

## RÉFLEXIONS THÉORIQUES SUR LA PROBLÉMATIQUE DE LA RECHERCHE SUR LE PASTORAT EXERCÉ PAR LES FEMMES DANS LES ÉGLISES DE RÉVEIL EN RD CONGO

### Introduction

**Apollinaire-Sam  
SIMANTOTO MAFUTA**  
Docteur en sociologie,  
Chercheur associé  
au CNRS UMR  
7069-LinCS,  
Université de  
Strasbourg (France).  
samapol@yahoo.fr

Cette réflexion part d'une hypothèse : « En dépit du progrès de sécularisation qui a façonné les sociétés modernes, les religions conservent un grand pouvoir d'attraction sur les femmes, que ce soit dans les sociétés les plus urbanisées ou dans celles éloignées de la modernité. Les femmes représentent encore le public le plus significatif dans les différentes religions du monde, et plus récemment dans les sectes. Il est donc toujours d'actualité d'examiner les effets de cet investissement pour les populations féminines. Plusieurs champs s'ouvrent à la recherche féministe pour comprendre et expliquer les rapports des femmes au phénomène religieux et leur place dans les religions historiques.<sup>1</sup> »

Pour corroborer ce postulat, je sociologise le travail pastoral féminin en RD Congo, où en l'espace de trois décennies, on assiste à une montée spectaculaire des Églises dites de réveil. Certes, l'émergence ou le foisonnement et l'explosion du fait religieux sur la scène publique nationale s'accompagne, non seulement de la présence massive des femmes dans l'organigramme des Églises, mais aussi de la visibilité de leur travail au sein de la hiérarchie néopentecôtiste qui voit de plus en plus les fonctions religieuses s'exercer par des femmes. Née d'une recherche empirique effectuée dans le cadre d'un travail de terrain réalisé dans les Églises de réveil de Kinshasa entre 2009 et 2014, cette étude est théorique. Elle porte sur un champ épistémologique qui s'ouvre largement à une réflexion pluridisciplinaire appelant la démarche sociologique, ethnologique,

1 Maria José F. ROSADO NUNES, « Religions », in Helena HIRATA, Françoise LABORIE, Hélène LE DOARÉ, Danièle SENOTIER (coord.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris 2, PUF, 2004, p. 194.

philosophique, historique, politique, psychologique, anthropologique, etc., pour analyser et comprendre l'évolution de la condition des femmes dans les religions en particulier et dans la société congolaise en général.

## **1. Objet de l'étude et problématique de la recherche sur le travail des femmes dans les Églises dites de réveil : de quoi parle-t-on ?**

Je parle du travail pastoral féminin dans les Églises évangéliques ou pentecôtistes, en partant de celui des femmes pasteurs en RD Congo. Comme notion abstraite, « la femme congolaise » ou « la femme africaine » n'existe pas. D'une part, cette expression naturalise et essentialise tout un groupe ou une catégorie en simplifiant à l'extrême son histoire, sa spécificité ; et, d'autre part, elle efface ses particularités, en reproduisant, par exemple, un vocabulaire colonialiste très problématique qui renvoyait les individus dans des catégories sociales fixes, préétablies et déterministes. D'un point de vue culturel, les femmes comme les hommes, sont différentes et leur condition n'est pas identique d'autant que diffèrent aussi leurs origines sociales, leurs éducation et niveau d'instruction. Mais, pour avoir étudié autant que les hommes, certaines femmes se retrouvent aujourd'hui à tous les niveaux de la société congolaise<sup>2</sup>.

« De manière générale, on peut considérer que “les femmes” n'ont jamais été aussi proches de l'égalité avec “les hommes” qu'elles ne le sont aujourd'hui<sup>3</sup> ». Cela se remarque, par exemple, par le fait de « l'hypogamie féminine ». Celle-ci « qualifie le type d'union conjugale où la femme détient plus de ressources, en termes de diplômes, de statut socioprofessionnel et/ou de revenus, que son conjoint<sup>4</sup> ». Dans cette configuration sociale, bon nombre de femmes ont de plus en plus de revenus, une position sociale supérieure, un niveau de qualification ou de responsabilité élevé. Le tout fait que beaucoup de métiers, y compris les plus inaccessibles connotés autrefois au masculin, comme l'épiscopat, tendent aussi à se conjuguer au féminin.<sup>5</sup>

Si, jusqu'à récemment, la gestion du fait religieux et des expressions de la foi ainsi que de tout ce qui relève des biens symboliques de salut, était surtout l'apanage des seuls clercs initiés, pris exclusivement parmi les individus de sexe masculin, la société congolaise tend de plus en plus à se recomposer, laissant aux individus la liberté de choisir leur vie et leur travail selon leurs capacités, leurs compétences et aspirations. C'est pourquoi « la coprésence des sexes dans un même espace social aboutit

2 Cf. Mélanie BANGUI GOMA-EKABA, « Les femmes et les mouvements religieux de réveil au Congo », in Joseph TONDA et Jean-Pierre MISSIÉ (dir.), *Les Églises et la société congolaise*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2006, p. 52.

3 Marie-Blanche TAHON, *Sociologie des rapports de sexe*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004, p. 3.

4 Yvonne GUICHARD-CLAUDIC, Danièle KERGOAT et alii (dir.), *L'inversion du genre. Quand les métiers se conjuguent au féminin... et réciproquement*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, p. 22.

5 Je parle ici de l'épiscopat exercé en milieu néopentecôtiste, c'est-à-dire dans les Églises de réveil.

*de facto* à une remise en cause des assignations genrées<sup>6</sup> ». Cette coprésence permet de comprendre par ailleurs le sens des logiques sociales complexes en œuvre au sein d'un espace religieux qui, bien que connaissant encore assez de résistances non négligeables vis-à-vis des femmes, est pourtant en train de bouger, de se recomposer, de se transformer sans cesse et de redessiner les places de ses différents acteurs.

Le fait que des femmes bousculent aujourd'hui un ordre traditionnel, supposé « naturel », des normes sexuées dans l'exercice du culte en milieu évangélique, du travail et des hiérarchies sociales établies, qu'elles « s'affranchissent des conventions et imposent leur présence dans des métiers d'hommes »<sup>7</sup>, en entrant dans un univers professionnel historiquement connoté masculin, cela implique que la figure actuelle des femmes pasteurs, leur travail et l'émergence de la parole féminine dans les Églises de la mouvance pentecôtiste posent quelques questions pour la recherche : comment les femmes pasteurs sont-elles regardées ? Comment se voient-elles elles-mêmes ? Quelle image d'elles-mêmes et de leur métier renvoient-elles à la société ? Sont-elles perçues comme des intruses dans cet univers professionnel ou comme des actrices légitimes ? Pourquoi les femmes ont-elles longtemps été exclues dans l'exercice du pouvoir et de la direction des Églises ? Leur présence dans l'organigramme néopentecôtiste congolais remet-elle en cause l'ordre de genre établi dans la division sexuelle traditionnelle du travail religieux ? Observe-t-on des recompositions de la hiérarchie sociale créée par la différenciation des sexes ?

Ce regard conduira le chercheur à d'autres interrogations telles que : sur quelle base d'arguments ou d'idéologies les hommes ont-ils jusqu'ici construit leur imaginaire comportemental et leurs pratiques pour justifier une certaine supériorité ou préséance masculine sur les femmes ? Pourquoi les femmes d'aujourd'hui vont-elles si nombreuses dans les Églises de réveil, peut-être plus que ne l'ont fait leurs mères et grands-mères par le passé dans les Églises missionnaires ? Les Églises pentecôtistes constituent-elles un nouveau cadre ou un lieu d'accueil, d'écoute, de liberté, d'expression, de libération de la parole et de revendication du pouvoir et de l'autorité par les femmes ? L'investissement par des femmes d'un bastion traditionnellement masculin n'est-il pas perçu comme une « menace » pour les hommes qui, pour protéger leur pré-carré, déploient diverses stratégies défensives ? Autant de questions complexes et liées qui méritent d'être prises en compte dans la compréhension de différentes tensions existant entre les hommes et les femmes au sein des Églises.

Au regard des faits observés en RD Congo, il convient de noter qu'il y est plus facile de devenir pasteur qu'ailleurs. Dans les Églises de réveil, qui poussent comme des champignons, ceux qui s'attribuent le titre de

6 Y. GUICHARD-CLAUDIC, D. KERGOAT et A. VILBROD (dir.), *Op. cit.*, p. 11.

7 *Ibidem*, p. 14.

« pasteurs » ou « évêques » le sont, la plupart du temps, par un acte de volonté personnelle et d'auto-proclamation. Comme les hommes, certaines femmes sont devenues pasteurs par le fait d'une volonté ou d'une stratégie personnelle de positionnement dans un champ religieux transformé en une affaire de gagne-pain. C'est pourquoi, l'absence totale d'un canon de régulation ou l'inexistence de normes de réglementation pouvant réguler ou définir le cadre institutionnel d'affiliation qui limiterait et restreindrait l'accès à l'exercice des fonctions religieuses au sein du pentecôtisme, fait que les femmes trouvent dans les nouvelles Églises un espace largement ouvert de revendication de la parole et de l'autorité<sup>8</sup> qu'elles n'avaient pas souvent auparavant dans les Églises missionnaires. Ayant un rapport assez positif avec les vecteurs et certaines valeurs de la modernité, dont « l'individualisation du choix de croire »<sup>9</sup> et l'autonomie du sujet pensant, les Églises pentecôtistes ne constituent-elles pas un « des lieux de production d'une nouvelle identité culturelle féminine »<sup>10</sup>, qui met en valeur les compétences des femmes souvent sous-évaluées dans des sociétés marquées par la prégnance des comportements ou par le poids des stéréotypes ? Les différentes formes d'engagement féminin dans les Églises néopentecôtistes ne relèvent-elles pas des stratégies individuelles ?

Ce sont les différentes formes d'engagement des femmes qui constituent le matériau empirique à partir duquel un travail de conceptualisation est réalisé. Et c'est à partir de ces pistes exploratoires que se construisent l'objet, les hypothèses et la problématique des études sur le travail féminin dans les Églises. Pour permettre au chercheur de bien objectiver, il considérera que dans une société traditionnellement marquée par les influences et la domination masculines, la question des rapports hommes-femmes, de l'identité sexuelle et professionnelle est fortement liée à la nature du rapport politique à l'appartenance sexuelle que les individus entretiennent dans la société. Par ailleurs, si « tout rapport de pouvoir, de domination, d'oppression, est en fait un rapport politique »<sup>11</sup>, il s'agit ici de prendre le terme politique dans son acception grecque, c'est-à-dire ce qui concerne la *Pólis* (πόλις) : la Cité, la société, l'État.

## 2. Rapports de sexes, rapports de classes, compétition, enjeux de pouvoir et d'autorité

Ce qui sous-tend le jeu des différents acteurs à l'intérieur du monde des religions, c'est, entre autres, le fait que devant les nouveaux arrivés sur la scène religieuse, en l'occurrence les femmes, les spécialistes ou les

8 Cf. M. BANGUI GOMA-EKABA, *Op. cit.*, p. 52.

9 Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Éditions Flammarion, 1999.

10 Cf. M. BANGUI GOMA-EKABA, *Op. cit.*, p. 46.

11 Daniela ROVENTA-FRUMUSANI, *Concepts fondamentaux pour les études de genre*, Paris, Éditions des archives contemporaines/Agence Universitaire de la Francophonie, 2009, p. 73.

professionnels de la religion, c'est-à-dire les clercs, « ont des stratégies pour s'approprier le monopole de la contrainte hiéocratique, des biens de salut. Le champ religieux se présente donc comme le système complet des relations objectives de concurrence ou de transaction entre les positions des agents religieux.<sup>12</sup> » Ceci me pousse à dire que les rapports hommes-femmes, en se déclinant en termes de rapports de sexes, de races, de classes ou de générations, constituent avant tout une question liée aux enjeux de pouvoir, d'idéologie et d'autorité que les individus entretiennent entre eux, dans un espace de vie dominé et caractérisé par des conquêtes antagoniques permanentes. Si les enjeux de pouvoir et d'autorité sont au cœur de la problématique des rapports de genre dans les institutions hiératiques, l'approche wébérienne de la notion d'*autorité* ou de *domination* fournit un cadre théorique de référence pour comprendre le sens de la quête de légitimité revendiquée par les femmes pasteurs.

Je note avec Catherine Ballé que « le mot "autorité" renvoie au terme *authority*, adopté pendant longtemps par les traducteurs anglo-saxons, et correspond au terme "domination", retenu par Julien Freund et Raymond Aron en France.<sup>13</sup> » Ainsi, pour le sociologue allemand Max Weber, il y a trois types d'*autorité* ou de *domination*<sup>14</sup> : *La domination légale* « est de caractère rationnel : elle a pour fondement la croyance en la validité de la légalité des règlements établis rationnellement et en la légitimité des chefs désignés conformément à la loi ». L'autorité rationnelle légale est celle du prêtre au service d'une bureaucratie de salut. Or, si l'on considère que la légitimité des prêtres et pasteurs protestants relève d'une légalité des normes établies, l'ordre qui fonde le travail des femmes autoproclamées pasteurs dans le pentecôtisme n'obéirait pas à une autorité institutionnelle établie. Mais si celle-ci leur est difficile d'accès, quelle légitimité revendiquent ces femmes-là ?

Voyons le deuxième type d'autorité dont parle M. Weber : *l'autorité traditionnelle*. Celle-ci « a pour base la croyance en la sainteté des traditions en vigueur et en la légitimité de ceux qui sont appelés au pouvoir en vertu de la coutume ». Ce type d'autorité est aussi celle du sorcier, fondée sur la transmission d'une tradition reçue. Dans cette optique, si les femmes n'ont que rarement accès à une autorité de type traditionnel, définie le plus souvent dans l'approche wébérienne par son caractère patriarcal<sup>15</sup>, celles arrivées d'elles-mêmes dans le pastorat peuvent-elles revendiquer d'y être appelées en vertu d'une certaine coutume ? Cela n'est pas évident car, si

12 Pierre BOURDIEU, cité par Erwan DIANTEILL, « Pierre Bourdieu et la religion. Synthèse critique d'une synthèse critique », in *Archives de sciences sociales des religions*, n°118 (2002), pp. 5-19 (la citation est à la page 6).

13 Catherine BALLÉ, *Sociologie des organisations*, Paris 9, PUF, 2015, p. 19.

14 Julien FREUND, *Sociologie de Max Weber*, Paris, PUF, 1966, p. 200.

15 Cf. Max WEBER, *Économie et société* (tome 1), *Les catégories de la société*, Paris, Éditions Agora Pocket, 1995, p. 307.

les femmes pasteurs considèrent leur ministère comme une transgression des normes et coutumes patriarcales établies, elles ne peuvent désormais tenir leur légitimité que d'un autre ordre. Mais de quelle nature serait cette légitimation ?

Reste l'autorité de type charismatique à l'œuvre dans les assemblées pentecôtistes. Pour Max Weber, *la domination charismatique* « repose sur l'abandon des membres à la valeur personnelle d'un homme qui se distingue par sa sainteté, son héroïsme ou son exemplarité ». En d'autres termes, elle est « une croyance dans le pouvoir spécifique d'une personne ». C'est l'autorité du prophète, porteur d'une révélation singulière<sup>16</sup>. Par *charisme*, l'auteur de *l'Économie et société* entend « la qualité extraordinaire [...] d'un personnage, qui est, pour ainsi dire, doué de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne, inaccessibles au commun des mortels ; ou encore qui est considéré comme envoyé par Dieu ou comme un exemple, et en conséquence considéré comme un "chef". Bien entendu, conceptuellement, il est tout à fait indifférent de savoir comment la qualité en question devrait être jugée correctement sur le plan "objectif", d'un point de vue éthique, esthétique ou autre ; ce qui importe seulement, c'est de savoir comment la considèrent effectivement ceux qui sont dominés charismatiquement, les adeptes.<sup>17</sup> »

Pour le sociologue allemand, « le prophète authentique [...] prend, proclame, expédie de nouveaux ordres ; dans le sens primitif du charisme, cela a lieu en vertu de la révélation, de l'oracle, de l'inspiration, ou d'une volonté de transformation concrète, reconnue pour son origine par la communauté de croyance, de défense, de parti ou autre. La reconnaissance est conforme au devoir [...]. La domination charismatique, en tant qu'elle est extraordinaire, s'oppose [aux précédentes] ; elle est affranchie des règles<sup>18</sup> ». L'autorité charismatique « s'affirme lorsque la communauté rompt avec l'ordre établi pour s'en remettre, sur un mode plébiscitaire, à la seule autorité personnelle d'un prophète émancipé des hiérarchies traditionnelles et des institutions<sup>19</sup> ».

Comme cela apparaît à partir de cette conceptualisation de Max Weber, si l'autorité des femmes pasteurs est de type charismatique, c'est-à-dire fondée sur leur charisme de prophète, le charisme est pris à titre personnel (dons personnels) et extraordinaire (dons extraordinaires attribués par l'action divine). Selon cette définition, un prophète est « un porteur de charismes purement personnels qui, en vertu de sa mission, proclame

16 Sébastien FATH, « Max Weber. La sociologie des religions », in *Sciences Humaines*, n° 177 (décembre 2006), pp. 48-49.

17 Max WEBER, *Économie et société*, tome 1 : *Les catégories de la société*, Paris, Éditions Agora Pocket, 1995, pp. 320-321.

18 M. WEBER, *Op. cit.*, p. 323.

19 M. WEBER, *Économie et société* (tome 1). *Les catégories de la société...*, cité par Gwendoline MALOGNE-FER et Yannick FER (dir.), *Femmes et pentecôtismes. Enjeux d'autorité et rapports de genre*, Genève, Éditions Labor et Fides, 2015, p. 28.



une doctrine religieuse ou un commandement divin »<sup>20</sup>. C'est pourquoi, « l'analyse des parcours personnels des femmes ayant accédé à des positions de responsabilité dans les Églises et les réseaux pentecôtistes invite à réexaminer la manière dont les sciences sociales ont rendu compte des mécanismes de légitimation de l'autorité religieuse et de leur articulation avec les rapports de genre.<sup>21</sup> »

Pour saisir dans le concret cette analyse wébérienne de la notion d'autorité, je pars d'un constat simple, à savoir, à cause de leur genre, les hommes et les femmes se voient assigner différentes tâches à accomplir ; ces assignations commandent des comportements et des revendications particuliers<sup>22</sup>. Il s'agit alors d'analyser et de chercher à comprendre les implications sociales et culturelles de ces comportements sans préjuger de leur importance *a priori* dans la vie quotidienne<sup>23</sup>. Une telle répartition des tâches apparaît comme une vraie division naturelle du travail entre les hommes et les femmes. Dictée par l'appartenance sexuelle des personnes, cette division sociale du travail est facilement observable au sein des Églises où elle relève plus d'un rapport de force entre hommes et femmes que d'un simple jeu du hasard dont ils hériteraient de leur histoire commune. Et s'intéresser aux femmes qui, par leur position professionnelle, dérogent aux modèles stéréotypiques du féminin ou du masculin, c'est déplacer le regard vers les marges et mettre à l'épreuve les théories essentialistes de la domination, de l'incapacité et de l'infériorisation des femmes pour interpréter ces situations novatrices<sup>24</sup>.

Ainsi, entreprendre des recherches sur les femmes pasteurs, c'est porter un regard réflexif sur la présence féminine dans les religions de l'éveil, notamment dans le pentecôtisme. Il s'agit de comprendre, en examinant les fonctions que les femmes y occupent, le rapport de cette religion chrétienne avec les femmes : comment se définissent les rôles de pasteurs ou d'évêques lorsqu'ils sont conjugués au féminin ? La fonction se modifie-t-elle dans ce cas de figure ? Si la réponse est positive, cette analyse cherchera à comprendre quelles sont ces nouvelles dimensions. Sont-elles sociales, familiales ; se réfèrent-elles à l'intimité personnelle ou à une nouvelle dimension du sacré ? Ce sont autant de questions que je me pose et auxquelles tenteront de répondre des enquêtes de terrain. Il s'agit, pour le chercheur, de saisir, à partir de l'analyse compréhensive, la manière dont la nouvelle hiérarchie des rôles au sein du mouvement pentecôtiste défie le schéma classique de légitimation conférée par les institutions sociales qui prévalaient dans les Églises instituées. Pour l'exprimer autrement, ce travail cherchera à comprendre comment la présence féminine au sein du nouvel organigramme

20 M. WEBER, *Idem*, p. 190.

21 Gwendoline MALOGNE-FER et Yannick FER (dir.), *Op. cit.*, p. 27.

22 Cf. Roland PFEFFERKORN, *Genre et rapports sociaux de sexe*, Lausanne, Éditions Page deux, 2012, p. 95.

23 Cf. Sophie ALAMI, Dominique DESJEUX, Isabelle GARABUAU-MOUSSAOUI, *Les méthodes qualitatives*, Coll. Que sais-je ?, Paris2, PUF, 2013, p. 29.

24 Cf. Y. GUICHARD-CLAUDIC, D. KERGOAT et A. VILBROD (dir.), *Op. cit.*, p. 16.

des fonctions ou des rôles sort du modèle traditionnel et légal pour dessiner un nouvel équilibre dans les rapports entre les hommes et les femmes, bien au-delà du clivage sexuel dans le champ religieux congolais. Il s'agit aussi, pour mieux comprendre les rapports des femmes au phénomène religieux, d'examiner ici les effets de l'investissement des populations féminines<sup>25</sup> à travers le pastoral exercé par les femmes.

### **3. Hypothèses de travail dans les recherches sur le travail des femmes au sein des Églises**

Matthew B. Miles et A. Michael Huberman écrivent :

Pour élaborer une théorie, on s'appuie sur un petit nombre d'éléments conceptuels généraux qui subsument une multitude de situations particulières. Des termes tels que "climat social", "tension", ou "conflit de rôles" sont des exemples typiques d'étiquettes que l'on colle sur des boîtes contenant de nombreux événements et comportements discrets. Lorsqu'on assigne une étiquette à une boîte, on peut ignorer la façon dont tous les éléments contenus dans la boîte s'accordent entre eux, ou la façon dont cette boîte est reliée à une autre. Mais tout chercheur, même le plus inductif, sait bien avec quelles boîtes il va commencer et ce qui devrait en principe s'y trouver. Les boîtes proviennent de la théorie et de l'expérience et, souvent, des objectifs généraux de l'étude envisagée. Organiser ces boîtes, donner à chacune un nom descriptif ou inférentiel, clarifier quelque peu leurs interactions, voilà en quoi consiste l'élaboration d'un cadre conceptuel. Cet exercice oblige aussi le chercheur à être sélectif, à décider quelles dimensions sont les plus importantes, quelles relations seront vraisemblablement les plus significatives, et en voie de conséquence, quelles informations devront être collectées et analysées [...]. Un cadre conceptuel décrit, sous une forme graphique ou narrative, les principales dimensions à étudier, facteurs clés ou variables clés, et les relations présumées entre elles. Un cadre peut prendre plusieurs formes et formats. Il peut être rudimentaire ou élaboré, basé sur la théorie ou sur le bon sens, descriptif ou causal.<sup>26</sup>

Lorsque le chercheur part d'une série d'investigations de terrain sur le travail pastoral des femmes dans les Églises néopentecôtistes, la question des rapports sociaux de sexe observés dans les représentations des femmes est un matériau qui lui servira de cadre théorique. Le cadre général qui pose la problématique de la recherche sur le travail féminin est que, en subvertissant les normes sociales de genre en termes de métiers et/ou de positions professionnelles et personnelles dans les Églises pentecôtistes, les femmes qui ont intégré l'organigramme de la hiérarchie, en leur qualité de

25 Cf. Maria José F. ROSADO NUNES, *Op. cit.*, p. 194.

26 Matthew B. MILES, A. Michael HUBERMAN, *Analyse des données qualitatives*, traduit de l'américain par Martine HLADY RISPAL, révisé par Jean-Jacques BONNIOL, Bruxelles 2, Éditions De Boeck & Larcier, 2005, pp. 40-41.



pasteurs ou d'évêques, bousculent sans doute les définitions traditionnelles des catégories sexuées et créent un contexte favorable à un déplacement des frontières, à des redéfinitions, voire à une certaine mobilité de genre<sup>27</sup>. L'intégration ou la présence des femmes dans le ministère pastoral, qui a obéi jusqu'ici à la logique traditionnelle de la division sexuelle du travail, est un message fort envoyé non seulement aux autres femmes, mais aussi aux Églises établies (catholique, orthodoxe, kimbanguiste, etc.). Il apparaît ici que la mixité des sexes dans cette sphère d'activité ou de travail pas comme les autres, sonne ainsi la fin de l'exclusivisme et du monopole de genre attaché à certains métiers traditionnellement considérés comme l'apanage des hommes.

L'observation des situations concrètes de cette analyse imposera au chercheur de déterminer le point d'où part sa recherche. De la sorte, « s'il convient de délimiter une base empirique d'enquête et un objet de recherche, l'objet sociologique de recherche, la problématique et les hypothèses peuvent rester flous ou, en tout cas, doivent rester flexibles. La recherche qualitative est toujours "exploratoire", dans le sens où son objectif est de mettre en lumière des mécanismes sociaux nouveaux soit parce que jamais étudiés, soit parce que correspondant à des pratiques nouvelles.<sup>28</sup> » Ainsi, une bonne façon de poser une question consiste à partir d'une hypothèse, dit-on. Mais puisqu'il s'agit ici d'une approche qualitative, il faudra au chercheur d'« apprendre à relativiser le rôle des hypothèses théoriques et à minimiser l'importance de la problématique conceptuelle et de la construction de l'objet au départ de l'enquête.<sup>29</sup> » Toutefois, pour rendre cette démarche plus compréhensible, on peut poser deux séries d'hypothèses exploratoires, explicatives et pertinentes : l'une est sociologique et l'autre davantage anthropologique.

La première hypothèse, **sociologique**, peut être formulée ainsi : le ministère pastoral des femmes dans les Églises est une question liée à l'évolution des métiers dans la société postmoderne. À nouveau métier nouveaux acteurs. Les femmes se posent comme une autre classe d'acteurs au sein d'une hiérarchie recomposée qui tient à des évolutions sociétales. D'où ces questions connexes : comment les femmes, longtemps reléguées à des fonctions ecclésiastiques secondaires dans les Églises établies, se positionnent-elles aujourd'hui comme nouvelles actrices au sein d'un champ religieux en pleine évolution ? Leur présence dans l'exercice ministériel ne pose-t-elle pas le problème de leur intégration ou de leur participation à la construction d'une société en mutation professionnelle ? Ne sont-elles pas des membres interactifs de cette société ? Pour construire leur condition ou position sociale, pour se situer et exister en tant qu'actrices dans un

27 Cf. Y. GUICHARD-CLAUDIC, D. KERGOAT et A. VILBROD (dir.), *Op. cit.*, p. 11.

28 S. ALAMI, D. DESJEUX, I. GARABUAU-MOUSSAOUI, *Op. cit.*, pp. 54-55.

29 *Idem*, p. 8.

espace aussi concurrentiel que sont le champ du pouvoir et l'exercice de l'autorité, quelles stratégies et ressources les femmes pasteurs mobilisent-elles pour se positionner ?

Selon la deuxième hypothèse, **anthropologique**, le ministère pastoral féminin est véritablement considéré comme un travail au sein de la société congolaise. Cela conduirait le chercheur à se poser les questions suivantes : la nature d'un tel travail est-elle liée à l'appartenance exclusive à tel ou tel sexe ? S'agissant ici du travail pastoral féminin, le genre constitue-t-il une condition déterminante dans l'insertion professionnelle des individus avec le fait d'être femme ? Exercer un ministère au sein des Églises serait-ce incompatible aux femmes ? La présence de ces dernières dans l'exercice du pouvoir et de l'autorité religieuse modifie-t-elle la perception des fonctions considérées jusqu'ici comme essentiellement masculines ? Parler de femmes ministres de culte, c'est parler aussi de la place qu'elles occupent au sein de ces Églises. La question de fond est celle de comprendre comment, non seulement dans le champ religieux jadis acquis par les hommes, les femmes se construisent une certaine légitimité, mais aussi de cerner la nature même de leurs rapports à l'Église ou aux Églises, aux hommes et vice-versa. En d'autres mots, comment la présence des femmes pasteurs réorganise-t-elle l'équilibre des rapports des individus à l'Église, à l'espace du pouvoir et à l'exercice de l'autorité ? La présence de ces femmes bouleverse-t-elle l'échelle des rapports dans la société congolaise ?

Les femmes pasteurs ou évêques justifient souvent leur engagement par l'évocation de l'appel qu'elles auraient reçu de Dieu, c'est-à-dire leur vocation est liée à la volonté de Dieu qui leur aurait confié la charge pastorale. S'il est vrai qu'il n'existe pas des liens « sacrés » directs entre le sexe des personnes et l'exercice du ministère pastoral au sein de l'échiquier pentecôtiste congolais, l'analyse des représentations sociales, individuelles et collectives, montre cependant que les nouveaux rapports ainsi créés entre les hommes et les femmes sont susceptibles de prendre beaucoup de formes. Et bien « au-delà des pratiques, ce sont les représentations de la masculinité et de la féminité, de la maternité et de la paternité qui sont engagées. En la matière, et notamment dans les classes populaires, la transformation des pratiques précède souvent l'évolution des représentations et génère ambivalences féminines et résistances masculines<sup>30</sup> ».

À partir des pratiques et représentations des femmes dans les Églises pentecôtistes, on peut chercher à mieux comprendre la nature des rapports existant entre les hommes et les femmes, le point d'entrée étant le travail pastoral des femmes dans ces Églises. L'exercice du pastoral et de l'épiscopat conjugués au féminin contredit les thèses sexistes sur l'infériorisation et l'imperfection morale des femmes diffusées dans l'imaginaire des Églises et de la société congolaise. Ainsi, en partant du discours des Églises et

30 Armelle TESTENOIRE, « Carrières féminines, résistances masculines : couples à hypogamie féminine », in Y. GUICHARD-CLAUDIC, D. KERGOAT et A. VILBROD (dir.), *Op. cit.*, pp. 385-396.

des individus sur les femmes en général et sur les femmes pasteurs ou évêques en particulier, le chercheur peut montrer dans son travail que les comportements des personnes et des institutions sociales se déclinent au cœur de la problématique des rapports sociaux de genre, de l'enjeu du travail et de l'accès à l'exercice du pouvoir et de l'autorité. Il apparaît que la manière de considérer les femmes dépend beaucoup des variables sociales distribuées selon les origines et les conditions de ces femmes : l'âge, l'éducation, le degré d'instruction, la culture, etc. Pour les femmes pasteurs et évêques, leur ancienneté dans les Églises ou dans le ministère modifie aussi leur image car, dans la société et en milieu religieux, on ne traite pas une femme évêque de la même manière qu'on traiterait une simple fidèle. Tout ceci est à prendre au cas par cas, selon les individus, sans généralisations indues et abusives.

#### **4. Le cadre théorique ou conceptuel de la réflexion sur le travail des femmes : le concept de « rapports sociaux de sexe » explique le nœud du problème**

En RD Congo, comme partout ailleurs, deux variables démographiques structurent la société : les hommes et les femmes. Entre les deux composantes ou classes, il a toujours existé une échelle de hiérarchie qui exprime un rapport des forces. Celui-ci s'est souvent traduit par un antagonisme de classes. Et à travers le monde, l'histoire a montré que c'est le groupe des hommes qui s'est souvent accaparé ou approprié la belle part d'avantages sociopolitiques et économiques qu'offrent le travail et la production des biens. Que ces avantages soient symboliques ou matériels (partage des richesses, pouvoir, autorité, prestige, etc.), l'accès aux ressources et leur distribution ont longtemps été faits par les hommes au détriment des femmes que l'organisation de la société a par ailleurs reléguées à la sphère privée ou domestique. Cette situation n'a pas échappé au regard de la réflexion scientifique qui, grâce à ses différents outils d'analyse, s'en est saisie comme un objet légitime de questionnement et d'étude en sciences humaines et sociales, particulièrement en sociologie, en philosophie, en psychologie, en anthropologie et en histoire. C'est pourquoi, tout ce qui concerne les rapports hommes-femmes dans la société (l'État, la famille, l'école, le travail, le système de production, les Églises, etc.) ne peut se comprendre qu'en replaçant ces rapports au cœur des conditions de leur production dans un contexte social déterminé dans le temps. L'analyse des rapports basés sur le genre passe par la compréhension des différents maillages de formation et de légitimité de toutes ces institutions. Ce qui permet de mettre en lumière le fait qu'il a toujours existé des inégalités réelles résultant des différents rapports de force internes antagoniques, consciemment ou inconsciemment entretenus par les hommes et les femmes dans la société.

– ***Les « rapports sociaux de sexe » permettent de comprendre la nature des relations hommes-femmes dans la société***

Partant de toutes les considérations que je viens d'évoquer, l'argument de compréhension que je développe ici est une analyse en termes de rapports de classes (la classe des hommes et la classe des femmes) et rapports intra-sexes (rapports intergénérationnels, rapports d'âge). D'un point de vue épistémologique et sémantique, affirme Danièle Kergoat, « la langue française a cet avantage de proposer deux mots : “rapport” et “relation”. L'un et l'autre recouvrent deux niveaux d'appréhension de la sexuation du social. La notion de rapport social rend compte de la tension antagonique se nouant en particulier autour de l'enjeu de la division du travail et qui aboutit à la création de groupes sociaux ayant des intérêts contradictoires. La dénomination “relations sociales” renvoie, elle, aux relations concrètes qu'entretiennent les groupes et les individus<sup>31</sup> ». Pour mieux cerner les différents rapports qui régissent les relations hommes-femmes dans les Églises pentecôtistes congolaises, mon analyse fait référence au concept de « rapports sociaux de sexe ». Ce concept a été proposé dans les années 1980 par des sociologues féministes françaises, dont Danièle Kergoat. Des recherches réalisées par les philosophes théoriciennes féministes, qu'on peut qualifier de différentialistes, allant de Sylviane Agacinski, Antoinette Fouque, Luce Irigaray, Julia Kristeva et Hélène Cixous, jusqu'aux travaux des sociologues Nicole-Claude Mathieu et Andrée Michel (qui portent sur les femmes et la famille), de Christine Delphy (sur l'économie et la production domestique, la visibilisation du travail domestique) et Colette Guillaumin (sur le sexage ou l'appropriation du corps des femmes par la classe des hommes), les conditions de production des inégalités sociales de tous ordres entre hommes et femmes ont été analysées.

Constituant un des thèmes majeurs de la sociologie française, le concept de « rapports sociaux de sexe » s'inscrit, comme le soulignent Anne-Marie Daune-Richart et Anne-Marie Devreux, dans un courant de pensée qui s'appuie sur le marxisme comme théorie de référence et en reprend la conception structurale, mais le critique et en redéfinit certains concepts, en particulier celui, central, de rapport social appliqué aux rapports entre les hommes et les femmes. Les premiers travaux des sociologues féministes ont mis au jour l'existence d'un tel rapport et montré qu'il fonde un système social de domination des hommes sur les femmes. Lié au mouvement féministe né dans les années 1970, le courant de pensée qui traite des rapports hommes-femmes rompt avec les recherches sur la condition féminine pour développer une sociologie des sexes qui a ouvert la voie d'une théorie des rapports sociaux de sexe<sup>32</sup>. De ces recherches

31 Danièle KERGOAT, *Se battre, disent-elles*, Paris, Éditions La Dispute, 2012, p. 219. Voir aussi D. KERGOAT, « Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe », in Helena HIRATA, Françoise LABORIE, et alii (coord.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris 2, PUF, 2004, pp. 40-41.

32 Cf. Anne-Marie DAUNE-RICHART et Anne-Marie DEVREUX, « Rapports sociaux de sexe et conceptualisation sociologique », in *RECHERCHES FÉMINISTES*, n° 5/2 (1992), p. 7.

foisonnantes, je voudrais m'arrêter sur l'analyse conceptuelle de Danièle Kergoat concernant le travail et l'emploi des femmes. L'originalité de ses recherches consiste dans la mise en lumière d'une étroite corrélation qu'elle établit en plaçant l'enjeu du travail au cœur des rapports sociaux de sexe.

Comme le souligne Marie-Blanche Tahon, « l'expression de "rapports sociaux de sexe" est aujourd'hui un référent spontanément associé à la traduction francophone de *gender*<sup>33</sup>, ce qui tend à le marginaliser et à banaliser les interrogations auxquelles il peut donner lieu. Le mot *Genre* est la traduction française de l'anglais *Gender*. Ce concept a très vite connu une diffusion rapide dans le monde, selon les langues et selon les disciplines. Les analyses en termes de genre se sont imposées en sciences humaines et sociales sans compter le nouveau domaine interdisciplinaire constitué sous le nom de *gender studies*.

En procédant à la logique de différenciation des hommes et les femmes, de hiérarchisation des classes (la classe des hommes et la classe des femmes, les races, etc.) et de classification des individus selon la diversité des positions sociales qu'ils occupent. Compte tenu de leur appartenance sexuelle, les rapports sociaux organisent ainsi des places, des fonctions, des moyens matériels et techniques, des accès aux ressources concrètes. C'est pourquoi, comme l'a constaté Monique Haicault, « ils sont aussi composés d'une dimension symbolique faite de croyances organisées en *doxas*, qui fonctionnent à légitimer les positions matérielles asymétriques de sexe.

Puisqu'il faut comprendre que tous les rapports et les relations hommes-femmes sont avant tout des constructions sociales et culturelles artificielles qui changent dans le temps et dans l'espace, il s'agira pour le chercheur, en réfléchissant sur le ministère pastoral exercé par des femmes au sein des Églises de réveil congolaises, d'analyser ces rapports comme la résultante des comportements et pratiques de toute la société congolaise afin de bien appréhender ou de saisir comment le pastorat exercé au féminin tend à briser le plafond de verre traditionnel, pour déplacer ou repousser sensiblement les barrières de ces catégories construites à partir des clivages sexuels. Au demeurant, toute pensée de la différence étant aussi une classification hiérarchique, à l'œuvre dans la plupart des catégories cognitives, le genre comme « principe de partition » de l'humanité en deux classes de sexe qui engendre les genres, masculin et féminin<sup>34</sup>, est une perspective intéressante pour comprendre l'analyse et l'évolution des rapports hommes-femmes aussi bien dans la société que dans les Églises pentecôtistes congolaises.

33 Cf. Roland PFEFFERKORN, *Genre et rapports sociaux de sexe*, Lausanne, Éditions Page deux, 2012, p. 47.

34 Christine DELPHY, « Penser le genre : problèmes et résistances », in *L'ennemi principal*, tome 2 : *Penser le genre*, Paris, Éditions Syllepse, 2001[1990], pp. 243-260. Voir aussi Christine DELPHY, Pascale MOLINIER, Isabelle CLAIR et Sandrine RUI, « Genre à la française ? », in *SOCIOLOGIE*, n° 3/3 (2012), pp. 299-316.

– **Les rapports sociaux de sexe tiennent aux intérêts et aux enjeux divers**

Les rapports sociaux de sexe tiennent aux intérêts et enjeux divers, et aux attentes multiples des individus. Ils sont fonction de certaines variables culturelles et géographiques telles que l'éducation, les origines familiales, le niveau d'instruction, les croyances religieuses, la situation sociale, le degré de socialisation de l'individu, selon qu'il habite la ville ou la campagne, etc. À partir de cette considération, le chercheur s'efforcera à comprendre comment une fonction née hors d'une institution sociale légitime qui l'accréditerait (c'est-à-dire le pastoral autoproclamé dans les Églises de réveil), peut s'affirmer d'elle-même en défiant les normes de la sélection des candidats et les institutions existantes au sein d'Églises instituées. Car, il reste à savoir qu'au sein du pentecôtisme, tel qu'il se déploie à travers la RD Congo, la plupart de ses ministres du culte – peu importe leur genre – se sont autoproclamés pasteurs, évêques, apôtres, prophètes, etc., sans avoir besoin d'être adoubés par la reconnaissance d'une autorité religieuse quelconque.

En mettant au cœur de cette réflexion la problématique des rapports sociaux de sexe qui se trouvent totalement bouleversés par l'entrée inattendue des femmes dans la nouvelle hiérarchie créée au sein du microcosme religieux pentecôtiste en RD Congo, il ne s'agit pas pour moi de chercher à savoir si les femmes valent autant que les hommes dans l'attribution, la distribution, la possession des rôles et la jouissance des droits au sein de la société congolaise, mais d'analyser pour mieux comprendre la nature de leur investissement dans le pastoral. Même si dans certains endroits du globe les femmes ne jouissent pas de tous leurs droits par rapport aux hommes, les Constitutions et les lois de beaucoup d'États du monde s'efforcent, même de manière théorique, d'assurer un même traitement aux hommes et aux femmes. La Loi milite en faveur de la construction d'un monde désirant promouvoir la question de l'égalité des sexes : les hommes et les femmes naissent égaux en droits (Cf. *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*). Autrement dit, l'égalité citoyenne, conséquence de l'égalité naturelle entre les hommes et les femmes, implique l'égalité professionnelle, même si celle-ci n'est pas encore parfaitement atteinte ou accomplie.

Dans ses investigations de terrain, le chercheur peut aussi montrer que la présence féminine au sein de l'institution hiératique (du grec *hieros* : sacré, sacerdotal) traditionnellement réservée aux hommes, et dans la hiérarchie des fonctions exercées dans la société, ne tient pas à un réaménagement institutionnel et rationnel légal voulu de l'intérieur par l'organisation des Églises ou de la société congolaise comme telle. Mais la présence de nouveaux acteurs, en l'occurrence les femmes, qui n'ont pas payé au préalable ce que le sociologue français Pierre Bourdieu appelle les « droits d'entrée », c'est-à-dire « des conditions sociales nécessaires de



possibilité d'accès »<sup>35</sup> dans un champ quelconque, résulte avant tout de la volonté de ces femmes de s'approprier les normes d'une fonction qui leur échappait. Il s'agit ici, notamment, du champ religieux. Puisque les hommes auraient voulu toujours garder la mainmise sur tout, ils reprochent aux femmes le fait qu'étant de nouvelles actrices religieuses, elles n'auraient pas, avant leur entrée dans le champ religieux congolais, payé leurs droits d'entrée au sein de l'institution hiératique traditionnellement masculine. De cette manière, « l'émergence de la figure des "femmes" sur la scène publique fait aussi nettement ressortir combien l'individu est non pas un mais multiple. Ce qui n'est pas non plus, en soi, une nouveauté. La multiplicité de l'individu était toutefois largement masquée quand il était un homme essentiellement défini par son appartenance de classe. Elle apparaît au grand jour dès que l'on prend la peine d'examiner la situation des femmes sur le marché de l'emploi : cette situation est marquée par des conditions qui lui sont propres mais elle est en outre influencée par des attentes – celles des femmes, celles de leurs proches, celles du système social dans son ensemble – à l'égard du rôle qu'elles doivent et veulent jouer dans la famille<sup>36</sup> ».

## 5. Analyse des termes de la réflexion et délimitation du champ de l'étude : le travail pastoral décliné au féminin dans les Églises de réveil congolaises

Sur le plan discursif, il s'agit de discuter ici de la nature des mécanismes de la production identitaire chez les femmes pasteurs dans le pentecôtisme. Pasteurs et évêques de sexe féminin, tout comme leurs homologues de sexe masculin, disent qu'elles ne « travaillent » pas au sens d'exercer une activité professionnelle rémunératrice, mais qu'elles sont de simples « servantes » appelées par Dieu pour annoncer son Évangile. Est-ce qu'elles exercent un métier au sens sociologique ? Cela étant, il s'agit donc, pour le chercheur, de comprendre ici la logique mise en place dans les stratégies de positionnement actuelles des femmes à partir de nouvelles interactions sociales nées au sein d'un champ religieux éclaté.

### – *Analyse des termes de la réflexion sur les femmes dans les religions et les Églises de réveil*

Les recherches sur la professionnalisation des fonctions religieuses au sein du pentecôtisme permettent de focaliser le regard sur l'effort des femmes pasteurs à dépasser la fonction de reproduction (de fabrication d'enfants et d'entretien de la famille) pour produire une nouvelle identité sociale et professionnelle grâce à leur investissement dans le champ religieux. Cela peut s'articuler autour de cinq champs discursifs et épistémologiques.

35 Pierre BOURDIEU, *Propos sur le champ politique*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2005, p. 54.

36 Marie-Blanche TAHON, *Op. cit.*, pp. 3-4.

**Le premier champ** de la réflexion porte sur la nature même du discours des femmes concernant leur positionnement dans le nouveau champ professionnel qu'est la religion de l'éveil. Ici, deux types de recomposition se donnent à voir dans la nouvelle hiérarchie des rôles qui s'est créée au sein du pentecôtisme. Le premier concerne les rapports de genre et invite à penser la question de l'autorité et du pouvoir ainsi que de leur fondement. Vient ensuite la question de l'appropriation des territoires ou des espaces d'autorité religieuse par les femmes. **Le deuxième champ** porte sur l'engagement des femmes dans l'espace public congolais et implique une réflexion sur les femmes dans les Églises et sur l'utilisation des rapports de genre dans les Églises. Ceci, dans le cadre d'une problématisation de la question des femmes en continuelle évolution dans la société. **Le troisième champ** porte sur l'appropriation et la redéfinition du monde de la religion dans l'espace public pluraliste par les femmes. En portant ainsi son attention sur les rapports que les femmes pasteurs ont avec l'espace public, le chercheur peut interroger les nouveaux statuts des femmes pour mettre en lumière le trouble des rapports de genre et les tensions sociales suscitées par le fait de l'exclusion des femmes et de la captation de presque tous les espaces d'autorité par les hommes. La question des femmes étant intimement liée à celle de la différenciation sexuelle, mais surtout à celle de leur infériorisation au sein d'un réaménagement dans la répartition du pouvoir et de l'autorité religieuse, « la redistribution des rôles et des statuts est inséparable d'une refondation difficile des rapports de genre, donc d'une profonde restructuration de l'espace social et d'une redéfinition de l'altérité.<sup>37</sup> »

**Le quatrième champ** est la compréhension du discours des femmes sur les mécanismes de la (re)production de la « féminité » et de la « masculinité », de l'égalité et de la traditionnelle infériorité ontologique des femmes. À leur tour, les femmes acceptent-elles de produire ou de reproduire le modèle de rapports définis qui leur ont assigné des rôles et fonctions hérités ? Cette question débouche sur celle du **cinquième champ**, à savoir la logique de l'appropriation d'un statut social ou d'une identité. Le refus des femmes d'incorporer ou d'intérioriser les normes données par les hommes, et leur volonté ou désir de les subvertir, fondent leur légitimité et leur reconnaissance sociale comme nouveaux acteurs dans le champ religieux congolais. Bien qu'ils s'énoncent dans cet ordre d'enchaînement, ces champs de réflexion ne se suivent pas forcément mais s'imbriquent et s'enchaînent les uns dans les autres pour faire ressortir la question de fond qui traverse cette réflexion : les rapports sociaux de sexe dans les représentations des femmes au sein du pentecôtisme.

37 Philippe FRITSCH, dans la préface au livre d'Abdelhafid HAMMOUCHE, *Les recompositions culturelles. Sociologie des dynamiques sociales en situation migratoire*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2007, p. 12.

Pour bien prendre en compte les différentes perceptions du monde professionnel des femmes pasteurs, du personnel féminin dans l'exercice des cultes, et du rôle des femmes dans la hiérarchie qui s'institue durablement au sein des Églises de réveil, en même temps que la perception des femmes vis-à-vis d'elles-mêmes et des hommes, de leurs Églises et de leur ministère de pasteur, on peut chercher à savoir qui sont ces femmes. Le chercheur analysera ici la nature de la place que ces femmes revendiquent ou occupent réellement en tant que ministres de la religion et ce, sans perdre de vue la manière dont elles vivent ou elles veulent vivre leur ministère et dont elles se sentent soit simples membres d'Églises soit responsables ou fondatrices d'Églises. Pour ce faire, à travers les recherches empiriques, le chercheur prend le temps d'écouter les femmes, surtout celles qui exercent le ministère pastoral ou épiscopal, de comprendre et d'analyser leur vocation, leurs trajectoires personnelles. Certains témoignages de vie sont révélateurs et producteurs de leur « identité ». Nombre de ces femmes sont situées « hors champ » ou « hors piste » du fait qu'elles ont pu faire sauter les verrous sociaux mis en place par les hommes à travers l'histoire, ceux qui fermaient aux femmes l'accès à l'exercice ministériel. Ainsi, avec ingéniosité et détermination, les femmes court-circuitent les canaux traditionnels d'accréditation et de légitimation des ministres du culte dans les Églises.

L'émergence de la figure féminine comme une nouvelle force sociale au sein de la hiérarchie pentecôtiste contribue à expliquer dans toute sa complexité le système de transformations des relations parmi les divers acteurs sociaux impliqués, selon la force de leurs ressources propres, dans la gestion ou le partage du traditionnel « monopole des biens du salut » (Max Weber) en situation d'évolution. Qu'il s'agisse de définir ou de redéfinir le rôle de chaque acteur ou la manière de lire ces mutations dans les rapports globaux hommes-femmes mis à l'épreuve par l'éducation, la scolarisation des filles et des garçons en général, le statut des femmes, leur position sociale et leur participation à la vie des Églises ainsi que leur rapport personnel à l'espace public se transforment davantage, de manière irréversible. C'est cette rupture dans la perception des rôles des femmes au sein des Églises, et cette évolution progressive des mentalités sur les femmes que prend en compte cette réflexion. Le chercheur essaiera ainsi de mesurer la manière dont se jouent les différents rapports, délicats et difficiles, voire conflictuels, entre les hommes et les femmes, entre les pasteurs de sexe masculin et ceux de sexe féminin. Tout ceci, bien entendu, en examinant comment se perçoit la question des rapports hommes-femmes dans le champ du pentecôtisme. En lien avec la conjoncture économique et sociale congolaise marquée par la croissance exponentielle de la pauvreté, il s'agit, dans le même temps, d'approfondir tant soit peu l'étude de la fonction pastorale en situation de transformation de la société et de saisir les mutations récentes qu'elle entraîne sur le plan des relations hommes-femmes dans les Églises.

– ***Délimitations du champ de l'étude sur les recherches sur le pastorat féminin***

Parler du travail des femmes pasteurs et évoquer aussi la question des rapports hommes/femmes dans les Églises de réveil congolaises, c'est traiter un sujet assez large et pluriel, car la situation des femmes, loin d'être une donnée d'ordre naturel, unique, figée ou immuable, est une réalité historique, sociale et culturelle changeante. Elle connaît beaucoup de mutations depuis plus de deux décennies. La compréhension de ces différentes transformations dans l'histoire des femmes au sein des Églises demande de l'analyser dans leur particularité. Car, à y regarder de très près, la condition des femmes congolaises reste très complexe. Même si les rapports sociaux de genre résistent à la pression du temps, la situation des femmes est variable dans le temps selon les cultures, les croyances religieuses, les traditions et les coutumes. Chaque femme a sa propre histoire et cette histoire est personnelle. Autant la condition des femmes est liée à une variété de situations et d'organisations culturelles, autant dire que toutes les femmes congolaises ne sont pas les mêmes dans leur histoire et leur situation. Selon que le groupe ethnique est dominant ou dominé, chaque culture locale a ses particularités propres en ce qui concerne les pratiques sociales et les comportements de ses membres vis-à-vis de la représentation des hommes et des femmes.

Les femmes pasteurs et évêques pentecôtistes diffèrent les unes des autres. Il s'agit là des exemples pour montrer simplement qu'il est incorrect de parler d'une situation unique des femmes, repérable partout, à l'échelle du pays.

La RD Congo est une mosaïque culturelle ; chaque ethnie ayant ses traditions, ses coutumes et façons particulières de percevoir les femmes et tout ce qui se rapporte au genre féminin. Il en ira de même pour la conception de l'homme, de la masculinité, de la femme ainsi que pour tout ce qui constitue les représentations de la féminité. Tout cela varie dans le temps et dans l'espace. Mais avec l'évolution de la société, les hommes et les femmes prennent conscience de la situation des femmes et de tous les enjeux sur la question de l'autorité et du pouvoir dans la société. Les femmes doivent se battre pour s'affirmer et revendiquer leurs droits aux côtés des hommes. C'est pour cela qu'elles vont à l'école (et à l'Université), qu'elles ont de grands diplômes, qu'elles travaillent, qu'elles fondent des Églises et qu'elles prêchent, etc. ; ce qui, jadis, était l'apanage des hommes. Le combat pour l'égalité est donc engagé. On observe des avancées positives dans tous les domaines où la question de rapports de genre est en jeu.

Une autre limite qu'impose cette réflexion est que la situation des femmes habitant le milieu rural diffère de celle des citadines. Non seulement la ville transforme les personnes, elle modifie aussi leurs modes de vie, entraînant ainsi de très profondes mutations dans leur univers culturel, de sorte

qu'au-delà des coutumes et traditions, tabous et préjugés sociaux, naissent de nouveaux comportements dans la manière d'être, de vivre et de faire de chaque individu. Pour bien comprendre le lien qui existe entre cette réflexion et l'importance de l'environnement géographique et culturel sur les comportements des hommes vis-à-vis des femmes, il convient de noter que la RD Congo est un pays coupé en deux zones lignagères : le patrilignage où les individus descendent d'un ancêtre (homme) et le matrilignage où les individus descendent d'une ancêtre (femme). Il s'agit de deux formes de descendance qui n'ont pas moins d'influence dans la manière de se représenter les hommes et les femmes dans leurs rapports quotidiens. À ces deux formes de parentèle correspondaient deux formes d'organisation et de gouvernement : le patriarcat et le matriarcat. Bien qu'on l'ait rationalisé ainsi, il n'y a pas de logique historique à cela, car ces régimes sont restés différents d'autant plus que ce ne fut qu'une rationalité interne, la position des hommes et des femmes étant variable dans la société<sup>38</sup>. Si « le patriarcat désigne une formation sociale où les hommes détiennent le pouvoir, ou encore, plus simplement : le pouvoir des hommes »<sup>39</sup>, le système « fondé sur le contrôle et l'utilisation des femmes et des enfants par l'homme »<sup>40</sup>, le matriarcat, quant à lui, évoque une société gouvernée par les femmes ; c'est l'organisation sociale fondée sur la détention de l'autorité par les femmes.

S'il est difficile de dire comment les femmes vivent concrètement leur féminité, il s'agit de montrer ici combien la condition des femmes congolaises est à la fois singulière et plurielle. Elle traverse les temps, les âges, les générations et les cultures. Elle est une, puisqu'il s'agit des femmes : le fait d'être femme étant le dénominateur commun. Mais leur situation sociale est aussi bien différente d'autant plus qu'elle est variable dans le temps. Elle est plurielle selon que les différents rapports sociaux sont tributaires d'un environnement social et culturel déterminé qui les produit. C'est pourquoi l'analyse profonde dans le sens de la sociologie et de « l'histoire comparative, seule, permet de saisir que la réalité est toujours plus complexe. Ainsi [...], les multiples facettes d'une réalité historique et sociale changeante sont là pour nuancer le jugement<sup>41</sup> » de tout chercheur intéressé à la question des femmes en RD Congo ou ailleurs.

38 Esther RESTA, *Du matriarcat au patriarcat. Les mythes masculins à l'épreuve de la science*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2012, p. 22 ; Jean-Paul COLLEYN, *Éléments d'anthropologie sociale et culturelle*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1982, pp. 78 et 80. Le matrilignage est présent au Sud de la Côte d'Ivoire et du Ghana, et dans la région d'Afrique centrale.

39 Christine DELPHY, « Théories du patriarcat », in Helena HIRATA, Françoise LABORIE, Hélène LE DOARÉ, Danièle SENOTIER (coord.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris2, PUF, 2004, pp. 154-160.

40 E. RESTA, *Op. cit.*, p. 22.

41 Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique subsaharienne du XIXe au XXe siècle*, Paris2, Éditions La Découverte/Poche, 2013, p. 9.

## Conclusion

Désirant saisir, à défaut de l'ensemble, au moins une partie des problèmes liés à la sociologie des femmes dans les Églises pentecôtistes, j'ai choisi de privilégier un thème majeur de la recherche où les mutations sont socialement et symboliquement significatives non seulement pour les femmes mais aussi pour l'ensemble de la société. Ici, tout effort d'analyse et de compréhension de certaines images ou représentations tant sexistes que stéréotypées souvent véhiculées sur les femmes, est la toile de fond de la réflexion théorique et empirique sur un sujet d'actualité que représenterait l'égalité de genre aujourd'hui.

Au total, cette réflexion sur la visibilité sociale et professionnelle des femmes pasteurs permet d'approfondir non seulement la connaissance particulière de celles qui exercent le ministère pastoral et/ou épiscopal en RD Congo, mais aussi des femmes congolaises en général. Il résulte que les femmes sont en train de sortir progressivement de leur réclusion et de la logique des chemins battus ou du système de reproduction de leur statut social qui les mettait hors des espaces de la prise de décisions, c'est-à-dire le pouvoir et l'autorité.

Autrement dit, je montre comment les femmes pasteurs se démarquent de plus en plus de leurs lieux d'identification historique ou des territoires traditionnels de leur positionnement social : la famille (maternité, éducation des enfants, gestion des travaux domestiques) pour se définir dans un espace social qu'elles ont le désir de dessiner autrement en dépit de certaines résistances masculines. Telles qu'elles apparaissent, les diverses interactions entre hommes et femmes dans le champ des Églises pentecôtistes que je considérerais comme une société globale ou une « institution totale », selon l'expression du sociologue Erving Goffman, sont des relations basées surtout sur le genre ou le sexe des personnes. Or, écrit Joan W. Scott, « le genre est un élément constitutif de rapports sociaux fondés sur des différences perçues entre les sexes, et le genre est une façon première de signifier des rapports de pouvoir.<sup>42</sup> » Dire « rapports de pouvoir », écrit Roland Pfefferkorn, peut se comprendre dans un double sens : tout d'abord c'est « mettre l'accent sur le fait que les rapports entre hommes et femmes sont des rapports hiérarchisés et aussi que « le pouvoir s'exprime dans le langage du genre<sup>43</sup> ». ■

42 Joan Wallach SCOTT, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », in *Les cahiers du GRIF*, n° 37-38 (1988), p. 141.

43 R. PFEFFERKORN, *Op. cit.*, p. 67.