

Anthropologie et Sociétés



Françoise HÉRITIER, Masculin/feminine. La pensée de la différence. Paris, Odile Jacob, 1996, 332 p., notes, bibliogr. index.

Chantal Collard

Volume 21, Number 1, 1997

Confluences

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/015470ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/015470ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Collard, C. (1997). Review of [Françoise HÉRITIER, Masculin/feminine. La pensée de la différence. Paris, Odile Jacob, 1996, 332 p., notes, bibliogr. index.] *Anthropologie et Sociétés*, 21(1), 126–128. <https://doi.org/10.7202/015470ar>

Françoise HÉRITIER, *Masculin/féminin. La pensée de la différence*. Paris, Odile Jacob, 1996, 332 p., notes, bibliogr., index.

Ce livre magistral regroupe des travaux sur la question du masculin, du féminin et de leur différence écrits et publiés par Françoise Héritier au cours des dix dernières années. En fait, le titre ne rend pas bien compte de l'ampleur du projet ni des thèmes couverts par cet ouvrage, qui vont de la parenté aux nouvelles technologies de la procréation, en passant par la symbolique des corps sexués et de leurs humeurs.

L'auteure se situe en effet à un niveau très général d'analyse des rapports de sexe au travers des systèmes de représentations, sans vraiment s'engager dans le débat conceptuel autour des catégories de sexe ou de genre, ni sur la division sexuelle des tâches (les parties du livre où elle traite de ces points sont d'ailleurs plus faibles). Son propos est différent. Elle défend ici avec brio la thèse qu'« On ne peut faire l'économie, quand on parle des catégories de sexe, de toutes les représentations touchant à la procréation, à la formation de l'embryon, aux apports respectifs de géniteurs, et donc aux représentations des humeurs du corps : sang, sperme, lait, salive, lymphes, larmes, sueur, etc. La démonstration est de ce point de vue convaincante.

Travaillant sur les représentations, l'auteure se considère néanmoins comme matérialiste :

Je pars véritablement du biologique pour expliquer comment sont mis en place aussi bien des institutions sociales que des systèmes de représentations et de pensée, mais en posant en pétition de principe que ce donné biologique universel, réduit à ses composantes essentielles, irréductibles, ne peut pas avoir une seule et unique traduction, et que toutes les combinaisons logiquement possibles, et dans les deux sens du terme — mathématiques, pensables —, ont été explorées et réalisées par les hommes en société. (p. 23)

Elle pose cependant qu'il y a un domaine où il est probable (ailleurs elle dira certain) que ne se soit produit qu'une traduction de ce donné biologique, ce qu'elle appelle « la valence différentielle des sexes¹ ». Quelles sont les raisons de cette suprématie masculine ? Écoutons l'auteure :

J'en suis arrivée à la conclusion hypothétique qu'il s'agit moins d'un handicap du côté féminin (fragilité, moindre poids, moindre taille, handicap des grossesses et de l'allaitement) que de l'expression d'une volonté de contrôle de la reproduction de la part de ceux qui ne disposent pas de ce pouvoir si particulier. (p. 25)

Les deux premiers chapitres du livre concernent la théorie anthropologique, réaffirment ses postulats universalistes et critiquent un culturalisme par trop particulariste. Ils démontrent également les fondements de la valence différentielle des sexes et ses applications dans le domaine de la parenté. Sont reprises ici les conclusions de *L'exercice de la parenté* (1981) sur les possibilités des terminologies de parenté qui, tout en étant logiques, pensables, n'ont pourtant pas été réalisées. Par exemple :

On ne trouve aucun système de parenté qui, dans sa logique interne, dans le détail de ses règles d'engendrement, de ses dérivations, aboutirait à ce qu'on puisse établir qu'un rapport qui va des femmes aux hommes, des sœurs aux frères, serait traduisible dans un rapport où les femmes seraient aînées et où elles appartiendraient structurellement à la génération supérieure. (p. 67)

1. En cela, tout en se posant dans la continuité de Lévi-Strauss, elle va plus loin en posant la valence différentielle des sexes comme une nécessité, au même titre que la prohibition de l'inceste, ce que Lévi-Strauss ne fait pas.

Ainsi les systèmes d'appellation Crow ne sont pas l'équivalent des systèmes Omaha. D'un point de vue idéologique, la suprématie des femmes n'est jamais exprimée dans les premiers.

Les chapitres qui suivent mettent en évidence des pivots clairement visibles (fécondité et stérilité) et d'autres cachés (statut des humeurs du corps) de cette grande construction de la différence hiérarchique des sexes, ainsi que les images culturelles fortes de la masculinité et de la féminité. Comme le montre Françoise Héritier, la fécondité, la stérilité, les humeurs corporelles (sang, sperme, lait, salive) sont pris dans un système plus vaste de représentations. On rejoint là la problématique développée par l'auteure autour de la prohibition de l'inceste dès 1979. Ainsi les interprétations de la stérilité et de la fécondité mettent en relation, comme si cela allait de soi, le cours du monde naturel et sa reproduction, la personne humaine dans sa chair et dans son esprit et le jeu de règles sociales. Bref, les systèmes de représentations bricolent, comme l'a montré Lévi-Strauss dans *La pensée sauvage* (1962) et ce, à partir d'un éventail très large. La stérilité par exemple, simple affaire féminine dans la plupart des systèmes de représentations des sociétés humaines, qui ne voient la stérilité masculine que comme impuissance, est perçue avant tout comme la sanction sociale, inscrite dans le corps, d'actes qui enfreignent la loi, qui s'écartent de la norme. D'après l'auteure, trois erreurs principales de conduite sont ainsi sanctionnées par une stérilité : croiser les générations, croiser les sangs, croiser les genres. Elle note aussi que la sanction des écarts de conduite peut être biologique, mais aussi climatologique ou météorologique (aridité, sécheresse ou déluge). Ces chapitres sont fascinants par les mises en relation qu'ils opèrent et la clarté des explications qui en découlent. Ainsi, à la suite de l'explication de l'auteure, on comprend très bien pourquoi une femme Samo qui allaite ne peut avoir de rapports sexuels avec son mari, non pas par crainte d'une nouvelle conception, mais à cause des humeurs mises en présence (le sang, le sperme, le lait) qui toutes les trois sont chaudes. La logique de l'identique et du différent et les conséquences néfastes qui résultent du cumul de l'identique sont ici à l'œuvre. Par des exemples de représentations puisés dans un large corpus de sociétés, l'auteure démontre aussi très bien comment ces concepts sont manipulés, parfois de façon analogue, par d'autres populations qui n'ont rien à voir avec les premières. Mais les exemples choisis montrent aussi la variété des constructions symboliques, et remettent parfois en question l'hypothèse de la valence différentielle des sexes en faveur du masculin. Ainsi, chez les Sambia de Nouvelle-Guinée dont parle l'auteure, la moelle des os n'a pas partie liée au sang, et aucune coction de sang n'intervient dans la production du sperme, alors que ce thème est largement représenté ailleurs. En fait chez les Sambia, la semence ne peut s'autoproduire : elle doit être apportée. La fragilité de la masculinité vient de ce qu'elle doit être induite. Tous les systèmes symboliques touchant la reproduction n'affirment donc pas l'évidence de la suprématie du masculin, même si on ne trouve jamais l'équivalent féminin du machisme (une étude des représentations entourant la conception de populations comme les Trobriands qui n'associent pas sexualité et reproduction serait, de ce point de vue, instructive).

Tout en apportant des démonstrations concluantes dans l'analyse de cas particuliers, Françoise Héritier nous met aussi en garde devant la perfection des interprétations :

Le système de sens ainsi reconstruit par l'observateur à partir du discours et de pratiques est nécessairement imparfait, au sens où il ne peut jamais être totalement bouclé sur lui-même (ce serait, s'il l'était, un discours paranoïaque, sans échappatoires). Pour les acteurs, en effet, il est rarement, sinon jamais donné comme tel, sous forme d'analyse construite qui relierait entre eux en les explicitant sous forme d'un tout les points forts dont nous avons parlé — théorie génétique des fluides, de la personne, de l'alliance, de la filiation, des pouvoirs... —, mais il fonctionne au coup par coup, justifiant quand besoin est rites, interdits et pratiques quotidiennes. Il n'est donc pas par là même exempt de contradictions, au sens dialectique. (p. 140)

Comme l'avait signalé Douglas dans *Purity and Danger* (1966), le système est parfois en guerre avec lui-même...

Un thème un peu à part dans l'ensemble, et qui a aussi retenu mon intérêt, renvoie non pas à la procréation mais aux figures du célibat féminin ou masculin comme choix, sacrifice ou perversité.

Enfin, les chapitres 11 et 12 prolongent la réflexion à partir des représentations modernes liées aux techniques de procréation médicalement assistée. L'auteure démontre à partir d'exemples fascinants tirés du corpus anthropologique que ces innovations ne sont nouvelles que d'un point de vue technique et que toutes les solutions modernes de la stérilité ont déjà été explorées par les sociétés. En effet, l'insémination par donneur, le don d'enfant, le déni de l'importance de la paternité ou de la maternité physiologiques, la descendance (sinon l'engendrement *post-mortem*) se pratiquent dans les sociétés considérées comme primitives. Par ailleurs, il n'y a jamais eu nulle part, dans aucun groupe, assimilation simple entre engendrement et filiation, et l'on ne peut inventer un nouveau système de filiation, car toutes les possibilités logiques ont déjà été explorées. C'est une leçon d'humilité pour les sociétés occidentales.

Enfin, en ce qui concerne les législations sur les techniques de procréation médicalement assistée, et face aux réclamations d'un individualisme radical, l'auteure rappelle qu'il est impossible de penser la pure individualité, que ce soit intellectuellement ou socialement.

Dans la conclusion de l'ouvrage, tout en reconnaissant que des choses ont changé dans les sociétés occidentales, Françoise Héritier constate qu'il y a encore bien du chemin à faire pour parvenir à l'égalité du masculin et du féminin.

Ce livre très important, et qui résume bien divers aspects d'une pensée, devrait être lu par tous.

Références

- HÉRITIER F., 1979, « Symbolique de l'inceste et de sa prohibition » : 209-243, in M. Izard et P. Smith (dir.), *La fonction symbolique*. Paris, Gallimard.
- , 1994a, *De l'inceste*. Paris, Odile Jacob.
- , 1994b, *Les deux sœurs et leur mère*. Paris, Odile Jacob.
- LÉVI-STRAUSS C., 1962, *La pensée sauvage*. Paris, Gallimard.

Chantal Collard
Département de sociologie et d'anthropologie
Université Concordia
7141, rue Sherbrooke Ouest
Montréal
Québec H4B 1R6
