

Matriarcat, maternité et pouvoir des femmes

Françoise Braun

Enjeux et contraintes : discours et pratiques des femmes
Volume 11, numéro 1, 1987

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006386ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/006386ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Braun, F. (1987). Matriarcat, maternité et pouvoir des femmes. *Anthropologie et Sociétés*, 11 (1), 45–55. <https://doi.org/10.7202/006386ar>

Résumé de l'article

Matriarcat, maternité et pouvoir des femmes

Le matriarcat remis à l'honneur au début des années 70 est un thème privilégié pour la réflexion théorique féministe en anthropologie. En tant que construction intellectuelle, le concept de matriarcat, développé par les évolutionnistes puis par les féministes, met en évidence le discours naturaliste de ces deux groupes et ses effets sur la conceptualisation des rapports de sexe. La discussion du concept de matriarcat est aussi le prétexte à une réflexion sur la maternité et le pouvoir des femmes.

MATRIARCAT, MATERNITÉ ET POUVOIR DES FEMMES



Françoise Braun

▣ Le matriarcat : une réalité, un concept

La question du matriarcat passionne certaines féministes et certains féminolâtres¹ alors qu'elle laisse généralement indifférents ou agace même la plupart des anthropologues androcentriques. Pour le premier groupe, le matriarcat fait partie de la quête de l'identité féminine et du pouvoir des femmes. Pour le second, il s'agirait seulement d'une théorie non scientifique car l'historicité de l'organisation matriarcale reste non prouvée et ultimement improuvable. L'opposition des points de vue et les intérêts divergents qui s'affrontent sur cette question en font un sujet particulièrement riche pour qui veut l'aborder dans le cadre d'une réflexion théorique féministe en anthropologie.

Comme la plupart des approches théoriques en sciences sociales, la perspective théorique féministe en anthropologie est loin d'être unitaire. Des courants de différentes tendances s'y dessinent. Tous ont cependant en commun la mise en évidence de la non neutralité sexuelle de la science de l'homme² qui ne serait pas la science des humains en société mais bien la science de la société masculine et la science masculine de la société³. C'est dans cette perspective que la question du matriarcat, développée au sein de l'anthropologie occidentale et plus récemment par des féministes, sera envisagée ici.

Il existe plusieurs façons d'en parler⁴. Une première, fréquente chez les anthropologues empiristes, s'attache à déterminer l'existence ou la non existence spatio-temporelle d'une organisation sociale spécifique désignée sous le vocable de « matriarcat ». Une seconde approche fait fi de la véracité historique et aborde les discours matriarcaux en tant que représentation sociale et, à ce titre, ils font l'objet d'une réflexion épistémologique. Le concept de matriarcat étudié sous cet angle s'avère être un révélateur particulièrement intéressant qui permet d'ébaucher un historique de la conceptualisation des rapports sociaux de sexe, de poser le problème de la relation entre les catégories sociales de sexe et le pouvoir. Quelques éléments de cette analyse seront présentés ici.

¹ Féminolâtres : le mot est emprunté à Benoîte Groult et désigne sarcastiquement les hommes qui idolâtrèrent « la » femme.

² La non neutralité sexuelle au profit du groupe des hommes est aussi appelé « biais masculin » ou androcentrisme.

³ « La science de la société... » formule empruntée à Danielle Juteau-Lee.

⁴ Pour une autre discussion du matriarcat et plus spécifiquement du mythe matriarcal, cette fois abordé dans une perspective historique et matérialiste (tout en évitant les pièges des explications hypothétiques des origines de l'oppression des femmes), voir Eleanor Leacock (1981).

▣ Les pères du matriarcat

L'idée du matriarcat n'est pas récente en Occident puisque les auteurs classiques faisaient déjà mention de contrées lointaines où les femmes étaient les figures dominantes de leur société⁵. L'idée moderne du matriarcat n'a toutefois été développée qu'au milieu du siècle dernier par Bachofen (1861), Morgan (1877), Engels (1884) et plus tardivement par Briffault (1927). Les pères du matriarcat ont cependant peu employé ce terme et ont parlé plus volontiers de droit maternel et de gynécocratie.

La thèse matriarcale fait son apparition à une époque où la primauté/préséance de la famille et de l'autorité paternelle sont communément admises (Henry Maine, Edvard Westermarck); la force physique et morale des hommes leur aurait conféré les pouvoirs familiaux et sociaux. Touchés par les principes de la démocratie et de l'égalité entre tous les hommes, certains chercheurs essaient d'élargir ces principes aux femmes et formulent alors la théorie matriarcale des origines, apparemment plus favorable aux femmes ou du moins à l'image de la Femme.

Le matriarcat est conçu au sein de l'école évolutionniste selon laquelle il est un des stades les plus « primitifs » de l'histoire des sociétés humaines. La preuve de son existence tient en grande partie de la spéculation : cette organisation sociale a dû exister théoriquement car elle est le point zéro de l'évolution des sociétés humaines. Des survivances de ce mode primitif — telles que la matrilinearité, la matrilocalité, les religions de déesse(s) — retrouvées dans des sociétés plus « évoluées » en témoignent.

Pour les pères du matriarcat, la matrilinearité a été la première forme de parenté : elle aurait été la seule possible à l'époque de la promiscuité sexuelle et quand le rôle du géniteur dans la procréation n'était pas encore connu. C'est donc à défaut de partenaires stables et de connaissance génétique que la matrilinearité se serait nécessairement instaurée. Outre cette particularité du système de filiation, liée généralement à la matrilocalité, les femmes « prédominent » dans la famille, dans la société en général et au niveau des représentations symboliques et religieuses (Bachofen et Briffault).

Les femmes tiennent un rôle économique de première importance — elles sont les principales productrices et politiquement ont voix au chapitre bien qu'elles soient, sauf exception, exclues du pouvoir décisionnel qui concerne l'ensemble du groupe social. Hormis un certain autoritarisme noté par Bachofen, les femmes exercent le pouvoir individuellement et collectivement sans entretenir de rapport de force avec les hommes. Elles sont en quelque sorte les gestionnaires bienveillantes des premières sociétés humaines.

Le pouvoir des femmes dans le matriarcat est d'un tout autre ordre que le pouvoir ultérieur des hommes : il s'exerce dans une société égalitaire qui ne connaît pas l'institution étatique. Le pouvoir n'est pas centralisé entre les mains d'un groupe restreint et la propriété privée est inconnue. Si dans la société étatique les sphères publique et privée sont distinctes, il n'en va pas de même dans ce type de société où le régime de doubles sphères n'existe pas. Seuls les liens du sang, ou ceux qui sont pensés tels, régissent les rapports sociaux : c'est par ce biais que les femmes ont acquis la reconnaissance propre à leur « pouvoir » de procréation. Ainsi les femmes ont permis à l'humanité de faire ses premiers pas au même titre qu'une mère le fait pour sa propre progéniture : elles ont accompli leur destinée biologique et historique.

⁵ Hésiode, Pindare, Ovide, Virgile, Horace, Strabon, auteurs cités par Bamberger (1974).

Les femmes ont donné naissance à l'humanité mais elles ne se sont toutefois pas affranchies de la nature. En effet le matriarcat, tout comme la maternité, est un état de nature qui a dû être transcendé pour laisser place à la culture. Les femmes n'ont pu effectuer ce passage, faisant elles-mêmes biologiquement partie de la nature. Le rôle de civilisateur revient donc au sexe non défini par sa biologie, aux humains dégagés de la nature : aux hommes. Ils ont pu développer la culture, la civilisation en dominant la nature et la partie de l'humanité qui lui est assujettie : les femmes.

Ainsi, dans la vision évolutionniste, le groupe « femmes/mères » reste stable à travers l'histoire alors que la dynamique sociale autour de lui change. Si les femmes ont été prédominantes à une certaine époque, c'est parce que leurs qualités intrinsèques étaient indispensables au début de l'humanité. Quand par la suite elles ont perdu leurs prérogatives, ce n'est pas faute de n'être plus dotées de leurs qualités, mais parce que ces dernières sont devenues historiquement désuètes. La « défaite historique du sexe féminin » (Engels), qui doit être comprise comme une « victoire de l'humanité », a donc été une étape nécessaire dans la progression des sociétés. La filiation patrilinéaire a alors remplacé la matrilinearité, et la famille monogame l'organisation clanique, sapant du même coup les bases du « pouvoir » des femmes.

◇ La thèse matriarcale évolutionniste comporte certains problèmes conceptuels. Comment, par exemple, les pères du matriarcat concilient-ils le pouvoir des femmes avec une société qui ne devrait pas le connaître puisqu'elle est égalitaire ? Comment le pouvoir est-il conçu ? Ce dernier a-t-il un sexe ? Quels sont précisément les indices du pouvoir des mères ? Finalement, pourquoi le pouvoir des femmes se réduit-il au seul pouvoir des mères ? Suite à ces questions, deux concepts-clés demandent à être analysés : celui de pouvoir et celui de nature.

Chez Bachofen et Briffault, le pouvoir des mères est principalement défini par des éléments apolitiques : l'accent est mis sur la présence symbolique des femmes dans les différents aspects de la culture, les femmes sont vénérées, respectées, etc. Morgan et Engels notent quant à eux l'importance de leur production et en déduisent qu'associée à la matrilinearité, les femmes devaient en retirer du « pouvoir ». Le seul indice de leur pouvoir politique est cité par Lafitau puis par Morgan qui fait état du cas des matrones iroquoïennes qui contrôlent le stock de nourriture et élisent le Conseil des Anciens. Elles-mêmes ne peuvent cependant jamais être élues comme représentantes de leur communauté et si leur avis ne convient pas aux élus, ceux-ci peuvent recommencer leur consultation.

Cet exemple des matrones iroquoïennes démontre assez bien l'ambiguïté des pères du matriarcat face au « pouvoir féminin » qui est conçu comme un pouvoir d'influence, un pouvoir consultatif. Plus encore, Morgan souligne que le pouvoir ne revient pas à toutes les femmes mais seulement à celles qui ont passé l'âge de la procréation (ménopause). Le matriarcat n'apparaît donc pas comme la concrétisation du pouvoir des mères mais bien comme celui des femmes qui ne peuvent plus procréer, contrairement à ce qu'on peut déduire des travaux des évolutionnistes. L'ensemble des femmes jouissent toutefois d'une grande autonomie personnelle, le second indice de leur pouvoir.

◇ La non exclusion de certaines femmes du domaine politique est le premier élément retenu par les évolutionnistes pour caractériser « le pouvoir » féminin. On a vu la limite de leur première reconnaissance, en va-t-il de même pour leur autonomie personnelle ?

Après examen, plusieurs indices révèlent des signes de la fragilité du statut des femmes dans la famille, plus particulièrement dans leur rôle d'épouse.

Morgan et Engels font état de la double norme qui régit la sexualité : l'adultère des femmes est réprimé alors que celui des hommes est toléré ; les femmes auraient demandé elles-mêmes la réglementation de la sexualité pour se prémunir de la luxure masculine. De plus, des cas de mauvais traitement et de dévalorisation concrète des femmes sont mentionnés. Finalement, les conséquences de la division sexuelle « naturelle » du travail ne sont pas considérées. Par exemple le fait que les femmes soient exclues de la possession des outils et des armes ne pose pas de problème aux pères du matriarcat (voir Tabet 1979). Doit-on toujours conclure, sinon au pouvoir des femmes, au moins à leur prédominance ? Comment interpréter ces indices de traitement différentiel et même discriminatoire ?

Tel que décrit, le matriarcat est une société où les femmes subissent plusieurs formes d'oppression : il ne s'agit donc pas d'une société égalitaire à moins d'un entendement très particulier de ce terme. Ainsi, pour les évolutionnistes, l'égalité des sexes n'est pas synonyme de similitude, elle se comprend en termes de complémentarité des natures (femme/nature/mère et homme/culture) et des rôles sociaux (des femmes sont consultées mais le pouvoir effectif revient aux hommes).

Malgré leurs efforts pour prendre en considération les rapports de sexe dans l'élaboration de leurs théories ainsi que pour concevoir un pouvoir féminin, les premiers évolutionnistes n'ont su échapper à un discours soutenu par « la double norme » et la naturalisation des genres. Ainsi, ce qui semblait être un ode à la femme/mère et au pouvoir naturel des femmes se révèle n'être qu'une apologie du déterminisme naturo-historique qui légitime la soumission des femmes tout en la déplorant. Sous cet éclairage, le matriarcat reprend la place qui lui a été réellement attribuée par les évolutionnistes : un faire-valoir du « patriarcat ».

▣ Un long silence

Au début de ce siècle, de nouveaux courants de pensée se développent, en réaction aux théories évolutionnistes. Le matriarcat assimilé à des reconstructions intellectuelles factices n'est plus considéré que comme une quête pseudo-historique des origines (Radcliffe-Brown 1953). L'engouement pour les grandes fresques historiques fait place à l'ère de la monographie et les théories sont systématiquement construites à partir des faits ; or, aucune société matriarcale ne peut être trouvée. Le vocable « matriarcat » demeure malgré tout pendant plusieurs décennies : il ne désigne toutefois plus que la seule filiation maternelle sans aucune référence à un quelconque pouvoir des femmes.

L'absence de preuve alliée à « l'inconcevabilité » même du matriarcat sont les causes du rejet de cette thèse évolutionniste. Plusieurs générations d'anthropologues partagent cette conception anti-matriarcale ; c'est Lévi-Strauss (1967) qui a pensé la théorie la plus complète et la plus radicale dans cette optique. La théorie de l'échange est par principe anti-matriarcale : comment une société pourrait-elle être matriarcale puisque les fondements même de l'instauration de la société/culture est l'échange des femmes (c'est-à-dire leur négation en tant que sujets sociaux) par les hommes ? Ainsi le pouvoir des femmes, surtout à l'aube de l'humanité où leur échange constitue le premier lieu social, devient

impensable. Le coup de grâce donné à la thèse du matriarcat l'a fait tomber dans l'oubli⁶ jusque dans les années 70 au moment où les féministes reprennent le débat sur le pouvoir des femmes.

▣ Les mères du matriarcat

Le regain d'intérêt pour le matriarcat correspond à la résurgence du féminisme et s'inscrit à l'intérieur d'une quête de l'identité féminine et d'une recherche des origines qui vise à déterminer les causes et les mécanismes de l'oppression des femmes. Gould Davis (1971), Reed (1979) et Stone (1979) sont les principales instigatrices de la thèse matriarcale contemporaine. Globalement, elle se démarque peu de celle de leurs prédécesseurs si ce n'est par la volonté de servir la cause des femmes.

Ces auteures soutiennent qu'il faut contrer la propagande anti-femme élaborée par les hommes depuis des millénaires et mettre en évidence que les femmes ne sont pas le deuxième sexe, comme en témoigne le titre du livre de Gould Davis. Reed se réclame de Bachofen, mais surtout de Morgan et d'Engels, alors que les deux autres auteures penchent davantage vers les interprétations plus idéalistes de Bachofen et de Briffault sans pour cela inscrire leur démarche dans un cadre évolutionniste. Tout comme chez les pères du matriarcat, le pouvoir des femmes est principalement attribué à leur habilité biologique à procréer et aux qualités qui en découlent. Il est aussi dû à une propension des femmes à la spiritualité : le pouvoir féminin, contrairement à celui des hommes, transcende le monde matériel et l'existence de déesses mères, niée par le patriarcat, doit être remise à l'honneur. Peu de détails concrets sur le pouvoir des femmes sont cependant présentés.

Des explications originales sont toutefois données quant à la fin du matriarcat. Pour Stone, l'émergence du patriarcat serait due aux invasions barbares nordiques alors que pour Gould Davis la cause serait attribuable aux femmes elles-mêmes. En effet ces dernières auraient préféré à leurs compagnons végétariens et civilisés des « phallic wild men » pour une raison triviale : la taille imposante de leur pénis causée par leur régime carné. Finalement, Reed présente une étape intermédiaire entre le matriarcat et le patriarcat : le fratriarcat, encore connu de nos jours dans plusieurs sociétés matrilineaires.

Le matriarcat des féministes ressemble de très près à celui des évolutionnistes ; peut-on dans ces conditions lui adresser les mêmes critiques ? Comment s'inscrit-il au sein d'un discours féministe plus large ?

▣ Un mythe libérateur ou conservateur ?

Alors que la loi du silence règne au sujet du matriarcat en anthropologie, ne pas croire à celui-ci dans certains milieux féministes non universitaires (Gronborg 1979) relève de l'anathème ou de l'aliénation à l'idéologie « patriarcale ». Des anthropologues ont qualifié le matriarcat de mythe à cause de cette croyance et pour plusieurs autres raisons, dont celle que la réalité ait moins d'importance que l'idée même du matriarcat.

⁶ Johansson (1973) affirme que des féministes allemandes des années 20 ont eu recours à la théorie matriarcale pour soutenir leurs revendications.

Le mythe matriarcal apparaît comme un mythe de l'Âge d'Or : il fait état d'une époque originelle, un point zéro, où la société humaine vivait en harmonie avec la nature. Ce paradis perdu met en évidence que le groupe opprimé – les femmes – ne l'a pas toujours été et qu'il peut retrouver dans le futur cet état idyllique. L'attrait de ce mythe réside dans la simplification qu'il opère sur le réel et dans la vision manichéenne qu'il donne des rapports de sexe : il détermine la cause première mais toujours actuelle de l'oppression des femmes, il désigne clairement l'ennemi : les hommes (et plus spécifiquement les pères) qui, pour contrôler les enfants, se sont approprié les femmes/mères; il définit ce qu'est « la » femme : elle est une mère. Finalement, la thèse matriarcale propose implicitement une stratégie de libération : reprendre le pouvoir en tant que mère. Bref, il rend intelligible l'oppression des femmes en lui donnant une origine, une histoire et potentiellement une fin.

Les anthropologues féministes reconnaissent toutes l'absence de preuves d'une réalité matriarcale mais divergent quant à la signification de ce mythe pour le mouvement des femmes : les unes affirment qu'il s'agit d'un mythe qui peut stimuler la libération alors que les autres au contraire n'y voient qu'un frein.

Webster (1975) et Tiffany (1979) soutiennent que la thèse matriarcale peut servir et a servi de référent aux féministes pour critiquer l'oppression des femmes en rendant concevable une société non dominée par les hommes. Dans ce sens elle stimule l'imagination des femmes et permet de mettre de l'avant de nouveaux paradigmes essentiels à la constitution d'un projet novateur de société. Le matriarcat relativise « l'inévitabilité » du patriarcat et met en évidence que le pouvoir biologique des femmes peut devenir social.

Jolly (1975) a une position plus nuancée et insiste sur l'ambiguïté de ce mythe qui tour à tour a servi les intérêts des hommes puis celui des femmes. Finalement, Bamberger (1974), Binford (1982), Gosse (1982), Comte et Paquot (1980) s'opposent à cette interprétation optimiste. Le mythe matriarcal servirait au contraire, et pour des raisons diverses, à légitimer le pouvoir des hommes même si celles qui y croient affirment le contraire : il empêche la conceptualisation de la libération des femmes à cause de son caractère naturaliste, mystique et universalisant.

Ainsi, le pouvoir des femmes est présenté comme un des dérivés de leur nature intrinsèque et ne peut être actualisé que dans une conjoncture sociale déterminée. Les femmes sont décrites comme des êtres plus naturels que culturels et dotées de qualités positives : elles sont nourricières, généreuses, justes, pacifiques contrairement aux hommes qui sont des êtres pervertis par la culture, agressifs, belliqueux, injustes. Malgré le portrait plus que positif des femmes, chacun des sexes peut échapper à sa nature, qui détermine ses actions et sa place en société. Entériner cette vision essentialiste va à l'encontre du projet féministe lui-même qui veut mettre en évidence l'arbitraire de la place des femmes et des hommes dans la société en rompant avec la croyance d'un éternel féminin ou masculin.

Quant à l'aspect mystique de la thèse matriarcale féministe, il est tout aussi critiquable : en quoi la croyance en une Déesse-Mère est-elle si différente de la croyance en un Dieu-le-Père ? Quel est l'avantage de valoriser symboliquement la femme alors que l'oppression des femmes est concrète ? Sans évacuer cette question qui demanderait à être développée, les opposantes au mythe matriarcal partagent l'interprétation de Simone de Beauvoir (1981) pour qui ce repli dans une religion où la déesse-mère est l'image

dominante et le modèle à suivre, en plus d'enfermer les femmes dans l'aspiration à la maternité, les incite à entreprendre une quête religieuse au lieu de s'engager politiquement. De plus, la valorisation du seul monde symbolique ramènerait à nouveau les femmes dans la catégorie de l'irrationnel, catégorie à laquelle elles ont été fréquemment réduites depuis plusieurs siècles en Occident. Ce n'est donc pas non plus par ce biais que la thèse matriarcale féministe servirait à un projet de changement concret des rapports femmes/hommes.

Finalement on peut mettre en cause la nécessité de se retourner vers un passé mythique pour trouver des modèles pour l'avenir. Comte et Paquot (1980) estiment que les spéculations matriarcales sont encombrantes pour les anthropologues féministes et nuisent à la formulation originale d'un projet de société pour les féministes en général. Ces critiques adressées au matriarcat soulèvent la question plus générale de la pertinence du recours aux données anthropologiques dans un cadre de réflexion extérieur à cette discipline (Rosaldo « *The Use and Abuse of Anthropology* », 1980)⁷.

Bref, après cette analyse, on peut dire que la thèse matriarcale, à cause de ses pré-supposés naturalistes entre autres, ne va pas nécessairement à l'encontre de l'image et du rôle traditionnels de la femme/mère éternelle. À défaut donc d'en finir avec ce mythe encombrant, comme le souhaiterait Bamberger (1974), je proposerai en guise de conclusion quelques éléments de réflexion sur l'association matriarcat-maternité/pouvoir de mère-pouvoir de femme.

☒ Penser le pouvoir féminin / des femmes pensent le pouvoir

Dans le mythe matriarcal, le côté naturel de « la femme », sa capacité reproductrice, est perçu comme un avantage potentiel et même ultime des femmes : de là vient son identité, là est l'assise de son pouvoir individuel et collectif. Si cette conception est féministe dans ce contexte, elle n'en rejoint pas moins l'idéologie anti-femmes avec qui elle partage l'idée de la définition sociale des femmes par la seule maternité et les qualités en dérivant. L'interpénétration de préoccupations féministes et de fondements sexistes est assez paradoxale dans la mesure où ces deux visions du monde sont irréconciliables puisque l'une prône l'abolition des inégalités sexuelles alors que l'autre l'entérine.

On comprend aisément pourquoi une pensée et une pratique discriminante à l'endroit des femmes leur fait « le coup de la nature », on voit mal par contre pourquoi des féministes adhèrent elles-mêmes à une définition si étroite. Ainsi, pourquoi la revendication politique, celle du pouvoir, est-elle transposée en revalorisation symbolique d'une caractéristique immanente ? On rétorquera à cette question/interprétation que les femmes pensent le pouvoir « différemment » parce que le pouvoir « féminin » est particulier. Cette différence entre la conception féminine et masculine du pouvoir ne viendrait pas de la position de dominées des femmes dans la société mais de leur nature propre. C'est là, à mon avis, que se referme le piège de la naturalisation des femmes. Ici s'arrête cependant la discussion théorique alors que commence le débat stratégique.

⁷ En paraphrase du titre de Marshall Sahlins, « *Use and Abuse of Biology* ».

L'analyse de la place de la maternité dans les rapports sociaux de pouvoir entre les sexes est complexe et comme l'a noté Dandurand (1986), elle n'a été entamée que tardivement par les féministes contemporaines. Schématiquement, le tableau se présente ainsi. Pour les premières, la maternité et le pouvoir qui en découle est naturel alors que pour les secondes (Bernard 1975, Knibielher 1977, Tabet 1985), la maternité est une institution sociale au même titre que d'autres. Une grande partie du mouvement féministe va dans ce sens comme en témoignent les écrits et les luttes menées autour du contrôle de la maternité : contraception, avortement, etc. Le taux de natalité lui-même, bien que causé par de multiples facteurs, dénote aussi la distanciation des femmes de la maternité. Ainsi, les femmes veulent être maîtresses de leur fécondité et ne veulent plus être définies socialement par elle. Dans ce contexte une définition politique du pouvoir peut être élaborée et a été élaborée. Il n'en va pas de même avec la réflexion matriarcale où la naturalisation des femmes va de pair avec la naturalisation et la sexualisation de la définition du pouvoir. Dans ce dernier cas, on envisage le pouvoir féminin comme une qualité innée de la femme — qui historiquement n'a pas toujours eu l'occasion de l'exprimer. Ce type de pouvoir, bon par essence, serait non coercitif comme l'est le lien mère-enfant.

Ce tableau lénifiant de la maternité est sans doute un des plus beaux cadeaux empoisonnés qu'a fait l'idéologie sexiste aux femmes pour compenser leur exclusion des lieux de pouvoir tout en les incitant à ne pas s'y risquer. Les femmes en tant que mères ne détiennent pas le pouvoir social mais elles règnent sur les enfants et incarnent de si hautes valeurs... Que peuvent-elles demander de plus ? Elles ont leur sphère de pouvoir et les hommes la leur... La complémentarité des sexes n'est-elle pas universelle ? Ceux qui détiennent le pouvoir et beaucoup de celles qui le subissent savent que ce dernier ne résulte pas de la valorisation ou de la dévalorisation d'un groupe par un autre. Ainsi, le pouvoir n'émane pas du respect de la maternité — mais bien de son contrôle social — ni de l'estime des mères — qui en tant que femmes sont appropriées — ni non plus de la glorification du féminin ou d'une symbiose des femmes avec la nature. À quand la fin de la vénération de la Femme éternelle, la Femme conciliatrice, la Femme salvatrice, celle qui est l'avenir de l'homme... mais qui n'a aucune prise sur la réalité sociale ?

La définition du pouvoir est complexe puisqu'il se joue à bien des niveaux, mais la latitude qu'ont parfois les groupes dominés, les « pouvoirs » parcellaires dont ils bénéficient, aussi importants soient-ils pour rendre la vie supportable, et finalement les flatteries symboliques dont on les gratifie, ne peuvent être confondus avec le pouvoir politique, celui qui agit sur l'ensemble de la société. Ainsi, le pouvoir n'est pas concevable comme une extension des prérogatives des mères, ce « pouvoir » étant d'emblée restrictif. Le pouvoir à imaginer est au contraire tellement vaste qu'il permet la formulation d'un projet de société indépendamment d'un passé réel ou fictif hors d'une nature figée à tout jamais dans le temps.

RÉFÉRENCES

- BACHOFEN J.J.**
1938 *Du règne de la mère au patriarcat* (pages choisies et présentées par Adrien Turel). Paris: Éditions de l'air. (1^e édition 1861)
- BAMBERGER J.**
1974 « The myth of matriarchy: why men rule in primitive society »: 263-280, in M.Z. Rosaldo et L. Lamphere (éds), *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- BERNARD J.**
1975 *The Future of Motherhood*. New-York: Penguin Books.
- BINFORD S.R.**
1982 « Are Goddess and matriarchies merely figments of feminist imaginations? »: 541-549, in C. Spretnak (éd.), *The Politics of Women's Spirituality, Essays on the Rise of Spiritual Power Within the Feminist Movement*. New York: Anchor Press, Doubleday & Co.
- BRIFFAULT R.**
1952 *The Mothers, a Study of the Origin of Sentiments and Institutions*. 3 volumes. New York: Mac Millan. (1^e édition 1927)
1931 *The Mothers, the Matriarchal Theory of Social Origins*. (Édition abrégée en 1 vol.). New York.
1969 *The Mothers*, 1^{ère} réimpression 1969, Johnson Reprint Corporation. New York, London, série: Landmarks in Anthropology George Allen & Lord, Mac Millan Co.
- COMTE F. et E. Paquot**
1980 « Science-Fiction au passé ? », *Parti Pris*, 18: 36-37.
- DANDURAND R.**
1980 « Familles du capitalisme et production des êtres humains », *Sociologie et sociétés*, XIII, 2: 106-114.
1986 « Identité sociale et maternité sans alliance »: 85-103, in Collectif, *Identités féminines: mémoire et création*. Québec: Institut québécois de recherche sur la culture.
- DE BEAUVOIR S.**
1981 « Sur quelques problèmes du féminisme », Entretien avec Simone De Beauvoir, *La Revue d'en face*, 9, 10: 3-13.
- ENGELS F.**
1979 *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (à propos des recherches de L.H. Morgan). Moscou: Éditions du progrès. (1^e édition 1884)
- GOULD DAVIS E.**
1971 *The first sex*. New York: Penguin Books.
- GOSSEZ C.**
1982 « Les femmes des ethnologues », *Nouvelles questions féministes*, 3: 3-25.
- GRONBORG R.**
1979 « Matriarchy – why not ? », *Folk*, 21-22: 219-228.

GUILLAUMIN C.

1978 « Pratique de pouvoir et idée de nature », *Questions féministes*, 2 et 3: 5-23 et 5-28.

JOHANSSON S.

1973 *Matriarchy Versus Patriarchy: Nineteenth Century Debates Over the Status of Women in Prehistory*. Revised manuscript of a paper read at the Berkshire Conference of women Mitterians meeting, Douglas College, New Brunswick.

JOLLY M.

1975 « Matriarchy : myth and history », *Refractory Girl*: 3-8 (June).

KNIBIELHER Y. et C. Fouquet

1977 *Histoire des mères, du moyen-âge à nos jours*. Paris: Éditions Montalban.

LEACOCK E.

1981 *Myths of Male Dominance*. New York: Monthly Review Press.

LÉVI-STRAUSS C.

1967 *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Mouton. (1^e édition 1949)

MATHIEU N.C.

1977 « Paternité biologique, maternité sociale »: 39-48, in A. Michel (éd.), *Femmes, sexisme et société*. Paris: Presses Universitaires de France.

MORGAN L.H.

1971 *La société archaïque*. Paris: Éditions Anthropos. (1^e édition 1877)

PICQ F.

1979 *Sur la théorie du droit maternel. Discours anthropologiques et discours socialistes*. Thèse pour le doctorat d'État, Université de Paris IX.

RADCLIFFE-BROWN A.R., D. Fordes et al.

1953 *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique*. Paris: Presses Universitaires de France.

REED E.

1979 *Féminisme et anthropologie*. Paris: Denoël Gonthier. (1^e édition 1975)

ROSALDO M.Z.

1980 « The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding », *Signs*, 5, 3: 389-417.

STONE M.

1979 *Quand Dieu était femme*. Montréal: Éditions l'Étincelle. (1^e édition 1976)

TABET P.

1979 « Les mains, les outils, les armes », *L'Homme* XIX, 3-4: 5-61.

1985 « Fertilité naturelle, reproduction forcée »: 61-146, in N.C. Mathieu (éd.), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*. Paris: Cahiers de l'Homme et Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.

TIFFANY S.

1979 « Introduction: theoretical issues in the anthropological study of women »: 1-24, in S. Tiffany (éd.), *Women and Society, an Anthropological Reader*. Montréal: Eden Press.

WEBSTER P.

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

Pour une bibliographie plus abondante sur le sujet, voir BRAUN F. *Quand la nature donne le pouvoir aux femmes : une analyse du concept de matriarcat*. Mémoire de maîtrise en anthropologie, Université de Montréal, 1985.

RÉSUMÉ / ABSTRACT

Matriarcat, maternité et pouvoir des femmes

Le matriarcat remis à l'honneur au début des années 70 est un thème privilégié pour la réflexion théorique féministe en anthropologie. En tant que construction intellectuelle, le concept de matriarcat, développé par les évolutionnistes puis par les féministes, met en évidence le discours naturaliste de ces deux groupes et ses effets sur la conceptualisation des rapports de sexe. La discussion du concept de matriarcat est aussi le prétexte à une réflexion sur la maternité et le pouvoir des femmes.

Matriarchy, Maternity, and Women's Power

The matriarchy, once again a theme of interest since the early 1970's, is a particularly interesting one for feminist reflection in anthropology. As an intellectual construct, the concept of matriarchy as first developed by evolutionists and later by feminists, reveals the naturalistic discourse of these two groups, as well as the effects of such discourse on the conceptualisation of gender relationships. The discussion of the concept of matriarchy is also the occasion for reflection on maternity and women's power.

Françoise Braun
 Association canadienne-française
 pour l'avancement des sciences
 2730, côte Ste-Catherine
 Montréal (Québec)
 Canada H3T 1B7