

L'ordre hiérarchique et la différence de sexes

Eduardo Colombo

«... et les dieux immortels et les hommes mortels allaient s'émerveillant
à la vue de ce piège, profond et sans issue, destiné aux humains.»

Hésiode, *Théogonie*

Et Zeus, qui gronde dans les nues, créa ce mal si beau pour le malheur des mortels. Piège attirant sans fond et sans issue, de lui sortira «la race, l'agencement maudit des femmes, terrible fléau installé au milieu des hommes mortels». Dans son cœur irrité il voulait venger l'affront de Prométhée qui avait volé le feu, et calmer ainsi son lourd courroux de tyran, selon ce que nous raconte Hésiode dans la *Théogonie*¹, au VIII^e siècle av. J.-C.

Plus d'un millénaire auparavant, les premières codifications des lois dont nous avons connaissance (codes d'*Ur-Nammu* [2112-2095 av. J.-C.], *Lipit-Ishtar* [1934-1924 av. J.-C.], *Hammurabi* de Babylone [vers 1760 av. J.-C.]), montrent que les institutions de la cité étaient depuis toujours franchement androcentriques.

Au IV^e siècle de notre ère, quand le christianisme devient religion de l'Empire, comme le pouvoir politique était patriarcal, il n'a pas eu besoin d'inventer la répression de la sexualité, il lui a suffi d'accentuer certaines relations syntagmatiques pour sceller la dépendance de tous à l'ordre hiérarchique. Dès l'origine l'Homme a désobéi. Rebelle, il «devait être frappé d'un juste arrêt de mort»². Corrompu par la désobéissance, «il dut souffrir en ses membres toutes les révoltes de la concupiscence et tendre ses mains aux liens de la mort. Coupable et puni, les êtres qui naissent de lui, il les engendre tributaires du péché et de la mort», écrit saint Augustin [354-430]³. Le refus de se soumettre au pouvoir souverain réunit la «sexualité» et la mort dans l'imaginaire chrétien.

1. Hésiode, *Théogonie*, lignes 550 à 605, trad. Paul Mazon.

2. Saint Augustin : *La Cité de Dieu*. Livre XIII, 1.

3. *Ibid.*, XIII, 3.

Notre propre époque repose sur cet épistémè traditionnel qui articule *la différence hiérarchique des sexes, le pouvoir et la mort*, aussi bien au niveau du mental que du social, diverses théorisations dans le champ des sciences humaines l'attestent. Cet épistémè de la sujétion reconnaît à tort ou à raison une interdiction à l'origine de l'institution de la société. Pour Freud, la première phase de la culture, qui implique l'interdit du choix d'objet incestueux, constitue « peut-être la mutilation la plus tranchante que la vie amoureuse humaine ait subie au cours des temps »⁴.

Il faudrait chercher les origines de la société, nous dit le mythe du « père de la horde », dans une décision de la bande fraternelle qui s'est vu obligée, pour maintenir l'association qui leur avait permis de commettre le meurtre du père, d'empêcher chacun de ses membres de faire ce que le père supprimé avait empêché autrefois. Ainsi, les frères, « s'ils voulaient vivre ensemble, n'avaient-ils qu'un seul parti à prendre » : instituer l'interdiction de l'inceste. Mais la conscience de leur culpabilité amène les fils à reconduire dans son pouvoir le père offensé en s'obligeant à une « obéissance

rétrospective ». Rétabli dans ses droits, après avoir été renversé, le père « se venge cruellement de sa défaite de jadis et exerce une autorité que nul n'ose discuter »⁵. Bien que toute l'affaire ait lieu dans un clan matrilinéaire, elle se traite entre hommes, et les femmes ne sont que l'objet de leur convoitise.

Sorte de « pacte social » fondateur d'une société androcentrique, l'acte mythique qu'institue la « loi du père » explique et justifie la normativité œdipienne de l'inconscient. « On dit que le prince est le père du peuple. Le père est l'autorité la plus ancienne, la première, il est pour l'enfant l'autorité unique »⁶. Le *complexe paternel* transfère la puissance inconsciente du système patriarcal à l'État.

Lévi-Strauss place l'échange à la base des institutions sociales, mais *l'interdit de l'inceste* est le grand distributeur des effets de l'échange. Le lien de réciprocité qui fonde la relation globale de l'échange s'exprime dans le mariage ; cependant ce n'est pas entre un homme et une femme que le lien s'établit, c'est « entre deux groupes d'hommes, et la femme y figure comme un des objets de l'échange, et non comme un des 'partenaires' entre lesquels [l'acte social] a lieu ». Parce que *la situation initiale* de tout échange « inclut les femmes au nombre des objets sur lesquels portent les transactions entre les hommes »⁷.

L'ordre symbolique

La vie sociale est un tout constitué par l'interaction constante et multiple des individus divers, chacun avec sa subjectivité et son histoire, qui font partie des groupes, des classes et des rangs. C'est le collectif humain qui a créé les formes institutionnelles, les significations et les représentations, les mythes, les croyances et les valeurs, et qui a énoncé les règles qui organisent la vie dans la cité.

4. Sigmund Freud, *Le malaise dans la culture [1929-1930]*. Œuvres complètes, vol. XVIII, Paris, 1994, p. 290.

5. Sigmund Freud, *Totem et tabou*, Paris, 1972, pp. 163 et 172. (Œuvres complètes, op. cit., vol. XI, pp. 360 et 370).

6. Sigmund Freud, *L'interprétation des rêves*, Paris, 1971, p. 192 (note 2 se référant à la p. 191).

Le *mythe fondateur* ne doit pas être vu à l'origine temporelle d'un type particulier d'institutionnalisation de la société. La « naissance » des institutions élémentaires de la société est en général inassignable et hétéroclite. Le *mythe fondateur* est une structure symbolique actuelle et agissante qui a la fonction de donner sens et d'expliquer les institutions existantes en renvoyant aux « temps originels » la justification sacrée de ce qui est. (Note E.C.)

7. Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris-La Haye, 1967, p. 135-136.

La société fonctionne sur la base de ce système symbolico-imaginaire qui donne sens, ou signification, aux éléments de la nature et aux actions des hommes. Mais le holisme de la signification permet de reconnaître un « champ de force » autour de certaines représentations centrales qui attirent vers elles et orientent les différents contenus de cet univers de représentations et de pratiques.

À l'évidence, l'ordre symbolique – à l'intérieur duquel nous, les êtres humains, nous parlons – est un ordre hiérarchique, en tout cas jusqu'aujourd'hui. Les représentations de la femme tout au long de l'histoire l'attestent; la réalité des pratiques sociales et les différences de tâches assignées aux deux sexes le confirment.

L'institution historique du social contient et reproduit *la structure de la domination politique* comme une forme symbolique qui participe à l'articulation nécessaire qui s'établit entre les éléments apparents ou visibles d'une culture et la constitution du « sujet ». Dit d'une autre façon, la domination politique fait partie de l'ordre symbolique comme un facteur occulte présent dans les institutions élémentaires, les mythes, les représentations populaires ou scientifiques du monde, formes symboliques que l'individu dès sa naissance assimile en tant que *réalité établie*⁸. Cette réalité, le conformiste l'accepte et le rebelle la critique ou la combat, mais elle est la même pour les deux.

L'imaginaire collectif de chaque époque se déploie ainsi sur ce champ épistémique ancestral constitué par un tissu de relations inapparentes, de pratiques culturelles et de théories sous-jacentes, occultes ou inconscientes, structuré par quatre grandes divisions binaires.

La plus saillante d'elles, base de l'hétéronomie originaire du social-historique et condition nécessaire du fait religieux, est *l'institution* de deux

domaines séparés, un monde naturel et un au-delà invisible, *la représentation imaginaire d'une altérité*. Et non pas une simple division, mais une séparation hiérarchique qui met l'ici-bas sous la dépendance de l'au-delà. L'homme assujéti au divin, le contingent anéanti par l'absolu. On pourrait dire que l'institution primitive, originaire, de la société l'a décidé ainsi et qu'en le décidant, la société s'est engagée dans la voie de la *séparation* radicale et sacrée – le sacré étant l'expression ou l'intervention de l'au-delà dans le bas monde; par le même mouvement elle effectue une *dépossession inaugurale* en plaçant dans cette dimension extérieure et hétérogène le diktat de la loi, le principe ordonnateur, la capacité d'instituer la société.

L'auto-dépossession de leur capacité symbolico-instituante en faveur d'un législateur extérieur ouvre la voie au sein même du collectif humain à *l'expropriation ou confiscation* par une minorité de cette propriété instituante du social. Tout *pouvoir politique*, toute *arkê politikê*, tout gouvernement aussi bien despotique qu'oligarchique (et la démocratie représentative est une forme du gouvernement de l'oligarchie) fonctionnera, alors, sur la division binaire dominant/dominé, doublée dans les pratiques économiques par l'opposition exploitateur/exploité.

Deux *thémata*⁹ archaïques construisent et soutiennent la logique du système symbolique donnant leur contribution à toutes les divisions hiérarchiques. Ces « invariants » sont la différence des générations et la différence des sexes.

8. Cf. Eduardo Colombo, « Le pouvoir et sa reproduction », in *L'espace politique de l'anarchie*, Lyon, 2008, p. 122.

9. Thémata: Thèmes peu nombreux mais constants dans l'histoire de l'humanité. Le terme désigne les invariants, les continuités, les structures plus ou moins stables.

L'observation de la nature n'a pas pu être étrangère à la naissance de la pensée, à l'invention du signe, du symbole, de la convention, de la règle, du langage. L'intuition première du *même* et du *différent* soutient les termes opposés qui composent les catégories binaires présentes dans tous les systèmes d'idées et de croyances, mythes, idéologies, théories¹⁰. Ils établissent des couples contrariés tels que haut et bas, sec et humide, chaud et froid, supérieur et inférieur, mâle et femelle, et ainsi de suite. Mais, la logique hiérarchique de l'ordre symbolique forme avec les termes de ces paires dualistes des syntagmes divers, associant par exemple haut, supérieur, à une valeur positive et bas, inférieur à une valeur négative. Ou comme dit Aristote : « chez l'homme le courage est une vertu de commandement et chez la femme une vertu de subordination »¹¹.

La pensée donne sens au monde, mais elle s'accroche au naturel comme elle s'accroche à l'historique, à ce qui est déjà là. Ainsi, la pensée humaine a tendance à prendre les catégories sociales établies pour des données de la nature. Paradoxe de la doxa, dirait Bourdieu.

Cependant, d'abord, l'inéluctable de la nature biologique s'imposa à l'homme : les générations se succèdent, et restent irréversiblement sur terre les vivants et les cadavres, les parents et les enfants, les jeunes et les vieux. Les morts ne sont plus parmi nous, ils ont trépassé, surmonté « la terreur pâle » et sont entrés dans « l'ombre brumeuse » où ils deviennent sacrés. Les vivants dans leur enfance sont dépendants, ils doivent apprendre les pratiques, les techniques, les savoirs de leur culture. La société ajoute à la différence naturelle

des générations une *différence hiérarchique des statuts*.

Plus charnelle que la mort, peut-être par la constance de sa présence, l'existence de deux sexes morphologiquement différents, auxquels la biologie confère des tâches diversifiées dans la reproduction de l'espèce, constitue avec la différence des générations les bases matérielles sur lesquelles la société édifie les formes institutionnelles et les catégories sociales de cultures multiples.

Les institutions élémentaires de la société lient ce qui se transmet et ce qui s'échange, la filiation et l'alliance, et formulent des règles d'exogamie. Mais ces règles présupposent la domination d'un sexe sur l'autre, elles appartiennent à un système qui fonctionne sur une logique androcentrique. Pourtant, du point de vue de la formalisation, on pourrait décrire les choses parfaitement bien à partir d'un système de coordonnées symétriques fondé sur les femmes. Cependant, dans la dialectique de l'échange organisé par l'alliance, ce sont les hommes qui échangent les femmes et pas l'inverse. Pourquoi ? pourrions-nous légitimement nous demander. Parce que « l'autorité politique, ou simplement sociale, appartient toujours aux hommes », a écrit Lévi-Strauss¹², et il ajoute que « la relation fondamentale d'asymétrie entre les sexes » caractérise la société humaine.

Alors la différence biologique entre les sexes devient une « asymétrie culturelle », une valence différentielle, une différence hiérarchique de facto, un fait politique originaire.

Dès lors, la *domination masculine* imprime le *principe hiérarchique* au cœur de l'ordre symbolique par la division qu'il établit entre « mâles et femelles » à l'intérieur de la totalité du corps social. Le principe hiérarchique s'inscrit dans les corps et dans les cerveaux des hommes et des femmes et, en inversant causes et

10. Françoise Héritier, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, 1996, p. 20 et p. 219.

11. Aristote : *La Politique*, I, 13, 1260 a, 20.

12. Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 136.

effets, il se présente sous la forme du biologique dans la définition sociale du genre, à laquelle participe fortement la construction historique de la sexualité, ou plutôt de l'érotisme¹³, qui façonne les rapports humains.

Socialisés en tant qu'individus assujettis à un ordre hiérarchique, les femmes et les hommes incorporent les structures inconscientes de la relation de domination et de soumission associées aux schèmes cognitifs et à la perception des choses du monde. Ainsi la division binaire se reproduit sans fin, active ou latente, violente ou réprimée, assumée ou combattue, dans les modalités multi-formes de l'interaction sociale. La structure de la domination féminise la soumission et virilise la domination. Elle prête une logique phallique à la vie inconsciente. Le langage populaire le montre.

Patriarcat et matriarcat

Instituer c'est déjà une décision politique, elle relève d'un choix, d'une option, d'une attribution de signification, elle est de l'ordre de l'arbitraire culturel. De même que la société première, originaire¹⁴, décide de se déposséder de sa capacité symbolico-instituante et permet, à un certain degré de son évolution, la confiscation de ce pouvoir dans les mains d'une élite ou oligarchie, elle accepte que les femmes soient exclues du pouvoir politique¹⁵.

Le patriarcat est un terme que fait référence à toutes les formes institutionnelles de la domination masculine. Il ne désigne pas un régime politique, il les inclut tous.

«L'autorité politique appartient toujours aux hommes», mais pas à tous les hommes. La grande majorité des hommes et de femmes est dominée et exploitée.

Et pourtant, les règles juridiques écrites les plus primitives attestent la discrimination des sexes en formulant clairement la position dépendante de la femme.

Dans les codifications connues les plus anciennes, telles que les lois de Ur-Namur ou dans le «code de lois de Lipit-Istar», le viol d'une jeune femme, qu'elle soit de condition servile ou libre, exige «un dédommagement en argent à [son] maître». Passent les siècles et les pénalités s'aggravent : si la victime d'un viol est promise «ou appartient» à un homme – autre que le père –, c'est-à-dire s'il y a adultère, le code d'Hammurabi condamne à mort le coupable. Si la jeune fille est célibataire et l'homme marié, la loi du talion intervient en obligeant le coupable à céder sa femme au père de la victime.

13. Cf. E. Colombo : «Sexualité et érotisme. De la sexualité au phantasme» in Daniel Widlöcher et al., *Sexualité infantile et attachement*. Paris, 2000.

14. Sur les origines. Placer les divisions binaires dans un temps primordial est une façon heuristique de situer l'analyse d'une structure symbolico-imaginaire, la structure de la domination, et non pas de trouver des «origines» toujours plus ou moins mythiques. Une illusion durable est celle qui consiste à chercher «l'origine», comme si celle-ci détenait la clé d'un développement linéaire. La logique circulaire de la conscience mythique «fait croire au travail obscur d'une destination qui chercherait à se frayer un chemin dès le premier moment» (Foucault, M., *Metafisica del potere*, Turin, 1977, p. 38). Les données anthropologiques ou historiques et les hypothèses connexes que nous utilisons sont à rapporter au corpus sémantique du social-historique.

15. Les hypothèses de cette exclusion sont multiples, à titre d'échantillon nous en citerons trois : Claude Meillassoux, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, 1975, III. La constitution de rapports de reproduction. Alain Testart, *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*, Paris, 1986. Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, op. cit., p. 25

Elena Cassin, commentant ces dispositions, écrit : « Le but de la peine est de rétablir l'équité, mais il est évident que cette équité ne concerne pas la victime mais uniquement son maître, celui dont elle dépend, père ou époux virtuel. Paradoxalement, le viol est une affaire d'hommes qui se traite entre hommes. Cela est d'autant plus vrai que lorsque la jeune fille violée est libre de tout engagement, c'est la loi du talion qui rétablit l'équité en obligeant le coupable à livrer sa propre femme au père de la jeune fille qu'il a violée [...]. En frappant l'épouse innocente, on n'efface certes pas la violence dont une autre femme a été l'objet. C'est sur un autre plan que la question doit être posée. L'épouse est un bien du mari, de même que la fille l'est du père. C'est à cet échelon que le talion agit et rétablit l'équilibre entre offenseur et offensé. »¹⁶

Apparemment, cette dépendance juridique de la femme, propre à l'organisation patriarcale de la société, n'était pas incompatible, selon certains auteurs¹⁷, avec une large liberté sexuelle, mais celle-

16. Elena Cassin, *Le semblable et le différent. Symbolismes du pouvoir dans le Proche-Orient ancien*, Paris, 1987, p. 345

17. Jean Bottéro, « Tout commence à Babylone », in *L'Histoire* n° 63, 1984

18. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. T. I, La volonté de savoir*. Paris, 1976, p. 55.

19. Aristote, *La Politique*, 1, 3, 1253b. La condition naturelle du pouvoir du maître sur l'esclave est défendue par Aristote contre l'opinion des certains sophistes qui y voyaient une relation contre-nature puisque définie par la Loi (*nomos*). Aristote parle du pouvoir politique sur la femme – ainsi que royal sur les fils – à cause du type d'autorité qui s'exerce dans le lien interhumain. 1, 12, 1259b.

20. *Ibid.*, 1, 13, 1260a. Quelques lignes plus loin, Aristote ajoute : « Aussi devons-nous penser que toutes les classes ont leur vertu propre, comme le poète le dit des femmes : À une femme le silence est un facteur de beauté (Sophocle dans *Ajax*, 293), affirmation qui n'est plus du tout vraie d'un homme. » Ceci donne en français moderne : « Sois belle et tais-toi ».

ci restait toujours dans un domaine contrôlé et réglementé : le domaine de l'amour « asservi » à la demande sociale dans le mariage, et le domaine de l'amour « libre » dans la prostitution, largement intégrée dans le culte et dans le respect cérémoniel de la convenance et la bienséance sociales. Antécédents lointains des « deux grands systèmes de règles que l'Occident tour à tour a conçus pour régir le sexe », dira Foucault¹⁸, la loi de l'alliance et l'ordre des désirs (les limites assignées aux pratiques sexuelles).

Comme on le sait, Grecs et Romains ont bâti leurs institutions politiques, sociales et juridiques sur une double opposition qui traverse – en s'entre-croisant – les domaines de la subjectivité et des représentations sociales, aussi bien dans la sphère domestique que dans la sphère publique : l'opposition libre/esclave, et l'opposition homme/femme.

Aristote, dans *la Politique*, accorde à l'homme-père l'hégémonie sociale pour cause de nature. Il a l'autorité du maître sur l'esclave, le pouvoir politique sur la femme et le pouvoir « royal » sur les enfants¹⁹. Il y a des êtres que la nature destine au commandement, et d'autres qu'elle destine à l'obéissance, mais c'est de façon différente « que l'homme libre commande à l'esclave, le mâle à la femelle, et le père à l'enfant », puisque « l'esclave est totalement privé de la partie délibérative (de l'âme) ; la femelle la possède, mais démunie d'autorité ; quant à l'enfant, il la possède bien, mais elle n'est pas développée »²⁰.

Le droit romain considère la « sexualité servile » comme une manifestation de la propriété du maître, aussi bien pour la reproduction que pour le plaisir. Mais hommes et femmes ne se situent pas au même niveau. En fonction de la règle « *partus ventrem sequitur* », les enfants du maître et de sa concubine esclave naissent esclaves, conséquence qui a la vertu

d'augmenter la main-d'œuvre servile. La situation inverse est beaucoup plus problématique : les rapports sexuels entre la maîtresse et l'esclave étaient considérés par la jurisprudence et le droit impérial comme relevant du registre de l'infidélité conjugale, aspect bien difficile à contrôler. Cette difficulté mena Constantin, en 326, à rendre autonome l'infraction, qui sera alors pénalisée par la mort des deux amants. Les enfants nés de cette union sont dépouillés de toute dignité et ne peuvent rien recevoir de leur mère²¹.

Mais, évidemment, les différences statutaires ne sont pas aussi nettes que pourrait le laisser croire la simple opposition homme/femme ou libre/esclave ; la relation ne s'établit pas de la même façon si, par exemple, la femme est épouse légitime ou concubine, « ingénue »²² ou « affranchie », de haut rang ou née dans la pauvreté, « honnête » ou non.

Et depuis le Haut-Empire, un processus élitiste, de hiérarchisation, légitimant la différence croissante des rangs et des fortunes entre les « hommes libres », s'accroît progressivement, en s'étendant au groupe servile.

Ces quelques exemples de l'Antiquité nous suffiront pour souligner le fait historique, amplement décrit par ailleurs, de la position dépendante de la femme, tout au moins du point de vue institutionnel, qui dédouble la hiérarchie globale de l'ordre social, depuis les origines connues de la civilisation occidentale.

Les institutions s'insèrent dans le temps, dans la durée, elles tendent à l'autonomisation et à la séparation par rapport aux sujets de l'histoire. L'institution incarne la normativité, et elle l'exige. C'est ainsi que l'institution est allergique à l'institutionnalisation de pratiques opposées à la logique qui la constitue. En conséquence, l'institué ne peut pas exister sans les formes du savoir

qui le justifient et le légitiment. Religions, mythes, idéologies, cosmogonies, théories de la nature et de la société tissent le contexte significatif (ou imaginaire effectif) dans lequel les institutions sociales se reproduisent. Même s'il reste caché ou latent – inconscient dans le phantasme –, le mythe est le langage de l'institution. Dans l'organisation patriarcale de la société, le contexte mythique, les systèmes des représentations, les différents types de raisonnement, les modes d'expression verbale et esthétique, les valeurs et les formes de la subjectivité sont œdipiens. Et ils déterminent la logique phallique de l'imaginaire patriarcal sans qu'on ait besoin de connaître la légende d'Œdipe.

Au centre de l'enchevêtrement de récits, faits et interprétations qui constituent notre patrimoine commun, l'histoire de la civilisation contient le poids insupportable de l'oppression et de l'esclavage, de la souffrance immense imposée aux uns (majorité) par les autres (minorité) ; il n'est donc pas étonnant que toutes les religions aient intégré en tant que mythes d'origine les images d'un paradis terrestre, d'un *état de Nature* ou *Âge d'or*, des temps primordiaux dans lesquels l'humanité ne connaissait ni la mort ni l'oppression, ni le travail pénible ni la misère²³.

Johan Jakob Bachofen pensait que la raison d'État romaine avait forgé la matrice juridique de la domination patriarcale, aussi est-il allé chercher dans les profondeurs archaïques et chtoniennes

21. Cf. Marcel Morabito, « Droit romain et sexualité servile », in *Droit, histoire et sexualité*, Lille, 1987. En ce qui concerne la sexualité grecque, voir M. Foucault, *op.cit.*, T. 2.

22. Ingenu(e) : terme de droit romain. Né(e) libre et qui n'a jamais été dans une servitude légitime, par opposition à affranchi(e), comme libre s'oppose à esclave (Littre).

23. Eduardo Colombo, « L'utopie contre l'eschatologie », in *L'imaginaire subversif*, Genève- Lyon -Paris, 1982, p. 31.

le règne de la mère, bénigne, prolifique, aux mamelles inépuisables.

Bachofen inaugure une filière bien particulière, du moins dans l'un de ses développements. Bien qu'étant lui-même un patricien bâlois, richissime et franchement conservateur, il laissa à la postérité une œuvre qui, en attirant l'attention pour la première fois sur la question du lignage matrilinéaire, inspira la pensée de socialistes et de révolutionnaires, ainsi que certaines recherches féministes des dernières années.

Le livre qui nous occupe, *Das Mutterrecht*, publié en 1861²⁴, s'inscrit dans le courant évolutionniste des pionniers de l'anthropologie et nous parle d'une époque révolue dans laquelle le « droit maternel, étape antérieure au patriarcat, présidait l'organisation sociale ». Indépendamment de Bachofen, et quelques années plus tard, McLennan (*Primitive Marriage*, 1865) affirme l'importance de l'exogamie en tant que produit de situations sociales précises, et non pas instinctives ou biologiques, et de façon fonctionnaliste postule la matrilinéarité comme une conséquence nécessaire de la polyandrie archaïque²⁵.

La contribution la plus importante dans ce sens est certainement celle de Lewis H. Morgan. Dans son étude désormais classique, *Ancient Society* (1877), Morgan écrit que « l'histoire de l'humanité n'a élaboré que deux systèmes

de gouvernement, deux systèmes organisés et bien définis de la société. Le premier et le plus ancien a été une organisation sociale fondée sur les *gentes*, les phratries et les tribus; le second et le plus récent a été une organisation politique fondée sur le territoire et sur la propriété ». La *gens* (clan) est la base sur laquelle se construit le premier système et impliquent l'idée d'une filiation immédiate et commune de tous ses membres. « Là où la filiation est matrilinéaire, comme c'était toujours le cas au cours de la période archaïque, la gens se compose d'une femme, censée être l'aïeule, de ses enfants, ainsi que des enfants de ses descendantes, à travers les femmes et ainsi de suite. »²⁶

Nous connaissons l'enthousiasme de Marx et d'Engels à la lecture du livre de Morgan. Engels écrivit à Kautsky en 1884 : « Morgan a redécouvert spontanément [...] la conception matérialiste de l'histoire de Marx... »²⁷ et se mit à écrire – entre 1884 et 1891 – son célèbre travail sur *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Nous pouvons y lire : « La grandeur, mais aussi l'étroitesse de l'organisation gentilice, c'est qu'elle n'a point de place pour la domination et la servitude. »²⁸

Malgré les critiques de Boas et, plus tard, une certaine hégémonie du structuralisme, les rejets de ces positions n'ont pas cessé de fleurir, comme le montrent une quantité de textes féministes des années 70 et 80. Par exemple, Evelyn Reed soutient que « le système du clan maternel fut la forme originelle de l'organisation sociale » et, étant partie à la recherche de la Mère originaire, elle ne manqua pas de trouver la suprématie naturelle de la femme. « Ainsi, à l'origine, bien avant que les hommes ne devinssent cultivateurs et éleveurs, les femmes les avaient précédés dans la voie du progrès. »²⁹

24. Éd. française : *Le droit maternel; Recherche sur la gynécocratie de l'antiquité dans sa nature religieuse et juridique*, Lausanne, 1996.

25. Robert Lowie, *Histoire de l'ethnologie classique*, Paris, 1971 (1937), pp. 45 et suiv.

26. Lewis H. Morgan, *La Société Archaïque*, Paris, 1971, pp. 67-68.

27. Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, Paris, 1972 (note de l'éditeur, p. 11).

28. *Ibid.*, p. 166.

29. Evelyn Reed, *Féminisme et anthropologie* (éd. française de *Woman's Evolution*, 1975), Paris, 1979, p. 115.

La conquête du feu fut sans doute l'un des grands pas de l'humanité. « Il paraît [...] probable que les femmes, les premiers artisans du monde primitif, aient découvert comment rallumer le feu, et aient appris à s'en servir³⁰. » Ce sont elles aussi « les premiers 'guérisseurs' de l'histoire »³¹. E. Reed conclut alors que : « Les 'féminiennes', les premières femmes, durent, en l'absence de modèle auquel se référer, tout apprendre par elles-mêmes, soutenues seulement par leur courage, leur ténacité et leur ingéniosité. » Et, prenant appui sur Robert Briffault (*The Mothers*, 1927), Reed cite le paragraphe suivant : « La femme primitive, et chez les animaux la femelle, sont beaucoup plus avisées, vives et ingénieuses que les hommes et les mâles qui semblent, comparés à elles, stupides et lourdauds³². »

Pour cet auteur, donc, le matriarcat « date de l'origine de l'humanité » et la société sauvage possédait à l'époque « un système de relations sociales et sexuelles égalitaires, découlant d'un mode de production collectiviste et de la possession des biens en commun. De telles caractéristiques sont diamétralement opposées à celles de la société moderne, fondée sur la propriété privée et sur le système de classes. Le matriarcat primitif, donnant une place respectée aux femmes, était donc également un régime collectiviste dont les membres des deux sexes n'étaient pas opprimés, mais égaux et libres »³³.

Ernest Borneman lui aussi, en 1975, publie *Das Patriarcat* avec l'idée de « servir la cause des femmes ». Prenant de Gordon Childe le concept de « révolution néolithique », Borneman pense que ce large bouleversement ne touche pas seulement le plan économique et social, mais qu'il représente fondamentalement « une contre-révolution, une sorte de premier putsch de l'histoire »³⁴ sur le plan sexuel, dont les conséquences furent la propriété privée, la société de classes, la

servitude de la femme et l'oppression de l'enfant.

Mais, poursuit-il, pourquoi faut-il appeler matriarcat ce qui était avant la révolution néolithique ? Puisque « toutes les civilisations – que Lewis Henry Morgan, qui a popularisé cette expression, décrit dans ses travaux – se distinguent précisément par le fait que les mères *n'utilisent pas le pouvoir latent* dont elles disposent au sein du clan ou de la tribu pour établir une domination sur leurs maris, leurs pères ou leurs fils. C'est très précisément en cela que ces systèmes se différencient du patriarcat, lequel constitue au contraire un authentique système de domination »³⁵.

Le texte de Luce Irigaray, dans *Sexes et Parentés*, est l'un des avatars de la ligne de pensée inaugurée par Bachofen : notre culture fonctionne originellement sur un matricide et lorsque Freud « décrit et théorise » l'assassinat du père de la horde primitive, « il oublie le meurtre plus archaïque, celui de la femme-mère... »³⁶. *L'Orestie* d'Eschyle lui fournit un exemple, à travers la tragédie grecque, du passage au nouvel ordre patriarcal : Clytemnestre, « encore passionnément amante », tue son époux ; mais elle a en sa faveur de nombreuses circonstances atténuantes.

30. *Ibid.*, p. 117.

31. *Ibid.*, p. 118.

32. *Ibid.*, p. 131. En citant hors contexte ces paragraphes de E. Reed, je suis conscient d'être en train de caricaturer l'ensemble du livre. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est le « contenu sémantique » associé à l'image de la femme-mère et opposé au principe paternel (patriarcat, raison d'Etat, domination politique.) Donc, je ne discute pas ici ni la valeur de ses opinions, ni leur vraisemblance historique, ni leur incidence dans le champ anthropologique, et ceci vaut pour les autres auteurs cités.

33. *Ibid.*, p. 7

34. E. Borneman, *Le Patriarcat*, Paris, 1979, p. 6.

35. *Ibid.*, p. 11.

36. Luce Irigaray, *Sexes et Parentés*, Paris, 1987, p. 23.

Agamemnon l'abandonna durant de longues années, fit immoler Iphigénie, leur fille, et maintenant il est de retour avec une autre femme, « son énième maîtresse sans doute [...]. Mais l'ordre nouveau veut qu'elle soit, à son tour, tuée par son fils, inspiré par l'oracle d'Apollon, fils chéri de Zeus : le Dieu-Père ».

Oreste sera poursuivi par « une troupe de femmes en colère [...] sorte de revenantes de sa mère : les Erinyes. Ces femmes crient vengeance. Elles pourchassent, ensemble, le fils meurtrier de la mère. Ce sont des femmes révoltées, sorte d'hystériques révolutionnaires qui s'insurgent contre le pouvoir patriarcal en train de se mettre en place »³⁷.

Bien que se situant dans l'ethos de notre époque, l'analyse de Luce Irigaray reproduit fidèlement l'interprétation faite par Bachofen de *L'Orestie* en 1856 : « la tragédie d'Eschyle expose le combat décisif entre la gynécocratie et le patriarcat. L'enfant cesse d'être avant tout lié à sa mère. À côté de la femme surgit l'homme et c'est son droit qui prédomine »³⁸.

Les Euménides représentent la gynécocratie, le droit du sang en tant que filiation maternelle, elles défendent les lois les plus anciennes. Les Erinyes ne reconnaissent pas la « toute puissance du père et du mâle » et accusent Apollon de vouloir détruire les anciennes divinités. Grâce aussi à la participation de Minerve, Oreste est acquitté : « Transportées de fureur, les filles stériles de la Nuit veulent se cacher dans les profondeurs de la terre, pour corrompre

les fruits du sol et détruire les hommes jusque dans le sein de leur mère. »³⁹

Le droit paternel est « céleste et olympien », il vient de Jupiter lui-même et il est de nature spirituelle, immatérielle. Le droit maternel est « chtonien et souterrain », comme les Erinyes qui le représentent, il vient des profondeurs de la terre, de l'obscurité de la matière, d'où naît tout être vivant.

Dans la conception de Bachofen, « l'époque » du matriarcat, représentée par Demeter, déesse de la terre et de la fécondité, est précédée par une période de promiscuité, règne luxurieux d'Aphrodite et de la maternité « hétéirique ». Cette hypothèse, écrit-il, est nécessaire pour expliquer un certain nombre de faits d'époques ultérieures comme, par exemple, les coutumes dans lesquelles le mariage monogamique comporte des pratiques hétéiriques : l'épouse doit expier son infraction à la loi aphroditique de la matière qui « rejette toute restriction et exècre toute contrainte »⁴⁰.

Les enfants de la Nuit perpétuent la puissance charnelle et terrestre du « règne de la mère ». La Nuit enveloppe les moments inquiétants de la vie : l'extase amoureuse et la terreur de l'agonie. Et la poésie homérique lui ajouta des « choses funestes : la tromperie de la femme et la séduction du rêve »⁴¹. La gynécocratie, même vaincue, menaçait le nouvel ordre patriarcal. La réaction de Rome fut brutale, elle imposa la « raison d'État » et, en lui donnant une forme rigoureusement juridique, lui assura une existence durable⁴².

À l'époque du « matriarcat démétrique », les principes qui lui étaient propres facilitaient l'intégration des hommes et des femmes dans une communauté sans limites, puisque « devant la fécondité maternelle tous les hommes sont frères ». La législation dut reconnaître ces principes : « Tout doit s'en inspirer, aussi bien la liberté et l'égalité générales

37. *Ibid.*, pp. 24-25.

38. Johann Jakob Bachofen, *Du règne de la mère au Patriarcat. Pages choisies* (version française) de A. Turiel. La gynécocratie dans *L'Orestie* d'Eschyle, Paris, 1938, p. 95. p. 100.

39. *Ibid.*, p. 99.

40. *Ibid.*, p. 58.

41. Clémence Ramnoux, *La nuit et les enfants de la nuit*, Paris, 1986, p. 20.

42. Bachofen, *op. cit.*, p. 90.

qu'une xénophilie marquée et l'aversion de toute contrainte.»⁴³

Dionysios porta aussi l'épithète de Nyctélios qui le désignait comme patron des «fêtes nocturnes»⁴⁴. Son culte, pensait Bachofen, troubla la chaste majesté et la vie disciplinée du «démétrisme» en réintroduisant les désirs lascifs, la symbologie phallique et la promiscuité du matérialisme des temps d'Aphrodite. «La religion dionysiaque est l'apothéose en même temps de la lubricité aphroditique et de la fraternité générale.» Les Anciens l'ont mis en relief et «une documentation historique concluante» le prouve: «L'émancipation charnelle et l'anarchie politique vont irrévocablement de pair»⁴⁵.

En citant ces auteurs, dont les écrits couvrent quelque cent cinquante ans, nous voulions mettre en valeur cette équation persistante qui lie un hypothétique règne de la femme à l'égalité sociale et à la liberté politique. La domination politique s'étant structurée sous le signe de l'homme-Père, l'autre pôle de la division sexuelle, la femme-Mère, tend à agglutiner les représentations et les valeurs d'un monde sans oppression.

L'agencement mythico-fantasmatique⁴⁶ sous-jacent à la division dichotomique de l'institutionnalisation politique de la société met sur le même plan, et encore plus étroitement si possible, la liberté politique, la liberté sexuelle et l'émancipation des femmes. Obscure conscience, peut-être, du fait que la valence différentielle des sexes est l'un des fondements de l'ordre hiérarchique (de la reproduction de la structure de la domination).

Les différences situationnelles et l'égalité

Dès leur arrivée au monde les femmes et les hommes trouvent le fait massif du pouvoir politique, soutenu solidement par les quatre grandes divisions binaires et par elles reproduit. Pouvoir institutionnel, nous le répétons, qui les assujettit ou les socialise, ou les assujettit en les socialisant, qu'ils intériorisent, et auquel ils se soumettent et obéissent, ou se révoltent et luttent⁴⁷.

Le pouvoir qui s'exerce en acte, la capacité réelle d'un agent, est un élément, une variable, du niveau situationnel de l'action. Même s'il est plutôt déterminé par le régime général de la domination, il dépend aussi des *capacités différentielles* des agents sociaux dans le champ de leur action. Lieu de l'agir où les diversités des sexes et des genres égalisent leurs compétences.

Dans les relations multiples et réciproques qui configurent une société à un moment donné s'expriment d'innombrables formes de l'exercice d'un «pouvoir faire» inégal entre les individus. Capacités différentielles telles que la force physique, l'adresse manuelle, l'expérience ou la connaissance, l'intelligence ou la ruse, la beauté, etc., qui créent constamment des relations asymétriques, de pouvoir ou de subordination. Elles seront toujours le lot de l'agir ensemble. Mais ces dissemblances sont distribuées de façon aléatoire dans la population, donc incapables par elles-mêmes de créer un rang

43. *Ibid.*, p. 38.

44. Ramnoux, *op. cit.*, p. 29

45. Bachofen, *op. cit.*, pp. 68-69.

46. Agencement de ce qui est du niveau du récit et de ce qui est de l'ordre de l'inconscient.

47. Voir Bakounine et les trois moments de la liberté in «Anarchisme, obligation sociale et devoir d'obéissance», *Réfractons* n° 2, pp. 102 à 104.

ou une hiérarchie sociale. La différence infinie des êtres humains est un argument puissant en faveur de l'égalité.

La force prégnante de l'ordre symbolique dans la société hiérarchique confère à toute relation asymétrique la coloration de la domination politique. Et pourtant, si la lutte pour l'égalité est la plus difficile, elle est aussi la plus incontournable parce qu'elle, l'égalité, est *la condition nécessaire de la liberté*. L'égalité entre les êtres humains hommes et femmes est une valeur politique, mais elle n'est pas seulement une égalité devant la loi, elle exige, comme l'avaient compris déjà les *enragés*, «l'égalité de fait», «le nivellement de rangs et de fortunes». Ce sont les différences humaines individuelles de tout acabit qui justifient l'exigence de l'égalité. Le contraire de la différence, c'est l'uniformité et non l'égalité.

L'émancipation des femmes de la domination masculine détermine toutes les possibilités d'abolir la hiérarchie sociale, d'aller vers une société plus libre et autonome.

Ce combat pour la libération doit échapper au piège de chercher l'égalité dans la symétrie entre une échelle hiérarchique féminine et une échelle hiérarchique masculine : en mettant une femme dominante à parité d'un homme dominant, on n'évite pas qu'une femme dominée et exploitée reste à côté de son homologue masculin. Il faudrait s'attaquer aux mécanismes et aux institutions qui, au cours de l'histoire ont construit et maintenu les stratégies de la domination masculine. Institutions et pratiques qui ne sont pas isolables de la domination politique tout court.

Nous pouvons, alors, douter fort que le «patriarcat» soit anéanti dans une société à État, hiérarchique, de classes.

Eduardo Colombo