



IMO-IRIKISI VOL. 7, N°2

Décembre 2015

La revue des Humanistes du Bénin, Faculté
des Lettres, Arts et Sciences Humaines



SOMMAIRE:

Editorial.....	i
ARTS & LITTÉRATURE	1
1. ADEWUNI, S.: Adaptation of African Humor to English Language ...	3
2. AGOSSAVI, S.: Ngugi wa thiong'o: <i>Der Fluss dazwischen</i> als Paradigma ...	15
3. AKAKPO, R. A.: Poétique fantastique dans la dramaturgie de José Pliya	25
4. ALLAMAGBO, R. K. and YEHOUENOU, B.: The female character in ...	33
5. ASHAOLU, O. O. : Non plus un sexe faible : une vue critique de femme ...	41
6. HOUNZANDJI, R. D.: Transgressions esthétiques et tabous dans le théâtre ...	49
7. KRAMOKO, P.: The possibility of a new world: a reading ...	59
8. LARRY, A. : A realist approach to a cultural phenomenon: the example of ...	69
9. N'GUESSAN, B. P.: Deutsche Kolonialliteratur und Belletristik	79
DIDACTIQUE & LINGUISTIQUE	2
1. AGBEFLE, Koffi Ganyo: L'insécurité linguistique chez les Ewé ...	89
2. GBAGUIDI, J. K.: Francophonie et didactique du conte africain ...	97
3. HOUNZANGBE, M. and YEHOUENOU, B: Understanding Sefi Atta's Everything ...	103
4. MOBIO, D. F.: Le syntagme nominal en bidjan-nkyan ...	117
5. YESSOUFOU, A.: Mécanismes de transfert de l'Approche par Compétences ...	131
PHILOSOPHIE & SOCIÉTÉ	3
1. AMOUSSOU-YEYE, D. : Nouvelles perspectives en psychologie ...	141
2. BOKO, G. C. et ZANOU, V. K. : Processus de résilience chez les étudiants ...	149
3. de CHACUS, S.: Impact du laisser-faire sur la rentabilité des administrations	157
4. DJOSSOU, A.: Thomas d'Aquin et l'égalité des sexes	169
5. DOSSA, B. : Genèse de comportements problèmes des élèves à l'école ...	179
6. NANGBE, F. et al. : La police vue d'en bas ! Une ethnographie ...	187
7. SEGLA, R. C. et AKAKPO, M. : La transgression des interdits ethniques ...	195
8. TAMEGNON, R. et al. : Le rôle des marchés frontaliers dans le développement ...	205
9. COULIBALY, D. et ZOMBRE, H. : Représentations sociales et pratiques ...	213
ANNONCES	4
Abonnement.....	page 3 couverture
Notes aux auteurs.....	page 4 couverture

ISSN 1840-6106

COMITE DE REDACTION DE LA REVUE IMO-IRIKISI

Directeur de publication

Flavien GBETO, Professeur Titulaire
Doyen de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines

Rédacteur en Chef par intérim

Pierre MEDEHOUEGNON, Professeur Titulaire

Comité Scientifique :

Houkpati B. C. CAPO, Professeur Titulaire (Benin), Adrien HUANNOU, Professeur Titulaire (Benin), Christophe Sègbè HOUSSOU, Professeur Titulaire (Benin), Augustin AINAMON, Professeur Titulaire (Benin), Paulin HOUNTONDI, Professeur Titulaire (Benin), Albert NOUHOUAYI, Professeur Titulaire (Benin), Flavien GBETO, Professeur Titulaire (Benin), Michel VIDEGLA, Professeur Titulaire (Benin), Issa TAKASSI, Professeur Titulaire (Togo), Lebene P. BOLOUVI, Professeur Titulaire (Togo).

Comité de Lecture:

Lettres, Langues et Arts: Flavien GBETO, Professeur Titulaire
Philosophie, Société, Sciences de l'Education et Psychologie: Gabriel BOKO, Professeur Titulaire
Sciences Historiques et Géographiques: Christophe Sègbè HOUSSOU, Professeur Titulaire

Secrétariat de Rédaction

Dr. Vincent ATABAVIKPO, Maître-Assistant

Toute correspondance (suggestions ou projets d'articles) doit être adressée au :
Comité de Rédaction de la revue IMO-IRIKISI
01 BP 526 COTONOU
République du Bénin

Toute reproduction, même partielle de cette revue est rigoureusement interdite. Une copie ou reproduction par quelque procédé que ce soit, photographie, microfilm, bande magnétique, disque ou autre, constitue une contrefaçon passible des peines prévues par la loi 84-003 du 15 mars 1984 relative à la protection du droit d'auteur en République du Bénin.

ISSN 1840-6106

THOMAS D'AQUIN ET L'EGALITE DES SEXES

Par Ariane DJOSSOU
Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

Abstract:

The disparity between the position and participation of women and men is so obvious that it has become a key challenge for all development actions. In some countries, ambivalent attitudes on the legal status based on sex, are common, due to collective culture attached to religious values, but subject to the new global legal order. Debates about faith and reason, religion and politics, etc., are invited to develop arguments on the issue of gender relations and the place of worship in development.

Keywords: *Thomas d'Aquin, égalité, sexe, religion, politique.*

Introduction

L'assurance des droits égaux à tous les citoyens est l'une des bases fondamentales de la démocratie. Elle implique la participation politique des hommes et des femmes, et des relations plus égalitaires dans la société. Cependant, dans les faits, l'on note une disparité entre le statut légal des hommes et des femmes et leur participation à la vie sociopolitique. Dans la plupart des pays en voie de développement, où la culture collective reste attachée aux valeurs religieuses, cette disparité est si flagrante qu'elle est devenue, un défi incontournable pour toute action de développement. De là la pertinence d'une réflexion sur la problématique des rapports sociaux de sexe. Car l'on ne peut réussir le développement d'un peuple sans la prise en compte de certaines dimensions, parmi lesquelles figurent les croyances, du moins, les fondamentaux de ces croyances qui peuvent être exogènes ou endogènes. Dans le domaine de la philosophie politique, l'influence des théories des penseurs du Moyen-âge sur la conciliation des vérités théologiques et philosophiques, de foi et de raison sur la transformation de l'ordre social est un fait historique indéniable. C'est ce que révèlent les thèses de Thomas d'Aquin dans l'histoire occidentale des doctrines où s'affrontaient philosophes, théologiens et clercs et par ricochet, sur les valeurs véhiculées et transmises aux peuples christianisés. Qu'enseigne la doctrine de Thomas d'Aquin à propos des rapports sociaux de sexe ? Est-il possible de fonder, à l'époque actuelle, et dans quel contexte, le développement social et politique des peuples, sur cette doctrine, précisément pour ce qui concerne les droits et devoirs des femmes et des hommes ? C'est cela le but de cet article, subdivisés en trois sections fondées sur toutes déterminations de l'être humain : i) La nature de l'homme et de la femme, ii) Les fonctions sociales de l'homme et de la femme, iii) La hiérarchie des droits et devoirs.

1. De la nature de l'homme et de la femme

Pour Thomas d'Aquin, comme pour un grand nombre de penseurs chrétiens de l'époque, si la raison nous a été donnée par Dieu, et si c'est Dieu qui nous parle dans les livres saints, comment pourrait-il y avoir désaccord entre la foi et la raison ? Dans les limites de la nature de l'être humain, il ne saurait y avoir de répudiation de la raison, ni de dépassement de la foi, mais l'usage de l'une au service de l'autre. La théologie doit trouver dans la philosophie non un adversaire mais un soutien. Aussi construit-il une doctrine où seront utilisées les vérités de foi incontestables, les vérités philosophiques qui s'imposent, et les vérités des textes sacrés, et ceux des hommes illustres de l'Église catholique.

1.1 Une créature de Dieu : l'homme

Selon Thomas d'Aquin, l'existence humaine n'a pas à prouver rationnellement son commencement. Si le monde a été créé par Dieu, il en va de même de tout ce qui s'y trouve, y compris

la femme et l'homme. Et, Dieu a créé trois espèces de créatures : des créatures immatérielles, les anges ; des créatures matérielles et périssables : êtres inorganiques, plantes et animaux ; des créatures matérielles par leur corps et immatérielles par leur esprit: les hommes. Chacune des créatures existe pour son propre acte et sa propre perfection. Mais les créatures les moins nobles ont été produites pour les créatures les plus nobles. Ce qui veut dire que les créatures matérielles et immatérielles sont soumises à une hiérarchie, voulue par le Créateur. Ce qui est au-dessous des hommes existe pour les hommes. Et tous les êtres corporels sont pourvus d'une matière et d'une forme.

Selon le philosophe théologien, la forme est le principe substantiel qui, uni à une certaine matière, fait que les êtres appartiennent à un type défini. Par la forme chaque espèce possède ses caractéristiques propres, sa nature propre. La distinction des divers êtres existant dans l'univers, Thomas d'Aquin l'emprunte à Aristote, qui lui fournit des éléments d'analyse scientifique. Mais le recours à la *Bible* reste fondamental. Ainsi, suivant l'ordre de la création divine, l'homme a été créé le sixième jour, car tout ce qui a été créé précédemment sert à la préparation d'une demeure habitable pour lui : (Thomas d'Aquin 1983, q : XCI, a, 4). C'est pourquoi la création de l'homme achève l'œuvre divine.

L'homme est corporel par ses organes et ses facultés physiques, mais il est incorporel par son âme. L'âme est immatérielle. Elle n'est pas un corps, mais elle est l'acte du corps, c'est-à-dire le principe dont dépendent ses actions et ses mouvements. Or, puisque ce principe est incorporel et substantiel, l'âme de l'homme est incorruptible et naturellement immortelle (Thomas d'Aquin 1983 : q. LXXV, a. 1. 2, 6).

Dans cette hiérarchie des êtres, l'homme est la créature privilégiée, située entre une nature corporelle toute matérielle et animale, et une nature incorporelle et immatérielle ; il est à l'image de Dieu : « Puisque dans l'homme on trouve une ressemblance de Dieu analogue à celle qui existe entre une copie et son original, et que d'ailleurs il n'y a pas d'égalité entre eux, il s'ensuit que l'image de Dieu existe dans l'homme, mais imparfaitement » (Ibid. q. XCIII. a.1). Image imparfaite certes, ajoute le philosophe théologien, mais qui ne connaît ni trait, ni souffrance, ni vieillesse, et qui aurait continué son existence heureuse s'il n'avait succombé au péché par l'intermédiaire de la femme. Selon Thomas d'Aquin, Adam avant la chute, ne voyait sans doute pas dans leur essence Dieu et les anges, mais il possédait la science de tout ce qui peut être su. Il fut créé en état de grâce et n'avait de passions que celles qui sont conformes à la raison. Adam pratiquait naturellement toutes les vertus. Il possédait une puissance entière sur les animaux, et ceux-ci ne cherchaient pas à lui nuire. Mais il a bouleversé son existence par la tentation de celle qui lui a été ajoutée : Eve, la femme. La déchéance de l'homme a eu lieu depuis cette faute de la femme. Mais quelle est la nature de la femme? Si l'homme a été formé du limon de la terre et que la femme a été formée d'une de ses côtes, a-t-elle part à toutes les aptitudes de l'âme, voire à cette nature intermédiaire entre les anges et les animaux? Ou n'est-elle qu'une intermédiaire entre l'homme et les animaux? Car si c'est de la côte, être matériel, corporel, qu'elle fut formée, et que l'homme partage le corps matériel et corruptible des animaux, la femme ne devient-elle pas, par conséquent, une créature qui reste animale ou au-dessous de l'animal, sans aucune part à la vie supérieure de l'âme? Fait-elle partie du groupe des créatures qui sont « au-dessous des hommes » et qui n'existent « que pour les hommes »?

Pour la suite de notre étude, une précision semble nécessaire. Si, comme l'affirment plusieurs philosophes et théologiens des deux sexes, (Catherine Capelle 1982; Elisabeth Borresen 1968 ; Pierre Camus 1976), on doit éviter la confusion entre l'être concret et la nature, ou entre l'homme et la nature humaine, force est de constater ici que le passage de l'image à la réalité se fait sans grande nuance par Thomas d'Aquin lui-même. Ce n'est pas de l'être en tant qu'être humain idéal que traite le philosophe théologien, mais de l'être concret et réel. Car si l'homme est *selon* la nature humaine, donc sert seulement de référence, on ne peut pas se méprendre sur le choix du mâle de l'espèce. Autrement dit, ce choix semble porter intrinsèquement l'objectif que veut atteindre le philosophe théologien, à savoir, la différence des sexes, qui sous-tend leur complémentarité, mais qui porte par nécessité, la supériorité d'un sexe sur l'autre?

1.2 De la création de la femme

Selon Thomas d'Aquin, Eve, la femme, fut aussi créée par Dieu à partir d'une côte d'Adam, et non par des anges ou par quelque démon : « Puisqu'il n'y a que Dieu l'auteur de la nature, qui puisse produire des êtres en dehors des lois établies, il est le seul qui ait pu former la femme de la côte de

l'homme » (Thomas d'Aquin, 1983 q. XCII, a. 4). Il est évident que seul celui qui établit des lois peut les transgresser sans rendre de comptes: puisque c'est Dieu lui-même qui a créé l'univers et a établi les lois, il peut décider de les suivre ou non. Nul doute que c'est ce qu'il a fait en permettant à une vierge d'enfanter... Mais cette puissance de créer l'homme et la femme en dehors des lois établies n'est pas dénuée de sens. C'est afin d'atteindre une certaine fin que Dieu créa la femme.

C'est en effet pour l'œuvre que l'homme et la femme doivent accomplir ensemble; d'autre part c'est pour l'union sociale qui doit en résulter : « Pour que l'homme fût le principe de toute son espèce, comme Dieu est le principe de tout l'univers, il était *convenable* que la femme fût formée de lui » (Thomas d'Aquin, 1983 q. XCII, a. 2). Du moins est-ce ce qui convient pour conserver les prérogatives masculines. Le philosophe théologien n'hésite pas à le faire remarquer, même s'il colore cet aspect de volonté divine. Selon lui, Dieu a voulu que la femme ressemble à l'homme pour conserver au premier homme sa dignité, ou plutôt sa primauté. De même, « pour signifier l'union sociale qui doit exister entre l'homme et la femme, [...] la femme n'a pas été formée de la tête, parce qu'elle ne devait pas dominer le mari; elle n'a pas non plus été formée des pieds, parce qu'elle ne devait pas lui obéir à la façon d'un esclave » (Thomas d'Aquin 1983 XCII, a 3). En fait, si la femme est formée de la côte de l'homme, plutôt que du limon de la terre, c'est en vue du sentiment qui doit l'unir à l'homme, et vice versa. Car, du moment où l'homme sait qu'elle a été faite de lui, il doit l'aimer davantage. De plus, l'amour qui unit l'homme et la femme est nécessaire, parce qu'ils doivent rester ensemble toute leur vie contrairement à ce qui a lieu chez les autres animaux. C'est dire que « l'homme et la femme ne sont pas unis uniquement pour engendrer [...] mais encore pour la vie domestique où l'homme et la femme ont des devoirs communs à remplir et où l'homme est le chef de la femme » (Thomas d'Aquin 1983 XCII, a 2).

La création de la femme à partir de la côte de l'homme s'explique aussi par la raison sacramentelle qui fait de la production de la femme la figure de l'Église tirant son origine du Christ. De même, les sacrements sur lesquels l'Église repose, c'est-à-dire le sang et l'eau, sont sortis du côté du Christ pendant son sommeil sur la croix. Ainsi donc, pour diverses raisons, la femme est créée pour l'homme, et leur union forme une seule chair, afin qu'ils soient deux en un. Mais puisque chez les animaux parfaits, comme chez l'homme, la vertu active de la génération existe dans le mâle alors que la vertu passive se trouve dans la femelle, la femme est semblable aux autres femelles. Elle possède une vertu passive et elle est destinée à la "génération. Par rapport « à la nature en général, la femme n'est pas un effet occasionné, puisque la nature a eu l'intention de la produire pour qu'elle serve à l'œuvre de la génération. Et, l'intention de la nature en général dépend de Dieu qui est son auteur (Thomas d'Aquin, 1983_q. XCII, a. 1). C'est pourquoi, en formant l'univers, le créateur n'a pas seulement fait l'homme mais aussi la femme. Cependant, étant donné la passivité de la femme et attendu que ce qui la forme est une certaine débilité de la vertu active, la femme est un être imparfait. Elle est une malformation, une déformation ou une négativité de ce que devrait être l'homme, à savoir le mâle :

Par rapport à la *nature humaine* en particulier, *la femme est quelque chose d'imparfait, d'occasionné*, parce que la vertu active du mâle a pour but de produire son semblable, c'est-à-dire un être parfait comme lui et qui soit du même sexe. Ainsi [...] ce qui [fait] que le fruit est du sexe féminin, c'est la débilité de la vertu active du générateur, ou une indisposition quelconque de la matière » (Thomas d'Aquin 1983, XCII, a 1).

La femme, comme on peut le voir, est parfaite sur le plan de la nature en général, c'est-à-dire sur le plan animal, biologique, mais elle est imparfaite sur le plan de la nature humaine. Dans cette optique, seul le sexe semblable au sexe parfait, le mâle, est doué de l'aptitude à être parfait et, par conséquent, perfectible. Ainsi le meilleur résultat de l'union de l'homme et de la femme donne un enfant mâle, parce que c'est l'homme qui fournit la vertu active qui imprime le mouvement à l'embryon, et lui donne sa force. Par conséquent, si le résultat obtenu n'est pas celui qui est attendu, c'est que la vertu de l'homme est victime d'une débilité.

On peut donc dire que, dans l'acte de procréation, tous les enfants de sexe féminin naissent avec une aptitude humaine débile et imparfaite, alors que tous les enfants de sexe masculin naissent avec la possibilité de devenir parfaits. La femme ne partage l'existence humaine que par la négation de

l'humain vrai et réel qu'est l'homme. En tant que femme, et avant tout femelle, elle est posée comme moindre et négative face au positif qu'est l'homme, le mâle.

Mais ce qui atteste de la supposée négativité de la femme, et de la prétendue positivité de l'homme, c'est la sexuation, le fait d'être mâle ou femelle d'une espèce donnée. C'est surtout la hiérarchie qui est déduite des apports respectifs de chaque sexe dans le processus de la génération. Ce sont, comme nous l'avons dit ailleurs (Djossou 1993), la mâlité et la femellité qui sont déterminantes dans les conceptions et les prises de position des personnes, même chez les esprits qui se veulent neutres.

Selon le point de vue de Thomas d'Aquin, l'autorité masculine est un fait naturel dans la famille et dans la société humaine. Car il y a naturellement dans l'homme une raison plus ferme et plus éclairée, et la hiérarchie familiale qui situe la femme au-dessous de l'homme suit l'ordre de la nature, qui veut que les plus doués dirigent les moins doués. C'est donc naturellement que la femme s'est trouvée soumise à l'homme. Le passage de la justification de l'institution du mariage aux devoirs de soumission de la femme est ainsi fait sans une autre forme d'analyse. L'hypothèse que la soumission ne soit pas naturelle, mais plutôt imposée socialement et culturellement à la femme, est, du coup, non envisageable, parce qu'elle serait illogique par rapport à la conception de départ, pourtant conventionnelle. La démarche consiste à justifier et à corriger l'ordre social par le recours à l'ordre naturel biologique, sous le couvert de l'ordre divin. Or puisque l'ordre naturel offre toutes sortes de possibilités aux observateurs d'y inclure la hiérarchie de leur choix, chaque philosophie de la nature et de la nature humaine reflète la conception de son auteur, comme le confirme l'exemple de Thomas d'Aquin à la suite de celui d'Aristote.

Dans la même optique, le philosophe-théologien explique que l'inégalité issue de la différence entre l'homme et la femme n'est pas le fait du péché originel, elle existait avant le péché: il est nécessaire d'admettre que dans l'état d'innocence, il y aurait eu d'abord une différence de sexe, puisque cette différence est une condition essentielle à la génération. Il y aurait eu aussi, au même titre, une différence d'âge, puisque les hommes seraient nés les uns des autres.

Il apparaît dans cette optique que, pour Thomas d'Aquin, l'inégalité entre les hommes date du début de l'humanité. Elle est un fait qui se produira tant qu'il y aura des individus réunis, donc un fait inhérent à la nature et à la société humaine. En ce sens, l'égalité est un fait artificiel autant dans l'univers que dans l'humanité. Depuis la création des êtres, les êtres vivants ont toujours été inégaux entre eux. C'est une règle du créateur de les avoir faits ainsi. L'ordre et l'harmonie de l'univers nécessitent cette inégalité. Toutefois, dans l'état d'innocence, l'inégalité n'est nullement celle qui permet à un homme d'en dominer un autre comme esclave. Elle est plutôt une domination du plus éveillé sur le moins éveillé, du plus éclairé sur le moins éclairé, ou du plus raisonnable sur le moins raisonnable. Une domination qui permet de diriger les autres dans leur propre intérêt. C'est une domination dont le pouvoir évite un but égoïste. En ce sens, le gouvernement est une nécessité de la communauté humaine, puisque les buts divergent d'un individu à l'autre malgré le besoin de vie sociale qui les réunit. Aussi, afin que la vie sociale, naturelle à l'être humain, soit réalisée, il est nécessaire d'avoir un chef pour ramener à l'unité toutes les divergences. Seul celui qui possède la science et la vertu doit prendre pour tâche le gouvernement des autres. Et puisque la supériorité de la vertu et de la science est l'aptitude requise pour diriger, il est évident, d'après la nature humaine, que ces aptitudes ne sauraient être observées chez la femme, car le créateur l'a façonnée d'une côte de l'homme et non pas de sa tête. Elle est, en principe et en fait, inférieure à l'homme. Du fait qu'elle est un être dont la constitution provient de la débilité de la vertu active, elle ne saurait prétendre à une quelconque science semblable, ou même égale, à celle de l'homme. En conséquence, c'est seulement parmi les hommes que peut se faire la recherche de celui dont les aptitudes sont supérieures et qui est capable de diriger. Le sort de la femme est ainsi réglé. Son domaine d'action et ses devoirs seront déterminés suivant cette conception de la vertu.

Cependant, on peut se demander s'il existe une possibilité pour la femme de tendre vers la science et la vertu supérieure malgré sa condition imparfaite. Autrement dit, la femme possède-t-elle, même en puissance, quelque moyen d'accès aux vertus qui font la gloire de l'homme? La conception de Thomas d'Aquin reste claire sur le sujet: la distinction des vertus morales et intellectuelles rapporte chacune d'elles à une nature donnée. Or, puisque la femme est faite pour l'œuvre de la génération et qu'elle est nécessaire sur le plan de la nature en général, ses vertus se rapportent à cette fonction. Sa condition de femme, précisément sa femellité, est d'une importance capitale pour la propagation de

l'espèce. C'est dire que la femme n'aurait pas de raison d'être s'il n'était pas nécessaire que l'espèce humaine se propage. La fonction première de la femme est ainsi justifiée, et elle confirme la thèse de son inaptitude ou de ses limites quant aux autres vertus accordées à l'homme. La condition d'être occasionnel, accidentel, et imparfait sur le plan de la nature humaine éloigne la femme des grandes et nobles vertus intellectuelles et théologiques. De même, les vertus cardinales, telles la prudence, la justice, la tempérance et la force, seront relatives à cette condition d'imperfection. La femme ne saurait prétendre à toutes ces vertus de la même manière que l'homme. Sa nature imparfaite est un obstacle à leur possession. On peut voir clairement comment, une fois encore, des idées sur l'infériorité de la femme sont propagées par Thomas d'Aquin, philosophe-théologien qui a eu une influence considérable sur le développement de la pensée chrétienne en Occident. Toutefois, malgré son handicap, le sexe occasionnel n'en est pas moins fonctionnel, il est un complément du bon sexe. Les divers devoirs et fonctions que l'homme et la femme doivent assumer dans la société humaine découlent de la différence de leur nature et de la complémentarité que l'Église y voit.

2. Des fonctions sociales de l'homme et de la femme

D'après ce qui précède, la femme n'est utile à l'espèce humaine et à la vie humaine que sur le mode de la génération. Cela signifie que, pour Thomas d'Aquin, le rôle naturel et fondamental de la femme est un rôle biologique. Belle fonction pour une vie, que celle de la procréation! La femelle du singe n'a rien à envier à la femme, dans ce cas. La différence entre la vie de la femme et celle de la guenon n'est pas évidente ici. On peut même penser que la guenon y gagne plus en liberté que la femme, par le fait qu'elle peut changer de compagnon pour bien exercer sa fonction de reproductrice. Car le lien l'unissant au mâle ne dure que le temps des soins à donner aux petits. Sans alléguer que cette liberté est bénéfique pour l'espèce humaine, et que la femme y gagne plus en se l'accordant, l'hypothèse ne semble pas très éloignée de l'évolution et de l'éthique actuelles des rapports entre l'homme et la femme, et des systèmes de remariage. Mais c'est là une déviation qui n'encense guère la maternité.

Pour ce philosophe-théologien, s'il ne s'agit que d'aide, un homme est en mesure d'apporter à un autre homme l'aide nécessaire et même suffisante pour la conservation du corps, et Dieu n'aurait pas senti la nécessité de créer la femme. Si donc celle-ci a été créée, c'est pour sa fonction biophysique de perpétuation de l'espèce. Dans cette optique, on peut dire que la femme n'est perçue que sur le plan sensible, matériel. Le rôle noble de la femme est sa capacité de recueillir la semence de l'homme pour son développement en être humain. Par contre, le rôle noble de l'homme est d'atteindre par l'intellect la connaissance du Bien suprême, de tendre vers Dieu, et cela par le rachat ; car ne l'oublions pas, l'homme doit être purgé de ses péchés pour atteindre la béatitude.

Si la fonction naturelle de la femme est en vue de la propagation de l'espèce, il s'ensuit que toute activité sexuelle de l'homme et de la femme doit être en vue de ce but. Les relations charnelles ne doivent pas tendre à la jouissance ; elles doivent se faire selon la manière et l'ordre qui sont convenables pour la génération humaine. Selon Thomas d'Aquin, l'ordre de la raison est que chaque acte humain se fasse convenablement en vue de la fin qui s'y rapporte. Ainsi, de même qu'il est convenable de conserver le corps humain par l'absorption modérée de nourriture, de même est-il convenable de conserver l'espèce humaine par l'accomplissement des fonctions charnelles. Mais ils doivent fuir la luxure et toute occasion de péché. « Comme l'usage des aliments a pour but la conservation individuelle des hommes, de même l'usage des jouissances charnelles a pour but la conservation de tout le genre humain » (Thomas d'Aquin 1983, q. CLIII).

Il est évident que les préceptes du mariage présentés par Thomas d'Aquin relèvent du christianisme. C'est par l'institution du mariage que l'ordonnance divine, "soyez féconds, multipliez et remplissez la terre", doit trouver sa réalisation. Une pareille conception exclut de la vie sexuelle tout individu qui n'est pas lié par les liens du mariage. Et puisque l'ordre social recommande le mariage pour la procréation, la personne qui ne remplit pas cette condition et qui s'adonne à cet acte commet un péché. Il en est de même pour les gens mariés qui s'y adonnent dans le seul but d'assouvir un certain désir autre que la procréation. Le mariage constitue, par conséquent, le moyen social et sacramentel d'autoriser l'homme et la femme à perpétuer l'espèce, l'indispensable moyen qui permet à la femme d'accomplir la fonction pour laquelle elle a été créée. Car si, dans l'Église, le mariage est un sacrement, c'est pour signifier sa valeur sociale et salutaire. Il manifeste la valeur de cet instrument de reproduction qu'est la femme. Toutefois, selon l'Écriture, l'œuvre de la procréation n'est pas obligatoire

pour tous les hommes et toutes les femmes. Certains hommes peuvent s'adonner à la vie contemplative pour leur salut, alors que d'autres l'atteindront par le mariage. Certaines femmes accomplissent par la chair leur fonction de mère, tandis que d'autres l'accomplissent par l'esprit, ce qu'est la vie contemplative. La multiplication matérielle du genre humain relève de la vie active matérielle (Thomas d'Aquin 1983, q. CLXXXII, a.). Que nous suggère cette conception de la création de l'humanité, des rôles, des fonctions et des devoirs de la femme et de l'homme?

3. De la hiérarchie des droits et des devoirs

S'il est aisé d'affirmer que l'humanité véritable dans la conception d'Aristote, est constituée des seuls hommes, et que les femmes n'y figurent pas, il est manifeste que la doctrine de Thomas d'Aquin n'est pas aussi unilatérale. Dire d'emblée que l'humanité chez ce dernier est le fait des seuls hommes nuirait considérablement à la subtilité que le philosophe-théologien a introduite dans son interprétation de l'œuvre de Dieu. En effet, d'après ses explications et ses préceptes, c'est la thèse aristotélicienne de la complémentarité des sexes, mais améliorée, qui est revendiquée. Vue sous l'angle chrétien, cette thèse camoufle assez bien la position subordonnée de la femme; camouflage que (Borressen, 1968, p.142) interprète comme le constat de l'accord entre la pensée de Thomas d'Aquin et la situation sociale ambiante et les mœurs de son époque. Ce qui laisse supposer que le christianisme, et particulièrement la doctrine du philosophe théologien n'ont, en fait rien apporté de nouveau à la structure sociale. Il endosse et entérine les arguments négatifs sur la féminité et sur la femme.

À notre avis, le camouflage de la subordination de la femme sous la thèse de la complémentarité est en soi une forme de justification des faits sociaux. Ainsi en est-il aussi du choix et de l'interprétation du récit de la création, où la femme figure en deuxième position après l'homme. Car, il faut le dire, la complémentarité des sexes est l'argument idéologique souvent utilisé pour maintenir les femmes dans la sphère domestique. Dans la perspective thomiste, la fonction de reproductrice de la femme est transformée en une sainte vocation. De plus, l'analogie de cette vocation chez les abbesses, est auréolée d'une gloire semblable. C'est par la femme qu'il y a eu la chute, mais c'est aussi par elle qu'est venue la voie du salut, Jésus-Christ.

Mais c'est peut-être par manque d'esprit orthodoxe que, pour notre part, nous ne percevons que l'aspect matériel de la *Somme Théologique*, et non pas son aspect mystique. Pourtant, il est évident que l'embellissement un peu trop orthodoxe auquel se livre Capelle, et cette manière de blanchir qui disculpe Thomas d'Aquin et n'accuse qu'Aristote de misogynie, est un parti pris instaurant une distinction arbitraire entre deux formes de misogynie dont la seconde est une simple échappatoire. En fait, on pourrait dire que Thomas d'Aquin est d'autant plus misogyne qu'il n'avait pas de raison de l'être suivant "la réalité fondamentale de sa pensée"!

Par la *Somme Théologique*, il est clair que c'est l'homme, le mâle de l'espèce humaine, qui est le représentant du genre humain. Malgré la déchéance de l'homme par la faute commise au paradis, il n'en est pas moins l'individu qui remplit réellement les conditions de nature privilégiée, située entre celle des anges et celle des animaux. Du choix du récit de la création, il ressort que la nature de l'homme est à l'image de Dieu, et celle de la femme, à l'image de l'homme. Ce qui signifie que lorsqu'on parle de la nature humaine chez Thomas d'Aquin, il est faux de penser immédiatement à la femme. Pour reconnaître la nature humaine, il n'est pas question de penser à la nature d'une créature imparfaite tirée de la côte d'une autre créature qui est, à son tour, l'image imparfaite de Dieu. Il faut penser à l'homme. Dans la nature humaine, il faut voir l'homme, ou une vision hétéro-religieuse de l'humain. Dans ce contexte qui montre que la finalité d'une vie de femme est de servir d'instrument matériel (ou moral) de reproduction, on peut dire que la femme semble trop proche de la nature des animaux qui vivent et disparaissent avec leur âme sensitive, rapprochement accentué par le fait qu'elle a été formée avec une partie du corps, et non avec une partie de l'esprit de l'homme.

Conclusion

La nature, la place et le rôle de la femme chez Thomas d'Aquin ne changent pas le statut mineur qui lui est imposé. La complémentarité ne dispense pas la femme de son infériorité. Par conséquent, il nous est possible d'observer avec d'autres lunettes la logique qui a conduit à l'établissement de la complémentarité de l'homme et de la femme. Ce faisant, nous constatons que l'adhésion aux préceptes et aux dogmes chrétiens ne change que l'apparence du sexisme de cette doctrine. Dans un cas comme dans l'autre, le sexisme est présent, même s'il ne prend pas toujours la

forme de la misogynie qui caractérise cette époque. Au-delà des considérations orthodoxes, il apparaît que le mâle de l'espèce humaine, la nature masculine est la norme de cette pensée qui se veut rationnelle et théologique. De ce fait, et compte tenu de l'importance et du règne de l'Église dans le monde occidental, les pensées qui se réclament de la plus saine et objective, raison, ainsi que l'opinion commune, ont entériné cette conception de la nature humaine. Celle-ci s'est donc transmise comme une tradition d'une époque à l'autre, mais de diverses manières, et les problèmes créés par les rapports entre l'homme et la femme peuvent donc être compris par la référence aux illustres prédécesseurs. Certes, l'humanisme prit un essor inédit, mais il ne semble pas avoir remis en cause la nature de l'humain.

Bibliographie

- ALLEN P. (1985) *The concept of Woman*, Montreal: Eden Press.
- ARISTOTE (1959) *De l'âme*, trad. J. Tricot, Paris : Vrin.
- ARISTOTE (1964) *Métaphysique*, trad. J. Tricot, Paris : Vrin.
- ARISTOTE (1962) *La politique*, trad. J. Tricot, Paris : Vrin.
- BORRESEN (1968) *Subordination et Equivalence : Nature et Rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Paris : Mame.
- CAMUS P. (1976) « Le mythe de la femme chez saint Thomas d'Aquin », 1 et 2, in *Revue Thomiste*, LXXXIV.
- CAPELLE C. (1982) *Thomas d'Aquin féministe ?* Paris : Vrin.
- CAPELLE C. (1975) *La femme : Antiféminisme et Christianisme*, Paris : Vrin.
- DJOSSOU A., (2007) « La différence des sexes a-t-elle un fondement rationnel ? », in HOUNTONDJI P. *La rationalité : une ou plurielle*, Codesria./Dakar.
- DJOSSOU A., (1993) « La sexualisation des discours : impasse ou nouvelle voie pour l'humanité ? » in BOUCHARD G. *Les Discours Féministes : De l'Idéologie à l'Utopie*, Québec : Les cahiers du GRAD N° 7, Québec : U. Laval.
- ELSHTAIN J. (1981) *Public Man, Private Woman : Women in Social and Political Thought*, Princeton: Princeton University Press.
- FREUND J. (1965) *L'essence du Politique*, Toulouse : Boisseau
- LACHANCE, L. (1964) *L'humanisme politique de saint Thomas d'Aquin*, Paris/Montréal : Sirey.
- MANDONNET, P. (1910) *Les écrits authentiques de s. Thomas d'Aquin*, Fribourg : St.-Paul.
- OKIN, S. M. (1979) *Women in Western Political Thought*, Princeton: Princeton University Press.
- SERTILLANGES, M. (1942) *La philosophie de St. Thomas d'Aquin*, Paris : Aubier Montaigne.
- THOMAS d'AQUIN (1983) *Somme Théologique*, trad. Lachat, Paris : L. Vivès.