

SEANCE 6

GENRE ET DOMINATION MASCULINE

INTRODUCTION

Ce sont les anthropologues qui, les premiers, ont montré que dans toutes les sociétés, les rôles affectés à chaque sexe sont différents. Il faut distinguer deux niveaux du problème pour le saisir :

- Premier niveau : il existe une **différence des sexes qui est une donnée de caractère naturel**. Les implications de cette donnée sont tout à fait considérables. Ex : le fait que les femmes ont l'exclusivité de l'expérience de la maternité. Donnée de base naturelle qui a des effets sur l'existence des femmes. Pour certains, c'est cette donnée naturelle qui pousse les hommes et les femmes à se différencier. C'est la thèse différentialiste. Pb : Pourquoi cette différence biologique amènerait des rôles sociaux différents alors qu'une série de différences biologiques n'a aucun effet : grands/petits, couleur de cheveux, gros/maigres.
- Deuxième niveau : il existe une **différenciation culturelle et sociale entre les sexes**. Les cultures, les sociétés, fabriquent sans cesse des différences entre les sexes, des spécialisations sexuelles. Les sociétés sexualisent toutes sortes de rôles et de comportements. Chaque société se saisit de cette différence naturelle pour fabriquer à partir d'elle des différenciations qui n'ont rien de naturel.

Les anthropologues et les sociologues utilisent en général le terme de « sexe » pour désigner la différence biologique et le terme de « genre » pour désigner la construction sociale de la différence des sexes. On s'intéresse donc ici au genre, c'est-à-dire à la construction sociale de la différence des sexes.

Les premiers travaux anthropologiques ont donc permis de montrer que toutes les sociétés attribuent aux hommes et aux femmes des rôles différents, des tâches différentes. C'est ce qu'on appelle la **division sexuelle du travail**, qui est universelle. Ils ont par ailleurs montré que si les tâches attribuées aux femmes et aux hommes varient parfois d'une société à l'autre (certaines tâches sont masculines dans certaines sociétés et féminines dans d'autres), il existe deux constantes :

- la plupart des tâches associées à la reproduction biologique sont systématiquement attribuées aux femmes (élevage des enfants notamment) ;
- les tâches masculines sont systématiquement plus valorisées que celles dévolues aux femmes. Non seulement les sociétés construisent une différenciation des rôles attribués à chaque sexe, mais en outre les sociétés hiérarchisent ces rôles : dans toutes les sociétés les hommes sont considérés comme supérieurs aux femmes.

Cette construction de l'inégalité des rôles associés à chaque sexe est désignée par le terme de « domination masculine ». Pourquoi penser cette domination masculine en terme de « genre »

plutôt que de « sexe » ? A l'origine, les *gender studies* en Histoire. Deux intérêts principaux de l'usage du concept de « genre » :

- En histoire l'idée est de s'opposer à une « histoire des femmes », qui certes dévoile toute une face cachée de l'histoire, mais semble présupposer que le masculin est neutre, et que l'histoire des femmes est « à part ». Etudier le genre c'est étudier non pas le féminin, mais les rapports sociaux de sexe, articulés à d'autres rapports. Joan Scott écrit ainsi que le genre est « un élément constitutif de rapports sociaux fondé sur les différences perçues entre les sexes, et (...) une façon première de signifier des rapports de pouvoir »¹.
- Le concept de genre met l'accent non pas sur l'existence de pratiques différenciées selon le sexe, mais sur le système de représentations qui construit socialement et légitime la différence des sexes. Il ne s'agit donc pas seulement d'explicitier le traitement inégal que la société inflige aux hommes et aux femmes, mais d'analyser comment cette différence de traitement s'articule à un système de représentations qui permet le passage d'une différence biologique parmi d'autres à la définition de deux genres dont la distinction fonde l'ordre social. Au final, la définition de ces deux genres n'est pas biologiquement fondée, et un homme peut adopter le genre féminin ou une femme le genre masculin (ex. de filles « garçons statutaires » ou des transgenres, « matrones » iroquoises décrites par Françoise Héritier, « femmes à cœur d'homme », etc.).

Bien que l'anthropologie, notamment l'anthropologie culturelle mais aussi l'anthropologie de la parenté ou l'anthropologie économique, se soient spécialisées dans l'analyse de l'articulation entre systèmes de représentations (étude des mythes, des croyances) et pratiques (patri- et matrilinéarité, viri- et uxori-localité, définitions des rôles économiques au sein des sociétés), les anthropologues ont peu utilisé le concept de genre, et on a préféré parler d'« anthropologie de la domination masculine » (on essaiera de comprendre cette réticence à partir des travaux de Françoise Héritier).

On verra donc successivement :

- I. Comment les anthropologues ont décrit la domination masculine ;
- II. Comment ils l'expliquent.

QU'EST-CE QUE LA DOMINATION MASCULINE ?

Comment les anthropologues définissent-ils et appréhendent-ils ce nouvel objet qu'est la « domination masculine » ?

Un construit social

Les anthropologues ont beaucoup travaillé sur les sociétés de chasseurs-cueilleurs, décrivant en leur sein un partage fortement sexué des tâches économiques. Françoise Héritier que l'intérêt pour ces sociétés repose largement sur l'idée qu'elles sont les plus proches des sociétés humaines primitives. On peut citer par exemple :

¹ SCOTT Joan W., « Le genre comme catégorie d'analyse », in *Les cahiers du GRIF*, n°37-38, printemps 1988, p.141.

- Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki* ;
- Evans-Pritchard, *Les Nuer*
- Godelier, *La production des grands hommes*.

Dans ces travaux, on voit que la chasse est une spécialité masculine dans une foule de sociétés, tandis que les femmes s'occupent de la cueillette des fruits par exemple. Il est extrêmement tentant d'y voir une origine physiologique, naturelle : la maternité constituerait un handicap naturel expliquant que les femmes ne participent pas à la chasse.

Pourtant, comme le souligne Claude Lévi-Strauss, ce que les contraintes de la grossesse et de la maternité ne pourront jamais expliquer c'est le caractère rigide et durable de la spécialisation de la chasse. L'exclusion des femmes de la chasse dans ces sociétés est permanente, alors que la grossesse est temporaire. La spécialisation sexuelle signifie en effet exclusivité de certaines tâches pour l'un, exclusion pour l'autre.

L'étude d'Alain Testart (*Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*, EHESS, 1986) démonte la thèse naturaliste sur la question de la chasse. Testart conteste la thèse de la mobilité des hommes et de l'immobilité des femmes. Il démonte l'idée que les femmes ne peuvent participer à la chasse car il faut être mobile, ce que la grossesse et la maternité les empêcheraient de faire. Effectivement, dit Testart, les hommes chassent plutôt le gros gibier. Mais Testart va contester cette thèse de la mobilité avec deux arguments :

- 1^{er} argument : si on regarde de près, les femmes participent quand même à la chasse. Elles n'en sont pas toujours exclues. Et quand elles y participent elles font des tâches qui demandent une très grande mobilité car elles sont rabatteuses : elles doivent emmener le gibier dans certaines zones, lui courir après, etc.
- 2^{ème} argument : la chasse au gros gibier n'est pas si mobile que ça. Il faut au contraire se tenir loin, attendre que les femmes rabattent les animaux, pour viser et tirer les flèches. Ce sont les hommes qui sont les moins mobiles.

Testart montre donc que l'exclusion des femmes de la chasse n'a rien de naturel et est avant tout une exclusion de l'usage des armes, usage fortement valorisé dans ces sociétés. A partir de cet exemple, on voit bien que la définition de rôles genrés et différemment valorisés est donc bien un construit social, et non le résultat d'un donné biologique. Or c'est cette définition qui fonde la domination masculine, qui se présente donc bien comme un construit social.

Peut-on caractériser la domination masculine ?

Outre cette division sexuée du travail qui est hiérarchisée, quels sont les traits de la domination masculine ? Les indicateurs employés pour l'établir restent souvent implicites, sont de divers ordres, mobiles, la « domination masculine » n'étant jamais précisément définie (il faut par exemple se méfier d'une définition ou d'une caractérisation ethnocentrée de la domination masculine qui fera d'autres sociétés des sociétés « barbares » et « violentes », où la « condition de la femme » est catastrophique parce qu'on y pratique l'excision ou le « mariage forcé »).

On donnera juste ici un exemple de monographie de la domination masculine : les Baruya étudiés par Maurice Godelier. Maurice Godelier dans son ouvrage *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée* (1982), énumère les signes de la domination masculine, telle qu'il a pu l'observer chez les Baruya,

une tribu des hautes montagnes de Nouvelle-Guinée qui constitue une société sans classe et sans état.

Les signes de la domination masculine

Godelier observe tout d'abord les signes extérieurs de la subordination des femmes aux hommes : parures, attitudes corporelles, espaces, gestes permis et interdits) et en donne de nombreux exemples. Quand le long des chemins, un homme croise une ou des femmes, celles-ci s'arrêtent, tournent la tête et ramènent leur pan d'écorce sur le visage. Autre exemple : les parures de corps. Les hommes ont droit à des parures colorées tandis que les femmes ont des parures ternes. Troisième exemple : l'espace masculin réservé aux hommes dans les habitations est solide tandis que les femmes doivent se contenter d'abris de branches, etc.

Il observe également des signes qui consistent dans l'exclusion des femmes. Les femmes sont exclues de la propriété des terres, de la transmission des terres, de la fabrication des outils, de l'usage des armes, de la production du sel qui est le principal moyen d'échange. Bref elles n'ont aucune maîtrise possible du système économique.

Les femmes n'ont pas accès aux moyens matériels et magiques de communiquer avec les puissances invisibles.

Il observe que les femmes sont subordonnées dans les rapports de parenté. En effet les femmes apparaissent uniquement comme des moyens abstraits d'échange sans caractère individuel. Elles n'ont pas le droit de refuser de se marier ou de quitter leur mari. Quand elles sont veuves ou quand elles sont répudiées par leur mari, elles sont d'office redistribuées aux frères du mari ou aux cousins.

Il observe enfin des formes de violence psychique (mépris) et physique perpétrés par les hommes à l'encontre des femmes.

Au final, les femmes sont subordonnées aux hommes matériellement, politiquement et symboliquement.

La domination masculine comme le principe primordial d'ordonnement de la vie sociale chez les Baruya

Maurice Godelier décrit une société « régie par les hommes non pas *sans* les femmes mais *contre* elles ». Les hommes se différencient entre eux : certains sont « grands », d'autres non, en fonction de leur mérite (dons exceptionnels à la chasse, pour le chamanisme, etc.) et de leur héritage. Mais la principale inégalité est celle qui subordonne les femmes aux hommes.

- ⇒ Débats avec l'anthropologie marxiste : quelle est la domination primordiale dans nos sociétés ? La domination de classe ou la domination de genre (aux Etats-Unis on ajoute : la domination de race) ? Flora Tristan (militante socialiste et féministe du début du XIXème siècle) : « L'affranchissement des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes. L'homme le plus opprimé peut opprimer un être, qui est sa femme. Elle est le prolétaire du prolétaire même ». Aujourd'hui, on a largement dépassé ce débat, très prégnant dans les années 70, en s'intéressant à l'articulation des différents rapports de domination.

Un phénomène universel ?

Au final, on peut caractériser la domination masculine par la définition de rôles genrés différemment valorisés, définition structurant fortement les rapports sociaux. Existe-t-il aussi des situations dans lesquels les rapports sociaux de sexe sont absents ou égalitaires, voire des situations de domination féminine ? Nous allons voir que, de la même façon que les anthropologues, derrière Lévi-Strauss, ont abordé la question de l'analyse anthropologique du

tabou de l'inceste en posant qu'il était universel, ils vont se saisir de l'étude de la « domination masculine » en affirmant son universalité.

Il existe une contestation célèbre de l'universalité de la différenciation sexuelle des sociétés, c'est l'ouvrage de Margaret Mead, *Mœurs et sexualité en Océanie*, 1935. Si vous vous rappelez en effet ce qu'on a vu en introduction, dans cet ouvrage Mead considère qu'il existe des sociétés unisexes, des sociétés où les hommes et les femmes se voient attribuer des rôles semblables : chez les Arapesh, hommes et femmes sont élevés pour être doux, serviables, etc.

Mead² et Bateson³ considèrent les cultures comme déterminant ce qui constitue un comportement masculin ou féminin approprié. C'est le début d'une théorie sociale **constructiviste** (dont l'objet d'étude est alors la sexualisation des personnes, cf. l'accent du courant « culture et personnalité » sur la socialisation) qui est poursuivi par anthropologie féministe des années 1970.

Aujourd'hui cette thèse de Mead est jugée excessive et tous les anthropologues s'entendent pour considérer que la plupart des sociétés attribuent des rôles différents aux individus de sexe différents, mais aussi pour considérer que dans toutes les sociétés il y a ce que Françoise Héritier appelle « une valence des sexes » : les rôles attribués aux hommes ont plus de valeur que les rôles attribués aux femmes.

Françoise Héritier réaffirme dans son ouvrage *Masculin/féminin. La pensée de la différence*, cette universalité de la valence des sexes autrement nommée domination masculine. Pour elle il existe une **forte probabilité statistique de l'universalité de la suprématie masculine** car quasiment tout le corpus de travaux anthropologiques en font état. Pour le démontrer, elle réfute trois critiques principales :

1. La critique d'andro- et d'ethnocentrisme ;
2. L'existence possible d'un mouvement historique de dépossession des femmes à partir de sociétés plus égalitaires ;
3. L'existence possible de situations originelles de matriarcat (le premier tenant de cette thèse : BACHOFEN, *Du règne de la mère au patriarcat*, 1861) : pour Françoise Héritier ces situations sont soit des situations réelles de matrilinearité trop vite associées à une domination féminine ou des situations mythiques. Au-delà de la réfutation de Françoise Héritier, Stella Georgoudi montre comment les thèses de Bachofen (évolution depuis des sociétés primitives dominées par le principe maternel à des sociétés matures dominées par le principe paternel) ont été reprises par la psychanalyse, le marxisme, voire un certain féminisme et constituent elles-mêmes un « mythe du matriarcat » qui participent à la légitimation de la domination masculine⁴.

Françoise Héritier relativise le cas des sociétés présentées comme égalitaires et souligne le profil particulier des femmes (comme les matrones iroquoises) qui, dans ces sociétés, bénéficient d'un statut quasi-égal à celui des hommes.

Au final, les différentes études ne donnent pas vraiment de définition unifiée de la « domination masculine ». Elles utilisent des indicateurs très variés : indicateurs de « séparation », de rapports asymétriques de dépendance, de violence, d'infériorité symbolique et sociale du féminin par rapport au masculin. Toute une série de termes sont employés tour à

² Mead, M., *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. London: Geo. Routledge and Sons, 1935. Trad. franç. : *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Plon, 1977

³ Bateson, G., Naven. *A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of a Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. Stanford, Stanford University Press, 1938.

⁴ GEORGoudi Stella, « Bachofen, le matriarcat et le monde antique. Réflexions sur la création d'un mythe », in *Histoire des femmes en Occident*, Plon, vol. 1, 1991, pp. 447-491.

tour comme synonyme de la domination masculine ou comme composante ou degré de celle-ci : « supériorité », « suprématie », « oppression », « exploitation », « infériorité », « subordination », « soumission », « sujétion », « assujettissement », etc.

Pourtant on utilise ces études de façon cumulative pour établir l'universalité de la domination masculine et parfois, à partir de ce constat, pour poser la question des fondements de cette domination. On verra, selon la perspective employée, comment se pose la question de ces fondements.

Sur les conclusions « politiques » à tirer de ces résultats de l'anthropologie, cf. cours Anne Paillet p.12-14.

II. LES FONDEMENTS DE LA DOMINATION MASCULINE

On va voir que les anthropologues se sont intéressés aux fondements de la domination masculine de plusieurs façons différentes, chacune présentant ses failles...

Françoise Héritier : une explication par l'origine de la domination masculine

Françoise Héritier tente d'expliquer la domination masculine et son universalité par son origine. C'est parce qu'elle se centre sur l'universalité qu'elle doit remonter à l'origine. Sa démonstration se fait en trois temps.

Exposition et réfutation des explications de la domination masculine circulant dans les sociétés elles-mêmes

Françoise Héritier part du constat que toutes les sociétés ont développé « un discours idéologique, un corps de pensée symbolique qui a cette même fonction de justifier la suprématie de l'homme aux yeux de tous les membres de la société ». Ce discours peut consister en un mythe des origines et/ou un discours sur la valence des sexes (Aristote et Julien Virey, le yin et le yang en Chine, le système de valeur des Inuit).

Elle montre que ce discours idéologique ne peut en aucun cas être pris pour l'explication réelle de la domination masculine. Ici, le comparatisme est salvateur. D'une société à l'autre, c'est la femme qui est froide et humide et l'homme chaud et sec, ou l'inverse. A l'intérieur même d'une société, ce discours varie, s'adapte aux différentes situations sociales. Reprenant Ann Oakley (*Sex, Gender and Society*, 1972), Christine Delphy affirme que c'est précisément ce caractère évolutif (expliqué par le fait que le genre s'articule en permanence avec d'autres rapports de pouvoir dans les interactions quotidiennes) qui est la preuve la plus évidente de la nature *sociale*, et non biologique ou « naturelle », du genre (C. Delphy, *op.cit.*, p.247). Exemple de l'enquête d'Alexandra Oeser sur la transmission familiale et scolaire de la mémoire de la Shoah en Allemagne : dons différents pour l'histoire attribués aux filles et aux garçons selon l'âge (les garçons seraient plus doués pour « apprendre par tête » selon l'expression allemande, contrairement à l'expression française « apprendre par cœur », et donc avantagés dans l'apprentissage de l'histoire événementielle, alors que les filles seraient plus douées pour l'apprentissage sensible de l'histoire de la Shoah qui nécessite la compréhension du point de vue des victimes)⁵.

Françoise Héritier dément ainsi les interprétations naturalisantes de la domination masculine. Le discours savant lui-même est un discours idéologique. Ce n'est pas le sexe, donné biologique, qui fait la différence entre masculin et féminin.

⁵ OESER Alexandra, « Genre et enseignement de l'histoire. Etude de cas dans un Gymnasium de la ville de Hambourg », *Sociétés et Représentations*, n° 24, nov. 2007, pp.111-128.

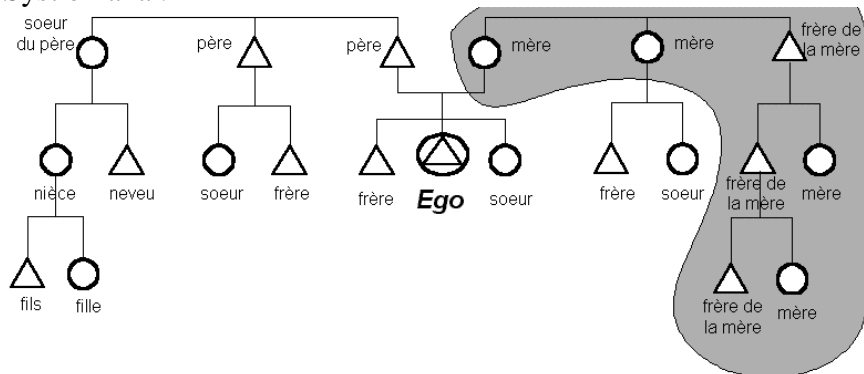
Définition selon Héritier de la valence différentielle des sexes : « La valence différentielle des sexes exprime un rapport conceptuel orienté, sinon toujours hiérarchique, entre le masculin et le féminin, traduisible en terme de poids, de temporalité (antérieur/postérieur) et de valeur. »⁶

L'universalité de cette valence différentielle des sexes est **démontrée par F. Héritier à partir des systèmes de parenté: on ne trouve dans aucun système au monde un rapport femme/homme ou cadet/aîné – où le premier des deux termes est dans la position dominante – qui équivaldrait à un rapport parent/enfant.**⁷

Il y a un statut pour les paires de germains de même sexe assimilés entre eux qui est ≠ de celui des paires de germains de sexe différent. Lévi-Strauss l'explique par la nécessité de l'alliance. Or Héritier ajoute que le rapport frère/sœur **n'a pas la même valeur** s'il est entendu comme allant du frère à la sœur ou comme allant de la sœur au frère. Autrement dit, le vecteur n'est pas neutre ; c'est ce qu'elle appelle la **valence**.

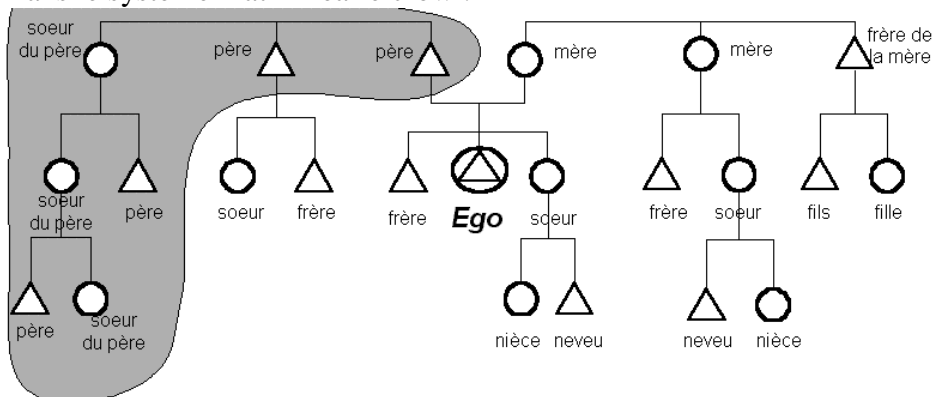
Pour le montrer, elle prend appui sur les systèmes de parenté omaha et crow, qui ont pour caractéristique commune de situer les cousins croisés (et non les cousins parallèles) à une génération ascendante ou descendante par rapport à ego.

Syst omaha :



Les cousins croisés matrilatéraux sont rapportés à une génération supérieure à celle d'Ego (MBD = mère et MBS = frère de la mère). Les cousins croisés patrilatéraux st rapportés à une génération inférieure à celle d'Ego (FZD = nièce et FZS = neveu).

Dans le système matrilinéaire crow :



Ce sont les cousins croisés patrilatéraux qui st rapportés à une génération supérieure à celle d'Ego, alors que les cousins croisés matrilatéraux sont rapportés à une génération inférieure à celle d'Ego.

⁶ Masculin/féminin : la pensée de la différence, Paris, Odile Jacob, 1996, p 25

⁷ Ibid. p 67

Mais si je suis une femme je ne traite pas le fils du frère de ma mère comme un fils mais comme un oncle. Vérif dans Héritier

C'est donc un fait d'observation générale que la **domination sociale du masculin**.

Texte donné à lire : **Chap 9 Le sang du guerrier et le sang des femmes Contrôle et appropriation de la fécondité**

Remarque : Françoise Héritier ne distingue pas toujours clairement analyse de la *différence* entre le masculin et le féminin et explication de la *domination* masculine.

La domination masculine s'explique par le contrôle et l'appropriation de la fécondité des femmes par les hommes

Pour Françoise Héritier, la différence réelle entre masculin et féminin, ce n'est pas le sexe, mais la fécondité (à discuter). Aristote explique la faiblesse inhérente à la constitution féminine par son humidité et sa froideur, dues aux pertes de substance sanguine que femmes subissent. Femmes perdent leur sang malgré elle alors qu'hommes perdent volontairement, ds des occasions qu'ils ont recherchées, la chasse, la guerre, la compétition. « **Il se pourrait que ce soit dans cette inégalité-là, maîtrisable versus non maîtrisable, voulu versus subi, que se trouve la matrice de la valence différentielle des sexes.** » P 26

Pour montrer cela, elle s'appuie sur l'exemple des femmes qui endossent des rôles d'homme (matrones iroquoises, femmes à cœur d'homme chez les indiens Piegan du Canada, femmes stériles chez les Nuer).

Dès lors la domination masculine s'explique par l'organisation du système de parenté, qui permet l'appropriation par les hommes de la fécondité féminine. Cette appropriation est permise par les entraves matérielles qu'implique la fécondité des femmes, qui les rend économiquement dépendante des hommes et engendre une répartition sexuée des tâches qui feront ensuite l'objet d'un investissement symbolique différencié.

La force de la domination masculine

Liens étroits entre les autres piliers fondateurs de toute société (inspirés de Lévi-Strauss) : prohibition de l'inceste / alliance / répartition sexuelle des tâches / valence différentielle des sexes.

Ces piliers reposent sur des « données immuables que les hommes observent de toute éternité », ce qui fait leur force. La domination masculine ne trouve pas son explication dans le corps, mais y est inscrite.

Mais, pour Françoise Héritier, cette inscription dans les corps ne signifie pas fatalité : elle croit aux vertus du « dévoilement » et au caractère mouvant des systèmes de représentation qui assurent le passage du donné biologique à la domination masculine.

Françoise Héritier se réclame d'une approche « constructiviste » et non naturaliste des genres, mais la phase ultime de son explication de la domination masculine ne manque pas d'ambiguïté. C'est tout de même sur le fait que seules les femmes peuvent engendrer, donner la vie, que s'appuient *in fine* le processus d'appropriation de la fécondité et le travail symbolique qui vient le justifier. Or ce fait est d'ordre physiologique, et Héritier par le même de « la différence anatomique et physiologique objective, matérielle, irréfutable des sexes offerte à l'observation de tout temps ».

Certains anthropologues considèrent ainsi que la bonne question n'est pas l'origine, mais la question des mécanismes qui produisent et entretiennent la domination masculine.

Les processus qui expliquent la domination masculine

Ainsi, pour Maurice Godelier les fondements de la domination masculine sont à chercher du côté des mécanismes, des processus, qu'il tente d'analyser non pas comme des universels mais sur le cas précis des Baruya de Nouvelle-Guinée.

Après avoir critiqué les explications marxistes de la domination masculine (qui pour lui n'est pas exploitation et dans laquelle la division du travail est un point d'arrivée et non un point de départ), il souligne la pluralité des mécanismes en œuvre.

Premier mécanisme : les processus d'initiations féminines et masculines.

Godelier observe en effet que chez les Baruya comme dans beaucoup de sociétés il y a des rites de passage de l'enfance à l'adolescence. Ces rites sont très codifiés. Du côté masculin le petit garçon vit d'abord dans un mode exclusivement féminin. Puis il en est séparé pour aller dans un monde exclusivement masculin de 9 ans à son mariage. Ce moment de séparation est marqué par quatre cérémonies, la plus importante consacre à 15 ans la rupture définitive avec le monde féminin. Du côté des filles les étapes sont également marquées par des cérémonies. Mais l'énergie que la société dépense pour fabriquer un homme (10 années de ségrégation sexuelle, quatre grande cérémonies) est bien plus grande que pour une femme (15 jours pour préparer une adolescente à se marier et avoir des enfants, sans séparation prolongée et exclusive du monde des hommes, sans véritable renaissance ni apprentissage).

2. Deuxième mécanisme : la violence symbolique

Les mythes opèrent un travail idéal qui fait que les femmes comme les hommes intériorisent en pensée et dans leurs pratiques l'évidence de l'inégalité entre les sexes. Les mythes constituent une forme de violence symbolique exercée sur les femmes, c'est-à-dire que sans s'en rendre compte les femmes, en croyant aux mythes et en les transmettant, adoptent l'idée selon laquelle elles sont inférieures.

Ces mythes construisent des oppositions binaires au sein de la société : opposition soleil/lune, chaud/froid, etc. qui vont venir justifier l'opposition entre hommes et femmes mais aussi fonder biologiquement le pouvoir des hommes sur les femmes. Ces mythes s'appuient souvent sur un mythe des origines : à l'origine était une société matriarcale qui est renversée. Par exemple chez les Baruya observés par Godelier on voit combien les mythes sont faits pour dénigrer le pouvoir créatif des femmes.

Ex 1 : Dans la version connue de tous, le soleil et la lune sont deux réalités cosmiques opposées mais complémentaires. Le soleil est un être masculin associé au jour, au chaud, sec, sperme, rouge, etc. La lune est un être féminin associé à la nuit, au froid, à l'humide, au sang menstruel, au bleu, etc. Mais dans la version secrète, connue seulement des chamanes, la Lune est le frère cadet du Soleil. Ainsi dans la vraie version secrète, celle que se transmettent ceux qui ont du pouvoir, il y a effacement dans la pensée et par la pensée du principe féminin : tout est en fait masculin et la Lune est subordonnée au Soleil. De plus dans cette version c'est un principe masculin qui a percé les femmes et fait couler leur sang menstruel, autrement dit ce les hommes qui créent les femmes.

Ex 2 : Les mythes expliquent que les femmes avaient inventé les flèches et les arcs, elles se mirent à chasser mais ne sachant s'en servir, elles les tenaient dans le mauvais sens tuant à tort et à travers trop de gibier, les hommes s'en emparèrent et remirent les arcs à l'endroit. Depuis ils ne tuent plus que ce qu'il faut, quand il le faut et ont interdit l'usage des armes aux femmes. De la même façon, le pouvoir fécondant des femmes est constamment dénigré (c'est

le sperme qui engendre l'enfant tout au long de la grossesse, l'utérus n'étant qu'un réceptacle).

Tout comme Françoise Héritier, Godelier insiste sur l'inscription de la domination masculine dans les corps, avec les significations données au sperme, au sang menstruel (dangereux), au lait maternel (du sperme transformé), etc. : « c'est dans le corps, plus que dans la pensée qui argumente consciemment, que s'accomplit l' « intime conviction », que s'achève la démonstration que poursuit la conscience » (p.353).

Troisième mécanisme : le consentement à la domination

En dernier ressort ce qui explique pour M.G. la reproduction de la domination masculine c'est le peu de résistances opposées par les femmes à cette domination. Chez les Baruya il observe quelques manifestations de résistance. Par exemple pendant certaines cérémonies, les femmes usent énormément de moquerie vis à vis de leurs maris. Il note que les querelles domestiques sont importantes et que les femmes ne se laissent pas faire. Cependant face à ces petites résistances, la répression est importante. Par exemple si une femme interroge un jeune initié sur la cérémonie d'initiation masculine, dont les femmes sont exclues, elle peut être mise à mort.

Pour M.G. ces résistances signalent une opposition à la domination masculine mais pas une attaque. « Les idées du sexe dominant, semblent être restées les idées dominantes ». Pour M.G. « une subordination permanente implique l'existence d'un certain consentement des dominées à leur domination et suppose l'existence de dispositifs sociaux et idéologiques [initiations, mythes] pour créer ce consentement ». « La force la plus forte des hommes n'est pas dans l'exercice de la violence, mais dans le consentement des femmes à leur domination, et ce consentement ne peut exister sans qu'il y ait partage par les deux sexes des mêmes représentations qui légitiment la domination masculine » (p.232).

III/ LA REMISE EN QUESTION DES DICHOTOMIES HOMMES/FEMMES, CULTURE/NATURE

Commentaire du texte donné à lire : Strathern "No nature, no culture: the Hagen case" , in. C. MacCormack & M. Strathern (ed.), <i>Nature, culture, gender</i> : 174-222. Cambridge: Cambridge University Press. Donné à lire Introduction et II. p 174-191

Selon Héritier les discours symboliques qui justifient la suprématie masculine st bâtis sur un syst de catégories binaires. Les relations entre ces catégories sont-elles fondées sur une réalité biologique selon Héritier ? Strathern formule-t-elle la question en ces termes ?

⇒ Selon Héritier, elles ne le sont pas, cf fin p 220

(En quoi réside le sens de ces oppositions selon Héritier?)

⇒ dans leur existence même, et non ds leur contenu, fin p 222)

⇒ Selon Strathern la question en termes de réalité biologique renvoie à une opposition nature/culture qui est propre à la tradition intellectuelle occidentale.

Qu'est ce qui fait la différence réelle entre le masculin et le féminin selon Héritier ? Cette question est-elle pertinente selon Strathern ?

⇒ pas le sexe, mais la fécondité pour Héritier

⇒ pour Strathern la question de la différence n'en est qu'une parmi d'autres que l'on peut poser à propos de masc/fém.

Quel est le ressort fondamental du travail symbolique selon Héritier ? cette notion de travail symbolique se retrouve-t-elle chez Strathern ?

⇒ dans le corps.

⇒ Strathern conteste la notion de travail symbolique.

La domination masculine est-elle pensable en termes d'une opposition nature/culture ?

⇒ l'appropriation de la fécondité de la femme. Autrement dit, conversion de l'opposition dichotomie nature/culture en relation de contrôle. Héritier maintient la distinction en la dissolvant partiellement.

⇒ Strathern la dissout totalement. La domination masculine doit être dissociée de la dichotomie nature/culture, qui est propre à l'occident. Les relations masc/fém ne sont pas partiellement pensées en termes de nature/culture.

Intro

Langness et Barth sur les Hauts Plateaux de Nouvelle Guinée. Mettent en doute la pertinence de la dichotomie nature/culture. 174-175

Ces notions appartiennent à une tradition intellectuelle spécifique. 176

Parmi toutes les significations qu'on attribue à nature et culture dans le monde occidental, ces sélections systématiques sont faites quand ces idées sont imputées aux autres. Articulation sauvage/domestique. Et masculin/féminin.

Pr Strathern, la présence d'une dichotomie sauvage/domestique déclenche une interprétation en termes de nature/culture en présence de ces thèmes explicites de contrôle de l'écologie et de symbolisme masc/fém. Que cela soit ramené à une opposition nature/culture est une extrapolation absurde. 176

II L'idée de nature-culture

Nature et culture acquièrent ces significations comme catégories de l'analyse quand ceux qui travaillent dans une tradition empiriciste se tournent vers l'exégèse des systèmes cognitifs. 1^e St alors dotées du statut de composantes du système, principes substantiels... 2^e st comprises dans un sens essentialiste, les populations dont on pense qu'elles utilisent ces notions sont supposées se préoccuper des mêmes problèmes de contrôle et de définition. 177 1^{er} §

Or dans la pensée occidentale il n'y a pas de signification univoque de nature ou culture, pas de dichotomie bien nette, seulement une matrice de contrastes. Mais alors quel est l'étendue de l'assemblage de significations que l'on doit identifier pour dire avec certitude que telle société a recours à ces notions ? 177 2nd §

Ce problème est ignoré parce que les sciences sociales emploient cette matrice. Idée que l'homme crée la culture, et qu'il peut se tenir à l'extérieur de sa propre nature. 177 Notions ont pénétré si fortement l'analyse culturelle que tend à voir leur opposition comme inévitable. 178

Dans notre propre pensée nature et culture ne peuvent pas être ramenées à une dichotomie univoque. 178 milieu : Est-ce que culture est ancrée dans nature ou radicalement séparée ?

Culture subsume société et nature. Nature = nature humaine et environnement non social.

L'une est active, l'autre passive.

Mais ces valeurs ne sont pas maintenues dans un rapport fixe. Culture = force active mais aussi le produit. Le sujet créateur et l'objet fini. Dernier § 178

De plutôt un prisme ((kaléidoscope)) qui fait apparaître différents patterns en le tournant (fin p 178). Il faut l'immobiliser pour pouvoir l'utiliser analytiquement. Une manière de se prouver qu'on a construit une réelle dichotomie = de la projeter sur d'autres sociétés. Une telle projection peut être encouragée par la découverte de dichotomies parallèles, sauvage/dom, masc/fém.

De il y a une intention idéologique initiale ds le désir de produire une dichotomie nature/culture à partir d'une série de combinaisons. Milieu 179

Modèles d'interprétation qui appliquent cette dichotomie : en fait ont en commun idée d'une relation nature/culture non statiq, impliquant une tension. Ne sont pas les deux moitiés d'une totalité (une dichotomie), ms aussi un continuum entre 2 pôles. 180 Idée que chaq domaine est ouvert au contrôle ou à la colonisation par l'autre. Ce st des constructions de ce type qui st fréquentes ds enquêtes anthropolog. Et cela malgré le fait que Lévi-Strauss dénie l'idée d'une hiérarchie ou d'une incorporation. 181 milieu

Le genre comme opérateur

S de Beauvoir = un exemple d'une des manières dont ns mélangeons nature-culture, masc-fém. culture fait de bits de nature.

Ns utilisons masc fém de manière dichotomique. Représentent une entité divisée en 2 moitiés, chacune est ce que l'autre n'est pas. Mais étant donné que pas seulement opposés ms aussi des relations (continuum, processus, hiérarchie), celles-ci st appliquées à la dichotomie masc/fém de telle manière que produisent série de jugmts non-dicho à propos hom et fem. Fin p 182

Il est très difficile de stabiliser la combinaison masc-fém, nat-cult. Cf Ortner qui note elle-même des inversions au schème général. 183

Le paradoxe apparent au cœur de ces équations, le masc peut passer de la représentation du cultivé au sauvage, la culture peut passer du sujet à l'obj (fin 183) repose sur une ambiguïté du concept d'individu, à la fois limité par la nature et modelé par la culture. Haut 185

Critique des analyses du genre

Critique par NC Mathieu de l'essentialisation (femme= nature) ds mise en équation du sauvage des autres avec notre nature 185

Sh Ortner : longuement citée p 186. Nature/culture = produit de la culture, définie com transcendance des données naturelles de l'existence par syst de pensée et technologie. 186

Commentaires sur Ortner :

1 elle ignore la multiplicité de nos catégories nature et culture, fait des frontières mouvantes une barrière, une dichotomie

2 cette dichotomisation est logiquement nécessaire parce que elle veut que ns ns concentrons sur la notion que la nature est une « force », sur laquelle agit la culture, qu'elle contrôle.

3 elle part du postulat que les conceptualisations des relations nature.culture st faites par toutes les cultures et correspondent à ce que ns considérons com nature et culture

4 les femmes étant « vues » com plus proches de la nature, cela suppose que ces notions st des constructions accessibles ds les syst de pensée. Dc toute culture est consciente de cette relation

5 elle suppose que les symboles st partt les mêmes 187

Culture com classification

1° si ns pensons que division nature/culture reflète une réalité externe, alors peut formuler idée qu'est présente à la conscience des gens, en termes de frontières, de différenciation de l'homme avec l'animal, de la vie sociale du sauvage etc. Constructions accessibles. Est-ce le cas des Hageners ? Se représentent-ils leur soc en ces termes ? 188 3° §

2° A propos de la manière dt natu-cult reliée à masc-fém, est-on face à des modèles uniqmt masc ou fém ? Selon Ardener ns avons accès à représentation masc de la soc. Wagner a souligné que question de l'auto-déf de la société est une obsession occidentale. Ns voyons la symbolisation conventionnelle du social com un domaine de l'action humaine, alors que d'autres sociétés considèrent qu'elle est inné. Milieu 189

La même chose peut être avancée à propos de Hagen. Ils font une distinction très explicite entre le domestique et le sauvage. Et elle est reliée avec les choses appropriées aux hommes et celles aux femmes. Cette distinction est considérée comme un attribut du monde, **une donnée** et non pas une construction.

Pr nous, la nature est donnée, et elle différencie en soi, nous localisons les différences ultimes entre les sexes dans la nature. Sexe est biologique. Cependant nous considérons que la culture fait varier les usages de ces données. **En nous démarquant ainsi de la nature, nous créons par la même le problème de la relation entre nature et culture, et donc cette notion de la différence irréductible, naturelle, entre les sexes.** Le genre est un opérateur symbolique. ((=> c'est parce que nous voyons la différence de sexe comme relevant du domaine de la nature que nous nous posons le problème de savoir ce qui revient à la nature et à la culture.)) (De la même manière qu'en voyant la société comme un artefact et non une donnée nous voyons apparaître le problème des individus qui la constituent.)

191

Ce que nous percevons comme une différenciation opérée par la nature sert donc de base à la construction de la différence entre nature et culture, **différence que nous légitimons en la naturalisant.**

À Hagen, le genre agit aussi comme un opérateur. Différences physiologiques sont considérées comme innées. Mais, dans la mesure où certains aspects du comportement genré peuvent être regardés comme créés ou soutenus par l'action des individus, certaines distinctions entre masculin et féminin ont un statut épistémologique différent. = actes de différenciation consciente sur fond de similarité.

Alors que sauvage/domestique et différences physiologiques impliquent la notion d'une **différence**, le masculin et le féminin sur le plan du comportement impliquent la notion de **dialectique, d'interrelation.**

Dans les hautes Terres de PNG, domination masculine écrasante. Descendance patrilineaire, activité religieuse définie comme exclusivement masculine. Peut modifier cette image en considérant rôles féminins, domaines d'action informels, en observant comment les femmes participent indirectement à la politique etc. Mais la vie collective visible apparaît bien comme un artefact masculin et non féminin.

Dans l'ouvrage tiré de sa thèse : *Women in between, Female roles in a male world*, 1972, elle montrait comment, alors que tant les hommes que les femmes sont des producteurs (travail domestique) seuls les hommes se définissent comme des transacteurs (*transactors*, participant aux échanges *moka*). Au sein de l'unité domestique, le mari et sa femme se considèrent comme occupant des positions économiques réciproques. L'un prépare les jardins, l'une s'occupe des récoltes (qui n'entrent pas dans le système d'échange), l'un ramène les porcs (qui entrent dans le système d'échange cérémoniel *moka*) à la maison, l'une les élève. En se définissant comme **transacteurs** et non comme producteurs, occultant ainsi leur propre travail domestique en même temps que celui des femmes, les hommes *définissent* une sphère d'action politique, soutenue par les échanges cérémoniels, qui est la leur et qui est la seule à conférer du prestige. Ils dénigrent les femmes en les qualifiant de « servantes » des hommes.

Société Hagen = de droit patrilineaire et résidence virilocale, mais les femmes mariées maintiennent des relations avec leurs parents. Les femmes Hagen jouent pourtant un rôle important comme **intermédiaires** dans le système cérémoniel d'échange à travers lequel s'exprime la compétition politique entre clans. Cela tient au fait qu'elles maintiennent des relations avec leurs parents, font l'intermédiaire entre parents de leurs époux et les leurs. Le fait que les femmes soient des intermédiaires les mène à participer peut-être davantage que les hommes ne sont prêts à l'admettre. Ce rôle d'intermédiaire conduit à nuancer les concepts « **d'incorporation des femmes** » qui accompagnait l'analyse des groupes de descendance (Fortes etc.). L'incorporation des femmes désignait le processus par lequel elles changent de

statut par le mariage, et deviennent le plus souvent des membres de « second ordre » du clan de leurs époux. Ce concept d'incorporation (ou d'absorption, d'assimilation) prend comme point de départ de l'analyse les groupes dans lesquels les hommes ont des intérêts. Il ne rend pas compte de la situation des femmes dans une société, comme celle de Hagen, où elles ont un rôle positif d'intermédiaire entre les groupes. Ceci leur donne une marge de manœuvre, et donc un degré réel d'indépendance.⁸ Mais bien que les hommes reconnaissent ces fonctions importantes, ils excluent les femmes de la participation formelle en politique.

Marilyn Strathern publie en 1988 (pas traduit en fr), *The gender of the gift*.⁹ Elle y propose une analyse du **don genré** à partir de matériaux mélanésien, dont les siens. Elle y souligne l'importance **de faire porter l'enquête sur le caractère distinctif de la socialité domestique**. "that is, to take seriously the distinctiveness culturally attributed to it".¹⁰ Elle cite plusieurs exemples de changements sociaux dans les années 1970 (migrations vers la ville, la monétarisation et l'introduction du capitalisme en Mélanésie) **qui ont mis en relief cette socialité domestique**. Exemple de la région de Daulo où les hommes se sont mis à opérer des grandes entreprises commerciales, en usant de leurs liens de parenté claniques. Les rituels masculins (d'initiation notamment) ont disparu. Or ce sont les femmes qui les ont relayés. Elles les lient à leurs propres entreprises commerciales de taille plus modeste, les *wok meri* (« entreprises de femmes ») liées entre elles par réseau de crédit. Des *wok meri* « mères » agissent comme sponsors pour des *wok meri* « filles ». C'est une forme féminine de socialité¹¹, basée sur liens de parenté domestiques, qui apparaît au premier plan.

La différenciation en sphères d'activité masc/féminine n'est pas envisagée par Strathern en tant qu'elle symbolise autre chose, elle est prise comme une activité, « **the creation/implementation of difference as a social act** ». **La sphère domestique n'est pas « inférieure » ni « comprise dans » « la société »**. En effet « **c'est la sphère domestique qui produit des personnes à part entière** ».

Elle émet 3 propositions majeures :

1° On ne peut pas séparer la question du genre des conceptions de la **personne** qui varient d'une soc à l'autre en réf à leur cosmologie, leur syst de significations. Bien des anthropologues féministes adhèrent au projet d'élucider les catégories par référence à la perpétuation des catégories elles-mêmes. C'est, on l'a vu, la position de F. Héritier : montrer comment les catégories se forment et se perpétuent. Or, selon Strathern, l'anthropologie a davantage à dire que « le genre est construit » et que « rien n'est inévitable ». ¹² Elle souligne que la conception occid de la personne com tt clos sur lui-même n'est pas transposable dans les soc mélanésiennes où **la personne est considérée com un être constitué par ses relations**. Elle renouvelle l'anthropologie des rapports de genre, à travers **une théorie de la personne relationnelle et dividuelle**. Personne mélanésienne = "objectification" des relations qui la constituent.

2° Pour décrire les soc où l'on considère que les relations constituent les personnes, on ne peut pas s'en tenir à une pensée dichotomique des rapports hom/fem fondée en dernière analyse sur la ≠ sexuelle, en serait-ce que parce les relations de même sexe ne st ni moins importante, ni moins sociales, ni moins sexuées que les relations de sex opposé. Ces deux formes de relation font système. Elle critique la trop grande insistance des spécialistes sur le corps et ses substances dans leurs analyses des représentations du « genre ». (que l'on

⁸ Strathern, *Women in between...*, p 314.

Cf. article A-C Trémon in *Migrations- Société*, septembre 2009. (petit article dans une petite revue, mais qui revient sur cette notion d'incorporation).

⁹ Strathern, M., *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley, University of California Press, 1988, Cf l'analyse qu'en a faite Gell, "Strathernograms, or the semiotics of mixed metaphors", in *The art of anthropology*, Londres, 1999, 29-75

¹⁰ Strathern, op.cit. 1988, p 76

¹¹ Strathern préfère socialité à sociabilité mais l'utilise dans un sens assez proche de celui de Simmel..

¹² Strathern, op.cit. 1988, p 33

retrouve chez Héritier ms aussi chez Godelier, *La production des grands hommes*, et Herdt, *Ritualized homosexuality in Melanesia*, 1984. Cela alors que ce ne st pas des sujets spontanément abordés, ethnologues ont peut être importé leur propres préoccup.) Et donc, critique l'idée selon laquelle partout, les relations de genre prennent forme sur le même socle naturel. Elle s'oppose donc à la thèse soutenue e.a. par François Héritier, que ≠ sociétés ont ≠ « solutions » aux problèmes universels de l'existence humaine, que les différences de sexe existent partout comme donnée biologique, mais qu'elles donnent lieu à traitement différencié des hommes et des femmes par décision sociale. **Les traits corporels sont un registre, un site de l'interaction. La personne est composée** de relations sociales : elle est un microcosme de relations. Lors des étapes du cycle de la vie qui voit les individus grandir, parvenir à maturité et vieillir, ce système de relations que chacun porte en lui subit des transformations qui sont le plus souvent induites ou marquées par les rituels « du cycle de vie ». Le corps corporel (corporeal body) y est présenté comme exclusivement masculin ou féminin, en visant un effet rituel spécifique.

3° Une relation sexuée quelconque ne peut pas être comprise si on l'isole arbitrairement d'une chaîne de relations englobées les unes ds les autres. Relation de don entre donateur de porc et son donataire par ex : est apparemment du même sexe (masc) ms ne prend son sens et sa valeur que parce qu'englobe hiérarchiquement d'autres relations qui l'ont rendue possible, telle par ex la relation de sexe opposé entre l'épouse qui a élevé ce porc et l'époux, relation conjugale que l'époux représente en tant que donateur et qu'il « donne à voir » ds le don qu'il fait.

Dans l'avant-propos à l'ouvrage qu'elles co-dirigent, *Ce que le genre fait aux personnes*, Irène Théry et Pascale Bonnemère reviennent sur l'aggiornamento qu'ont connu les études de genre. Celui-ci est intervenu, non pas grâce à l'étude de nos soc occidentales à la pointe du changement, mais tout au contraire, ds celle des soc traditionnelles les plus ≠ et les plus éloignées des nôtres, telles les petites soc d'Amazonie, de PNG ou encore du Sud Est indonésien. Ni le corps ni la personne n'y sont conçus comme des entités primordiales qui existeraient par elles-mêmes antérieurement à toute relation sociale. Dans ces sociétés, on « **fabrique** » rituellement des corps masculins et féminins, et on « **produit** » des hommes et des femmes, selon une logique où l'emporte une conception de la personne non pas substantielle, comme en Occdt, mais relationnelle. **Cette approche relationnelle ns éclaire aussi sur ns-mêmes ; en retour, aggiornamento des études de genre qui a résulté de ces études des soc éloignées a modifié façon dont ns réfléchissons aux questions de la « division par sexes » (Mauss) et de genre. Le cœur du changement est de considérer que le genre est une modalité des relations, et non un attribut des personnes. Les sciences soc doivent appréhender les personnes sexuées non pas à partir d'un ensemble de propriétés et d'attributs substantiels et quintessentiels censés les définir ontologiquement (démarche d'Héritier) mais à partir des modes d'action et de relation caractéristiques.**

CONCLUSION : « QUAND CEDER N'EST PAS CONSENTIR »

Limites des explications de la domination masculine. En particulier, risque contreproductif, côté Françoise Héritier, de naturaliser la domination masculine en partant comme Lévi-Strauss de l'invariant : fécondité, biologique. D'où la difficulté de parler de « genre »...

Explications par mécanismes sont plus convaincantes, mais réactions très vives contre notion de consentement à la domination. Citer ici Bourdieu sur le consentement des femmes à la domination, sa mobilisation de Bozon. Bozon analyse l'écart d'âge entre conjoints (les hommes sont en moyenne âgés de 2,5 ans de plus que leur compagne) en terme de

participation des femmes à leur propre domination : si elles consentent à s'apparier avec des hommes plus vieux, c'est pour pouvoir choisir des hommes au statut social fixé et relativement sûr, car elles « savent » que le statut social du couple (et donc leur propre statut social) sera déterminé par celui de l'homme. Elles participent ainsi à la domination masculine pour échapper au déclassement social. Bourdieu s'appuie sur cet exemple pour étayer son hypothèse d'une domination masculine *consentie*.

Une anthropologue, Nicole Claude Mathieu (*L'arraisonnement des femmes*, 1985), critique vivement tous les anthropologues et en particulier M.Godelier qui parlent en termes de consentement, de participation, de coopération des femmes à leur domination. Il n'y a pas de symétrie possible dans les raisonnements entre dominants et dominés, oppresseur et opprimé. Asymétrie des consciences hommes/femme : notion de conscience limitée, d'aliénation (due aux conditions matérielles¹³, à la médiatisation de la conscience propre des femmes et à l'inégal accès au système de représentations). Les femmes ne peuvent pas « consentir » au même titre que les hommes. Pour Nicole Claude Mathieu, « le problème de la légitimité, donc de la légitimation du pouvoir, est typiquement le problème du dominant ».

Cf aussi Irène Théry : poser que la distinction masc/fém est en tant que telle une expression de la tyrannie des hom sur les femmes finit tjs par buter sur un pbl : l'adhésion de celles-ci à une org sociale sexuée qui, sous des formes très diverses, existe ds ttes les soc connues. On retourne alors contre les femmes elles-mêmes le phénomène interprété : elles seraient régies par le désir et la jouissance d'être dominées.¹⁴

C Alès et C Barraud, dans *Sexe relatif ou sexe absolu*, proposent le concept de « distinction de sexe » de préf à « différence des sexes » car permet mieux de se déprendre d'un pt de vue substantiel et identitaire. Ce concept oblige à distinguer bcp plus nettement qu'on ne le fait parfois la notion de société, totalité concrète différenciée en relations signifiantes, et celle de population, qui par déf ne dit rien des relations. Revenir vers la description de la vie sociale suppose de clarifier un pbl récurrent ds les études de genre. La distinction masc/fém est svt désignée par écrit avec une barre oblique pr signifier qu'elle est relative et relationnelle. Or disparaît lorsqu'on **passé subrepticement à la ≠ entre deux entités nominales**, le « féminin » et le « masculin » conçus com des propriétés censées caractériser l'identité de genre respective des fem et des hom. Comment un caractère interne définissant mon id et permettant de me ranger soit ds une classe, soit ds une autre, pourrait-il être relatif ?

Dans la notion de différence des sexes, celle-ci est redéfinie comme la cause de la seule relation censée préexister à toute société com association contractuelle d'individus indépendants. Font de la ≠ des corps, doublée d'une id masc ou fém des moi, la source d'une soc primaire conçue comme l'union nécessaire d'individus ne pouvant se passer les uns des autres. Alès, Barraud, Théry préfèrent parler de « la distinction de sexe » plutôt que la « ≠ ».

Cf aussi Laura Lee Downs, « Si femme » n'est qu'une catégorie sans contenu, pourquoi ai-je peur de rentrer seule le soir ? Les politiques de l'identité saisies par le sujet post-moderne », in *Ce que le genre fait aux personnes*, pp 45-73.

Questions ouvertes par l'anthropologie de la domination masculine :

- comment évaluer la domination masculine ?
- articulation domination masculine / différence des sexes ;
- le consentement des dominés (mais aussi des dominants...) à la domination ;
- liens entre domination masculine et d'autres formes de domination.

¹³ LIZOT Jacques, « Economie primitive et subsistance : essai sur le travail et l'alimentation chez les Yanomani », *Libre*, 4, pp. 69-113, 1978 : les hommes ont 55h par mois de loisirs et de repos de plus que les femmes durant la saison sèche.

¹⁴ Voir l'analyse de cet ouvrage ds I. Théry, *La distinction de sexe*, p 271-279.

Bibliographie – Séance 6

ALES, Catherine, et Cécile BARRAUD, (dir.) *Sexe relatif ou sexe absolu ?* Paris, édition de la MSH, 2001.

BONNEMERE, Pascale, et Irène THERY, *Ce que le genre fait aux personnes*, Paris, Editions de l'EHESS, 2008

BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Le Seuil, 1998.

BOZON Michel, « Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints. Une domination consentie, I et II », *Population*, 1990, 2, p. 327-360, et 3, p. 565-602.

CLASTRES Pierre, *Chronique des indiens Guayaki : ce que savent les Aché, chasseurs nomade du Paraguay*, Plon, 1972.

DELPHY Christine, *L'Ennemi principal, 2 : Penser le genre*, Paris, Editions Syllepse, 2001

EVANS-PRITCHARD E.E. (1940), 1960, *The Nuer ; the description of the modes of livelihood and political institution of a nilotic people*, Oxford, Clarendon Press (trad. fr., *Les Nuer*, Paris, Gallimard, 1969).

DUBY Georges et PERROT Michèle, « Ecrire l'histoire des femmes », introduction de *L'Histoire des femmes en Occident*, Plon, vol. 1, 1991.

GEORGOUDI Stella, « Bachofen, le matriarcat et le monde antique. Réflexions sur la création d'un mythe », in *L'Histoire des femmes en Occident*, Plon, vol. 1, 1991, pp. 447-491.

GODELIER Maurice, *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Fayard, 1982.

HERITIER Françoise, *Masculin/féminin. La pensée de la différence*, Odile Jacob, 1996.

LIZOT Jacques, « Economie primitive et subsistance : essai sur le travail et l'alimentation chez les Yanomani », *Libre*, 4, pp. 69-113, 1978.

MATHIEU Nicole-Claude, *L'arraisonnement des femmes. Essais sur l'anthropologie des sexes*, EHESS, 1985.

MEAD Margaret, *Mœurs et sexualité en Océanie*, Pocket Poche Essai, 1993 (1935).

OESER Alexandra, « Genre et enseignement de l'histoire. Etude de cas dans un Gymnasium de la ville de Hambourg », *Sociétés et Représentations*, n° 24, nov. 2007, pp.111-128.

SCOTT Joan W., « Le genre comme catégorie d'analyse », in *Les cahiers du GRIF*, n°37-38, printemps 1988, p.141.

STRATHERN, Marilyn, *Women in between, Female roles in a male world*, London, Seminar Press, 1972

STRATHERN, Marilyn, *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley, University of California Press, 1988

TESTART Alain, *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*, EHESS, 1986.

THERY, Irène, *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Paris, Odile Jacob, 2007

TSING, Annette, and YANAGISAKO, "Feminism and kinship theory", *Current Anthropology*, 1983, 24: 511-516

WEINER, Annette, *Women of value, Men of reknown*, Austin-Londres, University of Texas Press, 1976.

Annexes

La théorie féministe qui fait son entrée en anthropologie dans les années 1970 part de ces classifications pour examiner les relations de domination des sexes l'un vs l'autre. Le symbolisme masculin/féminin est pris comme axiome. La division public/privé ou politico-juridique/domestique en vient à être représentée à travers une polarisation homme/femme : cf. Ardener 1975 *Perceiving women*, Rosaldo and Lamphere 1974 *Woman, Culture and Society*, Reiter 1975 *Toward an anthropology of Women*.

Le genre est relégué à l'interaction homme-femme, celle-ci aux préoccupations féminines, et les femmes à la sphère domestique – contenue dans la société. Les sphères sont présentées comme des domaines d'action et comme correspondent aux évaluations indigènes de la signification des activités masculines et féminines. De là, on avance qu'il est possible de distinguer des systèmes structurés différemment. Selon les sociétés, les hommes et les femmes participent de manière plus ou moins égalitaire à l'une et l'autre sphère.

Les commentatrices féministes ont attaqué cette division explicative qui rend équivalentes les dichotomies public/privé, politique/domestique, social/individuel. **De là, des tentatives pour inscrire la dimension politique dans la sphère domestique.**¹⁵

Annette Weiner, dans l'une des études pionnières les plus célèbres de la nouvelle anthropologie féministe¹⁶, a montré que l'un des grands pbl légués par le biais masculin occidental ds l'observation ethnographiq a été de méconnaître gravement non seulement la sujétion des femmes ds les soc traditionnelles, comme cela a été largement reconnu depuis, mais aussi et du même mouvement leur valeur, leur autorité et leur pouvoir. On a considéré que le plus englobant ds toute société est nécessairement l'institution du pouvoir politique, sans se demander à quelles valeurs supra-politiques ce pouvoir lui-même est rapporté. Weiner a étudié rituels féminins délaissés par Malinowski aux Trobriand. N'a donc pas aperçu l'autorité supérieure des femmes et la valeur englobante du féminin au plan des relations cosmologiques, dont l'enjeu n'est pas le gvmt politique de la soc, mais le rapport entre la vie et la mort, autrement dit l'inscription de la vie sociale ds le tout cosmique qui l'englobe.

Analyse d'un rituel inspiré par travaux de Strathern : Pascale Bonnemère « Du corps au lien. L'implication des mères ds les initiations masculines des Ankave-Anga », in *Ce que le genre fait aux personnes*, pp 75-90. Ds la région occupée par l'ensemble des groupes Anga, en PNG, ls initiations masc ont tjs été analysées à partir d'observations menées uniquement ds l'espace rituel investi par les hommes. Observation symétrique (avec P Lemonnier) de l'activité des femmes au moment où tous les garçons d'une même classe d'âge st initiés ? Décrit en détail les formes que prend cette implication féminine. Frappé de l'analogie des mises en scène, ici au village et là-bas sous les arbres : un collectif d'êtres individualisés, qui reçoivent un même traitement ou effectuent les mêmes gestes.

La régularité du parallélisme entre les actions rituelles des novices et celles de leurs mères se révèle au travers à la fois de la nature de celles-ci et du moment où elles sont conduites. Par ex elles restent immobiles après que fils se sont fait perforer le septum nasal, pr favoriser la cicatrisation. Les mères, les sœurs aînées et les novices st unis ds le respect d'un ctn nb d'attitudes, dt ctes alimentaires. Pdt la période de réclusion stricte qui correspond à la phase de cicatrisation de la plaie nasale des garçons, leurs mères s'abstiennent de plusieurs aliments ms tout comme leurs fils, elles ne peuvent se toucher la peau avec leurs ongles, etc. quand entendent oiseau arrêter de mâcher et svt crachent nourriture qu'ont ds la bouche, car signe de pourrissement et de mort. 84

Bien que les espaces rituels soient séparés au sens géographique, ils sont com joints par un fil invisible qui relie les personnes occupant chaque espace...c'est tt particulièrement sur ces relations que le rituel masc opère. Bien que les analyses existantes aient noté que l'initiation masculine contribuait à séparer les garçons de leurs mères, elles n'ont étudiés qu'un des termes de cette relation, en l'occurrence les garçons, et ont eu, de ce fait, tendance à considérer la personne comme une entité autonome.

Quelle est donc **la nature des relations** mises au jour par le syst d'interdits et d'attitudes auxquels st sujets les membres de la triade novice-mère-sœur ?

Le parallélisme quasi absolu entre gestes, précautions et interdits, la relation symbiotique mère-fils, montre la nécessité que les 2 élémts de la relation soient impliqués pr que celle-ci puisse changer de nature. Car il y a transformation de la relation mère-fils.

¹⁵ Cf notamment Tsing and Yanagisako 1983: 512: "No longer doest it seem useful to equate politics with 'public' institutions, statuses and social groups previously considered as a predominantly male 'domain'. Instead, politics should be seen as a system of power relationships and value hierarchies, which necessarily includes both women and men." "Feminism and kinship theory", *Current Anthropology*, 1983, 24, p 512

¹⁶ *Women of value, Men of reknown*, Austin-Londres, University of Texas Press, 1976.

Relation sœur aînée – frère est plutôt d'instauration que transformation. Car à partir de l'initiation de son frère, une sœur participe par des comportements ritualisés et le respect d'interdits, aux événements importants qui marqueront vie de celui-ci, par ex lorsque épouse attendra puis mettra au monde leur première enfant. 87

Si personne est un microcosme de relation, rituel doit opérer sur relations dont elle est composée. Pr qu'un changement s'opère, le syst relationnel dont elle est le produit doit être reconfiguré d'une façon ou d'une autre. Il faut pr cela que les deux termes de la relation soient modifiés.

Autre ouvrage qui va dans la même direction tout en empruntant d'autres chemins de réflexion : celui de **C Alès et C Barraud, dir. Sexe relatif ou sexe absolu ? 2001.**

Les contributeurs explorent la diversité des formes d'expression de la distinction masc/fém ds terminologies de parenté.

Sexe absolu, ex père ou cousine indique à la fois lien de parenté à Ego et un sexe.

Or existent aussi svt termes de **sexe relatif**. Ds ces cas substantif indique à la fois lien de parenté et sexe, ms peut ê aussi bien masc que fém, dépend du sexe du locuteur. Ex terme qui signifie « germain de sexe opposé » donc « ma sœur » si c'est un frère qui parle et vv.

L'apport majeur de l'ouvrage va plus loin.

1^e Démo que **relations exprimées en termes de sexe absolu ne st pas moins « relationnelles » que celles qui st exprimées en termes de sexe relatif** ; elles le st tout autant. La distinction masc/fém n'est pas un simple procédé d'identification du sexe ou du genre des individus, conçus com des attributs intrinsèques de ceux-ci, mais **un moyen d'exprimer la dimension normative et signifiante de l'agir propre aux humains vivant ds des soc instituées**. Ne décrit pas des individus ≠ ms énonce règle soc commune de partage sexué des droits et des devoirs, définissant attentes mutuelles constitutives de telle ou telle relation.

2^e L'étude des syst terminologiques fait apparaître que distinction masc/fém qui vient modaliser des relations est loin de construire la seule relation de sexe opposé, com semble le présumer l'approche classiq des « rapports hom/fem ». En réf à cette distinction, les individus peuvent ê engagés ds **4 formes de la relation sexuée, ctes exprimées en termes relatifs, d'autres en termes absolus** : relations de sexe opposé, frère/sœur, mère/fils, de même sexe, frère/frère, de sexe indifférencié, grand-parent/petit-enfant, de sexe combiné, oncle paternel/neveu utérin. Les relations de sexe indifférenciées st les grandes oubliées d'une pensée occid centrée sur le sexe absolu et l'identité substantielle. Indique que parenté n'est qu'une partie du syst socio-cosmique, lui-même organisé par des distinctions de sexe, d'âge et de génération. ¹⁷

¹⁷ Cet englobement apparaît aussi à propos des relations de ce que Irène Théry appelle le « sexe combiné » (pas utilisé ds ouvrage Alès Barraud). Lient deux niveaux, celui des relations individuelles, de même sexe, de sexe opposé, de sexe indifférencié, et celui des relations collectives. Ces relations de groupe sont référés à distinction masc/fém com les deux côtés d'un mariage, le côté hom et le côté fem. Ds soc où descendance est dite unilinéaire, ambilinéaire ou bilinéaire, le clan mat est globalement féminin et le clan paternel est globalmt masc, bien que chacun soit constitué d'individus des deux sexes.