

Le sexe/genre et la critique de la pensée binaire

par Marie-José Nadal *

Le concept sexe/genre qui apparaît dans les années 1970 permet-il de comprendre le fonctionnement des sociétés humaines ? Quel rôle joue-t-il dans le développement de l'anthropologie féministe ? Son utilisation est-elle encore d'actualité ?

Malgré les critiques féministes postmodernistes qui n'ont pas manqué, ce concept reste encore pertinent pour rendre compte de la composition et de la re-composition des rapports sociaux entre sexes. Une recherche effectuée par l'auteur au Yucatán illustre bien son caractère non figé. Caractère non figé qui n'empêche pourtant pas une réactualisation de la dissymétrie.

L'anthropologie a-t-elle quelque chose de spécifique à apporter à l'analyse de la différenciation sexuelle et des rapports de sexe ? Pour répondre à cette question, nous nous pencherons sur l'utilisation que cette science a faite du concept de sexe/genre ¹ pour évaluer s'il a pu lui permettre de rendre compte de la construction de la subordination des femmes observable dans toutes les sociétés sans sombrer, pour autant, dans des généralisations simplificatrices, anhistoriques et transculturelles. En d'autres termes, ce concept peut-il nous permettre de comprendre certaines constantes propres au fonctionnement des sociétés humaines, malgré la diversité des agencements culturels observables, ce qui correspond à l'objet même de l'anthropologie ?

Soulignons, dès à présent, que l'on ne peut se pencher sur ce point sans prendre position au sujet de la critique contemporaine féministe. En effet, l'entreprise complexe de déconstruction théorique et idéologique de la philosophie occidentale, à laquelle nous assistons depuis plus d'une décennie, n'a épargné ni le féminisme ni le concept de genre, sous prétexte que tous deux seraient englués dans les principes modernistes des Lumières et qu'ils occulteraient la diversité des femmes et les relations de pou-

* Université du Québec à Montréal.

¹ En employant le terme sexe/genre au lieu de genre, nous voulons montrer le caractère complexe de cette catégorie. Cependant, pour alléger le texte, nous avons opté pour l'emploi des deux terminologies. La formulation plus concise de genre signifie surtout que l'on met l'accent sur le principe de différenciation sexuelle, alors que l'emploi de sexe/genre sert à souligner le caractère duel de cette catégorie.

voir qui s'établissent entre elles. La critique contemporaine du néoféminisme est globale et polymorphe. Elle touche à des thèmes complexes comme l'utilisation du concept de genre, la conceptualisation de la femme et la question de l'égalité et de la différence. Dans le cadre de cet article, nous nous en tiendrons à l'analyse du premier point : il convient de présenter comment ce concept apparaît en anthropologie dès le milieu des années 1970, quelles sont ses définitions et quel rôle il a joué dans le développement de l'anthropologie féministe, avant de s'interroger sur la pertinence actuelle de son utilisation.

I. Les premières définitions de l'anthropologie féministe

«On ne naît pas femme, on le devient». Cette phrase fétiche de toute une génération de féministes marque la volonté de démontrer le caractère construit de la différence des sexes. À partir de là, l'anthropologie se devait de donner des explications de ce phénomène commun à toutes les sociétés.

Nicole-Claude Mathieu s'attarde à démontrer le caractère «trivial et fétiche» du sexe qui repose sur son évidence biologique (Mathieu, 1971, 1973). Elle insiste sur la nécessité de se doter d'un cadre théorique rigoureux pour aller au-delà de ces évidences. Pour elle, parler des "hommes" et des "femmes" ne va pas de soi ; la tâche des sciences sociales est la conceptualisation du sexe en tant que sexe social afin de rendre compte du caractère relationnel et construit de la différence et d'éviter tout essentialisme et biologisme.

Que des sociétés s'appuyant sur la différence des sexes dans l'ordre de la reproduction pour créer des différences dans l'ordre du social ne doit pas nous entraîner à penser que la cause des différences est dans la différence biologique (Mathieu, 1973 :108).

Penser plus ou moins implicitement le sexe en termes de catégories réifiées, closes sur elles-mêmes, refuser de voir qu'elles se définissent à chaque fois dans un système de rapports sociaux, amène d'abord à leur conférer des attributs généraux (*articulateness, inarticulateness*), et à parler en termes de contenu : modèles, représentations, symbolisme propres à chacun ; ensuite à fixer ces attributs et ces contenus comme différents, voire opposés, pour chacune, la réification se fondant sur le modèle de la différence biologique : les hommes et les femmes auront "naturellement" des comportements, des raisonnements différents, des visions différentes de soi et du monde (*Op.cit.* :106).

À partir de là, Gayle Rubin élabore, en 1975, une théorie générale du système de construction sociale de la subordination des femmes, qu'elle dénomme le système sexe/genre². Ce système de domestication des fem-

² Pour Gayle Rubin, le sexe et le genre sont des constructions sociales alors que beaucoup ont renvoyé le sexe du côté biologique, donc du naturel, et le genre du côté du social. Avec cette théorie du système sexe/genre, Rubin a voulu se situer dans la continuité du modèle lévi-straussien. Elle affirme que le système de sexe/genre présent dans toutes les sociétés se réalise dans les systèmes de parenté.

mes est le résultat des relations par lesquelles le sexe et le genre sont produits et organisés par la société.

Gender is a socially imposed division of sexes (Rubin, 1975 :179).

Every society also has a sex/gender system — a set of arrangements by which the biological raw material of human sex and procreation is shaped by human, social intervention and satisfied in a conventional manner, no matter how bizarre some of the conventions may be [...]

Sex as we know it — gender identity, sexual desire and fantasy, concepts of childhood — is itself a social product (*Op.cit.* :165-166).

Selon cette chercheuse, le genre serait créé par un tabou universel, celui de la similitude entre les hommes et les femmes. Ce tabou équivaudrait à un tabou de l'homosexualité, qui serait antérieur à celui de l'inceste. Car le tabou de l'inceste implique l'hétérosexualité obligatoire, la division asymétrique des sexes, la différence entre échangeurs et échangés, la contrainte sur la sexualité féminine. L'oppression économique des femmes en dériverait, de même que la division sexuelle du travail. Cette thèse, qui a l'intérêt de partir des fondements de l'anthropologie pour donner une explication à la hiérarchie de la différence des sexes, présente le défaut propre à son époque : vouloir trouver une cause à l'origine de la domination masculine, généralisable à toutes les sociétés et à toutes les époques. De plus, le tabou de la similitude ne frapperait pas seulement l'homosexualité, mais il se déplacerait de la «communauté de sexe au caractère parallèle de la relation de parenté, en filiation comme en collatéralité» (Héritier, 1979 :232). En effet, la littérature ethnologique témoigne de nombreux cas d'homosexualité licite. Ce débat sur les origines ayant été abandonné faute d'études exhaustives suffisantes, nous retiendrons que l'apport principal de Rubin est d'avoir analysé le sexe et le genre comme une construction sociale et un rapport de forces.

Ainsi, le sexe/genre est une construction sociale qui exacerbe les différences entre les sexes et régit la domination d'un sexe sur l'autre. Il conditionne le comportement, le psychologique et le symbolique liés à chaque sexe. La construction du genre, propre à chaque société, n'est pas le reflet de différences naturelles, mais le résultat d'une lutte constante qui réprime certaines parties du potentiel de chaque être humain et qui régit la supériorité de ce qui est défini comme masculin sur le féminin. Comme tous les rapports de pouvoir, le genre est constamment renégocié et reconstitué. Ce processus est particulièrement visible aux frontières entre masculin et féminin et aux points de changement. Nous y reviendrons par la suite.

À partir du moment où le concept de genre a été retenu en tant que catégorie analytique pertinente pour l'anthropologie féministe, nombre de chercheuses se sont donné comme mission de sortir les femmes de l'invisibilité dans laquelle elles avaient été maintenues par les ethnologues classiques. De la diversité des recherches produites pendant une décennie, nous retiendrons celles qui ont fait progresser la théorie du genre en appliquant, à son adresse, les principes de l'anthropologie symbolique. Comparativement aux autres démarches, cette approche nous paraît avoir donné

une profondeur au concept de genre, en faisant ressortir que la différence entre les sexes est idéologiquement traduite par un système de représentations binaire et hiérarchisé.

La revue *Signs*, les recueils d'articles présentés par MacCormack et Strathern (MacCormack/Strathern, 1980) ou par Ortner et Whitehead (Ortner/Whitehead, 1981) témoignent du dynamisme de cette démarche qui est arrivée à considérer le genre à partir de sa double nature : il serait un système de représentations en même temps qu'un système de rapports sociaux. D'une part, selon Ortner et Whitehead, le genre fait partie d'un système symbolique propre à chaque culture, au sein duquel le masculin et le féminin ont des significations et des valeurs particulières ; d'autre part, la mise en relation des symboles et de leurs significations avec les rapports sociaux permet de retracer l'expérience des gens à l'intérieur d'une structure sociale marquée par la hiérarchie du genre, et de comprendre comment les rapports de sexe découlent des perceptions culturelles que les sociétés ont de la différenciation sexuelle et de la sexualité. La famille et le mariage ont été plus particulièrement étudiés de façon à démontrer que ces institutions sociales sont le lieu de la réalisation de l'inégalité des sexes (Collier/Rosaldo, 1981 ; Ortner, 1981). Il en est de même pour les études sur le travail et la division sexuelle des activités économiques.

Résumons le contenu de l'approche symbolique : le sexe et le genre se définissent selon un contexte culturel dont il s'agit de faire ressortir la logique inhérente. Dans la majorité des cas, malgré la diversité des idéologies sur la nature des hommes, des femmes, de la sexualité et de la reproduction, du masculin et du féminin, et bien que les contrastes entre les genres ne soient pas toujours totalement dichotomisés, les différences entre les femmes et les hommes sont conceptualisées en termes d'ensembles d'oppositions binaires associées métaphoriquement et hiérarchisées. Au couple masculin/féminin sont associées des dichotomies telles que culture/nature ; public/privé ; pureté/souillure ; haut/bas ; avant/après ; chaud/froid. Dans tous les cas, on retrouve la valorisation des catégories associées au masculin, au détriment de celles correspondant au féminin.

L'intérêt de cette approche est qu'elle met en évidence le côté arbitraire de la prééminence masculine, qui est avant tout idéologique. On peut, cependant, lui reprocher d'avoir abusé de certaines dichotomies au détriment de la diversité observable et d'avoir voulu les élever au rang d'invariants valables pour toutes les cultures et toutes les époques. Réduire la richesse de la pensée symbolique humaine à un ensemble fini de dichotomies que l'on retrouverait partout, telle est la grande faiblesse de la démarche féministe des années 1980, bien que cette vision réductrice ait donné lieu à des débats qui paraissent *a posteriori* d'une grande richesse. Nous en voulons pour preuve les discussions autour de l'opposition nature/culture (Mathieu, 1973 ; Strathern, 1980). De la même manière, le débat a eu lieu autour de l'opposition public/privé ou public/domestique. Le problème de ces dichotomies est qu'elles reposent sur des concepts qui ne sont pas scientifiquement définis (Reiter, 1975) et qui s'inspirent d'une vision oc-

cidentale de la division des sexes. Pour cette raison, certains anthropologues ont préféré utiliser la dichotomie sauvage/domestique parce qu'elle traduirait mieux la réalité de certaines sociétés non occidentales. On peut regretter que ces mises au point n'aient pas été largement reprises dans les autres disciplines ; il n'en reste pas moins que, de nos jours, on s'entend sur le fait que la cause du sexisme n'est ni unique ni universelle et qu'elle ne réside pas dans la biologie de la reproduction ni dans l'existence universelle de deux sphères — l'une publique et masculine, l'autre privée et féminine ; elle ne réside pas non plus dans une forme de symbolisme qui placerait la femme du côté de la nature. On ne peut pas davantage chercher la cause de la subordination des femmes dans le travail, ni dans les pratiques spécifiquement féminines, que l'on retrouverait dévaluées dans toutes les sociétés. «Avec un même "alphabet" symbolique universel [...] chaque société élabore des "phrases" culturelles singulières et qui lui sont propres» (Héritier, 1996 :22).

La démarche symbolique doit nous conduire, par des moyens variés, à comprendre les constantes dans les constructions idéologiques que les sociétés se donnent pour légitimer la hiérarchie de la différence dans les définitions du masculin et du féminin, et qui doivent servir de point de départ à l'analyse des rapports de sexe en tant qu'entreprise de légitimation de la domination masculine. À ce sujet, l'anthropologie est d'une richesse inégalable ; nous en voulons pour preuve les analyses des systèmes de parenté, des mythes, des représentations du corps et des liquides corporels, ou celles concernant la symbolique de l'espace, du temps, etc. Cette démarche ouvre la porte à une relecture des études ethnologiques antérieures : une lecture féministe des mythes d'origine illustre, par exemple, comment la prééminence masculine a été légitimée de manière plurielle : parfois, les hommes existent avant les femmes (Lévi-Strauss, 1964 :119) et les femmes doivent se conformer à un monde déjà constitué ; parfois les femmes commettent des fautes qui troublent l'ordre masculin, et les hommes justifient ainsi la nécessité de les contrôler (Balandier, 1985 ; Lévi-Strauss, 1964 ; Moïa, 1984) ; d'autres fois, elles peuvent être dangereuses à cause de leur vagin denté (Moïa, 1984 ; Lévi-Strauss, 1964) ou de leurs pouvoirs (Moïa, 1984) ; enfin, la suprématie masculine peut être envisagée comme le résultat d'une dépossession par les hommes de connaissances ou de secrets qu'ils n'avaient pas dans un premier temps et qu'ils auraient, par la suite, usurpés aux femmes (Godelier, 1982).

La hiérarchie des sexes se constitue aussi à partir de la symbolique des liquides corporels. Tout particulièrement, les représentations concernant le sperme et le sang justifient la subordination féminine : le sperme et le sang menstruel sont hiérarchisés et parfois envisagés de façon radicalement antagonique. En conséquence, les rites de réclusion des jeunes filles à la puberté ou des femmes pendant leurs menstruations semblent avoir été répandus dans de nombreuses sociétés (Fraser, 1981). Ces exemples servent à comprendre comment l'anatomie et la physiologie sont à la base de constructions idéologiques qui servent à légitimer l'ordre sexuel. Mais

arrêtons ces exemples qui illustrent la pertinence qu'il y a à considérer la construction du genre comme un système idéologique et un système de rapports de sexe et envisageons, à présent, les critiques dont le concept de genre a été l'objet.

II. La critique de la pensée dualiste

À partir des années 1980, des voix se font entendre pour critiquer le néoféminisme³ et son appareil conceptuel. Ainsi, en s'appuyant sur une pensée dualiste qui ne verrait pas que l'oppression des femmes se manifeste de manière plurielle et polymorphe, la théorie du genre aurait effacé les différences entre les femmes, différences culturelles, mais aussi différences de statut et relations de domination, l'histoire nous l'a prouvé.

Les recueils d'articles de Nicholson (Nicholson, 1990), de Malson (Malson *et al.*, 1989), les numéros de *Signs* et de *Feminist Studies* de la fin des années 1980 se font les porte-parole des critiques ici évoquées. Pour cette tendance qui s'appuie sur les développements de la pensée postmoderne, le féminisme doit s'harmoniser avec la spécificité culturelle des différentes sociétés et périodes, ainsi qu'avec les différents groupes à l'intérieur de chaque société ; il doit rejeter tout universalisme et tout essentialisme ; les catégories doivent être affectées par la temporalité (il convient d'abandonner l'utilisation de concepts anhistoriques comme ceux de maternité et de reproduction) ; le mode d'approche doit être comparatiste ; enfin, il faut remplacer la notion de femme, celle de l'identité féminine de genre, par une conception plurielle et complexe de l'identité sociale. Pour les féministes postmodernes, le genre est traversé par la classe, la race, l'âge, l'orientation sexuelle, etc., et il faut le déconstruire en tant que construction sociale et catégorie d'analyse.

Ce nouveau paradigme étant posé, il convient de critiquer la vision réductrice du néoféminisme présenté par ces chercheuses : malgré leur insistance sur le caractère pluriel et mouvant de la réalité, elles sont tombées dans le piège du mythe d'un néoféminisme unifié. L'histoire prouve qu'il y a eu des féminismes et non un féminisme ; cela découle de l'idée même, prônée par les postmodernes, que les femmes sont plurielles et en relation de domination entre elles. Nous ne citerons pour mémoire que les débats entre féministes radicales, marxistes, socialistes... ainsi que les moments où l'orientation sexuelle, la maternité, l'activité professionnelle firent l'objet de choix politiques discriminants...

Ne pouvant approfondir toutes les positions défendues par la critique du néoféminisme, nous nous bornerons, à partir de trois critiques qui concernent le concept de genre, à répondre à la question suivante : faut-il abandonner ou garder un concept qui présenterait la caractéristique de mettre

³ Nous allons tout particulièrement nous attacher à présenter une tendance du féminisme ou du postféminisme contemporain, défendue principalement par des chercheuses américaines se réclamant de la pensée postmoderne, qui se sont illustrées par leur critique du néoféminisme.

en relief le caractère symbolique et relationnel de la division des sexes, sous prétexte qu'il serait basé sur une pensée dualiste ?

Reprenons le premier type de critiques selon lesquelles le genre ne rend pas compte de la diversité sociale. Pour Joan Scott, tout concept unitaire comprend du matériel réprimé ou nié (Scott, 1988). Ainsi, en mettant en avant la catégorie "Homme", l'humanisme et la philosophie des Lumières ont nié la réalité des femmes. De même, les différences entre les deux entités sont fondées sur la répression des différences à l'intérieur de ces entités ; ainsi, le concept de genre occulterait les différences entre les femmes. Pour Di Stefano, le concept de genre, qui fait de l'homme et de la femme deux parties complémentaires d'un tout humain, entraîne, de ce fait, les mêmes généralisations totalisantes que l'humanisme, en particulier la fiction de la Femme (Di Stefano, 1990 :63). Pour Flax, il est faux de croire qu'une catégorie de personnes sont semblables en fonction de leur sexe (Flax, 1987 :638). Bordo représente par l'image suivante la critique de la pensée binaire : il faut aller au-delà du nombre "un" qui détermine l'unité du corps, mais aussi au-delà du nombre "deux" qui détermine la différence, l'antagonisme, l'échange (Bordo, 1990 :141). Au-delà de deux, il n'y a pas d'autre nombre, mais une complication sans fin, une accumulation de discours. Il faut inventer une chorégraphie incalculable.

Cette affirmation que l'au-delà du nombre deux doit s'accompagner de l'indétermination, du changement — pour poétique qu'elle soit — ne permet pas de rendre compte de ce que ce sont les sociétés elles-mêmes qui construisent la bicatégorisation.

Cette hypothèse peut être creusée, bien qu'apparemment tautologique : les sexes anatomiquement et physiologiquement différents sont un donné naturel ; de leur observation découlent des notions abstraites dont le prototype est l'opposition identique/différent, sur laquelle se moulent tant les autres oppositions conceptuelles dont nous nous servons dans nos discours de tous ordres, que les classements hiérarchiques que la pensée opère et qui, eux, sont de valeur.

[...]

Cependant, dire exactement pourquoi la valence différentielle des sexes semble s'être imposée de façon universelle, tout comme la prohibition de l'inceste, me paraît ressortir des mêmes nécessités : il s'agit de construire le social et les règles lui permettant de fonctionner (Héritier, 1996 :26 et 27).

Force est de constater que toutes les sociétés ont pensé les différences anatomiques et physiologiques en termes duels, même celles qui autorisent les chevauchements entre les genres (cas des troisièmes sexes) ou qui admettent des pratiques de transvertisme ou d'inversion des genres (rituels ou conjoncturels). La binarité naît de l'observation de la différence anatomique et de la nécessité de trouver une explication qui légitime, en outre, les rapports que les hommes et les femmes nouent entre eux :

[...] comment expliquer, sinon par des constantes propres au travail symbolique à partir du même matériau, à savoir le donné anatomique et physiologique des sexes et le rapport social inversé qui s'ensuit

dans certaines situations, que cette même logique des contraires, des oppositions binaires à valeurs positive et négative, se retrouve dans des sociétés où l'influence de la pensée grecque ne s'est jamais fait sentir ?

[...]

Il faut considérer ces oppositions binaires comme signes culturels et non comme porteurs d'un sens universel — le sens réside dans l'existence même de ces oppositions et non dans leur contenu, c'est le langage du jeu social et du pouvoir (Héritier, 1996 :221 et 222).

Si, selon Héritier, l'observation de la différence des sexes est au fondement de la pensée humaine, «butoir ultime de la pensée» à la base de l'organisation des sociétés, si le rapport identique/différent est à la base de tout système de représentation et si, de plus, on le retrouve dans les grilles de classement du masculin et du féminin, alors la conceptualisation du genre à partir des dichotomies n'est pas erronée.

Envisageons, maintenant, le deuxième type de critiques faites au genre : pour Bordo et Christian, les discours féministes valorisant les différences de genre sont inconsciemment racistes (Bordo, 1990 ; Christian, 1988). En effet, le genre féminin (*womenhood*) serait un fantasme féministe, né chez des femmes blanches de la petite bourgeoisie des pays occidentaux, qui occulterait les conditions de vie différentes vécues par des femmes de milieux sociaux différents. Ainsi, l'emphase mise sur les différences entre les hommes et les femmes a masqué les différences entre les femmes. Les femmes ne sont pas une catégorie homogène, elles sont, au contraire, diverses et en relation de domination. C'est d'ailleurs au cours des années 1980 que des femmes appartenant aux minorités raciales ou sexuelles se sont élevées contre les généralisations antérieures ; elles reprochent que leur histoire et leur culture ne soient pas représentées. Pour Bordo (Bordo, 1990 :138), le féminisme est condamné à être hanté par ses marges et, pour les postmodernes, le genre ne peut être analysé que dans sa déconstruction.

Gender relations enter into and are constituent elements in every aspect of human experience. In turn, the experience of gender relations for any person and the structure of gender relations as a social category are shaped by the interactions of gender relations and other social relations such as class and race. Gender relations thus have no fixed essence : they vary both within and over time (Flax, 1987 : 624).

L'affirmation selon laquelle le genre doit tenir compte de la race, de la classe, de l'âge, de l'orientation sexuelle et des différences individuelles, pour juste qu'elle soit, n'aboutit pas à déconstruire l'idée même d'un genre duel, à laquelle aurait dû aboutir la critique postmoderne de ce concept, nous allons le voir à propos de la notion d'identité de genre. Si les postmodernes n'ont pas réussi à atteindre leur objectif, la conceptualisation du genre en tant que catégorie sociale complexe a pu être faite par d'autres. Auparavant, revenons à la critique de l'identité de genre.

Pour Fraser et Nicholson, la conception même d'une identité de genre est une conception essentialiste qui consiste à construire un moi profond différent selon les hommes et les femmes (Fraser/Nicholson, 1990). Ce point de vue renvoie aux débats sur l'égalité et la différence, mais nous n'aborderons pas ce sujet dans le cadre de cet article. Disons seulement que la déconstruction de l'identité de genre aboutit à l'idée que la femme est une fiction et que le sujet féminin s'efface pour laisser place à une pluralité de différences. Le féminisme en tant que théorie sociale rassemblant les femmes sur la base de leur oppression commune devient problématique. Se pose alors la question : jusqu'à quel point doit aller la déconstruction ?

If the category "woman" is fundamentally indecidable, then we can offer no positive conception of it that is immune to deconstruction, and we are left with feminism that can be only deconstructive and thus, nominalist again (Alcoff, 1988 :420).

Selon Alcoff, la déconstruction de l'identité de genre n'empêche pas de construire une théorie féministe au sein de laquelle l'analyse de l'identité se ferait à travers un contexte englobant un ensemble d'éléments comme les conditions économiques et culturelles, les institutions politiques et idéologiques (Alcoff, 1988 :415). Il serait possible d'identifier la femme à l'intérieur de cet ensemble de relations, car sa position y manquerait de pouvoir et de mobilité et nécessiterait que l'on envisage un changement radical. Il nous semble que cette proposition contient toutes les composantes d'une théorie sociale tout aussi totalisante que le néoféminisme, et que le constat du manque de pouvoir des femmes renvoie immédiatement à la construction de deux sphères, l'une dominant l'autre : le genre est à nouveau réhabilité et la déconstruction a échoué.

Ainsi, la question abordée et non résolue est celle de la limite à apporter à la déconstruction. L'identité se construit par la confrontation de la similitude et de la différence. L'identité est ce qui me rend semblable à moi-même et différente des autres, mais c'est également ce qui me rend semblable à mon sexe et différente de l'autre. Ce processus réfère à tout un ensemble de pratiques, de représentations et d'affects, mais on ne peut nier qu'ils soient marqués par le genre. Le processus en œuvre dans l'individuation consiste à nommer et à classer ; par là s'acquiert le sens du genre, de la place et de la hiérarchie, même quand les définitions ou les frontières entre les catégories sont imprécises. Car l'identité des individus est partout culturellement codée, même lorsque les rituels par lesquels on leur assigne une place sont peu apparents. Voilà qui contribue à poser les limites d'une déconstruction sans fin ainsi que le préconise Susan Bordo (Bordo, 1990). D'après elle, il ne faut pas trop vite abandonner un concept qui a permis de faire avancer la théorie féministe car, dans toutes les sociétés, un individu ne peut pas être uniquement un être humain, un être neutre par rapport à son genre : le langage, les formes sociales sont décomposées en genre, il est impossible d'y échapper.

Finalement, la critique postmoderne a contribué à concevoir la diversité des femmes et l'importance d'analyser le genre dans un contexte global incluant des paramètres sociaux aussi primordiaux que la condition sociale ou culturelle des individus. Notons aussi que, parmi les auteurs cités, beaucoup ont saisi les dangers d'une déconstruction trop systématique. Néanmoins, le débat amorcé par les postmodernes nous laisse avec des questions non résolues, en particulier celle qui consiste à se demander de quelle manière il est possible de rendre compte du dualisme sexuel présent dans les sociétés sans occulter la diversité de la condition des femmes et des relations de pouvoir qui s'établissent entre elles.

III. De l'utilité du concept sexe/genre

Peut-on rendre compte de la différenciation sexuelle et de la valence différentielle du sexe à partir d'une catégorie analytique complexe ? Ou, plus simplement, peut-on construire le concept de genre en tant que concept non duel qui rende compte, d'une part, de la partition des sexes et, d'autre part, des relations sociales diverses que les hommes et les femmes nouent entre eux ? Nous tâcherons de répondre à cette question en nous efforçant de montrer comment il est possible de concevoir la multiplicité au sein même de la bicatégorisation.

L'anthropologie démontre que, même dans les sociétés les plus simples, les différences sociales ont été pensées ; les deux premiers axes de différenciation ont été le genre qui sépare les hommes et les femmes et l'âge qui permet de déterminer la différence parent/enfant ainsi que la différence aîné/cadet. Tous les systèmes de parenté sont basés sur ces trois différences ; elles sont donc à la base de toute organisation sociale. Les sociétés se complexifiant, la stratification sociale est devenue un enchevêtrement compliqué et les définitions de genre s'articulent dès lors avec d'autres catégories sociales telles que l'âge ; nous retrouvons donc le leitmotiv des postmodernes selon lequel le genre est traversé par l'ethnie, la classe, l'âge, etc. Ainsi, la bicatégorisation sexuelle se construit par un jeu de relations complexes entre catégories sexuelles et catégories sociales. Il s'agit là d'un processus instable en renégociation perpétuelle. Pour reprendre Françoise Collin, nous sommes confrontés à une double formulation, en termes empiriques, d'hommes et de femmes situés socialement et, en termes symboliques, de masculin et de féminin (Collin, 1989 :29). Le féminin et le masculin vont être détachés des hommes et des femmes pour devenir des catégories autonomes appropriables pour les deux sexes. Sur ce point, il faut souligner la dette que nous avons envers les pionnières de l'anthropologie symbolique qui, les premières, avaient pressenti la double nature du genre en tant que système de représentations symboliques et système de rapports sociaux. Il a fallu, cependant, attendre une dizaine d'années pour donner toute sa complexité relationnelle à cette construction scientifique en faisant éclater la relation univoque qui reliait jusque-là

le sexe au genre, ce que les postmodernes ont échoué à faire, comme nous l'avons mentionné plus haut.

À cet égard, on peut considérer l'article de Nicole-Claude Mathieu comme un texte fondamental parce qu'il ouvre des perspectives inexploitées jusqu'alors dans la manière de penser ce jeu de relations entre le sexe et le genre (Mathieu, 1989). Mathieu a distingué trois modes de relations : le mode I, l'identité sexuelle, serait basé sur la conscience individualiste du sexe selon laquelle le genre traduit le sexe. Dans la logique "sexualiste" de ce mode, le plus normal est d'adapter le genre au sexe, mais on assiste parfois, au contraire, quand les transgressions consistent à adapter le sexe au genre, à plier l'anatomique au vécu psychique ou à la norme culturelle. Le mode II, l'identité sexuée, serait basé sur l'idée que l'identité personnelle est fortement liée à une conscience de groupe, le genre symbolisant le sexe et inversement. Le genre est ressenti comme une sorte de mode de vie collectif. Cette relation exprime l'élaboration culturelle de la différence biologique des sexes. Enfin, dans le mode III, l'identité de sexe, la partition du genre est conçue comme contraire à la réalité biologique du sexe. Le genre construit le sexe. À la notion de hiérarchie, d'inégalité entre les sexes du mode II, on passe, dans le mode III, à une notion de domination, d'oppression, d'exploitation des femmes par les hommes. On trouve ici l'idée de la construction sociale de la différence.

Si ce texte nous permet de dépasser définitivement l'idée d'un sexe biologique et d'un genre social (le sexe/genre devenant de ce fait une construction sociale complexe), il nous semble que le modèle de Mathieu présente la faiblesse de continuer à considérer le genre de manière univoque, à partir de la différence des sexes, sans le construire comme une catégorie qui organise la différence des sexes au sein de différences sociales multiples. Or, si l'on considère le genre comme un rapport social qui entre dans et constitue partiellement les autres rapports sociaux, si, de plus, il est un système de définitions du masculin et du féminin pensées par des hommes et des femmes socialement diversifiés et reliés entre eux, alors, il faut penser le genre comme un ensemble de traits qui peuvent être contradictoires entre eux et qui peuvent être utilisés en même temps. En tant que système de représentations et de rapports sociaux, le sexe/genre doit être considéré comme une construction multivoque, aux référents multiples et parfois contradictoires, se superposant et renvoyant à des constructions idéologiques et à des rapports de sexe diversifiés et parfois antagoniques. Enfin, en considérant les rapports de sexe comme des rapports sociaux qui touchent à la division sexuelle du travail intra- et extra-familial, au contrôle de la sexualité des femmes et de la reproduction, aux relations d'autorité dans la société, la famille ou le couple, nous sommes confrontés à toute la profondeur du social et, dès lors, la catégorie de genre ne peut pas être uniquement duelle. Dans cette perspective, les relations entre sexe et genre deviennent alors multiples sans pour autant rejeter le principe de la bicatégorisation sexuelle. Il en découle que l'on ne peut trouver un seul système sexe/genre, comme le pensaient Gayle Rubin et ses contemporaines.

En dernier lieu, si l'on considère les rapports de sexe comme des rapports de pouvoir, il nous faut considérer le sexe/genre comme un système de relations dialectiques, de luttes et d'affrontements, conscientes ou inconscientes, qui ne peuvent se concevoir que dans la mesure où celui qui les subit réagit (Foucault, 1989). Ainsi, le sexe/genre devient une catégorie mouvante, en perpétuelle construction/déconstruction/reconstruction, au sein de laquelle le contour et les frontières des catégories de sexe se redéfinissent perpétuellement. À ce niveau, les moments de changements sociaux, les moments de conflits, au sein desquels les normes du genre sont remises en question, au sein desquels les acteurs, volontairement ou non, brouillent les frontières entre les genres et manipulent les définitions du masculin et du féminin, sont des moments importants puisqu'ils mettent en évidence comment la dualité se maintient en place malgré les changements.

Dès lors, il devient possible de construire des catégories analytiques permettant de concevoir «chacune des deux catégories de sexe et de travailler, à la fois dans et aux frontières de ces catégories, sur la bicatégorisation elle-même» (Daune-Richard/Devreux, 1989 :71). Autrement dit, cette manière de concevoir le sexe/genre rend possible des analyses différenciées selon le sexe, mais aussi différenciées au sein de chaque sexe, et qui rendent compte tant des cas de transgressions des normes si fréquents dans la littérature ethnologique que des mouvements actuels de remise en question de la dualité du genre tels que les mouvements postféministes, homosexuels, *queer*... Il devient possible alors d'appréhender la "logique du social", tant dans les sociétés simples que dans les sociétés complexes.

IV. Les fluctuations du sexe/genre dans le processus de développement

On peut analyser les problèmes posés par le «non-développement» (Perrot, 1991) à partir d'une telle approche et considérer que, si les politiques de modernisation des économies périphériques ont échoué à améliorer les conditions de vie des populations marginalisées, elles ont contribué, néanmoins, à renouveler les rapports de sexe, par l'application de mesures volontaristes d'insertion des femmes paysannes à l'économie formelle.

À titre d'illustration, voici, résumés, les résultats d'une recherche ⁴ effectuée au Yucatán (Mexique), auprès de coopératives de femmes, au cours de laquelle il a été possible de vérifier que la création d'un organisme de travail exclusivement réservé aux femmes, subventionné et encadré par des institutions gouvernementales, de même que l'utilisation de lieux et de moyens de production habituellement réservés aux hommes, ont entraîné des remaniements dans les définitions du masculin et du féminin et

⁴ Cette recherche s'est déroulée entre 1986 et 1994. Elle a pu être réalisée grâce à différentes bourses, tout particulièrement celles du CRDI, qui m'ont permis de longs séjours sur le terrain.

provoqué des réajustements identitaires chez les membres des coopératives et leurs époux.

Ainsi, l'analyse du travail des femmes, dans les expériences de développement, permet d'étudier non seulement les rapports entre l'État et les populations indiennes mais aussi les relations entre les sexes et à l'intérieur de chaque sexe (les catégories de sexe n'existant que dans la relation de l'une à l'autre). Dès lors, ce type d'approche permet de sortir les études sur le développement de l'économisme dominant et d'élargir, aussi, les études sur les transgressions du genre confinées jusqu'à présent aux questions concernant l' "identité sexuelle".

En ce qui concerne les unités de production féminines étudiées, deux points sont importants à souligner avant tout : d'une part, le système de normes et de valeurs qui découle de la construction du genre dans la société maya empêche les femmes d'acquérir les compétences nécessaires pour faire fonctionner de manière autonome une entreprise d'économie sociale ; d'autre part, la confusion des genres qui découle de la mise en place de coopératives exclusivement féminines est vécue d'une façon conflictuelle par la communauté, laquelle s'empresse de rétablir la différence des sexes et la prééminence masculine.

L'analyse différenciée selon les sexes montre que les femmes se comportent différemment des hommes dans les organisations productives ; celles-ci apparaissent comme des organismes en voie de structuration, où les rapports de parenté dominent les rapports de production, où la logique institutionnelle, avec ses règlements et ses statuts, se mêle à un idéal de convivialité et d'improvisation. Les sociétaires reproduisent, au niveau institutionnel, les seules règles de fonctionnement qu'elles connaissent, celles de l'organisation familiale. On peut voir dans ce mode d'organisation informelle le résultat du manque de formation chez elles, mais il met aussi en évidence la manière dont le genre intervient dans le phénomène d'acceptation/résistance des modèles imposés. Bien que les adhérentes fassent tout leur possible pour rester fidèles à la définition maya du féminin, il n'en reste pas moins que le seul fait de travailler dans des coopératives de travail collectif, fonctionnant à l'extérieur du cadre familial, constitue une transgression de taille. En effet, la création d'un espace social spécifiquement féminin au sein de l'espace communautaire, masculin, viole les règles de séparation de l'espace et des sexes et déstabilise l'ordre social et sexuel en brouillant les frontières entre les genres. Par cette intrusion hors du monde féminin, les associées se rendent coupables, dès lors, de vouloir s'occuper des affaires des hommes et de prendre leur place dans la sphère publique et politique.

En outre, le seul fait de rendre formelle une activité économique, qui jusqu'à présent se déroulait dans l'économie informelle et familiale, rend les femmes coupables de violer la division sexuelle du travail, même quand elles pratiquent des activités traditionnellement féminines (Nadal,

1995). Ainsi, le travail d'horticulture et d'élevage dans les parcelles *ejidales*⁵ enfreint la norme qui considère que la terre communautaire appartient aux hommes. L'exemple des quelques unités spécialisées dans la collecte de coquillages montre, encore plus clairement, que les associées ont transgressé un double tabou : non seulement elles osent travailler la nuit (comme les prostituées) dans un lieu isolé, hors de toute surveillance, mais elles n'hésitent pas, en outre, à utiliser un moyen de production typiquement masculin, le bateau. Il va sans dire que ces coopératives de collecte de coquillages ont été l'objet de la vindicte populaire : les villageois ne comprenaient pas pourquoi l'État, qui avait coupé toute subvention à la pêche, "gaspillait" l'argent public en procurant des bateaux aux femmes.

Mais l'inconduite des sociétaires ne s'arrête pas là, elles perturbent en outre la division des rôles sexuels à l'intérieur de l'unité domestique. Les conflits qui en découlent permettent de comprendre comment l'activité économique des femmes à l'extérieur du domicile a des répercussions sur le comportement de tous les membres de la famille, y compris sur les hommes ; ils révèlent ainsi les mécanismes de déconstruction du genre. S'il est vrai que, dans la répartition domestique des rôles sexuels, l'homme maya effectue certains travaux ménagers, peu d'hommes osent remplacer leur épouse partie travailler à "l'extérieur". Précisons, tout d'abord, que ce cas de figure ne concerne que les familles nucléaires composées d'un couple avec de très jeunes enfants, inaptes à aider leur mère, car, dans les autres situations, le surplus de travail domestique est assumé par les autres femmes de la famille. Le travail des femmes, quand il se produit à l'extérieur de la maison, entraîne une inversion des rôles difficilement acceptable car elle est assimilée à une inversion des genres. À preuve, le refus quasi général des maris qui craignent le ridicule d'être considérés comme des hommes efféminés ; les femmes, elles non plus ne se sont pas facilement résignées à l'idée qu'elles pouvaient affecter l'identité sexuelle de leur époux.

Il en découle que la relation qui consiste à adapter le sexe individuel au genre est perturbée, les frontières entre les genres sont brouillées. Cette confusion est vécue de manière conflictuelle par la communauté, qui s'empresse de rétablir la différence des sexes et la prééminence masculine. Les Mayas vont chercher individuellement, mais aussi collectivement, à résoudre les inadéquations entre sexe et genre engendrées par la mise en place des coopératives en proposant des formulations multiples du masculin et du féminin afin d'effacer la transgression. Dans ce processus, le genre est envisagé comme une construction multiforme faisant appel à des référents provenant de modèles culturels divers et qui peuvent être contradictoires entre eux.

Au cours de cette recherche de conformité sociale et sexuelle, plusieurs stratégies individuelles et collectives sont mises en place. D'une part, les

⁵ L'*ejido* renvoie à une forme de propriété partiellement collective de la terre mise en place par la réforme agraire lors de la révolution mexicaine.

familles des sociétaires tentent de compenser, par un surplus de conformisme, les transgressions dues au travail dans une coopérative. Il n'est pas rare que l'on redonne, au moins dans le discours, le rôle principal au mari. Tout particulièrement, hommes et femmes insistent sur le fait que ce serait le mari de la présidente qui dirigerait, dans les faits, la coopérative. Parallèlement, les adhérentes et leurs époux adoptent des comportements sexuels stéréotypés : les hommes affirment leur virilité dans le défoulement et dans l'alcool ; les femmes affichent tous les signes extérieurs de la soumission.

À côté de cette vision conservatrice du genre, un deuxième type de stratégie conduit les Mayas à adopter un modèle idéologique exogène défendu par les fonctionnaires et qui se construit en opposition au système de valeurs autochtone. En particulier, le modèle exogène prône l'égalité des sexes, prétend qu'il n'y aura pas de progrès social sans la reconnaissance de la nécessité du travail des femmes au même titre que celle des hommes. Cependant, l'adoption par les *ejidatorios*⁶ d'une idéologie exogène ne va pas jusqu'à prôner le partage égalitaire du travail domestique. C'est pourquoi les sociétaires sont toujours considérées comme des femmes hors normes.

Enfin, devant l'urgence de trouver une alternative au désengagement financier de l'État, une nouvelle idéologie se dessine : elle consiste à considérer que tout comportement est valable, du moment qu'il s'agit de faire face à une crise qui menace la survie des familles et désintègre la communauté. Dans ce discours pragmatique, les transgressions ont moins d'importance que l'urgence de la survie. On se trouve ainsi à manipuler les fondements mêmes de la construction du genre maya, qui garantit l'équilibre social par l'existence de deux sphères séparées mais complémentaires : celle des hommes et celle des femmes. À la coexistence de ces deux entités séparées, le nouveau modèle tend à substituer la constitution de deux sphères entrecroisées, lesquelles rendraient interchangeable les rôles sexuels ainsi que les définitions du masculin et du féminin. Dans la partie commune aux deux sphères, tout individu, quel que soit son sexe, peut aller puiser des référents qui étaient jusqu'à présent caractéristiques de l'un des deux genres.

Plutôt que la sexualisation généralisée du monde, est envisagée la neutralité de certains traits ou caractères qui, de ce fait, sont communs aux deux genres. L'espace, les moyens de production, les activités économiques, certaines parties du domaine public, entre autres, perdraient les connotations sexuelles qui les caractérisaient jusqu'à présent. Il est facile d'imaginer la fragilité de ce mode de recherche de conformité quand on sait que, chez les Mayas, la symbolique dominante et le système de représentation en général ne conçoivent pas la neutralité. On considérera tôt ou tard que les hommes qui restent à la maison ou les femmes qui ont du pouvoir, aussi minime soit-il, transgressent les définitions du genre.

⁶ Paysans qui travaillent la terre de l'*ejido*.

Depuis peu cependant, les hommes quittent le village en laissant leurs épouses s'occuper de la terre et des animaux ; les femmes vont de plus en plus loin vendre leurs productions. Ces nouveaux comportements sont la preuve que les paysans s'attachent moins à ce qui, jusqu'à présent, aurait pu être considéré comme des inadéquations sociales ; il n'empêche que l'interchangeabilité des rôles est davantage affirmée dans les discours que pratiquée. Un autre exemple, bien que très minoritaire, est intéressant à signaler : il s'agit de quelques hommes qui ont appris la broderie. Tous les brodeurs cependant font usage de la machine à coudre, qu'elle soit électrique, industrielle ou à pédale. À une exception près : un homme broderait à la main. Toutefois, au dire de l'informatrice, il serait homosexuel. L'utilisation d'une machine continuerait donc à conférer un caractère masculin à ce type de travail. Il est plus facile, pour un homme, de franchir les frontières du genre quand les référents gardent, encore, une connotation masculine. Une autre manière de rétablir la frontière entre les genres consiste à transformer l'appellation de l'activité. Ainsi, le brodeur devient un artisan, alors que les femmes interrogées se désignent comme des brodeuses ou des couturières. Dans ce système terminologique, la hiérarchie des termes rétablirait la hiérarchie des sexes. Telles peuvent donc être résumées les trois manières de rechercher une conformité sociale et sexuelle à partir de comportements jugés déviants par le reste de la communauté. Cette approche n'est toutefois qu'un pâle reflet de la réalité.

En conclusion, le changement social qui consiste à insérer les femmes paysannes dans l'économie formelle s'accompagne d'un brouillage des frontières du genre, d'une redéfinition des identités sexuelles en même temps que de la reconstruction sociale de la prééminence masculine.

Pour en revenir au thème principal de cet article — la validité du concept de sexe/genre, considéré en tant que catégorie d'analyse complexe — il est important de réaffirmer que son utilité ne s'arrête pas à l'interprétation des phénomènes sexuels, mais que ce concept devrait faire partie intégrante de la sociologie des organisations, de l'analyse du changement social et de l'étude du pouvoir.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALCOFF L.,
1988 "Cultural Feminism Versus Post-Structuralism : The Identity Crisis in Feminist Theory", *Signs*, Vol.13, 3, pp.405-437.
- BALANDIER G.,
1985 *Anthropo-logiques*, Paris, Hachette, Le livre de poche (1^e éd., Paris, PUF, 1974).
- BORDO S.,
1990 "Feminism, Postmodernism and Gender Scepticism", in NICHOLSON L. J., Ed., *Feminism/Postmodernism*, New York/London, Routledge, pp.133-156.

- CHRISTIAN B.,
1988 "The Race for Theory", *Feminist Studies*, n°14, pp.67-79.
- COLLIER J. F., ROSALDO M.,
1981 "Politics and Gender in Simple Societies", in ORTNER S., WHITEHEAD H., Eds, *Sexual Meanings : the Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge/New York, CUP, pp.275-329.
- COLLIN F.,
1989 "L'irreprésentable de la différence des sexes", in DAUNE-RICHARD A.M., HURTIG M. C., PICHEVIN M. F., Dir., *Catégorisation de sexe et constructions scientifiques*, Aix-en-Provence, Université de Provence, Petite collection CEFUP, pp.27-41.
- DAUNE-RICHARD A.M., DEVREUX A.M.,
1989 "Catégorisation sociale de sexe et construction sociologique du rapport social entre les sexes", in DAUNE-RICHARD A.M., HURTIG M. C., PICHEVIN M. F., Dir., *Catégorisation de sexe et constructions scientifiques*, Aix-en-Provence, Université de Provence, Petite collection CEFUP.
- DI STEFANO C.,
1990 "Dilemmas of Difference : Feminism, Modernity and Postmodernism", in NICHOLSON L.J., Ed., *Feminism/Postmodernism*, New York/London, Routledge, p. 63-82.
- FLAX J.,
1987 "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory", *Signs*, Vol.12, 4, pp.621-644.
- FOUCAULT M.,
1989 *Résumé des cours. 1970-1982*, Paris, Julliard.
- FRASER J.,
1981 *Le rameau d'or*, Paris, Laffont.
- FRASER N., NICHOLSON L.,
1990 "Social Criticism without Philosophy : An Encounter between Feminism and Postmodernism", in NICHOLSON L.J., Ed., *Feminism/Postmodernism*, New York/London, Routledge, pp.19-38.
- GODELIER M.,
1982 *La production des Grands Hommes*, Paris, Fayard.
- HÉRITIER F.,
1979 "Symbolique de l'inceste et de sa prohibition", in IZARD M., SMITH P., *La Fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard, pp.209-243.
1996 *Masculin/Féminin. La Pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.
- LÉVI-STRAUSS C.,
1964 *Le cru et le cuit*, Paris, Plon.
- MACCORMACK C.P., STRATHERN M., Eds,
1980 *Nature, Culture and Gender*, Cambridge, CUP.
- MALSON M., O'BARR J., WESTPHAL-WILH S., WYER M., Eds,
1989 *Feminist Theory in Practice and Progress*, Chicago, The University of Chicago Press.
- MATHIEU N.-Cl.,
1971 "Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe", *Épistémologie sociologique*, Vol.2, pp.19-39.
1973 "Homme-culture et femme-nature ?", *L'Homme*, XIII, 3, pp.101-113.
1989 "Identité sexuelle/sexuée/de sexe ?", in DAUNE-RICHARD A.M., HURTIG M. C., PICHEVIN M. F., Dir., *Catégorisation de sexe et constructions scientifiques*, Aix-en-Provence, Université de Provence, Petite collection CEFUP, pp.109-147.

MOÏA M.,

1984 *La Saumone. Féminaire d'anthropologie*, Paris, Mercure de France.

NADAL M.-J.,

1990 "L'atelier de la broderie de Santa Maria Acù : une simple histoire de machines à coudre", *Rapports de recherche*, n°4, Québec, Laboratoire de recherches anthropologiques, Université Laval, pp.1-44.

1993 "Los usos y los abusos del concepto sexo/genero", *Gaceta universitaria*, 17, Universidad autonoma de Yucatán, pp.46-51.

1995 "Un ejemplo de deconstruccion y reconstruccion generica en el proceso de integracion de las mujeres campesinas al desarrollo", in RAMIREZ L., Ed., *Genero y cambio social en Yucatán*, Merida, Universidad autonoma de Yucatán, pp.75-102.

NICHOLSON L. J., Ed.,

1990 *Feminism/Postmodernism*, New York/London, Routledge.

ORTNER S.,

1981 "Gender and sexuality in hierarchical societies : the case of Polynesia and some comparative implications", in ORTNER S., WHITEHEAD H., Eds, *Sexual Meanings : the Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, CUP, pp.359-409.

ORTNER S., WHITEHEAD H., Eds,

1981 *Sexual Meanings : the Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, CUP.

PERROT D.,

1991 "Les empêcheurs de développer en rond", *Ethnies*, n°13, pp.4-11.

REITER R., Ed.,

1975 *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press.

RUBIN G.,

1975 "The traffic in Women : Notes on the political economy of sex", in REITER R., Ed., *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review, pp.57-111.

SCOTT J.,

1988 "Deconstructing Equality versus Difference : Or, the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism", *Feminist Studies*, Vol.14, 1, pp.33-50.

STRATHERN M.,

1980 "No nature, no culture : the Hagen case", in MACCORMACK C.P., STRATHERN M., Eds, *Nature, Culture and Gender*, Cambridge, CUP, pp.174-223.

1987 "Producing difference : Connections and disconnections in Two New Guinea Highland Kinship System ", in COLLIER J., YANAGISAKO S., Eds, *Gender and Kinship*, Stanford, Stanford University Press.