

au féminin sa part

PERSO

COMITÉ DE RÉDACTION

Rédacteur en chef et éditeur responsable :

Vincent TRIEST

Rédacteur en chef adjoint :

Aaron MUNDAYA BAHETA

Secrétaire de rédaction :

Sully FAÏK

Trésorier :

Monique MISENGA

Équipe de rédaction :

Aïcha BOULBAYEM
Arlette LENOTTE
Catherine-Marie LEROY
Marie-Noëlle LIVYNS
Jean-Pierre PLUMAT

Mise en page :

MUSANGU Bende

Ont aussi contribué à ce numéro :

Christophe ENGELS
Gaëlle FAÏK
Albertine TSHIBILONDI

PERSO

est une publication de l'asbl C@PP,
Centre d'Action pour un Personnalisme Pluraliste

Le C@PP a pour but d'approfondir l'humanisme fondé sur les philosophies personnalistes et d'en développer les applications dans la société, sur le plan culturel, social, économique et politique.

L'association réalise son objet social notamment par :

- l'organisation de conférences et de forums d'échanges : *L'Atelier du Personnalisme* ;
- des publications ;
- un travail de réflexion et d'animation en équipe : *Le Carré personnaliste*.

CONTACTS

Vincent TRIEST, Président du C@PP
4, rue Capitaine J.-M. de Vismes
B- 1348 LOUVAIN-LA-NEUVE
Belgique

☎ : 00 32 [0] 10 45 52 50

Courriel : <vincent.triest@skynet.be >

Site internet : www.personnalisme.org

PRIX

Au numéro : 2,5€

Abonnement à 4 numéros :

Belgique : 8€
Europe : 16€

À verser au compte de l'asbl

Centre d'Action pour un Personnalisme Pluraliste :

340-1826958-01

Pour tout versement hors Belgique, utiliser **uniquement** un mode de **virement** en mentionnant les codes IBAN et BIC suivants :
Iban BE43 3401 8269 5801 Code BIC: BBRUBEBB

TABLE DES MATIÈRES

◆ <i>Hors JE ou de l'autisme à l'autrisme</i>	4
◆ <i>Du personnel au transpersonnel par la psychosynthèse</i>	9
◆ <i>Le féminin, « trace » du « plus » qui est en l'homme</i>	14
◆ <i>La femme africaine et l'accomplissement du « muntu »</i>	18
◆ <i>Femmes debout</i>	21
◆ <i>Le féminin en Afrique</i>	22
◆ <i>Le féminin dans les religions</i>	25
◆ <i>Approche centrée sur la personne</i>	27
◆ <i>Trace de visages</i>	28
◆ <i>Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique</i>	29
◆ <i>Développement socialement soutenable</i>	30

L'affiliation au C@PP est le meilleur moyen de soutenir son action. Il vous suffit de verser **30,00€** sur le compte de l'association en mentionnant « affiliation ». Ce montant comprend l'abonnement à *Perso* (Belgique et étranger).



SALUT, OH FEMME UNIFIÉE, FLAMBEAU DE L'HUMANITÉ!

UN NUMÉRO DE *Perso* consacré à la femme, m'exclamerais-je avec Arlette Lenotte, l'idée est ingénieuse! Debout les femmes!

Depuis quelques décennies, les voix montent pour acclamer celle qui, à temps et à contre temps, relève les défis de l'Humanité, la rend Personne. Sous sa brise légère, dans le silence profond de son être, elle la conçoit, la protège, l'accouche, l'éduque, la subit, l'épanouit, la promeut.

Dans cette perspective, avec une lucidité qui lui est propre, Christophe Engels nous livre une grille de lecture d'une vision personnaliste de la maturité intersubjective et sociale. Cette montée vers un vivre ensemble en harmonie, nous dit Christophe, se réalise par une échelle à neuf marches le long de laquelle on « vagabonde », selon les circonstances de la vie, de l'individualisme à l'altruisme, libre et responsable, en passant par une double logique d'échange, du calcul et de la gratuité.

Le chemin le plus court offert à la personne pour atteindre une dimension supérieure de nature transpersonnelle nous est présenté par Gaëlle Faïk. Dans cette intéressante approche, elle met l'accent sur les implications spirituelles, religieuses, voire cosmiques de la thérapie. Elle souligne qu'afin d'atteindre la complétude de l'être, chacun est appelé à développer en soi-même, autant les qualités féminines que masculines.

En effet, n'est-ce pas ainsi que « Isha l'homme » devient « Ève » c'est-à-dire la vivante, celle qui fait de l'homme un humain? C'est ce que nous rappelle Vincent Triest sous ce beau titre *Le féminin*, « trace » du plus qui est en l'homme. Il est reconnu à travers toute l'humanité, autant dans l'espace que dans le temps, comme l'annonce le récit de la Genèse, que la femme accède la première à la conscience de la responsabilité. « *Oui, dit Adam, elle est la mère de tous les vivants.* » (Gen 3,20). À lire ou à relire...



Monique Misenga Banyingela
Professeur de religion,
Conseillère provinciale du Brabant W.
et trésorière du C@PP

Pour que cette reconnaissance soit réelle et judicieuse, selon la tradition africaine à laquelle Albertine Tshibilondi Ngoyi fait appel, c'est par l'éducation qu'il s'agit d'œuvrer à « l'accomplissement du muntu ». Son analyse philosophique, sémiologique et africaniste du terme « muntu » montre que le sens générique de *homo* en langue bantu d'où est tiré le mot *muntu* désigne la personne humaine dans sa plénitude, à savoir aussi bien le muntu-homme que le muntu-femme. Se référant également à la tradition africaine, Aaron Mundaya fait appel à un mythe qui illustre explicitement cette ambivalence et la complémentarité des deux pôles de l'humain.

Annick de Souzenelle, dans *Le Féminin de l'Être – Pour en finir avec la côte d'Adam*, éclaire à sa manière cette part féminine de toute personne, telle que la conçoit la tradition judéo-chrétienne, notamment dans les premier et second testaments. La fécondité, que généralement on lui attribue essentiellement, n'est pas le propre de la femme: chacun de nous – femme et homme – doit enfanter l'être humain, enfanter l'« humanité » en devenir.

Monique Misenga Banyingela

HORS JE OU DE L'AUTISME À L'AUTRISME

Christophe Engels
engels_chr@yahoo.fr

La maturité personnelle s'accroît à mesure que *je* sors de l'ego pour *me* rapprocher de *toi*. Encore convient-il de ne pas *me* dissoudre en autrui. Et de savoir qu'entre le *moi* sans concession et le *tu* absolu s'étalent maintes variétés d'hybrides au travers desquels il est bien difficile de se situer. Tentative d'explication, en neuf étapes, des règles du « hors je »...

Préalable:
Individualisme et individualisme

LE TERME «INDIVIDUALISME» peut désigner deux manières de voir.

La première acception, plus intellectuelle, renvoie à une approche humaniste qui consiste à penser par soi-même. Cet «Individualisme» (que nous nous permettons de gratifier d'un «I» majuscule) peut aussi conférer à l'homme une responsabilité par rapport à autrui, ce qu'il fait d'ailleurs le plus souvent.

La deuxième conception, plus fréquemment retenue dans la vie de tous les jours, fait référence à l'idée qu'il convient de vivre pour soi-même. C'est à des déclinaisons de cet «individualisme»-ci (avec un «i» minuscule) que nous ferons allusion dans le texte qui suit.

I. Moi exclusivement:
l'individualisme pathologique (ou autisme)

L'individualisme pathologique, c'est l'autisme. Il se caractérise par un repli sur soi-même et par une perte de contact avec la réalité extérieure.

À ce stade, «je» suis seul au monde. *L'autre n'existe pas.*

2. Moi seulement:
le tout petit individualisme

(ou individualisme égoцентриque)

Le «tout petit individualisme» recouvre l'état d'esprit égoцентриque du

- «Je pense à moi.» (égoцентриisme de la pensée)
- «J'agis en fonction de moi.» (égoцентриisme de l'action).



Licencié en Communications Sociales, Christophe Engels est journaliste indépendant. Auteur d'une dizaine de livres, il a aussi collaboré à de nombreux magazines. Aujourd'hui, sa signature apparaît notamment dans *Le Vif / L'Express*. Ces dernières années, le Bruxellois s'est beaucoup consacré à un projet d'approche pluridisciplinaire de la personne qu'il espère voir déboucher, à moyen terme, sur la parution d'un ouvrage centré sur ce sujet.

Sur le plan affectif, cet individualisme va de paire avec le narcissisme («je n'aime que celui que je crois être»). C'est le royaume du moi inconscient. Sans même m'en rendre compte, *l'autre est considéré et traité exclusivement comme un moyen au service de mes besoins et de mes envies.* «Je» me situe au centre d'un monde qui n'est donc qu'un prolongement de moi-même. Je pense tout en fonction de moi. Puisque je suis bon, c'est l'autre qui est mauvais. D'où cette irritabilité qui m'habite si souvent. Tout ce qui m'intéresse, c'est *la justice. Non pas comme valeur. Encore moins comme vertu. Simplement, et au mieux, comme règle de droit.*

Celle-là même qui me met à l'abri des autres. C'est *l'amour de la justice* dont parle La Rochefoucauld : celui qui n'est « que la crainte de souffrir de l'injustice ».

3. Moi d'abord : le petit individualisme (ou individualisme égoïste)

Le « petit individualisme » renvoie à l'égoïsme du

- « je pense pour moi » (égoïsme de la pensée),
- « j'agis pour moi » (égoïsme de l'action).

Il se prolonge, dans le domaine affectif, par l'amour égoïste du « je n'aime que moi ». C'est le domaine du moi conscient à visée tactique. « Je » suis plus habile que l'égoïste. Plus habile car plus conscient de moi-même et de mes limites. Moi l'égoïste, je suis tout à fait capable de me mettre à la place de mon interlocuteur. Mais ce savoir-faire ne me sert pas à faire son bonheur. Il n'est qu'un outil ayant pour fonction de tout détourner à mon propre profit. Pour moi, *l'autre n'est qu'un instrument à utiliser, un « pigeon » à plumer, un concurrent à soumettre, voire un ennemi à vaincre*. Objectif : prise de pouvoir. Mes désirs priment sur les tiens. Place, donc, au règne du calcul et de l'opportunisme.

4. Moi vraiment : l'individualisme moyen (ou individualisme égotique)

Nous avons tous des tendances égocentriques et égoïstes qui s'apparentent à autant de zones de « bêtise » émotionnelle et de souffrance affective. L'égotisme cherche à les dépasser. Il s'apparente à un individualisme conscient à visée stratégique. Sauf improbable dysfonctionnement, cette focalisation sur « moi-même » relève de l'étape transitoire. Elle n'est qu'un moyen au service d'un objectif plus ambitieux. *L'autre est simplement mis entre parenthèses*. Si je prends du recul aujourd'hui, c'est pour mieux sauter vers lui ultérieurement.

En attendant, je me referme dans mon cocon individuel ou familial pour me consacrer pleinement à la construction de mon individualité. Isolement, lectures, conférences, développement personnel, thérapie ou autre : c'est selon. Ce qui est certain, c'est qu'après m'être différencié par l'égoïsme, je veux me trouver. Honnêtement, sincèrement, authentiquement.

5. Le mien = le tien : le (petit) « individualtruisme » (ou quête d'égalité entre objets)

Entre l'individualisme et l'altruisme s'étalent maintes variétés d'hybrides selon tous les dosages possibles. Nul doute que nos activités physiques, émotionnelles et mentales font une grande place aux délicates associations d'égoïsme et de générosité, d'égoïsme et de bonté, de narcissisme et d'amour du prochain. Dans quel camp situer, par exemples, la réciprocité ou l'équité ? Celles-ci ne peuvent plus vraiment être rangées dans la camp de l'individualisme. En même temps, elles ne relèvent pas encore tout à fait de l'altruisme. C'est pourquoi nous parlerons – audacieusement ! – « d'individualtruisme ».

« L'individualtruisme », c'est une nouvelle étape dans le développement vers la maturité personnelle et sociale. Après avoir appris « à mieux gérer nos états internes, à faire le tri de nos peurs et de nos rages, à apaiser nos angoisses »¹, on accède à une autre forme d'intelligence émotionnelle, à une plus grande capacité à vivre ensemble en harmonie.

« L'individualtruisme », c'est aussi l'objectif éthique a minima qui prévaut dans notre société capitaliste. « Je » donne et « je » suis honnête, mais sous réserve de réciprocité. Cette réciprocité en est-elle d'ailleurs vraiment une ? Le philosophe français Robert Misrahi ne le pense pas, lui qui, pour qualifier ce type d'échange donnant-donnant, préfère parler de « réversibilité ». L'économie de marché, écrit-il, est « tout entière fondée sur la réversibilité calculatrice et totalement ignorante de la réciprocité donatrice »².

Évidemment, est sous-jacente à cette conception « individualtruiste » une *tendance à en faire d'autant moins que j'ai moins à attendre de l'autre et que le facteur-risque lié à la perspective de ce renvoi d'ascenseur est élevé*. « L'individualtruisme », c'est donc la justice appréhendée

- non plus comme fait (comme simple application de la règle de droit),
- pas encore comme vertu,
- mais bien comme valeur.

Ce n'est plus seulement la légalité, c'est déjà l'égalité. Mais pas l'égalité entre sujets échangeant, qui n'apparaîtra que plus tard. Non, *l'égalité dont il est question ici renvoie à l'objet (ou aux objets) de l'échange*. Elle ne tient pas compte de la

disparité qui peut exister entre les interlocuteurs eux-mêmes, en terme de savoir, d'intelligence, de moyens financiers, de pouvoir, d'urgence ou autre. Pour chacun de ces paramètres – et a fortiori si plusieurs d'entre eux s'additionnent –, un éventuel déséquilibre n'impose pas encore aux partenaires «un échange qui serait contraire à leurs intérêts ou à leurs volontés libres et éclairées, telles qu'elles s'expriment dans une situation d'égalité»³.

**6. Moi = toi:
le (grand) « Individualtruisme »
(ou quête d'égalité entre sujets)**

Si l'objectif principal est d'accéder à la «réussite», à la richesse ou à la puissance, le «petit individualtruisme» suffit. Mais s'il s'agit de mettre l'intérêt personnel au service de la vertueuse justice, le but ne peut être atteint que par le «grand Individualtruisme». Celui qui, loin de se contenter d'une égalité entre les objets échangés, revendique une *égalité entre les sujets qui échangent*⁴.

— **Première conséquence:** *cette forme alternative (et déjà plus authentique) de réciprocité permet à l'autre d'accéder au rang de sujet à part entière.* Désormais, il n'est plus perçu comme un objet. Mais cette réciprocité n'est pas encore vraiment donatrice. Car la promotion de l'autre reste soumise à condition. On attend de lui un «retour sur investissement» qui, au strict minimum, doit se traduire par de la gratitude et de la sympathie. D'une certaine manière, nous nous situons donc encore ici dans un univers de dons et de contre-dons. En fait, le geste «Individualtruiste» a pour objectif – souvent inconscient – de réduire la distance entre l'ego (le moi) et l'alter (autrui), et, ce faisant, de commencer à adoucir «par l'empathie l'âpreté des intérêts et des sentiments qui nous séparent dans la société»⁵.

— **Deuxième conséquence** de cette élévation de l'autre à ma hauteur: dorénavant, *l'échange, pour être juste, ne peut que s'effectuer entre égaux.* Savoir, intelligence, moyens financiers, pouvoir, urgence...: autant de domaines où, à ce stade, chacun des quidams concernés accepte, le cas échéant, de s'abaisser au niveau de l'autre, même si cette nouvelle donne doit le désavantager sur le plan matériel. Insistons bien: il s'agit moins de renoncer à mon propre intérêt que de le soumettre à une vertu, celle de la justice.

La négation de soi n'est donc pas de mise. Il n'empêche: une telle égalité relève déjà d'un certain idéal. Elle n'est donc jamais complètement réalisée. La différence entre l'homme juste et l'homme injuste, c'est que le premier y tend alors que le deuxième la dédaigne, par indifférence ou par mépris.

À ce stade de notre hiérarchie, un nouveau pas est franchi. Avec la *rencontre de l'autre comme sujet égal à moi-même*, il n'est plus question uniquement de moi. Exit les individualismes. Au placard le (petit) individualtruisme. L'autre n'est plus «ni mon ennemi ni mon complément»⁶. En d'autres termes, il n'est plus, de ma part, ni réceptacle d'hostilité, ni matière à instrumentalisation, ni objet d'indifférence, ni simple prétexte à échange. Je débroussaille le chemin qui me mènera vers l'altruisme...

**7. Toi d'abord: le (petit) altruisme
(première étape du personnalisme)**

La marche suivante sur l'escalier de la maturité personnelle est celle de l'altruisme. De quoi s'agit-il? L'inventeur du terme, Auguste Comte, y voyait le «souci désintéressé du bien d'autrui». Fort bien! Encore convient-il de s'entendre sur la nature de ce désintéressement. le *Dictionnaire philosophique* d'André Comte-Sponville⁷ donne cette définition: «Un acte est désintéressé lorsqu'il ne poursuit aucun but égoïste, ou lorsque l'égoïsme, en tout cas, ne suffit pas à l'expliquer». Pas plus que l'équité de «l'Individualtruisme», en effet, le désintéressement de l'altruisme ne doit se confondre avec la négation de soi. Peut-être, d'ailleurs, serait-il plus judicieux, pour éviter toute équivoque, de faire plutôt référence à la sollicitude.

Ce (petit) altruisme peut se caractériser ainsi: c'est un altruisme heureux, vertueux, vigoureux, rigoureux et respectueux.

Un altruisme heureux. Paradoxalement, parce qu'il est librement assumé, cet altruisme est un «sacrifice» qui contribue à ma propre satisfaction. «Trouver son plaisir dans le service d'autrui, trouver son bien-être dans l'action généreuse, loin que cela récuse l'altruisme, c'est sa définition même et le principe de la vertu»⁸.

Un altruisme vertueux. En tant que vertu, l'altruisme suppose un acte de volonté qui, bien que consenti de bon gré et joyeusement, n'en

reste pas moins un effort. Qui plus est un double effort, puisqu'il nécessite à la fois de « recevoir » (au sens d'accueillir) et de (se) donner... Savoir recevoir, donc, est ici indispensable. Ce n'est pourtant pas suffisant. Car il faut aussi savoir donner. L'altruisme, en effet, va plus loin que la justice. Il implique la générosité, conçue, justement, comme la vertu du don. Désormais, il devient nécessaire de donner pleinement ou – mieux encore – de « me donner ».

Un altruisme vigoureux. Dans la mesure où il n'y a pas exigence de réciprocité, on pourrait avoir tendance à considérer que le don est inconditionnel. Ce n'est pas tout à fait vrai. Car ma générosité a ses limites. En aucun cas, elle ne peut s'accommoder d'une éventuelle tendance, dans le chef de l'autre, à vouloir profiter des circonstances. Face à un individu qui reste obstinément méchant ou profiteur, ma générosité n'a plus rien d'une excellence. Elle se mue en lacune, en insuffisance, en complaisance...

Un altruisme rigoureux. Comment procéder pour faire de ma « bonté » une force plutôt qu'une faiblesse? Comment me comporter, en d'autres termes, pour que ma générosité et ma bienveillance n'incitent pas bon nombre d'interlocuteurs à exploiter la situation? Comment, dans le monde individualiste qui est le nôtre, opter pour un altruisme authentique sans courir le (gros) risque de jouer perdant?

Ici, le mot-clé est « rigueur ». La rigueur, c'est une attitude à adopter pour ne rien laisser passer qui s'écarte de la bonne foi, face à autrui, donc, mais aussi face à moi-même. *Face à autrui?* Oui. Confronté aux excès de l'individualisme, je dois avoir le courage de maintenir ma position, même si ce choix est susceptible de m'aliéner l'interlocuteur en question. *Face à moi-même?* Tout autant. Comment, en effet, inciter autrui à ajuster ses propres déviations si je ne l'exige pas d'abord de ma propre personne?

Cette double précaution permet à l'altruisme de prendre ses distances avec la connotation d'irréalisme que lui prêtent certains. Elle lui confère en effet une dimension pleinement heureuse. Car, rappelons-le, l'altruisme ainsi appréhendé ne requiert pas la négation de soi. Au contraire, il suppose un « *élargissement de la conscience de soi, jusqu'à y intégrer autrui* »⁹.

Un altruisme respectueux. C'est l'idée de Levinas : « En finir avec la tentation de réduire l'altérité au 'même', à une sorte de duplication du moi »¹⁰. « Entre Autrui et moi, il subsiste une séparation originelle, qui est irréductible, précise¹¹. Il faut qu'Autrui soit Autre, que lui et moi ne soyons pas confondus dans l'unité du genre ou de l'espèce. »

8. Eux d'abord: le (grand) Altruisme (deuxième étape du personnalisme)

Le (grand) Altruisme dépasse la situation où « je » me retrouve face à quelqu'un dont il n'est pas exclu que je puisse espérer un « retour sur investissement », fût-il limité à de la simple considération. Il me pousse à la *solidarité envers un étranger*

- dont je n'ai même pas à attendre ce type de satisfaction minimaliste,
- que, dans certains cas, je ne suis pas appelé à revoir,
- dont, qui plus est, le visage me reste parfois inconnu (que l'on retrouve, par exemple, chez tous ceux qui offrent leur contribution financière à une œuvre humanitaire).

Dorénavant, la relation au « tu » n'est plus seulement asymétrique. Elle accède à une dimension de complète gratuité qui se rapproche de – voire se confond avec – « l'agapè » de l'Antiquité grecque ou « l'amour du prochain » des chrétiens. « Interrompre le huis clos de l'individualisme » ne suffit pas. Encore faut-il que l'entre-deux de ce « Je-Tu » ne se transforme pas lui-même « en un nouveau huis clos synonyme d'exclusion pour les autres »¹². « L'amour fraternel s'étend à tous les êtres humains; il se caractérise par un manque absolu d'exclusivité. (...) Pour expérimenter cette identité, il importe de pénétrer la périphérie jusqu'au noyau. Si je ne prends d'autrui qu'une vue superficielle, je perçois surtout les différences, celles qui me séparent de lui. Par contre, si je pénètre jusqu'au noyau, je perçois ce qu'il y a d'identique en nous, le fait même de notre fraternité. Cette relation de centre à centre – plutôt que de périphérie à périphérie – constitue la 'relation centrale'. [...] En fait, l'amour ne commence véritablement à s'épanouir que lorsqu'il s'attache à ceux qui ne remplissent pas une fonction à notre égard »¹³.

9. Toi et eux seulement: le trop-plein de «l'autrisme» (ou altruisme factice)

Ainsi, l'Altruiste donne non seulement au parent, au proche, à l'ami, mais aussi à l'étranger, à l'inconnu, à l'adversaire. Il existe cependant un plafond. Pas question, en effet, de baisser la garde face à l'ennemi cynique. Celui qui s'amuse de son égoïsme. Celui qui le revendique ostensiblement. Celui qui en tire fierté. Celui qui, loin de le ranger au rang de faiblesse, le considère comme une force, comme un point fort, comme une preuve de caractère.

Petit ou grand, l'altruisme se doit d'être libre et responsable. Faute de quoi, il devient factice et/ou pathologique. Il se mue en «Autrisme». En altruisme Canada Dry. Il a le goût de l'altruisme, la couleur de l'altruisme mais il n'est pas de l'altruisme. Il est fictif, parce que forcé ou irresponsable.

- L'altruisme forcé, c'est celui qui est imposé, soit de l'extérieur, soit de l'intérieur. *De l'extérieur?* Payer mes impôts n'a rien d'altruiste dans la mesure où j'y suis contraint. *De l'intérieur?* Si je réponds «oui» parce que je ne sais pas dire «non», parce que je suis prisonnier de mes affects, je ne suis pas altruiste. Ces altruismes-là sont donc purement artificiels.
- L'altruisme irresponsable aussi. Car l'altruiste, pour être authentique, se doit d'avoir conscience des conséquences à court et à long terme des actes qu'il génère par rapport à un autrui appréhendé autant dans l'espace (l'autre contemporain) que dans le temps (l'autre à venir). On ne voit pas, en effet, ce que l'imprudence et l'erreur d'appréciation auraient à voir avec l'altruisme...

Forcé ou inconscient, ce dernier se fait donc contrefaçon. En outre, on soulignera encore ici que le souci de l'autre ne peut aller de pair avec une négation de soi. Ce qui est excessif est insignifiant. Ce qui est pathologique est inadéquat.

Conclusion

Entre le «je» absolu et le «tu» excessif, la vallée des possibles est vertigineuse. Cette grille de lecture tente de la traverser par le biais d'une approche qui se veut moins axée sur la morale que sur une vision personnaliste de la maturité intersubjective et sociale. À chacun d'y trouver sa place... À chacun, aussi, de se souvenir que la plupart d'entre nous vagabondons en fait, selon

les circonstances de la vie, entre égoïsme, égoïsme, égotisme, petit et grand individualisme, petit et grand altruisme, voire autrisme. Ce constat n'empêche évidemment pas de considérer que, globalement, nous ne sommes pas tous sur un pied d'égalité quand il s'agit de consentir l'effort de résister au chant des sirènes de l'individualisme. Effort dans lequel réside sans doute la substantifique moelle du personnalisme.

- 1 Isabelle FILLOZAT, *L'intelligence du cœur*, J.-C. Latès, Paris, 1997, p. 332.
- 2 Robert MISRAHI in *Recherches, Revue du Mauss, Éthique et économie: l'impossible (re)mariage?*, n° 15, La Découverte.
- 3 André COMTE-SPONVILLE, *Petit traité des grandes vertus*, P.U.F., Collection Points, Paris, 1995, p. 102.
- 4 Convenons, pour nous référer à ce concept, d'écrire simplement «Individualisme», avec un «I» majuscule.
- 5 Serge MOSCOVICI, Les formes élémentaires de l'altruisme, in *Sciences humaines*, n° 103, pp. 22-25.
- 6 Emmanuel LEVINAS, *Humanisme d'un autre homme*, Le Livre de Poche, Paris, 1990, p. 49.
- 7 P.U.F., Paris, 2001, p. 160.
- 8 André COMTE-SPONVILLE, *Petit traité des grandes vertus*, P.U.F., Collection Points, Paris, p. 71.
- 9 Isabelle FILLOZAT, *L'intelligence du cœur*, J.-C. Latès, Paris, 1997, p. 331.
- 10 Emmanuel LEVINAS, *Humanisme d'un autre homme*, Le Livre de Poche, Paris, 1990, p. 2.
- 11 Vincent TRIEST, *Plus est en l'homme*, P.I.E.-Peter Lang, Bruxelles, 2000, p. 97.
- 12 Vincent TRIEST, *Plus est en l'homme*, P.I.E.-Peter Lang, Bruxelles, 2000, p. 116.
- 13 Erich FROMM, *L'art d'aimer*, Desclée de Brouwer, Paris, 1968, p. 66-67.

*L'avenir de l'homme est la femme
Elle est la couleur de son âme
Elle est sa rumeur et son bruit
Et sans elle il n'est qu'un blasphème
Il n'est qu'un noyau sans le fruit...*

Louis ARAGON, *Le Fou d'Elsa*

[...] «femme» au commencement signifiait:
la relative, celle qui est prise de «homme».
Celle par laquelle est révélé à l'homme qu'il
est relatif lui aussi.

Marie BALMARY, *Abel ou la Traversée de l'Éden*

*Les hommes rêvent, se fabriquent des mondes
idéaux et des dieux. Les femmes assurent la
solidité et la continuité du réel.*

René BARJAVEL, *Une rose au paradis*

*La femme est [...] une invitation au bonheur
[...]*

Charles BAUDELAIRE, *Curiosités esthétiques*

DU PERSONNEL AU TRANSPERSONNEL PAR LA PSYCHOSYNTHÈSE

Gaëlle Faik

Une psychologie qui a de l'âme

La psychosynthèse est une méthode de psychothérapie centrée sur la personne mais qui invite celle-ci, pour se construire, à dépasser le niveau de réalisation de soi pour atteindre une dimension supérieure de nature transpersonnelle.

Dans le cadre de cet article, nous n'aborderons pas les multiples techniques utilisées en psychosynthèse, mais nous nous limiterons à cerner la notion de personne sur laquelle se fonde cette méthode thérapeutique originale. Nous profitons de l'occasion pour remercier ici le docteur Philippe Antoine qui a dirigé notre recherche. Ses encouragements et ses conseils éclairés nous ont été d'un grand secours.

Malgré tout l'intérêt qu'elle présente, la psychosynthèse de l'italien Roberto Assagioli (1888-1974) est encore très mal connue. Lors d'une enquête, menée récemment, nous avons dû constater qu'en Belgique, aucun des professeurs de psychologie, ni aucun des psychologues cliniciens de notre échantillon ne connaissait la psychosynthèse. De même en France où, bien qu'il existe de nombreux centres de formations en psychosynthèse, l'œuvre du Docteur Assagioli reste peu connue. Sur environ trois mille psychothérapeutes français recensés, nous n'en avons repéré qu'une cinquantaine utilisant cette approche. Selon les psychosynthésistes interrogés, c'est au hasard des rencontres et par le bouche à oreille que l'on découvre cette pratique. Ceci est d'autant plus étonnant quand on sait qu'Assagioli avait, en Italie, une position équivalente à celle de Jung en Suisse.

Le psychiatre Roberto Assagioli a entretenu des relations suivies avec les psychologues et



Gaëlle Faik est assistante en psychologie, diplômée de l'Institut Libre Marie Haps. À sa spécialisation en psychomotricité et psychopédagogie, elle joint une longue pratique de la musique, et notamment du piano. D'où son intérêt accru pour la musicothérapie et l'éveil musical des enfants.

psychanalystes majeurs de son époque, avec lesquels il a d'ailleurs collaboré assez étroitement (Freud, Jung...). Au cours de son éducation et de ses études, il développa très vite un intérêt pour les écrits mystiques et théosophiques. Il travailla aux confins de la médecine, de l'éducation et de la religion: association qui allait devenir la base de la psychosynthèse. L'originalité de son œuvre, en tant que théoricien, est la place prépondérante qu'il accorde à l'âme humaine et au développement spirituel dans le cheminement des individus.

La psychologie transpersonnelle

Son travail se situe dans l'axe de la psychologie transpersonnelle, qui vise à atteindre le niveau le plus élevé de l'être. La psychologie transpersonnelle s'inscrit elle-même dans un courant plus vaste, celui de la psychologie humaniste. La psychologie humaniste est née dans les années 50, autour d'Abraham Maslow (1908-1970) et Carl Rogers (1902-1987). Ceux-ci entendaient resituer l'homme au centre de la psychologie, devenue, à leurs yeux, trop froide et trop scientifique. Leur objectif était de créer une troisième force se démarquant des deux grands courants de l'époque: l'école comportementaliste (behaviorisme) et l'école psychanalytique.

- Le courant comportementaliste relayé par la psychologie de la forme (ou gestaltpsychologie) est une approche qui se veut absolument objective. Elle n'envisage donc le sujet que de l'extérieur et se limite strictement à n'étudier que les phénomènes visiblement observables.
- Le courant psychanalytique explique nos comportements extérieurs par nos pulsions inconscientes refoulées.

La psychologie humaniste refuse de ne traiter l'homme que comme un objet d'étude. Elle entend lui conférer le statut de sujet, responsable de ses choix et de sa croissance.

Les principes communs aux psychothérapies humanistes sont les suivants.

- La personne humaine n'est pas réductible à la sommation d'un principe matériel (corps) et d'un principe immatériel (esprit). Elle constitue une unité intégrée corps/psyché pleine de potentialités, tendue vers l'actualisation de celles-ci dans un devenir permanent. L'homme est «être-dans-le-devenir».
- L'homme est un être engendré, procédant d'une filiation, s'inscrivant dans une lignée. Il a une histoire qui le précède et lui désigne une place. À la fois produit de relations multiples et créateur de relations, il se construit sous et grâce au regard de l'autre. L'être humain est un «être-en-relation».
- Dès lors, le vécu douloureux est d'abord et surtout une manière chaotique de vivre son rapport à soi-même, aux autres et au monde. Ce «mal à la vie» empêche la personne d'actualiser ses potentialités. Même si les événements de la vie passée peuvent expliquer ce mal-être, c'est le caractère actuel de la souffrance que le thérapeute s'efforce de soulager.

Le terme «transpersonnel» a été choisi par Maslow en 1969. Il avait été employé par Emmanuel Mounier dès 1947, dans *Qu'est-ce que le personnalisme?* et, en 1949, dans *Le personnalisme*: «La personne est donc, en définitive, mouvement vers un transpersonnel qu'annoncent à la fois l'expérience de la communion et celle de la valorisation.»¹

Maslow, dans son étude des motivations humaines, classe celles-ci en cinq niveaux: physiologiques, de sécurité, d'intégration, d'estime de soi et de réalisation de soi. Il découvre ensuite un sixième besoin, celui du dépassement de soi. Ce sixième besoin regroupe toutes les expériences de dépassement de la personne humaine vers la Transcendance qu'il nomme un Transpersonnel. «Ce niveau suprême est tellement important pour Maslow que l'on ne peut plus parler à son sujet de besoin ou de motivation, mais de métabesoins (...). Ce sont les besoins de Vérité, de Beauté ou de Transcendance, qui constituent donc

*l'expérience des Valeurs.»*² L'approche transpersonnelle met donc l'accent sur les implications spirituelles, religieuses ou cosmiques de la thérapie.

En comparant la psychosynthèse à la psychanalyse, nous constatons que si cette dernière est appelée psychologie des profondeurs, c'est parce qu'elle s'attache à ce qu'il y a de plus enfoui en l'homme: pulsions, souvenirs... Elle étudie la face ombre de notre personnalité et scrute le passé. Tandis que la psychosynthèse construit l'avenir. C'est une psychologie des hauteurs, qui s'intéresse à la face lumière de notre essence.

La conception de l'être humain selon Assagioli

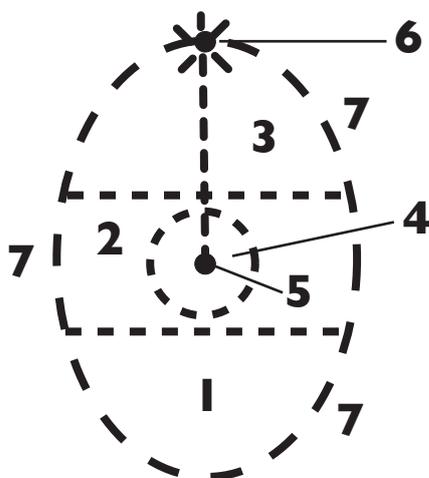
Selon la psychosynthèse, la personne a une personnalité et est une âme. La personnalité – comme dans d'autres théories – est constituée de cet ensemble complexe où s'entrelacent et s'influencent pulsions, défenses, rôles, adaptations acquises et conscience de soi... L'existence de la personnalité est tout à fait évidente pour tous. Par contre, la présence de l'âme est moins aisément accessible. Pour Assagioli, il s'agit de prendre toujours plus conscience de la présence de l'âme, non seulement en soi mais chez les autres également. Selon lui, l'âme est un élément fondamental et durable. Alors que la personnalité, bien qu'essentielle, est relativement superficielle et changeante.

Il me semble que les limites extrêmes de notre être pénètrent dans une dimension d'existence complètement différente du monde de nos sens et de notre compréhension naturelle, tels que nous les percevons habituellement; on pourrait dire qu'il s'agit d'une zone mystique ou surnaturelle. [...] L'importance de cet univers supérieur de réalité et d'expérience ne peut être surévaluée, et la seule possibilité de son existence devrait inciter les scientifiques à consacrer à son exploration une énergie, un temps et un zèle en rapport avec sa valeur pour l'homme.

William JAMES,
La Diversité des expériences religieuses.

Roberto Assagioli a représenté la relation entre la personnalité et l'âme sous forme d'un diagramme ovoïde. Il s'agit, bien sûr, d'un outil, d'une simplification quelque peu abusive d'une réalité dont les importants éléments dynamiques mis en jeu ne peuvent être représentés avec leur valeur plénière.

La carte de la personne



- 1 - Inconscient inférieur
- 2 - Inconscient moyen
- 3 - Inconscient supérieur ou supraconscient
- 4 - Champ de la conscience
- 5 - Moi conscient ou «Je»
- 6 - Soi supérieur, spirituel (transpersonnel)
- 7 - Inconscient collectif

Dans ce schéma, on distingue principalement quatre parties: la conscience de soi (qui représente notre réalité quotidienne), l'inconscient, le «Je» et le soi Supérieur. Selon Assagioli, la plupart des individus vivent à l'intérieur d'un champ de conscience relativement restreint. Au fur et à mesure de l'évolution d'une personne, ce champ s'élargit. C'est alors qu'on dit de la personne qu'elle est «en éveil».

— Le champ de conscience est la partie de la réalité quotidienne que nous percevons directement. Il est constitué des sensations, images, pensées, sentiments, désirs et impulsions que nous pouvons observer, analyser et juger.

— L'inconscient est lui-même divisé en quatre niveaux.

- L'inconscient inférieur est attaché au passé: schémas comportementaux du passé, pulsions fondamentales et adaptations déjà accomplies. C'est l'inconscient dont tient compte Freud dans son œuvre.

- L'inconscient moyen peut être rattaché au préconscient de Freud. Il est constitué d'éléments psychologiques semblables à ceux de notre conscience à l'état de veille et aisément accessibles par celle-ci. C'est là que sont assimilées nos expériences diverses.

- L'inconscient supérieur ou supraconscient nous ouvre sur le futur, sur ce que nous pourrions être. «C'est de là que nous parviennent les intuitions et les inspirations d'ordre supérieur, dans le domaine de l'art, de la philosophie, de la science; les 'impératifs' d'ordre éthique; les élans altruistes. C'est la source du génie, des états d'illumination, de contemplation, d'extase. C'est dans cette zone que résident, à l'état latent et potentiel, les énergies supérieures de l'Esprit, les facultés et les pouvoirs supranormaux d'un genre élevé.»³

- L'inconscient collectif, comme chez Jung, est l'inconscient de l'espèce humaine, transmis par les mythes, les contes, les symboles religieux ou sacrés, les représentations que nous nous faisons du bien et du mal...

— Le Moi conscient ou «Je» est le centre de conscience qui accueille et perçoit les contenus multiples du champ de la conscience. Il a pour but d'organiser les milliers d'éléments que contient ce champ. Il est à la fois un observateur et le centre constant de toute activité de la personne. Si notre conscience est susceptible de changer, le Moi conscient, lui, reste stable. Si nous arrivions à prendre à volonté cette attitude d'observateur, nous pourrions vivre avec plus de plénitude les événements intérieurs ou extérieurs dont notre existence est tissée.

— Le Soi supérieur est relié directement au «Je» et il est en contact avec le supraconscient et l'inconscient collectif. Le Soi supérieur est comme un centre permanent de nous-même, qui existe au-delà et au-dessus du «Je».

Les étapes de la synthèse

Le but de la psychosynthèse est de former ou reconstruire la personnalité autour du Soi supérieur. Elle propose quatre étapes.

- La première étape consiste à acquérir la connaissance intégrale de notre personnalité, tant consciente qu'inconsciente. L'originalité d'Assagioli est de partir d'abord de la personnalité consciente afin de renforcer l'individu qui, ensuite, peut être prêt à affronter sa personnalité inconsciente.
- La deuxième étape est la maîtrise des éléments qui composent la personnalité. Par la désidentification, on se libère de ses fausses identifications et on désintègre ses complexes psychologiques. Cette démarche permet de libérer l'énergie mal canalisée et de la maîtriser pour l'employer à la construction de la personnalité.

Il s'agit, entre autres, de différencier :

- ce que je suis à un moment donné,
- ce que je crois être,
- ce que je veux être,
- ce que les autres croient que je suis,
- ce que les autres veulent que je sois,
- ce que les autres éveillent en moi,
- ce que je fais semblant d'être,
- ce que je suis vraiment appelé à devenir.

C'est à ce dernier niveau que réside notre véritable personnalité.

- La troisième étape est la réalisation du Soi ou, du moins, d'un centre unificateur. Le Moi, qui ne peut s'élever d'emblée jusqu'au Soi, doit se créer alors des images de soi-même appropriées aux possibilités qui sont siennes à l'étape à laquelle il se trouve.
- Enfin, la quatrième étape est la reconstruction de la personnalité autour du nouveau centre. Cela passe par un renforcement des éléments encore peu actifs de la personnalité et par l'instauration d'une juste hiérarchie intérieure garante d'une harmonieuse structuration de la personnalité.

L'importance de la volonté

Assagioli accorde une place prépondérante à la volonté, qui est centrale dans sa

conception de l'être humain. Le développement de celle-ci permet de renforcer tout le processus thérapeutique.

Elle s'opère en trois phases : reconnaître l'existence de la volonté ; constater que chacun possède une volonté ; devenir une volonté, car « être une volonté » est très différent de « posséder une volonté ». C'est à cette troisième étape que la volonté est vraiment efficace.

Assagioli distingue quatre facettes de la volonté qui, présentes en même temps, constituent une volonté pleinement développée : la volonté forte, la volonté habile, la volonté bonne et la volonté transpersonnelle.

La volonté forte. La conception la plus répandue de la volonté est associée à l'idée que la volonté forte constitue toute la volonté. Cette conception est erronée selon Assagioli. « *La force n'est qu'un des aspects de la volonté et dissociée des autres elle peut être, et c'est souvent le cas, inefficace ou dangereuse pour soi-même ou les autres.* »⁴ Sans doute, la volonté forte représente l'aspect le plus fondamental, et le plus familier aussi, de la volonté. En effet, c'est dans sa force que la volonté puise son pouvoir, son élan, son énergie.

La volonté habile. Ici, l'importance est accordée à la manière dont va s'exercer la volonté. Par exemple, si on veut faire avancer une auto, il ne faut pas se mettre derrière la voiture et pousser. Cela ne serait pas efficace. Il s'agit de trouver la stratégie la plus directe et la plus appropriée pour exercer sa volonté.

La volonté bonne. Il importe que la volonté soit dirigée dans le but de faire des actions bonnes, c'est-à-dire non nuisibles aux autres.

La volonté transpersonnelle. Quand la volonté transpersonnelle devient active, elle se manifeste par une recherche et une volonté de sens, d'éclaircissement sur les objectifs essentiels de la vie : amour transpersonnel, recherche de la beauté, réalisation de soi.

Le pôle féminin de la personne

Une des spécificités de la psychothérapie conçue par Assagioli est de favoriser dans la psyché la réconciliation des polarités contraires : idéalisme/esprit pratique, jeu/travail, intuition/logique, insouciance/prudence, féminité/

masculinité. La volonté, dont nous venons de parler, est un de ces pôles qui s'oppose au pôle de l'amour. Alors que celui-ci est associé à la tendresse, à la douceur, à l'inclusivité, la volonté, au contraire, suppose dureté, puissance et concentration.

Chaque pôle, à lui seul, est incomplet. L'amour qui manque de volonté risque d'être incohérent, tandis que la volonté privée d'amour peut être impitoyable. Chez certains individus, il est difficile d'apercevoir les deux pôles, car ces personnes sont presque entièrement définies par un seul aspect. Aussi, ces individus sont-ils voués à la stagnation. Pour qu'il y ait croissance, l'opposition et la dialectique sont nécessaires: nous devons développer les qualités complémentaires de celles que nous possédons déjà. Ainsi, il s'agit, pour chacun, de développer en soi-même, autant les qualités féminines que masculines, afin d'être un être complet.

Il existe un risque certain de faire l'amalgame entre la psychologie et la spiritualité. En effet, comment intégrer dans les sciences psychologiques une dimension transpersonnelle, tout en sauvegardant la rigueur d'une

discipline scientifique? Tel est un des défis auxquels répond la psychosynthèse.

¹ Que Sais-je?, Paris, PUF, pp. 88-89.

² DESCAMPS, M. A. (1999). *Les thérapies transpersonnelles*. Meschers: Bernet-Danilo. p. 7.

³ ASSAGIOLI, R. (1991). *Psychosynthèse: principes et techniques*. Paris: Desclée de Brouwer. p. 27.

⁴ ASSAGIOLI, R. (1993). *L'acte de volonté*. Montréal: Centre de psychosynthèse de Montréal INC. (2^e édition) p. 21.

Petite bibliographie pour en savoir plus

ASSAGIOLI, R. (1991). *Psychosynthèse: Principes et techniques*. Paris: Desclée de Brouwer.

ASSAGIOLI, R. (1993). *L'acte de volonté*. Montréal: Centre de psychosynthèse de Montréal (2^e édition).

ASSAGIOLI, R. (1994). *Le développement transpersonnel?* Paris: Desclée de Brouwer.

FERRUCCI, P. (1982). *Votre épanouissement personnel par la psychosynthèse*. Paris: Retz.

HARDY, J. (1989). *Une psychologie qui a de l'âme: Dits et non-dits de la psychosynthèse*. La Varenne Saint-Hilaire: Editions Séveyrat.

PELLERIN, M. & BRÈS, M; (1994). *La Psychosynthèse*. Paris: Presses universitaires de France.

SERAPHITUS SERAPHITA

Un jeune homme qui vit dans les fjords norvégiens fait preuve de dons stupéfiants: sans jamais avoir reçu aucune forme d'éducation, il affiche des connaissances infiniment plus vastes que celles de n'importe quel érudit; il est familiarisé avec les innombrables secrets de la nature: il comprend, par exemple, de quelle manière les plantes communiquent avec les animaux, et il est capable de percevoir l'essence des choses et leur place dans l'évolution de l'univers; il peut scruter dans l'esprit des inconnus et lire leurs motivations les plus cachées; sa seule présence enflamme les gens, et il suffit de penser à lui pour se sentir purifiés. Mais la caractéristique la plus importante de cette personne est sa faculté mystérieuse d'apparaître sous deux aspects différents: l'aspect masculin et l'aspect féminin, et de posséder les traits traditionnellement attribués aux deux.

Ce protagoniste d'une nouvelle de Balzac, Seraphitus Seraphita, est androgyne. Et l'androgyne est un symbole du soi, de cette partie de nous où les contraires sont réconciliés et où toutes les possibilités existent sans aucune contradiction. Comme l'écrivit Mircea Eliade, [...] dans l'union des contraires, notre condition habituelle de fragment arraché à l'unité primordiale, est remplacée par l'état de plénitude où les contraires se fondent sans conflit.

Piero FERRUCCI, *La Psychosynthèse*

LE FÉMININ, « TRACE » DU « PLUS » QUI EST EN L'HOMME

Vincent Triest

Un raccourci vers l'infini

Cette réflexion sur le féminin répond à un désir. Le désir d'approfondir un paradoxe qui est chargé de sens. La source d'où ce sens jaillit se situe dans mon humanisation. Je deviens un humain quand je me comporte comme être de relation. La relation avec l'Autre me construit tout au long de mon existence, sans que je puisse toutefois, un jour, atteindre un terme et dire: « me voilà définitivement et complètement achevé, en tant qu'être humain ». L'humanité se révèle comme un « plus » qui me porte à l'infini. Or, si tous les chemins qui mènent à l'infini sont eux aussi infinis, il se pourrait que certains d'entre eux me fassent avancer plus rapidement que d'autres vers cet infini. Telle est l'idée paradoxale qui anime mon désir d'esquisser le thème du féminin, que je perçois comme un raccourci possible vers l'infini.

Il s'agit de faire venir à l'idée, et en ce sens c'est bien d'esquisser qu'il est question, le thème du féminin comme ce qui me rapproche de mon humanité, aussi insaisissable que soit la perspective de son achèvement.

Un double écueil doit être surmonté, afin d'éviter de céder à une approche objectiviste du thème du féminin. Le premier écueil consiste à envisager celui-ci comme ce qui différencie la femme de l'homme. Le féminin serait ce qui appartient en propre à un sexe et qui le distingue de l'autre. Ce discours sur la différence présente deux inconvénients. En premier lieu, c'est un discours qui exclut par la distinction qu'il opère. Ce que l'un a, l'autre ne l'a pas, et inversement. En poussant à bout cette logique de différenciation, les genres « homme » et « femme » se transforment en deux sous-espèces de l'humanité. En outre, c'est un discours inégalitaire. Les genres ne sont pas



Vincent Triest, président du C@PP et membre actif de *La Vie Nouvelle* (France)

mis sur le même pied. C'est le second inconvénient du discours sur la différence. Ce discours confère une prééminence au genre qui sert de référence. La différence attribuée à l'autre genre, comme second terme de la comparaison, reste adjacente au genre qui sert de premier terme à cette comparaison. La différence se dit par rapport à... Généralement, c'est la femme qui est définie par rapport à l'homme, en tant que celui-ci appartient au genre soi-disant dominant, selon l'expression factice de « sexe fort » opposée à celle de « sexe faible ».

Le miracle de la relation

La différence n'est pas l'altérité. Celle-ci suppose la séparation des termes mis en relation, c'est-à-dire l'impossibilité de comparer ceux-ci. Entre chacun de ces termes, un espace infini s'ouvre. Si tel humain n'est pas tel autre, s'il n'y en a pas deux qui soient identiques, ce n'est pas à cause de telle ou telle différence. C'est

en raison de leur altérité. Chaque humain se présente comme un être singulier. Il est un univers, un microcosme dont l'infini s'inscrit dans l'infini du macrocosme qu'il reflète. Il n'y a pas deux humains identiques car chacun possède en lui l'infini. Le miracle de la relation, c'est que nous puissions nous parler, au-delà de l'infini que nous sommes et qui nous sépare. Il n'y a rien de naturel ni de spontané dans la relation interpersonnelle. La voir ainsi serait en faire une substance, une donnée naturelle et nécessaire de la vie humaine. Ce serait la banaliser et la chosifier, la réduire à une réalité fonctionnelle et instrumentale. La relation exprime la transcendance de l'humain, l'union du spirituel et du corporel. Elle marque le passage de l'individu insulaire, « un avec lui-même » car non divisé

en lui-même (in-dividu), à la personne qui est diversité infinie dans l'unité de sa singularité.

Dans l'optique de l'anthropologie relationnelle, qui est au fondement du personnalisme, la relation est étroitement liée à l'altérité. Il y a relation parce qu'il y a altérité, c'est-à-dire absence de comparaison, présence de l'infini en nous et entre nous. L'altérité ne se limite pas à la différence des genres, le masculin et le féminin. Par conséquent, le second écueil à éviter, en évoquant le thème du féminin, c'est d'identifier la femme comme «l'Autre» de l'homme. Pour moi qui suis un homme, l'Autre est celui ou celle qui se présente, homme ou femme. Le genre «homme» auquel j'appartiens représente seulement une partie très fragmentaire de ce qui fait ma singularité. Celle-ci n'est pas descriptible, en tant qu'elle est un univers. Nul ne peut en faire le tour, même pas moi. Ma singularité n'est pas connaissable. Elle n'est pas fixée. Je suis «autre», je deviens «autre» tout au long de ma vie, à travers les relations qui me font devenir ce que je n'étais pas l'instant auparavant.

Avoir et être

Le thème du féminin se soustrait, plus encore que d'autres, à toute tentative d'objectivation, c'est-à-dire à la réduction au «Même», à ce qui se maîtrise et se possède, à la connaissance qui domine son objet. L'objectivisme, c'est le penchant de ma pensée qui consiste à appliquer, dans le domaine des idées, l'esprit de propriétaire qui m'anime spontanément dans le domaine des choses. Le goût de l'avoir ne porte pas seulement sur les biens matériels. Je m'attache à mes idées, sans doute avec plus de passion encore que pour les choses, comme si mon existence en dépendait. C'est que l'avoir passe, illusoirement, pour guérir les blessures de l'être. Posséder, c'est être. La possession est habitée par le souci d'être. L'avoir me donne la fausse sécurité de me soustraire à l'angoisse de ne plus exister. L'avoir ne s'oppose pas à l'être. Il s'accorde avec lui.

Le féminin est cette part en moi qui échappe à la dictature de l'ontologie, c'est-à-dire au règne de l'être. Élaborer une théorie du féminin, l'enrober d'un savoir systématique, ce serait le résorber dans l'être et le dissoudre dans l'ontologie. Le féminin représente une réalité énigmatique. Elle relève d'un non-savoir ou d'un «savoir au-delà du savoir», ou encore du mystère de ce qui n'a

jamais fini d'être exploré, sur fond de l'infini. Les mots qui ne conviennent pas pour en parler et le décrire sont: pouvoir, possession, maîtrise, contrainte et violence. Les mots et les expressions qui peuvent lui être associés sont: ouverture, présence et proximité, passivité, demeure et hospitalité, sensibilité, corporéité et incarnation, visage et fragilité, et enfin, «autrement qu'être». Ces mots sont autant de traces d'un féminin qui se dérobe aux tentatives de théorisation. Ils en esquissent le sens, sans enfermer le féminin dans des définitions qui mettraient fin à l'énigme de ce «plus qui est en l'homme».

L'ouverture, la présence et la proximité expriment la réceptivité face à l'Autre, autrement dit son écoute. L'ouverture est désarmement, mise en suspend de la lutte pour la vie. Il faut que l'un cesse d'être sur la défensive face à l'Autre, pour que la paix commence. La présence est le temps qui dure, le temps pour l'Autre, celui que les aiguilles des horloges ne mesurent pas. Le temps de la présence à l'Autre est un temps sans mesure parce qu'il n'est pas compté. C'est le présent du «présentement». Il n'est ni passé remémoré ni futur anticipé. La proximité exprime aussi cette ouverture et cette présence, par-delà l'altérité et l'infini qui séparent. La proximité est l'alliance nouée par l'un envers l'Autre, au-delà de leur séparation, au-delà de l'infini de leurs singularités.

La passivité n'est pas synonyme d'inaction. La passivité signifie que je deviens sujet par l'Autre quand je suis pour l'Autre, responsable de lui. Elle résulte du renoncement à être le «sujet-centre-du-monde», celui dont la raison légifère. La responsabilité pour l'Autre n'est pas la conclusion d'un raisonnement, mais c'est un commandement qui vient de l'Autre.

La demeure est le lieu où je peux accueillir l'Autre. C'est le lieu de l'hospitalité. La demeure est propice à l'ouverture, à la présence et à la proximité. Les nomades, qui voyagent avec leur demeure, sont plus hospitaliers car ils sont moins encombrés par l'avoir.

La sensibilité, le corps et l'incarnation: trois mots qui expriment que la philosophie de la personne concerne tout l'humain. Le personnalisme dépasse le dualisme qui sépare artificiellement l'esprit et la matière. L'appel de l'Autre s'adresse à notre chair autant qu'à notre intellect. La sensibilité du cœur humain repose sur

cette union du corps et de l'esprit, résumée dans le visage humain.

Le visage est la partie la plus exposée du corps humain. Il exprime la fragilité de l'Autre, exposée sans défense aux pouvoirs de la violence. Le «dire» du visage est le langage premier de l'humanité.

Un au-delà de l'être

Finalement, ces quelques mots, associés au féminin, tracent une orientation vers «l'autrement qu'être». Celui-ci n'est pas à confondre avec un «être autrement», qui serait une forme de réhabilitation de l'ontologie. Il est question de son dépassement, d'un au-delà de l'être. Le thème du féminin éclaire la position paradoxale du sujet

dans la philosophie de l'Autre. «Ma position de Je-Sujet» ne se situe pas sur le même pied que celle d'Autrui. [...] Il existe une asymétrie. Je ne deviens sujet-pour-Autrui qu'au prix d'une perte initiale liée à la mise en question de ma persévérance à «être», autrement dit de mon égoïsme. Face à l'Autre-sujet qui échappe à toute tentative d'appropriation, mon «Je» connaît l'épreuve de sa *kénose*. Il doit se vider de lui-même.»¹

Le féminin participe à la contestation de l'être. C'est pourquoi, la voix du féminin ne cesse d'être refoulée en moi, comme elle l'a été depuis toujours parmi les hommes.

¹ Vincent TRIEST, *Plus est en l'homme, le personnalisme vécu comme humanisme radical*, éd. P.I.E. – Peter Lang, Bruxelles-Berne, 2000-2004 (4^e tirage), p. 112.

ANNEXE

Le féminin dans le second récit de la Genèse: pour une autre lecture, «féministe»?

Dans la Bible, c'est en commençant par les derniers versets du chapitre III du *Livre de la Genèse* qu'il conviendrait de construire l'interprétation du second récit de la création, ce récit qu'on associe généralement, en terre chrétienne, au Paradis perdu et au Pêché originel. On relativiserait ainsi l'interprétation donnée par une certaine tradition théologique qui accentue la dimension de *chute*, à travers la théologie du péché originel.

Or, on peut considérer que le récit de la Genèse ne proclame pas la déchéance de l'homme. Il se clôture certes sur une note qui exprime le tragique de l'existence humaine, mais aussi sa grandeur, l'un n'allant du reste pas sans l'autre. D'après la lecture qui sera proposée ici, ce second récit de la Création traduit la prise de conscience de ce qui fait l'humain, à travers la découverte de l'Autre et l'expérience de la responsabilité. En ce sens, ce récit n'a pas d'âge. Il vaut encore pour aujourd'hui. L'histoire de la sortie du Jardin en Éden n'est pas celle de l'expulsion d'un *Paradis* et d'un bonheur perdu à cause d'un péché. Au pire, ce récit traduit l'angoisse de l'homme devant la démesure de sa responsabilité et sa crainte de ne pouvoir y faire face par ses seules forces.

Au départ, Adam, autrement dit «le Glébeux», vit dans l'innocence de l'inconscience. Il séjourne dans le temps pré-humain, le temps du «ça», du «On», du «Il y a». C'est le temps du monde biologique de l'indistinct et de l'anonymat. On est loin du Paradis! La possession et la jouissance des choses du monde n'ont pas rendu l'homme conscient de lui-même «car il n'avait pas trouvé d'aide contre lui» précise le texte (Ge 2, 20). Comme son nom l'indique, le Glébeux ne se détache pas de la terre, poussière dans la poussière. Même l'apparition de la femme à ses côtés ne l'a pas fait sortir de sa torpeur inconsciente. Au départ, la femme ne s'appelle pas Ève mais *Isha* – mot générique qui n'est pas un nom propre et qu'on pourrait traduire par *hommesse* puisqu'il s'agit d'un féminin bricolé à partir du mot *Ish* qui veut dire *homme*. À ce moment, Adam-le-Glébeux n'a pas encore pris conscience de l'existence de l'Autre. Son hommesse de femme, c'est encore *sa* chose. Ne s'exclame-t-il pas en la voyant: «celle-ci, c'est l'os de mes os, la chair de ma chair» (Ge 2, 23)?

Survient alors l'épisode de la tentation par le serpent, lequel représente une figure symbolique très forte. C'est un animal sacré, considéré comme divin dans les civilisations antiques, notamment chez les égyptiens. Il rampe sur la glèbe, mais, à l'instar de l'homme, il peut aussi se tenir dressé, tenant haut sa tête – quand il frappe. Mais que se passe-t-il dans celle-ci? Dans le récit biblique, il semble être initié à la connaissance du Bien et du Mal. Pourtant, ce tueur redoutable survit à la mort qu'il provoque. Il paraît se situer au-delà du Bien et du Mal, jouissant d'une impunité morale. Symboliquement, le

serpent pourrait incarner l'hypothèse qu'on peut tuer l'autre *consciemment* et ne pas mourir dans son «être». C'est là que résiderait le mensonge du serpent: «non, dit-il, vous ne mourrez pas». Or, l'homme qui accède à la responsabilité éprouve le contraire: nier l'autre, le tuer, c'est mourir soi-même au sens de laisser la mort pénétrer dans son âme.

Selon le récit de la Genèse, c'est la femme qui accède la première à cette conscience de la responsabilité qui correspond à la connaissance du Bien et du Mal. C'est pourquoi, après qu'il ait grâce à elle franchi à son tour ce pas décisif vers l'humanisation, Adam lui donne son vrai nom humain – le plus beau nom de l'histoire de l'humanité. *Isha l'hommesse* devient en effet *Ève* c'est-à-dire *la Vivante*, celle qui le fait être comme humain. «Oui, dit Adam, elle est la mère de tout vivant.» (Ge 3, 20) La Bible serait-elle féministe? De grands artistes semblent l'avoir compris. Jean Guilton ne faisait-il pas observer que la scène centrale peinte par Michel-Ange sur le plafond de la Chapelle Sixtine n'était ni celle du Péché originel ni celle de la création de l'homme, mais celle de la création d'Ève.

Le récit de la Création s'achève par l'expulsion du Jardin d'Éden, devant lequel sont placés les *Keroubîms* (Chérubins) qui en interdisent l'accès. Ces *Keroubîms*, êtres ailés à face humaine, on les retrouvera plus loin dans la Bible, disposés au-dessus de l'Arche de l'Alliance, se faisant face. Ils constituent en quelque sorte une figure inversée de celle du serpent. Leur face-à-face symbolise l'événement éthique. Il exprime la responsabilité de l'homme envers l'homme, qui interdit le retour au monde pré-humain de l'innocence et de l'inconscience, celui du Jardin en Éden, lequel n'était pas le Paradis. Leur position au-dessus des Tables de la Loi témoigne que celle-ci, en dépit de son exigence infinie, est *humaine*, qu'elle est à portée des hommes dans le sens où elle prend naissance dans leur rencontre et dans leur face-à-face.

L'achèvement du second récit de la Création n'apparaît donc pas comme la fin tragique d'un âge d'or, mais comme un commencement: celui de l'homme qui découvre *cette difficile liberté qui fait son humanité*, au-delà du monde de «l'être-pour-soi». Face à cette liberté, la jubilation que l'homme éprouve se mêle à la terreur.

Extrait de Vincent Triest, *Plus est en l'homme, le personnalisme vécu comme humanisme radical*, éd. P. I.E. – Peter Lang, Bruxelles-Berne, 2000-2004 (4^e tirage), Diffusion Nord-Sud (pour le Benelux) Site éditeur: <http://www.peterlang.net>

En un sens, le mystère de l'incarnation se répète en chaque femme; tout enfant qui naît est un Dieu qui se fait homme.

Simone de BEAUVOIR, *Le Deuxième Sexe*

[...] il faut que la femme soit triple en une, épouse, sœur et maîtresse, – l'une étanchant la volupté, l'autre accueillant la tendresse, la troisième berçant la douleur de l'homme, à jamais amante, frère et enfant.

Jean-Richard BLOCH, *La Nuit kurde*

Les femmes sont la vie en tant que la vie est au plus près du rire de Dieu. Les femmes ont la vie en garde pendant l'absence de Dieu. Elles ont en charge le sentiment limpide de la vie éphémère, la sensation de base de la vie éternelle.

Christian BOBIN, cité in *Le Petit Livre des jours*, La Table ronde, 1995.

Une femme qui aime transforme le monde.

Jacques de BOURBON-BUSSET, *Tu ne mourras pas*

La femme est complice de la vie, de la nature, de l'essentiel.

Jacques de BOURBON-BUSSET, *Tu ne mourras pas*

Une femme qui reste une femme, c'est un être complet.

COLLETTE, *Ces plaisirs*

LA FEMME AFRICAINE ET L'ACCOMPLISSEMENT DU « MUNTU »

Albertine Tshibilondi Ngoyi

COMME PARTOUT, la pensée africaine s'intéresse à l'homme, au sens générique de *homo*. Dans les langues bantou, c'est le terme *mntu*¹ qui désigne la personne humaine. Et le *humuntu*, c'est le fait d'être une personne humaine. Tout le projet de vie est tourné vers l'accomplissement du *mntu*. Mais qu'en est-il de la *mntu*-femme ?

Notre propos est de montrer que le *mntu* se décline au masculin et au féminin. En ce sens, l'accomplissement du *mntu* concerne aussi bien l'homme que la femme. Cet accomplissement ne passe-t-il pas aussi par l'éducation ?

I. Le Muntu au masculin et au féminin

Nous nous intéressons au *mntu* tel qu'il est présenté par des proverbes, des énoncés imagés, des mythes ou encore par le discours spéculatif. Il en ressort que, dans la tradition, on a tendance à identifier le *mntu véritable* uniquement au mâle. On le définit volontiers à partir des attributs masculins. Ainsi, le *mntu véritable* est celui :

- qui est le mari de plusieurs épouses avec une progéniture nombreuse,
- qui est fort pour se défendre et défendre les autres (la force étant liée au mâle),
- qui a l'art de bien parler (en public),
- qui a été capable de se construire une maison.



Docteur en philosophie (UCL) et en sciences sociales (option Coopération au développement, ULB), le professeur Albertine Tshibilondi a enseigné aux universités de Kisshasa et de Yaoundé. Professeur invitée à l'*Institut International Lumen Vitae* (Bruxelles), elle est également collaboratrice scientifique à l'*Université Libre de Bruxelles*. Dans le cadre du *Centre d'Études Africaines et de Recherches Interculturelles (CEA&RI)*, elle s'investit dans les problèmes de philosophie de l'éducation, de l'interculturalité et de l'émancipation de la femme en Afrique.

Pourtant, dans la même tradition africaine, il existe également une réflexion sur l'être humain en général ou sur le *humuntu*, désignant ici la personne humaine, quel que soit son sexe. Des proverbes l'expriment bien. Ainsi, en langue Kiswahili, on dira: *mtu ni mtu* (l'être humain, c'est l'être humain). En d'autres termes, toute personne est un être humain. On dira encore *mtu si nyama*, ce qui signifie: l'être humain n'est pas un animal. En kikongo on dit: *Bantu, inbantu, bintu mbintu* (les êtres humains sont des êtres humains, les choses sont des choses).

À un tout petit enfant qui vient de rendre un service, les Bawoyo disent: *mbua mbua, muntu muntu* (le chien, c'est le chien, l'être humain, c'est l'être humain). Enfin, un proverbe luba dit: *Batu basambuka mitshi, kabatu basambuka bantu* (On enjambe les arbres et non les humains).

La perspective du *mntu* invite donc à revisiter autrement la tradition africaine. On découvre alors que la personne humaine y est présentée comme un être à deux dimensions, homme et femme, comme le révèle le mythe kongo de scission².

D'après ce mythe, le premier être créé (nommé *Mahungu* qui signifie étymologiquement, celui sur qui on a soufflé) n'était ni homme ni femme, mais il était homme et femme à la fois, c'est-à-dire possédant tous les attributs féminins et masculins. Cet être total vivait dans un état d'harmonie et de

plénitude. Suite à une transgression de l'interdit, il se scinda en deux, c'est-à-dire en homme (*Lumbu* qui signifie étymologiquement, ce qui est métamorphosé, «transformé») et en femme (*Muzitu* qui signifie, étymologiquement, ce qui relie ou qui noue). C'est pourquoi l'homme et la femme issus de la séparation du premier être créé ont toujours besoin l'un de l'autre pour s'entraider et ils se recherchent pour se compléter.

2. Accomplissement de la Muntu-femme

Comme on peut le constater, la dignité humaine, le *bumuntu*, n'est pas le privilège du mâle, même si pour des raisons sociologiques et historiques, il s'en est accaparé. On l'a déjà noté, le terme *muntu* signifie tout être humain. Ainsi en langue ciluba du Kasai, quand on veut préciser «homme mâle» ou «femme», on fait suivre ce substantif d'un adjectif spécifique: *muntu* «mulume» («mâle») ou *muntu* «mukaji» («femelle»).

Il importe donc que, dans le concret, la *muntu* femme soit aussi bien considérée que le *muntu* homme. En d'autres termes, comme on dit en ciluba, *muntu mulume ne mukaji*, c'est-à-dire le *muntu* c'est l'homme et la femme.

Ainsi, il est possible de redécouvrir l'apport particulier de la femme non seulement comme reproductrice, mais en tant qu'agent de culture et de civilisation originale. On voit mieux alors le rapport entre la femme africaine et l'accomplissement du *muntu*:

La femme africaine, du moins dans la société précoloniale, n'est ni un reflet de l'homme, ni une esclave. Elle n'éprouve aucun besoin d'imiter l'homme pour exprimer sa personnalité. C'est une civilisation originale qu'elle secrète par son travail, son génie propre, ses préoccupations, son langage et ses mœurs. Elle ne s'est pas laissée coloniser par l'homme et le prestige de la civilisation masculine. Mais sa civilisation, parce que authentiquement féminine, s'est révélée heureusement complémentaire de l'authentique civilisation masculine pour former une seule civilisation négro-africaine³.

3. Le Muntu: un être avec

Comme partout dans le monde, le *muntu* africain est à la fois existence et ouverture au monde. En tant qu'existant, il est un être-au-Monde et un être-avec-Autruï.

Les catégories linguistiques africaines de base conditionnent largement – mais non exclusivement – la philosophie africaine. Comme l'a bien vu Wittgenstein, les limites de notre langue sont les limites de notre monde. Ainsi, à la place de la philosophie de «l'être en tant qu'être», les Négro-Africains penseront en termes de «l'être en relation», «l'être là», «l'être avec». C'est dans une triple relation, au monde, à l'autre dans la communauté et à l'Absolu que le *muntu* donne sens et signification à sa vie.

Cette communauté est marquée par le primat du «nous» (des vivants et des non-vivants, des ancêtres) et non du «je» comme le remarque à juste titre Tshiamalenga Ntumba à travers sa philosophie «bisoïste»⁴. Le néologisme «bisoïté», selon l'auteur, est formé du mot lingala (une langue bantou) «biso», «nous» en français. De ce fait, «bisoïté» ne signifie pas simplement «le nous» mais bien plutôt «l'être-nous». La «bisoïté» s'oppose à la philosophie solipsiste du moi, de la subjectivité et même de l'«intersubjectivité» comme étant de simples variations d'une philosophie prônant le «je» solipsiste ou «inter-solipsiste» («subjectivité», «inter-subjectivité»).

Ce primat du Nous a des conséquences dans tous les domaines: en philosophie, en politique, en économie. Elle en a encore plus dans la relation homme/femme, dans la perception et le vécu du *muntu*. Elle montre bien qu'une société qui ne se construit qu'au masculin ou au féminin est hémiplogique. Pour paraphraser un proverbe oriental, nous dirions «que le *muntu* ressemble à un oiseau avec ses deux ailes: l'une masculine, l'autre féminine. Il ne peut voler que si les deux ailes sont également développées».

Conclusion: éduquer à l'accomplissement du muntu

Mais cette réflexion ne semble-t-elle pas bien théorique? En effet, dans le concret, les choses se passent autrement. Malgré la réflexion sur le *muntu*, la discrimination à l'encontre de la «*muntu-femme*» demeure une triste réalité.

Ainsi, au nom du *bumuntu*, la tradition s'oppose à des traitements dégradants, considérés comme inhumains. Pourtant, au nom de la même tradition, on justifie et on donne sa caution à des traitements dégradants que l'on fait subir aux femmes lors des rituels de veuvage. De

même, lors du mariage, on dénie à la femme sa responsabilité et sa liberté, qui sont pourtant des éléments constitutifs du *bumuntu*.

Ainsi, pour la femme africaine, l'accomplissement du *mntu* est un combat de longue haleine pour le respect de ses droits fondamentaux. Il suppose un nouvel ordre mental dont le levier nous semble être l'éducation, au masculin et au féminin :

« (...) pour un véritable changement, l'éducation doit concerner conjointement les femmes et les hommes, car tous ont besoin d'un nouvel ordre mental. Des cours et des sessions en ce sens peuvent être bénéfiques. Ils permettent aux uns et aux autres de revisiter de manière critique la réalité quotidienne, les relations hommes/femmes (...) »⁵.

- ¹ Le terme *mntu*, avec son pluriel *bantu*, est une invention des linguistes africanistes. Il permet de caractériser les langues à classes. Ainsi, ces langues sont dites *Ba-ntu* puisque la racine *ntu-*, *-to* leur était commune à toutes. Il désigne également l'être humain. Voir T. FOURCHE et H. MORLIGHEM, *Une bible noire*, Bruxelles, Max Arnold éditeur, p. 99 note 76. Ils utilisent ce terme au sens de l'être humain.
- ² Voir A. TSHIBILONDI Ngoyi, « Le rôle de la femme dans l'Église et la société », dans *La foi et le temps*, n° 6, nov-déc., 1993, pp. 561-562.
- ³ Société Africaine de Culture (SAC), *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Colloque d'Abidjan 3-8 juillet 1972, Paris, Présence Africaine, 1975, p. 13.
- ⁴ Voir A. TSHIBILONDI Ngoyi, « Marcel Tshiamalenga Ntumba. Un philosophe attentif à la problématique de la théologie africaine », dans B. BUJO et J. ILUNGA Muya (eds), *Théologie africaine au XXI^e siècle. Quelques figures*. Vol. II, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2005, pp. 162-179.
- ⁵ A. TSHIBILONDI Ngoyi, *Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique. Cas des femmes congolaises du Kasai*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 185.

Partout où l'homme a dégradé la femme, il s'est dégradé lui-même.

Charles FOURIER

La femme est l'unique vase qui nous reste encore où verser notre idéalité.

Johann Wolfgang von GOETHE,
Conversations avec Eckermann

[...] la femme est vraiment elle-même dans l'affection.

Robert GUELLY, *Homme et femme*

À la place que la femme tient dans une civilisation se reconnaît le cas qu'on y fait de la personne.

Robert GUELLUY, *Loisirs et délassements*

De la femme on peut dire que « son heure n'est pas encore venue » dans l'histoire du monde, bien que plusieurs signes nous portent à croire que cette heure n'est plus très lointaine.

Jean GUITTON, *L'Amour humain*

Ce génie particulier de la femme qui comprend l'homme mieux que l'homme ne se comprend.

Victor HUGO, *Les Misérables*

Les femmes sont extrêmes : elles sont meilleures ou pires que les hommes.

Jean de LA BRUYÈRE, *Les Caractères*

Il y a quelque chose d'infiniment plus beau que de dépasser les hommes dans tous les domaines : c'est de créer des hommes, de les porter, de les nourrir, de les élever au sens profond du mot, et, après les avoir enfantés à la vie de la chair, de les enfanter à la vie de l'esprit.

François MAURIAC, *L'Éducation des filles*

Le but de la femme, ici-bas, sa vocation évidente, c'est l'amour.

Jules MICHELET, *La Femme*

Ce qui est le plus important pour une femme, ce n'est pas d'être mère, ni même d'être vierge, c'est d'être femme.

Père Prosper MONIER, *Miettes spirituelles*

Ce que Dieu ne peut plus faire, une femme, parfois, le peut.

Daniel PENNAC, *Des chrétiens et des Maures*

Fragilité, ton nom est femme !

William SHAKESPEARE, *Hamlet*

FEMMES DEBOUT

Arlette Lenotte

Romaniste, Arlette Lenotte a enseigné dans le secondaire à Kinshasa et à Bruxelles, pendant 33 ans. Intéressée par le développement et, en particulier, celui de l'Afrique, pour être née et avoir vécu en République Démocratique du Congo, elle est actuellement bénévole chez *Terre des Hommes* – Belgique.

COMMENT, DANS UN NUMÉRO DE *Perso* consacré à la femme, taire mon admiration pour toutes les femmes des pays du Tiers-Monde, et de l'Afrique en particulier ?

Face aux pénuries, aux guerres civiles, au non-droit, on a vu émerger ces dernières années des voix de femmes, des associations de femmes, luttant pour améliorer les conditions de vie de leurs familles et de leurs congénères.

Prenons comme exemple, dans l'Est de la République du Congo, le groupement de l'APEF, association pour la promotion de l'entreprenariat féminin* ; dans une région sinistrée par des décennies de guerres et de pillages, où exactions et violences – y compris les viols – se poursuivent encore aujourd'hui, ces femmes font face avec détermination aux innombrables problèmes de vie et de survie : infrastructures sociales et médicales mises à mal, maris non rémunérés, au chômage ou disparus, difficultés d'approvisionnement et de cultures... Voilà les défis qu'elles ont à relever. Dès lors regroupées en fonction de leurs activités et affinités, ces femmes «entrepreneuses» se consacrent au commerce informel, à l'élevage de volaille, à la teinturerie ou savonnerie notamment, dynamisées par la coordination de l'APEF (avec Zita

Kavungirwa et Nunu Salufa) qui leur procure formations et mini-crédits. Elles, qui sont souvent les premières victimes des situations de guerre, gardent intacte leur volonté de rester debout et se battre pour leurs enfants, et pour l'avenir.

Comment ne pas reconnaître, en elles toutes, cette Personne qui affirme sa différence dans la dignité, non pas contre d'autres personnes, mais contre la violence, contre un système, contre des conditions de vie dégradantes, contre le mépris, voire la répression ?

Si elles n'ont pas de leçons à recevoir, elles en ont à donner. Les combats de Rigoberta Menchu au Guatemala et Aung San Suu Kyi en Birmanie sont exemplaires ; de même que l'engagement écologique et politique de la Kenyane Wangari Maathai. À ces femmes nobélisées pourrait s'ajouter la liste longue des noms inconnus, de toutes celles qui, par leurs actes et leur implication, témoignent de leur volonté d'un monde plus humain où les droits de toutes les personnes seraient reconnus.

* ONG locale soutenue par l'ONG de développement *Frères des Hommes*, fdhbel@skynet.be

De la femme vient la lumière.

Louis ARAGON, *Le Roman inachevé*: Poème

Toute femme est une école, et c'est d'elle que les générations reçoivent vraiment leur croyance.

Jules MICHELET, *La Femme*

Aucune race ne peut prospérer si elle n'apprend qu'il y a autant de dignité à cultiver un champ qu'à composer un poème.

WASHINGTON, *Hors de l'esclavage*

LE FÉMININ EN AFRIQUE

Sens et portée d'une valeur aujourd'hui méconnue

Aaron Mundaya Baheta

Dans le contexte de l'Afrique traditionnelle, le féminin reste, selon moi, une valeur méconnue, que je voudrais ici mettre en lumière à partir du mythe de «Mahungu»¹ appartenant à l'univers des Bakongo en République Démocratique du Congo. Ce mythe montre ce qu'est la personne humaine dans sa nature originelle et conduit à comprendre l'importance du féminin dans l'effort de revalorisation de la femme en tant qu'acteur du bien-être des Africains.



Aaron MUNDAYA BAHETA, philosophe,
Vice-président du C@PP
et rédacteur en chef adjoint de Perso.

(arbre de Dieu) et le contourna pour en découvrir le secret.

L'homme et la femme, issus de la séparation de Mahungu en deux natures différentes se sentirent solitaires et tristes. Chacun eut besoin de l'autre pour retrouver les fonctions ontologiques complémentaires qui lui faisaient défaut. De là vint l'idée du mariage². Dans cette union, l'apport de chacun est directement fonction des qualités dominantes héritées de l'homme complet que fut Mahungu. C'est ainsi que

l'homme s'identifie à la force et se caractérise par la bravoure, l'impulsivité; tandis que la femme s'identifie à la douceur et symbolise le calme, la sensibilité, l'hospitalité, la peur devant de terrifiantes créatures.

La différenciation de deux sexes les amena à se connaître. La femme conçut et accoucha ainsi de l'être humain. Elle appela son mari «N'lumi»: sécrèteur de sperme, donneur de la puissance qui engendre la vie. Le mari appela sa femme «M'buti»: celle qui enfante et qui transmet la vie aux autres.

Dans l'imaginaire africain traditionnel, le féminin désigne donc, au-delà de la différenciation sexuelle, une modalité essentielle de l'être humain: son pouvoir ontologique de création des conditions favorables à l'épanouissement et à la multiplication de la vie. Ce pouvoir est complémentaire de celui lié à l'autre modalité de son être, le pouvoir viril, qui prend en charge la consolidation de la vie, notamment par la suppression des obstacles intérieurs et extérieurs à l'être humain. Ainsi, le maintien de la vie dans l'existence humaine suppose la complémentarité du féminin et du masculin.

Le féminin, par sa capacité de réception et de donation-transmission de la vie, représente à la

I. L'essence et le sens du féminin.

Au-delà du mythe de «Mahungu»

Le mot «Mahungu» vient du verbe «Wunga» qui signifie «souffler» ou «siffler». Quand l'air souffle doucement il peut être créateur (fraîcheur, paix, tranquillité); lorsqu'il devient violent, lors d'une tempête, il peut être destructeur. Mahungu, l'homme originel, renferme ces deux forces opposées: celle de créer et celle de détruire. Il est donc créateur et destructeur en même temps car il est le signe de la force et de la faiblesse, qui traduisent respectivement sa nature «homme» et sa nature «femme». Il fait vivre par sa douceur; mais par sa force, voire sa violence, il peut détruire les conditions d'épanouissement de la vie, dans l'homme comme dans la nature.

Dans la conception traditionnelle des bakongo, Mahungu est un «Muntu walunga» (être humain complet) car il est une créature à la fois féminine et masculine. Il renferme en son être les caractéristiques liées à ces deux modalités de son être, en tant qu'existant au monde. Ces caractéristiques se sont différenciées quand Mahungu s'est séparé en deux personnes de sexes différents, au moment où, poussé par son esprit faible, il s'approcha de «ba dia Nzambi»

fois la fonction maternelle, qui place la femme dans son rôle de mère nourricière, et la valeur humaine d'hospitalité, d'accueil de la vie. C'est en tant que tel que le féminin détermine la femme qui l'incarne, non comme l'opposée de l'homme mais comme son vis-à-vis, son complément indispensable. On ne peut bien comprendre la portée de cette modalité d'«être-muntu» qu'en mettant le féminin en rapport avec deux des idées normatives qui fondent la dynamique existentielle du vécu africain : le sens et l'importance de la vie, ainsi que la perception de l'homme (masculin et féminin) comme être de relation.

2. Le féminin comme support de la vie

Toute la portée du féminin, dans l'univers africain, se comprend d'abord en rapport avec le sens et l'importance reconnus à la réalité de la vie. Celle-ci renvoie à ce qui donne à tout être, à tout existant, en tant que présence foncière, c'est-à-dire à tout être doté d'une présence propre, de prendre effectivement part au déploiement de l'existence humaine dans la sphère visible de l'univers. Elle se comprend mieux, ainsi que le souligne D. Nothomb³, comme une réalité intérieure à l'animal et surtout à l'homme, palpable dans le souffle, invisérée dans le corps et soutenue par la nourriture qu'absorbe celui-ci, réalité qui apporte bonheur et force, qui permet de traverser la durée et d'éviter le trépas ; possédée personnellement mais reçue par génération, elle doit être transmise par procréation.

Ainsi perçue, la vie représente la valeur suprême de l'existence, le bien par excellence qu'on peut souhaiter pour soi-même, pour les autres, pour sa communauté. C'est pour cela que la vie fait l'objet du souhait le plus élémentaire et le plus courant que traduisent biens des formules de salutation. Ainsi, pour souhaiter «bonjour», les Baluba du Congo-Kinshasa disent «Moyo au», c'est-à-dire «que ta vie soit à toi». Et les Bakongo «Kiambote kiaku»: «que tu sois bien dans ta vie».

Vu que le féminin est conçu comme réceptacle et lieu d'éclosion de la vie dans l'être de tout vivant et que la vie est un don de Dieu, le féminin est le signe même de l'ouverture à l'être transcendant de qui il reçoit cette vie par le biais

de l'être masculin. Dans le monde des vivants, c'est la femme qui incarne l'être féminin par les qualités et les vertus qui la caractérisent comme personne humaine. Par son instinct maternel et sa responsabilité de mère, elle offre la sécurité intérieure dont a besoin tout être vivant sur le chemin de sa croissance humaine.

3. Le féminin comme vecteur de la fécondité existentielle de la vie

La vie définit un projet existentiel à la fois dynamique et complexe de bien-être personnel et communautaire. Ce projet présente l'existence humaine comme une immense œuvre jamais achevée d'accomplissement plénier de l'humanité en chaque homme. Pour travailler à cette œuvre en lui et hors de lui, tout homme devra entretenir des rapports de renforcement de vie sur divers plans : métaphysique, cosmique et social. Pour le muntu, ces rapports ont une grande importance du fait que l'humanité de la personne humaine se tisse dans les diverses relations qui lui permettent de renforcer sa force de vie, à travers les vicissitudes de son existence concrète. Et le féminin est précisément le lieu où se tissent ces diverses relations. En effet, par sa fécondité, il concourt à la transmission et à la multiplication de la vie. À ce pouvoir d'engendrer la vie (maternité), s'ajoutent celui de nourrir l'humanité de la personne humaine (nourrice), celui d'accueil (hospitalité) et celui de don de soi pour les autres (sacrifice).

Le féminin apparaît ainsi comme le lieu nodal de la relationalité humaine qui fonde le caractère personnel de l'être humain, par-delà les divers traits de son individualité. La femme qui l'incarne est, au plan de l'existence concrète, l'être humain qui travaille les différentes relations entre personnes humaines et leur donnent la marque réelle d'humanité : relations entre père et enfants au sein du foyer, relations entre frères et sœurs au niveau des familles ou des clans, relations avec les personnes étrangères au foyer ou à la famille, etc. Ce trait essentiel du féminin correspond à la conception d'Emmanuel Levinas, telle que Paulette Keiser essaie d'en rendre compte : «l'homme n'est pleinement homme – au sens générique du terme, que par le féminin, comme il ne l'est que par l'hospitalité qui le différencie des autres espèces»⁴.

4. Pour conclure: retrouver le sens et la portée de cette valeur méconnue

La lutte aujourd'hui menée en Afrique, comme dans d'autres pays pauvres, en vue d'assurer, à tout prix, l'émancipation de la femme, à l'instar de ce qui est advenu pour elle dans l'Occident moderne, ne semble malheureusement pas reposer sur une perception correcte du sens et de la portée qu'a le féminin dans l'imaginaire proprement africain. Sans doute, ne peut-on pas méconnaître la légitimité de la lutte des femmes africaines pour une situation existentielle plus humaine et plus juste, dans le contexte où les effets des guerres endémiques et de la précarité des conditions de travail les poussent à se mettre au devant de la scène. Mais cela ne peut conduire à une véritable évolution positive de la situation de l'existence africaine dans sa globalité, si cette lutte se dénoue de ce qui fait au premier chef leur vraie noblesse: le fait d'incarner l'essence et le sens du féminin dans toute sa portée, au-delà

de ce qu'implique la différenciation sexuelle entre l'homme et la femme.

Ma brève réflexion est fondée sur la conviction que le sens du féminin et sa portée réelle devraient faire l'objet d'une attention particulière dans la conception des stratégies d'éducation des femmes africaines, en vue de leur contribution réelle à l'avènement d'une Afrique prenant en charge sa destinée propre, dans le contexte actuel de la mondialisation.

¹ Cf. A. FU-KIAU BUNSEKI-LUMANISA, *Le mukongo et le monde qui l'entourait. Cosmogonie-kôngo*, traduction française par C. ZAMENGA Batukezanga, Kinshasa, Office National de la Recherche et de Développement, 1969, pp. 111-113.

² A. FU-KIAU BUNSEKI-LUMANISA, *op. cit.*, p. 114.

³ D. NOTHOMB, *Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attente*, Bruxelles, Ed. Lumen Vitae, 1965, p. 64.

⁴ P. KEISER, *Emmanuel Levinas: la trace du féminin*, Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 4.

TOUT CE QUI EST COMPLET EST DOUBLE

Il y a deux formes de l'automne: le type vaporeux et rêveur, le type coloré et vif; presque la différence des deux sexes. Le mot d'automne n'est-il pas des deux genres? Ou bien chaque saison serait-elle bisexuelle à sa façon? Chacune aurait-elle sa gamme mineure et sa gamme majeure, ses deux côtés de lumière et d'ombre, de douceur et de force? C'est possible. Tout ce qui est complet est double: chaque visage a deux profils, chaque bâton deux bouts, chaque médaille deux faces. – L'automne vermeil, c'est l'activité vigoureuse; l'automne cendré, c'est le sentiment méditatif; l'un s'épanche au dehors, l'autre rentre en soi-même. Hier on pensait aux morts; aujourd'hui on fera vendange.

Henri-Frédéric AMIEL, *Fragments d'un journal intime*
(27 octobre 1864 – Promenade de la Treille, huit heures et demie du matin)

LE FÉMININ DANS LES RELIGIONS: UNE RÉHABILITATION ?

À propos du livre: Le Féminin de l'Être

Annick de Souzenelle, *Le Féminin de l'Être – Pour en finir avec la côte d'Adam*, Paris, Albin Michel, Collection Spiritualités vivantes, 1997, 349 p.

L'AUTEUR NOUS PROPOSE ici un vaste parcours de réflexion sur la part féminine de la personne, telle qu'elle est transmise, en particulier, dans la tradition judéo-chrétienne et notamment dans le premier et le second testaments.

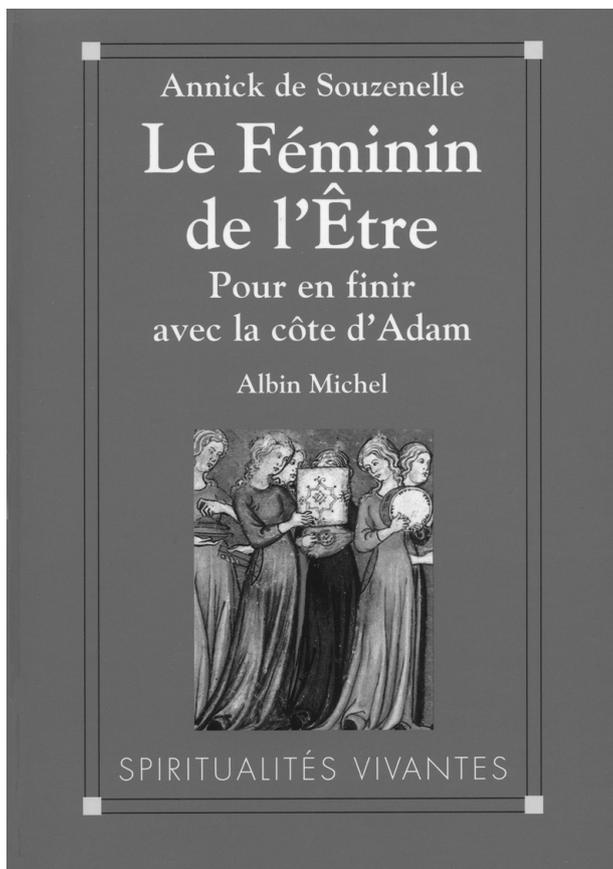
Le champ d'investigation est très large, car, à son approche des textes bibliques proprement dits, l'auteur joint une interprétation du système kabbalistique de l'arbre des Sefirot, propre à la mystique juive, ainsi qu'une analyse étymologique approfondie des noms propres à travers une lecture symbolique des lettres et des chiffres leur correspondant. De plus, l'auteur ajoute à ce champ d'investigation des appels aux mythes grecs, aux évangiles apocryphes, aux mystiques (Pères du désert, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix...), à des poètes (Daniel Pons, Tagore...), ainsi qu'aux religions, traditions et pratiques orientales (Tao, Yang/Yin, médecine chinoise, acupuncture...). Enfin, Annick de Souzenelle croise plusieurs méthodes d'analyse: linguistique, symbolique, exégétique, théologique, psychanalytique, physiologique, sociologique et même éthique.

Le sous-titre de cet ouvrage *Pour en finir avec la côte d'Adam* exprime un des messages centraux d'Annick de Souzenelle. Selon elle, Dieu créa l'Homme (tout être

humain – hommes et femmes concernés) *mâle et femelle*. « Mais l'Homme créé au sixième jour de la Genèse est incapable de déceler en lui cet 'autre côté' femelle tant il lui est confondu. » Lorsque Dieu le fait tomber dans le sommeil, c'est pour le faire descendre au plus profond de lui-même, afin qu'il y découvre cet « autre côté », qui n'aurait jamais été une « côte », mais un autre lui-même: son pôle féminin. (pp. 29-30) Sur son chemin d'humanisation, le premier « autre » que la personne rencontre est donc cet autre intérieur qu'il doit épouser, comme Dieu ou Jésus, l'époux (pôle masculin), épouse l'humanité (pôle féminin). (p. 194)

Le pôle féminin (notre *Orient*) se caractérise par: beauté, ouverture du cœur, véritable amour; mais aussi par rigueur, force, audace, engagement, exigence du désir d'unité et de fécondité. (p. 157) Cette fécondité n'est pas le propre de la femme, mais bien de toute personne: chacun de nous est *Vierge d'Israël qui doit enfanter*. C'est pourquoi, lorsque ses disciples disent au Christ que sa mère est *là dehors* qui s'inquiète de son absence, il leur répond: « Vous êtes ma mère », c'est-à-dire: c'est à vous de me mettre au monde *au-dedans* de vous. (p. 181)

La Samaritaine et la femme adultère sont sœurs parce que l'une et l'autre, si elles ont enfreint la loi des prêtres



« aux jugements sans faille et sans recours », ont été cependant fidèles à « plus grand que la loi ». Le Christ a dû les voir plus miséricordieuses que ces hommes de loi, étrangers à leur féminin intérieur. (pp. 185-187) Marie, sœur de Marthe, appartient aussi à cette famille de femmes qui, en pleine liberté, ont choisi « la meilleure part », la seule qui soit nécessaire : celle de l'amour. Elle est épouse selon le cœur, alors que sa sœur, remarquable par sa fidélité « aux devoirs inhérents au monde extérieur de la terre d'exil » est épouse selon la loi. (pp. 192-201) Combien on est loin du schéma de vie masculinisé à l'extrême qui, jusqu'il y a peu, considérait la femme comme objet de mal responsable de la « Chute » ! (p. 231)

Les études les plus récentes sur l'asymétrie cérébrale distinguent bien les fonctions spécialisées, mais complémentaires, de notre cerveau gauche (Marthe) et de notre cerveau droit (Marie). On trouvera ci-dessous un tableau comparatif des compétences de ces deux hémisphères cérébraux, qu'il nous a paru utile de fournir pour alimenter notre réflexion sur le rôle de la part féminine de la personne. Se référant à la tradition hébraïque, l'auteur, pour sa part, adopte la distinction entre l'*Intelligence*, Mère divine, et la *Sagesse*, Père divin. L'*Intelligence* préside à la *Rigueur*, la *Force* et la *Gloire*. La *Sagesse* engendre la *Miséricorde*, la *Grandeur* et la *Puissance*. « Dans le monde de l'exil où l'Homme s'est détourné de son orient, il a inversé les valeurs : *Intelligence*, *Force*, *Rigueur* et *Gloire* ont été masculinisées ; *Sagesse*, *Miséricorde*, *Grandeur* et *Puissance*, femellisées. » (pp. 246-255) Cela expliquerait

la perte de repères de notre monde où les deux pôles masculin et féminin sont « si douloureusement confondus » et où les fonctions de l'homme et de la femme « se jouent dans un désordre d'autant plus regrettable qu'il déstructure nos enfants et devient source de nombreuses souffrances, voire de troubles psychiques pouvant dégénérer en pathologies graves. » Et de citer en exemple le règne de l'homosexualité qui est en train de s'instaurer. (p. 255)

Dans le récit biblique, le roi Salomon incarne la *Sagesse*. La reine de Saba est, elle, l'*Intelligence* féminine (qui correspond à celle du cerveau droit) ; elle vient, en posant des énigmes, vérifier la *Sagesse* (propre au cerveau gauche). (p. 258) Il faut qu'il y ait complémentarité, alliance, épousailles. « Si la rigueur [...] n'épouse pas la miséricorde, elle est dureté et peut devenir cruauté. Si la miséricorde n'épouse pas la rigueur, elle est faiblesse, voire laxisme criminel. » (p. 297)

Lorsque Marie va vers Celui qui est déjà ressuscité, elle apportait des aromates. Elle avait atteint « à une qualité de connaissance qui ne pouvait s'exprimer que dans l'impalpable [...] Aussi Jésus l'arrête-t-Il dans son élan ; elle n'a pas besoin de le toucher ; ce serait briser l'ineffable. Thomas aura besoin de toucher l'impossible Réalité ; les apôtres, de venir voir ; le masculin aura du mal à décoller du réel apparent. Le féminin, lui, partage d'emblée l'indicible du Verbe [...] » (p. 330)

Sully Faik

<i>Prédominance de l'hémisphère gauche</i>	<i>Prédominance de l'hémisphère droit</i>
Masculin	Féminin
Philosophie occidentale	Mysticisme oriental
Yang	Yin
Action (force active)	Contemplation (douceur réceptive)
Rationnel	Irrationnel
Logique	Intuitif
Détails	Ensemble, globalité
Analytique	Synthétique
Verbal	Non-verbal
Codes (chiffres, lettres...), langage, calcul	Symboles, mythes
Mots, grammaire	Intonation, accentuation
Déchiffrage des partitions musicales	Mémoire des mélodies
Temporel	Intemporel
Sociétés modernes (civilisation)	Sociétés traditionnelles (culture)
Marthe	Marie
Thomas d'Aquin	François d'Assise

APPROCHE CENTRÉE SUR LA PERSONNE

Approche Centrée sur la Personne: Pratique et recherche — N° 1, juin 2005, 98 p.
Pour la Belgique: Jean-Marc Priels: 30, rue Herreweghe – B-1090 Bruxelles

Saluons la naissance d'une nouvelle revue francophone internationale (France, Suisse, Belgique) consacrée à *L'Approche centrée sur la personne*, méthode psychothérapeutique développée par l'américain Carl Rogers (1902-1987).

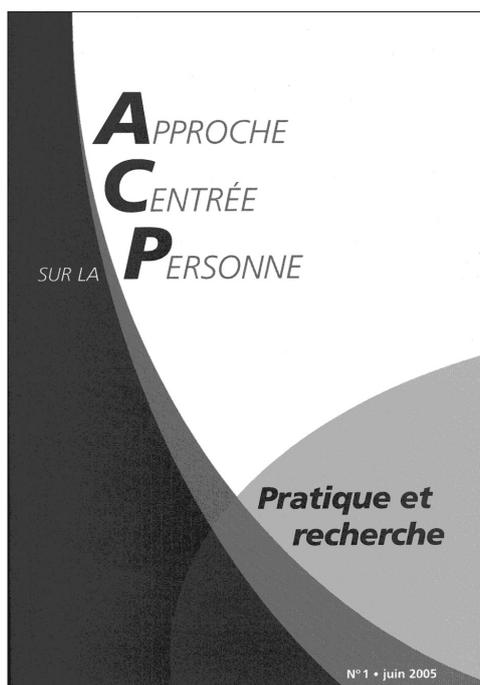
Ce premier numéro reprend l'article de notre collaboratrice Cathérine Leroy sur Martin Buber (1878-1965), déjà paru dans *Perso*, n° 2, en 2004; une étude de Margaret S. Warner (Chicago) sur *Empathie et guérison* et le résultat d'une enquête de Shari Geller et Leslie Greenberg (Toronto) sur *La Présence thérapeutique*. Il s'achève par une présentation de la *Rencontre interpersonnelle* telle qu'elle est vécue dans le *counselling* pastoral ou «direction des âmes». (Peter F. Schmid, Vienne).

Qu'il s'agisse de la pratique thérapeutique proprement dite ou du *counselling* pastoral, la démarche revient, dans les deux cas, à «aider quelqu'un à s'aider soi-même». C'est la rencontre entre deux personnes, entrant en relation au niveau de leur essence, qui fait émerger pour le «consultant» la possibilité d'un changement profond et durable. Dans cette approche, la notion de personne n'est pas celle de la tradition «substantielle» où priment les besoins d'autonomie, d'unicité non interchangeable, de liberté, de dignité, de souveraineté, d'autodétermination... mais plutôt celle de la tradition «relationnelle et intersubjective», qui envisage la personne dans son interdépendance avec autrui, comme quelqu'un qui «est» à partir de la relation, à partir des autres et pour les autres. «Je suis parce que nous sommes» dit un proverbe zoulou. C'est lorsque je tourne le meilleur de moi vers le meilleur de l'autre, que je peux faire avec lui plus que chacun de nous n'aurait pu faire individuellement.

L'homme est génétiquement et socialement programmé pour être en relation. Même la conception que nous avons de nous-même se forme relativement aux autres et à travers la perception qu'ils ont de nous. Mais pour qu'une rencontre authentique avec l'autre puisse avoir lieu, il faut que la communication s'opère sur le mode du «Je-Tu» et non sur celui du «Je-Ça». Même si «Je» doit conserver à l'égard de «Tu» une objectivité «adaptée», c'est l'empathie et la présence qui sont capitales. Elles impliquent une compréhension intuitive et profonde du monde intérieur de l'autre. Cette compréhension génère en «Tu» le sentiment d'être «reconnu» par un autre être humain. La simple «connaissance au sujet de l'autre» ne peut fonder la compréhension. Seule le peut la «re-connaissance de l'autre». C'est elle qui «guérit» de la solitude existentielle.

Il s'agit donc d'aller à l'autre avec une attitude d'ouverture, d'intérêt, d'acceptation des différences, de non-jugement. Cela suppose réceptivité, attention interne, élargissement et contact. *Réceptivité* pour entrer en résonance empathique avec ce que l'autre vit au plus profond de lui. *Attention interne* pour donner à l'expérience perçue toute l'attention à l'intérieur de soi afin de comprendre l'autre et lui répondre en toute authenticité. Enfin *s'élargir et être en contact*: se rendre accessible à l'autre en élargissant vers lui nos limites pour le rencontrer sur tous les plans dans la transparence d'une communication, faite de respect profond et émerveillé, de compassion et d'amour.

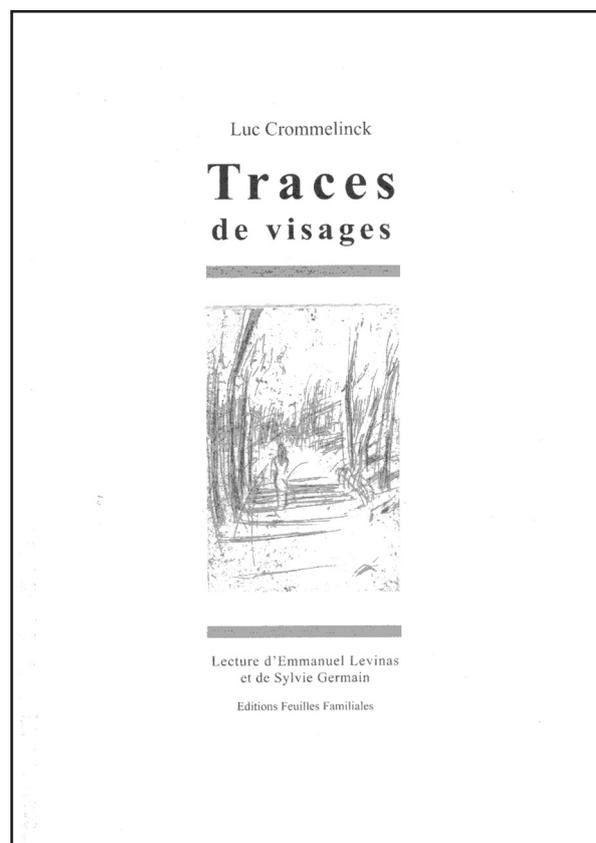
Sully Faik



TRACES DE VISAGES

Luc CROMMELINCK, *Traces de visages – Lecture d’Emmanuel Levinas et de Sylvie Germain*, Éditions Feuilles Familiales, 2005, 103 p.

Autour de quelques grandes thématiques (le visage, la caresse, Dieu, le mal et la souffrance), l’auteur présente cet ouvrage comme une introduction aux œuvres de deux auteurs qui n’ont cessé d’éclairer sa route. L’un – Emmanuel Levinas (1906-1995) – est considéré comme l’un des plus grands philosophes de notre temps; l’autre – Sylvie Germain (1954) – est reconnue comme l’une des plus belles voix de la littérature française d’aujourd’hui. En croisant leurs textes, Luc Crommelinck tente non seulement de faire apparaître les correspondances qu’il découvre entre eux, mais surtout de partager ce qu’il a reçu de la lecture de leurs œuvres. En éveillant le souci de l’autre, de son visage et de sa vulnérabilité, les deux auteurs se révèlent être des « passeurs de sens ». Ils nous conduisent, chacun à leur manière, à distinguer l’invisible qui se laisse entr’apercevoir dans le visible, tel « un poudroisement de clair-obscur », et à écouter, comme « la voix de fin silence », l’imperceptible qui se donne à entendre dans toutes les voix où résonne la rumeur du monde, avec sa beauté et ses grandeurs, ses forces de générosité et d’amour, avec aussi ses drames, ses violences, ses larmes et ses chagrins.



Luc Crommelinck est prêtre du diocèse de Tournai. Il a été pendant plus de 25 ans professeur et inspecteur de religion dans l’enseignement secondaire. Il est aussi directeur de la revue de théologie pratique et pastorale *Les Cahiers de Paraboles* et travaille à la formation théologique des adultes, dans le cadre du *Centre de Formation et de Recherche Théologique*.

ENJEUX DE L'ÉDUCATION DE LA FEMME EN AFRIQUE

Cas des femmes congolaises du Kasai

Albertine TSHIBILONDI NGOYI, Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique. Cas des femmes congolaises du Kasai, Édition – Diffusion 5-7, rue de l'École Polytechnique 75005 Paris, Tél: 01 40 46 79 20 / Fax: 01 43 25 82 03, <http://www.editions-harmattan.fr>

La République Démocratique du Congo, comme de nombreux pays africains, vit une profonde crise marquée par l'effondrement du système scolaire. Comme souvent, les femmes, en sont les principales victimes, alors qu'elles restent la cheville ouvrière du pays.

Partant de l'exemple concret des femmes congolaises du Kasai, et, se servant de l'outil d'analyse de genre, Albertine Tshibilondi Ngoyi a entrepris de réfléchir à l'amélioration de la situation et du statut des femmes. Elle nous amène successivement à découvrir le cadre méthodologique, historique, géographique et culturel de sa réflexion, ainsi que les systèmes éducatifs kasaïen, colonial et moderne. Au passage, l'auteur attire l'attention sur le tiraillement entre tradition et modernité. Cette transition nous emmène aux enjeux de l'éducation de la femme, comme lieu de développement, de savoir, de pouvoir et de transformation des représentations. A. Tshibilondi se penche enfin sur les organisations féminines qu'elle considère comme un outil de changement social et un moyen de reconnaissance juridique et social de la femme.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction

Chapitre 1 Genre, éducation et développement

Chapitre 2 La femme dans l'univers kasaïen

Chapitre 3 De l'éducation traditionnelle à l'école coloniale

Chapitre 4 La femme dans le système éducatif moderne

Chapitre 5 Éducation, lieu de développement?

Chapitre 6 Éducation, lieu de pouvoir?

Chapitre 7 Éducation et nouvel ordre mental

Chapitre 8 Organisations féminines et éducation de la femme au Kasai

Conclusion Un oiseau à deux ailes

BON DE COMMANDE

À retourner à L'HARMATTAN, 7 rue de l'École Polytechnique 75005 Paris

Veuillez me faire parvenir exemplaire(s) du livre *Enjeux de l'éducation de la femme en Afrique* au prix unitaire de 24.80 € + 4.05 € de frais de port, + 0,80 € de frais de port par ouvrage supplémentaire, soit un total de€.

NOM:

ADRESSE:

Ci-joint un chèque de €.

Pour l'étranger, vos règlements sont à effectuer:

- en euros sur chèques domiciliés sur banque française.
- par virement en euros sur notre CCP 23 625 44 N Paris
- par carte bancaire (Visa uniquement) N° date d'expiration/...../.....

et le numéro CVx2 (les 3 derniers chiffres se trouvant au dos de votre carte, à gauche de votre signature):

.....

Vous pouvez aussi commander cet ouvrage directement à votre libraire habituel.

Vous pouvez également le commander en ligne: <http://www.editions-harmattan.fr>

DÉVELOPPEMENT SOCIALEMENT SOUTENABLE

Jérôme BALLET, Jean-Luc DUBOIS et François-Régis MAHIEU,

L'autre développement – Le développement socialement soutenable, Paris – Budapest – Torino, L'Harmattan, 2005, 135 p.

Cet ouvrage est le résultat de recherches menées au *Centre d'Éthique et d'Économie pour l'Environnement et le Développement* de l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines.

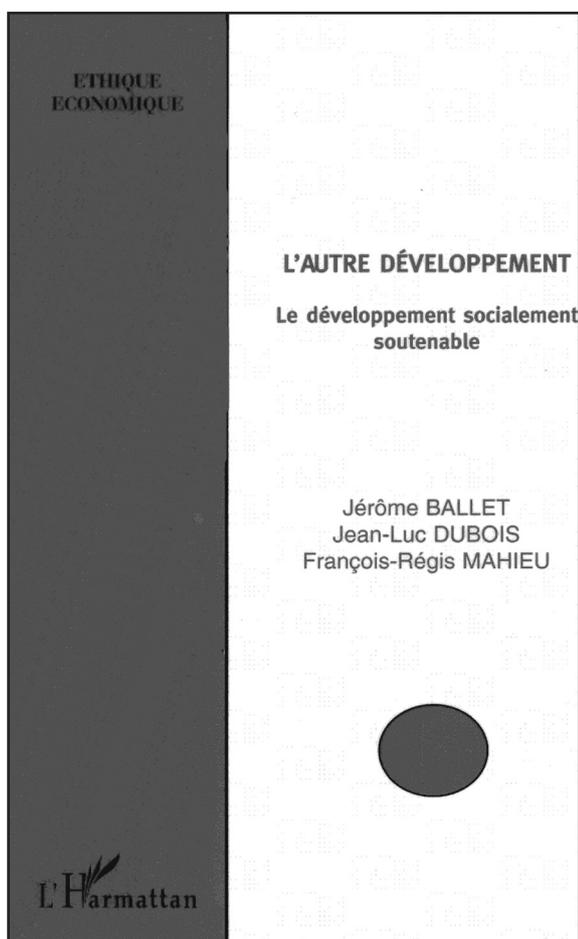
Depuis le début des années 1990, le concept de développement humain durable donne à l'économie une perspective plus humaine. Cette dimension est considérée comme le centre et l'objet du développement et non plus comme une retombée secondaire de la croissance globale. Mais les auteurs estiment que ce changement de perspective reste insuffisant et qu'il faut dépasser le cadre de réflexion fixé par ce concept. Aussi proposent-ils une approche fondée sur ce qu'ils appellent le *développement socialement soutenable*.

Le développement socialement soutenable est un développement qui garantit aux générations présentes et futures l'amélioration des capacités de bien-être (sociales, économiques et environnementales) pour tous, à travers la recherche de l'équité, d'une part, dans la distribution intragénérationnelle de ces capacités et, d'autre part, dans leur transmission intergénérationnelle. Un tel développement doit, en premier lieu, veiller au renforcement des « capacités à faire et à être » au niveau personnel comme au niveau social.

Sur cet « autre » développement et sur le retour au social qu'il implique, cet ouvrage apporte un cadre conceptuel permettant de renouveler autant l'éthique que l'économie du développement, avec comme postulat de départ que la valeur de la vie humaine est infinie et universelle. Cette approche s'appuie sur une dimension anthropologique qui prend la personne en considération et lui reconnaît une éthique face aux autres, qui se traduit notamment par une auto-contrainte sur la liberté. En tant qu'être social responsable, la personne doit établir ses choix en tenant compte des normes sociales et morales.

Dans la tradition utilitariste, la personne n'est pas « prise au sérieux ».

- Tous les individus n'ont pas nécessairement la même importance, ne sont pas au même stade, n'y ont pas la même valeur.
- L'individu est considéré comme un quasi-objet et non comme un sujet; comme un ensemble de caractéristiques servant à le définir et auxquelles il est réductible.
- Puisque les personnes sont des quasi-objets, elles sont substituables les unes aux autres; elles sont aussi substituables à des objets. Cela revient *in fine* à nier la valeur de la personne, à ne lui reconnaître aucune véritable autonomie. De même que le consommateur optimise ses choix entre deux marques de lessives, l'utilitariste optimise ses choix



entre deux individus aux caractéristiques différentes.

- Pour autant que l'utilité globale s'accroisse, peu importe que certaines personnes lui soient sacrifiées.

Se référant à Mounier et à Lévinas, les auteurs considèrent la personne avant tout comme un être responsable et digne de respect. Aussi l'éthique doit-elle être conçue à travers cette responsabilité infinie qui me relie à l'Autre. Comme cette responsabilité est infinie, elle est première, comparée à toute autre valeur, notamment à la liberté. La responsabilité précède donc la liberté, prime sur la liberté. L'obligation de veiller au bonheur de l'Autre et d'accroître sa capacité à mener une vie correcte se situe au sein d'une même génération à travers le visage d'autrui rencontré, mais elle implique aussi une

obligation à l'égard de l'Autre que je ne connais pas encore : cela permet d'inclure la responsabilité vis-à-vis des générations futures. Un développement socialement soutenable vise à renforcer les « capacités » des personnes à se prendre en charge et à transmettre ces « capacités » de manière équitable aux générations futures.

La soutenabilité sociale du développement est prioritaire sur les autres formes de soutenabilité. Bien sûr, cela ne renie en rien la recherche de soutenabilités multiples (sociale, économique, environnementale). Mais la soutenabilité sociale conditionne pour une bonne part les autres formes de soutenabilité. En effet, toute politique qui ne serait pas socialement soutenable aurait probablement des répercussions induites très néfastes sur les autres soutenabilités.

Sully Faik

GÉNÉROSITÉ OU SOLIDARITÉ?

Faire preuve de générosité, c'est agir en faveur de quelqu'un dont on ne partage pas les intérêts : vous lui faites du bien sans que cela vous en fasse à vous, voire à vos dépens ; vous le servez sans que cela vous serve. [...]

Faire preuve de solidarité, à l'inverse, c'est agir en faveur de quelqu'un dont on partage les intérêts : en défendant les siens, vous défendez aussi les vôtres ; en défendant les vôtres, vous défendez les siens. [...]

La générosité, dans son principe, est désintéressée. Aucune solidarité ne l'est. Être généreux, c'est renoncer, au moins en partie, à ses intérêts. Être solidaire, c'est les défendre avec d'autres. Être généreux, c'est se libérer, au moins partiellement, de l'égoïsme. Être solidaires, c'est être égoïstes ensemble et intelligemment (plutôt que bêtement, chacun pour soi ou les uns contre les autres). La générosité est le contraire de l'égoïsme. La solidarité serait plutôt sa socialisation efficace. C'est pourquoi la générosité, moralement, vaut mieux. Et c'est pourquoi la solidarité, socialement, politiquement, économiquement, est beaucoup plus importante. [...]

La morale prône la générosité. La politique impose et justifie la solidarité. C'est pourquoi on a besoin des deux, bien sûr, mais plus encore de politique. Qu'est-ce qui vaut mieux ? Vivre dans une société où tous les individus sont égoïstes, quoique inégalement, ou vivre dans une société sans État, sans assurances, sans syndicats, sans Sécurité sociale ? Autant se demander si la civilisation vaut mieux que l'état de nature, le progrès mieux que la barbarie, ou la solidarité mieux que la guerre civile.

André COMTE-SPONVILLE, extraits de *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001, *Solidarité*, pp. 544-548.

DERNIÈRES PUBLICATIONS DU C@PP

