

**Pour une anatomie des classes de sexe :  
Nicole-Claude Mathieu  
ou la conscience des opprimés**

**Jules Falquet**

Il est difficile de présenter en quelques pages l'œuvre d'une très grande intellectuelle comme Nicole-Claude Mathieu, l'une des théoriciennes les plus stimulantes du mouvement féministe français de la deuxième vague <sup>1</sup>. Pourtant, face au déferlement de 'perspectives de genre' parfois peu théorisées et mal maîtrisées et à la confusion croissante concernant ce qu'est ou devrait être le féminisme, cette mise en perspective est on ne peut plus nécessaire aujourd'hui.

Les travaux de Mathieu, pionniers et acérés, relativement peu nombreux mais particulièrement denses — témoins d'une époque où la qualité primait sur la quantité bibliométrique — constituent un exemple de rigueur, mais aussi d'audace intellectuelle. Cette capacité à interroger sans cesse les cadres dominants de la pensée, permise aussi par le climat intellectuel de tout un mouvement qui aidait à remettre en cause les théories les mieux assises, est d'autant plus remarquable quand on connaît la frilosité, voire l'agressivité de l'intelligentsia française dès qu'il s'agit de théorie féministe.

---

<sup>1</sup> Je remercie Nasima Moujoud pour nos discussions autour de ce texte.

Avant de nous lancer dans une des traversées possibles de son œuvre, il convient d'offrir quelques points de repère pour baliser le voyage.

### Trois balises pour une navigation au long cours

Rappelons d'abord que Nicole-Claude Mathieu possède un double ancrage disciplinaire, à la fois en anthropologie et en sociologie, qui fait d'elle une sorte de 'double esprit' aux capacités de perception accrues — s'il est permis de transposer ainsi la conception relative aux berdaches de certaines populations indiennes d'Amérique du Nord. Ou pour reprendre les termes de sa complice Paola Tabet, Nicole-Claude Mathieu est une femme exceptionnellement 'bien armée', s'étant emparée des outils des deux disciplines, ce qui lui permet de développer des analyses à visée globale, incluant à la fois les sociétés que l'on qualifie de non occidentales et d'occidentales, sans établir de coupure *a priori* ni d'exclusive.

Trop rarement adoptée, cette position est souvent dévoyée, pourtant Mathieu réussit à en tirer le meilleur. D'abord, elle n'est pas de celles et ceux qui ignorent superbement ce qui se passe en dehors de l'Occident — sa volonté d'amplifier son champ de vision étant d'autant plus intéressante qu'elle précède largement la mondialisation triomphante, avec sa pression à penser le monde comme un « *village global* » et ses facilités technologiques d'accès aux informations. Mais Mathieu n'est pas non plus de celles et ceux qui établissent des parallèles ou des oppositions hâtives, encore moins des perspectives 'évolutionnistes'. Elle ne méconnaît nullement les rapports Sud-Nord :

*Que l'anthropologie soit la fille de l'impérialisme occidental, non seulement historiquement mais dans l'idéologie même qu'elle a pour une grande part véhiculée à travers ses descriptions « scientifiques », est un point désormais à peu près acquis.*  
(1985a, p. 132)

Elle n'en est que plus circonspecte face à certains élans de 'redresseur-e-s de torts' soudains :

*De nos jours, nombre d'ethnologues prennent des options ouvertes de « défense » (et pas seulement d'illustration) des cultures minoritaires : dénonciation de l'impérialisme, des*

*génocides, du fait néocolonial ou de la colonisation intérieure de certaines minorités par les nouvelles (ou anciennes) cultures nationales, dénonciations de l'« ethnocide » — l'accent étant mis (ce que faisait déjà en partie l'ethnologie traditionnelle) sur les valeurs, les organisations socio-politiques et/ou les rationalités économiques, jugées meilleures que les nôtres, qu'ont produites certaines de ces cultures en voie de disparition par « notre » faute (id., p. 133)*

Nous y reviendrons.

Rappelons ensuite que Mathieu est l'une des fondatrices et principales théoriciennes d'un des courants de pensée les plus riches de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, le féminisme matérialiste (et plus particulièrement sa composante francophone<sup>2</sup>), fruit d'une pratique politique collective bien plus vaste, qui s'est cristallisée autour des revues *Questions féministes* en France, dont elle était l'une des animatrices depuis 1977 jusqu'à la rupture de 1980<sup>3</sup>, et *Feminist Issues* à Berkeley. Sa définition du féminisme constitue un repère utile :

*Je donnerai [...] au mot « féminisme » le sens courant et minimal de : analyse faite par des femmes (c'est-à-dire à partir de l'expérience minoritaire) des mécanismes de l'oppression des femmes en tant que groupe ou classe par les hommes en tant que groupe ou classe, dans diverses sociétés, et volonté d'agir pour son abolition. J'estime en effet ne pas avoir à exposer ici les débats politiques internes aux mouvements de femmes concernant les définitions ou les tactiques. Mais il est utile de signaler dès à présent que les mêmes divergences de politiques « féministes » se retrouvent de pays en pays, qu'ils soient développés ou non, et capitalistes ou non. (1985a, p.172)<sup>4</sup>*

<sup>2</sup> Une des principales caractéristiques de ce courant est d'affirmer que les femmes ne sont pas une catégorie biologique mais une *classe sociale* définie par des *rappports sociaux* de sexe, historiquement et géographiquement variables, centralement organisés autour de l'*appropriation individuelle et collective* de la classe des femmes par celle des hommes, à travers ce que Colette Guillaumin (1978, 1992) a appelé le *sexage*. Ces rapports sont solidement appuyés sur ce que cette dernière a appelé l'idéologie de la Nature — qui sous-tend également les rapports sociaux de 'race'.

<sup>3</sup> Sur ce point, on verra par exemple Duchon (1986), Fougeyrollas-Schwebel (2005), Bourcier (2007).

<sup>4</sup> C'est moi qui souligne.

Ainsi, pas de ‘sujet’ unique ni essentialisé du féminisme, mais un ensemble de positions sociopolitiques (ce qu’avec Colette Guillaumin et Danielle Juteau, elle appelle l’expérience minoritaire – cf. Guillaumin 1981 ; Juteau 1981) à partir desquelles élaborer des analyses et des luttes qui ne sont en aucun cas monolithiques. Loin de toute ‘sororité universelle’, Mathieu souligne que la classe des femmes et ses organisations sont traversées de conflits, dans lesquels elle s’est toujours située clairement et qui ne séparent pas le Sud du Nord, ni le capitalisme du socialisme, mais sont le fruit de dynamiques et de luttes au sein de la classe des femmes comme à l’extérieur de celle-ci, pour définir les orientations du mouvement. Pour les féministes matérialistes, ni identitarisme, ni naturalisme, ni angélisme. Il ne s’agit pas de défendre toutes les femmes ou n’importe quelle femme, ni d’obtenir l’égalité ou la parité, ni de réussir dans un seul foyer ou dans un seul pays. L’objectif est bien plus radical, et surtout radicalement différent : comme l’a écrit Monique Wittig (1969), dont Mathieu place une citation en exergue de *L’anatomie politique*, « chaque mot doit être passé au crible » pour en finir avec l’idéologie de la « *différence des sexes* », et simultanément avec les rapports sociaux de pouvoir et la division sexuelle du travail qui constituent les personnes en femmes ou hommes.

Troisième balise : la relative méconnaissance du travail de Mathieu, alors même qu’il s’agit de réflexions fondatrices qui conduisent à un renouvellement complet de la pensée, et bien qu’elle ait souvent été la première à discuter sérieusement les travaux d’un certain nombre de ‘grands hommes’ concernant les rapports sociaux de sexe. Ainsi, elle a méthodiquement débattu des travaux de Bernard Saladin d’Anglure (sur le sens de l’existence d’un « *troisième sexe* » chez les Inuits – 1992) et de Maurice Godelier (sa théorie du consentement des femmes à la domination – 1982), mais aussi de Pierre Bourdieu (sa ‘découverte’ de la domination masculine et son concept de violence symbolique – 1998) et de Claude Lévi-Strauss (son interprétation de la division sexuelle du travail, mais surtout la relativité de ses résultats sur « *l’échange des femmes* » en raison notamment de sa focalisation réductrice sur les sociétés patri-linéaires et virilocales – 1949). Elle a également été parmi les

premières en France à réagir au projet de Judith Butler de « *troubler le genre* » (Butler 1990).

De fait, son travail n'est pas inconnu des spécialistes, au contraire. Son premier article, une contribution au VII<sup>e</sup> Congrès mondial de sociologie — a été publié en français et en anglais dans plusieurs revues, dont l'*International Journal of Sociology*. Au cours de sa carrière, Mathieu a écrit notamment dans *L'Homme*, le *Bulletin de l'Association française des anthropologues*, le *Journal des anthropologues*, elle a publié aux Presses universitaires de France, aux éditions de l'EHESS et à la Maison des sciences de L'Homme, et contribué à plusieurs dictionnaires. Pour ce qui concerne le champ féministe, elle a cofondé *Questions féministes*, et ses principaux travaux ont été rapidement publiés en anglais, dont pas moins de six dans *Feminist Issues*. De manière générale, Mathieu a été traduite dans sept langues (espagnol, anglais, allemand, japonais, serbo-croate, italien, et grec) et faite Docteur *honoris causa* en sciences sociales à l'Université Laval au Québec.

Pourtant, ses analyses demeurent très largement ignorées en France, tout comme de la grande majorité des auteur-e-s anglo-saxon-ne-s, y compris celles et ceux qui se revendiquent de la *french theory* et du *french feminism*<sup>5</sup>. Il est ironique de voir (re)venir des États-unis, simplifiés et affaiblis par une, voire deux traductions, des débats de fond déjà abordés par les matérialistes traductions, des débats de fond déjà abordés par les matérialistes francophones et auxquels Mathieu avait apporté des réponses complètes et rigoureuses. Cette constatation interroge sur les logiques scientifiques tant de l'anthropologie que de la sociologie, tout comme sur les mécanismes de diffusion, transmission et discussion des théories féministes. En tout état de cause, les travaux de Mathieu constituent une base historiquement première et particulièrement solide pour théoriser les rapports sociaux de sexe et continuer à penser.

---

<sup>5</sup> Sur l'invention dans les départements de littérature des universités anglo-nord-américaines, d'un *French Feminism* particulièrement éloigné de ce que sont réellement les théories féministes en France, on verra notamment Varikas (1993), Delphy (1996), Jackson (1996).

## Une épistémologie pionnière

### *Les rapports sociaux de sexe : avant le concept de genre et au-delà*

L'épistémologie est sans doute l'un des sujets que Mathieu a le plus travaillé, et ce, de manière fondatrice sur au moins trois points.

Son tout premier article, « Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe » (1971), coïncide avec le début de la deuxième vague du féminisme français et mérite de rester dans les annales comme guide programmatique de sociologie appliquée aux rapports sociaux de sexe et comme exemple de ce que le féminisme peut apporter à la sociologie. Mathieu y dresse un parallèle entre la 'classe' ou la 'catégorie socio-professionnelle', une variable sociologiquement reconnue car historiquement dénaturalisée suite aux luttes collectives ; l'âge, encore souvent naturalisé mais traité avec de plus en plus de sérieux à mesure que le 'troisième âge' et la 'jeunesse' se sont mis à poser un certain nombre de problèmes sociaux ; et enfin, le sexe. Mathieu montre comment cette dernière catégorie, l'une des plus naturalisées qui soient, commence à l'époque à pouvoir être conçue de manière sociologique/scientifique grâce à l'apparition du mouvement des femmes. Elle insiste également sur l'importance de penser les femmes (jusque-là quasiment invisibles aux yeux de nombreux chercheurs), mais aussi les hommes (jusque-là pris pour la normalité et le modèle neutre de l'humanité), comme des catégories sociales, et surtout sur la nécessité d'étudier ces deux catégories de manière relationnelle, dialectique.

Deuxième trait de génie dans la continuité du précédent : dès son article suivant, paru en 1973, Mathieu pose « *les sexes comme produit d'un rapport social* » (in Mathieu 1991, p. 43). En permettant de penser que le sexe n'a rien de biologique, elle entraîne toute une partie des francophones loin des perspectives anglo-saxonnes en train de se développer dans la lignée de Margaret Mead (qui avait montré la relativité culturelle des « rôles sociaux » de sexe) et de la britannique Ann Oakley qui propose, en 1972, de regrouper ces rôles arbitraires dans le

concept de 'genre', pour les différencier du 'naturel', le sexe. Rien de tel chez Mathieu, à qui le concept de *rappports sociaux de sexe* permet de faire l'économie du sexe comme du genre — deux concepts piégeants —, en plus d'avoir l'avantage de nommer clairement les *rappports sociaux* et donc de poser la question du *pouvoir*. Ces remarquables propriétés du concept de rapports sociaux de sexe expliquent probablement pourquoi celui de genre ne s'est imposé que si tardivement et partiellement en France. Parallèlement, si le concept de rapports sociaux de sexe ne s'est guère exporté malgré ses qualités, c'est qu'il n'existe en anglais, en espagnol ou en portugais, qu'un seul terme pour désigner à la fois les rapports sociaux et les relations sociales, ce qui porte à confondre les niveaux micro (relations sociales, interactions entre individu-e-s, assez aisément négociables et modifiables) et macro (rapports sociaux, invisibles à l'œil nu et très stables en dehors des luttes collectives). C'est peut-être ce qui explique la difficulté de certain-e-s théoricien-ne-s du continent américain à saisir pleinement la perspective féministe matérialiste francophone.

***Anthropologie des femmes, anthropologie féministe  
et point de vue situé***

Le vaste travail de synthèse sur les femmes et l'anthropologie que Mathieu réalise en 1985 pour l'UNESCO offre lui aussi des pistes épistémologiques importantes (Mathieu 1985b). Elle y retrace les débuts de l'anthropologie des femmes et de l'anthropologie féministe, montrant leurs continuités et leurs profondes différences : comme en histoire ou en sociologie, il faut certes d'abord faire apparaître les femmes, mais 'ajouter' les femmes est largement insuffisant si on n'étudie pas, dialectiquement, les rapports sociaux entre femmes et hommes. Surtout, comme elle le dit en reprenant Edholm, Harris et Young (1977) et en se pré-occupant toujours des deux côtés de la relation anthropologique :

*Il ne s'agit pas tellement de chercher les femmes « derrière » les formes sociales manifestes, mais de voir dans les structures sociales étudiées, la signification de leur absence. (J'ajouterai qu'il faut la voir aussi dans les structures des sociétés qui produisent l'ethnologie.)* (Mathieu, 1985b, p. 126)

Dans ce texte particulièrement pédagogique, elle présente systématiquement les ‘grands anthropologues’ structuralistes, fonctionnalistes et marxistes, puis les apports critiques des anthropologues féministes sur les mêmes débats. On l’a vu, ce dialogue avec les travaux de ses pairs est une constante chez Mathieu, qui a beaucoup réfléchi sur ce qu’elle appelle la « conscience »<sup>6</sup> et que d’autres plus récemment nomment « point de vue situé ». Pour Mathieu, il s’agit de contribuer à bâtir la « science des opprimé-e-s » annoncée par Wittig, Guillaumin ou Juteau. Ainsi, pour une pleine compréhension des rapports sociaux de sexe, elle recommande bien sûr de lire et d’écouter les femmes qui, ayant une expérience directe de la domination, sont les plus fines connaisseuses de ses effets — ce que ne démentirait pas bell hooks (1981). Cependant, elle préconise aussi une lecture attentive des hommes, même pétris de biais androcentriques, car en tant que dominants, ils sont susceptibles d’offrir une meilleure compréhension des mécanismes qui leur permettent de dominer — une position non séparatiste que ne désavouerait pas Barbara Smith (1983).

***Androcentrisme et ethnocentrisme :  
la critique des sociétés occidentales***

Bien avant les débats sur le sexisme et le racisme qui ont accompagné la loi de 2004 sur l’interdiction des signes religieux à l’école, en posant un regard critique sur l’anthropologie française face à l’excision, Mathieu a proposé dans plusieurs articles<sup>7</sup> des réflexions aiguës non seulement sur l’ethnocentrisme et ses liens étroits avec l’androcentrisme, mais aussi sur ce qu’ensemble, ils masquent dans les sociétés étudiées et surtout *dans les sociétés occidentales*.

Dans un texte au beau titre « Femmes du Soi, femmes de l’Autre », Mathieu souligne que :

*Souvent, les femmes occidentales (ethnologues ou non) qui insistent sur l’oppression physique, économique et mentale des*

---

<sup>6</sup> Au sens marxien et collectif plus que psychologique et individuel, même si elle ne dédaigne pas d’analyser les rêves des femmes (Mathieu 1985c).

<sup>7</sup> Cf. Mathieu (1985b), (1987), (1993), (1995a).



*femmes dans un grand nombre de sociétés, sont accusées de se mêler des affaires « intérieures » des autres groupes ou peuples ; elles sont accusées d'ethnocentrisme, d'impérialisme et même de racisme. (Mathieu 1987, p. 606)*

Or :

*a) Des femmes des sociétés en question, par exemple africaines, sont opposées aux mutilations et à l'oppression [...] et il ne s'agit pas seulement de « valeurs modernes » [...] ; b) les féministes ont d'abord dénoncé la barbarie de l'Occident vis-à-vis de ses propres femmes (entre autres la cliteridectomie au XIX<sup>e</sup> siècle et l'épisiotomie au XX<sup>e</sup> siècle, l'esclavage sexuel, etc.) contrairement aux colonialistes et aux racistes qui n'ont dénoncé que celle des autres. (id., p. 606)*

Après cet utile rappel, elle ajoute :

*Dissocier la notion de minoritaire de la notion de « femme » dans les cultures autres permet (par l'accusation d'ethnocentrisme) de nier un problème dont les ethnologues sont partie prenante dans leur propre société : l'androcentrisme dû aux rapports de pouvoir entre les sexes. [...] Bref, parler d'ingérence dans les « affaires intérieures » des autres sociétés consiste en fait, concernant les sexes, d'une part à refuser de penser à nos affaires intérieures ; d'autre part et corrélativement à continuer de dissimuler une réalité fondamentale des sociétés étudiées. (id., p. 607)*

Enfin, sans fausse culpabilité, elle précise dans un autre texte :

*Je tiens que les accusations d'ethnocentrisme portées contre celles qui insistent sur l'oppression des femmes par les hommes dans les sociétés autres, ne sont justement qu'un nouvel avatar, culpabilisé, de l'ethnocentrisme même : considérer les sociétés occidentales comme « à part », sous le prétexte qu'elles en oppriment d'autres... (1991, p. 125)*

On accuse beaucoup aujourd'hui les féministes 'blanches' de tout juger à l'aune de valeurs 'occidentales' ou 'bourgeoises' et de vouloir 'universaliser' des catégories ou des expériences très spécifiques. Cela est manifeste dans le féminisme libéral — dont les institutions internationales et beaucoup d'organisations non gouvernementales — et encore trop souvent observable dans les courants 'socialiste' et 'radical' (qui au reste sont loin d'être composés uniquement de 'blanches', 'd'occidentales' ou de 'bourgeoises'). Cependant, Mathieu est ailleurs. Chez elle, il ne

s'agit pas d'universaliser, ni de guider qui que ce soit, mais bien de penser les différences et les ressemblances entre les sociétés dites non occidentales et celles dites occidentales :

*Il semble plus éclairant de reconnaître que, dans la majorité des cas, il existe en ce qui concerne le pouvoir des hommes sur les femmes, le « viriarcat »<sup>8</sup>, une similitude structurelle entre nos sociétés et d'autres — par-delà les contenus spécifiques [...]. Ce caractère de proximité quant aux rapports de sexe entre les sociétés occidentales et d'autres sociétés — notamment patri-linéaires, patri-virilocalles et fortement viriarcales (qui représentent plus de 80 % des sociétés connues, et sur lesquelles sont basées la plupart des théorisations ethnologiques) — produit à la fois des aveuglements et des empathies entre chercheur(e)s et ethnologisé(e)s. (id., p 125-126)*

Or, c'est grâce à cette démarche que Mathieu nous propose ses analyses les plus passionnantes.

### **Une analyse globale mais non universalisante des liens entre anatomie et économie politique**

#### ***Des corps qui comptent : l'anatomie politique***

Après *L'arraisonnement des femmes* (qu'elle coordonne en 1985), le seul ouvrage à ce jour qui rassemble ses principaux articles est à mettre au crédit des éditions Côté-femmes, collection « Recherches » (1991), qui ont également publié le très utile recueil des travaux féministes de Colette Guillaumin (1992). Le titre du recueil de Mathieu est un programme en lui-même : *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Preuve s'il en est que les matérialistes ne font nullement l'impasse sur le corps, qui importe à Mathieu depuis bien longtemps et qui est pour elle un construit social (modifiable et modifié). Mais l'originalité de Mathieu par rapport à celles et ceux qui viennent ensuite, est qu'elle constate très nettement que malgré toutes les transformations du corps, déviations ou

---

<sup>8</sup> Il s'agit d'un concept forgé par Mathieu pour faire référence au pouvoir des hommes en tant que personnes de sexe masculin, plus que comme pères ou patriarches — le concept de patriarcat lui semblant insatisfaisant.

résistances, comme elle le conclut à l'avant-dernière page de son livre, « à la base et au bas de l'échelle des genres, il y a bien des femelles : sexe social "femme" » (*id.*, p. 266). Mathieu n'a pourtant rien de victimiste : la toute dernière page de *L'anatomie politique* présente la photo d'une femme de 90 ans tenant à la main les deux armes avec lesquelles elle a « capturé un cambrioleur qui a voulu la dévaliser chez elle » (*id.*, p. 267). Ainsi les femmes, même dans la vulnérabilité du grand âge, peuvent résister aux agressions de manière concrète, directe, violente, et pas uniquement symbolique. Parmi les outils de transformation des rapports sociaux de sexe, Mathieu donne à voir l'arme à feu plutôt que la cravate.

### ***Diversité des manières de concevoir l'articulation sexe, genre et sexualité***

Pour Mathieu, l'anatomie (construite) importe donc beaucoup. Cependant, le plus important est la diversité socioculturelle et historique des interprétations qui sont faites de cette anatomie, comme elle le montre dans son article magistral « Identité sexuelle/sexuée/de sexe ? Trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre »<sup>9</sup>. Elle y répond à Saladin d'Anglure, selon qui l'existence d'un 'troisième sexe' dans la société inuit invaliderait la binarité des genres et des sexes — affaiblissant la théorie de l'oppression des femmes. Mathieu met cette 'découverte' en regard de nombreuses autres pratiques 'déviantes', individuelles ou collectives, permanentes ou occasionnelles, concernant la sexualité, le genre ou le sexe — qu'une pensée quelque peu naïve ou occidentalocentrée qualifierait volontiers aujourd'hui, sans la contextualiser suffisamment, de *queer*. Elle démontre alors que nombre de ces 'transgressions' sont en réalité des mécanismes institutionnalisés d'ajustement qui ne remettent nullement la norme en cause et, surtout, qu'il existe non pas une seule manière de concevoir l'articulation

---

<sup>9</sup> C'est dès 1982, lors du X<sup>e</sup> Congrès mondial de sociologie à Mexico, que Nicole-Claude Mathieu a présenté les fondements de ce travail. Il a ensuite été publié en 1989 dans Daune-Richard, Hurtig et Pichevin, puis dans *L'anatomie politique* (1991).

entre sexe, genre et sexualité (la conception occidentale dominante actuelle), mais trois :

- *Mode I : Identité « sexuelle », basée sur une conscience individualiste du sexe. Correspondance homologique entre sexe et genre : le genre traduit le sexe ;*
- *Mode II : Identité « sexuée », basée sur une conscience de groupe. Correspondance analogique entre sexe et genre : le genre symbolise le sexe (et inversement) ;*
- *Mode III : Identité « de sexe », basée sur une conscience de classe. Correspondance socio-logique entre sexe et genre : le genre construit le sexe. (Mathieu 1991[1989], p. 231)*

Ce faisant, Mathieu permet de penser trois choses capitales. D'abord, qu'ici non plus les clivages ne passent pas entre sociétés occidentales et non occidentales, mais au sein même de chaque société. Par exemple, si le mode II est plus caractéristique des sociétés dites traditionnelles, s'y rallient également certains courants lesbiens ou féministes occidentaux (certains féministes socialistes en Grande-Bretagne, la tendance 'lutte des classes' en France). Les lesbiennes politiques à l'instar de Wittig et les féministes matérialistes comme Tabet sont pour leur part convaincues du mode III, auquel adhèrent également des groupes de femmes en lutte en Chine ou au Sierra Leone. Ensuite, que toute une partie des mouvements homosexuels et lesbiens, mais aussi *queer* ou trans, sont fondés sur une adhésion inconsciente au mode I, qui est le plus naturaliste — et le plus fréquent dans les sociétés occidentales. Enfin, que les transgressions (réelles ou supposées) du sexe, du genre ou de la sexualité ne résolvent pas le problème de fond, à savoir que les femelles sont en tout état de cause presque toujours placées au plus bas de l'échelle sociale<sup>10</sup>. C'est pourquoi les mouvements homosexuels à hégémonie masculine ne sont nullement les alliés naturels des mouvements féministes et lesbiens, qui luttent en premier lieu pour les intérêts de la classe des femmes. Or, le problème de la classe

---

<sup>10</sup> Mathieu donne notamment l'exemple des berdaches de sexe féminin qui, bien que considérées socialement comme des hommes, peuvent être violées et sont souvent vues comme ayant moins de technique et moins de pouvoirs spirituels que les berdaches de sexe masculin (1991, p. 263, 264).

des femmes n'est pas tant la définition arbitraire des genres ou l'obligation à des pratiques sexuelles hétérosexuelles (conséquences sociales de l'appropriation), que son infériorité proclamée par rapport à la classe des hommes, l'obligation à la maternité sociale et, surtout, la dénégation quasi totale de l'accès aux ressources.

**« Je préfère clarifier l'économie politique du genre [plutôt] que le "troubler" à l'économie »<sup>11</sup>**

Mathieu a aussi écrit sur la culture populaire 'occidentale', publiant en 1994 un article sur Madonna, « Dérives du genre/stabilité des sexes » (1994). En plein creux du mouvement féministe en France, elle y critique le postmodernisme en train de se développer outre-Atlantique, son idéalisme, son langage abscons et surtout son projet de « *troubler le genre* » — notamment les travaux de Judith Butler, alors quasiment inconnue en France. De fait, ce qui commence à faire retour dans l'Hexagone, nimbé de la gloire de la consécration dans l'*establishment* universitaire nord-américain en tant que *french feminism* et *french theory*, et qui nourrira une partie de la 'troisième vague' et notamment le mouvement *queer*, n'est autre que ce qu'elle a toujours critiqué depuis une position féministe matérialiste, à savoir un discours philosophico-psychanalytique appuyé, côté masculin, sur Jacques Lacan, Jacques Derrida et Michel Foucault, et côté féminin, sur la triade plutôt anti-féministe Julia Kristeva, Hélène Cixous et Luce Irigaray<sup>12</sup>.

Dans cet article, Mathieu s'avère d'abord respectueuse de l'artiste — une femme, d'origine populaire — en *citant* un extrait d'interview de Madonna (où celle-ci affirme ne rien connaître au mouvement des femmes mais lutter pour être reconnue comme un être humain). En revanche, elle ne se montre pas d'un enthousiasme délirant pour le travestissement de la chanteuse et ses performances scéniques pluriraciales et bisexuelles, qui, si elles fascinent certain-e-s universitaires, ne trompent guère les jeunes filles des milieux populaires. Celles-

<sup>11</sup> Mathieu (1994, p. 67).

<sup>12</sup> Comme on le sait, seule la dernière s'est revendiquée du féminisme. Sur la critique du féminisme de la 'différence', on verra, par exemple, l'éditorial du premier numéro de *Questions féministes* (1977).

ci, en effet, observent attentivement les spectacles pour « *savoir ce qui plaît aux hommes* », mais savent pertinemment que dans leur vie réelle, ces fantaisies les feraient immédiatement traiter de ‘salopes’. Dans son analyse, Mathieu donne à voir non seulement sa réflexion féministe matérialiste mais aussi une solide conscience de classe sociale : n’oublions pas que c’est « à *Alice Cartier, ouvrière à 13 ans* » (sa grand-mère) qu’est dédié *L’anatomie politique*. Et ce à quoi Mathieu appelle obstinément, bien plus qu’à troubler individuellement le genre, c’est à clarifier collectivement « *l’économie politique du sexe* », un projet qu’elle reprend en droite ligne de l’analyse de la première Gayle Rubin <sup>13</sup>.

## Des outils et des armes contre l’arraisonnement

### *La conscience des dominé·e·s : une ‘schizophrénie’ constitutive et potentiellement politique ?*

Un des textes les plus connus de Mathieu est probablement « Quand céder n’est pas consentir... » <sup>14</sup>, où elle analyse magistralement les déterminants matériels de la conscience des dominé·e·s, afin de contester l’idée de Godelier selon laquelle les femmes « *consentiraient* » à leur situation. Elle y critique aussi vivement le terme de ‘domination’, prisé par les majoritaires, qu’il flatte, et écarté par les minoritaires, dont il brouille l’entendement :

*Le mot « domination » porte l’attention sur des aspects relativement statiques, de « position au-dessus » telle la montagne qui domine ; d’ « autorité » et de « plus grande importance ». Tandis que le terme d’oppression implique et insiste sur l’idée de violence exercée, d’excès, d’étouffement [...]. (1991 [1985], p. 236)*

<sup>13</sup> La traduction par Mathieu de l’article de Rubin “The traffic in women: Notes on the ‘political economy’ of sex ” de 1975 est publiée en 1998 sous le titre « L’économie politique du sexe : transactions sur les femmes et systèmes de sexe/genre ». *Cahiers du CEDREF*, n° 7. Mathieu a également traduit Gail Pheterson (*Le prisme de la prostitution*, Paris, L’Harmattan, 2001).

<sup>14</sup> Publié en 1985 dans *L’arraisonnement des femmes* (1985a) et repris dans *L’anatomie politique* (1991).

Soulevons trois points importants de cet article. D'abord, le poids des déterminants matériels, corporels de la conscience, et plus particulièrement de l'épuisement physique chronique des femmes, allié à la dénutrition généralisée, que Mathieu est l'une des rares à souligner. Deuxième évidence remarquable trop souvent passée sous silence : le partage inégal de la 'culture' selon le sexe. Mathieu rappelle haut et fort que les femmes n'ont généralement pas accès aux mêmes informations sur 'leur' culture que les hommes — que ce soit l'accès à l'alphabétisation, à l'éducation scientifique ou sexuelle, ou aux connaissances religieuses, philosophiques ou ésotériques. Un rappel capital face à la montée des nationalismes, majoritaires comme minoritaires : Mathieu nous permet de penser que les femmes ne sont pas obligées de s'aligner sur un camp ou l'autre, d'autant que 'leurs' propres hommes les excluent généralement de la définition, de la jouissance et de la possibilité d'incarner la version la plus légitime de 'leur' culture. Troisième enseignement précieux : l'explication dans le cas des femmes de ce que d'autres ont commencé à théoriser à peu près à la même époque pour la 'race' ou dans la perspective de l'imbrication entre sexe et 'race', et que je propose d'appeler la *schizophrénie légitime et politique des minoritaires*. Mathieu donne l'exemple des attentes sociales différentes envers les femmes et les hommes lors de certaines cérémonies de scarifications visant à démontrer le courage face à la douleur (idéal 'culturel'). Or, si les hommes doivent prouver une résistance maximum, les femmes, elles, doivent s'autolimiter, car si elles montraient 'trop' de courage, elles seraient considérées comme de mauvaises futures épouses (les battre serait sans effet sur elles). En d'autres termes, les femmes doivent adhérer aux valeurs dominantes de 'leur' société, tout en sachant rester 'à leur place', voire en incarnant simultanément le contraire de tout ce qui est considéré comme masculin et qui constitue généralement l'idéal culturel. Être *et* ne pas être : le problème est complexe. Pour le résoudre, beaucoup de minoritaires développent une sorte de schizophrénie, émotionnellement épuisante, voire pathogène, mais qui peut déboucher sur une lucidité individuelle particulièrement aiguisée et devenir une véritable base épistémologique pour la lutte collective, comme l'ont si bien souligné la théoricienne chicana Gloria Anzaldúa

femmes et des féministes Noires, ou encore Paul Gilroy dans son analyse de la « *conscience de la Métisse* », bell hooks et Patricia Hill Collins à propos du « *privilège épistémique* » des femmes et des féministes Noires, ou encore Paul Gilroy dans son analyse de la « *double conscience* » enracinée dans l'expérience de l'esclavage <sup>15</sup>.

***Bourdieu : (r)ire avec les 'grands hommes'***

Quinze ans après la brillante réfutation par Mathieu du concept de domination, qu'il semble totalement ignorer, Pierre Bourdieu fait un 'tabac' avec son mince opuscule *La domination masculine* (1998), qui reprend un article déjà publié en 1990 dans les *Actes de la recherche en sciences sociales*. Si le succès de ce livre s'explique aisément par sa brièveté, son innocuité pour les dominants et la notoriété de l'auteur, il s'agit, comme le montre Mathieu dans un article publié l'année suivante dans les *Temps modernes* (1999), d'un travail d'une insoutenable légèreté scientifique. Avec un humour décapant, Mathieu souligne à quel point la publication du grand homme s'affranchit des règles minimales du travail scientifique <sup>16</sup>.

On le sait, en plus de la faiblesse du concept de domination, c'est surtout le concept de violence 'symbolique' développé par Bourdieu qui pose problème. En tant que sociologue informée, Mathieu ne peut que souligner l'immense poids de la violence réelle, *matérielle* exercée contre les femmes par des hommes, analysée depuis plusieurs décennies par les féministes et que l'enquête nationale officielle ENVEFF confirmera en 2002 (cf. Jaspard *et al.* 2003). Et alors que Bourdieu mettait en avant l'amour comme possible remède à la domination masculine, avec une naïveté et une ignorance renversante chez un scientifique de son âge et de son rang, l'enquête ENVEFF rappellera également que la violence contre les femmes est le plus souvent exercée en famille, par les personnes censées les aimer.

---

<sup>15</sup> Cf. Anzaldúa (1999 [1987]), hooks (1981, 1984), Hill Collins (1990), Gilroy (2003[1993]).

<sup>16</sup> On lira également avec profit : Fougeyrollas-Schwebel (1993), Louis (1999), Devreux (2010).



Enfin, rappelons les huit critiques adressées par Mathieu à l'élève Bourdieu, qui serait immédiatement recalé si l'on appliquait à son travail les critères scientifiques classiques. 1) Non-citation d'auteurs importantes ayant travaillé sur le sujet (dont Françoise Héritier, sa collègue au Collège de France, mais aussi Christine Delphy, Colette Guillaumin, Paola Tabet) ; 2) Référence rapide à certains auteurs majeurs en déformant leur théorie (Claude Lévi-Strauss) ; 3) Référence à certaines auteures avec allusion faussée à leurs théorisations, ou sans allusion théorique et à propos d'un détail (Gayle Rubin, Gail Pheterson) ; 4) Allusion, sans citation de leur auteur, à certaines théories directement en rapport avec le sujet (Maurice Godelier) ; 5) Recours au saupoudrage de références (anglo-saxonnes principalement) ; 6) Recours probable aux notes de seconde main (mélangeant Jeanne Favret-Saada et Nicole-Claude Mathieu) ; 7) Utilisation d'un titre abusif et trompeur pour son ouvrage (« La part symbolique incorporée de la domination masculine » eût été plus exact) ; et enfin 8) « *le travail du candidat manque de rigueur technique, méthodologique, et déontologique. Il pêche par pensée, par action, par omission et par distorsion. L'ensemble est à interpréter comme un refus de laisser place à la confrontation entre différentes analyses, ce qui donne à sa thèse un statut d'assertion et non de démonstration* » (Mathieu 1999, p. 298). Et d'ajouter cette remarque, qui pourrait s'appliquer à de nombreux autres travaux, à méditer :

*On peut se demander s'il ne s'agit pas [...] d'une démonstration particulièrement voyante de la domination masculine, qui redouble l'oppression des femmes par la suppression ou la distorsion de leurs expériences et de leurs analyses. (id.)*

### **Loin du viriarcat et du matriarcat : quand les filles sont une bénédiction**

Au cours des dernières années, Mathieu a publié principalement des articles de synthèse et de clarification conceptuelle. Parmi eux, signalons une claire critique du concept de 'matriarcat' (2004), particulièrement utile pour couper court aux discussions oiseuses sur le 'pouvoir caché' des femmes et le spectre de l'inversion des rôles. Mathieu y déplore l'instrumen-

talisation d'un ensemble de pratiques supposées 'matriarcales' dans certaines sociétés à des fins idéologiques ou même touristiques. Surtout, elle revient sur deux points clés : d'abord, qu'on ne connaît pas de sociétés 'matriarcales' au sens où les hommes y seraient traités comme les femmes dans les sociétés viriarcales. Nulle part dans le temps et l'espace n'existe de symétrie dans la brutalité de l'oppression que les un-e-s font subir aux autres. Ensuite, que cette symétrie ne saurait être ni le passé glorieux, ni l'avenir radieux que revendique le féminisme matérialiste, pour lequel il n'est aucunement question d'inverser l'oppression, mais bel et bien d'abolir les rapports sociaux de sexe viriarcaux.

Ce texte constitue aussi une sorte d'introduction au grand œuvre auquel Mathieu s'est consacrée pendant la dernière décennie, coédité avec la jeune anthropologue Martine Gestin : *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales* (2007).

Attendu depuis longtemps, cet ouvrage constitue un véritable pavé (de plus de 500 pages) dans la mare : aussi surprenant que cela puisse paraître, à part Alice Schlegel (1972) qui avait travaillé sur 66 sociétés matrilineaires, personne n'avait encore analysé systématiquement et de manière comparative les sociétés uxori-locales<sup>17</sup>. Certes, celles-ci ne représentent que 7 % environ des 565 sociétés répertoriées dans le *World ethnographic sample* de 1957 — mais elles constituent quand-même 20 % des sociétés en Afrique, un quart dans le Pacifique et jusqu'à un tiers en Amérique du Nord. Les raisons de cet aveuglement ? On remarquera que, précisément, sans être des 'matriarcats', elles sont moins inégalitaires que les autres du point de vue des rapports sociaux de sexe, historiquement antérieures au mode de production capitaliste et se situent en dehors du monde occidental — qui aime tant se croire à la tête des 'avancées' concernant l'égalité des sexes.

L'ouvrage regroupe quinze auteur-e-s analysant quatorze sociétés extrêmement diverses — plus ou moins forte matri-

---

<sup>17</sup> Sociétés où le couple récemment marié s'installe chez la famille de l'épouse ou à proximité de celle-ci.

linéarité ou uxorilocalité, degré variable d'englobement dans la société nationale, poids démographiquement varié<sup>18</sup>. Une bonne moitié sont encore vigoureuses et l'une d'entre elles, les Ngada d'Indonésie, constitue même l'un des rares cas connus de passage de la patrilinearité virilocale à la matrilinearité uxorilocale (l'inverse étant généralement présenté comme l'évolution 'naturelle' des sociétés). Les sociétés matrilineaires et surtout uxorilocales s'avèrent particulièrement intéressantes pour au moins quatre raisons :

- la matrilinearité inscrit structurellement la production de filles dans la continuité du groupe qui fonde l'identité individuelle et sociale ;
- le pouvoir masculin y est moins fort que dans les sociétés patrilineaires ;
- le cas échéant, la matrilocité renforce la matrilinearité ;
- enfin, l'uxori-matrilocité renforcerait la conscience de groupe sexué chez les femmes grâce à leur stabilité territoriale.

Les ouvertures théoriques de cet ouvrage sont passionnantes et impossibles à résumer ici. Cependant, soulignons-en quatre.

D'abord, sur les fondements de l'oppression. On s'accorde généralement à penser que les religions, notamment monothéistes, assoient le pouvoir des hommes sur les femmes. Or, d'une part, on trouve dans l'ouvrage des populations christianisées ou islamisées où le sort des femmes paraît fort enviable. D'autre part, on constate que religions et mythes peuvent tout à fait constituer une importante source de pouvoir pour les femmes — lorsqu'elles s'en réservent le monopole. C'est le cas (fort rare il est vrai) des Kavalan (Taïwan), où longtemps les hommes ont été rigoureusement exclus du contact avec les puissances de l'au-delà, les pratiques chamaniques étant strictement l'apanage des femmes. Dans les mythes d'origine Kavalan, ou ceux de populations proches, un père tue son fils par fainéantise, deux frères tuent leur père : le meurtre du père n'est pas le pilier de l'exogamie qui fonde le lien social, mais « *la négation de la*

---

<sup>18</sup> La société Minangkabau à Sumatra compte environ trois millions de personnes.

*transmission du pouvoir et des objets matériels ou des richesses entre un père et ses fils* » (p. 394). Ainsi :

*Le groupe des hommes est privé de l'appropriation et de l'accumulation des richesses. De plus, ce n'est ni une unité de production, ni une unité de consommation. Ils ne chassent ni ne pêchent collectivement dans le cadre des classes d'âge.* (p. 395)

Ces observations aident à comprendre : 1) que mythes et religions n'ont pas systématiquement un impact négatif sur les femmes ; mais 2) que combinés à d'autres éléments de l'organisation d'une société, ils ont un rôle important pour priver de pouvoir certains groupes sociaux.

Ensuite, sur les enjeux de l'oppression : n'est-elle pas liée à l'obtention d'un sur-travail de la part des groupes dominés, au profit des groupes dominants ? Or, plusieurs articles montrent que même dans des sociétés où leur statut est bien meilleur qu'ailleurs, la quantité de travail que les femmes doivent réaliser est considérable — comme chez les Na, en Chine, où l'oisiveté des hommes est notoire. Il s'agit là d'une piste plutôt contre-intuitive, à explorer davantage.

La troisième piste est celle de la remise en cause des 'fondamentaux' de l'anthropologie, en l'occurrence « *l'échange des femmes* », auquel est consacrée la longue postface de Martine Gestin. Premièrement, cet 'échange' est loin d'être universel comme l'avait pensé Lévi-Strauss. Chantal Collard avait déjà démontré que les femmes pouvaient être des « *échangistes actives* », même en société patrilineaire (Collard 2000). Mais les sociétés analysées dans l'ouvrage ouvrent d'encore plus vastes horizons. Non seulement les femmes peuvent à plus forte raison y être d'actives échangistes, mais surtout, le rôle socioculturel fondamental attribué par l'anthropologie à l'échange matrimonial mérite d'être relativisé. Ainsi, chez les Kavalan, la circulation de richesses lors des échanges matrimoniaux joue un rôle mineur comparé aux échanges de nourriture annuels lors de la fête d'initiation chamanique des femmes. Ce qui est significatif pour les rapports sociaux de sexe, c'est que les femmes sont opératrices dans ces deux réseaux d'échange.

Enfin, *Une maison sans fille* jette un jour nouveau sur l'articulation des rapports sociaux de sexe, de 'race' et de classe

(bien que cela ne soit pas son propos central). Que se passe-t-il en effet lors des unions 'mixtes' entre femmes de sociétés matrilineaires ou uxori-locales (souvent dominées dans la société globale) et hommes de sociétés patrilinéaires et viri-locales (souvent dominantes) ? Comment fonctionnent de telles alliances matrimoniales où, structurellement, les inégalités de 'race' et de sexe ne vont pas dans la même direction ? Une autre question brûlante est celle de la coextensivité (ou non) des rapports de sexe et de classe. Ainsi, chez les Minangkabau de Sumatra, les lignages socialement dominants pratiquent parfois des unions asymétriques (entre un homme de rang supérieur et une femme de lignage inférieur). Or, dans ce cas :

*Pour payer un prix du fiancé élevé, les femmes de rang moyen entrent en rapport de service avec les mères ou les sœurs de leur mari de rang supérieur, constituant un réservoir de main-d'œuvre (le plus souvent sur le mode du métayage). [Ici cependant] la matrilinearité et la matrilocalité qui posent nettement les femmes du côté des richesses empêchent que s'impose dans l'échange matrimonial la coextension des rapports de genre et des rapports de classe. (2007, p. 461)*

Cet exemple d'institutionnalisation d'un type d'union matrimoniale où les inégalités de lignage vont en sens inverse des inégalités de sexe, fait réfléchir.

À l'issue de notre parcours, force est de constater que l'œuvre pionnière de Nicole-Claude Mathieu a de quoi nous nourrir politiquement et intellectuellement pour longtemps encore. La manière dont, dès 1973, elle affirme que les sexes sont une construction sociale, permet de sortir de l'impasse à laquelle les courants dominants du 'genre' semblent nous avoir conduit·e·s, où en réaction à l'idée que féminité et masculinité seraient des essences ou des identités naturelles, on en arrive à les analyser comme de pures fictions. La perspective des rapports sociaux de sexe se révèle en ce sens beaucoup plus heuristique que celle du genre. Elle reste, certainement, à approfondir, tout particulièrement dans le domaine de la co-formation des rapports sociaux de pouvoir. Souhaitons que ce soit, dans la perspective ouverte par Mathieu, à partir des opprimé·e·s elles-mêmes et eux-mêmes, en vue de fonder, à partir de leur conscience, une

véritable science, non pas tant à *propos* de ces opprimé-e-s, que pour mettre fin à l'oppression.

MATHIEU NICOLE-CLAUDE — RAPPORTS SOCIAUX DE SEXE — ANTHROPOLOGIE — ÉPISTÉMOLOGIE — FÉMINISME — OPPRESSION

## Références

### *Publications de Nicole-Claude Mathieu citées dans l'article*

Pour consulter la bibliographie complète de Nicole-Claude Mathieu :  
<http://las.ehess.fr/docannexe.phd?id=219>

- (1971). « Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe ». *Épistémologie sociologique*, n° 11.
- (1973). « Homme-culture et femme-nature ? » *L'Homme, revue française d'anthropologie*, vol. 13, n° 3.
- (1985a) (ed). *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*. Paris, Éd. de l'EHESS « Cahiers de l'Homme ».
- (1985b). « Critiques épistémologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique ». Rapport pour l'UNESCO. Republié in Mathieu Nicole-Claude (1991d).
- (1985c). « Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes et de quelques-unes de leur interprétations en ethnologie ». In Mathieu Nicole-Claude (1985a).
- (1987). « Femmes du Soi, femmes de l'Autre ». In *Vers des sociétés pluriculturelles : études comparatives et situation en France*. Actes du Colloque international de l'Association française des anthropologues, Paris, 9-11 janvier 1986. Éd. de l'ORSTOM « Colloques et séminaires ».
- (1989). « Identité sexuelle/sexuée/de sexe ? Trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre ». In Daune-Richard Anne-Marie, Hurtig Marie-Claude, Pichevin Marie-France (eds). *Catégorisation de sexe et constructions scientifiques*. Aix-en-Provence, Petite collection CEFUP.
- (1991). *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Paris, Côté-femmes « Recherches ».
- (1993). « Questions à l'éco-féminisme ». In d'Avila Maria Inácia, de Vasconcelos Naumi (eds). *Ecologia, feminismo, desenvolvimento*. Rio de Janeiro, EICOS/Universidade Federal do Rio de Janeiro « Série Documenta EICOS, 1 ».

- (1994). « Dérive du genre/stabilité des sexes ». In Dion Michel (ed). *Madonna, érotisme et pouvoir*. Paris, Kimé.
- (1995a). « Relativisme culturel, excision et violences contre les femmes ». In *Sexe et race. Discours et formes nouvelles d'exclusion du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*. Tome 9. Paris, CERIC/Université Paris 7.
- (1999). « Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine ». *Les Temps modernes*, n° 604 « Sur la domination masculine : réponses à Pierre Bourdieu ».
- (2004). « 'Matriarcat' ou résistance ? Mythes et réalités ». *Espace lesbien*, n° 4.
- (2007) (ed). *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*. Paris, Éd. de la MSH.

### **Autres références**

- Anzaldúa Gloria (1999 [1987]). *Borderlands: La Frontera, The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lute.
- Bourcier Marie-Hélène (2007). « Wittig la politique ». In Wittig Monique. *La pensée straight*. Paris, Éd. Amsterdam.
- Bourdieu Pierre (1998). *La domination masculine*. Paris, Seuil.
- Butler Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, Routledge [trad. française de l'éd. de 1999 (2005). *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. Paris, La Découverte].
- Collard Chantal (2000). « Femmes échangées, femmes échangistes ». *L'Homme*, n° 154-155, avril-septembre.
- Delphy Christine (1996). « L'invention du "French feminism" : une démarche essentielle ». *Nouvelles questions féministes*, vol. 17, n° 1.
- Devreux Anne-Marie (2010). « Pierre Bourdieu et les rapports entre les sexes : une lucidité aveuglée ». In Chabaud-Rychter Danielle, Descoutures Virginie, Devreux Anne-Marie, Varikas Eleni (eds). *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques de Max Weber à Bruno Latour*. Paris, La Découverte.
- Duchen Claire (1986). *Feminism in France, From May '68 to Mitterrand*. London & Boston, Routledge & Kegan Paul.
- Edholm Felicity, Harris Olivia, Young Kate (1977). "Conceptualizing Women". *Critique of Anthropology*, vol. 3, n° 9-10.

- Fougeyrollas-Schwebel Dominique (1993). « Aux marges de la domination masculine : le féminisme ». *Futur antérieur* « Féminismes au présent », supplément.
- (2005). « Controverses et anathèmes au sein du féminisme français des années 70 ». *Cahiers du genre*, n° 39 « Féminisme(s) : penser la pluralité ».
- Gilroy Paul (2003). *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*. Lille & Paris, Kargo & Éclat [éd. originale en anglais, 1993].
- Godelier Maurice (1982). *La production des grands hommes*. Paris, Fayard.
- Guillaumin Colette (1981). « Femmes et théories de la société : remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées ». *Sociologie et sociétés*, vol. 13, n° 2.
- (1978). « Pratique du pouvoir et idée de Nature. (I) L'appropriation des femmes. (II) Le discours de la Nature ». *Questions féministes*, n° 2-3. Republié en 1992 sous le titre : *Sexe, race et pratique du pouvoir, l'idée de nature*. Paris, Côté-femmes.
- Hill Collins Patricia (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London, Harper Collins.
- hooks bell (1981). *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. Boston, South End Press.
- (1984). *Feminist Theory from Margin to Center*. Boston, South End Press.
- Jackson Stevi (1996). « Récents débats sur l'hétérosexualité : une approche féministe ». *Nouvelles questions féministes*, vol. 17, n° 3.
- Jaspard Maryse et al. (2003). *Les violences envers les femmes en France. Une enquête nationale*. Paris, La Documentation française « Droits des femmes ».
- Juteau-Lee Danielle (1981). « Visions partielles, visions partiales : visions des minoritaires en sociologie ». *Sociologie et sociétés*, vol. 13, n° 2.
- Lévi-Strauss Claude (1949). *Les formes élémentaires de la parenté*. Paris, PUF.
- Louis Marie-Victoire (1999). « Bourdieu : défense et illustration de la domination masculine ». *Les Temps modernes*, n° 604 « Sur la domination masculine : réponses à Pierre Bourdieu ».
- Oakley Ann (1972). *Sex, Gender and Society*. London, Temple Smith.
- Saladin d'Anglure Bernard (1992). « Le troisième sexe ». *La Recherche*, n° 245.



Schlegel Alice (1972). *Male Dominance and Female Autonomy: Domestic Authority in Matrilineal Societies*. New Haven, Human Relations Area Files Press.

Smith Barbara (ed) (1983). *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. New York, Kitchen Table/Women of Color Press.

Varikas Eleni (1993). « Féminisme, modernité, postmodernisme ». *Futur antérieur* « Féminismes au présent », supplément.

Wittig Monique (1969). *Les guérillères*. Paris, Minuit.