

AUX ORIGINES.

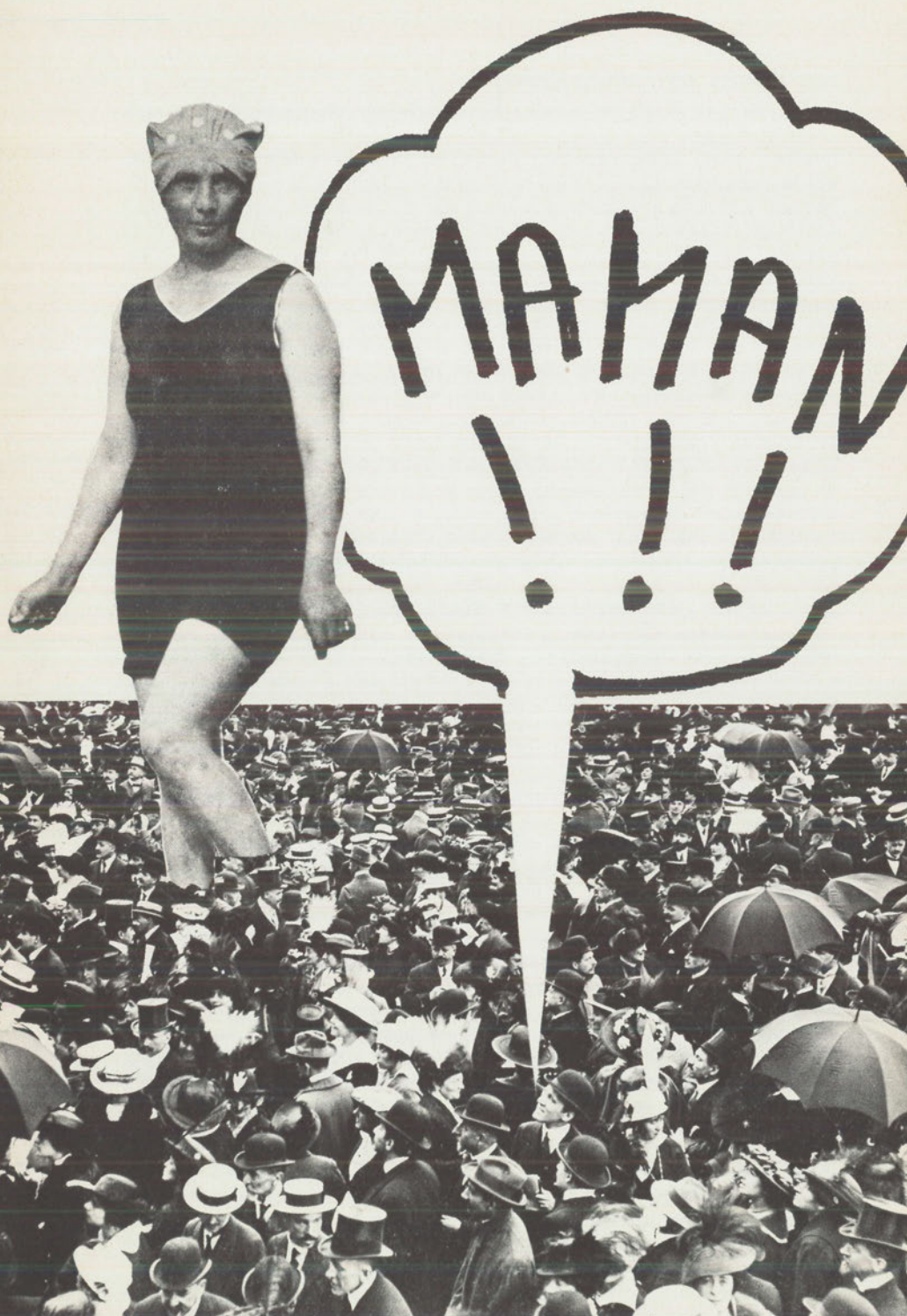
« Ce monde a toujours appartenu aux mâles », écrit Simone de Beauvoir. (1) L'affirmation rencontre un large consensus, même dans des milieux ou chez des auteurs féministes. C'est que l'oppression des femmes est plusieurs fois millénaire, et que dans toutes les sociétés historiques qui ont laissé des traces écrites, les femmes occupent une position inférieure à celle des hommes. Les théories sur l'existence d'un matriarcat primitif apparues au XIX^e siècle sont traitées par les anthropologues contemporains comme de pures divagations, ou comme des assertions dépourvues de toute preuve scientifique. Nous serions donc, avec les femmes, en présence du seul et unique groupe humain dans l'histoire dont la condition d'infériorité serait originelle, naturelle et ne résulterait pas d'un processus historique. Ce n'est pas là débat académique. Si nous admettons le « toujours » de S. de Beauvoir, si nous justifions l'asservissement continu des femmes depuis les origines par la plus grande emprise, chez elles, des lois de l'espèce et les contraintes exorbitantes de la reproduction, ce qui est une *donnée naturelle*, cela signifie renoncer à saisir les femmes comme des *produits historiques*. Cela signifie que la maternité est un handicap naturel, qui détermine nécessairement une oppression sociale ; cela signifie donc que l'oppression des femmes est naturelle, imputable à leur spécificité d'êtres sexués et que les hommes sont *spontanément* des oppresseurs en raison de leur propre spécificité sexuelle. On peut tirer de cette construction des conclusions parfaitement antagoniques. Les théoriciens du sexisme mâle peuvent y voir justification de l'infériorité naturelle et irrémédiable des femmes. A l'opposé, les théoriciennes du féminisme radical se trouvent fondées à voir entre les hommes et les femmes l'existence d'une contradiction non seulement principale, mais primitive et naturelle, et par ailleurs à situer la libération des femmes dans les bébés-éprouvettes qui les affranchissent des maternités. Ce sont effectivement les conclusions de Shulamith Firestone aux termes de *La Dialectique du sexe*, ouvrage qui est certainement le plus représentatif et le plus cohérent des courants « féministes radicaux » aux USA aujourd'hui.

Nous refusons ce postulat de l'éternel esclavage des femmes au nom des lois de l'espèce ; l'humanité, dès ses origines, dès le *stade de la horde primitive*, est une réalité historique qui ne subit pas les données naturelles mais les transforme par la praxis (1).

Les débuts de l'anthropologie.

Il n'est pas inutile de retracer ici, brièvement, l'évolution de la pensée anthropologique appliquée au problème de la condition féminine. (2) Les femmes sont nées comme objets de science avec la révolution épistémologique du XIX^e siècle : la fin d'une histoire saisie comme succession factuelle d'événements régis par de rares personnages promus sujets de l'histoire, et le projet d'une science qui mettrait à jour les faits sociaux dans leur totalité et en rendrait raison. Que le champ d'investigation scientifique se soit déplacé de la compilation des documents diplomatiques à l'étude des mécanismes économiques et aussi des institutions familiales et de la vie quotidienne, a permis l'émergence de « la question des femmes ». Gommées de la vie publique, de « l'histoire qui se voit », les femmes ont retrouvé un rôle pour les historiens : agents essentiels de la reproduction dans l'étude de la nuptialité et de la fécondité des sociétés ; parfois sujets économiques affectés à un type de production spécifique ; et surtout éléments privilégiés pour saisir les usages et les valeurs de la « vie quotidienne » (de la cuisine à l'affectivité en passant par l'habillement). Mais la reconnaissance comme objets d'étude pour l'historien n'a pas entraîné pour les femmes la reconnaissance d'une place autonome dans l'histoire. Les femmes ne sont jamais que les « symboles » du processus social ; elles « symbolisent » les capacités de reproduction, les modes de vie et l'inconscient collectif d'une société ; les femmes *sont* la reproduction dans une société et non un groupe social défini par son rapport à la reproduction. L'histoire des historiens est radicalement mâle, même celle des historiens « marxisants » chez qui les classes et la lutte des classes se conjuguent implicitement au masculin ; et c'est l'absurdité d'une moitié de l'humanité flottant en marge au cours des siècles, sans que l'on songe que son oppression et que la lutte contre cette oppression puissent avoir quelque rôle sur le procès historique.

Mais il est un domaine, tributaire du développement de la science historique tout en occupant une position marginale par ses méthodes et son objet de connaissance, au centre duquel les femmes se sont trouvées : l'étude des sociétés archaïques. Les premiers ouvrages consacrés totalement (3) ou partiellement, au XIX^e siècle, à la condition féminine sont des ouvrages d'anthropologie. Deux séries de raisons expliquent ce fait. La naissance d'un mouvement féministe et l'intérêt porté à la question des femmes ont suscité un débat sur nature et culture dans la condition féminine ; l'anthropologie naissante en fournissant des renseignements sur des sociétés censées correspondre à un stade de développement primitif de l'humanité, en détruisant l'image de l'homme universel et ahistorique des philosophies des 17^{ème} et 18^{ème} siècles occidentaux, était requise pour opérer le tri entre le naturel et le culturel. *Mais surtout, ce qui s'imposa, même obscurément, aux premiers anthropologues, ce fut l'importance des structures de parenté dans les sociétés archaïques.* Engels (4) écrit fort justement : « Moins le travail est développé, moins est grande la masse de ses produits, et par conséquent la richesse de la société, plus aussi l'influence prédominante des liens du sang semble dominer l'ordre social. » Dès lors les relations de parenté postulant la division des sexes dans la reproduction de



l'espèce, leur étude privilégiée signifia l'apparition comme objet de connaissance du groupe sexuel affecté d'un rapport particulier à la reproduction : les femmes. Ce fut ce que l'anthropologue italienne Ida Magli appelle « la découverte anthropologique de la femme. »

Immédiatement, les recherches et les débats se portèrent sur le problème — scandaleux — du matriarcat primitif. C'est que nos anthropologues (qu'il faut imaginer comme de doctes bourgeois persuadés de la supériorité naturelle de leur classe et de leur sexe) avaient, dans la tiédeur de leurs bibliothèques, reçu un choc. Il s'avérait de plus en plus évident que la plupart des sociétés archaïques connaissaient ou avaient connu un ordre de succession matrilineaire (filiation en ligne féminine). Or, la société contemporaine donnait l'image d'un système de filiation patrilineaire accompagné d'une prééminence absolue du mâle père ; un raisonnement par analogie conduisit à penser que la filiation matrilineaire était l'indice de la domination sociale des femmes. A l'origine avait été le matriarcat. L'émoi causé par cette « découverte » dépassa les milieux scientifiques ; les féministes y virent la confirmation de leur combat : l'infériorité des femmes n'était pas naturelle, l'oppression n'avait pas toujours existé. La quasi totalité des anthropologues de l'époque prirent parti : on devint pour ou contre le matriarcat primitif. Ceux qui étaient pour s'appuyaient sur l'antécédence, dans la plupart des sociétés, de la filiation matrilineaire ; cette antécédence s'expliquait par l'ignorance des primitifs du rôle du père dans la reproduction ; la femme seule paraissait source de vie et son pouvoir s'appuyait sur sa fonction génératrice. Ceux qui étaient contre, relevaient qu'aucune preuve historique sérieuse n'existait, d'un quelconque « pouvoir féminin », et que, d'ailleurs, la supériorité naturelle de l'homme...

En 1877, parut l'ouvrage de l'américain Morgan qui avait vécu dans les tribus iroquoises, *Ancient Society*, et avec lui la première tentative de théorie de l'évolution des structures de parenté : de la *promiscuité sexuelle* absolue sans prohibition de l'inceste des origines à la famille *monogamique* en passant par la *famille consanguine* (union de tous les individus d'une même génération), la famille *punaluenn*e (prohibition de l'inceste entre frères et sœurs, mariage par groupes) et la *famille apariée* (naissance du couple). Selon Morgan, la famille monogamique s'installe avec la filiation patrilineaire et avec elle finit la prééminence des femmes. Engels devait reprendre dans *L'Origine de la famille...* les conclusions de Morgan. Nous y reviendrons.

Le véritable théoricien du matriarcat ne fut pas Morgan mais Bachofen, qui n'était pas à proprement parler un anthropologue mais un historien des religions. Là où Morgan était parti des structures de parenté dans les sociétés archaïques du présent, Bachofen partit de l'analyse du sacré dans les sociétés archaïques du passé. Il y découvrit le culte de la Grande Mère des Dieux (6) et des structures symboliques qui privilégiaient l'aspect féminin du sacré : puissance fécondante de la Terre-Mère, exaltation du principe lunaire, cultes de la végétation... Du primat de l'élément féminin dans l'ordre religieux, Bachofen tire la prééminence des femmes dans l'ordre social. Non qu'il fût, par ailleurs, un féministe. Tout le sens de sa thèse est dans la célébration du passage de l'ordre femelle à l'ordre mâle, le premier correspondant à l'état

primitif et sauvage de la société. Pour Bachofen, ce qu'Engels appela « la défaite historique du sexe féminin », est en réalité le début de la civilisation, le passage du chaos originel à une structure sociale ordonnée, le passage de l'instinct à la Raison, de la soumission à la Nature à la transformation de celle-ci, de la passivité à l'activité, de la nature à la culture. L'ordre patriarcal est l'incarnation du progrès. Pour l'auteur de *Das Mutterrecht* le renversement du matriarcat survint lorsque les mâles prirent conscience de leur rôle dans la reproduction qu'ils s'affranchirent alors des déesses-Mères de la fécondité qui les terrifiaient, pour les remplacer par des dieux mâles promus dieux suprêmes.

C'est sur la base de ces recherches d'une anthropologie encore naissante, dans le cadre d'une querelle vivace entre partisans de l'antériorité du patriarcat ou du matriarcat qu'Engels écrit *l'Origine de la famille*. Les découvertes de Morgan et Bachofen l'avaient passionné, ainsi que Marx, en ce qu'elles permettaient de voir dans la famille monogamique non un groupement « naturel » mais la résultante d'un long processus évolutif commencé aux origines de l'humanité ; de plus, la méthode comparative utilisée par Morgan qui faisait ressortir que les sociétés archaïques indiennes de l'Amérique du 19^{ème} siècle connaissaient les mêmes structures de parenté et le même processus évolutif que les sociétés archaïques du passé (Grèce, Orient) confirmait les intuitions de Marx sur la préhistoire de la civilisation occidentale. « Morgan a redécouvert spontanément, dans les limites que lui traçait son sujet, la conception matérialiste de l'histoire de Marx ». Engels adopta presque sans réserves le schéma d'évolution fourni par Morgan en l'affectant d'un soubassement matérialiste. On connaît la thèse développée dans *l'Origine de la famille* sur la naissance de l'oppression des femmes. Aux origines, l'humanité a connu une forme de « communisme primitif », correspondant probablement à l'âge de la pierre ; si la terre était commune, une première division du travail était apparue à partir de la division sexuelle dans la reproduction ; aux femmes, moins « mobiles » en raison des maternités, l'agriculture et les travaux pouvant s'effectuer près du lieu d'habitation : tissage, poterie... ; aux hommes, la chasse et la pêche ; seul, le rôle de la mère était connu dans la reproduction et la filiation matrilinéaire allait de soi dans des structures de parenté de type mariage par groupe (union de toute une classe d'âge d'hommes du même clan avec des femmes de l'autre clan) ; cette filiation matrilinéaire entraînait, sans nul doute, pour Engels, la primauté sociale des femmes : « l'économie domestique communiste où les femmes appartiennent, pour la plupart sinon toutes, à la même *gens*, tandis que les hommes se divisaient en gentes différentes, est la base concrète de cette prédominance des femmes » (9) Mais, avec l'âge du fer et l'apparition de la charrue, l'agriculture se modifie, requiert des forces physiques supérieures, une mobilité plus grande, mais surtout apparait l'accumulation d'un surproduit social. Or, ce sont les mâles que leur disponibilité physique rend plus aptes à cette agriculture nouvelle, qui accaparent ce surproduit ; la propriété privée des moyens de production commençant à se développer, l'homme n'en pouvait faire profiter ses enfants qui n'héritaient que de leur mère. Les hommes utilisèrent leur

établir la filiation patrilinéaire ; à la différence des femmes qui ont un rapport *naturel* de propriété avec leur corps comme force de reproduction, les hommes dépendent des femmes pour se reproduire ; renverser cette dépendance, s'assurer une postérité bien à soi ne peut signifier pour les mâles que l'appropriation du corps des femmes devenues des êtres dégradés socialement.

Disons dès maintenant que ce schéma, quelles qu'en soient les faiblesses (imputables à l'état des connaissances de l'époque), reste d'une importance décisive. Que l'oppression des femmes soit donnée non comme un fait naturel, originel, mais comme le résultat d'un processus historique, constitue *du point de vue de la méthode* un apport essentiel ; à quoi s'ajoute l'intuition — même insuffisamment exploitée — que la première lutte de classes fut une lutte entre les sexes et que l'oppression de classe n'a été rendue possible que par l'oppression de sexe. Faut-il citer de nouveau ici la phrase célèbre : la première opposition de classe qui se manifeste dans l'histoire coïncide avec le développement de l'antagonisme entre l'homme et la femme dans le mariage conjugal et la première oppression de classe avec l'oppression du sexe féminin par le sexe masculin. » (10)

La thèse d'Engels a été attaquée sur plusieurs points : l'existence d'un matriarcat primitif, la naissance conjointe de la propriété privée et de l'oppression des femmes, l'analogie faite entre le groupe sexuel constitué par les femmes et une classe sociale.

Si les critiques ont émané d'horizons scientifiques variés, la plus radicale est sans doute celle de l'école anthropologique structuraliste et de Lévi-Strauss en particulier.

Il nous semble important de nous arrêter un peu longuement à l'énoncé des thèses de Lévi-Strauss sur la condition des femmes, d'abord parce qu'elles sont considérées comme la réfutation la plus systématique de la théorie d'Engels, ensuite parce qu'elles font aujourd'hui autorité et sont largement reprises par une partie de la nouvelle « littérature » féministe.

« La relation fondamentale d'asymétrie entre les sexes » de Lévi-Strauss

On connaît la thèse défendue dans l'oeuvre maîtresse de Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté* : toute société humaine est fondée sur les lois de l'échange ; le premier échange, l'échange fondamental est celui des femmes. Le passage de la « nature » à la « culture » commence avec la prohibition de l'inceste, c'est-à-dire avec la *règle* que sont composés les hommes d'échanger les femmes de leur propre sang contre des femmes étrangères, rendant possible la vie sociale. Aux origines, les femmes sont la médiation par laquelle les mâles s'affirment comme des êtres sociaux. Aucune symétrie n'existe entre les sexes : « Le fait fondamental est que ce sont les hommes qui échangent les femmes et non le contraire. » (11) Le type de filiation patrilinéaire ou matrilinéaire importe peu, selon Lévi-Strauss, pour qui l'adéquation filiation matrilinéaire-matriarcat est une aberration contredite par des

exemples multiples. « C'est que l'autorité politique ou simplement sociale appartient toujours aux hommes, et cette priorité masculine présente un caractère constant » (12) La seule différence entre régimes patrilinéaire et matrilinéaire est que dans le premier cas le pouvoir appartient aux pères et aux hommes en lignée masculine et dans le deuxième cas aux frères ou aux oncles maternels.

Dans la plupart des sociétés de régime matrilinéaire, la femme s'en va résider dans le clan de son mari (résidence patrilocale) et ce seul fait témoigne de la suprématie masculine. On connaît la conclusion de Lévi-Strauss : « La filiation matrilinéaire, c'est la main du père ou du frère de la femme qui s'étend jusqu'au village du beau-frère. » (13) Il n'existe pas, à proprement parler, de système relationnel entre les sexes ; ce sont les hommes qui entretiennent entre eux des relations au moyen des femmes.

Les analyses de Lévi-Strauss aboutissent donc à une réification absolue des femmes, d'autant plus absolue que cette réification n'a ni origine ni cause apparente. Ce n'est d'ailleurs pas le propos de l'auteur que d'expliquer pourquoi ce sont les hommes qui échangent les femmes et non l'inverse ; « Les lectrices peuvent se consoler en songeant que les règles du jeu resteraient identiques si l'on décidait de considérer les hommes comme objets d'échange pour des groupes de femmes » (14) écrit-il en bon structuraliste pour qui a) est toujours égal pourvu que a) et b) occupent la même fonction dans le même ensemble structurel. Reste que a et b n'occupent pas la même place, et que lorsque Lévi-Strauss se hasarde à une hypothèse pour l'expliquer au détour d'une page, il lui faut le secours de Freud et de la fameuse passivité sexuelle des femmes. C'est la primauté de la libido mâle, de « l'instinct sexuel » dit Lévi-Strauss, qui a assuré la suprématie des mâles dans ce passage en actes de la nature à la culture qu'est la relation sexuelle, puisque celle-ci correspond à un « instinct », mais à un instinct qui a besoin d'un autre être humain pour se satisfaire.

C'est dire sous une forme sophistiquée, que l'inégalité des sexes est fondamentale et *naturelle* ; dans ses « analyses » de l'origine de l'oppression des femmes, le maître incontesté de l'anthropologie structuraliste nous ramène aux bonnes vieilles explications naturalistes et aussi au raisonnement tautologique : « les femmes sont inférieures parce qu'elles sont inférieures. » Et d'ailleurs, Lévi-Strauss, pris à son propre piège, n'hésite pas à universaliser sa théorie de l'échange des femmes, puisqu'aussi bien l'échange tire de la Nature à laquelle il rattache ses fondements son universalité. C'est ainsi que dans nos sociétés capitalistes développées, une femme qui se marie croit passer elle-même un contrat, à égalité juridique avec l'homme épousé. Qu'elle lise Lévi-Strauss et elle perdra ses illusions ; ce n'est jamais que son père ou son frère (?) qui l'échange. « Ce point de vue (l'échange des femmes) doit être maintenu dans toute sa rigueur *même en ce qui concerne notre société...* ; le lien de réciprocité qui fonde le mariage n'est pas établi entre des hommes et des femmes, mais entre des hommes au moyen de femmes. » (15) C'est d'une évidente absurdité dans un système de droit bourgeois et à une époque où bien des femmes ont une indépendance économique complète. Mais retirer à l'échange son universalité, c'est lui

retirer sa « naturalité », c'est en faire le produit historique d'une société donnée...

Nous refusons la conclusion de Lévi-Strauss parce que nous récusons sa méthode. Nous n'avons certes pas les moyens (les documents ne sont pas surabondants) de critiquer, tribu par tribu, ses analyses, et nous le regrettons ; un ethnologue, quelle que soit son honnêteté intellectuelle, interprète les faits *aussi* à travers son appartenance de sexe et à travers ce que cette appartenance suppose comme structuration du conscient et de l'inconscient. Le vocabulaire de Lévi-Strauss est édifiant à cet égard ; le « nous », le « on », « l'humanité », « l'homme », sont exclusivement au masculin dans son oeuvre, et contribuent manifestement à convaincre le lecteur de « la fondamentale asymétrie entre les sexes. »

Mais, même si l'on tient pour acquis que les renseignements fournis par Lévi-Strauss sur les structures de parenté sont exacts, le problème reste posé de la valeur de la grille d'interprétation de ces phénomènes. Lévi-Strauss se défendrait « d'interpréter » ; son propos est de donner à voir, en les décortiquant, ces mécanismes sociaux que sont les relations de parenté ; il reste que ce « décortilage » dans l'abstrait coupé de toute autre réalité sociale (la structure fonctionne en autarcie), s'alourdit d'un sens implicite, en l'occurrence l'infériorité quasi naturelle des femmes. Sans doute, les conclusions seraient-elles différentes si Lévi-Strauss se souciait de rattacher l'analyse qu'il fait des structures de parenté à la praxis sociale du groupe saisie dans sa totalité. Or, pas une fois, il n'est précisé pour une tribu dont on étudie abondamment le système de parenté, quelle fut l'évolution historique de cette tribu, quelle influence exogène elle a pu subir, quelle est la nature de son économie, quel type de pouvoir politique s'y exerce. On connaît, par ailleurs, l'amour des structuralistes pour les « sociétés froides » d'où le mouvement historique paraît absent, et ce sont dans ces prétendues « sociétés froides » que Lévi-Strauss va chercher ses exemples de structures de parenté. Nous ne saurons donc pas si l'infériorité des femmes correspond à une évolution de la structure sociale ou à un état de fait originel.

Mais surtout, la méthode restrictive de Lévi-Strauss, branchée uniquement sur les mécanismes de la parenté, lui fait négliger presque totalement le fait qu'il n'y a pas seulement appropriation, de la part des hommes, des capacités de reproduction des femmes, mais aussi de leur force de travail. Marx avait bien vu que la première division du travail se situait au niveau de la reproduction de l'espèce (16) et Engels, que cette division pour la reproduction avait entraîné une division du travail au niveau de la production. Lévi-Strauss lui-même écrit : « La satisfaction des besoins économiques repose entièrement sur le société conjugale et sur la division du travail entre les sexes » (17) ; or, à leur stade de développement, les sociétés étudiées par Lévi-Strauss reposent sur l'appropriation par le groupe des hommes de la force de travail des femmes. Ainsi, les Pygmées qui considèrent que « plus il y a de femmes, plus il y a à manger. »

Or, on se souvient du reproche fait à Engels d'avoir lié *la naissance de l'oppression des femmes avec celle de la propriété privée*, alors qu'il existe des sociétés où la propriété du sol reste collective et où les femmes ont un statut d'infériorité évident. *C'est que la première forme de*

étranges entre les sexes sont une pièce maîtresse. » (19) De son côté, Marcel Granet note à propos de la Chine archaïque : « Dans la vieille Chine, les hommes et les femmes s'opposaient à la manière de deux corporations concurrentes... Laboureurs et tisserandes formaient des groupements que la différence des genres de vie, des intérêts, des richesses, des attrait rendait *rivaux mais aussi solidaires*. Ces groupes complémentaires se divisaient le travail, répartissant entre eux les diverses besognes, ainsi que les temps et les lieux où celles-ci devaient se faire. Chacun avait une formule de vie, et la vie sociale résultait de l'interaction de ces deux formules. » (20)

Echanges entre les sexes ; corporations rivales, nous sommes loin des échanges entre les hommes au moyen des femmes, de Lévi-Strauss. A ce stade de la division sexuelle du travail, correspond, dans le système de parenté, la filiation matrilinéaire, sans doute la plus « naturelle » (ce sont les femmes qui, de la manière la plus évidente donnent le jour aux enfants) en l'absence d'une appropriation du corps des femmes par les hommes.

Cette période a-t-elle correspondu à un matriarcat ? C'est fort improbable, d'autant que la propriété collective et l'aspect communautaire de l'organisation sociale ne permettaient pas à la domination de l'homme sur l'homme de s'exercer ; mais le rôle essentiel de la reproduction dans ces sociétés a donné aux femmes une puissance religieuse éminente. Ce sont des grandes déesses qui règnent sur l'univers religieux et cela n'est pas indifférent au sort des femmes terrestres. On sait que Simone de Beauvoir (21) ne voit dans l'image de la Grande Déesse que la transposition religieuse du regard masculin sur les femmes ; et ses terreurs devant la puissance féconde et sacrée ? Déesse toute-puissante la Femme n'en serait pas moins l'Autre, avec lequel aucun rapport de réciprocité n'est possible. L'hypothèse est gratuite ; la grande déesse peut tout aussi bien incarner l'image que les femmes se font de leur propre pouvoir. Que le groupe des hommes, que S. de Beauvoir décrit, à la suite de Lévi-Strauss, comme le possesseur originel et sans conteste du pouvoir socio-politique, ait forgé, par un acte de sa liberté créatrice (les mâles sont naturellement portés à la transcendance, selon les existentialistes) une représentation de la divinité sous l'aspect d'une femme cruelle, impérieuse, terrifiante, aux amants multiples sous forme

conviennent plus, c'est beaucoup de masochisme ; que le même groupe d'hommes ait vénéré, en tant qu'hommes, des divinités comme certaines déesses mineures crétoises vouées à atténuer les douleurs de la puberté (féminine), celle des règles et celle de l'accouchement, c'est d'une générosité rare dans l'histoire...

En réalité, dans un type de société où il n'y a pas encore d'appropriation privée, la relation spécifique des femmes à la reproduction, loin de constituer un handicap, suscite certains privilèges ; la femme est maîtresse de Vie, sa fécondité participe de la fertilité de la Terre ; de là provient son efficience religieuse.

Aussi n'est-ce pas « l'asservissement » des femmes à la reproduction de l'espèce en elle-même qui a permis la défaite historique du sexe féminin, mais bien les conséquences de la division sexuelle du travail lorsque les progrès des techniciens ont rendu possible l'accumulation d'un sur-produit social. Les femmes s'occupaient généralement, dans les tribus les plus primitives, du tissage, de la poterie et de l'agriculture quand le terroir cultivé était proche du lieu d'habitation ; les hommes chassaient, fabriquaient des outils de production. La part réservée aux femmes était, certes, fonction de leur moins grande mobilité, mais ne traduisait nullement une infériorité, au contraire, les femmes contrôlaient, aux débuts de l'agriculture, l'essentiel de l'économie du groupe. Mais l'apparition du bronze et du fer a permis de cultiver des surfaces beaucoup plus étendues ; l'accumulation du bétail a été rendue possible. Or l'élevage, succédané de la chasse, était un travail de mâles. De plus, la force musculaire de l'homme devenait un avantage pour les grands défrichages avec les instruments de bronze. Mais surtout, c'est le rôle déterminant des femmes dans l'économie primitive qui semble avoir joué en leur défaveur, dès lors que leurs activités cessèrent d'être le pivot de la vie du groupe. Les femmes continuèrent à tisser, tandis que l'accumulation du bétail et des produits agricoles se faisaient au profit des hommes. Ce sont les mâles qui virent de leur travail naître un sur-produit ; et avec l'apparition d'un large sur-produit, il devint possible pour une partie du groupe de s'approprier la force de travail de l'autre partie. Au stade primitif, avant même l'esclavage proprement dit, la division sexuelle du travail induisit l'appropriation par les mâles de la force de travail des femmes. Mais le rapport des femmes à la reproduction et la nature des structures de parenté firent qu'il fallut aussi s'emparer du corps des femmes comme outils de reproduction. Engels a bien vu que les nécessités de transmission de la propriété privée — aux mains des hommes — dans un système de parenté où le couple était apparu comme entité sociale, induisait l'existence d'enfants légitimes à qui transmettre ses biens, et donc l'appropriation des femmes par les hommes. Dans un deuxième temps, l'apparition de l'esclavage, plus rentable que l'exploitation de la force de travail des femmes, chasse la plupart des femmes hors de la production et permet leur relégation aux travaux domestiques ; avec la famille monogamique, les travaux exécutés par les femmes furent exclus du circuit de l'échange et destinés à la consommation de la cellule familiale.

Cette « révolution » fut longue et progressive ; nous devons à cette lenteur, à la prégnance des valeurs religieuses du passé, de pouvoir 15

saisir, à l'âge historique, les quelques survivances d'une époque où les femmes n'étaient pas encore asservies. Un seul exemple : en Crète, à une période de triomphe patriarcal, postérieure à la société minoenne, les lois de Gortyne font de l'épouse l'entière propriétaire, même en cas de divorce, de tout ce qui a été filé et tissé dans la maison.

Cette « révolution » a été le fruit d'une lutte entre les sexes, et de cette lutte, les témoignages abondent, même après l'établissement solide du patriarcat. Quand Lévi-Strauss traite de la supériorité sociale incontestée des hommes dans les sociétés primitives, il oublie de rendre raison d'une institution très répandue : la Maison des Hommes. On sait qu'il s'agit d'un lieu à l'écart du village où se réunissent exclusivement les mâles et d'où les femmes n'ont pas le droit d'approcher ; on y célèbre des cérémonies d'initiation, des rites de passage de l'enfance à l'âge adulte, et on y prépare parfois des expéditions punitives en direction des femmes de la tribu. Les masques, incarnation des ancêtres et de la pérennité de la tribu, auxquels les femmes n'ont pas accès, sont fréquemment utilisés. Chez les Dogons, des hommes masqués « pouvaient réellement exercer une terrible vengeance sur une femme coupable d'une grave mésentente avec un homme du village... Ils envahissaient sa terrasse, démolissaient son toit, prenaient ses biens et la poursuivaient pour la tuer. » (22) Mais Geneviève Calame-Griaule signale plus loin que certaines vieilles femmes se cachent pour épier les hommes et voler les masques... !

L'institution de la Maison des Hommes est incompréhensible dans le cadre défini par Lévi-Strauss de supériorité sans conteste des hommes ; ce besoin de se regrouper entre mâles, de célébrer des cultes phalliques et de manigancer des agressions contre le groupe des femmes n'incarne pas le triomphe sans nuages de la domination patriarcale ; il ne témoigne pas seulement des terreurs mâles devant la magie incontrôlée du corps féminin. La Maison des Hommes est l'expression concrète de la lutte des sexes et de l'organisation des hommes en tant que mâles en vue de la domination des femmes dans une situation de tensions ; la suprématie des hommes ne va pas de soi, elle a besoin du regroupement et de la violence la plus ouverte pour s'exercer.

La Grèce archaïque et classique fournit maints exemples de l'existence d'une lutte des sexes dans sa littérature. Il n'est que de lire les Tragiques grecs, leur interrogation sur le passé (23). Les femmes appartiennent au passé, leur préférence pour la religiosité antique (et irrationnelle), pour les systèmes politiques antérieurs à la Cité est sans cesse notée. Tout héros tragique mâle proclame, d'Oreste à Penthée en passant par Créon, que les femmes n'auront pas le pouvoir dans la Cité ; et, comme l'avait déjà vu Bachofen, l'*Orestie* d'Eschyle règle les derniers comptes avec la filiation matrilineaire : les jeunes dieux de l'ère patriarcale descendent de l'Olympe pour proclamer que les femmes n'ont aucun rôle dans la reproduction ; la matrice est un simple lieu de « dépôt » où croit l'enfant, fruit du seul principe actif, le principe mâle ; et les Erynies, divinités de la vengeance, du sang, de la nuit et des profondeurs de la terre, s'inclinent devant la volonté des jeunes dieux.

Au terme de cette brève étude, nous voudrions souligner plusieurs 16 points. Que dans les sociétés primitives, la première appropriation ait été

celle de la force de travail et de reproduction des femmes par les hommes, induit que la première lutte des classes a bien été une lutte des sexes, et que le moteur de l'histoire, à ce stade, fut la lutte des sexes. Avec l'esclavage, la différenciation des classes, au sens usuel du terme et l'exclusion des femmes comme groupe autonome de la production, la contradiction essentielle s'est déplacée et l'histoire est devenue celle de la lutte des classes.

Cette transformation fondamentale a bouleversé le statut des hommes par rapport aux femmes ; ce n'est plus seulement en tant que mâles que les hommes ont exercé une oppression sur les femmes, mais en tant qu'individus en situation dans le procès de production. En sorte que l'oppression des femmes est devenue fonction des impératifs du mode de domination de la classe dominante et non des intérêts spécifiques du groupe des hommes, qui a cessé d'exister comme unité socio-économique même s'il peut se maintenir comme entité idéologique.

Reste qu'il y a une oppression spécifique exercée sur les femmes en tant que femmes, et que ce que l'on peut désormais appeler la lutte des femmes plutôt que la lutte des sexes, concept archaïque et restrictif, a joué un rôle indéniable dans l'histoire : processus d'évolution de la famille, terrain idéologique, lutte au niveau de la vie quotidienne.

Mais nous pensons, à la différence du courant féministe radical, que l'antériorité de la lutte des sexes sur la lutte des classes, et le fait que l'exploitation de classe a pu naître grâce à la domination des femmes par les hommes, ne fait pas de la lutte des sexes la contradiction principale à l'oeuvre dans l'histoire. Chaque mode de production secrète ses propres contradictions, et utilise et modifie à son compte les contradictions non résolues des modes de production antérieurs. L'oppression des femmes aide à la reproduction du capitalisme ; elle ne le produit pas.

Aller aux origines de l'oppression des femmes permet de définir celle-ci comme un produit historique, mais ne se substitue nullement à une étude de la fonction de cette oppression dans le mode de production capitaliste.

Frédérique VINTEUIL

- (1) S. de Beauvoir, *Le Deuxième sexe*, édition Gallimard (Idées), p. 79.
- (2) Pour plus de détails, lire : Ida Magli, *La Donna, un problema aperto*, Florence, 1974.
- (3) C. Letourneau, *La condition de la femme dans les diverses races et civilisations*, Paris, 1903 ; *Evolution du mariage et de la famille*, Paris, 1888.
- (4) Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, première introduction.
- (5) Le principal ouvrage : *Das Mutterrecht*, 1861.
- (6) Ouvrages sur la Grande Mère des Dieux : Kereny, *La Grande Mère*. E.O., James, *Les cultes de la Grande Mère*, Londres, 1959.. R. Briffault : *The Mothers*, Londres, 1927. R. Pestalozza : *l'Eternel féminin dans la religion méditerranéenne*, etc.
- (7) Un résumé rapide de cette théorie chez S. de Beauvoir : *Le Deuxième sexe*, chap. « Histoire ».
- (8) Engels, *Lettre à Kautsky*, 16 février 1884.
- (9) Engels, *L'Origine de la famille*, Editions sociales, p. 57.
- (10) Engels, *ibidem*, p. 74.
- (11) Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, P.U.F., p. 147.

- (12) Lévi-Strauss, *ibid.* p. 150.
- (13) Lévi-Strauss, *ibid.* p. 149.
- (14) Lévi-Strauss, *The family*, Shapiro, *Man, culture and society*, Londres, 1956.
- (15) Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, pp. 148-149.
- (16) Marx, *l'Idéologie allemande*, Editions Sociales, p. 46
- (17) Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, p. 48.
- (18) Marx, *Idéologie allemande*, p. 47.
- (19) L. Cernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Maspéro, p. 203.
- (20) M. Granet, *La Pensée chinoise*, Coll. « Evolution de l'humanité », p. 139.
- (21) S. de Beauvoir, *le Deuxième Sexe*, p. 51.
- (22) G. Calame-Griaule, *Ethnologie et langage*, Gallimard, p. 283.
- (23) J.P. Vernant, *Mythe et Tragédie*, Maspéro, p. 16.

« Le moment tragique est celui où une distance s'est creusée au coeur de l'expérience sociale, assez grande pour qu'entre la pensée juridique et politique d'une part, les traditions mythiques et héroïques d'autre part, les oppositions se dessinent clairement, assez courte cependant pour que les conflits de valeur soient encore douloureusement ressentis et que la confrontation ne cesse pas de s'effectuer. »