

LES CAHIERS DU GRIF : L'Africaine, sexes et signes, Éditions Tierce, Paris, hiver 1984-85, no 29, 149 p.

Chantal Collard

Volume 11, Number 1, 1987

Enjeux et contraintes : discours et pratiques des femmes

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006400ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/006400ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Collard, C. (1987). Review of [LES CAHIERS DU GRIF : L'Africaine, sexes et signes, Éditions Tierce, Paris, hiver 1984-85, no 29, 149 p.] *Anthropologie et Sociétés*, 11(1), 176–178. <https://doi.org/10.7202/006400ar>

un cadre plus large qui nous oblige à reconceptualiser le statut de ladite anthropologie médicale, trop souvent riviée à ses problèmes particuliers directement tirés de la vision ethnocentrique de notre système médical et de sa pratique. Ce n'est pas seulement les devins bisa qui vont « à l'intérieur des choses », l'auteur nous y amène sans peine dans un style court et efficace. Il faut d'abord prendre la mesure de la forêt avant de s'intéresser aux arbres, ce que font encore trop souvent les études hyper-spécialisées dont nous avons parlé en introduction. Ceux qui commencent par là mettent la charrue devant les bœufs mais il fallait peut-être un livre comme celui-là pour nous le rappeler. Je le recommanderais à tous ceux qui s'intéressent à l'anthropologie holistique et, en premier lieu, à ceux qui voudraient en savoir un peu plus long sur l'anthropologie de la maladie telle qu'elle est conçue en France car le livre discute aussi rapidement toute une série de propositions théoriques qu'ont avancées récemment, entre autres, A. Adler, M. Augé, N. Sindzingre et A. Zempléni au sujet des systèmes médicaux et divinatoires.

Jean-Claude Muller
 Département d'anthropologie
 Université de Montréal

LES CAHIERS DU GRIF : *L'Africaine, sexes et signes*, Éditions Tierce, Paris, hiver 1984-85, no 29, 149 p.

Ce numéro spécial des *Cahiers du GRIF* est le résultat de deux colloques, tenus à Bruxelles au Centre d'anthropologie culturelle de l'Institut de sociologie de l'Université libre de Bruxelles en 1983 et 1984. Il contient pas moins de huit articles de femmes anthropologues et deux « paroles » de femmes africaines à qui on a demandé de réagir (brièvement) au regard porté sur elles par l'Occident ou à leur perception du féminisme et des femmes occidentales.

Le premier article, celui de F. Héritier, est la version originale de « Maschile/Fémile » paru en 1979 dans l'*Enciclopedia Einaudi* et que plusieurs se réjouiront de trouver en français. L'auteure y présente un résumé de ses travaux sur la symbolique du corps et sur la logique des contraires. Elle pose aussi l'hypothèse nouvelle et stimulante suivante : ce n'est pas le sexe mais la fécondité des femmes qui fait la différence entre le masculin et le féminin. Les femmes « à cœur d'homme » piegan ou les matrones iroquoises qui détenaient un pouvoir politique important au conseil étaient, d'après F. Héritier, non seulement des doyennes comme on l'a dit, mais aussi, comme il aurait fallu le comprendre, des femmes ménopausées. De même les femmes nuer stériles étaient traitées comme des hommes et mariées à d'autres femmes. Les reines lovedu n'étaient pas stériles mais du fait de leur position ne devaient pas avoir d'enfants non plus; elles étaient elles-mêmes mariées à des femmes, d'où toute la question de savoir si elles étaient reines en tant que femmes ou si elles étaient socialement des hommes¹ (auquel cas le pouvoir politique serait bien toujours aux mains d'« hommes sociaux »).

Mais le critère de fécondité est-il le seul marqueur de la différence entre le féminin et le masculin ? Dans de nombreuses sociétés les femmes non « sexualisables » pour un homme (sœur, mère) sont plutôt vues comme neutres (cf. Herdt 1981 à propos des Sambia). Et la masculinité est-elle bien aussi stable et indiscutée ? D'après les travaux de S. Brandes (1981) sur l'Andalousie par exemple, il semble qu'un homme ne soit pas toujours un homme non plus. L'homosexuel passif ou le mari trompé, qui le sait mais reste quand même avec sa femme, sont ainsi féminisés. Que dire aussi des

¹ Voir à ce sujet le débat entre E.G. Krige (1974) et D. O'Brien (1977).

berdaches amérindiens que la sexualité et le rôle social désignaient comme étant d'un troisième sexe, « homme-femme » ? Si je suis d'accord pour dire avec F. Héritier que la fécondité des femmes est un marqueur primordial de la différence des sexes et que la domination masculine (lorsqu'elle existe, est maximale pendant la période de fécondité des femmes, je pense néanmoins qu'il n'est pas le seul : la sexualité, le rôle sexuel sont aussi des critères majeurs, même s'ils ne renvoient pas aussi directement à la vérité du corps sexué, et à la « nature » des sexes.

Dans le deuxième article, D. Jonckers raconte le statut et le travail de la femme ethnologue sur le terrain, en l'occurrence chez les Minyanka du Mali. Suit une discussion avec une Africaine de Haute-Volta concernant sa perception des femmes anthropologues.

N. Sindzingre, dans un article bien documenté sur les Sénoufo Fodonon, pose une bonne question au structuralisme et à son approche dualiste fixiste, apparemment décalquée de la dichotomie biologique des sexes, et aux rapports d'homologie dégagés par l'analyse structuraliste, sortes de listes paradigmatiques qui spécifieraient exclusivement chaque sexe, comme le ferait en quelque sorte une propriété. En suivant l'approche de L. Dumont, elle essaie de montrer à propos des Sénoufo Fodonon que la valorisation de chaque sexe, leurs sphères de compétence sociale et rituelles respectives sont différentes selon trois contextes isolables dans cette société et ne se réduisent pas à des rapports univoques définitifs d'autorité ou de domination de l'un sur l'autre; le jeu et la mobilité sont inscrits dans le système même.

N. Echard pose la question de savoir comment interpréter les écarts qui se manifestent souvent entre, d'une part, les représentations et expressions normatives d'un système et, d'autre part, la pratique sociale qui en est l'actualisation. La question est posée à propos de la participation des femmes au culte de possession hausa bori au Niger, sur laquelle elle possède des données quantitatives. L'auteure voit dans ce culte une sorte de piège idéologique pour les femmes, et demande que dans l'analyse des systèmes sociaux, on accorde la priorité à la pratique sociale sur les représentations et les idéologies.

S. Lallemand dans « Pouvoirs matrimoniaux et pouvoirs adoptifs » met en parallèle la circulation matrimoniale et la circulation adoptive chez les Kotokoli du Togo et les jeux de pouvoirs afférents; cette approche corrige la perspective que donnerait l'analyse du seul échange matrimonial, beaucoup plus défavorable aux femmes que l'adoption dont profitent beaucoup de femmes âgées. S. Lallemand montre aussi comment ces échanges sont liés et pensés ensemble, alors que l'anthropologie de la parenté classique traite rarement du deuxième (la circulation des enfants). Il s'agit là d'un travail intéressant sur l'adoption.

Une autre « parole », venue du Zaïre cette fois-ci, présente le regard d'une Africaine sur le mouvement féministe occidental.

J.F. Vincent compare l'image de la femme mofou (Cameroun septentrional) telle que véhiculée par les mythes et la réalité que vivent les femmes de cette société; cet article est trop bref pour communiquer autre chose qu'une impression, mais il pose la même question que N. Echard à propos du conflit entre l'idéologie et la pratique observée. Comme cette dernière, J.F. Vincent penche, dans l'interprétation des données, en faveur de la pratique sociale, sans s'interroger néanmoins sur la nécessité de la distorsion idéologique.

N.C. Mathieu dans « De la conscience dominée des femmes » résume les idées de son article paru en 1985, « Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie ». Tout d'abord elle critique le fait que l'oppression des femmes soit une projection de nos catégories occidentales sur les sociétés autres, ou un biais mâle; 80% des sociétés décrites, dit-elle, sont fortement « viriales ». L'aliénation des femmes aurait conduit les féministes à deux distorsions : négliger ce que disent les hommes de la domination masculine et, dans leur désir de rétablir les femmes comme sujets sociaux, surestimer le pouvoir et le poids des femmes dans le fonctionnement social. N.C. Mathieu critique aussi la théorie du consentement des femmes à leur domination (argument avancé par M.

Godelier). D'après l'auteure, les deux théories sont en définitive également basées sur une fausse symétrie de la conscience entre oppresseur et opprimé(e), et rétablissent les femmes comme « trop sujets », c'est-à-dire comme sujets identiques au dominant. Inversant la théorie de M. Godelier concernant le consentement des femmes à leur domination, N.C. Mathieu, plus marxiste en l'occurrence que ce dernier, se demande quelle est la part réelle de l'idéal des femmes et esquisse un tableau des limitations et fragmentations de la conscience auxquelles sont soumises les femmes. Sont envisagées successivement 1) les contraintes matérielles qui pèsent sur les femmes au profit des hommes : sur-fatigue et accaparement continu du corps et de l'esprit par le travail et les enfants, évidences souvent méconnues, et surtout dont les implications mentales, les effets directs sur l'organisation psychique et intellectuelle sont généralement ignorés; 2) la médiatisation de la conscience propre des femmes, pouvant aboutir à un véritable envahissement de la conscience par le référent masculin; 3) la question du prétendu « partage » par les femmes des représentations, idées et valeurs de la société, dont on montre qu'il ne saurait s'agir, dans nombre de sociétés dont la nôtre, que d'un partage inégal, au rabais, canalisé et mystifié. Dans certaines sociétés cependant, les femmes savent fort bien qu'elles sont dominées, et même exploitées par les hommes, et sans y consentir. Encore faudrait-il à ce sujet que leurs discours, fragmentaires, et souvent détournés sous peine de répression violente, soient entendus par les ethnologues, et pour ce qu'ils en disent. Cet article important va sûrement faire réfléchir bon nombre d'anthropologues sur la prétendue liberté intérieure de la conscience, et sur ce qu'est en définitive le « consentement ».

La partie du numéro à thème se continue par un article plus descriptif d'A.M. Lozonczy sur les espaces féminins et masculins chez les indiens Emberra de Colombie, et s'achève avec une bibliographie thématique sur « l'Africaine ».

Quand on fait la somme de ces articles, on constate que beaucoup des thèmes fondamentaux de l'anthropologie des sexes-genres sont abordés ici, souvent, hélas ! trop brièvement (au total en 95 pages). Ce numéro questionne l'anthropologue tant au niveau personnel qu'à celui de la collecte des données, de l'interprétation ou de la critique théorique (du marxisme et du structuralisme en particulier, les deux courants théoriques majeurs en France).

Les revues féministes publient d'excellents travaux académiques; ce numéro en témoigne.

RÉFÉRENCES

BRANDESS.

1981 « Like Wounded Stags: Male Sexual Ideology in an Andalusian Town »: 216-239, in S. Ortner et H. Whitehead (éds), *Sexual Meanings: the Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.

HERDT G.

1981 *Guardians of the Flutes: Idioms of Masculinity*. New York: McGraw-Hill.

KRIGE E.G.

1974 « Woman Marriage, with Special Reference to the Lovedu », *Africa*, 44: 11-36.

MATHIEU N.C. (éd.)

1985 *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.

O'BRIEN D.

1977 « Female Husbands in Southern Bantu Societies »: 109-126, in A. Schlegel (éd.), *Sexual Stratification*. New York: Columbia University Press.

Chantal Collard
Département de sociologie et d'anthropologie
Université Concordia