chapitre.

Enfin ce chapitre axé sur le droit coutumier nande s'est penché sur le statut de la femme dans le ménage. Dans le mariage coutumier nande, la femme a un certain nombre de prérogatives : le droit à l'affection par le mari, le droit de donner les noms à l'enfant, noms qui traduisent très souvent son état d'âme ainsi que la santé sociale de la famille. Elle bénéficie aussi d'une certaine irresponsabilité des faits qu'elle commet de par son statut. Toutefois, elle est astreinte au respect d'un certain nombre d'obligations : être soumise à son mari, le devoir d'obéissance.

En outre, un statut particulier est reconnu à la veuve. Le droit coutumier nande prévoit l'institution du lévirat pour assurer la protection de la veuve, et sauvegarder les liens familiaux. D'ailleurs, les enfants qu'elle met au monde après le décès de son mari appartiennent à la famille du de cujus.

Le dernier élément qui a été traité dans ce deuxième chapitre est le fait que dans la coutume nande la femme mariée est considérée comme une reine, parce que le rite du mariage est similaire au rite d'intronisation ; c'est ce que nous avons appelé la théorie du symbolisme royal dans le mariage coutumier nande. La femme mariée est considérée dans la société nande traditionnelle, à

l'instar de la reine, la maitresse de la maisonnée. A ce titre, il lui est reconnu quelques privilèges.

Le troisième chapitre consacré à « Le statut juridique de la femme mariée à la croisée du droit écrit congolais et du droit coutumier nande » décrit le rapport qui lie la coutume à la loi. Pour mettre au clair ce rapport, il était nécessaire de préciser d'abord la place de la coutume dans la législation congolaise, sa base juridique.

Nous avons passé pour ce faire en revue les dispositions qui consacrent l'application de la coutume devant les cours et tribunaux. Nous avons constaté que le droit coutumier est surtout consacré pour les matières du ressort du droit de la famille.

Dans la deuxième section nous avons relevé le fait que la coutume constitue le plus souvent un obstacle à la loi écrite. En effet, tout d'abord, la coutume n'est pas facilement flexible. Elle est trop ancrée dans la mémoire collective qu'elle ne se prête pas facilement aux changements, il s'agit des croyances qui ont acquis force obligatoire suite à leur pratique répétée et surtout à cause de la crainte de s'attirer la colère des ancêtres. A ce niveau de la recherche nous avons relevé quelques pratiques *contra legem* telles que le veuvage ou le remboursement de la dot en cas de refus de lévirat par la veuve. Nous avons aussi identifié deux institutions tirées de la loi mais constituant le plus souvent des obstructions aux droits de la femme. Il s'agit de la dot et du conseil de famille.

La troisième section est consacrée aux tensions qui existent entre les droits de la femme ayant une base communautaire et les droits individuels de la femme prévus par la loi écrite. Ainsi, il y a des tensions autour du lévirat, de la polygamie et autour du symbolisme royal comme conception philosophique.

Alors que la communauté nande considère ces institutions comme protégeant les droits de la femme ou lui réservant une place de choix dans la société, lorsqu'on les analyse sur le plan des droits individuels on comprend très vite qu'il s'agit des violations des droits et des atteintes graves à la dignité de la femme. Il s'est dégagé en effet au cours de cette analyse des tensions entre les droits communautaires de la femme et ses prérogatives.

Les trois premiers chapitres font état des discriminations homme-femme en droit écrit interne et en droit coutumier. Il convenait dès lors d'examiner l'état des droits de la femme en droit international. C'est ainsi que le quatrième chapitre a analysé les droits internationaux de la femme et leur application en R.D.Congo.

Ce chapitre s'est d'abord intéressé au rapport entre le droit interne congolais et le droit international. Nous avons, pour ce faire, examiné le monisme qui caractérise le droit congolais et le système de réception en droit interne des instruments juridiques internationaux garantissant les droits de la femme. Rappelons que la R.D.Congo a ratifié plusieurs textes internationaux dont les principaux sont la CEDEF et le protocole de Maputo relatif aux droits des femmes.

Ensuite nous avons dégagé les trois principales obligations de l'Etat congolais pour respecter, protéger et réaliser les droits de la femme en vertu de la CEDEF et du protocole de Maputo. Mais avant toute entreprise, il a été tout à fait nécessaire de présenter la structure de ces deux textes en vue d'en déceler les dispositions substantielles et leur contenu.

Pour se conformer à ces différentes obligations l'Etat doit éviter non seulement d'adopter des lois ou des mesures réglementaires qui ne garantissent pas l'égalité homme-femme dans tous les secteurs de la vie mais aussi abroger les dispositions qui entament l'égalité homme-femme notamment dans le mariage.

Aussi, il n'était pas possible de boucler ce chapitre sans analyser la mise en œuvre des instruments juridiques internationaux pertinents en R.D. Congo. Ce travail a essayé de faire un état des lieux de cette mise en œuvre. Cet état a été fait principalement sur base des rapports déposés devant le Comité CEDEF en vertu de l'article 18 CEDEF. De même certaines mesures ont été prises par la R.D.Congo pour se conformer aux obligations internationales de la R. D. Congo. Il s'agit de mesures:

- sur la parité homme-femme dans les administrations et en politique ;
- pénales pour les infractions qui visent la protection de la dignité de la femme ;

- sur le statut de la femme dans certains domaines comme le commerce et le droit du travail où on n'exige plus l'autorisation maritale ;
- en matière d'enseignement et de la protection de l'enfant pour lutter contre la discrimination des filles

La R.D.Congo a en outre mis en place des institutions qui sont chargées de promouvoir et de protéger les droits de la femme. Il s'agit des instances nationales mises sous la tutelle du ministère ayant dans ses attributions le genre et la famille. Il convient de mentionner aussi l'apport des ONG et des organismes internationaux, des cours et tribunaux. Dans le même cadre ce travail a souligné la nécessité d'une installation effective des institutions indépendantes de l'exécutif, spécialisées dans la lutte contre les violations des droits de la femme et de la promotion de leurs droits.

Le dernier chapitre de ce travail porte sur l'avenir des droits de la femme en R.D.Congo. Ce chapitre a tenu à répondre principalement à deux questions : d'abord, comment instaurer des rapports égalitaires homme-femme en R.D.Congo ; ensuite, quelles sont les réformes qu'il faut opérer pour que l'égalité homme-femme soit observée dans tous les domaines.

Etant donné que la société congolaise est fortement masculinisée, les réformes légales risquent de ne pas produire l'effet voulu parce que se heurtant à un comportement fortement ancré dans la mémoire collective. C'est là qu'a été perçu le besoin d'un changement des comportements et schémas socioculturels comme préalable à toute réforme légale.

Pour y arriver, l'Etat congolais doit mettre en œuvre l'obligation issue des articles 5 CEDEF et 2 in fine du protocole de Maputo. Nous avons analysé pour ce faire les approches de modification des comportements socioculturels. Ces recherches ont démontré que ces approches comprennent trois dimensions principales : la disponibilité des informations juridiques, les techniques de communication qui puissent être le plus efficace possible pour atteindre toutes les couches de la population et l'autonomisation de la femme qui sont les préalables d'une réforme qui se veut efficiente en RDC.

De même, nous avons pensé que l'application des mesures positives dans certains domaines est un préalable à une réforme étant donné qu'une

présence renforcée des femmes dans divers secteurs de la vie socio-économique de l'Etat, qu'une reconnaissance de certaines faveurs aux femmes non seulement facilite l'appropriation par les femmes de la réformes effectuée, mais aussi est destinée à donner un coup de pouce aux réformes en vue.

Quels sont les réformes qu'il convient d'adopter pour promouvoir les droits de la femme congolaise ? Nous y sommes allés sur deux plans : d'abord la réforme de la loi écrite, ensuite la réglementation et la réforme de la coutume.

Dans la loi écrite nous avons ciblé les domaines qui nécessitent d'être reformés par priorité : il s'agit des rapports personnels et patrimoniaux des époux, ainsi que la participation de la femme à la gestion de la chose publique.

S'agissant de l'avenir du droit coutumier congolais en général et du droit coutumier nande en particulier, ce chapitre a mis en exergue l'effet évolutif de la codification de la coutume dans son optique de la « *codification-correctrice* ». Dans cette logique certains domaines méritent d'être reformés et réglementés en droit coutumier. Il s'agit de l'institution de la dot, du statut de la veuve, de la propriété foncière coutumière et de la participation de la femme à la gestion des conflits coutumiers.

Voilà la matière qui a constitué l'essentiel des chapitres qui composent l'ossature de ce travail. Toutefois plusieurs problèmes juridiques restent posés. Il convient d'effleurer quelques perspectives de solution.

2. SOLUTIONS EN PERSPECTIVE

A la lumière des résultats obtenus, il convient que nous avancions quelques solutions aux questions du statut de la femme congolaise en général et de la femme mariée en particulier. Le constat est que la constitution et les conventions internationales garantissant les droits de la femme en général, et ceux de la femme mariée en particulier, ont comme obstacle certaines lois internes qui ne concordent pas, ainsi que le droit coutumier, les pratiques et les usages locaux. Il se pose donc à la fois un problème de réglementation et d'harmonisation des différentes sources des droits de la femme. En outre, il

convient de repenser les rapports droits écrit-coutumier étant donné que les femmes vivent quotidiennement le droit coutumier.

2.1. Réviser le code de la famille et compléter les législations spécifiques prévoyant les droits de la femme.

Le dispositif légal en matière des droits de la femme en général et surtout des droits de la femme mariée est à réviser et à compléter. Le code de la famille et quelques lois spécifiques méritent simplement une modification qui consistera en un complément législatif, en un toilettage des textes législatifs en vigueur pour les débarrasser des dispositions devenues obsolètes. Justement, la révision du code de la famille est une des solutions fermes que réserve l'Etat congolais à la liste des points et questions qui ont été traités par le Comité CEDEF au regard du dernier rapport périodique de la R.D.Congo, c'est-à-dire celui de 2013⁵⁷⁶. La révision du code de la famille a été aussi la recommandation de la Norvège dans le rapport du groupe de travail sur l'examen du rapport périodique de la RDC⁵⁷⁷

2.1. Le code de la famille

Dans le code de la famille, il convient de revisiter les dispositions qui concernent les matières suivantes :

- Redéfinir la dot en en déterminer le maximum à demander à la famille du mari et cela pour toutes les ethnies de la R. D. Congo ;
- Supprimer simplement l'autorisation maritale ;
- Instituer une direction morale et matérielle conjointe du ménage ;
- Réglementer clairement le conseil de famille dans sa composition, ses compétences et en faire une instance préalable à la saisine des juridictions judiciaires en cas de conflit qui oppose les époux ;

⁵⁷⁶ CEDAW/C/COD/Q/6-7/Add.1, p 25; lire aussi : A/HRC/WG.6/19/COD/2, p.6.

⁵⁷⁷ A/HRC/27/5, p 17.

Abroger « la magistrature domestique⁵⁷⁸ ».qui consiste à considérer la décision du mari lorsque les époux sont en désaccord sur certains aspects de la vie du ménage ;

- Pénaliser le lévirat et le sororat

Ces pratiques qui violent la liberté sexuelle, la dignité humaine de la femme et parfois transmettent des maladies mérite d'être sanctionnées pénalement par des dispositions adéquates.

2.2. Modification de quelques lois spécifiques :

- La loi électorale

Rendre obligatoire l'inscription paritaire des candidats sur les listes électorales en modifiant l'article 13 de la loi électorale⁵⁷⁹ qui dispose en son alinéa 4 que « *La non réalisation de la parité homme-femme ou la non présence d'une personne avec handicap ne constitue pas un motif d'irrecevabilité de la liste concernée* ».

- Loi sur la représentation paritaire : imposer au moins 30% de représentation sexuelles à tous les postes, comme cela est le cas dans certains pays africains, au Rwanda notamment.

2.3. Harmoniser les lois internes et les conventions et traités internationaux

Il convient que le pouvoir législatif convoque une session parlementaire de codification en vue d'harmoniser les lois internes d'avec les conventions internationales que la R.D.Congo a ratifiées.

⁵⁷⁸ Pour en savoir plus lire Rossel V. et Meutha F-H., *Droit civil suisse*, 2^{ème} éd. Lausanne, 1922, p.280 foyer⁵⁷⁸. Lire aussi Wassner, P-A., La responsabilité du chef de famille et égalité des époux. Contribution à l'article 333 du code civil suisse, Ides et calendes, Neuchâtel/Suisse, 1981, p.19.

⁵⁷⁹ Loi n°15/001 du 12 Février 2015 modifiant et complétant la loi n°06/006 du 09 Mars 2006 portant organisation des élections présidentielle, législatives, provinciales et urbaine, municipale et locales telle que modifiée par la loi n°11 /003 du 25 Juin 2011.

2.2. Les rapports droits écrit-coutumier.

L'Afrique en général (et la R.D.Congo en particulier) est aujourd'hui à la fois moderne et traditionnelle⁵⁸⁰ et les droits de la femme s'inscrivent dans cette logique-là. L'évolution des droits de la femme doit alors s'interpréter dans le cadre de ce qu'Etienne Le Roi appelle le « paradigme de l'entre-deux⁵⁸¹ », car, l'Afrique ne peut pas plus se couper de sa tradition, de son communautarisme qu'elle ne peut rejeter la modernité ou l'individualisme. Ni la tradition ni la modernité ne pouvant lui apporter, chacune à elle-seule, la solution à ses problèmes, l'Afrique doit faire avec l'une et l'autre de ses composantes car elle ne peut pas plus tourner le dos qu'elle ne peut se construire en dehors du mouvement de la mondialisation⁵⁸².

D'ailleurs nous l'avons constaté, la coutume est majoritairement vécue par les femmes. La majorité des femmes recourent notamment aux procédures prévues par le droit coutumier pour régler les conflits familiaux. Le poids des coutumes et des normes sociales mêlées à la religiosité⁵⁸³ qui régissent les communautés congolaises ont souvent limité la portée et l'effet des initiatives menées pour sortir la femme de son ornière⁵⁸⁴.

La relation droit écrit-droit coutumier mérite d'être davantage éclaircie, c'est-à-dire, que certaines matières soient exclusivement gérées soit par la loi soit par la coutume et éviter la subordination de la coutume à la loi alors qu'elle la plus usitée. Toutefois, tout cela doit se faire à la condition que la coutume ait d'avance subi un toilettage au cours « *des états-majors de la coutume* » institués pour ce faire. En effet, au terme d'une réunion des grands notables et des gardiens de coutumes, une autocensure peut débarrasser la coutume de

⁵⁸⁰ KuyuKuyu Mwissa C, « La dimension invisible de la protection des droits de la personne en Afrique contemporaine », in KuyuKuyu Mwissa, C, (dir.), *Repenser les droits africains pour le 21^{ème} siècle*, éd. MINAIBUC, Paris, 2001, pp 119-131, p. 122.

⁵⁸¹ LE ROY E, « Le justiciable africain et la redécouverte d'une voie négociée de règlement des conflits », in *Afrique contemporaine*, 4^{ème} trimestre, n°156 Paris, 1990, pp, 111-120, p. 113.

⁵⁸² Eberhard C, « Justice, droits de l'homme et globalisation dans le miroir africain : l'image communautaire » in KuyuKuyu Mwissa, C, (dir.), *Repenser les droits africains pour le 21^{ème} siècle*, éd. MINAIBUC, Paris, 2001, pp 132-172, p 143.

⁵⁸³ Tshibwabwa Kuditsinil J, Genre, démocratie sexuée et citoyenneté asymétrique en République Démocratique du Congo, in Rollinde M.(dir.), *Genre et changement social en Afrique*, édition des archives africaines, 2010,pp.67-87, p.81. Elle affirme notamment que 80% de la population congolaise est chrétienne et considère que la parité peut déstabiliser les foyers des femmes politiciennes.

⁵⁸⁴ Odimba C., NAmegaBE P., et Baseke Nzabandora, « La participation des femmes dans le processus de paix et la décision politique en République Démocratique du Congo », in *International Alert*, EASSI, juillet 2012, p. 16.

ses aspects négatifs. Cette solution nous semble opportune en matière de genre dans la résolution des conflits en droit coutumier nande.

Ici également, une des questions dominantes est celle liée à la propriété chez la femme dans la société traditionnelle. Tout ce que la femme possède appartient à la communauté familiale élargie. Le fruit du travail individuel doit servir à toute la communauté. Il n'existe pas de propriété privée de la femme dans la société traditionnelle

Surement que les mentalités sont en train d'évoluer. Le droit coutumier est une matière qui évolue au rythme de la société.. Il convient que le législateur et tous les autres partenaires sociaux fassent encore davantage pour améliorer le statut de la femme en général et de la femme mariée en particulier car, la R.D.Congo ne peut pas prétendre au développement sans la participation active de la femme et sans qu'elle ne soit considérée comme l'égale de l'homme.

ANNEXES : GUIDE D'ENTRETIEN

Pour élaborer notre guide d'entretiens nous avons d'abord ciblé les acteurs locaux du pluralisme juridique. Nous avons pensé aux juges et aux avocats pour le droit positif, nous avons pensé aussi aux chefs et gardiens de coutumes, ainsi qu'aux notables pour ce qui est des normes non écrites et nous avons imaginé que les représentants d'ONG peuvent nous apporter une grande expertise en droit écrit et en droit coutumier, compte tenu de leurs contacts réguliers avec les femmes et de leur capacité de sensibilisation de l'autorité étatique.

1. Questions à poser aux chefs coutumiers et gardiens de coutume, ainsi qu'aux notables

Thème	Question de recherche	Question à l'interviewé
Statut de la femme	Capacité de la femme mariée nande	<ul style="list-style-type: none"> - La femme nande avait-elle une liberté d'action, pouvait-elle poser certains actes juridiques sans avoir recours à l'intervention de son mari ? - Y a-t-il certains domaines où elle disposait d'une exclusivité d'action ? - Quels sont les actes qu'elle n'avait pas le droit de poser ? - Y a-t-il des adages qui symbolisent, qui marquent l'infériorité de la femme chez les nande ? - La femme nande pouvait-elle représenter la famille devant une instance ? - Quelle est la nature des biens que la femme nande était capable de posséder ?
Statut de la coutume	Quel est le degré d'application de la coutume	<ul style="list-style-type: none"> - Pensez vous que le respect de la coutume est obligatoire. - Peut-on se passer de certaines pratiques coutumières - Quelles étaient les sanctions prévues par la coutume ? - Quelles sont les pratiques coutumières que vous considérez comme n'étant pas bonnes et qu'il faut à tout prix

		abandonner ?
La dot	La dot peut-elle être à l'origine des inégalités de droits ?	<p>Qu'est-ce que la dot, en quoi consiste-t-elle ?</p> <p>Lorsque le mari paye la dot, quels sont les droits qu'il acquiert en retour ?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Pensez-vous qu'il y a quelque chose à reprocher à l'institution de la dot ? - Compte tenu de l'esprit mercantile de certaines familles, pensez-vous que doit réglementer la dot ? - Doit-on maintenir la dot comme telle ou pourrait-on avoir besoin de la redéfinir ? - Que pensez-vous du système dotal européen ?
Conflit entre conjoints	Quelle est la contribution des chefs coutumiers dans la résolution des conflits	<ul style="list-style-type: none"> - Les conjoints viennent-ils devant les instances coutumières ? - Respectent-ils le verdict que vous prononcez ? - Généralement qui a gain de cause et pourquoi ?

2. Questions à poser aux juges

Thème	Question de recherche	Question à l'interviewé
Conflits entre époux	Quel genre de conflit pour quel mode de résolution ?	<ul style="list-style-type: none"> - Les conjoints viennent-ils souvent devant votre tribunal ? - De qui viennent le plus souvent la plainte ? - De quel genre de violation se plaignent le plus souvent les femmes mariées contre leurs maris ? - Quels sont les types de conflits pour lesquels les conjoints viennent devant votre tribunal ? - Entre le mari et l'épouse qui a tendance à plus faire prévaloir la coutume devant le tribunal ? - Le tribunal de droit écrit est-il, dans certains cas, la première instance devant laquelle sont introduites les requêtes des conjoints ? - Quels types de solutions prenez-vous ? (axes de réponses à préciser : gestion du

		ménage, pouvoir des conjoints, garde des enfants notamment)
inégalité entre conjoints	Quelles sont les mobiles de l'inégalité instaurée par le législateur	- Pensez-vous qu'il y a des bonnes raisons pour que le mari soit chef de famille et gérant du ménage

3. Questions à poser aux avocats

Thème	Question de recherche	Question à l'interviewé
Statut de la coutume	Y a-t-il des raisons à préférer les normes coutumières	<ul style="list-style-type: none"> - Quelles sont les avantages de la justice coutumière nande par rapport aux tribunaux étatiques ? - En rapport avec le mariage coutumier, quelles sont, selon vous, les pratiques coutumières à abandonner ? - Quelles sont les garanties procédurales pour les femmes mariées devant le tribunal coutumier ?
Inégalités de droits entre les conjoints	Pourquoi le privilège du masculin dans la loi ?	<ul style="list-style-type: none"> - L'article 444 al.1 le code de la famille stipule : « Le mari est le chef du ménage. » Quels sont les aspects positifs et négatifs à tirer de ce pouvoir ? - L'art. 448 du code de la famille stipule : « La femme mariée doit avoir l'autorisation de son mari pour tous les actes juridiques dans lesquels elle s'oblige à une prestation qu'elle doit effectuer en personne ». Quels sont les avantages et les inconvénients de cette disposition - Pouvez-vous citer quelques stéréotypes qui pèsent sur les femmes nande ? - Quelles sont les principales inégalités entre l'homme et la femme consacrées par la coutume nande ?

4. Questions à poser aux femmes mariées et femmes leaders dans les ONG féminines locales

Thème	Question de recherche	Question à l'interviewé
Inégalités entre conjoints	Quelles est la perception des femmes mariées et des organisations féminines des inégalités entre conjoints	<ul style="list-style-type: none"> - Quelles sont les principales violations dont sont victimes les femmes que vous rencontrez ? - Pouvez-vous citer quelques stéréotypes qui pèsent sur les femmes nande ? - Quelle est, entre la coutume et la loi, la source du droit qui protège le mieux les droits de la femme mariée ? - Le code de la famille, dans son esprit, consacre le privilège du sexe masculin. Pensez-vous que cela traduit les valeurs coutumières Nande ? - Quelles sont les principales inégalités entre l'homme et la femme consacrées par la coutume nande ?
Reformes légales	Est-il un besoin de réforme législative alors que les inégalités de droits qu'on retrouve dans la loi sont très proches de dispositions coutumières en matière d'inégalité de droits?	<ul style="list-style-type: none"> - Pensez vous que les femmes mariées sont partantes pour des rapports égalitaires entre époux ? - Les femmes mariées sont-elles prêtes à trainer leurs maris devant la justice d'Etat ? - Entre la coutume et la loi, quelle est, selon vous, la source qui devrait s'adapter à l'autre ? - Les lois discriminatoires à l'égard de la femme mariée sont-elles la conséquence de la composition quasiment masculine des organes chargés de produire le droit étatique ? - Peut avoir une certaine responsabilité des femmes mariées dans le manque

		<p>d'amélioration de leur situation juridique ?</p> <ul style="list-style-type: none">- Que peut-on changer ou ajouter dans la loi pour qu'il ait égalité de droits entre les époux ; axes visés :<ul style="list-style-type: none">- Gestion des biens,- Pouvoir des époux- Rapport personnel entre les époux ?
--	--	--

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

1. TEXTES OFFICIELS

Loi n° 09/001 du 10 janvier 2009 portant protection de l'enfant (J.O RDC12.01.2009).

Loi n° 06/018 du 20 juillet 2006 modifiant et complétant le Décret du 30 janvier 1940 portant Code pénal congolais (J.O RDC n°15, 47e année 1er aout 2006).

Constitution de la République Démocratique du Congo du 18 février 2006 telle que modifiée par la loi n° 11/002 du 20 janvier 2011 portant révision de certains articles de la Constitution de la République Démocratique du Congo du 18 février 2006 (J.O RDC n° 3, 52eme année, 1^{er} février 2011).

Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme du 11 juillet 2003.

Loi n° 87-010 du 1er aout 1987 portant code de la famille (J.O.Z n°spécial 1er aout 1987).

Convention sur les droits politiques de la femme du 31 mars 1953.

Convention (n° 183) sur la position de la maternité du 15 juin 2000.

Convention interaméricaine sur la concession des droits civils à la femme du 2 mai 1948.

Convention interaméricaine sur la concession des droits politiques à la femme du 2 mai 1948.

Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes du 18 décembre 1978.

2. MÉMOIRES, THÈSES ET TRAVAUX

Bilowa Bidiku, L'approche systémique de l'encadrement de la femme zaïroise dans la démarche vers le développement, cas du Kasai Occidental, Mémoire de licence, Institut Supérieur de Développement Rural de Bukavu, inédit, 1990.

Bitota Muamba J., Recherches sur le statut juridique des femmes en Afrique, T. 1 et 2, Thèse de Doctorat en Droit, Université des sciences sociales de Toulouse, octobre 2003, 582 p.

Dehousse F, Jamart J-S, et Thiry C, Droit international Public, T3, Les Sources, Presses Universitaires de Liège, Faculté de Droit, 2012-2014, 211 p.

Kavira Burutere, W. ; *Analyse juridique de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes «CEDEF »*, mémoire, inédit, UCG, Faculté de Droit, 2005-2006, 147 p.

Kavira Burutere, W. ; *Analyse juridique des droits politiques de la femme en droit congolais et en droit international*, TFC, inédit, UCG, Faculté de Droit, 2003-2004, 77 p.

Kavira Muvatsi, A. ; *Le processus électoral et le principe constitutionnel de la parité en RDC. Cas de la ville de Butembo*, TFC, inédit, UCG, Faculté des SSPA, 2006-2007, 46 p.

Kossi Somali, *Le parlement dans le nouveau constitutionalisme en Afrique. Essai d'analyse comparée à partir des exemples du Benin, du Burkina Faso et du Togo*, Thèse, Université de Lille, Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales, 2008, 494 p.

Mossi Mota M. Et Duarte M., Violences contre les femmes en République Démocratique du Congo, Rapport sur la mise en œuvre de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes en République démocratique du Congo, Organisation Mondiale contre la Torture, Genève, 2006.

Muderhwa Lukana, *Code de la famille zaïrois et les lois et coutumes traditionnelles des Bashi face à la modernité : approche sociologique*, UCL, département des sciences politiques et sociales, (inédit), Louvain-la-Neuve, 1993.

Mwanzo Idin'aminye E., *L'égalité des époux en droit congolais de la famille*, Thèse en droit UCL, 2008-2009, 424 p.

Waswandi Kakule A., *Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. Essai d'une christologie africaine dans ses rapports avec l'évangélisation*, Tome 1, Thèse de doctorat, Lyon, 1981, 227 p.

Waswandi Kakule, *Mariage dans son symbolisme royal, Problématique du mariage chrétien chez les Banande du Zaïre*, Mémoire de Maitrise, faculté de Théologie, Université catholique de Lyon, 1977, 120 p.

XXX, Nations Unies. Rapport de la quatrième conférence mondiale sur les femmes, Beijing, 4-5 septembre 1995.

Xxx, *Plan d'action du gouvernement de la République Démocratique du Congo pour l'application de la résolution 1325 du conseil de sécurité des Nations Unies*, Ministère du genre, de la famille et de l'enfant, janvier 2010, disponible sur : http://www.peacewomen.org/assets/file/drc_nap_2010.pdf.

Xxx, Principes coutumiers régissant les terres coutumières en chefferie des Baswagha, adopté à Musienene, 19/Octobre/2004, Syndicat de Défense des Intérêts Paysans (SYDIP), Butembo, 2005.

Xxx, Rapport alternatif sur la mise en œuvre de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes. Examen 6 et 7ème rapport périodique de la RDC, Coalition pour la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes, Kinshasa, 2013.

Xxx, Rapport alternatif sur la mise en œuvre de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes, coalition pour la convention sur l'élimination de toutes les discriminations à l'égard des femmes(CCEDEF), Kinshasa, mars 2013.

Xxx, Rapport sur les violences contre les femmes en Nord et Sud-Kivu, en République Démocratique du Congo, Rapport alternatif pour le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, 55ème session, 8 – 26 juillet 2013 .

XXX, Stratégies nationales d'intégration du genre dans les politiques programmes de la RDC, Ministère de la condition féminine et famille et

programme des Nations Unies pour le développement, Kinshasa, Mars 2004, 55 p.

3. OUVRAGES

Alland D Et Rials S., Dictionnaire de la culture juridique, éd. Lamy-PUF, Paris, 2003.

Amsatou Sow Sidibe, Le pluralisme Juridique en Afrique, (L'exemple du droit successoral sénégalais), LGDJ, 1981, 383 p.

Arnaud A-J Et Farinas Dulce J, *Introduction à l'analyse sociologique des systèmes juridiques*, Bruylant, Bruxelles, 1998.

Az, E.J., *Le législateur, le mariage, les droits de la femme et de la famille au Cameroun*, l'Harmattan, Paris, 2011, 71 p.

Bereni, L., et alii, *Introduction au Gender studies. Manuel des études sur le genre*, De Boeck, Bruxelles, 2008, 231 p.

Bertrand, G. ; *La justice démocratique*, Dalloz, Paris, 2002, 180 p.

Blanchet A. et Gotman A., *L'enquête et ses méthodes. L'entretien*, 2^{ème} édition refondue, Armand Colin, Nathan, 2009, 126 p.

Bolie Nonkwa Mubiala, *Evaluation de l'état d'application de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme au Zaïre*, inédit, Kinshasa, 1996.

Boshab E, *Pouvoir et droit coutumier à l'Epreuve du temps*, Académia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2007.

Soccol, *Relations internationales*, centre de publications universitaires, Paris, 1999, 410 p.

Calves, G. ; *La discrimination positive*, 2^èéd. PUF, Paris, 2010, 126 p.

Carver T. et al, *Genre et politique. Débats et perspectives*, Gallimard, Paris, 2000.

Cikuru Batumike, *Femmes du Congo-Kinshasa. Défis, acquis et visibilité de genre*, L'Harmattan, Paris, 2009, 95 p.

- Clair I, Sociologies contemporaines. Sociologie du genre, Armand-Colin, Paris, 2012, 125 p.
- Combacau J et SUR S, *Droit international public*, 8^{ème} édition, LGDJ-Montchrestien, Paris, 2008, 818 p.
- Cornu G. *Droit civil : la famille*, 2^{ème} éd. Montchrestien, Paris, 1991, 574 p.
- Cubero J, Les mères. Un nouvel acteur politique ?, éd. Privat, Toulouse, 2001.
- D. Naudier, et Rollet B., *Genre et légitimité culturelle. Quelle connaissance pour les femmes ?* L'harmattan, paris, 2007, 165 p.
- David R., *La réforme du code civil dans les Etats africains*. Penat, 1962.
- Degavre F., Enjeux du développement dans les contextes Nord. Le rôle des femmes dans le care et la reproduction du lien social, Thèse, UCL, 2005, 305 p.
- Delnoy P., *Eléments de la méthodologie juridique*, 2^{ème} éd. Coll. De la faculté de droit, Université de Liège, Larcier, Bruxelles, 2006.
- Djombe C.T, Cultures viriles et identité féminine. Essai sur le genre en Afrique subsaharienne, éd. L'Harmattan, Paris, 2012, 308 p.
- Enis Van N., Les termes du débat féministe, Barricade, Liège, 2010, 31 p.
- Fatsah Ouguerouz, *La charte africaine des droits de l'homme et des peuples. Une approche juridique des droits de l'homme entre tradition et modernité*, 2^{ème} éd., PUF, Paris, 2002.
- Gonidec P.-F., *Les droits africains. Evolution et sources*, LGDJ, Paris, 1976.
- Grawitz, M. ; *Méthodes des sciences sociales*, 3^èed. Dalloz, Paris, 1976, 1079 p.
- Gwenaële Calves, La discrimination positive, Presses Universitaires de France, Paris, 2004.
- Habermas J, Droit et démocratie. Entre faits et normes, Gallimard, Paris, 1992, 551 p.
- Heritier, F. ; *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, éd. Odile Jacob, 2002, 441 p.
- Hirata H. et al. Dictionnaire critique du féminisme, PUF, Paris, 2000.

Irma Angue Medoux J. et al, *Plaidoyer pour l'égalité des femmes*, l'Harmattan, Paris, 2011, 132 p.

Kambasu Kasula F, *Les femmes entrepreneuses en ville de Butembo. Quelle typologie et quel avenir ?*, éditions universitaires européennes, saarbrucken, 2014, 109 p.

Keba Mbaye, *Les droits de l'homme en Afrique*, 2^{ème} édition, Péronne, Paris, 2002, 386 p.

Kouassigan, G.A. ; *Quelle est ma loi ? Tradition et modernisme dans le droit privé de la famille en Afrique noire francophone*, éd. Péronne, 1974, 311p.

Lebreton G, *Liberté publiques et droits de l'homme*, 6^{ème} édition, Armand Colin, Paris, 2003, 538 p.

Leleu Y-H., *Droit des personnes et des familles*, collection de la faculté de droit de l'Université de Liège, Larcier, Bruxelles, 2005.

Lepinard, E. ; *Faire la loi, faire le genre : conflits d'interprétations juridiques sur la parité*, PUF, Paris, 1999, 350 p.

Lorena Parini, *Le système de genre. Introduction aux concepts et théories*, édition SEISMO, Zurich, 2006, 129 p.

Lunda Bululu, *La conclusion des traités en droit constitutionnel zaïrois. Etude de droit international et de droit interne*, éd. Bruylant, ULB, Bruxelles, 1984, 456 p.

Makhtar Diouf, *Lire le(s) féminisme(s). Origines-discours-critiques*, L'Harmattan, Paris, 2012, 241 p.

Mapatano Karume J., *Violences sexuelles, régime juridique et limites à la répression de ces crimes en République Démocratique du Congo*, L'Harmattan Italia, Torino-Paris, 2012, 175 p.

Ma-Thé, *Portraits croisés de femmes. Essai d'émancipation de la tutelle masculine au cours du XXème siècle*, l'Harmattan, Paris, 2007, 159 p.

Mugangu Matabaro, S. (sous la direction de) ; *Les Droits de l'Homme dans la région des Grands-Lacs (Réalité et illusions)*, éd. Academia Bruylant, 2003, 439 p.

Muhindo Malonga, T. ; *Droit constitutionnel et institutions politiques. Théories générale et Droit constitutionnel congolais*, PUG-CRIG, Butembo, 2010, 640 p.

Muhindo Malonga, T. et Muyisa Musubao, M. ; *Méthodologie juridique. Le législateur, le juge et le chercheur*, PUG-CRIG, Butembo, 2010, 247 p.

Mulendevu Mukokobya R, *Pluralisme juridique et règlement des conflits fonciers en République Démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 2013, 321 p.

Munzele Munzimi J-M., *Les pratiques de sociabilité en Afrique*, Publibook, Paris, 2006, 162 p.

Mutolsky, *Principes d'une réalisation méthodologique du droit privé*, Dalloz, Paris, 1991.

Naudier D. Et Rollet B., *Genre et légitimité culturelle. Quelle reconnaissance pour les femmes ?* L'Harmattan, Paris, 2007.

Nazaire Tama J., *Droit international et africain des droits de l'homme*, L'Harmattan, Paris, 2012, 421 p.

Neptude Anglade M., *Les conférences internationales des Nations Unies sur les femmes et leur impact en Haiti*, in *Recherches féminines*, vol. 8, n°1, 1995, pp. 165-173

Neveu, E., *Sociologie des mouvements sociaux*, éditions La Découverte, Paris, 2005, 126 p.

Ngoma Binda P., *Démocratie, femme et société civile en Afrique*, L'Harmattan, Paris, 2012, 167 p.

Ngoma-Binda P, Otemikongo Mandefu Yahisule J, Moswa Mombo L., *Démocratie et participation à la vie politique une évaluation des premiers pas dans la IIIème République, Une étude d'AfriMAP et de L'Open Society Initiative for Southern Africa Novembre 2010.*

Ngondankoy Nkoy ea Loongya, *Droit congolais des droits de l'homme*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2004, 489 p.

Omba Kalonda J-C, « Violences sexuelle au Congo-Kinshasa : nécessité de la dépenalisation de l'avortement », in *revue médicale de Bruxelles*, 2012, pp. 482-486.

Pritchard J, Lesniewska Feja, Lomax T, Sakia Ozinga, Morel C, Garantir aux droits communautaires aux terres et aux ressources en Afrique : guide de réforme juridique et des meilleurs pratiques, FERN, FPP, Clientearth et CED, Décembre 2013, 128 p.

Rubbens A., Le droit judiciaire congolais, Tome I : Le pouvoir, l'organisation et la compétence judiciaires, Kinshasa-Bruxelles, Larcier, 1970.

Russel Jones A., Méthodes de recherches en sciences humaines, ed. De Boeck et Larcier Paris-Bruxelles, 2000, 332 p.

Savidan P., *Repenser l'égalité des chances*, Hachette, Paris, janvier 2010, 325 p.

Savidan P., *Repenser l'égalité des chances*, Hachette, Paris, janvier 2010

SAVIDAN, P. ; *Repenser l'égalité des chances*, éd. Grasset et Fasquelle, 2007, 327 p.

Senac-Slawinski, R. ; *L'ordre sexué. La perception des inégalités femmes-hommes*, PUF, Paris, 2007, 365 p.

Senac-Slawinski, R. ; *La Parité*, PUF, Paris, 2008, 127 p.

Sfez, L. ; *L'égalité*, PUF, Paris, 1989, 126 p.

Sita Muila Akele A., *La protection pénale de la famille et de ses membres. Comment la famille et ses membres sont-ils protégés par la loi pénale ?* ODF édition, Kinshasa, 2002, 121 p.

Sohier A., Le mariage en droit coutumier congolais, Institut, royal colonial belge, Bruxelles, 1943.

Sudre F., Droit européen et international des droit de l'hommes, 11^{ème} édition, PUF, Paris, 2012, 935 p.

Sudre F., Droit européen et international des droits de l'homme, 8^{ème} édition, PUF, Paris, 2006, 771 p.

Touraine A., La voix et le regard, éd. Seuil, Paris, 1978, 315 p.

Vanderlinden J., « Les systèmes juridiques africains » in *Que sais-je ?*, PUF, 1983.

Weil A. et Terre F., Droit civil, les personnes, la famille, les incapacités, 5ème éd. Dalloz, 1983, Paris, 981 p.

Wuhl S., Discrimination positive et justice sociale, PUF, Paris, 2007, 166 p.

4. ARTICLES DE REVUES

Aissata Diop, « Les quotas en Afrique francophone : des débuts modestes », in Les femmes au parlement : au delà du nombre, éd. IDEA, Paris, 2002.

Aldjina Namountougou M, « La saisine du juge international africain des droits de l'homme », in Revue trimestrielle des droits de l'homme, n° 85, Bruylant-Nemesis, 2011, pp 261-294.

Alliot M, « La coutume dans les droits originaires africains » in Bulletin de liaison de LAJP, n°7-8, 1985 :

<http://www.dhdi.free.fr/recherches/thoriesdroit/article/alliotcoutume.pdf>.

Alliot M, La protection de la personne et la structure sociale (Europe et Afrique) » in Bulletin de liaison LAJP n° 4, 1981, pp. 103-131, disponible sur : www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/article/alliotprotectionpersonne.pdf.

Basilliat J. et Verschuur C. (dir), « Le genre : un outil nécessaire, introduction à une problématique, », in *cahier Genre et développement*, n°1, Paris-Genève, L'Harmattan 2000.

Beernaert M-A., « De l'épuisement des voies de recours internes en cas de dépassement du délai raisonnable » in Revue trimestrielle des *droits de l'homme*. N° 60, 2004.

Bereni L. et Chappe V-A., « La discrimination, de la qualification juridique à l'outil sociologique », in Politix, n° 94, 2011/2 p.7-34.

Bernard G., « Conjugalité et rôle de la femme à Kinshasa », in Revue Canadienne des Etudes Africaines Vol.6, N° 2, Special Issue : The role of african women : past, present and future(1972), pp. 261-274.

Bihl A. et Pfefferkorn R., « Homme-femme, égalité introuvable, la place contradictoire dans la société française », in Recherches et prévisions, n°61, 2000.

Bokali V-E., « La coutume, source du droit au Cameroun » in *Revue Générale du Droit*, n°28, 1997, pp 37-69.

Bouet-Devriere S., « La protection universelle des droits de la femme : vers une efficacité accrue du droit positif international ? (Analyse prospective des dispositions du protocole facultatif à la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes) » in *Revue trimestrielle de droits de l'homme*, 2000, pp. 453-477.

Bozon M., « Sexualité et genre » in Laufer J. et al. (Éd.), *Masculin-féminin : questions pour les sciences de l'homme*, PUF, paris, 2001, pp 169-186.

Brusil Miranda Metou, « Le moyen de droit international devant les juridictions internes en Afrique : quelques exemples d'Afrique noire francophone » in *Revue québécoise de droit international*, n° 22.1, Montréal, 2009, pp. 129-165.

Cohen Y., « Chronologie d'une émancipation. Questions féministes sur la citoyenneté des femmes » in *Globe: revue internationale d'études québécoises*, vol. 3, n° 2, 2000, p. 43-64.

Dauphin S. « Action publique et rapport de genre » in Milewski F. et Perivier H. (dir.), *Les discriminations entre les femmes et les hommes*, Les Presses des Sciences Po, Paris 2011, pp 321-341.

Deepika Bahri, « Le féminisme dans/et le postcolonialisme » in Verschuur C. (dir.), *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements des femmes*, cahier genre et développement, n°7, 2010, Genève, L'Harmattan, pp., 27-54.

Djobo B., « La dot chez les kotokoli de sokodè », in *Recueil Penant*, Paris, 1962, pp. 546-556.

Eberhard C, « Justice, droits de l'homme et globalisation dans le miroir africain : l'image communautaire » in Kuyu Mwissa, C, (dir.), *Repenser les droits africains pour le 21^{ème} siècle*, éd. MINAIBUC, Paris, 2001, pp 132-172.

Fancello Sandra., *Pouvoirs et protection des femmes dans les églises pentecôtistes africaines*, in *Gender and religion* n°3, 2005, pp.78-98.

Gaudemet J., « Le statut de la femme dans l'empire Romain », in Recueils de la société Jean Bodin, la femme, éditions de la librairie encyclopédique, Bruxelles, 1959, pp. 17-26.

Godelier M., « Femmes, sexe, genre ? » in Maruani M. (sous la direction de), Femmes, genres et sociétés. L'état des savoirs, éditions La découverte, Paris, 2005.

Godelier, M., « Femmes, sexe, genre ? » in M. Maruani (sous la direction de), femmes, genres et sociétés. L'état des savoirs, éditions, la découverte, Paris, 2005.

Gubin E., Piette V. et Jacques C., « Les féminismes Belges et français de 1830 à 1914, une approche comparée », in *Le mouvement social*, n°178, 1997, pp. 36-68.

Hatem Kortane, « La question de la justiciabilité des droits économiques, sociaux et culturels », in Daugareilh I, (dir), Mondialisation, travail et droits fondamentaux, Bruxelles,, Bruylant LGDJ, 2005, pp. 231-263.

Heritier F., « Privilège de la fécondité et domination masculine » in Esprit, Mars-avril, 2001.

Kabore Konkobo M., Le lévirat face à l'impact du VIH/SIDA au Burkina-Faso : cas de la société Moaaga, Ouagadougou, Avril 2008, disponible sur : <http://g-i-d.org/whep/IMG/pdf/levirat.pdf>.

Kalthoum Meziou, « Constitution et égalité homme-femme », in Bernoussi N. Decaux E. et alii., Droit constitutionnel et principe d'égalité, académie internationale de droit constitutionnel, 20ème session, Tunis, 2004, pp. 155-191.

Kandel L. « Les femmes sont elles un peuple ? » in Femmes, Nations, Europe, centre d'études et de recherches intereuropéennes contemporaines, Paris, 1995, pp 41- 59.

Kangulumba Mbambi V., « L'écriture de l'oralité : sémiotique et métalangage comme support expressifs du droit traditionnel africain » in Dans le langage du droit : accessible à tous ?, Actes du colloque du 27 Novembre 1999, RDJA, Bruxelles 1999 pp 69-90.

Kangulumba Mbambi V., « Les droits originaires africains dans les récents mouvements de codification : le cas des pays d'Afrique francophones subsaharienne », in *Les cahiers du droit*, vol 46, n°1-2, 2005, pp. 315-338

Karima Bennoune, *Le Pacte international relatif aux droits économiques sociaux et culturels comme outil de lutte contre la discrimination à l'égard des femmes : considérations générales et étude cas en Algérie*, in : « *RISS* », n° 184,

Karungonjo-Segawa R, « How African law protects women: the Maputo protocol » in *les droits de la femme et de l'enfant. Réflexions africaines*, éd. Kartala, Paris, 2011, pp. 27-60.

Kogjo-Grandvaux S. « Discours coloniaux et réception des droits africains : entre négation et (ré)-construction » in *Droit et colonisation, collection droits, territoires, cultures*, édition Bruylant, Bruxelles, 2005.

Koukpo R, « Le code des personnes et de la famille : la légitimation du droit de la femme au Bénin, in Lengevin L (dir.), *Rapports sociaux de sexes/ genre et droit : repenser le droit*, éd, Archives contemporaines, UAE, Paris 2008, pp 104-120.

Kuengianda M, *Quelle démocratie pour l'Afrique ? Pouvoir, éthique et gouvernance*, l'Harmattan, Paris, 2007, 292 p.

Kuyu Mwissa C, « La dimension invisible de la protection des droits de la personne en Afrique contemporaine », in Kuyu Mwissa, C, (dir.), *Repenser les droits africains pour le 21^{ème} siècle*, éd. MINAIBUC, Paris, 2001, pp 119-131.

Lamoureux D., « Mouvement social et lutte des femmes » in *sociologie et société*, vol. 13, n°2, Montréal, 1981, pp.131-138.

Le Roy E, « Le justiciable africain et la redécouverte d'une voie négociée de règlement des conflits », in *Afrique contemporaine*, 4^{ème} trimestre, n°156 Paris, 1990, pp, 111-120.

Le Roy E. « L'ordre négocié. A propos d'un concept d'émergence » in Philippe Gérard, François Ost et Michel van de Kerchove (éd.) *Droit négocié ou imposé ?* Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint Louis, 1996.

Le Roy E., « L'hypothèse du multi juridisme dans un contexte de sortie de modernité », in Théories et émergence du droit : pluralisme, surdétermination et effectivité, éd. Thémis, Bruylant, Montréal-Bruxelles, 1998.

Legault G., « Le Forum de la conférence mondiale des femmes, Nairobi, Kenya, 10-19 Juillet 1985 » in, Service social, vol. 34, n°2-3, 1985, pp. 389-398

Lely S., « Des femmes d'exception : l'exemple de l'Académie royal de peinture et de sculpture », in Naudier D. et Rollet B. (sous la direction de) Genre et légitimité culturelle. Quelle reconnaissance pour les femmes ? L'Harmattan, Paris, 2007.

Lissia Jeurissen, « La femme congolaise dans tous ses états en contexte urbain. Le cas de Kinshasa et de Lubumbashi », in Femmes, Enseignement, Recherche, Université de Liège, Liège 2003, lire aussi Sizaire V., Femmes-modes-musiques, Mémoire de Lubumbashi, 2002.

Maringe J, Tradition et modernité dans la charte africaine des droits de l'homme et des peuples. Etude du contenu normatif de la charte et son apport à la théorie du droit international des droits de l'homme, Mémoire DEA, droit international public, Paris II, Bruylant, 1996, 137 p.

Mbonimpa M., « La solidarité, rempart de l'africanité, in Congo-Afrique n°26, éd. CEPAS, Kinshasa, 1986.

Mianda G, « Dans l'ombre de la « démocratie » au Zaïre : La remise en question de l'émancipation Mobutiste de la femme » in Revue canadienne des études africaines, Vol.29, N° 1(1995) pp. 51-78

Michelat Guy, « Sur l'utilisation de l'entretien non directif en sociologie » in Revue française de sociologie, Vol. XI, N° 16-2, pp. 229-247, Paris, 1975.

Michelat Guy, « Sur l'utilisation de l'entretien non directif en sociologie » in Revue française de sociologie, Vol. XI, N° 16-2, pp. 229-247, Paris, 1975.

Moussa Thioye, « Part respective de la tradition et de la modernité dans les droits de la famille des pays d'Afrique noire francophones », in Revue International de Droit Comparé, 2-2005, pp. 345-397.

Muderhwa Lukana, Code de la famille zaïrois et les lois et coutumes traditionnelles des Bashi face à la modernité : approche sociologique, UCL, Département des sciences politiques et sociales, (inédit), Louvain-la-Neuve, 1993.

Mukadi Bonyi, Journée internationale de la femme : quoi de neuf en RDC ? disponible sur :

<http://www.affj.asso.fr/public/Journee%20internationale%20de%20la%20femme.pdf>

Mulikuza Mulengezi J D., « Les droits de l'homme en République Démocratique du Congo. Quel bilan cinquante ans après ? », in Pour bâtir un Congo plus beau, actes du cycle de conférences universitaires de Bukavu du 28-29 Juin 2010, Université Officielle de Bukavu, L'Harmattan, Paris, 2012.

Mulume J-P, « Les pratiques successorales dans le Bushi » in Mugangu Matabaro S. (dir.), Les droits de l'homme dans la région des Grands Lacs : réalités et illusions, éd. Académia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2003, pp.167-188.

Mutoy Mubiala, « Le projet de protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme en Afrique », in *Droits de l'Homme, Revues Haut Commissariat des Nations unies aux Droits*, 2000

Napoli C, *L'ONU face aux « Pratiques traditionnelles néfastes » à l'égard de l'enfant africain*, Logiques juridiques, L'Harmattan, Paris, 2013, p. 342

Naudier, D. « Les Lauréates du Goncourt : une légitimité littéraire en trompe l'œil ? », in genre et légitimité culturelle. Quelle reconnaissance pour les femmes ?, l'Harmattan, Paris, 2007, pp. 121-141.

Ndoko N-C., « Les manquements au droit de la famille en Afrique noire », in Revue Internationale de droit comparé, Vol. 43, N°1, Janvier-Mars, 1991, pp.87-104.

Ngoma-Binda P., Otemikongo Mandefu Yahisule J. et Moswa Mombo L., République Démocratique du Congo Démocratie et participation à la vie politique : une évaluation des premiers pas dans la IIIème République Une

étude d'AfriMAP et de L'Open Society Initiative for Southern Africa, Novembre, 2010.

Nguebou Toukam, J, « Les droits des femmes dans les pays de tradition juridiques françaises » in *l'année sociologique* Paris, P.U.F.2003/1 - Vol. 53. pp 89-108.

Nguebou Toukam, J. « Les droits des femmes dans les pays de tradition juridique française », in *L'année sociologique*, PUF, Vol. 51, 2003/1 Paris pp 89-108.

Nkulu Muyabo Kalenda, « La femme zaïroise et les droits de l'homme » in Congo-Afrique, juin-juillet-Août, N° 196, éd. CEPAS, Kinshasa, 1985.

Nsaka Kabunda A- M., Espace public, espace masculin ? Politique et genre en République Démocratique du Congo, Faculté de Droit, Université de Kinshasa, 2008.

Nyaluma Mulagano A., Le juge congolais et le principe d'égalité : sort des droits de la femme dans la jurisprudence du tribunal de grande instance de Bukavu ; disponible sur : http://www.the-rule-of-law-in-africa.com/wp-content/uploads/2010/07/Arnold_franz.pdf.

Odimba C., Namegabe P., Et Baseke Nzabandora, La participation des femmes dans le processus de paix et la décision politique en République Démocratique du Congo, in International Alert, EASSI, juillet 2012, 34p.

Oprea D-A, « Du féminisme (de la troisième vague) et du postmoderne », in *Recherches féministes*, vol 21, n°2, Paris, 2008, pp.5-28.

Ordioni N, Pauvreté et inégalité de droits en Afrique : une perspective « genrée » in *Mondes en développement*, Vol.33-2005/1.

Pisier E, Virakas E, « De l'invisibilité du genre dans la thorie politique. Le débat Locke/Astell » in Bard C, Baudelot C et Mossuz-Lavan J, Quand les femmes s'en mêlent, Paris, La Martinière, 2004.

Quillere-Majzoub F., « Le protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme en Afrique : un projet trop

ambitieux ? » in *Revue Trimestrielle de Droits de l'Homme*, 73/2008, pp. 127-162.

Rabea Naciri, *La CEDEF en Afrique du Nord : Progrès, défis et perspectives ; Actes de l'atelier sur la convention sur l'élimination de toutes les discriminations à l'égard des femmes : pour la levée des réserves et la ratification du protocole facultatif à la CEDEF en Afrique du nord*, Rabat, Maroc, mars 2011.

Rennes J., « La réplique face à l'accès des femmes à la méritocratie : enjeux et controverses (France, 1880-1940) », *Ibidem*, pp. 57-73.

Rocheffort F., « Féminisme et égalité des sexes, approche socio-historique (20^{ème} -21^{ème} Siècle) » in DAUFIN S. et SENAC R. (dir), *Femmes, hommes, penser l'égalité, La documentation française*, Paris 2012.

Rosoux G., « La règle de l'épuisement des voies de recours internes et le recours au juge constitutionnel. Une exhortation aux dialogues des juges. Commentaire de la décision de la Cour européenne des droits de l'homme, D. c. Irlande du 5 juillet 2006, et digression autour du mécanisme préjudiciel devant la Cour constitutionnelle de Belgique », in *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 71, 2007.

Rukata A., *La problématique du genre en République Démocratique du Congo(RDC)/ Zaïre*, disponible sur :

<http://codesria.org/links/conferences/gender/RUKATA.pdf>.

Sabbagh D., « La tentation de l'opacité : le juge américain et l'affirmative action dans l'enseignement supérieur » in Bereni B., Gwenaele Calves et al, *La discrimination positive*, Paris Seuil, 2004 p. 5-18.

Scott J., « Genre : une catégorie utile d'analyse historique » in, Basiliat J. et Verschuur C. (dir), *Le genre : un outil nécessaire. Introduction à une problématique*, Cahiers Genre et Développement, n°1, L'Harmattan, Paris-Genève, 2000, pp. 41-67.

Senac- Slawinski R., « L'égalité entre les sexes dans le droit : de la discrimination justifiée à la discrimination positive- Analyse de la jurisprudence française et communautaire » in *Santé, société et solidarité*, N°1, Paris 2008, pp 27-33

Sgier L., « Les quotas de femmes en politique : quels enjeux ? Une comparaison Suisse/France », in Manon Tremblay et al. (dir.), *Genre, Citoyenneté et Représentation*, Presses Universitaires de Laval, 2007, pp. 171-188

Sita Muila-Akele A., « La parité dans une RD Congo en mal des équilibres », in *Congo-Afrique. Economie-Politique-Vie sociale-Culture*, (Mai 2010), n° 445, pp. 395-407.

Sitack Yombatina B., *Pour une intégration juridique européenne. La nécessité d'un pluralisme culturel*, Paris 2000,
<http://www.dhdi.free/recherches/theoriedroit/articles/sitackeurope.pdf>

Sudre F. et Hurrel H. (dir.), *Le droit à la non-discrimination au sens de la convention européenne des droits de l'homme*, Nemesis-Bruylant, ed. Justice et Droit, Bruxelles, 2008, 474 p.

Tavares Da Silva M. R., « La convention de l'ONU sur les droits des femmes et le protocole facultatif : un engagement et un défi pour les Etats parties » in *Questions au féminin*, Franuenfrangen, 2009

Tchaha Emaleu Kameni, Gere Kwagaleme et Simbananiye, « L'incapacité juridique de la femme mariée et les restrictions de sa liberté d'action économique. Burundi, Cameroun et République Démocratique du Congo » in *Voix de la microfinance*, 2008,

Tshibwabwa Kuditsh J, *Genre, démocratie sexuée et citoyenneté asymétrique en République Démocratique du Congo*, in ROLLINDE M, *Genre et changement social en Afrique*, édition des archives africaines, 2010, pp.67-87.

Tshilombo Bongo G., « Existe-t-il un féminisme africain ? », in Denni, Ph. Et SAPPIA, C., (dir), *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*, Bruylant-Académia, Bruxelles, 2004, pp. 17-20.

Tshimanga, M., Lussamaki et Mulowayi, « La femme zaïroise dans le processus de décentralisation » in *La semaine* N° 52, Kinshasa, 1990,

Tshyombo Nkongolo Wa Bitota, « Les fiançailles chez les Kuba (suite et fin) » in *Revue Juridique du zaïre*, N° 1, 2 et 3, 64^{ème} année, éd., société d'études juridiques du zaïre, Kinshasa, 1988, pp 19-26,

Villiers R., « Le statut de la femme à Rome jusqu'à la fin de la République », in Recueils de la société Jean Bodin, *La femme*, éditions de la librairie encyclopédique, Bruxelles, 1959, pp. 177-179

Wamba Dia Wamba, E. La parité homme-femme, en RDC, comme spécialité de la troisième république ?, Kinshasa, 2007, disponible sur : <http://www.otabenga.org/node/55>

Xxx, *Déclaration et programme d'action de Beijing, 4ème conférence mondiale sur les femmes*, 15 Septembre 1995

Xxx, Discrimination à l'égard des femmes : la convention et le comité. Fiche d'information n° 22, Centre pour les droits de l'homme, office des Nations Unies à Genève, Genève, 2001,

Xxx, discrimination à l'égard des femmes : la convention et le protocole, fiche d'information n°22, centre des droits de l'homme des Nations Unies, Genève, 1995, 75 p.

Xxx, La convention sur l'élimination des toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes et son protocole facultatif, guide pratique à l'usage des parlementaires, ONU, Union parlementaire, 2003

Xxx, Le Protocole de Maputo de l'Union africaine. Un instrument pour la promotion des droits des femmes en Afrique, ministère régional de la coopération économique et du développement, division régionale Sahel et Afrique de l'Ouest, Eschborn, 2006

Xxx, Le protocole de Maputo, un danger imminent, vie humaine internationale, Virginie, USA, 2007, disponible sur : http://www.leprotocoledemaputo.org/french_protocole.pdf

Xxx, Les femmes autochtones en RDC : L'injustice des multiples formes de discrimination, Rapport alternatif au Rapport périodique de la République Démocratique du Congo au Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (Sixième et septième rapports combinés de l'État partie), juin, 2013 ;

Xxx, Nos droits ne sont pas facultatifs : plaidoyer pour l'application de la CEDEF grâce à son protocole facultatif, International Women's Rights Watch Action Asia Pacific, Malaisie, 2008.

Xxx, Présentation de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme et de son protocole facultatif, réseau des femmes parlementaires des Amériques, 2006,