



**Société Béninoise de Philosophie  
(SoBé.Phie)**

**Revue Beninoise  
de Philosophie  
et de Sciences  
Humaines**



**N°03-2021**

**LA SOCIETE BENINOISE DE PHILOSOPHIE**

**REVUE BENINOISE DE PHILOSOPHIE  
ET DES SCIENCES HUMAINES**

**N°03-2021**

**REVUE BÉNINOISE DE PHILOSOPHIE  
ET DES SCIENCES HUMAINES**

**DIRECTEUR DE PUBLICATION**

**Vincent AYENA, M. C. (BENIN)**

**COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE**

**Pr. Paulin J. HOUNTONDI (BENIN) ; Pr. Albert NOUHOYAI (BENIN) ; Pr. Thiémélé Ramsès BOA (CÔTE-D'IVOIRE) ; Pr. Aloyse N'DIAYE (SENEGAL) ; Pr. Albert TINGBE AZALOU (BENIN) Pr. Christophe S. HOUSSOU, (BENIN) ; Pr. Maxime DA CRUZ, (BENIN) ; Pr. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, (BENIN) ; Pr. Pierre NAKOULIMA (BURKINA-FASO) ; Rogatien TOSSOU (BENIN) ; Ariane DJOSSOU SEGLA M. C., (BENIN) ; Gervais KISSEZOUNON M. C., (BENIN) ; Eustache R. K. ADANHOUNME M. C., (BENIN) ; Rogatien SEGLA M. C., (BENIN)**

**SECRETAIRE DE REDACTION :**

**Dr Désiré MEDEGNON**

---

**CONTACT :**

**Revue de Philosophie et de Sciences Humaines  
Société Béninoise de Philosophie**

01 BP : 896 Cotonou (Bénin)

Téléphones : 67 10 19 94/95 56 03 38/ 96 64 57 79

E. mail : [demedesirs@gmail.com](mailto:demedesirs@gmail.com)/[fokounde@yahoo.fr](mailto:fokounde@yahoo.fr)

**©So.Bé.Phie, Cotonou, Janvier 2021**

**N° 03-2021, ISSN : 1840-8524**

**Tous droits réservés**

**SOMMAIRE**

<b>TITRE</b>	<b>PAGES</b>
ENTRE DECONSTRUCTION ET RECONSTRUCTION : L'AVENIR DES CULTURES AFRICAINES EN QUESTION _____ <b>Antoine Marie Guy d'OLIVEIRA</b>	<b>5</b>
Y A-T-IL UNE MEDECINE DU FA ? _____ <b>Désiré MEDEGNON</b>	<b>34</b>
L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE ET LA TECHNOLOGISATION DES ÉMOTIONS : UNE SIMPLE PROUESSE SCIENTIFIQUE? <b>Georges Séka KOUASSI</b>	<b>50</b>
LE MARXISME ET LES RAPPORTS SOCIAUX DE SEXE _____ <b>Ariane DJOSSOU SEGLA</b>	<b>64</b>
LA VIE HUMAINE A L'EPREUVE DES BIOTECHNOLOGIES ____ <b>Jacques Epiphane Bio GUERRA</b>	<b>87</b>
DE L'EPOQUE DE LA TECHNIQUE PLANETAIRE A L'AGE DU NUMERIQUE : HEIDEGGER UN VISIONNAIRE DE NOTRE TEMPS ? _____ <b>Julien AVOKANDOTO</b>	<b>108</b>
LE PHENOMENE MIGRATOIRE EN AFRIQUE : DE L'EXPRESSION D'UNE ETHIQUE DE VIE COMMUNAUTAIRE A LA MENACE SECURITAIRE _____ <b>Barnabé DENON &amp; Yaovi Appollinaire HOUSSOU</b>	<b>141</b>
PHILOSOPHIE, SCIENCE ET CONSCIENCE _____ <b>Kayobè KETOU</b>	<b>156</b>

## **EDITORIAL**

*La Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines* est la revue de la Société Béninoise de Philosophie (So. Bé. Phie.) dont le premier numéro vient de paraître. Dans ses dispositions statutaires, la Société s'est définie comme une association apolitique dont l'un des objectifs est de promouvoir l'enseignement et la recherche en philosophie. Pour ce faire, elle dispose deux supports : un bulletin, le *Bulletin Pédagogique de Philosophie*, consacré à diverses épreuves de philosophie destinées principalement aux apprenants de l'enseignement secondaire, et une revue. Autrefois publiée sous le titre de *Revue de l'Enseignement et de de la recherche Philosophiques*, celle-ci paraît désormais sous l'appellation de *Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines*, pour être en conformité avec les dispositions statutaires de la Société Béninoise de Philosophie. Essentiellement consacrée aux activités de recherche en philosophie et en sciences humaines, la revue est aussi attentive aux productions en pédagogie et en sciences sociales pour manifester l'esprit d'ouverture qui caractérise la philosophie.

Il ne peut en être autrement. Nous sommes à l'ère de la pensée éclatée, où il n'est plus théoriquement et scientifiquement intéressant d'enfermer le monde dans le moule unique d'une discipline, d'une théorie. En bref, l'esprit est à l'ouverture, à la complexité, à la pluridisciplinarité, à l'interdisciplinarité, à la synthèse. Et la revue de la Société Béninoise de Philosophie entend bien refléter cet esprit, l'esprit même des temps modernes où nous sommes submergés par un flot incessant d'études, de recherches, par une succession de paradigmes et de théories auxquels aucune production scientifique ne peut rester indifférente.

**Le Directeur de publication**

## LE MARXISME ET LES RAPPORTS SOCIAUX DE SEXE

**Ariane DJOSSOU SEGLA**

*Maître de Conférences*

*FASHS/UAC, Bénin*

*E-mail : djossari@gmail.com*

---

### RÉSUMÉ

Les rapports sociaux de sexe, examinés à la lumière de la théorie marxiste, notamment à travers la pensée de Marx et de Engels, ont révélé que, la femme a été moins privilégiée que l'homme parce que, sa contribution aux activités sociales, par l'œuvre de la procréation, n'a pas été appréciée à sa juste valeur. Le système patriarcal qui a favorisé la suprématie de la gent masculine constitue l'un des fondements de l'aliénation de la femme. C'est ce travers de l'histoire que le communisme s'est proposé de corriger.

**Mots clés** : marxisme, sexe, genre, propriété privée, aliénation, communisme.

### Abstract

Social relations of sex, examined in the light of Marxist theory notably through the thought of Marx and Engels, revealed that, women have been less privileged than men because, their contribution to social activities, by the procreation work, has not been fully appreciated. The patriarchal system that has fostered male supremacy is one of the foundations of female alienation. It is this historical flaw that communism set out to correct.

**Keywords:** Marxism, sex, gender, private property, alienation, communism.

## **Introduction**

Dans l'histoire des théories sociopolitiques, le marxisme est, en général, perçu comme une conception qui se veut plus proche des réalités sociales concrètes. Quel est le sens de la nature humaine dans cette théorie? Comment cette théorie concilie-t-elle sa conception de la nature humaine avec les rapports entre les sexes? De quelle manière la question des rapports sociaux de sexe ou rapports de genre est-elle résolue par Marx et Engels?

Pour répondre à ces préoccupations nous avons examiné d'une part, les rapports sociaux de sexe en régime capitaliste pour mettre en évidence l'aliénation de la femme. Ensuite, nous avons présenté le communisme comme une solution aux rapports sociaux de sexe avilis par le régime capitaliste. D'autre part, l'analyse des textes des grandes figures du marxisme nous permettra de comprendre leur conception des rapports entre l'homme et la femme, ainsi que les diverses solutions qu'elles proposent pour résoudre les problèmes de genre ou problèmes sociaux de sexe du monde contemporain.

## **1. Le marxisme et la question féministe**

### ***1.1 La question de l'aliénation***

Pour cerner cette question, un bref aperçu de la conception de Marx sur l'aliénation de l'être humain et de la communauté humaine s'avère intéressant. Dans les *Manuscrits de 1844*, que la communauté humaine n'est pas le résultat de la réflexion, comme le pensaient certains philosophes. La communauté humaine est une réalisation des êtres humains. Or la société du XIX<sup>ème</sup> siècle est une aliénation de la société vraie, tant ceux qui y vivent y sont aliénés. La société véritable se réalisera seulement lorsque les êtres humains seront des êtres vrais, c'est-à-dire lorsqu'ils se manifesteront librement en tant que tels, et qu'ils n'auront aucune limite à leur activité productive et à leur jouissance sociale. Bien que la société soit le produit nécessaire des activités spécifiques des êtres humains, elle n'en est pas moins aliénée. Toutefois cette aliénation, qui résulte directement des activités humaines, ne

constitue pas un destin inéluctable. Elle a son origine dans le temps et, par conséquent, elle suppose une fin. La communauté humaine que nous observons, et dans laquelle nous vivons, est donc une aliénation de la vraie communauté humaine. Et il en est de même pour les individus qui y vivent. Ceux-ci doivent sortir de cette aliénation en usant de leur véritable capacité humaine de créativité supérieure à celle qu'ils partagent avec le monde purement animal. Aussi le travail, activité spécifique de l'être humain par essence, est à la fois la manifestation de sa personnalité et la jouissance de la vie, puisque l'objet qu'il produit exprime son individualité d'être humain : « En produisant leurs moyens d'existence, les hommes produisent indirectement leur vie matérielle elle-même » (Marx-Engels, 1966 : 25). Mais l'observation de la société capitaliste montre que le travail est pour l'ouvrier un gagne-pain ; il ne travaille pas pour la jouissance et le besoin de déployer sa force, mais pour survivre. De ce fait l'aliénation de l'individu présuppose l'aliénation du travail. Et le travail aliéné rend étranger à l'homme son propre corps, son essence spirituelle, son essence humaine. Ainsi l'aliénation de l'être humain, et en général tout le rapport dans lequel l'être humain se trouve avec lui-même, ne s'actualise, ne s'exprime que dans le rapport où il se trouve avec les autres humains. Par conséquent dans le travail aliéné, chaque humain considère autrui selon la mesure et selon le rapport dans lequel il se trouve lui-même en tant qu'individu, ou en tant qu'ouvrier. Et c'est précisément ici que peut être appréhendée la problématique des rapports sociaux entre l'ouvrier et l'ouvrière.

Avec l'exposé de l'aliénation de l'être humain par le travail, Marx met en lumière les misères créées par le régime capitaliste. En effet, l'ouvrier met sa vie en action pour acquérir des moyens de subsistance. Mais le travail salarié, le travail abstrait n'est plus qu'une souffrance et une dure nécessité pour l'individu ; l'objet produit par sa force de travail lui devient étranger ; il ne s'y retrouve plus. Ainsi l'ouvrier est aliéné par le travail et par le capital. Dans cette optique, puisque la propriété privée est ce qui abrute l'ouvrier et l'être humain, elle est donc à abolir pour qu'apparaissent

l'existence et l'essence humaines vraies dans le communisme. Mais avant cette complète réalisation de la nature humaine, quels seront les rapports entre les sexes?

### **1.2 Marx et Engels sur les rapports sociaux de sexe**

À lire ces théoriciens sociopolitiques, on se rend compte très tôt que la question des rapports entre les sexes les préoccupe peu. Marx aborde cette question allusivement dans ses écrits. Dans la *Gazette Rhénane*, il défend le mariage monogamique : cette forme d'union est préférable au libertinage (Fréville, 1951 : 35-36). Selon lui, dans une société comme celle de l'époque, précisément dans le cadre de la société bourgeoise, l'harmonie de la famille, le libre épanouissement de la femme et le bonheur de l'enfant, sont impossibles. En attendant de régler son compte à la famille bourgeoise, il est urgent d'expliquer à la jeunesse prolétarienne la différence entre l'union d'amour et le libertinage; car ce comportement n'est pas une pratique du socialisme. La vie sexuelle en régime socialiste n'est pas sans règles. Toutefois, Marx approuve le recours au divorce dans le cas d'un mariage sans amour, puisque ce sentiment est indispensable à l'harmonie familiale. On pourrait affirmer que Marx apparaît à ce niveau comme un réformiste.

Dans les *Manuscrits de 44*, il dénonce le mariage qui, pour lui, représente la propriété privée exclusive, la condition de la femme dans le mariage étant celle d'une servante. Mais une telle condition sera transformée dans le communisme vrai, où les rapports entre les sexes seront harmonieux. Cependant, on peut déjà observer un certain changement avec la communauté des femmes du communisme grossier. Car, même si ce communisme est irréfléchi, il n'en constitue pas moins un progrès sur la question du mariage comme propriété privée exclusive, dans la mesure où la communauté des femmes constitue une propriété collective et commune. Le communisme achevé aura à dépasser cette étape. Les rapports entre l'homme et la femme seront des rapports privés. La famille actuelle serait donc abolie, puisqu'il en sera de même pour la propriété privée qui la fonde.

Marx et Engels prennent pour acquises les propositions de Fourier sur l'importance de la libération des femmes dans le processus de la libération sociale. Ils admettent que le progrès social est fonction du degré d'émancipation des femmes. Cependant, la seule libération qu'ils précisent reste liée aux aspects économiques de la condition féminine.

En analysant la question de la division du travail, les auteurs de *l'Idéologie Allemande* affirment que cette division a son fondement dans la famille, et qu'il en est de même pour l'esclavage. La famille porte en germe la division du travail, la structure sociale et l'esclavage. En d'autres termes, ce qui est vécu dans la société trouve sa source dans la famille ; car c'est par elle que l'individu noue ses premiers rapports naturels. L'esclavage, latent dans la famille, se développe avec l'accroissement des biens, car la structure sociale est une extension de la famille (Marx et Engels, 1966 : 28). L'analyse de la société proposée par Marx et Engels cherche donc les fondements du mal social dans la famille. Il ne saurait en être autrement, dans la mesure où ils considèrent alors la famille comme la première unité naturelle qui fonde les relations sociales. Mais leur analyse de la question féminine reste, dans l'ensemble, tributaire des objectifs sociaux qu'ils tentent d'atteindre. Pour eux, la résolution des problèmes de la société globale suppose la résolution du problème des femmes. Le problème féminin n'est pas à lui seul une priorité, et il ne peut être détaché du problème global du prolétariat. C'est en ce sens que la question de l'oppression féminine en tant que telle s'explique à partir de la situation des femmes ouvrières et paysannes. Lorsqu'ils parlent des femmes en général, Marx et Engels le font sous l'angle de la famille. Certes, à cette époque où les valeurs bourgeoises dominaient tout, même un esprit aussi critique que celui de Marx n'était pas toujours à l'abri de l'influence du milieu. La femme prise comme une personne autonome capable de vivre librement une vie humaine sans le mariage n'est pas inscrite dans les esprits, même pas dans ceux du marxisme.

Au sujet des rapports entre les sexes, les auteurs du *Manifeste*

du *Parti Communiste* présentent une critique de la famille bourgeoise. Selon eux, le bourgeois ne considère pas son épouse comme un être humain libre à part entière ; elle est sa propriété, qui lui procure des intérêts (Marx-Engels, 1962 : 42). Il prend son épouse pour un instrument de production, et craint d'y perdre si les instruments de production devaient être exploités collectivement: les femmes seront utilisées en commun, et il perdra du coup sa propriété privée exclusive. Or, selon Marx et Engels, la communauté des femmes et la prostitution ont toujours existé dans la bourgeoisie :

*Rien de plus risible, d'ailleurs, que l'horreur hautement moral inspiré à nos bourgeois par la prétendue communauté officielle des femmes que professeraient les communistes. Les communistes n'ont pas besoin d'introduire la communauté des femmes ; elle a presque toujours existé.*

*Nos bourgeois, non contents d'avoir à leur disposition les femmes et les filles des prolétaires, sans parler de la prostitution officielle, trouvent un singulier plaisir dans la séduction réciproque de leurs épouses.*

*Le mariage bourgeois est, en réalité, la communauté des femmes mariées. Tout au plus pourrait-on accuser les communistes de vouloir mettre à la place d'une communauté des femmes hypocritement dissimulée une communauté franche et officielle (Marx-Engels, 1962 : 42-43).*

La prostitution et l'adultère, qui fonctionnent comme s'ils étaient institutionnalisés, seront abolis dans la nouvelle société communiste marxiste, les anciens rapports sociaux de sexe cesseront d'être aliénants et deviendront de vrais rapports humains basés sur l'inclination réciproque des personnes concernées.

Dans *Le Capital*, Marx dénonce l'exploitation des femmes et des enfants par la grande industrie. L'industrie transforme les pères en marchands d'esclaves, dans la mesure où ils sont obligés pour la survie de leur famille de laisser leur épouse et leurs enfants aux mains de l'exploiteur, le seul revenu de l'homme étant insuffisant pour la reconstitution des forces des membres de la famille. La misère du prolétariat, résultat de l'exploitation capitaliste, le pousse à être un marchand d'esclaves (Marx, 1969 : 89-90).

En somme, pour la pensée marxiste, le monde créé par le capitalisme est inhumain, tant pour les paysannes et les enfants que pour les prolétaires en général. Seul le communisme pourra mettre un terme à cette situation. Et puisque l'avènement d'une économie collective exige l'abolition de la famille en tant qu'unité économique, une nouvelle forme de rapports amoureux et sentimentaux, où les deux sexes seront des humains, naîtra. Mais par quels moyens tout ceci sera-t-il réalisé? Marx et Engels s'en tiennent à la question économique. Or il n'est pas sûr que le changement de mode de production suffise à faire disparaître la domination d'un sexe par l'autre, même sous un règne d'inclination réciproque. La réciprocité de l'inclination n'est pas suffisante pour empêcher un sexe de se considérer comme plus indépendant que l'autre, quand bien même la base institutionnelle de la famille ancienne serait saquée. De plus, en admettant que la famille en tant qu'unité économique, ou en tant que propriété privée exclusive, soit abolie, la question de la progéniture reste posée, puisque l'inclination réciproque n'est pas pour autant dissociée de ses conséquences biologiques et sociales.

Ainsi, le régime communiste peut offrir quelques possibilités de liens affectifs pour l'homme et la femme, mais ne s'interroge pas assez sur la finalité de ceux-ci. On peut donc se rendre compte du fait qu'au-delà de la relative liberté dont pourraient jouir l'homme et la femme par l'inclination réciproque, il demeure évident que la base idéologique du système patriarcal n'est pas mise en cause. Et pourtant, l'être humain ne peut être réduit simplement et uniquement à une entité économique. Si donc le problème reste presque entier chez Marx, Engels par contre, a tenté accessoirement de le résoudre.

### **1.3 La thèse de Engels**

Dans les *Principes du Communisme*, Engels réaffirme que la société communiste transformera les rapports sociaux de sexe c'est-à-dire rapport de genre en des rapports purement privés, et ces rapports ne concerneront que les personnes intéressées; la société n'aura pas à s'immiscer dans ces rapports. Les nouveaux

rapports sont possibles par la dissolution de la propriété privée, et par l'éducation communautaire qui serait donnée aux enfants. Par ce fait, les deux pierres angulaires du mariage et de la famille actuels seront détruites : « dépendance de la femme à l'égard du mari et des enfants à l'égard des parents » (Engels, 1983 : 131). La communauté réalisera une existence humaine harmonieuse tant pour les pères et les mères que pour les enfants. Par quels moyens les enfants seront-ils recueillis? Quelle serait la part de la femme dans l'orientation de la nouvelle famille? Comment l'éducation sera-t-elle assurée? Nombre de questions restent posées, mais Engels donne un coup d'envoi à l'étude de l'oppression de la femme à travers les âges.

Par *l'Origine de la famille de la propriété privée et de l'État*, Engels suggère un dénouement à la question de l'origine de l'oppression de la femme. Se fondant sur les découvertes de Morgan et les thèses historiques de Bachofen, qu'il critique, il étudie succinctement l'évolution de la famille et de la condition féminine. Par l'analyse du mode de vie des peuples indiens d'Amérique proposé par Morgan, et par une classification périodique de l'évolution de l'humanité, Engels montre que la famille telle qu'elle existe au XIX<sup>ème</sup> siècle n'a pas toujours été ainsi; elle a évolué au même titre que les modes de production. La famille n'est pas restée fixe par rapport à l'image qu'en donne le Pentateuque dans la *Sainte Bible*. Cela signifie que la place et le rôle qu'occupe la femme diffèrent selon les époques.

Par la projection dans le passé d'un fait actuel, Engels analyse la situation de la femme dans la famille à travers les époques de la préhistoire: état sauvage, état barbare et civilisation. Chacune de ces époques est divisée en stades inférieur, moyen et supérieur. En sauvagerie inférieure, la vie était très rudimentaire. C'est l'enfance du genre humain. Les êtres humains de ce stade s'abritent dans les arbres, les habitats primitifs et les forêts tropicales. Ils se nourrissaient de fruits, d'écorces et de racines. En admettant que l'humanité descend du règne animal, on aboutit alors au résultat principal, qui est l'élaboration du langage articulé

chez l'être humain suite à une longue évolution. Cette hypothèse peut être acceptée même s'il demeure impossible d'observer des peuples primitifs vivant en cet état (Engels, 1966 : 27). Au stade moyen, la découverte du feu favorise la consommation du poisson, des crustacés et des animaux aquatiques. Cette nouvelle alimentation permet de s'affranchir des lieux et du climat. La fabrication d'armes en pierre et l'usage du feu font varier l'alimentation: cuisson de tubercules, de racines et du gibier. Au stade supérieur, l'invention de l'arc et de la flèche permet la régularité de l'approvisionnement en gibier; la chasse devient, de ce fait, une des branches du travail.

En barbarie inférieure, moyenne et supérieure, on note l'invention de la poterie, la prise en compte des qualités naturelles propres au territoire, la domestication des animaux, la vie pastorale, la culture des plantes, de nouvelles méthodes de construction d'habitation, et la fonte du minerai. Les premiers villages furent fondés. Le stade supérieur de la barbarie est décrit dans les poèmes homériques ; le travail des métaux y est perfectionné; on y trouve la préparation de l'huile, du vin, la construction de chariots, de chars de guerre, de ceintures de murailles autour des villes, etc.

Ce qu'il nous faut retenir de cette description, c'est qu'en sauvagerie, époque postulée mais nécessaire pour la compréhension de l'évolution humaine, la femme est très estimée, compte tenu de la vie commune et de la promiscuité sexuelle qui y règne (Engels, 1966 : 35). Elle assure la satisfaction des besoins sexuels et la perpétuation de l'espèce. C'est donc, selon Engels, une erreur de croire aux idées du siècle des Lumières sur l'esclavage traditionnel de la femme. Le statut de la femme n'est pas resté figé. Il a subi une réelle dégradation. Car pour que la vie en sauvagerie soit possible, il a fallu que les mâles adultes se regroupent, se supportent et que leur jalousie soit contrôlée, parce que la promiscuité sexuelle ne pouvait pas en tolérer l'existence (Engels, 1966 : 38). Le nombre suffisant de femmes, et la liberté d'accouplement qui dominait, permettaient aux hommes de

satisfaire leurs besoins sexuels sans que les uns soient privés alors que d'autres seraient excessivement pourvus. Ainsi donc, « chez tous les sauvages et tous les barbares du stade inférieur et du stade moyen, et même en partie chez ceux du stade supérieur, la femme a une situation non seulement libre, mais fort considérée » (Engels, 1966 : 50). La vie en sauvagerie n'interdit pas l'inceste. De même, affirme Engels, elle n'interdit pas les unions individuelles temporaires. Toute l'évolution de l'espèce humaine s'est faite par étapes, et la situation de la femme a changé selon l'intérêt qu'on lui accorde.

La première étape de la famille, après la promiscuité sexuelle, est la *consanguinité*. Dans la *famille consanguine*, le fonctionnement est fondé sur la séparation des groupes d'âge. La liberté sexuelle n'y est admise qu'entre des individus de la même génération : entre grands-parents, parents, enfants et petits-enfants, sœurs et frères, cousins et cousines : « Dans cette forme de famille, les droits et les devoirs [...] du mariage sont donc exclus seulement entre ascendants et descendants, parents et enfants » (Engels, 1966 : 40). Une pareille interdiction du commerce sexuel, il faut le souligner, montre comment l'inceste est prohibé entre parents et enfants, mais pas entre frères et sœurs utérins et collatéraux. Mais cette forme de famille a disparu au profit de la *famille punaluenne*. Dans celle-ci, ce n'est plus seulement l'exclusion du commerce sexuel entre parents et enfants qui est affirmée, mais aussi entre frères et sœurs. Le premier progrès qu'on y remarque est l'exclusion du commerce sexuel entre frères et sœurs utérins d'une part, et entre frères et sœurs collatéraux d'autre part. Il est indéniable que ce progrès découle de la division sociale en *gens*, laquelle est « un cercle fixe de consanguins en ligne féminine, qui n'ont pas le droit de se marier entre eux » (Engels, 1966 : 45). La caractéristique fondamentale de ces familles, c'est la filiation féminine, la paternité y étant incertaine. Ainsi, dans la famille par groupes, consanguine ou *punaluenne*, l'existence de la filiation matrilineaire a favorisé le droit maternel. Mais cette puissance commence à perdre de son poids à l'époque suivante, et la femme est de plus en plus démunie de l'autorité que

lui conférait sa fonction de reproductrice.

En barbarie inférieure, moyenne et supérieure, le développement des méthodes de production accroît les produits naturels. L'élevage et l'agriculture, avec l'utilisation du fer, influencent la vie sociale. La division sexuée du travail s'élargit et s'approfondit. La *famille appariée* fait son apparition. Sur le mode de quelques unions singulières qui coexistaient, avec le mariage par groupes, plusieurs polygynies se forment. Elles proviennent des suites des interdictions de plus en plus nombreuses entre membres consanguins, et surtout entre membres de la même *gens*. L'exogamie se développe, mais avec une nette influence sur la condition de la femme. Le couple se constitue de l'association d'un homme et de plusieurs femmes, dont une favorite. En fait, dans la famille appariée, un homme et une femme vivent ensemble sans qu'il y ait exigence de fidélité aux deux membres du couple, de sorte que l'adultère reste le droit de l'homme. Cette tolérance est, en fait, une forme de polygynie, car une stricte fidélité est exigée de la femme (Engels, 1966 : 48). Il suit de là plusieurs transformations dans la vie sociale, particulièrement dans la famille ainsi créée. D'une part, bien que la filiation demeure matrilineaire, le droit de la mère est supplanté par celui du père. D'autre part, les nouveaux rapports qui s'instaurent entre les membres de la famille changent progressivement le pouvoir général de la femme en une sorte de dépendance à l'égard de l'homme.

En effet, la division du travail par laquelle la femme avait la charge des enfants et du logis, et l'homme la charge des travaux qui nécessitent une plus grande capacité physique et une grande mobilité, a favorisé la perception des tâches masculines comme étant plus dures et plus risquées à cause des accidents qui peuvent en découler. De là provient l'ascension progressive des valeurs accordées aux activités masculines, et par suite aux hommes eux-mêmes. Le pouvoir des hommes sur les femmes s'est peu à peu installé. La femme a perdu de plus en plus son pouvoir. Aussi, dans la *famille appariée*, la condition de la femme décline-

t-elle par rapport à ce qu'elle était. L'existence de la polygynie la rend esclave de l'homme. Dans l'optique d'Engels de l'évolution de l'humanité, on peut dire que la famille s'est développée suivant un mode de rétrécissement continu de ce qui était à l'origine la tribu entière, au sein de laquelle régnait une réelle communauté conjugale entre les hommes et les femmes. La famille est devenue la communauté d'un homme et d'une femme par un long processus d'exclusions :

*Par l'exclusion progressive des parents, d'abord les plus proches, puis des parents de plus en plus éloignés, et finalement même des parents par alliance, toute espèce de mariage par groupe devient pratiquement impossible, et il ne reste enfin que le seul couple, uni provisoirement par des liens encore fort lâches; c'est la molécule dont la désagrégation met fin à tout mariage. Il ressort déjà [...] combien l'amour sexuel individuel, au sens actuel du terme, a peu de chose à voir avec l'établissement du mariage conjugal (Engels, 1966 : 49).*

Ainsi, l'évolution de la famille, du mariage de groupes jusqu'à la famille monogamique, s'est faite non pas par un attrait sentimental, mais pour d'autres raisons. Le changement qu'on y observe provient de ce que tous les rapports sociaux de sexe sont transformés à force d'exclusion. Dans les formes antérieures de mariage, les hommes ne risquaient pas de manquer de femmes. Il y en avait pour tous. Tandis qu'avec les interdictions, le nombre de femmes à prendre est limité ; le rapt, l'enlèvement et l'achat des femmes font leur apparition. Ces diverses étapes de l'évolution de la famille, comme nous le précisons plus haut, se retrouvent, d'une certaine manière, chez les peuples indiens d'Amérique, et chez d'autres populations dont le mode de vie reste proche des premiers stades décrits.

En civilisation, le phénomène est encore plus dégradant. L'élaboration supplémentaire des produits naturels, l'industrie, l'art et la production marchande ont créé l'esclavage, le servage et le salariat dans la société. Toutes ces évolutions sociales n'ont pas manqué d'avoir des impacts sur la condition de la femme. En effet, des unions singulières créées par la famille appariée, naît l'union monogamique. Le recours aux rôles sociaux de sexe explique ce

passage, puisque la division sexuelle du travail confie à la femme la responsabilité de la maison, donc un rôle domestique, alors que l'homme a pour mission la chasse et d'autres activités extérieures. Or, avec la domestication et la constitution de troupeaux, c'est l'homme qui devient le responsable et le propriétaire du bétail. La femme reste la propriétaire des objets du ménage. L'homme doit procurer la nourriture et les instruments de travail à la famille. Avec toute la richesse qu'il accumule, et par l'importance qui en découle, il commence à changer les rapports de pouvoir et devient le maître. La plus grande partie des nouvelles sources de subsistance familiale étant sa propriété, il dépossède la femme de tout le pouvoir que lui conférait sa position traditionnelle dans le ménage. De même, la filiation matrilineaire, qui était de règle, fut abolie. D'une part, l'héritage qui se transmettait en ligne féminine, parce que les enfants sont la propriété de la mère et reçoivent d'elle leur part, change et passe du côté paternel; dès lors, les enfants qui étaient exclus de l'héritage de leur père à cause de la filiation maternelle, deviennent ses premiers bénéficiaires. D'autre part, le mariage apparié avait introduit dans la vie du couple un élément nouveau dont hérite la monogamie : « à côté de la vraie mère, il avait placé le vrai père, le père attesté » (Engels, 1966 : 55). L'élevage des troupeaux a en effet entraîné l'échange, puisque le surplus de production peut s'échanger et permettre à son propriétaire d'amasser plus de richesse. La propriété privée apparaît alors, et le besoin de transmettre l'héritage paternel aux enfants, non à la *gens* maternelle, devient irrésistible. L'homme trouve en la femme un moyen d'atteindre ce but; il renverse donc le droit maternel traditionnel au profit du droit paternel. « Le renversement du droit maternel fut *la grande défaite historique du sexe féminin*. Même à la maison, ce fut l'homme qui prit en main le gouvernail ; la femme fut dégradée, asservie, elle devint esclave du plaisir de l'homme et simple instrument de reproduction » (Engels, 1966 : 57). Selon Engels, la famille monogamique est apparue lorsqu'un homme s'est uni à une femme dans le but d'avoir une descendance à qui transmettre ses biens. Elle est fondée sur l'intérêt masculin. Cette nouvelle forme de famille

s'observe dans toute sa rigueur chez les Grecs de l'époque héroïque. Vu le long processus qui a conduit la société au mode de vie conjugal, on peut dire que la famille monogamique est la première victoire de la propriété privée masculine sur la propriété féminine :

*Le mariage conjugal n'entre donc point dans l'histoire comme la réconciliation de l'homme et de la femme, et bien moins encore comme la forme suprême du mariage. Au contraire: il apparaît comme l'assujettissement d'un sexe par l'autre, comme la proclamation d'un confit des deux sexes, inconnu jusque-là dans toute la préhistoire (Engels, 1966 : 64).*

Ainsi le droit paternel s'impose dans la mesure où le pouvoir est exercé par le possesseur des biens. Le mariage monogamique apparaît dans l'histoire comme un conflit entre l'homme et la femme. Toutefois, nous rappelle Engels, on ne doit pas perdre de vue que l'amour dans le mariage monogamique n'est pas réciproque. Seule la femme y est tenue avec rigueur. La famille monogamique, fondée sur l'intérêt et le droit paternel, provient du fait que l'homme, avec la richesse accumulée, cherche à s'assurer de sa descendance. Dans cette optique, le but de la famille monogamique n'est pas, en premier ressort, l'union par amour de deux personnes en vue d'une vie conjugale harmonieuse. L'homme, dans le mariage monogamique, continue d'avoir une vie sexuelle à l'extérieur de la famille; la prostitution et l'adultère font leur entrée dans les mœurs de l'homme. Or une chose est remarquable, c'est que l'adultère n'est présenté comme un crime que pour la femme. Non seulement s'est-elle mariée sans amour, mais elle ne doit avoir de commerce sexuel qu'avec son époux. C'est en ce sens que, pour Engels, la société moderne est fondée sur l'esclavage domestique des femmes dans la famille conjugale.

Toutes ces diverses formes de société et de mode d'existence économique montrent comment s'est produit le déclin de la condition féminine. La grande défaite de la femme vient de la division du travail, et de son confinement au foyer. Le déclin de la condition féminine a été un déclin économique. Ce qui permet de dire que dans la famille moderne, l'homme est le bourgeois, la

femme est la prolétaire, et que l'affranchissement de la femme exige la suppression de la famille conjugale comme unité économique (Engels, 1966 : 72), et ce par une révolution sociale. La société communiste mettra fin à cette famille fondée sur l'intérêt privé, et instaurera une autre forme de famille monogamique, qui présentera de nouveaux rapports entre les sexes, une nouvelle forme de mariage monogamique avec inclination réciproque, car les formes d'amour de la famille bourgeoise sont loin d'être bénéfiques pour la femme. Par contre, dans la classe prolétarienne, le mariage « est monogamique au sens étymologique du mot, mais point au sens historique » (Engels, 1966 : 70), puisque dans cette classe, il n'y a aucune propriété à transmettre à la progéniture, ce qui diminue, du coup, la suprématie masculine. C'est donc par l'amélioration des conditions de vie économiques que la femme pourrait sortir de la servitude. Et c'est dans la société communiste que la monogamie retrouvera son sens étymologique. Certes, en admettant que l'union peut être dissoute à volonté, Engels pense à un amour conjugal exclusif. Or, en réalité, cette exclusivité n'est même pas le propre de l'homme moderne, qui continue de prendre son épouse pour une productrice d'enfants et non pour une personne ayant des désirs sexuels propres à satisfaire. L'homme préfère recourir à d'autres femmes pour la satisfaction des désirs qui n'ont pas pour objectif la procréation. Pourtant, il semble indéniable que la séparation volontaire ne rend pas l'amour exclusif.

## **2. Le communisme et les rapports sociaux de sexe**

Le communisme postulé par Marx dans les *Manuscrits de 1844*, est l'expression positive de la propriété privée abolie, et en premier lieu de la propriété privée générale (Marx, 1972 : 85). Mais ce communisme doit dépasser la forme grossière qu'on lui donne. Il n'est pas la généralisation de l'avoir, des revenus ou des récoltes à l'intérieur même de l'aliénation. C'est un communisme qui abolit la propriété privée mais en l'étendant à toute la communauté. C'est dire que l'aliénation de l'être humain par le travail y disparaît par la réglementation communiste de la production. Or la possibilité

de cette réglementation n'est pas fixée dans un monde fictif ou idéal à bâtir, mais dans la marche même de l'histoire faite par les êtres humains eux-mêmes, et non de l'histoire de l'Idée absolue, de l'Esprit absolu ou de tout autre mysticisme du même ordre. Ce sont les êtres humains qui font l'histoire. Autrement dit, pour Marx, le communisme n'exprime pas un idéal qui doit être envisagé dans un futur éloigné abstrait. Il est plutôt une réalisation actuelle mais progressive qui présuppose un niveau élevé des contradictions internes au mode de production capitaliste. C'est ce qu'exprime *l'Idéologie Allemande* : « Le communisme n'est pour nous ni un *état* qui doit être créé, ni un *idéal* sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement *réel* qui abolit l'état actuel » (Marx-Engels, 1966 : 53-54). Le travail et les biens y seront collectifs. Si la catégorie d'ouvriers n'est pas supprimée, c'est qu'elle est étendue à tous les êtres humains, afin que tous prennent part à la vie générique réelle de l'humanité. Par le communisme, le salaire serait attribué selon les besoins et serait payé par le capital collectif. Même si chacun peut changer d'activité selon les jours, ce ne serait pas une communauté dans laquelle le travail serait facultatif, et où existeraient des travailleurs et des oisifs. La liberté d'exercer toutes les activités de son choix permettrait au contraire à l'être humain de développer toutes ses facultés :

*Le système de production collective ne peut fonctionner avec des hommes identiques à ceux d'aujourd'hui, dont chacun est soumis à une seule branche de la production, enchaîné à elle, exploité par elle, dont chacun n'a développé qu'une seule de ses aptitudes au détriment des autres et ne connaît qu'un seul secteur ou même que le secteur d'un secteur de la production totale. [...] L'exploitation collective et planifiée de l'industrie par l'ensemble de la société nécessite des hommes dont les aptitudes se sont développées dans tous les domaines et qui sont en mesure d'avoir une vue d'ensemble sur tout le système de la production. La division du travail, à laquelle l'extension du machinisme a déjà porté atteinte, et qui faisait de l'un un paysan, de l'autre un cordonnier, du troisième un ouvrier d'usine et du quatrième un spéculateur en bourse, va donc disparaître complètement. L'éducation permettra aux jeunes de parcourir rapidement tout le système de la production, elle les rendra aptes à passer successivement d'une section de la production à l'autre,*

*selon ce à quoi les besoins de la société ou leurs propres inclinations les déterminent (Engels, 1983 : 130).*

Ces arguments avaient été présentés dans *l'Idéologie Allemande* par Marx et Engels à propos des contradictions de la division du travail, dont résulte aussi l'aliénation. Cependant, il nous faut préciser que la conception que Marx donnait du communisme a évolué chez Engels, qui en a fait un objectif temporel à atteindre. Il ne s'agit pas d'un idéal purement abstrait servant de norme et de calmant pour comprimer les réactions des insatisfaits, mais d'un but proche dont les conditions de réalisation sont présentes et prêtes à fonctionner.

Sur le plan des rapports sociaux de sexe ou de genre, le communisme dépassera l'aliénation de ces rapports tels qu'ils sont perçus dans le capitalisme. Car c'est à travers le rapport sexuel qu'on peut comprendre l'existence de l'être humain. L'homme se saisit comme tel dans ses liens avec la femme :

*Dans le rapport à l'égard de la femme [...] s'exprime l'infinie dégradation dans laquelle l'homme existe par soi-même, car le secret de ce rapport trouve son expression non-équivoque, décisive, manifeste, dévoilée dans le rapport de l'homme à la femme et dans la manière dont est saisi le rapport générique naturel et immédiat (Marx, 1972 : 85).*

Marx ajoute : le rapport immédiat, naturel et nécessaire de l'être humain à l'être humain, est le rapport de l'homme à la femme. C'est dire que l'existence humaine ne saurait être identifiée sans le concours dialectique des rapports entre les sexes. C'est par ces rapports sociaux de sexe que l'homme se saisit, saisit son lien avec la nature, c'est-à-dire l'univers, et en même temps son lien avec les autres membres de la société. C'est par ce fait que l'être humain est un être générique :

Du caractère de ce rapport résulte la mesure dans laquelle l'homme est devenu pour lui-même *être générique, homme*, et s'est saisi comme tel; le rapport de l'homme à la femme est le rapport le *plus naturel* de l'homme à l'homme. En celui-ci apparaît donc dans quelle mesure le comportement *naturel* de l'homme est devenu *humain* ou dans quelle mesure l'essence *humaine* est devenue pour lui l'essence *naturelle*, dans quelle mesure sa *nature humaine* est devenue pour lui la *nature* (Marx, 1972 : 86).

Or, dans la société aliénée par le travail et le capital, la femme est une proie et une servante de la volupté collective. Par cette condition féminine, l'homme lui-même subit une dégradation, puisque les relations que nouent l'homme et la femme sont des relations naturelles qui permettent à l'homme de se percevoir comme un être vivant dans la nature et de voir ses liens avec les autres êtres humains, donc de se percevoir comme un être social. Autrement dit, par les rapports de genre, l'homme sent son existence dans le monde social. Si donc les rapports sociaux de sexe sont dégradants à cause de la condition servile de la femme, ils conditionnent au même titre les relations de l'homme avec lui-même et les autres êtres humains. Par conséquent, ils influencent toutes les relations de la société. Autrement dit, ils conduisent à l'aliénation de la nature humaine entière. Celle-ci sera dépassée dans le communisme réel, où l'être humain pourra se réapproprier sa nature. Selon Marx, la nature humaine pourra donc retrouver son sens générique, sa positivité dans le communisme.

Ici se présente l'un des points obscurs ou mal expliqués sur l'usage servile de la femme dans l'approche révolutionnaire de Marx.

Pour Marx, il n'en est pas ainsi, parce que la vie humaine et sociale tire sa réalité de tout ce que fait l'individu et de tous les rapports qu'il noue avec les autres membres de la société. C'est dire que, dans la recherche de leur subsistance, les êtres humains entrent en des rapports déterminés, fondés sur le mode de production de la vie matérielle. Or ce dernier détermine tout le processus de vie sociale et politique constituant de ce fait l'infrastructure sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique. Les liens qui unissent la superstructure à l'infrastructure étant conçus par l'histoire, ils peuvent être brisés s'ils sont trop aliénants pour les membres de la société. Telle est donc la conception marxiste de la nature humaine. Elle n'est pas séparée de la question économique. Cependant, que deviendra cette conception dans la pratique? Comment atteindra-t-on cette nature dans le marxisme, sur le plan du rapport entre les sexes?

En effet, l'analyse de l'aliénation humaine ne se limite pas à la seule vie ouvrière, elle s'étend aussi à la condition servile de la femme. Pour que l'individu retrouve sa vraie nature, il faut revisiter et reconstruire sa manière de percevoir et de vivre les rapports sociaux de sexe. Si l'homme veut retrouver sa nature, c'est-à-dire s'affranchir de son aliénation, il lui faut la femme; car c'est en changeant la relation appauvrie que les deux sexes entretiennent que l'aliénation disparaîtra. Ce changement implique la sortie de la femme de sa condition servile. De plus, en tant qu'ouvrière, elle peut sortir de son état d'exploitée et d'opprimée par le même cheminement que l'ouvrier.

Or si l'ouvrier est aliéné par le capital qui influe sur sa perception des rapports entre les sexes, l'ouvrière, de son côté, n'est pas seulement aliénée par le capital. Ce qui la relie au capital est sensiblement le rapport global qu'elle a avec l'homme dans la famille et avec les autres membres de la société. Si l'ouvrier peut être perçu et se perçoit comme opprimé dans son rapport au capital, par contre, avec la femme, il occupe une position de choix; il est dominant, oppresseur. Si, par la suppression de l'oppression du capital, il peut retrouver son être générique, peut-on envisager qu'il renonce par la même occasion à sa condition familiale de possesseur de pouvoir et des décisions, par laquelle il opprime la femme ? Ce n'est pas certain. Même l'optimiste le plus naïf répondrait par la négative. Marx et Engels l'ont certainement compris. C'est pourquoi ils n'ont pas tardé à soumettre à un examen critique les rapports aliénants entre les sexes. C'est pourquoi l'étude du rapport de la femme à l'homme et à la société en général a suscité une critique sérieuse et radicale non seulement de tout le système patriarcal, mais aussi du travail domestique comme un travail réel, et surtout de la reproduction comme une activité générique. Cette critique atteste que l'aliénation de l'ouvrière est autant vécue dans la famille et que dans la société, parce que ses activités sociales ne se limitent pas à la seule sphère de l'industrie. Elles se déploient quotidiennement dans la vie familiale par la procréation et l'entretien des futures forces productives que sont les enfants par les travaux ménagers,

malheureusement non rémunérés. Elle est donc aliénée sous plusieurs angles : par le capital, par la non-reconnaissance du travail domestique comme pourvoyeur de forces productives, et par la maternité comme créatrice de forces productives. Or, puisque toute la tradition marxienne et même marxiste se fonde sur l'idée du travail producteur de plus-value, seule l'aliénation par le capital est prise en considération. Tout ce que font les femmes comme travail, et qui n'est pas valorisé comme marchandise, est ignoré. Et si le pouvoir de l'homme, accordé par l'idéologie patriarcale, est remis en cause, il n'est pas étudié spécifiquement.

En conséquence, toute la théorie spéculative de Marx se situe au niveau de la catégorisation des classes dans lesquelles les femmes se retrouvent comme actrices, soit comme ouvrières ou comme prolétaires, par ricochet, en tant qu'épouses de prolétaires. Si une femme est ouvrière, les revendications des ouvriers réunis en classe sont valables pour elle ; mais si elle n'est connue que comme "épouse de", alors elle reste sous le couvert de son époux, dont le malheur et le bonheur rejaillissent sur elle. Une telle vue restreinte des activités féminines rend suspecte l'analyse marxienne. Si Marx occulte l'aliénation féminine dans la famille et dans la société, n'est-ce pas là la manifestation d'un regard patriarcal qui s'ignore ou qui refuse de s'affirmer comme tel? N'est-ce pas une forme de préservation des pouvoirs masculins? N'est-ce pas un fait de la société qui vit sous la domination et l'autorité des hommes, et qui ne considère et ne valorise que leur travail?

À y regarder de plus près, il est manifeste que la révélation du caractère servile de la condition de la femme ne contient pas en soi la remise en cause de la théorie même du travail producteur de la plus-value. Sur ce plan, les reproches adressés à l'économie politique n'ont pas dépassé le seuil du "travail comptabilisé". Mais ce n'est nullement le lieu de faire une critique de la critique de l'économie politique capitaliste.

La nouvelle société communiste, qui est l'œuvre du prolétariat, sera construite avec une nouvelle forme de famille, mais avec une

prédominance de la collectivité dans l'éducation des enfants. Ainsi sera abolie la monogamie en sens unique que pratique la classe bourgeoise: la vraie famille monogamique sera vécue dans le communisme, puisqu'elle sera fondée sur l'amour exclusif. Mais comment l'amour, inexistant lors de l'avènement de la famille monogamique, peut-il naître et en même temps être exclusif dans la société communiste? Par ailleurs, si effectivement l'amour conjugal existe déjà dans la classe prolétarienne, et que c'est par le régime bourgeois basé sur la propriété privée qu'il peut être corrompu, pourquoi doit-on encore chercher à le rendre exclusif pour ceux qui le reconnaissent comme tel? Est-il encore nécessaire d'instaurer dans la société communiste l'amour exclusif? Le marxisme ne résout pas ce problème; il ne le pose même pas clairement. Selon le marxisme, le changement du mode de production est la seule arme capable d'abolir l'exploitation d'une classe sociale par une autre, et du coup, la servitude féminine.

Au reste, qu'est devenue toute la spéculation de Marx le philosophe, l'économiste, le théoricien sociopolitique dans la réalité concrète? La société de l'époque, qui lui a permis avec les méfaits de l'industrie de comprendre et d'expliquer les problèmes sociaux, a-t-elle pu servir de cadre de vérification et d'expérience? Autrement dit, le théoricien, confronté aux misères du prolétariat, a-t-il pu mettre sa spéculation en pratique? Enfin, qu'est devenu chez Lénine et Staline, le mélange des thèses de Marx et d'Engels concernant les rapports entre les sexes? L'étude de la condition des femmes dans les sovkhozes et les kolkhozes, nous édifierait, dans un autre article, sur la question.

### **Conclusion**

Pour le marxisme, le changement économique constitue l'étape fondamentale dans la résolution de la question féminine. Ce changement peut se faire avec la grande révolution prolétarienne qui mettra fin à la préhistoire car, dans la conception marxiste, l'histoire réelle ne commence qu'avec la prise de conscience des masses laborieuses et l'avènement de la société communiste.

Ainsi, la condition servile de la femme, dans l'époque moderne, est une conséquence du renversement d'une situation économique historique. La femme pourra se libérer lorsque les conditions matérielles nécessaires seront réunies pour le renversement de tout l'ordre social, instauré par le capitalisme.

Mais il ne suffit pas d'améliorer les conditions économiques de la femme pour qu'elle gagne sa liberté. L'histoire des luttes féministes nous montre de nos jours que le problème économique n'est qu'une partie de l'ensemble des problèmes des femmes. De ce point de vue, contrairement à ce qu'ont pensé les théoriciens marxistes, l'homme et la femme ne se réduisent pas à des entités économiques.

### Références bibliographiques

BEBEL, *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*, Paris, Genève : Ressources, 1979

BEBEL, *La femme et le socialisme*, Paris, Genève : Ressources, 1979

DJOSSOU A. « La théorie de la nature humaine "a-sexuée" : le regard de Socrate » in *Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines*, Numéro 01-2016, pp. 119-136.

DJOSSOU A. « Thomas d'Aquin et l'égalité des sexes » in *IMO-IRIKISI*, Volume 7, Décembre 2015, pp. 179-189.

DJOSSOU A. « La nature humaine et la problématique des sexes chez Jean-Jacques Rousseau » in *Revue Spéciales Journées Scientifiques FLASH*. Volume 4 Numéro 9, Décembre 2014, pp. 231-247.

DJOSSOU A. « Social Gender Identities and Civil Liberties: The Law and Reality », *Diogenes- 4-Sage Publication*, London: 2012

DJOSSOU A. and al. *PLAIDOYER POUR L'EGALITE DES FEMMES : La parité du jugement*, Paris : l'Harmattan, Collection Femmes africaines, 2011.

DJOSSOU A. « Idéal de la socialisation de l'homme et réalité de la condition masculine : les enjeux d'un débat actuel », in *REGARDS SUR L'HOMME, LA MASCULINITE ET LEURS THEORISATIONS*, Les Cahiers du GRAD, Québec: U.L., 1994, pp. 1-36.

- DJOSSOU A. « Femmes, Hommes et Féministes à la barre », in *LES FEMMES ET LA SOCIÉTÉ NOUVELLE, PHILOSOPHIQUES*, Montréal: Vol. XXI, N° 2. 1994, pp. 343-355.
- ENGELS, F. *Principes du Communisme*, Paris : Éditions sociales, 1983
- ENGELS, F. *Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, Paris : Éditions Sociales, 1966
- ENGELS, F. *Principes du Communisme*, Paris : Éditions Sociales, 1983
- FEUERBACH, L. *L'essence du Christianisme*, Paris : Maspero, 1968
- FEUERBACH, L. *Manifeste Philosophique*, Paris : PUF, 1973
- FREVILLE J. *La femme et le communisme. Anthologie des grands textes du marxisme*, Paris : Editions Sociales. 1951.
- FROMM, E. *la conception de l'homme chez Marx*, Paris : Payot, 1966
- LENINE V. *Textes philosophiques* Paris : Editions Sociales. 1982
- MARX Karl, *Manuscrits de 1844*, Paris : Editions Sociales. 1972
- MARX et ENGELS *L'Idéologie Allemande*, Paris : Editions Sociales. 1966
- MARX Karl, *Contribution à la critique de l'économie politique* Paris : Éditions Sociales, 1961
- MARX Karl, *Le Capital*, Paris : Garnier Flammarion, 1969
- MARX et ENGELS, *Études philosophiques*, Paris : Éditions Sociales, 1961.
- MARX et ENGELS *Utopisme et communauté de l'avenir*. Paris : Maspero, 1976
- MARX et ENGELS *Manifeste du Parti Communiste*, Paris : Union Générale d'Éditions ; 1962
- SAINT-JEAN, A. *Pour en finir avec le patriarcat*, Montréal : Primeur, 1983.

Dépôt légal N° 10893 du 14 décembre 2018  
ISSN 1840-927X  
Tous droits réservés

**Impression : GAS PLUS Editions**