

Troisième partie, du Chapitre V intitulé « Quand céder n'est pas consentir », in *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991, p. 206-225. « N.C. Mathieu, dans un essai remarquable sur la conscience dominée, a montré que même dans le silence on ne peut pas lire un consentement », Wittig Monica, *La Pensée Straight*, Paris, éd. Amsterdam, 2007, p. 69.

Du consentement des dominé(e)s

*Nicole-Claude Mathieu, ex-Maître de Conférence
à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales,
membre du Laboratoire d'Anthropologie sociale,
Paris.*

*C'est quoi pour vous, l'homme idéal ?
Qu'il ait quand même le dessus sur moi...
Qu'il vous brime un peu ?
Ah non !
Interview d'une femme (Tresgot 1983)*

*My powerty but not my will consents
Shakespeare¹*

Violence et consentement, Les deux mamelles d'un faux problème

« ... des deux composantes du pouvoir la force *la plus forte n'est pas la violence des dominants mais le consentement des dominés à leur domination*. Pour mettre et « maintenir au pouvoir », c'est-à-dire au-dessus et au centre de la société une partie de la société, les hommes par rapport aux femmes, un ordre, une caste ou une classe par rapport à d'autres ordres, castes ou classes, la répression fait moins que l'adhésion, la violence physique et psychologique moins que la conviction de la pensée qui entraîne avec elle l'adhésion de la volonté, l'acceptation sinon la « coopération » des dominés ».
(Godelier, 1978 c : 176), italiques de l'auteur).

« Qu'on entende bien et qu'on ne nous cherche pas querelles imbéciles ou de mauvaise foi ». Cette suite immédiate de la citation précédente peut certes être lue comme la crainte exagérée d'un auteur d'être mal compris et qui va apporter des « nuances ».

¹ Roméo et Juliette, acte V, scène I. « Ma pauvreté consent, mais contre ma volonté » dit l'apothicaire remettant, au risque de sa vie, le poison à Roméo contre une bourse de quarante ducats. A quoi Roméo, le puisant, qui ne se fait pas davantage d'illusions, répond : « Je paie ta pauvreté, et non ta volonté ». C'est aussi la pauvreté, l'impuissance physique, technique et mentale, savamment entretenues, des femmes (et des exploités en général) que les hommes paient par de (maigres) bénéfices secondaires.

Mais à qui s'adresse-t-elle ? Forcément aux dominé(e)s... Et sur quel ton ? Celui de la menace. La dominée qui lit cela, et dont l'esprit avait en effet commencé à formuler quelques interrogations sur les propositions précédentes, doit maintenant lire : tu te trompes, tu ne sais pas lire. Culpabilisation. *Pardon ! Je n'aurais pas dû...* Si je conteste, peut-être suis-je une imbécile ? Confusion. Trouble résultant de l'humiliation, et désarroi des idées. Avant de passer à d'autres arguments je tenais à souligner qu'on ne saurait parler pour le dominé de « conviction de la pensée » (ce qui suppose un esprit clair) mais de confusion – où le maintient le dominant. Peut-être un âne saurait-il dire que la carotte dont *il sait*, même confusément !, qu'elle lui évite le bâton (à laquelle, donc il « adhère ») n'est pas une carotte-en-soi, une carotte à vrai goût de carotte, à champ sémantique de simple carotte telle que son maître se la représente ? Le maître croit et dit que l'âne aime la carotte, mais l'âne ne possède pas de représentation d'une carotte *sans bâton*, contrairement à son maître (il ne partage pas « *les mêmes* » représentations). L'âne consent, tout en espérant la carotte, à *ne pas être battu*. On pourrait tout aussi bien appeler cela « refus » que « consentement ».

Certes Godelier précise que : « violence et consentement ne sont pas, dans leur fond, des réalités mutuellement exclusives », et que « même le pouvoir de domination le moins contesté, le plus profondément accepté, contient toujours la menace virtuelle de recourir à la violence dès que le consentement faiblit ou fait place au refus, voire à la résistance. Il n'y a pas de domination sans violence, même si celle-ci se borne à rester à l'horizon » (Godelier, 1978c :177).

Il faudrait alors se demander ce qu'est la répression et ce qu'est la violence. Il semble bien qu'ici l'auteur utilise une conception de la « violence » typiquement dominante, masculine pour le cas qui nous occupe. J'entends par conception dominante de la violence, une conception de la violence entre dominants, ici entre hommes, c'est-à-dire entre égaux.

Or la violence contre le dominé ne s'exerce pas seulement dès que « le consentement faiblit », elle est avant, et partout, et quotidienne, dès que dans *l'esprit du dominant* le dominé, même sans en avoir conscience, même sans l'avoir « voulu », n'est plus à sa place. Or le dominé n'est jamais à sa place, elle doit lui être rappelée en permanence : c'est le contrôle social (cf. Hanmer 1977 ; Whitehead 1978).

Certes dans la *Production des Grands Hommes* (1982) en particulier, l'auteur prend en compte les violences psychologiques et sociales faites aux femmes, outre la violence « idéelle » et idéologique :

« Au cœur de la pensée et des pratiques des Baruya existe et se reproduit en permanence une formidable violence idéelle et idéologique dirigée contre les femmes.

Violence commise dans la pensée et par la pensée, mais qui se joint à d'autres violences, des violences physiques, à des humiliations, des insultes et autres violences psychologiques à des violences sociales aussi, comme celles qui consistent à forcer une femme à épouser un homme dont elle ne veut pas, ou à la séparer de ses fils. Or, *toutes ces formes de violence factuelle ne surgissent que de loin en loin* dans la vie d'une femme, à l'occasion des disputes entre époux ou des initiations masculines. Et ce n'est pas la même chose que de s'opposer à un mari pour des raisons particulières ou de consentir à se séparer de son fils dans l'intérêt général. *La violence idéelle, en revanche, existe en permanence* au cœur même de toute l'organisation sociale des Baruya, dans chaque aspect de leur pratique ; elle est d'autant plus efficace que, en même temps que ces idées naissent, elles produisent aussi leur propre légitimation et justifient toutes les autres formes de violence physique, psychologique, etc., qui débordent la pensée mais reviennent sans cesse s'appuyer sur elle pour se faire reconnaître comme fondées dans « l'ordre » même des choses. Car la force la plus forte des hommes n'est pas dans l'exercice de la violence, mais dans le consentement des femmes à leur domination, et ce consentement ne peut exister sans qu'il y ait partage par les deux sexes des mêmes représentations, qui légitiment la domination masculine » (Godelier 1982 : 232 ; mes italiques).

Je dirai le contraire : la violence « idéelle », celle des *idées* légitimant la domination, n'est pas présente en permanence *dans la conscience des femmes* (dans l'esprit du dominant oui). Pour la dominée, c'est la violence dite factuelle qui est permanente¹.

¹ Et ce, dès la petite enfance, dès la structuration inconsciente de sa personne, bien avant qu'elle ait la moindre idée des idées légitimant la domination masculine, et des « services » que lui rendraient les hommes... L'apprentissage est précoce et continu des petites filles à servir les autres (« aider », au travail domestique, etc., disent pudiquement les descriptions

Premièrement, il est inexact de dire (citation précédente) que les formes de violence factuelle n'apparaissent que « de loin en loin » dans la vie des femmes. Comme on le voit d'ailleurs dans le passage cité plus bas, et nous en avons évoqué bien d'autres au cours de cet article, nombreuses et *quotidiennes* sont les limitations imposées aux femmes qui sont tout à fait « factuelles ». Deuxièmement, nous allons voir que le problème est finalement la manière dont l'auteur se représente l'action de la violence idéale (celle des mythes et représentations) sur la vie quotidienne des femmes. (L'auteur cite longuement Godelier, 1982, p. 110-111 sur sa représentation des mythes).

L'auteur commente la phrase suivante : « Pensée devenues gestes, actions, idées devenues réflexes du corps ».... Ce processus, à mon sens, ne s'applique qu'au dominant. Il est sans doute vrai du vécu majoritaire, obsédé de sa légitimité. Pour l'opprimé(e), s'il existe certes, « un noyau de violence idéologique et symbolique » dans les actes de sa vie quotidienne, il n'est pas lié fondamentalement au pouvoir *de ses idées* (ce qui implique la notion de « partage » des représentations), il est dû d'abord au réflexe de... Pavlov. Ce ne sont pas les idées de l'opprimé(e) qui deviennent réflexes du corps. Ce sont les réflexes matériels, imposée et pratiqués dès l'enfance pour les femmes (bien avant les « initiations »), ce sont les ordres de servir *médiatisant l'idéologie*, c'est le dressage lui-même que (peut-être elle « raccordera » (et mal, dans la contradiction) plus tard avec certaines fractions de l'idéologie du sexe (de la classe, etc.) dominant. D'abord, on empêche la fille par exemple de courir, d'abord on lui fait servir son père, ses frères, (ou même son futur mari), ensuite elle constatera : les hommes peuvent courir, doivent être servis. Un constat. Un constat forcé n'est pas un consensus.

On ne peut faire si aisément le passage entre le fait sociologique que les idées de la classe (du sexe, etc.) dominante sont les idées dominantes, et l'explication – psychologique – que ces idées sont celles qui *gouvernent la conscience du dominé*. Et surtout, on ne doit pas « glisser » de la psychologie de l'opresseur à celle de l'opprimé. Je ne pense pas que ce soit l'idées des « services » que leur rendent les dominants (Godelier 1978c et ailleurs) qui soit principalement présente dans la conscience des femmes, mais l'envahissement de leur corps et de leur conscience par l'interposition, par la présence physique et mentale constante et contraignante des hommes qui les fait céder.

Comment alors parler de consentement comme force principale de la domination, surtout dans des sociétés telles que les Baruya, ou d'autres que nous avons évoquées ? Notons d'ailleurs que des témoignages d'ethnologues contredisent absolument cette position. Selon J. Lizot (communication personnelle), chez les Yanomami les femmes savent qu'elles sont dominées, et n'y consentent pas. De même pour les Mundurucu patrilineaires et matrilocaux, Yolanda et Robert Murphy (1974 : 137 et 139), parlant de l'antagonisme ouvert entre les sexes, « ritualisée par les hommes et verbalisée par les femmes » (une citation suit dans le texte pour illustrer le propos).

La violence physique et la *contrainte matérielle et mentale* sont un coin enfoncé dans la conscience. Une blessure de l'esprit. Après, si les coups ou les viols ne sont plus nécessaires à chaque instant, ce n'est pas que les femmes « consentent » - et il importe moins, et non pas plus que la violence et la contrainte physique et mentales, que les femmes « partagent » ou nous les représentations légitimantes du pouvoir masculin (représentations qui de plus, nous l'avons vu, ne sont pas aussi complètes que celles des hommes).

En fait, ce qu'implique la notion de consentement est une vision de la politique au sens classique, le modèle du contrat, ou de la « représentativité », qu'il s'agisse de régimes autoritaires ou de démocraties.

Et certes, c'est le modèle sur lequel beaucoup de femmes *dans nos sociétés* se représentent leurs rapports aux hommes et à leur mari. Mais c'est qu'elles ne voient pas (on les empêche de voir) que ce n'est pas un contrat entre égaux. (Par exemple, elles croient se marier à un *individu*, et dans la plus parfaite complémentarité. Or, que les femmes comme groupe doivent être maintenues inférieures aux hommes et leur servir, les servir, les « *male groups* », comme dit Freeman, le savent et se le transmettent, chez nous comme ailleurs, et surtout parmi les jeunes). Elles croient donc pouvoir conjoindre une délégation d'autorité et une liberté personnelle... Quel étonnement quand on leur en

ethnographiques) et s'accompagne dans de nombreuses sociétés du constat, qu'elles enregistrent, qu'on demande moins (et pas le même genre de choses) aux garçons de leur âge (extrait note 34).

signale les conséquences et quelle évidente contradiction, comme le montre cette récente interview d'une femme française d'une trentaine d'années donnée en exergue (Tresgot 1983).

Il apparaît que cette séparation (même articulée) entre violence et contrat (consentement) concernant les femmes est : 1. (androcentrisme) une idée de dominant dans les rapports de sexe de notre société : en fait on ne retient du comportement et du discours des femmes que, dirais-je, la première partie de l'assertion (de la citation) ; et 2. (ethnocentrisme) permise par le fait que dans les sociétés occidentales modernes (d'où parle l'ethnologue) l'oppression des femmes est moins visible que dans d'autres, même aux yeux des hommes (et encore moins aux yeux des femmes). De nos jours, si on ne fait pas trop attention (par exemple à l'énorme gap économique entre hommes et femmes) et si on y ajoute une certaine dose de mauvaise foi, les femmes peuvent apparaître comme ayant une liberté de conscience et de comportement. Et d'ailleurs, des possibilités de marges leur sont (quoique avec ostracisme) laissées, comme le divorce définitif, le célibat ou le lesbianisme, et donc des possibilités de prise de conscience. Je ne pense pas non plus qu'on puisse parler de consentement pour les femmes de nos sociétés, mais que les mêmes structures (et les mêmes valeurs individualistes) qui permettent leur mystification permettent aussi la résistance.

Remarquons qu'en général, dans les relations d'oppression, les membres de la fraction consciente des dominées, s'ils reconnaissent l'état de fait de la soumission, n'emploient guère le mot « consentement » pour expliquer ou décrire l'état de conscience non encore politisée du groupe auquel ils appartiennent. Je n'ai trouvé ce terme, appliqué aux femmes, que rarement dans la littérature théorique militante : par exemple Atkinson (1975 :23) et encore avec précaution ; reticence aussi chez Collin (1978) qui parle de la « complicité » due aux « gratifications » de l'oppression. Le résumé que fait Césaire (1955 : 19-20) du rapport de colonisation s'applique tout aussi bien au vécu du rapport d'oppression hommes/femmes :

« Etre colonisateur et colonisé, il n'y a de place que pour la corvée, l'intimidation, la pression, la police, l'impôt, le vol, le viol, les cultures obligatoires, le mépris, la méfiance, la morgue, la suffisance, la muflerie, des élites décérébrées, des masses avilies ».

D'autre part, les termes qu'il utilise pour les institutions seraient parfaitement adéquats pour décrire l'état de conscience des personnes dominées et notamment des femmes : (homme indigène) *instrument de production*, (colonisation=) *chosification*, (sociétés) *vidées d'elles-mêmes*, (cultures) *piétinées*, (institutions) *minées*, (terres) *confisquées*, (religions) *assassinées*, (magnificences artistiques) *anéanties*, (possibilités) *supprimées*. Et enfin :

« Je parle de millions d'hommes à qui on a inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, le tremblement, l'agenouillement, le désespoir, le larbinisme ».

On voit qu'il y a là plus de violences que de consentement...

Toujours pour la colonisation, Albert Memmi (1957 : 116-117) semble près d'adopter l'idée marxiste traditionnelle, qu'il rappelle, du consentement des classes dominées à l'idéologie légitimante de la classe dominante. Mais ce n'est pas non plus sans hésitation... L'oppression serait « bon gré, mal gré, *tolérée* par les opprimés eux-mêmes » ; le colonisé donnerait « son assentiment, *troublé, partiel*, mais indéniable » ; il y aurait « *une certaine adhésion* » du colonisé à la colonisation... (mes italiques). Et par ailleurs, Memmi décrit le colonisé comme « un être de carence » (pp. 147-154), il parle de déshumanisation, de pétrification (p. 135), de « décalage d'avec soi » (p. 182) ; le colonisé est « hors jeu (...) il n'est plus sujet de l'histoire (...) il en subit le poids (...) mais toujours comme objet » (p. 123), il est « brisé dans son développement, composant avec son écrasement » (p. 182), etc.

Quant aux effets psychiques du rapport d'esclavage (situation plus proche encore de celle des femmes, car les femmes – contrairement aux colonisés et moins encore que les premières générations d'esclaves américains – n'ont pas de culture antérieure à la situation d'oppression), F. Douglass (1980 : 69) constate :

« J'étais brisé dans mon corps, dans mon âme et dans mon esprit. Ma souplesse naturelle fut broyée, on intelligences dépérit (...) ».

Et n'oublions pas qu'aux femmes esclaves était imposé en plus, comme à toutes les femmes, le travail de reproduction forcée – souvent sous formes de viol par des esclaves et par les maîtres).

Il semble bien que les rapports d'oppression basés sur l'exploitations du travail et du corps se traduisent par une véritable *anesthésie de la conscience inhérente aux limitations* concrètes, matérielles et intellectuelles, imposées à l'opprimé(e), ce qui exclut qu'on puisse parler de

consentement. Et au cas où le malade se réveillerait au cours de l'anesthésie (résistance), la violence qui lui est alors appliquée ne consiste pas seulement dans les coups, la mort ou les insultes : *la violence principale* de la situation d'oppression est *qu'il n'existe pas de possibilité de fuite* pour les femmes dans la majorité des sociétés, sinon pour retomber dans Charybe en Scylla, du pouvoir d'un groupe d'hommes à un autre.

La violence principale de la domination consiste à limiter les possibilités, le rayon d'action et de pensée de l'opprimé(e) : limiter la liberté du corps, limiter l'accès aux moyens autonomes et sophistiqués de production et de défense (aux « outils et aux armes », cf. Tabet 1979), aux connaissances, aux valeurs, aux représentations... y compris *aux représentations de la domination*.

Si l'on tient absolument à parler de « violence » et de « consentement », il faudra étendre – *en ce qui concerne l'opprimé(e)* – le champ sémantique du mot violence et restreindre celui de consentement au point que seul le mot violence doit être finalement retenu si l'on veut bien se souvenir du sens des *réalités* : « domination » et « oppression ». L'oppresseur est dans sa conscience un dominant, il respire sur les hauteurs ; l'opprimé (l'oppressé) étouffe dans l'abaissement et la bassesse de l'oppression.

Si violence et consentement sont deux ingrédients de la domination, et si *un* consentement se produit d'autant plus sûrement que les « services » rendus par les dominants se situent dans le domaine des réalités invisibles, de l'imaginaire, comme le dit Godelier, je dirais qu'en effet, s'il faut parler de consentement à la domination, c'est de celui... des dominants. Les dominants possèdent, en plus des bénéfices concrets, et en provenant directement, le privilège de forger l'imaginaire du réel – où se déploie la légitimation de leur pouvoir. Le problème de la *légitimité*, donc de la légitimation du pouvoir, est typiquement le *problème du dominant*. Il lui faut une raison pour entamer et maintenir l'exercice de son pouvoir. La dominée, elle, est engluée dans le concret et sa part éventuelle (et toujours limitée) à la connaissance de et à la croyance en la « légitimité » de son oppression, si elle existe, n'est qu'une goutte d'eau (fade) dans l'océan de sa fatigue – dans la mer des contradictions qu'elle ne peut surmonter autrement qu'en en prenant, oserai-je dire, qu'une part à la fois : soit en se mettant totalement au service des autres (si ce n'est l'homme, ce sont les enfants, les fils, cf. Journet 1985 : 17-36) – ce qu'on lui demande « en tant que femme ; soit en se tuant elle-même (voir les femmes gainj ou dans nos sociétés, les dépressions nerveuses, les tentatives de suicide et l'anorexie mentale, qui sont davantage le fait des femmes).

Si violence et consentement sont deux ingrédients de la domination, et si *un* consentement se produit d'autant plus sûrement que les « services » rendus par les dominants se situent dans le domaine des réalités invisibles, de l'imaginaire, comme le dit Godelier, je dirais qu'en effet, s'il faut parler de consentement à la domination, c'est celui... des dominants. Les dominants possèdent, en plus des bénéfices concrets, et en provenant directement, le privilège de forger l'imaginaire du réel – où se déploie la légitimation de leur pouvoir. Le problème de la *légitimité*, donc de la légitimation du pouvoir, est typiquement le *problème du dominant*. Il lui faut une raison pour entamer et maintenir l'exercice de son pouvoir. La dominée, elle, est engluée dans le concret et sa part éventuelle (et toujours limitée) à la connaissance de et à la croyance en la « légitimité » de son oppression, si elle existe, n'est qu'une goutte d'eau (fade) dans l'océan de sa fatigue – dans la mer des contradictions qu'elle ne peut surmonter autrement qu'en n'en prenant, oserai-je dire, qu'une part à la fois : soit en se mettant totalement au service des autres (si ce n'est l'homme, ce sont les enfants, les fils, cf. Journet 1985 : 17-36) – ce qu'on lui demande – « en tant que » femme ; soit en se tuant elle-même (voir les femmes gainj ou, dans nos sociétés, les dépressions nerveuses, les tentatives de suicide et l'anorexie mentale, qui sont davantage le fait des femmes).

L'oppresseur et l'opprimé(e) ne sont pas des sujets à consciences identiques, parce qu'ils sont en situation contraires. Faut-il rappeler une chose aussi simple que : ce n'est pas la même chose 1) d'utiliser une « idée », une représentation (par exemple : les hommes sont supérieurs aux femmes) *en réponse* à une violence, pour s'expliquer une violence subie (j'ai eu tort de ne pas rester à ma place, qui après tout est celle de ma dignité de femme), et 2) d'utiliser la même idée pour exercer cette violence (elle va rester à sa place oui ? sinon elle m'atteint dans ma dignité d'homme).

Certes, la part idéale du réel, selon la proposition de M. Godelier (1978c), être reconnue comme part efficiente des institutions sociales, et notamment de celles qui remplissent la fonction dominante de rapports de production. Mais cette part idéale efficiente – s'agissant de légitimité – est du côté de la Loi, du pouvoir ; on ne peut la projeter telle quelle dans la conscience de l'opprimé(e).

Ce n'est pas, à mon sens la « reconnaissance » par les opprimé(e)s de la légitimité du pouvoir et des bienfaits et services des dominantes qui maintient principalement, « en plus de la violence », la situation de domination, mais bien plutôt la conscience contrainte et médiatisée et l'ignorance où sont maintenus les opprimé(e)s – ce qui est leur part réelle de l'idéal et constitue, avec les contraintes matérielles, la violence, force principale de la domination ».

- *La fausse symétrie de la conscience*

Ou : une course d'obstacles sans handicap ?

Comment brûler les étapes ?

Parler de consentement à la domination est très exactement sauter par-dessus l'obstacle du problème qu'on prétend poser : celui de la prise de conscience. Godelier parle dès l'abord de « consentement à la domination » pour décrire un état qui en fait précède la prise de conscience, *puis* il dit qu'il faudra se demander quelles sont les conditions qui rendraient possible une prise de conscience. Or, le concept de consentement, à supposer même qu'on l'accepte, ne saurait de toute façon référer qu'à cette étape ultérieure.

Pour pouvoir dire d'un sujet dominé qu'il consent à la domination, encore faudrait-il que ce sujet se soit déjà révélé à lui-même comme sujet *dans ce rapport* de domination, donc qu'il ait identifié ce rapport, et ait procédé à une reconversion de lui-même.

Il faut tout de même se rappeler que c'est justement chez les opprimé(e)s qu'existe la négation la plus forte de l'oppression – et la négation n'est pas consentement. Négation qu'on peut trouver sous sa double forme de :

° déni (terme par lequel Laplanche et Pontalis (1967) traduisent la notion freudienne de *Verleugnung* : « refus de la perception d'un fait s'imposant dans le monde extérieur », p. 113). Nier une proposition qui vous est présentée sur la réalité, ici par exemple, le refus de la proposition « nous sommes opprimées » ;

° (dé)négaration (expression proposée par Laplanche et Pontalis pour *Verneinung*) : refuser qu'une idée, un sentiment qui commence à émerger de l'inconscient (à ne plus être refoulé) ait un rapport avec votre moi. Ainsi, le malaise profond de l'opprimé(e) qui, s'il se transforme dans la conscience en contenu de la représentation « domination » ne lui permet pas pour autant de l'appliquer à soi-même¹ :

« A l'aide de la négation, dit Freud, il n'y a qu'un des effets du processus de refoulement qu'on puisse faire retrograder, celui qui veut que le contenu de la représentation n'atteigne pas la conscience. Il en résulte une sorte d'acceptation intellectuelle du refoulé, tandis que l'effet essentiel du refoulement persiste » (Freud 1934 : 174-175)².

La (dé)négaration par les opprimé(e)s de leur propre oppression n'a rien d'étonnant si l'on sait (mais sans le savoir il faut être de ce côté-ci de la barrière) qu'il est tout à fait *insupportable* et traumatisant de *se reconnaître opprimé(e)*. Pourquoi ? Parce que, dans le mouvement même où la personne voit son oppression, elle se constitue en nouveau sujet (sujet de l'oppression) et en juge de l'autre sujet : cet autre elle-même qu'elle croyait être avant. Il y a là un effet de dissociation qui peut être insurmontable.

C'est au moment, et au moment seulement, où non seulement *l'idée* de la domination ne sera plus refoulée, mais où la personne se sera admise *partie* du rapport de domination qu'elle serait en mesure de se dire éventuellement : « Mais comment ai-je pu consentir à cela ? » *parce qu'elle* s'envisage alors comme actrice d'une lutte à venir. (D'où les luttes parfois sanglantes entre fractions et factions politiques des groupes conscients d'opprimés : car être juge de soi, en cas de prise de conscience collective, est aussi être juge de ses co-opprimés...). E n'est donc qu'à partir de la prise de

¹ Ce qui est le cas de nombre d'intellectuelles occidentales ; sur la haine de soi poussée au point que « les femmes se sentent (même) indignes d'être opprimées », cf. Delphy 1977 :46.

² Il ajoute en note que le même processus se trouve à la base de la « conjuration du malheur » : « quel bonheur, il y a longtemps que je n'ai pas eu ma migraine ! mais c'est le premier indice de l'accès qu'on sent venir, auquel, cependant, on ne veut pas encore croire ». Ceci fait penser à ces femmes qui vous répètent « je suis heureuse, je suis heureuse (d'être à nouveau enceinte) », et dont il est clair qu'elles conjurent par là la crise pressentie de leur mariage, qui ne manque pas d'arriver.

conscience (individuelle et collective) que le mot « consentement » - à supposer qu'il soit adéquat - pourrait être posé¹.

Et si l'opprimée peut se poser cette question, c'est dans une tentative de surmonter cet effet de dissociation dont nous parlions. Pour surmonter aussi - en se posant en tant que sujet volontaire (volontariste) dans l'oppression - l'idée (la réalité) que c'est justement en tant que *sujet agi*, alors qu'elle se pensait actrice de sa vie. (A ceci se rattache la nécessité éprouvée par certaines femmes de trouver du pouvoir chez les femmes, parfois contre toute évidence, dans nos sociétés ou dans d'autres).

Mais ce qui peut se comprendre chez l'opprimée, lorsqu'elle fait référence au consentement, comme une tentative de *surmonter* une dissociation, ne peut s'entendre chez « l'analyste », le savant dominant, que comme une tentative de nier, pour tout dire de *supprimer* cette même dissociation, à savoir l'état réel de la conscience aliénée, puisque la notion même de consentement implique la connaissance, la décision.

Si les opprimés « consentaient » à leur domination, on se demande bien pourquoi les premières fractions conscientes de la classe passent la majeure partie de leur temps et de leur énergie 1) à faire entre soi l'analyse de l'oppression, 2) à tenter de la *révéler* à leur co-opprimés, que ce soit par la voie du discours politique ou par la biais de l'action violente. Autrement dit, si la conscience claire de la domination était déjà donnée, on se demande pourquoi existerait, et elle existe, l'étape nécessaire de la prise de conscient.

Mais, outre qu'un dominant est fort peu en mesure d'avoir ressenti ou de comprendre cela, s'ajoute sans doute une inconnissance chez beaucoup d'ethnologues de toute une part de la sociologie politique constituée, écrite et pratiquée par les mouvements minoritaires 2) de nos sociétés, 2) des sociétés contemporaines du second, du tiers ou même du quart monde. Et justement, par cette inconnissance (cette dénégation ?) même, des ethnologues, hommes et femmes, *pratiquent* une « politique de la connaissance » et une politique concrète s'agissant des rapports de sexe dans la nôtre et de la place particulière que chacun y occupe, soit comme dominant (totalisant) soit comme dominée dénégatrice.

- La symétrie réintroduite dans l'asymétrie

Pendant longtemps, une grande part de la pensée ethnologique - bien qu'ayant parfois décrit « l'inégalité » entre hommes et femmes - avait laissé tomber les femmes à la périphérie des explications des systèmes sociaux, estimant que l'étude des relations entre hommes présentait suffisamment le cœur des sociétés. Il n'y avait pas, à la limite, constitution des femmes en acteurs sociaux, et ceci a été critiqué notamment par des ethnologues féministes.

Mais depuis nous voyons surgir un autre courant de pensée qui, ayant saisi à la fois, et que la domination des hommes sur les femmes est un phénomène fondamental dans les rapports sociaux, et que les femmes sont des acteurs sociaux importants, les constitue en *sujets ... à conscience identifique* au dominant. Je vois là, appliqué aux antagonismes de sexe, un retour à une pensée hégélienne et à un éloignement conséquent d'une *analyse matérialiste de la conscience*.

Godelier lui-même a dénoncé la confusion fréquente qui est faite, et souligné la distinction à faire, entre le principe de l'identité des contraires et celui de l'unité des contraires ; l'opération qui fonde selon lui l'opposition entre les dialectiques hégélienne et marxienne étant que, les deux principes présents chez Hegel, Marx n'a retenu que le second, l'unité des contraires :

« ... le fondement scientifique de la logique dialectique n'est pas, selon nous, le principe de l'identité des contraires, mais celui de *l'unité* des contraires. Il est facile de démontrer que si le principe de l'identité des contraires implique *à fortiori* celui de l'unité des contraires, *la réciproque* n'est pas vraie (...). Des contraires peuvent être unis sans nécessairement être identiques. Pour Hegel le maître est lui-même et son contraire, l'esclave. Pour Marx, le capitaliste *ne peut exister* sans l'ouvrier mais *n'est pas* l'ouvrier. Le principe de l'unité des contraires pose que des contraires, à la fois s'implique et s'excluent, c'est-à-dire qu'aucun ne peut prendre la place de l'autre sans se détruire comme tel, mais non qu'il soit identique à l'autre.

¹ Si on le trouve d'ailleurs, quoique très rarement, dans la littérature militante des femmes, c'est qu'il s'agit là, en même temps que d'analyses, d'exhortations politiques au « réveil », à l'action.

Quand on pose que chaque contraire s'oppose à soi parce qu'il est l'autre que soi, on pose l'identité de ces contraires et à *fortiori* leur unité. C'est parce que la thèse est déjà l'antithèse, donc se contredit elle-même, que la thèse et antithèse contiennent à *priori* leur synthèse.

Il devient donc clair que, si l'on conçoit de façon matérialiste les rapports de l'être et de la pensée, on est amené à rejeter le principe de l'identité des contraires et de ce fait la dialectique de Hegel *perd* sa fore mystique et *s'ampute* de la partie de son contenu qui est *directement* au service de l'idéalisme absolu » (Godelier 1977, t. II : 137-138 ; italiques de l'auteur).

N'y a-t-il pas dans le postulat implicite de conscience identifique entre dominants et dominé(e)s qui sous-tend la notion de consentement, ce que Godelier reproche à Hegel : une solution imaginaire, une opérations magique, idéologique, au sein d'une dialectique simple ?¹

Certes la pensée idéaliste d'une symétrie entre dominants et dominées est le mieux représentée par un autre type de discours ethnologique ou sociologique : le fonctionnalisme classique, celui de la complémentarité des sexes. Là le pas est vite franchi de l'unité à l'identité, si bien qu'à la fin il reste à peine des contraires. Sous la formule de « l'égalité dans la différence » perce celle de l'identité dans la différence, les deux étant une négation du rapport de force concret. Cette problématique s'est d'ailleurs généralement contentée de décrire la dite « division » du travail entre les sexes, ou les « oppositions »... symboliques – sans trop se poser la question de ce que sont les femmes *comme sujets*.

Au contraire, dans le parti-péris de Godelier, raisonnant au niveau théorique (et malgré les données ethnographiques qu'il apporte) comme si les femmes étaient des *sujets égaux* aux hommes : à conscience identique aux hommes, on peut discerner l'attitude du dominant subtil qui est capable de reconnaître, et de décrire, la violence de la domination masculine. Mais, reconnaissant, au moins intellectuellement comme le dit Freud, la réalité de l'oppression des femmes, il la (dé)nie pourtant d'une certaine manière : en faisant de l'opprimée *dans sa pensée à lui*, un sujet libre et égal *dans sa pensée à elle* (elle consent).

On peut noter la reproduction d'un type de raisonnement décelé chez E. Ardener attribuant aux femmes bakwéri elles-mêmes ce qui était leur rejet *par les hommes* dans le monde du sauvage, de la nature (Mathieu 1973, chap. ii, *supra*). Que les femmes soient ici, avec Godelier, rejetées au contraire dans un excès de privilège *culturel* n'empêche pas qu'une fois de plus nous soyons pensées hors de la société réelle, hors des déterminations matérielles et psychiques de notre conscience – autrement que hors de nous-mêmes.

Comme dit Christiane Rochefort(1971) dans sa définition de l'opprimé :

« L'oppresseur qui fait le louable effort d'écouter (libéral intellectuel) n'entend pas mieux.
Car même lorsque les mots sont communs, les connotations sont radicalement différentes ».

Mais les mots eux-mêmes, justement, sont loin d'être toujours communs entre l'oppreur et l'opprimé. On notera que si du côté de la pensée dominante (hommes et femmes) on parle volontiers de domination (et du consentement), du côté des mouvements de femmes on parle plutôt d'oppression (et de coopération, ou même de collaboration).

Le mot « domination » porte l'attention sur des aspects relativement statiques . de « position au-dessus », telle la montagne qui domine ; « d'autorité », de « plus grande importance ». Tandis que le terme oppression implique et insiste sur l'idée de violence exercée, d'excès, d'étouffement – ce qui n'a rien de statique.... Du moins jusqu'au moment de l'anesthésie, du coma, de la mise à mort ou du suicide.

Intéressante est aussi la différence entre le mot « consentement » et le mot « collaboration » (de classe) utilisé depuis longtemps et repris notamment par certaines tendances des mouvements de femmes.

La « collaboration » (travailler avec, mais aussi travailler pour) peut certes être active, consciente, et même politiquement délibérée comme pour les pro-nazis pendant la guerre et sous

¹ « Le postulat de l'identité des contraires garantit à tout instant à Hegel une solution interne, imaginaire, aux contradictions internes qu'il analyse et cette solution n'est le plus souvent qu'une opération magique, idéologique au sein d'une dialectique simple » (Godelier 1977, t. II : 103-104.

l'Occupation. Elle peut aussi exister objectivement, pour des bénéfices limités, mais sans la pleine conscience des conséquences de ses actes pour lui-même, par le sujet (telles ces Allemandes pro-nazies sous le troisième Reich qui militaient aussi pour les droits, y compris économiques des femmes... et subirent les interdictions professionnelles imposées aux femmes en tant que telles ; cf. Thamann 1982, et notamment les stratégies du parti vis-à-vis des femmes).

Le consentement suppose déjà la conscience pleine, libre, du sujet et au moins la connaissance des termes du contrat, sinon de toutes ses conséquences (or les femmes, comme j'ai tenté de le montrer, n'en connaissent pas tous les termes). Quant au consentement à la domination, il impliquerait la connaissance pleine et entière de la situation et l'acceptation des conséquences, y compris des conséquences destructrices, du contrat.... Autant dire que l'opprimé s'opprime, ce qui est une idée finalement assez courante, avec les connotations de « masochisme » que cela évoque.¹

Le terme consentement, apparemment plus anodin, est donc en fait, appliqué au sujet opprimé, plus fort et plus grave que le mot pourtant violent mais plus objectif de collaboration. On peut alors se demander pourquoi il fait moins peur, il « passe » mieux, il est mieux agréé par beaucoup de femmes que le mot collaboration. Je vois à cela plusieurs raisons :

1) Le mot consentement appliqué aux dominé(e)s annule quasiment toute responsabilité de la part de l'opprimeur. Puisque l'opprimé consent, il n'y a rien de véritablement immoral dans le comportement du « dominant ». L'affaire est en quelque sorte ramenée à un contrat politique classique.

2) Le mot collaboration, en tout cas dans le contexte européen de l'après-nazisme, contexte lointain d'être oublié, suppose une conscience *mauvaise* (moralement répréhensible) tant de la part du dominant que du dominé, alors que le mot consentement suppose une conscience... tout court. Et de quoi l'opprimé a-t-il le plus besoin pour survivre, sinon de pouvoir se dire que ce qu'il vit, il le décide, il le fait, il le reconnaît comme part de lui-même ?

Ainsi, avec le terme consentement, d'une part la responsabilité de l'opprimeur est annulée, d'autre part la conscience de l'opprimé(e) est *promue* au rang de conscience libre. La « bonne » conscience devient le fait de tous. Et pourtant, parler de consentement à la domination rejette de fait, une fois de plus, la culpabilité sur l'opprimé(e).

Ils tenaient seulement à le tirer par les cheveux. Ils ne voulaient pas lui faire de mal. Ils l'ont arraché la tête d'un coup. Sûrement elle tenait mal. ça ne vient pas comme ça. Sûrement il lui manquait quelque chose.

Henri Michaux, *L'arrachage des têtes*. Un certain Plume (1931), in *L'espace du dedans*, Paris, Gallimard, 1944, p. 120.

Éléments bibliographiques et sources cités dans l'extrait

Mathieu N.-C. (dir.), *L'arrondissement des femmes*, Paris, Ed. EHESS, 1985.

Delphy Christine, « Nos amis et nous : les fondements cachés de quelques discours pseudo-féministes », *Questions féministes*, no. 1, p. 21-49.

Césaire Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955, 61 p.

Collin Françoise, « No man's land : réflexion sur « l'esclavage volontaire » des femmes », in Macciocchi M.A., *Les Femmes et leur maîtres*, Paris, Christian-Bourgeois, 1978.

Freud Sigmund, « La négation », traduit de l'allemand par H. Hoesli, *Revue française de psychanalyse*, vol. 7, no. 2, p. 174-177.

¹ Masochisme au sens banalisé. Mais, à mon avis, le masochisme n'est pas une simple demande de souffrance ou d'objectivation, mais une tentative du sujet aliéné d'agir en tant que *sujet* - par la mise en scène (dans les fantasmes) ou la mise en faits (dans l'actualisation), bref par la théâtralisation d'un *vécu réel de l'agression* et de l'objectivation qu'il ne peut maîtriser dans la réalité sociologique, et que le personnage, la *persona*, tente de penser, de re-présenter.

Douglas Frederick, *Mémoires d'un esclave américain*, Paris, Maspéro, 1980 (éd. originale 1845), rééditions en poche.

Godelier Maurice, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. Nouvelle édition, t. II, Paris, 1977.

Godelier Maurice, « La part idéale du réel : essai sur l'idéologique », *L'Homme* XVIII, no. 3-4, 1978, p. 155-188.

Godelier Maurice, *La production des Grands Hommes : pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard, 1982.

Hanner Jalna, « Violence et contrôle social des femmes », *Questions féministes* no. 1, 1977, p. 69-88.

Journet Odile, « Les hyper-mères n'ont plus d'enfants. Maternité et ordre social chez les Joola de Basse-Casamance », in Mathieu N.-Cl. (éd.), *L'Arraînement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Paris, éd. EHESS, 1985, p. 17-36.

Memmi Albert, *Portrait du colonisé*, Paris, Buchet/Chastel, Corrêa, 1957.

Murphy Yolanda et Robert, *Women in the forest*, N.Y. London, Columbia U. Press, 1974.

Rocheffort Christiane, « Définition de l'opprimé », Présentation de, Valérie Solanas, Scum manifesto, trad. française, Paris, La Nouvelle société, 1971, Olympia.

Tabet Paola, « Les mains, les outils et les armes », *L'Homme* XIX, no. 3-4, p. 5-61.

Tesgot Annie, *Mœurs en direct : « Portrait de l'homme idéal »*. Documentaire TV, 1ère partie, interviews de femmes (Antenne 2, 28.9.1983).

Thalman Rita, *Etre femme sous le troisième Reich*, Paris, Robert Laffont, 1982.

Whitehead, Ann, « Antagonisme des sexes dans le Herefordshire », *Questions féministes*, no. 2, 1978, p. 57-90.

Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.