

**Marla N. POWERS : Oglada Women. Myth, ritual and Reality,
The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1988, 241
p., biblio., ill., index.**

Louise Tassé

Méthodologies et univers de recherche
Volume 13, Number 3, 1989

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/015105ar>
DOI: <https://doi.org/10.7202/015105ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)
1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Tassé, L. (1989). Review of [Marla N. POWERS : Oglada Women. Myth, ritual and Reality, The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1988, 241 p., biblio., ill., index.] *Anthropologie et Sociétés*, 13 (3), 141–144.
<https://doi.org/10.7202/015105ar>

incompréhensible, sans compter qu'ils habitent le sol et le sous-sol. Le jeune enfant, garçon ou fille, est semblable à eux : il ne peut se mouvoir autrement que cloué au sol sur quatre pattes, sa chevelure n'est que duvet, il est encore sans intelligence et n'émet que des sons dépourvus de sens. En grandissant, tout Touareg apprend à se protéger des *kél ɛsuf*. D'abord, un nom est donné à l'enfant, et même si ce nom ne lui donne pas la parole, les autres pourront au moins parler de lui comme d'un être bien vivant. Plus tard, au moment où le jeune homme quittera la tente de sa mère, il adoptera le port du voile, qu'il conservera devant tous ses affins, son épouse y compris. Le voile est sa protection, tout comme la tente agit comme un bouclier pour la femme. Celle-ci mettra de l'ocre jaune sous ses yeux lorsque la tente devra être démontée, lors des déplacements saisonniers. Tous deux doivent se prémunir contre ces êtres de la solitude qui veillent quelque part au nord, en direction du désert.

Paradoxalement, ironiquement ou évidemment, la compilation que fait Casajus de divers mythes d'origine, interprétés par des Touaregs, montre que ceux-ci seraient des fils de *kél ɛsuf*. L'ancêtre mythique Sabenas se serait unie à un *kél ɛsuf* qu'elle seule pouvait voir. Les femmes de voyageurs venus du Yemen dormant à l'écart de leurs maris un soir d'étape sur la route de Jérusalem furent visitées par des *kél ɛsuf* et donnèrent naissance aux premiers Touaregs. Des épouses du roi Salomon se seraient également, selon un autre mythe, unies à des *kél ɛsuf*. Le roi chassa ses épouses enceintes, les enfants grandirent seuls avec leurs mères et acquirent une langue que nul ne pouvait comprendre : le « tamacheq ». D'autres mythes révèlent que les Touaregs sont les descendants de païens venus de l'Orient, forme savante, dit Casajus, de ceux où ils sont des fils de *kél ɛsuf*. L'auteur ajoute que « beaucoup de Touaregs, quand ils commentent les récits où ils apparaissent comme des descendants de *kél ɛsuf*, disent en manière de boutade que d'aussi mauvais musulmans qu'eux ne sauraient être que des enfants de *kél ɛsuf*... » (p. 350).

Ce n'est apparemment pas sans raison que Dominique Casajus a intitulé sa monographie des Touaregs Kel Ferwan *La tente dans la solitude*. Toutes les lectures, des mythes, de la vie quotidienne, des relations de parenté, etc., nous y ramènent. Les détails, comme dans tout bon travail de terrain, abondent : ici je n'aurai que tracé les grandes lignes liées au cycle de la vie des Touaregs, à la solitude, au désert, leur royaume.

Denyse Bilodeau
Département d'anthropologie
Université Laval

Marla N. POWERS : *Oglala Women. Myth, Ritual and Reality*, The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1988, 241 p., biblio., ill., index.

D'entrée de jeu, Marla N. Powers affirme : « Pendant vingt-sept ans, j'ai eu le privilège de connaître de nombreux Lakotas, comme ils se désignent eux-mêmes... » (p. XIII, ma traduction) : « ... parce que j'ai grandi dans une famille où il n'existait aucun interdit fondé sur la différence entre les sexes, j'ai développé un sens de l'objectivité que je n'aurais pas acquis autrement... » (p. XIV). En guise de préface, l'auteure se donne ainsi l'autorisation de réfuter certaines interprétations féministes des causes de la subordination des femmes et d'infirmer certaines observations — selon elle, trop ethnocentristes —

faites par des historiennes, des missionnaires ou des anthropologues à propos des comportements des femmes oglala. « Ces descriptions ne sont pas fidèles à la perception que les Indiens avaient d'eux-mêmes » (p. 17). Ce faisant, elle se place involontairement au cœur d'un débat encore actuel en anthropologie du développement : celui du « rôle social, intellectuel et éthique » de l'anthropologue et par-dessus tout celui de sa position de sujet face à l'étranger pourtant si familier.

Si ce n'était sa qualité ethnographique, cet ouvrage ne ferait que répéter une question posée depuis plusieurs années par des femmes anthropologues, celle de la nécessité d'une définition du pouvoir, de l'autorité, de l'influence et du statut des femmes, applicable explicitement et transculturellement au passé et au présent (Webster 1975), surtout lorsqu'on se propose comme Marla N. Powers de l'appréhender à partir de la division sexuelle du travail. En effet, celle-ci conclue son étude en disant que « le mythe de la supériorité des femmes et la réalité de la subordination des hommes que l'on constate dans l'ancienne cosmologie des Oglala ont été remplacés aujourd'hui par une réelle supériorité des femmes et leur subordination mythique aux hommes » (p. 204).

Dans le cadre d'une analyse des changements sociaux et à l'aide de documents et de récits de vie de femmes, Marla N. Powers compare le rôle social des femmes à celui des hommes dans l'organisation sociale traditionnelle et dans celle de la réserve de Pine Ridge où ils vivent actuellement. Elle veut savoir jusqu'à quel point la culture traditionnelle lakota influence la vie actuelle de ces derniers et plus particulièrement celle des femmes. Elle signale que pour les Oglala, ces deux catégories ne posent pas autant de problèmes que pour les anthropologues. La vie traditionnelle représente pour les Oglala les artefacts et les comportements existant avant la venue de l'homme blanc tandis que la vie moderne, c'est ce qui est advenu ou qui provient des Blancs ; l'établissement sur la réserve n'étant pas le moindre de ces événements. Son hypothèse est empruntée à Shapiro : « ... les différences sexuelles prennent leur signification et leur fonction à l'intérieur des systèmes culturels plus larges et jouent un rôle très important dans la structure et la cohésion de ces systèmes » (p. 1).

Dans la première partie intitulée « Le passé », elle décrit d'abord les mythes d'origine en s'inspirant des travaux de James R. Walker, mais en mettant l'accent sur la symbolique féminine : « Je crois qu'une meilleure compréhension de la conception lakota de la condition spirituelle des femmes conduira à une meilleure compréhension de la façon dont les Lakotas se perçoivent en termes de relations hommes/femmes dans la réalité » (p. 30). Elle en déduit qu'en dépit de l'importance accordée par l'histoire ancienne à la masculinité de la culture des tribus des Plaines, l'examen de la mythologie des Oglala met en lumière la représentation très ancienne d'une femme fragile nommée Ptehincalasan Win, signifiant « Peuple du bison », « qui aurait été transformée en déesse cosmique dans le but de construire un système culturel plus satisfaisant ; ce qui aurait permis à ce groupe social de survivre à toutes les formes d'inégalités » (p. 52).

La représentation des rapports sociaux de sexe qu'elle fait de la vie traditionnelle des Oglala par le truchement de la description du cycle de vie est comparable à celle que l'on constate dans d'autres sociétés amérindiennes. Il n'existait pas de différence notable de traitement ou de comportement en fonction du sexe durant l'enfance. Mais à l'apparition de leurs menstruations, les adolescentes faisaient l'objet d'une initiation différente de celle des garçons. Tandis que le garçon devait chercher à avoir des visions dès que sa voix commençait à muer, la fille devait envelopper soigneusement son premier sang menstruel et le déposer dans un arbre au cours d'une cérémonie initiatique (p. 66-67). Comme dans les sociétés traditionnelles occidentales, la virginité, la fidélité et la fécondité des femmes mariées étaient des valeurs d'une extrême importance. La résidence était généralement virilocale et une forme de polygynie sororale était couramment pratiquée. « La division

sexuelle du travail était telle que les hommes étaient responsables de la chasse et de la protection du territoire tandis que les femmes s'occupaient des travaux ménagers et de l'éducation des enfants. Cependant, cette division n'était pas absolue parce que hommes et femmes participaient librement à l'un ou l'autre de ces travaux » (p. 83). Comme c'était le cas dans d'autres sociétés dites primitives, les femmes avaient droit à des égards particuliers après leur ménopause. Ces femmes âgées pouvaient se voir conférer par un guérisseur ou à la suite de visions le pouvoir de soigner. Elles pouvaient aussi participer à la Danse du Soleil ou à d'autres cérémonies importantes si leur santé le leur permettait.

Marla N. Powers conclut cette partie en affirmant que si la vie des Oglala apparaît très semblable à celle des non-Indiens de cette époque, elle est néanmoins très différente sous plusieurs aspects. Cette différence repose sur le fait que, contrairement à ce qui se passe dans des organisations sociales plus peuleuses, les Oglala continuent à mettre l'emphasis sur la complémentarité et la coopération entre les sexes plutôt que sur la compétition.

Cette notion de complémentarité sera la base de son argumentation pour examiner dans la deuxième partie les rapports sociaux de sexe dans la société oglala actuelle « où, pour les hommes et les femmes, grandir sur la réserve de Pine Ridge signifie se faire rappeler presque quotidiennement que les États-Unis, après avoir signé officiellement des traités avec le peuple lakota, ont abandonné les terres de ces derniers aux grandes corporations » (p. 108).

L'auteure décrit comment les hommes et les femmes oglala ont été acculturés dès leur jeune âge aux valeurs euro-américaines : comment ils ont intériorisé les éléments d'une division sexuelle du travail pourtant comparable formellement à ceux de leur culture ancestrale. Par exemple, les garçons apprendront avec les Jésuites des métiers d'hommes tels que la menuiserie, la cordonnerie et la boulangerie tandis que les religieuses de Saint-François enseigneront aux filles la cuisine, la couture, bref les travaux ménagers typiquement féminins. Il semble, selon Marla N. Powers, que ce processus d'acculturation ait produit de meilleurs résultats chez les filles que chez les garçons. Aujourd'hui, les femmes conservent leurs emplois féminins et les hommes sont en chômage. Les femmes militent dans les associations et les hommes restent à la maison. Grâce à l'accès des femmes à l'éducation, celles-ci jouent, comme chez les Inuit, un rôle remarquable dans le système judiciaire de Pine Ridge. Dans les années 70 par exemple, la Cour de la tribu oglala sioux était exclusivement gérée par des femmes (p. 54).

En somme, cette étude diachronique dessine en filigrane une vision psychologisante et romantique des femmes oglala en même temps qu'elle fait l'apologie de la situation des hommes qui, selon Marla N. Powers, prétendent être encore les chefs alors qu'ils ne gouvernent rien en réalité. La femme oglala est présentée comme une femme généreuse, « capable d'utiliser sa féminité pour motiver l'homme à agir » (p. 148) : « une femme qui dirige les destinées de la famille et de la communauté tout en faisant croire à l'homme qu'il est le chef... » (p. 211). Nous sommes dans le registre de la croyance, des jugements moraux et non dans celui de l'interprétation. Marla N. Powers livre finalement le fin mot des conditions objectives des femmes oglala en mettant inconsciemment en évidence la réalité de leur travail — prolongement de leur rôle de mère-épouse-ménagère — intimement articulé aux problèmes sociaux de la communauté : « Tandis que les hommes organisent les comités du traité de Black Hill, les femmes se concentrent sur des tâches plus immédiates telles que le problème des enfants abandonnés, de la grossesse des adolescentes, des femmes battues et des personnes âgées. Des domaines où elles ne seront jamais en compétition avec les hommes : là où Ptehincalasan Win aurait été une championne » p. 213).

Comme on le constate, Marla N. Powers ne parvient pas à traiter adéquatement de la question du pouvoir de ces femmes. Elle parle plutôt de leurs nombreuses charges, de leur

« double emploi » à l'intérieur de la réserve. La vérification empirique du pouvoir des femmes n'est pas réductible à la description des responsabilités matérielles qui pourraient incomber à ces dernières. Elle se situe au niveau de l'analyse de leur place individuelle et collective dans ce que Gramsci appelle la société politique. Quel est le pouvoir des conseils de bande ? Ces femmes perdent-elles leur statut d'Indienne en épousant un Blanc ? Quant à la question féministe de la subordination des femmes à cause de leur rôle biologique, que Marla N. Powers dénie, elle doit être, selon nous, appréhendée phénoménologiquement, c'est-à-dire en regard de l'efficacité symbolique des représentations du féminin dans l'organisation sociale.

Référence

WEBSTER P.

1975 « Matriarchy : A Vision of Power » : 141-156, in R.R. Reiter (éd.), *Toward an Anthropology of Women*. New York et Londres : Monthly Review Press.

Louise Tassé
Clinique de psycho-gériatrie
Hôpital du Sacré-Cœur
Montréal

André CORTEN et Marie-Blanche TAHON : *L'État nourricier. Prolétariat et population, Mexique/Algérie*, Éditions L'Harmattan, Paris, 1988, 239 p.

On se doutait bien, et depuis un bon moment, que les catégories classiques du marxisme ne permettaient plus de comprendre certains phénomènes propres au XX^e siècle, notamment ceux qui touchent la prolétarianisation et la production de la population. Dans un ouvrage dense, complexe et profond, Corten et Tahon se proposent de nous guider dans l'examen de certains concepts, à connotation marxiste certes, mais qui prennent certaines libertés quant à leur contenu originel.

Le concept central de ce livre est celui de la prolétarianisation. Dans la première partie, il est mis en relation avec la production de la population. Dans la deuxième, en plus de continuer leur examen de la problématique de la population, les auteurs mettent ce concept en relation avec celui de la rente. Dans la troisième partie, ils considèrent la prolétarianisation sous l'angle de la massification, elle-même abordée comme objectivation sociale. Enfin, dans la dernière partie, ils définissent ce qu'est l'État nourricier et précisent la notion de classes sociales y correspondant.

La comparaison des données recueillies tant au Mexique qu'en Algérie, deux pays « dotés » d'un État nourricier, illustre le cheminement des auteurs et permet de préciser le contenu des concepts. Pour ceux-ci, l'État n'est pas une entité abstraite, au contraire. Leur approche s'appuie sur des données éminemment concrètes et respecte également la problématique des sexes.