



HAL
open science

Compte rendu de C. Alès et C. Barraud, eds, Sexe absolu, sexe relatif ?, Paris: Editions de la MSH (2001)

Pascale Bonnemère

► **To cite this version:**

Pascale Bonnemère. Compte rendu de C. Alès et C. Barraud, eds, Sexe absolu, sexe relatif ?, Paris : Editions de la MSH (2001). L'Homme - Revue française d'anthropologie, 2004. hal-01648296

HAL Id: hal-01648296

<https://hal.science/hal-01648296>

Submitted on 25 Nov 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Review

Reviewed Work(s): Sexe relatif ou sexe absolu? De la distinction de sexe dans les sociétés by Catherine Alès and Cécile Barraud

Review by: Pascale Bonnemère

Source: *L'Homme*, No. 169, Le sorcier, le nom, la filiation (janvier/mars 2004), pp. 237-241

Published by: EHESS

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27920251>

Accessed: 25-11-2017 14:51 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://about.jstor.org/terms>



JSTOR

EHESS is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *L'Homme*

CERTAINES NOMENCLATURES de parenté comprennent des termes dits de « sexe relatif » qui, à la différence des termes de sexe absolu, ne donnent pas d'indication sur le sexe de la personne désignée mais informent sur le type de relation, en l'occurrence « de même sexe » ou « de sexe opposé », qui unit le locuteur à celle-ci. Pour Catherine Alès et Cécile Barraud, qui ont coordonné cet ouvrage et défendent une anthropologie du genre (au sens anglo-saxon de *gender*) cherchant à « partir non des sujets mais des relations » (p. 40), les termes de sexe relatif offrent une voie d'accès majeure à l'analyse des représentations de la distinction de sexe.

Selon ces deux auteurs, on peut déduire de l'existence de tels termes dans une nomenclature de parenté que la différence des sexes n'est pas toujours pensée en termes dichotomiques. L'objectif de leur livre est donc non seulement de fournir des analyses ethnographiques de ce « fait sociologique remarquable » (p. 47), mais aussi, et surtout, de se démarquer des études qui ont tendance à faire du donné biologique de base – l'existence de deux sexes – le seul matériau à partir duquel se constituent les systèmes de pensée sur la différence sexuelle.

Dans une longue introduction, Cécile Barraud accomplit un remarquable effort de synthèse des travaux existants et d'explicitation de la démarche choisie dans l'ouvrage. Le propos des auteurs n'est pas d'offrir des analyses supplémentaires des rapports homme-femme tels qu'ils se présentent dans des contextes ethnographiques particuliers, car s'intéresser aux hommes et aux femmes en tant qu'agents, définir leurs rôles et leur position sociale, serait « une autre question » (p. 51). Il s'agit plutôt d'analyser plusieurs systèmes

de représentation de la distinction de sexe en s'appuyant sur un matériau bien limité et éminemment relationnel, les nomenclatures de parenté.

La perspective théorique choisie est également claire : en se basant sur des nomenclatures comprenant des termes de sexe relatif, les auteurs des onze contributions ethnographiques qui composent ce livre cherchent à se différencier des analyses en termes d'inégalité et de domination d'un sexe sur l'autre qui ont fortement imprégné le champ de l'anthropologie du genre jusqu'aux années 1980. Ce faisant, ils choisissent d'abandonner le vocabulaire analytique employé par les tenants de ces perspectives (inégalité, subordination, domination, différence des sexes, etc.) au profit d'un autre lexique (hiérarchie, idéologie, valeur, asymétrie, distinction de sexe, etc.), qui serait mieux adapté à la réalité des sociétés holistes, en même temps que conforme aux enseignements de Louis Dumont. L'approche théorique défendue est donc celle d'une anthropologie comparative, qui « cherche à comprendre la dimension sociale de l'homme en considérant [sa] variante occidentale comme un cas particulier » (p. 35). Il s'agit alors de contourner les deux voies habituellement suivies : « celle d'une anthropologie normative liée aux valeurs de l'Occident et celle du relativisme culturel » (p. 35). Telle est en tout cas l'approche des organisateurs de la série d'exposés dispensés dans le cadre du Groupe de travail d'anthropologie sociale comparative (EHESS) sur le thème de « la distinction de sexe au plan de la valeur dans chaque idéologie sociale particulière » (p. 7), dont les contributions rassemblées ici sont les versions remaniées.

Cette série de séminaires visait à réfléchir à ce fait terminologique du sexe relatif que les anthropologues avaient *de facto* négligé, tout comme ils avaient négligé l'étude de la distinction de sexe « par l'analyse des relations de parenté elles-mêmes, c'est-à-dire à travers les vocabulaires de parenté » (p. 40). Partant du postulat que « les vocabulaires de parenté expriment en partie les valeurs des sociétés dans lesquels ils opèrent » (p. 336), la majorité des auteurs du livre fournissent des analyses détaillées des nomenclatures de parenté utilisées par les membres des sociétés qu'ils étudient, avec l'idée de comprendre comment chacune institue la distinction entre les sexes. Au-delà, les contributions présentées cherchent à relier ce qu'elles ont saisi de la société grâce au vocabulaire de parenté à leurs analyses des pratiques rituelles, ou au contraire cherchent à prendre appui sur ces pratiques pour éclairer la terminologie. Autrement dit, elles ont pour objectif ultime de répondre aux questions générales suivantes : « les oppositions qui font système dans les systèmes de parenté sont-elles significatives en dehors, et de quoi ? Que portent-elles des caractéristiques d'une structure sociale particulière ? » (p. 52).

Avant de fournir des exemples d'une telle démarche, rappelons quelques définitions : un terme de parenté est dit « de sexe absolu » lorsqu'il permet d'identifier le sexe de la personne dont on parle sans aucune ambiguïté ; un terme est dit « de sexe indifférencié » lorsqu'il ne donne aucune indication sur le sexe de la personne désignée ; enfin, un terme est dit « de sexe relatif » lorsque l'identification du sexe de la personne désignée dépend du sexe du locuteur. Énoncer un terme de sexe relatif ne permet donc pas tant d'identifier des individus que d'informer sur le type de relation qui les unit (entre personnes de même sexe ou entre personnes de sexe opposé). Un tel terme serait, si l'on suit les auteurs de l'ouvrage, un fait sociologique remarquable en ce qu'il nous éloignerait des dichotomies bio-

logiques homme-femme, un peu à l'image de l'éclipse de soleil du 11 août 1999, choisie comme illustration de couverture, où le soleil et la lune ne sont plus distingués.

Ces trois formes de distinction – absolue, indifférenciée et relative – connaissent une distribution différente dans les vocabulaires de parenté des sociétés de l'aire Indo-Pacifique que les auteurs avaient d'abord pris pour base de leur réflexion collective, avant de l'élargir à deux populations amérindiennes (du Mexique et du Venezuela) également représentées dans l'ouvrage. Les termes de sexe relatif se rencontrent dans plusieurs sociétés d'Asie du Sud-Est et de Papouasie-Nouvelle-Guinée mais sont absents des nomenclatures australiennes. Sylvie Poirier et Barbara Glowczewski se penchent alors plutôt sur la sphère du rituel, dont certaines manifestations révèlent une relativisation de la différence sexuelle, par ailleurs bien marquée dans la terminologie.

Le programme des participants à ce collectif est avant tout de démontrer que la « bipartition globale homme-femme » (p. 328), que l'on rencontre en Occident, n'est pas un fait universel et que bien des systèmes de pensée offrent des représentations de la distinction de sexe plus complexes, que celles-ci soient repérables à travers la terminologie de parenté ou au cours de l'analyse d'un rituel. Puisqu'il est impossible, dans le cadre d'un simple compte rendu, d'exposer la totalité des analyses qui y sont présentées, j'ai préféré illustrer cette démarche en détaillant quelques-unes des contributions seulement. Mon choix s'est porté, d'une part, sur celles consacrées aux Orokaiva de Papouasie-Nouvelle-Guinée, dont André Iteanu et Éric Schwimmer ont étudié deux sous-groupes, respectivement des plaines et des montagnes, d'autre part, sur celles traitant de deux populations aborigènes, les Kukatja (Sylvie Poirier) et les Warlpiri (Barbara Glowczewski), en raison des différences que ces diverses sociétés océaniques présentent dans la manière de traiter la différence des sexes.

Pour André Iteanu, qui travaille depuis de nombreuses années chez les Orokaiva des plaines, si certaines données font état d'une distinction stricte et empirique entre hommes et femmes qui se perpétue tout au long de la vie, « le vocabulaire de parenté indique clairement que cette distinction n'affecte pas de manière homogène l'univers des relations » (p. 329). Ce vocabulaire présente les trois types de distinctions de sexe existantes – absolue, indifférenciée et relative – y compris parfois à un même niveau générationnel. Mais il n'est nul besoin d'entrer dans les détails pour aller à l'essentiel, qui est de comprendre l'asymétrie des terminologies de parenté utilisées par les hommes et par les femmes, une asymétrie dont l'analyse permet d'accéder aux valeurs ultimes de cette société. La première se situe dans la sphère de la consanguinité : alors qu'un homme emploie un terme de sexe indifférencié, *ahije*, pour désigner les enfants de sa sœur, une femme appelle les enfants de ses germains des deux sexes de la même façon, *mei*. La seconde asymétrie relevée par André Iteanu concerne l'univers de l'affinité : un homme désigne à la fois l'oncle maternel de son épouse (génération ascendante) et le mari de sa nièce *ahije* (ZD) par le terme *vehere* (il s'agit donc d'un terme auto-réciproque) qui n'existe pas dans le vocabulaire employé par les femmes. Une telle asymétrie est engendrée par l'orientation masculine de la relation frère-sœur, à laquelle s'oppose la distinction féminine de sexe absolu (p. 337). L'auteur fait alors l'hypothèse qu'il existe « une opposition entre affins et consanguins qui se transforme graduellement en une relation exclusive avec des parents à qui on est lié au travers d'une relation frère-sœur orientée » (p. 341).

Comme la majorité des auteurs du livre, André Iteanu cherche ensuite à savoir si cette configuration des relations entre les sexes opère également dans d'autres sphères que celles de la parenté. Dans ce but, il analyse deux rituels étroitement associés, celui du mariage et celui de l'initiation, au cours desquels circulent des

porcs et des parures. Au mariage, le père de l'épouse reçoit des plumes et des bijoux que le frère de celle-ci utilisera pour se marier lui-même et pour décorer ses neveux lors de leur initiation. C'est ainsi qu'à la relation frère-sœur proprement dite s'adjoint une dimension diachronique qui fait écho au déploiement de la relation de germanité croisée aux générations alternes présente dans le vocabulaire de parenté. La cérémonie secrète qui marque le début du cycle initiatique dévoile elle aussi une asymétrie entre masques *jape* féminin et masculins, puisqu'il n'existe qu'un seul *jape* féminin alors que les *jape* masculins sont variés et différenciés en fonction des clans et des ancêtres. André Iteanu considère que cette asymétrie n'exprime pas une simple différence entre les sexes, comme l'auraient sans doute fait les analyses classiques, mais une opposition plus globale entre différenciation, du côté masculin, et temporalité, du côté féminin.

La conclusion de l'auteur souligne que « chez les Orokaiva tout se passe comme si l'utilisation de trois positions, sexe absolu, sexe indifférencié, sexe relatif, en lieu et place d'une opposition homme-femme, permettait de faire l'économie de la relation de pouvoir ou de domination pour investir la distinction de sexe dans le processus de construction et de régénération de l'ensemble de la société » (p. 354). C'est finalement la relation frère-sœur qui est au centre de la configuration sur laquelle repose l'édifice de la société, une conclusion à laquelle plusieurs autres contributeurs arrivent également (Cécile Barraud, Daniel De Coppet, Signe Howell, Denis Monnerie, Jos D.M. Platenkamp), au point qu'il est possible que cette relation, potentiellement déployée sur plusieurs générations, se trouve « au cœur de la structure des relations sociales » rencontrées dans nombre de sociétés (p. 93).

Au terme d'une analyse des rapports entre les clans, des droits fonciers et de la guerre chez les Orokaiva des montagnes, Éric Schwimmer met lui aussi en avant la relation frère-sœur dont il cherche à expli-

quer la prégnance. Pour lui, le rôle important que les sœurs du père et les frères de la mère jouent lors de l'initiation de leurs neveux et nièces est à mettre au compte des relations conflictuelles qu'entretiennent les villages dont les membres s'intermarient. La relation entre les germains de sexe opposé est médiatisée par les esprits des tués lors des guerres. « Étant dangereuse et nécessaire à la fois, elle devient forcément une relation sacrée dont dépend le miracle de l'alliance » (p. 319). Ce n'est donc pas en vertu d'une qualité universelle dont elle serait dotée que la relation frère-sœur est un élément fondamental de la société, mais parce qu'elle médiatise un ensemble de relations conflictuelles impliquant des morts violentes et des esprits intervenant dans le monde des vivants. Tout en s'appuyant sur des données ethnographiques différentes, ces spécialistes des Orokaiva soulignent donc tous deux la centralité de la relation frère-sœur, à la fois dans la nomenclature de parenté et dans la structure sociale.

La situation générale est bien différente dans les deux groupes aborigènes représentés dans l'ouvrage (Kukatja et Warlpiri). On ne trouve là aucun terme de sexe relatif dans la nomenclature de parenté et c'est l'analyse de la sphère rituelle qui permet de comprendre les modes de représentation et d'interaction entre les sexes. Hommes et femmes travaillent de façon à la fois autonome et complémentaire à la reproduction de l'environnement sociocosmique ; « la Loi des hommes et la Loi des femmes constituent des sphères d'activité, de savoir et de droits rituels séparées mais néanmoins toujours en relation non pas seulement l'une avec l'autre mais aussi nécessairement avec l'ordre ancestral » (Poirier, p. 130). Et, au bout du compte, il n'y a pas primauté d'une Loi, celle des hommes, sur l'autre, celle des femmes. La reproduction de l'ordre ancestral ne saurait se fonder sur la mise à distance d'une catégorie d'individus. Bien au contraire, elle n'est assurée que grâce à l'engagement conjoint des deux sexes. Le mot-clé est bien ici celui de

complémentarité : « les deux Lois sont inséparables car leur complémentarité garantit l'existence d'une dimension spirituelle donnant à chacun une place dans le cosmos » (Glowczewski, p. 154).

De ces différents exemples, on ne retire effectivement pas l'impression qu'un sexe domine l'autre, mais plutôt qu'hommes et femmes, en tant que catégorie de sexe en Australie, ou de parenté chez les Orokaiva, œuvrent ensemble à la bonne marche de la société et à la reproduction de l'ordre sociocosmique. Or, c'est l'analyse du rituel qui permet d'accéder à ce résultat. Quels éléments supplémentaires nous apporte alors celle de la terminologie de parenté ? Dans le cas des Orokaiva, une telle analyse confirme que la paire frère-sœur est bien un élément fondamental des représentations de la reproduction de la société et démontre, en révélant les asymétries des vocabulaires utilisés par les femmes et par les hommes, qu'elle est marquée par une orientation masculine (un frère distingue les enfants de son germain de sexe opposé [sa sœur] de ceux de son germain de même sexe [son frère] alors qu'une sœur n'opère pas une telle distinction). Pour les deux groupes aborigènes mentionnés, établir une relation de correspondance entre nomenclature de parenté et rituel est plus malaisé, puisque celle-ci distingue les sexes de façon absolue alors que les modes d'interaction entre les sexes au cours des rituels révèlent la nécessité d'aller au-delà d'une dichotomisation masculin-féminin.

Mais alors, si l'existence d'une terminologie de parenté où domine la distinction de sexe absolu (comme en Australie) n'implique pas que les sociétés aborigènes aient une conception dichotomique des sexes, il s'ensuit qu'une terminologie de parenté contenant des termes de sexe relatif n'implique pas forcément une conception non dichotomique des sexes. L'argument ne saurait en effet valoir dans un seul sens. Et au bout du compte, l'analyse d'une terminologie de parenté ne saurait constituer la seule voie d'accès aux représentations de la distinction de sexe dans une société

particulière. Comme l'écrit André Iteanu dans sa contribution, « les valeurs expriment en partie [et en partie seulement, devrait-on ajouter] les valeurs des sociétés dans lesquelles ils opèrent » (p. 336).

Autrement dit, il me semble qu'un des enseignements de cet ouvrage est de montrer qu'un vocabulaire de parenté ne dit pas nécessairement quelque chose des représentations locales de la distinction de sexe ; ou, plutôt, que ce qu'il dit doit – fort raisonnablement – être mis en rapport avec d'autres sphères du social pour saisir toute la complexité des modes d'interaction entre les sexes. Et c'est bien dans cet effort de mise en relation de différents domaines de la réalité sociale que réside le principal intérêt des contributions de *Sexe relatif ou sexe absolu* ?

En posant la question de savoir si « les oppositions qui font système dans les vocabulaires de parenté sont [...] significatives en dehors » (p. 52), les auteurs de ce livre sortent a priori du champ de l'étude qu'ils s'étaient d'abord fixé. Ce faisant, ils élargis-

sent la portée de leur propos, ce qui permet d'espérer qu'il n'atteindra pas seulement les quelques ethnologues spécialistes de parenté. Car étudier dans divers contextes ethnographiques le fait terminologique du sexe relatif n'était somme toute qu'une façon de défendre l'idée qu'une anthropologie des sexes ne peut être qu'une anthropologie des relations, ce à quoi il est difficile de ne pas adhérer. Quant à mettre en doute l'existence d'une dichotomie homme-femme universelle, l'analyse du fait terminologique du sexe indifférencié n'aurait-elle pas également permis d'y contribuer ? En « faisant l'économie de la discrimination [de sexe] » (p. 329), un tel terme exprime en effet l'idée que celle-ci n'est pas première, et l'on peut se demander si ce ne serait pas plutôt à lui que s'appliquerait finalement l'image de l'éclipse de soleil, comme métaphore du brouillage du masculin et du féminin.

Pascale Bonnemère

Jane Caplan, ed.

Written on the Body: The Tattoo in European and American History
London, Reaktion Books, 2000, xxiii + 319 p., index, ill. (« Critical Views »).

CE LIVRE ÉDITÉ par Jane Caplan constitue la plus récente ainsi que la plus importante synthèse universitaire réalisée à propos des inscriptions tégumentaires indélébiles, en l'occurrence le tatouage¹, dont le statut historiographique et le contenu narratif demeurent problématiques. Peut-on considérer cet aspect du « faire trace » par inscriptions comme une forme particulière d'archivistique et, si oui, de quels événements de l'histoire sociale, politique et religieuse celle-ci témoigne-t-elle dans nos sociétés occidentales ?

C'est par l'analyse de diverses fonctions sociales du tatouage au cours des quatre grandes périodes de notre histoire que les contributions réunies ici suggèrent de

résoudre une partie du problème, représentant ainsi à leur compte la perspective analytique ouverte par Alfred Gell². Dans son introduction générale, Jane Caplan propose de considérer le tatouage comme un phénomène social transhistorique, ce qui présente l'avantage d'attirer l'attention sur le caractère véhiculaire de cette pratique. Mais elle ne considère pas l'implication de celle-ci dans les stratégies spécifiques du « faire mémoire » que déploient les groupes sociaux qui y ont recours, ni la question

1. Emprunt à l'anglais *to tattoo*, lui-même formé par Cook (1769) à partir du tahitien *tatau*.

2. Alfred Gell, *Wrapping in Images: Tattooing in Polynesia*, Oxford, Clarendon Press/New York, Oxford University Press, 1993.