

**Karla O. Poewe : Matrilineal Ideology. Male - Female Dynamics in Luapula, Zambia, Academic Press, London, 1981, 142 p.**

Jean-Claude Muller

Volume 7, numéro 1, 1983

Guerres et stratégies

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006123ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/006123ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Muller, J.-C. (1983). Compte rendu de [Karla O. Poewe : Matrilineal Ideology. Male - Female Dynamics in Luapula, Zambia, Academic Press, London, 1981, 142 p.] *Anthropologie et Sociétés*, 7(1), 247–251. <https://doi.org/10.7202/006123ar>

Bien sûr, dira-t-on, nous n'en sommes plus là ! Tant d'autres dimensions à la guerre, tant d'autres raisons de la faire ! Mais nous resterons piégés tant que nous trouverons de bonnes raisons de faire des guerres autres que défensives. L'intérêt de ce livre est bien plus qu'historique, ses qualités sont plus que professionnelles. James Aho nous laisse comprendre dès son introduction à quel point l'analyse de la guerre sous l'angle de la religion révèle que la sécularisation utilitaire des motifs de la guerre ouvre aux pires excès actuels et que les motifs n'ont pas vraiment changé.

L'anthropologue est toujours gêné par ces travaux d'historiens de la religion, surtout des grandes religions, mais cette gêne n'est pas un critère sérieux. Il est obligé de se lier à l'histoire et s'il veut se risquer, comme il le fait de plus en plus, à l'étude de nos sociétés, il ne l'évitera pas y compris celle de l'histoire des religions. Il faut souhaiter qu'un livre de la qualité de celui-ci serve dans ce domaine de porte d'entrée aux anthropologues.

Yvan Simonis  
Département d'anthropologie  
Université Laval

Karla O. Poewe : *Matrilineal Ideology. Male – Female Dynamics in Luapula, Zambia*, Academic Press, London, 1981, 142 p.

Ce court ouvrage prouve qu'il ne suffit pas d'avoir de bons sentiments et quelques hypothèses séduisantes pour écrire un bon livre. L'un des propos de l'auteur est de montrer que certaines pseudo-vérités, en particulier celle de la « domination universelle des hommes » (universal male dominance), sont fausses et que les femmes, dans certaines sociétés, ont des activités économiques parallèles à celles des hommes et indépendantes de ceux-ci et qu'elles prennent part activement à la politique locale. On verra à la fin de cette critique ce que cache ce vocable d'activités parallèles. Un autre projet de l'auteur est de dégager une idéologie des systèmes matrilineaires et un troisième est d'établir que cette idéologie matrilineaire est en contradiction avec le système capitaliste. Tout ceci en centrant l'ouvrage sur la société que l'auteur a étudiée, les Luapula de Zambie. Le titre du livre peut faire croire que l'auteur va traiter de l'idéologie matrilineaire en général mais, en fait, elle parle surtout de l'idéologie des Luapula. Ce titre est donc une sorte d'attrape-nigaud et le lecteur qui a tant soit peu étudié les sociétés matrilineaires se rend vite compte qu'il en est pour ses frais, malgré le sous-titre quelque peu restrictif.

L'introduction, qui constitue aussi le premier chapitre, examine les théories actuelles de la parenté qui semblent les plus valables à l'auteur, notamment celles de Fortes, de Scheffler et de Lounsbury ainsi que celle de Schneider. Elle n'a aucune peine à démontrer que l'approche formaliste est partielle et partielle – en ceci nous partageons ses vues – et elle tente d'amalgamer Fortes et Schneider, avec qui elle n'est pas toujours d'accord, pour étayer sa propre construction où les interrelations entre les deux sexes jouent le rôle de pivot central. On sait que l'ethnologie a d'abord étudié la parenté du point de vue masculin, réduisant trop souvent la femme à un rôle passif. Quelques anthropologues féministes ont ensuite voulu rétablir la balance en faisant l'anthropologie des femmes, et ce, du point de vue de celles-ci exclusivement. Une des tendances actuelles, la meilleure à notre avis, représentée par les douze contributions du livre de Leacock et Etienne<sup>1</sup>, dit la même chose que notre auteur. Ce qu'elle veut faire n'est

---

<sup>1</sup> E. Leacock et M. Etienne (1980), *Women and colonization : anthropological perspectives*. New York: Praeger/Bergin.

pas aussi nouveau qu'elle le prétend sur ce point (cf. aussi Collard<sup>2</sup> et le récent numéro spécial de *L'Homme*<sup>3</sup> mais on pourrait trouver des exemples antérieurs). Cependant, un des points où elle se démarque de ces auteurs, c'est dans son analyse des théories de la procréation qui engendrent, aussi, des terminologies de la parenté qui, selon elle, informent les relations hommes/femmes et sont tout à la fois un « modèle de » et un « modèle pour » les comportements entre les sexes. Son analyse des terminologies des Luapula, de celle des Zulu et des Lozi est intéressante mais la thèse générale nous semble tourner un peu court car il faut faire intervenir d'autres variables (pp. 11-12) pour comprendre pourquoi un même système terminologique peut engendrer différentes relations entre les sexes. L'auteur devrait pousser son analyse bien plus loin en examinant un système terminologique Crow (comme celui des Luapula) mais *patrilinéaire*, puisqu'il en existe, pour emporter la conviction et pour nous montrer où se situent réellement les corrélations entre pratiques et terminologie, cette question si vexante en anthropologie. Bref, on a là un ballon d'essai qui se veut très assertif mais dont la généralité est loin d'être démontrée. Il faudrait résolument poursuivre dans cette voie pour vérifier la fécondité – ou non – de l'hypothèse.

Malgré le *caveat* que le système terminologique n'explique pas tout, comme le reconnaît l'auteur, elle nous présente (p. 75) le statut opprimé (oppressed status) des femmes en système terminologique soudanais, système caractérisé par l'infibulation et autres pratiques connexes, ceci en quelques phrases seulement. N'y aurait-il pas d'autres populations à système terminologique soudanais plus humains ? Si les terminologies n'expliquent que partiellement les comportements, la même terminologie s'accommodant de différents rapports de production et de différentes attitudes entre les sexes, pourquoi donc insister tellement sur cet aspect dans un ouvrage consacré avant tout aux rapports de production entre les sexes ? Le sujet est assez important en soi pour que l'auteur en fasse une étude séparée et plus exhaustive, ce qu'elle a déjà commencé<sup>4</sup>, et surtout qu'elle prenne des évidences contraires ou qui semblent telles, par exemple des systèmes Crow patrilinéaires comme suggéré ci-dessus.

Le chapitre deux est une machine de guerre contre les anthropologues, hommes et femmes, qui assument que les femmes ont un statut inférieur dans toutes les sociétés. Ce que l'auteur dit n'est pas très original; bien des femmes (cf. notes 1 et 2) et des hommes l'on déjà dit et répété ces dernières années. C'est peut-être très utile d'insister pour ceux qui nient l'évidence que les femmes ont souvent du pouvoir économique et politique mais, étant moi-même convaincu de ce fait depuis longtemps, ce chapitre ne m'a rien appris. J'aimerais pourtant qu'on m'éclaire sur une possible égalité des femmes et des hommes dans les activités guerrières traditionnelles; par exemple où, quand les femmes se battent-elles ? un thème jamais touché par les auteurs féministes. Pour rendre la thèse de l'auteur plus percutante, des exemples anciens comme celui des Iroquois, ou plus récents comme celui des Buins et celui des Jörai auraient pu être cités, ne serait-ce que sous forme de références. Le gros problème ici, et l'auteur le reconnaît pleinement (pp. 100-101), est de définir la domination masculine. Où se manifeste-t-elle dans chaque société et dans quelles sphères ? Les sphères de compétence masculine sont-elles « supérieures » à celles des femmes ou « inférieures » ou encore sont-elles égales ? La réponse diffère selon le point de vue où l'on se place mais l'auteur privilégie – avec raison nous semble-t-il – le sexe qui réellement tire les ficelles dans le système de production, que ce soit par devant ou, plus important pour les femmes, par derrière dans bien des cas. On est là devant un problème difficilement soluble qui est tout simplement celui de la

---

2 C. Collard (1981), « Échangés, échangistes : structures dominées et structures dominantes d'échange matrimonial. Le cas Guidar », *Culture*, 1, (1): 3-11.

3 *L'Homme* (1979), 19: 1-2.

4 K.O. Poewe et P.R. Lovell (1979), « Marriage, descent and kinship : on the differential primacy of institutions in Longana and in Luapula », *Africa*, 50, (1): 73-92.

division des tâches entre les sexes, un thème bien connu en anthropologie. Si les tâches des deux sexes se font en complémentarité et qu'elles sont toutes deux nécessaires à la reproduction de la société, comment les hiérarchiser ? L'auteur prétend que chez les Luapula, hommes et femmes ont des activités parallèles et égales; ces activités sont-elles vues comme telles par les Luapula ? On pourrait ici lui appliquer la critique qu'elle fait à d'autres.

Le chapitre se poursuit en contrastant patrilinéarité, matrilinéarité et bilatéralité. Les matrilinéaires auraient une idéologie percevant les ressources comme abondantes et leur accès comme illimité alors que les patrilinéaires auraient la perception d'une économie restrictive accompagnée d'un accès limité aux ressources, les bilatéraux montrant un équilibre précaire entre les deux attitudes. L'idée est intéressante mais, là-aussi, on peut se demander si cette dichotomie à l'emporte-pièce peut se hisser au niveau de concept opératoire. « ...Matriliny, ... is a political economy which minimizes individual male control of power and resources », dit l'auteur, mais la réalité empirique montre *aussi* le contraire, comme le font les études des matrilinéaires accumulatifs dont on a pu dire qu'ils avaient, par la parenté matrilinéaire, conçu et réalisé un système d'exploitation des neveux utérins<sup>5</sup>. D'autres systèmes matrilinéaires, qui semblent un peu plus bénins sur ce chapitre de l'exploitation<sup>6</sup>, accumulaient en vue de redistributions festives et se constituaient des « trésors de lignage », éminemment contrôlés par les aînés du matrilignage, comme l'auteur suppose qu'il en est pour tous les systèmes patrilinéaires, ce qui ne se vérifie pas pour tous, loin de là. Ce contrôle des « hommes » sur les biens en système matrilinéaire n'est pas bien expliqué et le terme « homme » est trop vague et trop général; tantôt c'est du contrôle du mari, tantôt de celui de l'oncle maternel qu'il s'agit. Mais, là-aussi, lorsque le contexte est très clair, on lit, entre autres, que le contrôle des frères et des oncles sur le produit de leurs sœurs et de leurs neveux utérins est aléatoire et précaire en système matrilinéaire. On ne voit pas très bien comment ce contrôle pourrait être aléatoire chez les Nayar — jamais cités dans ce livre sur l'idéologie matrilinéaire, et cela, il faut le faire ... — où les sœurs et les neveux utérins restent à la maison sous la supervision de leurs frères, un homme qui dirige des femmes et des enfants comme on le fait en système patrilinéaire. La validité générale de la thèse en ressort très amoindrie (cf. aussi les exemples cités plus haut). Comme on a pu dire de Malinowski qu'il réduisait Le Sauvage aux Trobriandais, K. Poewe semble ici réduire les matrilinéaires aux Luapula.

Cette tendance devient plus insistante au chapitre trois intitulé « Matrilineal Ideology », où l'on ne sait plus trop bien si l'auteur parle d'une idéologie matrilinéaire globale et universelle ou seulement des Luapula. On apprend avec surprise (p. 63) que les groupes matrilinéaires ne se segmentent jamais, ou presque, mais les études de Turner sur les Ndembu voisins des Luapula et celles de van Velsen, sur les Thonga aussi voisins, prouvent abondamment le contraire.

Le reste du livre est consacré aux Luapula et aux relations entre les sexes qui y prévalent. Les deux sexes ont entière liberté de produire des biens chacun dans sa sphère et la thèse du livre est que l'individualisme marqué que demande aujourd'hui un capitalisme de marché conduit les hommes à renier les « principes » de la matrilinéarité et à devenir « patrilinéaires » en adoptant le credo de certaines dénominations religieuses qui prônent l'individualisme. Capitalisme et matrilinéarité sont donc incompatibles. C'est vrai dans ce cas et de nombreux auteurs l'ont déjà remarqué dans bien d'autres situations mais encore faudrait-il s'entendre sur le sens des mots. Là-aussi, la thèse, qui se veut globale, définitive et péremptoire, refuse les évidences contraires. Dans un article fameux, M.

---

<sup>5</sup> P.Ph. Rey (1971), *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme. Exemple de la Comilog au Congo-Brazzaville*. Paris: Maspéro.

<sup>6</sup> M. Augé (1975), *Théorie des pouvoirs et idéologie. Études de cas en Côte d'Ivoire*. Paris: Hermann.

Douglas<sup>7</sup>, prenant en considération les ouvrages de Polly Hill, démontre que les sociétés matrilineaires de l'ouest africain qui cultivent le cacao s'accommodent – ou se sont fort bien accommodées – d'un contexte capitaliste. L'auteur l'admet implicitement (p. 47) quand elle dit, en citant Mary Douglas, que « some forms of economic expansion favor matrilineal institutions ». Cette forme d'expansion économique est tout simplement le capitalisme mais l'auteur ne veut absolument pas en évoquer le nom et escamote le problème (cf. p. 80 sur le capitalisme). On aurait aimé une discussion, mais une vraie, sur ce point. Le capitalisme n'est pas qu'une entité abstraite, toujours la même partout; il se matérialise ici et là de façon différente et il s'avère qu'en Afrique de l'ouest, une de ses formes d'implantation a favorisé certains peuples matrilineaires. Il faut revoir, encore une fois, la thèse qui est gachée par l'exemple luapula.

La suite est une bonne étude des répercussions de l'introduction du capitalisme chez les Luapula. Les hommes qui ont du succès, économiquement parlant, tendent à embrasser l'une ou l'autre des religions protestantes pour devenir « patrilinéaires ». Cet aspect, aussi très connu<sup>7</sup>, est bien illustré. La fin du livre nous montre comment les femmes luapula se sont impliquées dans la lutte pour l'indépendance et le désenchantement qui a suivi cette période militante. On reconnaîtra bien volontiers que les femmes ont joué un rôle très actif dans les luttes de libération mais on aimerait savoir, si elles s'impliquent normalement autant au niveau local, combien de femmes versus combien d'hommes luapula ont été élues ? Autant que d'hommes luapula ? On se doute bien que non car, si les femmes avaient eu autant de pouvoir politique que les hommes, l'auteur n'aurait pas manqué de nous le faire savoir. Cet exemple luapula n'est en rien probant. Les femmes de certains peuples patrilinéaires, je pense ici à ceux qui ont fait la guerre d'Algérie, ont elles aussi participé pour une bonne part à la lutte pour l'indépendance pour se voir renvoyées à leurs casseroles, tout comme les femmes luapula, après la fin des hostilités. Rien de proprement « matrilineaire » dans cette participation des femmes dans les luttes de libération. Il manque ici une dimension diachronique. Qu'en était-il du rôle politique des femmes avant la colonisation ? Ce que l'auteur dit des relations politiques lors de la lutte pour l'indépendance n'est peut-être, en fait, qu'un épiphénomène. On manque ici cruellement de renseignements.

Un dernier point, et non des moindres. La (mauvaise) littérature féministe a d'abord exalté le matriarcat et lorsqu'on s'est aperçu de cette erreur, on a ensuite insisté sur l'aspect sororal où, entre femmes opprimées, n'existerait aucune hiérarchie – ce qui est souvent faux – pour s'opposer en bloc au monde hiérarchisé des hommes. On en revient actuellement dans certains cercles au point de départ, le matriarcat, mais affublé d'un autre nom; on monte maintenant en épingle les relations linéaires mère-fille au détriment des hommes, qu'ils soient frères ou maris, en mettant l'accent sur l'autonomie des femmes et on ne parle plus alors de complémentarité entre les sexes mais de parallélisme où chaque sexe est libre de faire ce qu'il veut dans sa sphère en éliminant la complémentarité, ou en la minimisant et en la masquant, mais la complémentarité est une chose très ennuyante théoriquement et surtout pratiquement car on ne peut pas esquiver le problème puisqu'elle existe. Par ce glissement sémantique pernicieux, on ne fait que noyer le poisson en changeant les termes pour ressusciter le vieux mythe du matriarcat sous un emballage nouveau. C'est la tendance cachée, voulue ou inconsciente, du livre qui est bien illustrée par l'exemple suivant : emportée par ce biais faussement féministe, l'auteur nous dit (p. 74) que la question de la légitimité des enfants n'est pas importante (irrelevant) chez les Luapula parce qu'ils sont matrilineaires (fantasme fusionnel mère-enfant). Cependant, quelques pages avant cette proclamation pseudo-féministe triomphaliste (pp. 68-69), l'auteur nous décrit les tribulations d'une jeune fille non mariée mais, hélas, enceinte qui se cherche un père pour légitimer son enfant. Le fantasme est contredit par l'évidence ethnographique qui prend l'ethnologue à son propre piège...

---

<sup>7</sup> M. Douglas (1969), « Is matriliney doomed in Africa ? » : 121-135, in *Man in Africa*. M. Douglas et Ph. Kaberry (éds), London: Tavistock.

La jaquette du livre nous le présente comme provocant (provocative) et stimulant (stimulating). Il est plutôt irritant (irritating) car les points stimulants, il y en a un ou deux, nous laissent sur notre faim par manque de développement et la provocation, si l'on fait abstraction des biais que nous avons soulignés, redit des choses que ceux qui s'intéressent aux relations hommes/femmes savent déjà.

Jean-Claude Muller  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal

Henri-Jacques STIKER : *Corps infirmes et sociétés*, Aubier-Montaigne, Paris, 1982, 248 p.

H.J. Stiker contribue par cet ouvrage à l'esquisse d'une histoire culturelle des sociétés occidentales. Le questionnement posé par l'analyse des rapports entre la formation sociale et l'infirmité est très fécond. L'anomalie corporelle ou esthétique est une réalité transformatrice à suivre dans les dits, les désignations, les pratiques et les silences des modes de production des normalités. Ainsi les grammaires culturelles se dévoilent dans leurs originalités, leurs insistances, leurs difficultés, leurs manières de désigner et de tenir compte des exceptions.

Quels sont les corps exceptionnels qui menacent le type d'être social défini comme normal ? Comment en parler, les situer, les traiter, les intégrer, s'en débarrasser, s'en servir ?

Dans la lignée de Michel Foucault, dont il adopte la méthode épistémologique, Stiker pose la plupart des questions-clés. Le cœur du texte est un point de vue philosophique, une histoire contée qui évite l'anecdote, un essai de sémiotique des cultures. Il s'agit d'une lecture savante, documentée et didactique. Sans être neuve dans son articulation, sa périodisation, l'analyse précise et situe bien la spécificité des discours sur les corps infirmes par rapport aux autres différents, marginaux et stigmatisés.

Avec intérêt on suit les ruptures de sens qui, de la Bible aux politiques étatiques contemporaines, ont modelé l'espace vital des corps différents. Les textes de l'Ancien Testament marquent les infirmes d'un interdit culturel et en font des victimes émissaires dont l'anomalie est due à une faute et signe d'impureté. Le changement de perspective amené par le Christ fait éclater cette assimilation entre malheur et péché, valorise les faibles et entraîne une perspective de la charité où chacun est responsable de son rapport à la différence.

Les catégorisations de l'Antiquité distinguent entre le difforme et la faiblesse; ainsi une relecture du mythe d'Oedipe expose le périple d'un corps différent au monde de l'identique, du désir du même.

Viennent ensuite les systèmes de la Charité, dispersion des différents dans le foisonnement des singularités médiévales, période de mouvance normative, d'imaginaire, de situation silencieuse de l'infirme aux côtés du mendiant, du monstre et du truand; la transformation apportée par François d'Assise qui voit dans le faible, un frère sacré, en qui l'on rencontre Dieu; puis l'émergence d'une vision morale des êtres humains; la marge est caractérisée par son inutilité et sa dangerosité, exigence d'une mise en ordre, d'une distinction entre le productif et l'improductif, entre l'oisif coupable et l'incapable.