

Jane Ellen Harrison (1850-1928) : une anthropologie féministe de la religion grecque ?

MICHAEL A. SOUBBOTNIK

Laboratoire LISAA (EA4120), université Gustave Eiffel

Entre 1880 et 1897 Jane Ellen Harrison poursuivit des études et recherches d'art et d'archéologie grecques au British Museum sous la direction de l'illustre Sir Charles Newton, l'archéologue qui avait en 1856 découvert le mausolée d'Halicarnasse (l'une des sept merveilles du monde, selon les Anciens). Ne pouvant, parce que femme, postuler à un poste académique, elle se fit connaître comme conférencière. Elle voyagea en Italie, puis en Allemagne. Elle put enfin travailler et étudier sur le terrain grâce à Wilhelm Dörpfel qui l'emmena sur ses fouilles (les Anglais n'y admettaient pas de femmes). Elle entra ensuite comme assistante au Newnham College de Cambridge où elle avait fait ses études classiques entre 1874 et 1879. Newnham avait été fondé en 1871 pour accueillir les femmes sans pour autant les intégrer aux carrières universitaires proprement dites. On voit que, malgré son renom, Jane Ellen Harrison se heurta à un plafond, non de verre mais de briques et de pierres dont on faisait les universités britanniques. On ne saurait pour autant affirmer que son travail ait été ignoré, étouffé ou minimisé, ni que lui ait manqué la reconnaissance de ses pairs masculins. Elle prit en effet la tête d'un petit groupe, encore connu de nos jours sous le nom de *Cambridge Ritualists*, qui comportait principalement, outre elle-même, Arthur Bernard Cook (1868-1952), archéologue et historien des religions ; Francis Macdonald Cornford (1874-1943) et Gilbert Murray (1866-1957), philologues et traducteurs de littérature grecque. Bref, les obstacles rencontrés furent institutionnels mais dans ce cadre elle alla aussi loin que la société victorienne permettait à une femme d'aller.

Après ces quelques préliminaires, il convient de commenter le point d'interrogation de l'intitulé. La question n'est pas rhétorique ; la difficulté est réelle. Ce n'est pas non plus qu'un doute porterait sur l'un ou l'autre des termes de la question. Oui, Harrison a élaboré une théorie anthropologique de la religion grecque (parfaitement fidèle aux règles académiques malgré les reproches que la véhémence de certains passages lui attirait) ; et oui, elle était féministe. Mais est-ce que sa théorie anthropologique l'était ? Et si oui, à quel titre au juste ? Et dans quel rapport ou non rapport avec son engagement

féministe social et politique ? Voilà de difficiles questions si l'on en juge par la diversité des réponses, parfois contradictoires, qu'elles suscitent encore.

Commençons par le plus simple qui est aussi, curieusement, le plus absent des débats autour de ses recherches, à savoir sa position féministe *politique*. Cette position s'exprime publiquement dans un pamphlet publié en 1911 par la National Union of Women's Suffrage Societies (NUWSS) et intitulé "*Homo Sum*", *Being a Letter to an Anti-Suffragist from an Anthropologist*¹.

L'organisation qui publia *Homo Sum* et à laquelle Harrison était affiliée fournit quelques premières et précieuses indications sur la nature de son féminisme politique, d'orientation plutôt libérale et très fermement universaliste. La NUWSS avait été fondée en 1897 par Millicent Fawcett lors de la réunion, autour d'une stratégie *légaliste et parlementariste*, de la National Society for Women's Suffrage (NSWS) et du Central Committee of the National Society for Women's Suffrage (CCNSWS). Cette stratégie *suffragiste* parut beaucoup trop timide à certaines militantes qui, en 1903, firent scission sur des bases plus radicales et beaucoup moins « légalistes » en fondant la Women's Social and Political Union (WSPU). Ce sont celles que l'on appellera les *suffragettes*. À la différence de la NUWSS qui accueillait des hommes dans l'organisation, la WSPU décida de les exclure. De plus l'orientation générale de la NUWSS était libérale et ce n'est qu'en 1911, lorsque le parti Libéral « trahit » en abandonnant la proposition de loi universalisant le suffrage pour en faire passer une autre concernant la question d'Irlande, que les suffragistes se tournèrent, pour des raisons pragmatiques, vers le Labour.

Dans le texte assez singulier qu'est *Homo Sum*, Harrison explique, pour l'essentiel, trois choses : (1) qu'elle a partagé l'avis des adversaires du droit de vote des femmes ; (2) que ses travaux anthropologiques ont modifié son attitude, bien qu'elle reste (3) opposée au suffrage féminin *au même titre qu'au suffrage masculin* mais qu'elle a rejoint les suffragistes pour obtenir le droit de vote non en tant que femme mais *en tant qu'être humain*. Elle s'en tient donc à une position que nous dirions « universaliste » assez clairement définie, mais dont la particularité tient à ce qu'elle dit l'adosser à sa doctrine anthropologique. Or, cette doctrine, évolutionniste et comparatiste, semble au premier abord formuler sur le genre féminin des thèses tout aussi clairement « essentialistes ». C'est même à cela que Harrison doit sa popularité actuelle chez certaines anthropologues et classicistes féministes et reçoit les critiques de certaines autres². La contradiction paraissant flagrante avec les

1 Jane Ellen Harrison, "*Homo Sum*", *Being a Letter to an Anti-Suffragist from an Anthropologist*, 2nd edition, Published by The National Union of Women's Suffrage Societies, Londres, 1911. Le pamphlet est disponible en fac-simile sur Archiv.org à l'adresse suivante : <https://archive.org/details/homosumbeinglett00harruoft>, consulté en octobre 2019.

2 Voir, infra notes 9 à 14 et l'important recueil de Nancy Sorkin Rabinowitz et Amy Richlin

positions avancées dans *Homo Sum* et jamais démenties par la suite, il faut remonter au travail anthropologique de Harrison et tenter de la comprendre dans ses propres termes et ceux de son époque.

Si l'on en vient donc à la question anthropologique on rencontrera la difficulté qui motivait notre point d'interrogation et que l'on peut résumer brutalement ainsi : Harrison soutient-elle encore, dans la première décennie du xx^e siècle, la thèse du matriarcat primitif, déjà abandonnée à la fin du siècle précédent par ces mêmes anthropologues évolutionnistes anglais parmi lesquels elle s'inscrivait et qui avaient un temps donné corps et caution scientifique aux hypothèses lancées en 1861 par Bachofen³ mais surtout par le britannique John Ferguson McLennan⁴ ? À la suite de McLennan, dans les années 1880, celles précisément pendant lesquelles Harrison formait sa pensée, adoptèrent puis abandonnèrent l'hypothèse du matriarcat primitif rien moins que William Robertson-Smith, Sir John Lubbock, Herbert Spencer, Lewis Henry Morgan et E. B. Taylor pour ne citer que les noms les plus prestigieux. Rappelons en quelques traits l'essentiel de l'hypothèse en choisissant les aspects communs à presque toutes les versions élaborées durant la seconde moitié du xix^e siècle.

En une époque précédant toute trace écrite, les femmes étaient au centre de l'organisation sociale. Elles étaient révérees pour leur mystérieux pouvoir de donner la vie et honorées en tant qu'incarnations et/ou prêtresses de la Grande Déesse. Elles élevaient leurs enfants qui appartenaient à leur propre lignée et, créatrices des arts et des techniques elles prenaient les décisions les plus importantes pour leur communauté. Advint un bouleversement patriarcal (soit épisode violent, soit évolution lente) qui donna aux hommes la domination sur la société toute entière. Il ne convient pas ici d'aborder la question des perspectives d'avenir qui va, sur plus d'un siècle et demi, du *statu quo* victorien au retour « wiccan »⁵ à la nature de la Grande Déesse

(ed.), *Feminist theory and the classics*, New York, Routledge 1993 (édition digitale 2010).

3 Johann Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart, Kraiss & Hoffmann, 1861.

4 John Ferguson McLennan, *Primitive Marriage. An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, Edinburgh, Adam and Charles Black, 1865. McLennan était juriste, comme Bachofen et, ne lisant pas l'allemand, ne semble pas avoir eu connaissance de l'ouvrage de son prédécesseur immédiat.

5 La Wicca, considérée officiellement comme une religion dans les pays anglo-saxons est un néo-paganisme et une « sorcellerie blanche » (c'est-à-dire bénéfique et curative) développée au cours de la première moitié du vingtième siècle à partir de la Grande-Bretagne et devenues publique vers le milieu des années cinquante. La Wicca, bien que ne consistant pas en cela seulement, comporte comme l'un de ses versants essentiels, le culte de la Grande Déesse Mère. Il existe de nombreux courants wiccans, dont plusieurs sont résolument féministes et

en passant par l'avenir radieux du communisme intégral. La permanence de cette théorie (ou de ce mythe) ne tient pas seulement à sa perpétuation par la littérature moderniste anglo-américaine et par le mouvement socialiste (depuis Engels⁶ et surtout Bebel⁷, en dépit du coup d'arrêt signifié par Lénine à Clara Zetkine⁸) mais aussi par certains mouvements féministes de la « seconde » et de la « troisième vague » (si le compte est exact)⁹. Elle tient aussi à ses adversaires, comme c'était le cas lors du « lancement » de l'hypothèse avec les controverses suscitées par l'opposition entre les thèses de Henry Maine¹⁰ et de McLennan¹¹. Bref, de Françoise Héritier¹² à Cynthia Eller et d'une rive à l'autre de l'Atlantique, le mythe semble encore suffisamment répandu pour être combattu avec attention par ses adversaires.

Qu'en est-il de Jane Ellen Harrison dans tout cela ? Nous nous contentons de citer deux autrices aux positions radicalement opposées sur la question du matriarcat primitif, ce qui permettra de mieux percevoir la nature du problème. Côté défense du matriarcat primitif comme d'une hypothèse scientifique sérieuse à ressusciter, Tina Passman¹³ explique que l'œuvre de Harrison présente un défi à « la réalité consensuelle de l'hétéropatriarcat occidental »¹⁴ parce qu'*en tant que* « *chercheuse lesbienne* », elle ne pouvait

se rapportent à la thèse du matriarcat primitif, dont le culte de la Grande Déesse Mère est tenu pour être la religion.

6 Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, trad. fr. Jeanne Stern, Paris, Les Éditions Sociales, 1972.

7 August Bebel, *La femme dans le passé, le présent et l'avenir* [1883], trad. fr. Henri Ravé, Paris, Georges Carré, 1891.

8 Clara Zetkine, *Lenin On the Woman Question*, New York, International Publishers, 1934. Sur les avatars communistes du mythe du matriarcat primitif, voir le chapitre v de l'ouvrage de Cynthia Eller, *Gentlemen and Amazons. The Myth of Matriarchal Prehistory, 1861-1900*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 2011.

9 Sur l'historique de l'usage du mythe du matriarcat par le féminisme au xx^e siècle, voir Cynthia Eller, *The Myth of Matriarchal Prehistory*, Boston, Beacon Press, 2000.

10 Henry Summer Maine, *Ancient Law: Its Connection With The Early History of Society and Its Relation To Modern Ideas*, Londres, John Murray, 12th ed., 1888 ; *On Early Law and Custom*, Londres, John Murray, 1890.

11 John Ferguson McLennan, *Primitive Marriage. An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, Edinburgh, Adam and Charles Black, 1865.

12 Voir en particulier Françoise Héritier, *Masculin/Féminin. La Pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996, ch. ix « Le sang du guerrier et le sang des femmes ».

13 Tina Passman, "Out of the Closet and Into the Field: Matriculture, the Lesbian Perspective, and Feminist Classics", dans Nancy Sorkin Rabinowitz & Amy Richlin (eds.), *Feminist theory and the classics*, New York, Routledge, 1993, p. 181-208.

14 *Ibid.*, p. 181.

faire autrement que promouvoir une « perspective radicalement féministe sur les classiques »¹⁵ *c'est-à-dire* centrer sa lecture des Grecs sur l'hypothèse du matriarcat primitif¹⁶. Nous avons là deux arguments. Le second, censé fonder l'ensemble de l'interprétation, s'appuie sur une donnée biographique inexacte, Harrison ayant notoirement réparti ses amours entre les deux sexes. Le second, articulé autour de l'idée d'une critique de l'« hétéropatriarcat occidental » est censé découler du premier. En ce qui concerne « l'hétéropatriarcat », non seulement le préfixe « hétéro » ne figure jamais chez Harrison (il est anachronique), mais encore et surtout, la question n'est tout simplement pas posée. La question du patriarcat est, certes, centrale ; celle de l'orientation et des pratiques sexuelles est absente. Quant à la sortie d'une vision étroitement ethnocentrique de l'anthropologie, elle n'est pas le fait de Harrison qui reconnaît très volontiers ce qu'elle doit à ses prédécesseurs. La comparaison interculturelle fait en effet partie intégrante de l'anthropologie culturelle victorienne de Tylor¹⁷ et Lang¹⁸ jusqu'au *Rameau d'Or* de Frazer¹⁹. Que cette anthropologie ait été constamment pratiquée par des chercheurs masculins, à l'exception de Harrison, et qu'elle ait été marquée, de manière beaucoup plus ambiguë qu'on ne pourrait le penser, par l'idée d'une supériorité de la civilisation occidentale et de son monothéisme (tenus pour le parachèvement de l'évolution humaine), cela n'autorise pas à croiser, comme le veut Passman, le fait de l'exclusivité masculine dans le monde académique, l'eurocentrisme méthodologique (pourtant fortement mis en brèche par la méthode comparative et son principe selon lequel l'humanité est partout la même) et l'orientation (officiellement) hétérosexuelle des chercheurs victoriens ! Il faut par contre convenir avec Passman que les tendances majoritaires dans les études grecques classiques, en raison même du privilège donné aux textes (définition même du travail des classicistes) faisaient apparaître le patriarcalisme de la cité classique et la religion homérique comme des évidences massives. C'est précisément par l'introduction de l'apport anthropologique et de l'archéologie que Harrison – et, à sa suite, les « ritualistes de Cambridge » – bouleversèrent les études grecques. Mais on montrera que rien en ce bouleversement n'impliquait le recours à l'hypothèse du matriarcat primitif (qui n'a rien en elle-même de féministe comme une

15 *Ibid.*, p. 182.

16 *Ibid.*, p. 182-183.

17 Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom* [1871], 2^e édition., 2 vols., Londres, John Murray, 1873.

18 Andrew Lang, *Myth, Ritual and Religion*, Londres, Longman, Green & C°, 2 vols, 1887.

19 James George Frazer, *Le Rameau d'Or*, trad. de Pierre Sayn, Lady Frazer, Henry Peyre, Paris, Robert Laffont, collection « Bouquins », 4 vols. 1981-1984.

lecture rapide de Bachhofen et de McLennan permet de s'en convaincre²⁰). Du côté d'une critique destructrice du matriarcat primitif comme mythe non scientifique et idée régulatrice plus dangereuse qu'utile pour la cause féministe, l'épistémologue Cynthia Eller consacre à peine une ligne à Harrison aussi bien dans son *Myth of Matriarchal Prehistory*²¹ que dans son *Gentlemen and Amazons*²², simplement pour prétendre qu'à la suite de Frazer, elle avait tiré le mythe de l'anthropologie pour le transporter dans les études classiques grecques. Ici aussi, comme on va le voir, il y a une part d'erreur mais aussi une part d'exactitude dont Eller ne prend pas vraiment la mesure. D'un côté comme de l'autre, donc, du débat sur le bien fondé de la vieille thèse du matriarcat, soit qu'on en fasse une partisane pure et dure (Passman) soit qu'on la réduise à n'en être qu'une importatrice mineure (Eller), Harrison est présumée avoir contribué à la survivance de l'hypothèse matriarcale dans ses analyses de la religion grecque.

Il faut aller voir sur place. Nous choisirons les deux grandes « sommes » de Harrison, les *Prolegomena* de 1903 et *Themis*, publié en 1912 mais achevé en 1911, l'année même de publication du pamphlet *Homo Sum*. Soit un total de 1 200 pages.

Commençons par les *Prolegomena*. Sur 680 pages d'analyses de textes et d'inscriptions, de sites archéologiques, de vases et autres œuvres d'art, d'hypothèses, de déductions et de déchiffrement d'indices, Harrison ne parle explicitement qu'une seule fois, et sur quelques pages à peine, du matriarcat. Cela se trouve dans une section du chapitre v consacrée aux *Semnai Theai*, les Vénérables Déeses athéniennes²³. L'enquête tourne autour des difficultés d'interprétation des *Euménides* d'Eschyle. Nous résumons à très grands traits l'interprétation commune à Jane Harrison et Arthur Verrall²⁴, la question étant extrêmement complexe. En premier lieu, la transformation

20 Pour dire les choses sommairement, si l'un et l'autre nient que le « droit paternel » ait été originaire, ils en font tous deux la fin heureuse d'un développement qui voit le triomphe de l'esprit sur la matière et de la vraie religion monothéiste sur la superstition.

21 Cynthia Eller, *The Myth of Matriarchal Prehistory*, Boston, Beacon Press, 2000, p. 32. Eller parle d'ailleurs de simples « échos » de la thèse, non de la présence de la thèse elle-même chez Frazer et Harrison.

22 Cynthia Eller, *Gentlemen and Amazons: The Myth of Matriarchal Prehistory 1861-1900*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 2011, p. 96.

23 Jane Ellen Harrison, *Prolegomena To the Study of Greek Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1903, p. 239-256.

24 Arthur W. Verrall, *The Eumenides of Aeschylus, Introduction, Commentary and Translation by A. W. Verrall*, London, Macmillan and Co, 1908. Dans sa préface, Verrall déclare que partout où leurs objets respectifs se recouvrent, ses contributions et celles de Harrison sont presque indiscernables.

des Érinyes en « Euménides », où l'on peut voir l'objet même de l'*Orestie*, n'apparaît nulle part avant Eschyle et le projet théologico-politique que sa trilogie promeut. Après lui, la légende est reprise dans la littérature mais ni dans le rite, ni dans l'art populaire. En somme, animé par un projet de réforme de la religion poliade²⁵ concernant les *Semnai Theai* par la greffe d'une invention de son cru sur la légende de la purification d'Oreste, Eschyle inaugure une simple tradition littéraire. En second lieu et pour compliquer un peu plus les choses, le terme « Euménides » n'apparaît nulle part dans la pièce. Verrall pense que le titre est bien d'Eschyle dont c'était l'intention de rebaptiser les Érinyes et de les honorer par une procession semblable à celle traditionnellement dédiée aux *Semnai Theai* mais sans oser innover au point de les nommer « Euménides » dans le corps du texte²⁶. Enfin, les Érinyes, une fois apaisées, sont qualifiées de *semnai* (vénérables), entre autres épithètes, mais jamais de *theai*²⁷.

Or, il est une question rituelle à propos du culte, très athénien, très local, des Vénérables Déesses (deux et non trois), qui retient l'attention de Harrison. Une petite énigme touche au double tabou portant sur les processions en leur honneur : les esclaves ne pouvaient y assister et encore moins y participer mais c'était aussi le cas, à l'autre extrémité de l'échelle sociale, de tous les Eupatrides, cette fraction de l'aristocratie athénienne dont la composition reste encore aujourd'hui assez mystérieuse. Harrison interprète le terme « Eupatrides » comme « les bien nés par leur père ». Il y aurait donc, pense-t-elle, les traces d'une condition « matriarcale » dans l'interdit portant sur leur participation au culte des *Semnai Theai*.²⁸

Que faut-il entendre ici par « condition matriarcale » ? Harrison se tourne de nouveau vers Eschyle. Les *Euménides* n'ont pas, explique-t-elle, pour but d'exposer le conflit entre matriarcat et patriarcat *c'est-à-dire* en l'occurrence « royauté *par* la mère » et « royauté *par* le père » bien que cette question soit à l'arrière-plan de la légende populaire qui sert de trame à l'*Orestie* tout entière. Arrêtons-nous un instant pour souligner l'expression : royauté *par* et non royauté *de*. « Royauté *par* la mère » signifie succession *matrilinéaire* de l'héritier mâle et nullement transmission du pouvoir de la mère à la fille. Ou encore : la royauté peut être entre les mains du père mais aussi bien de l'oncle maternel, car le fils qui succède doit appartenir à la lignée de sa mère, de sa grand-mère etc. C'est cette structure *matrilinéaire* que Harrison désigne par le terme ambigu, voire erroné de *matriarcat*²⁹, utilisé à ce seul et unique

25 C'est-à-dire de la cité (*polis*).

26 Arthur W. Verrall, *op. cit.*, p. xxxv.

27 *Ibid.*, p. xxxvi-xxxvii.

28 *Prolegomena*, p. 246-247.

29 *Ibid.* p. 246.

endroit d'un ouvrage dont une partie considérable est consacrée à mettre en évidence les traces d'anciens cultes chthoniens³⁰, sans pour autant faire des déesses-mères l'unique centre d'attention. Ainsi, les histoires de matricides comme celles d'Oreste et de Clytemnestre, d'Alcméon et d'Ériphyle, sont-elles dites par Harrison « profondément ancrées dans le matriarcat » parce qu'elle « renvoient [...] à l'époque où la seule relation que l'on pouvait prouver, et dont il fallait se soucier, passait par la mère »³¹.

On voit par cette dernière remarque que la position de Harrison est quelque peu ambiguë. Il est bien question ici de système matrilineaire et non de matriarcat mais l'explication donnée mobilise une thèse parmi les plus communes (et les plus durables) de la théorie du matriarcat primitif. Pour expliquer que la préhistoire ait été matriarcale on déclarait que les hommes préhistoriques n'avaient aucune notion du rôle joué par le mâle dans la reproduction et que les lignées ne pouvaient donc être établies qu'à partir des mères (lorsque celles-ci n'étaient pas créditées d'un magique pouvoir de parthénogénèse). Il y a dans cette supposition la marque que portent toutes ou presque toutes les reconstructions de la mythique société matriarcale primitive. Harrison reprendrait-elle donc discrètement cette thèse en 1903 ? Elle renvoie même en note au « Matriarchal Family System » (1896) de Tylor mais c'est essentiellement au nom de la théorie, indépendante, des « survivances » et non sans souligner au passage l'erreur qu'il y a de confondre terme « matriarcal » avec le terme « matrilineaire ». Ajoutons que le texte de Tylor est sa dernière et assez hésitante contribution à une hypothèse qu'il abandonne totalement immédiatement après.

Portons-nous maintenant en 1911-1912 dans *Themis*³². Nous y retrouvons les *Euménides* avec cette fois un commentaire du célèbre prologue. Nous sommes à Delphes et la Pythie entame la première prière du jour :

D'abord pour ma prière, avant toute autre divinité
 Je donne préséance à Gaia, première prophétesse.
 Puis à Thémis seconde, à raison, sur le trône oraculaire de sa mère.
 Troisième à l'obtenir par consentement et sans violence aucune,
 Phoibè, une autre Titane fille de la Terre y est montée.
 Elles le donnèrent en cadeau de naissance à Phoibos.
 Phoibè porte le nom d'où dérive le sien.

30 Les cultes chthoniens se rapportent à des divinités, esprits ou *daimones* souterrains. Beaucoup de cultes de fertilité (à commencer par celui de Déméter/Korè) comportent des éléments culturels chthoniens. Une partie du sanctuaire d'Eleusis était souterraine.

31 *Ibid.*

32 Jane Ellen Harrison, *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion* [1912], Cambridge, Cambridge University Press, 3rd ed. 1927.

[...]

Zeus emplit son cœur de possession divine,
Et il se tient assis quatrième voyant dans la suite des temps,
Mais c'est de Zeus son père que Loxias est le prophète [...].³³

Ce prologue est, pour Harrison, révélateur du conflit qui sous-tend les *Euménides* entre les *daimones* de la Terre, les Érinyes, et les *theoi* de l'Olympe. Phoibè, fille de Gaia, sœur de Thémis, cède la fonction oraculaire à Apollon (sans que le prologue ne mentionne la conquête brutale du sanctuaire de Delphes par ce dernier, dieu migrant et conquérant) qui prend le nom de Phoibos (un nom, donc, qui n'est que la version masculine de Phoibè) pour exercer une puissance divinatrice qui relève en définitive de son père Zeus. Il s'agirait donc d'un conflit entre les ordres sociaux dont les puissances opposées des *daimones* et des *theoi* sont les projections ou pour ainsi dire l'esthétisation : à savoir « le matriarcat ou, comme il est plus justement appelé, le système matrilineaire et le patriarcat »³⁴. Que devons-nous entendre exactement ici ? Que le système matrilineaire s'oppose au patriarcat (et non simplement au système patrilineaire) parce que le matriarcat suivrait de la matrilinearité ? Ce serait une erreur grossière qu'une anthropologue avertie comme Harrison ne saurait commettre (et ne commet d'ailleurs jamais). Ne serait-ce pas plutôt, que le matriarcat ait existé ou non, le constat que le système matrilineaire et le patriarcat sont « opposés » tout simplement parce que le patriarcat se rencontre dans *n'importe quel* système de lignage ? Mais dans ce cas, pourquoi parler d'opposition ? Cela ne sous-entend-il pas l'existence d'une sorte de lien logique, voire (pré)historique entre les systèmes matrilineaires et un hypothétique matriarcat ? Un autre passage où l'opposition est traitée de manière plus développée serait-il en mesure de nous éclairer ?

Dans le long chapitre final éponyme de *Themis*, Harrison consacre une section³⁵ aux relations entre les Olympiens et les structures sociales. Que les dieux homériques constituent une famille patriarcale ne fait aucun doute. L'essentiel n'est pas dans cette évidence mais dans l'hypothèse ethnique qui l'accompagne : Zeus serait un dieu venu du Nord (le mont Olympe est significativement situé au nord de la Thessalie) ou relèverait tout du moins d'une construction culturelle influencée par des structures sociales patrilineaires septentrionales. Ce qui retient ici l'attention est moins l'adhésion à la thèse de « l'invasion dorienne », canonique à l'époque de Harrison, que la note qui accompagne cette affirmation et qui nous semble emblématique de

33 *Eumenides* v. 1-8, 17-19, dans Arthur W. Verrall, *op. cit.*. Nous traduisons le texte grec établi par Verrall en tentant de respecter au mieux ses options de traduction.

34 Jane Ellen Harrison, *Themis*, *op. cit.*, p. 385-386.

35 *Ibid.* p. 490 et suivantes.

tout ce qui, dans sa position, peut prêter à confusion. Harrison avoue dans cette note que les éléments manquent pour véritablement pouvoir tirer des conclusions sur la provenance ethnique non pas des conquérants, mais des indigènes. Elle pense néanmoins probable que la population conquise soit provenue d'Asie Mineure ou ait été cousine des Hittites et que sa structure sociale ait en conséquence été matrilineaire. Harrison ne pense naturellement pas qu'un peuple apparenté aux hittites ait pu connaître un état matriarcal de sa société. Toutefois, le « souvenir en survit », dit-elle, « dans les mythiques amazones »³⁶. Ce mythe des Amazones accompagne fidèlement les élaborations du mythe du matriarcat depuis le début du XIX^e siècle, durant la quasi-totalité duquel les partisans de l'hypothèse du matriarcat primitif (à commencer par Bachofen lui-même), n'avaient que très peu accès aux mythes non occidentaux de perte de pouvoir des femmes, ces récits n'attirant l'attention des universitaires qu'à partir du tournant du siècle. Tous étaient par contre d'excellents classicistes et, cherchant à remonter aussi loin que la littérature le permettait, c'est-à-dire à Homère et aux cycles homériques, ils privilégiaient les histoires d'Amazones à des récits pourtant fameux comme celui de la naissance d'Athènes qu'Augustin, dans la *Cité de Dieu*, dit avoir lu chez Varron³⁷. Mais Harrison, en archéologue et en historienne de l'art, se refuse à emboîter le pas aux mythologues pour qui il suffirait que la structure matrilineaire initiale se reflète assez clairement dans la mythologie pour que l'on s'autorise à nourrir une certitude raisonnable de son existence. Les témoignages mythologiques sont pour elle insuffisamment convaincants et il faut chercher ailleurs l'existence d'une structure sociale dans laquelle la mère, l'enfant mâle et le groupe social constituent les facteurs principaux. Le reste de l'ultime chapitre de *Themis* est destiné à chercher ces preuves dans les rites et l'art populaire sans que jamais l'autrice revienne sur la distinction, désormais définitive, semble-t-il pour elle, entre structure matrilineaire et matriarcat.

36 *Ibid.* p. 491 et n° 1.

37 Augustin, *La Cité de Dieu*, XVIII. 9 : « Voici la cause du nom d'Athènes, telle que Varron l'indique. Il vient certainement de Minerve qui en grec se dit Athéna. Comme il avait soudain surgi en cet endroit un olivier et de l'eau un peu plus loin, ces prodiges poussèrent le roi à envoyer consulter Apollon Delphique afin de savoir ce qu'il fallait comprendre et ce qu'il convenait de faire. L'oracle répondit que l'olivier signifiait Minerve, l'eau Neptune et qu'il était au pouvoir des citoyens de nommer leur cité comme ils l'entendaient en l'honneur de l'une ou l'autre divinité. Aussitôt qu'il reçut l'oracle, Cecrops convoqua tous les citoyens de l'un et l'autre sexe à manifester leur suffrage (car la coutume de cet endroit voulait alors que les femmes prissent part aux délibérations publiques). La question une fois posée à la multitude, les hommes donnèrent leurs suffrages à Neptune, les femmes à Minerve et, comme il y avait une femme de plus, Minerve l'emporta » (notre traduction).

On cherche en vain dans les ouvrages scientifiques de Harrison l'ombre d'une défense en règle de la supériorité, de quelque nature qu'elle soit, de la structure sociale matrilineaire. Deux facteurs sont susceptibles d'égarer les commentaires à ce sujet. Le premier, que nous ne développerons pas ici, est l'influence de l'anthropologie comparée sur le modernisme littéraire anglo-américain (Joyce, Eliot, Woolf, Pound, Lawrence, pour ne citer que les noms les plus fameux en matière de littérature), dont les diverses chapelles sont fortement clivées sur les questions de féminité et de virilité (H.D. face à Lawrence et à Pound, Woolf face à ses propres amis de Bloomsbury etc.). Il suffit simplement de suggérer que les ambiguïtés que nous avons relevées indiquent que Harrison considère le matriarcat *comme un mythe* attaché aux survivances de systèmes matrilineaires ayant structuré des sociétés qui, désormais conquises, subsistent mais dominées à l'intérieur des sociétés patrilineaires conquérantes et dominantes. Le second facteur est interne au travail de Harrison. Celle-ci donne le sentiment, surtout dans les *Prolégomènes*, de polémiquer contre Homère et la représentation des Olympiens dans l'art classique. Cette impression est en partie fondée et, comme les Olympiens représentent un état social patrilineaire et indubitablement « patriarcal », on peut être tenté, pour telle ou telle raison militante ou au contraire critique, de voir dans la véhémence de l'assaut contre l'Olympe, l'entrée tardive de Harrison dans une bataille, académiquement terminée (pour un temps du moins), en faveur de la théorie du matriarcat primitif (c'est un peu le sens des brèves remarques de Cynthia Eller). Or, en même temps que fait rage la lutte pour la pleine admission des femmes à des postes universitaires, Harrison entre en guerre contre la méthodologie littéraire classiciste en matière de religion grecque, le privilège accordé à la mythologie olympienne et aux textes, le désintérêt pour les apports de l'archéologie et le peu d'attention prêté aux rites et aux arts populaires. La concomitance des deux combats ne justifie pas qu'on les confonde. La critique méthodologique est précisément l'un des facteurs qui ont agrégé autour de Harrison un groupe de classicistes masculins (pour ce qui est des pairs) déterminés à faire évoluer les méthodes de leur discipline. Elle ne saurait être confondue avec la résurrection d'une hypothèse alors abandonnée. Si l'anthropologie grecque de Harrison peut être dite féministe ce n'est donc pas en tant qu'elle convoquerait un mythe scientifiquement discrédité à son époque et fauteur de confusions conceptuelles. Dans la mesure où il n'est pas interdit de considérer que le privilège accordé à un certain type de méthodologie s'accompagnait d'une sorte d'identification de la part des classicistes avec les valeurs patriarcales de la Grèce classique telles qu'elles se manifestaient dans les « grandes œuvres » littéraires, architecturales et sculpturales, le retour aux périodes archaïques, aux rites spécifiquement féminins, aux inscriptions et aux céramiques, témoigne, peut-on dire, d'un féminisme en acte qu'embrassèrent avec enthousiasme nombre de jeunes

collègues masculins de Harrison. Reste que pour elle, ce qu'elle mettait au jour relevait, dans les meilleurs des cas, de « faits » jusqu'alors négligés ou sous-estimés, faits en eux-mêmes parfaitement neutres du point de vue de l'engagement féministe.

Revenons maintenant pour conclure au pamphlet *Homo Sum*. Ce qui est en jeu dans l'engagement politique de « l'anthropologue », puisque c'est ainsi qu'elle se présente, n'est ni le retour à un paradis matriarcal ni bien évidemment la perpétuation de la domination patriarcale mais, au-delà de la lutte qu'elle repérait au sein même de la religion grecque, au-delà de la différence des sexes et des déterminations de l'évolution, l'affirmation pleine et entière des droits humains comme une création nouvelle. Ce qui vaut de la politique vaut de l'éthique et des vertus que la tradition aime à distribuer entre hommes et femmes alors qu'elles sont des vertus humaines³⁸. Il n'est assurément pas question pour Harrison de fonder une revendication à ce point « universaliste » des droits humains sur la résurrection d'un mythe tel que celui du matriarcat qui, sous toutes ses versions, patriarcale ou féministe, fige les sexes dans leur « essence » supposée ou leur distribue vertus et propriétés spécifiques. Et il n'est pas question non plus pour une chercheuse de cette envergure de confondre système de filiation matrilineaire et matriarcat. Il y a, rappelons-le, système de filiation matrilineaire lorsque les fils appartiennent au groupe de filiation de leur mère mais pas les enfants des fils (qui appartiendront au groupe des épouses de ces fils). Mais comme Harrison le sait très bien, les sociétés matrilineaires ne sont pas pour autant des sociétés matriarcales, où le pouvoir (plutôt que certains pouvoirs) appartiendrait aux femmes : les frères des mères exercent le pouvoir sur les mères affiliatrices et sur leurs neveux (l'autorité appartient à l'oncle maternel). Bref, nous espérons avoir montré que ce sont très précisément ces traces d'états matrilineaires antérieurs au sein du patriarcat patrilinéaire classique, que Harrison met au jour. Que la quasi-exclusivité masculine sur les études grecques ait masqué ce fait, Harrison n'en doute pas. Mais le remède se situe manifestement pour elle du côté d'une universalisation de l'accès, de l'acquisition et de la transmission du savoir. Le combat pour l'universalisation du suffrage, aux côtés des suffragistes plutôt que des suffragettes, en est en quelque sorte une conséquence. « Je pense », écrit Harrison, résumant assez bien son engagement, non seulement pour que les femmes aient accès au suffrage, mais encore et surtout qu'elles soient enfin maîtresses de leur existence et aient toute leur place dans les institutions du savoir,

que la tentative de confiner les hommes ou les femmes dans les limites de leur sexe, de juger de ce qui est bien ou mal les concernant à l'aune de leur sexe,

38 *Homo sum, op. cit.*, p. 5.

est dangereuse et désastreuse pour l'individu, dangereuse et désastreuse pour la société dont il ou elle fait partie [...]. Tout le Mouvement Féministe tel que je le comprends [...] n'est pas la tentative d'affirmer et de souligner le privilège qu'est pour les femmes leur féminité ; il revient simplement à exiger que dans la vie des femmes comme dans la vie des hommes, il se dégage un espace de liberté pour quelque chose d'autre que la virilité ou la féminité – pour l'humanité/³⁹

39 *Ibid.*, p. 6-7.

