

Banalité du mal et « Consentement ». **Des non-droits humains des femmes¹**

Nicole-Claude Mathieu

Cet article a été écrit pour les Actes d'un colloque sur l'œuvre de Hannah Arendt qui a eu lieu à l'Université de Genève autour des thèmes des « sans-Etat » et de la « banalité du mal » dans son oeuvre et dont les Actes ont été publiés en deux volumes (Caloz-Tschopp, 1998). On trouve ces thèmes en particulier dans un des chapitres des *Origines du totalitarisme* portant sur les droits de l'homme à propos des « sans-Etat » (Arendt, 1972) et à propos de la « banalité du mal » mise en relation avec l'activité de la pensée dans deux livres, un reportage (Arendt 1986) et une réflexion philosophique sur la pensée, « la vie de l'esprit » (1981).

Je suis très reconnaissante à Nicole-Claude Mathieu d'avoir élaboré une solide critique de certains aspects de l'œuvre de Arendt à partir des travaux et des acquis du féminisme matérialiste et aussi surtout de présenter sous cet angle, sa réflexion critique très pointue sur la violence naturalisée des rapports sociaux, les théories du consentement en sciences sociales et leurs conséquences, sur la pensée, sur la conscience sociale et l'émancipation des femmes.

Mots-Clés : banalité du mal, Arendt, consentement, conscience sociale, émancipation

L'un des premiers ouvrages écrit par Hannah Arendt fut la biographie d'une femme juive berlinoise du début du XIXe siècle : Rahel Levin/Varnhagen (1771-1833). Arendt s'est centrée sur son problème d'identité comme juive, et Karl Jaspers lui reprochera de n'avoir pris en compte que cette dimension, certes fondamentale, de sa vie tourmentée. « Ce qui était important - écrit-il à Arendt - c'est que Rahel fut un être humain, émancipé par les Lumières, sur des chemins singuliers qui n'allaient pas tout seuls et finissaient en impasse [. . .] » . Mais quel « être humain » ? Plusieurs auteurs font remarquer, dans le numéro des Cahiers du Griff consacré à Arendt en 1986, que l'autre problème fondamental exprimé par Rahel était d'être un être humain femme. Arendt, elle-même juive et femme, n'en a pas tenu compte.

Citons Birgit Pelzer (ibid.) à propos des écrits de Rahel Levin : « ... si le point de départ est un déficit, perçu et articulé avec une acuité rare, est-il suffisant d'attribuer cette fissure initiale au seul destin dejuive, qui bien sûr le décuplera ? ».

Le déficit relève d'une économie fondamentale du féminin, que Hannah Arendt tait et que Rahel Levin/Varnhagen mentionne d'abondance avec la brutalité des constats sans appel : « tout ce qu'elle perçoit est déterminé, avant toute décision, avant toute sélection consciente, par la non-histoire et le non-privilege de son sexe [. . .] Etre femme, c'est être à côté de la société, sans sol, faussement née » (ibid. : 133-134, mesital.).

Voici des extraits de la correspondance de Rahel : « ... [les femmes] n'ont [. . .] pas le plus petit espace où poser leurs propres pieds, et il leur faut toujours se mettre où l'homme déjà se tient et veut encore se tenir » (lettre à sa soeur Rose, du 22 janvier 1819, ibid.: 98).

¹ In, Caloz-Tschopp Marie-Claire (1998, p. 161-173).

Et à son amie Pauline Wiesel, le 12 mars 1910 : « Il n'y a qu'une différence entre nous, vous vivez tout parce que vous avez le courage et que vous avez la chance, alors que chez moi tout devient pensée parce que j'ai manqué de cette chance et n'eus pas de courage ; parce que je n'ai pas su arracher la chance à la chance [. . .] ; je n'ai appris que l'art de supporter. » (ibid. : 99, mes ital.).

Ce que Rahel exprime quasiment comme une faute personnelle : l'impossibilité de prendre en main son destin individuel (je n'ai pas eu..., je n'ai pas su...) est paradoxalement dû à sa connaissance des mécanismes sociaux qui la limitent comme femme et comme juive. Partie prenante et célèbre des milieux intellectuels et des salons éclairés dell'époque, déterminée à l'assimilation, entre autres par son mariage, située, comme le dit Arendt, « exactement au milieu - entre parias et parvenu » , elle peut se poser comme Sujet/JE parce que révoltée et résistante à l'intérieur d'elle-même contre ces mécanismes que, dans la solitude de sa pensée, elle ne peut toutefois pas surmonter.

Parias et parvenues

Mais être au milieu, en partie ailleurs que dans sa condition imposée de marginalité et d'exclusion n'est pas donné à toutes - particulièrement pas à la majorité des femmes dans le monde. Sauf lorsqu'il s'agit de sauver la nation, le peuple, auquel cas - qu'il s'agisse de reconstructions nationales fascistes, de révolutions ou de luttes de libération se prétendant démocratiques - on fait provisoirement croire aux femmes qu'elles parviennent au statut de sujet de la lutte « générale » aux côtés des hommes. On sait ce qu'il en est ensuite (voir en Algérie la persistance du code de la famille maintenant les femmes en l'état de mineures, après leur participation à la guerre de libération) - ou même tout de suite (interdictions professionnelles et limitation de l'éducation des filles par le nazisme ou en Iran actuel, par exemple) ; on peut dire que les régimes fascistes sont moins hypocrites sur la question.

La question porte justement sur « l'appartenance » des femmes à la communauté. Marie-Claire Caloz-Tschopp dénonçait, à propos des sans-Etat, le non-droit à résidence et la « non-appartenance à une communauté politique ». Mais pour les femmes dans le monde, du double sens du terme appartenance (faire partie de / être la propriété de), c'est le second qui prévaut.

Certes, les frontières externes (matérielles ou idéologiques) d'une communauté qui se défend, attaque, ou tente de se constituer incluent les femmes, en les faisant travailler et reproduire pour elle, car en effet les femmes lui appartiennent (et elles ne peuvent franchir ces frontières externes sans l'autorisation de leur propriétaire privé). Mais des frontières internes à cette communauté en excluent aussi les femmes (cf. Mathieu 1987) : dans presque toutes les sociétés, modernes ou non, ces frontières internes qu'elles ne doivent pas franchir sont les degrés supérieurs de la connaissance et de l'exercice de la religion, du politique et de la justice - autrement dit l'accès à la réflexion sur le rapport au monde et l'accès au gouvernement de la cité. Là, se situe la communauté des hommes, la communauté de pensée et d'action philosophique et politique, dont les femmes sont exclues justement parce qu'elles « appartiennent » à cette communauté. Les décisions et exactions contre les femmes des fondamentalismes politico-religieux modernes ne sont que l'expression marquée de cette situation générale.

Par ailleurs, la condition de parvenu(e), bien que nécessaire peut-être à la prise de conscience d'une oppression, n'est pas suffisante. Certaines femmes intellectuelles ou dans les affaires, parvenues dans la mesure où elles ont accédé à des professions autrefois réservées aux hommes, sont aussi parvenues à s'identifier au Sujet, c'est-à-dire à l'homme-référent. Soit elles nient la situation des autres femmes ou nient d'en faire elles-mêmes partie, soit la dénie par le silence -, tout en privilégiant (pour certaines) dans leur réflexion et leurs actions d'autres formes d'oppression (les Noirs, les Juifs, les ouvriers, les exclus, etc.). Dénégation et déni de l'oppression comme femme, car il est plus sécurisant de lutter contre, ou même de subir, l'oppression d'un peuple ou d'une classe sociale (i. e. où il y a aussi des hommes opprimés). « Consentement » ou anesthésie de la conscience de Soi ? « Je n'ai appris que l'art de supporter », dit Rahel Levin. Voilà bien l'un des traits caractéristiques de la condition des femmes, et des esclaves hommes et femmes, car pour eux il n'y a guère d'échappatoire possible hors

du système. Une femme fuyant un homme qui la bat retombe sur un autre et le cycle continue. Une femme qui fuit une petite communauté retombe sous l'oppression masculine dans la communauté voisine, comme l'esclave sous un autre maître blanc. Cet « art de supporter » nous mène loin de la théorie du « consentement » des dominés, qui possède encore des adeptes.

Dans un travail intitulé « Quand céder n'est pas consentir » (Mathieu 1985), je m'opposais à cette idée, car le consentement présuppose une forme de contrat, qui lui-même suppose une conscience libre et l'égalité de la connaissance des termes du contrat, chez les deux parties. Sous la notion de consentement des dominés, il y a l'idée implicite et fautive d'une conscience identique chez le dominant et le dominé. Quant au consentement à la domination, il supposerait la connaissance pleine de l'oppression : de toutes ses conséquences, y compris les plus destructrices. Beaucoup de juifs, dit Arendt, n'ont vu dans Auschwitz « que le pogrom le plus atroce de toute l'histoire juive ». Mais cette méprise sur la nature du crime aurait-elle été possible sans le secret et le mensonge soigneusement entretenus par les nazis jusqu'à l'entrée et même à l'intérieur des camps ? Toute domination se construit sur la violence et le mensonge, non pas sur la violence et le « consentement ».

Quant à la conscience dominée des femmes, j'ai tenté de montrer, en analysant des sociétés très diverses, occidentales et non occidentales, historiques et actuelles, et en comparant avec l'expérience d'autres opprimés (colonisés, esclaves, etc.), les grands points communs aux limitations de la conscience de soi qu'elles subissent. Une part de leurs limitations mentales est inextricablement liée à des contraintes physiques, matérielles, dans l'organisation des relations avec les hommes ; l'autre est une limitation imposée de leurs connaissances sur la société, la polis, le politique. Contrainte par corps" et résidence surveillée.

Je donne ici un résumé (très incomplet) des contraintes physiques imposées aux femmes - à la différence et au profit des hommes - et de leurs implications mentales limitatives :- Le travail à la fois continu (sans plages de loisir pour penser), et dispersé dans la multiplicité des tâches les plus matérielles pour l'entretien de la vie des autres. - La sous-nutrition par rapport aux hommes, d'où diminution des capacités de résistance physique et mentale (sous-nutrition relative, de fait dans les pays pauvres, et encouragée dans les pays riches par l'idéologie de la minceur). - La fatigue physique et mentale de la responsabilité des enfants. L'enfant utilise sa mère en permanence. Le poids de leur présence rend impossible la pensée. Il est encore plus évident en cas de danger ou de volonté de résistance ou de fuite de la mère : le poids de la liberté est plus lourd pour les femmes. - Le désarmement des femmes : au double sens de la non-disposition/interdiction des armes-outils (cf. Paola Tabet 1979) mais aussi des armes corporelles, c'est-à-dire de l'utilisation de son propre corps (cf. Guillaumin 1992). L'incapacité physique (et donc mentale) des femmes à se défendre est programmée. Un exemple extrême mais paradigmatique en est ces cas de condamnation à la lapidation, où un homme est enterré jusqu'à la taille (et a donc l'usage de ses bras pour tenter de s'échapper) et une femme, enterrée jusqu'au cou. - L'entrave très générale à l'utilisation de l'espace public (contrôle et harcèlement des hommes, et danger réel). Impossible de s'arrêter pour penser, impossible aussi de fuir ailleurs que dans un espace clos. C'est une forme d'assignation à résidence, ou de résidence surveillée ; voir aussi Pheterson (1994) sur l'inadmissibilité des femmes migrant seules, immédiatement soupçonnées de prostitution. - Les sévices physiques et/ou verbaux, les contraintes sexuelles, le plus souvent dans la famille (les statistiques sur les viols et viols par inceste montrent que c'est l'endroit le plus dangereux pour une femme, et plus encore pour une petite fille). A quoi s'ajoutent les mutilations du sexe des femmes (environ 100 millions estimées actuellement dans le monde) et dans certaines sociétés comme les nôtres des formes de privation mentale d'un érotisme autonome.

Tout ceci fait partie de ce que Colette Guillaumin (1978/1992) a théorisé comme l'appropriation, à la fois privée et collective, du corps entier, et du temps, des femmes.

L'homme-écran

Pour analyser les limitations mentales que subissent les femmes, j'ai aussi considéré, dans des sociétés à plus ou moins forte domination masculine, diverses manifestations psychiques telles que des rêves, des modes d'expression de la souffrance, la signification et le vécu différents, pour les hommes et pour les femmes, de valeurs dites « générales » comme le courage et la dignité, etc., et j'en suis arrivée à la

conclusion que la conscience propre chez les femmes est quasi totalement médiatisée par l'homme.

Si les enfants sont déjà un intermédiaire limitatif dans le rapport à soi-même, les hommes qui contrôlent la femme (avec des modalités diverses selon les sociétés) lui sont un véritable écran, dans le double sens de référent interposé dans la conscience propre et de surface opaque qui lui renvoie les décisions masculines quant à sa vie, à ses actes... et à sa mort. Il y a un envahissement du conscient et de l'inconscient des femmes par leur situation objective de dépendance aux hommes. Elles sont comme absentes d'elles-mêmes en tant qu'actrices de leurs actes et de leurs sentiments (qui sont pourtant parfois de révolte). C'est, peut-on dire, un mécanisme de défense, de même que la peur qu'elles ont des hommes est souvent inconsciente.

Bref, on arrive à l'idée d'une forme d'absence de pensée chez les dominées femmes, ce que j'ai appelé l'anesthésie de la conscience. Et je pense à Joseph Gabel qui dans son ouvrage sur le concept d'aliénation a parlé d'une « néo-structuration des bases logiques de la pensée » (1970 :56), qu'il limite au seul cas de l'oppression scotomisée (par l'illusion d'appartenir au groupe dominant) mais dont le champ d'application me semble plus large.

L'oppression des femmes en tant que mal politique

Rahel Levin s'accusait personnellement de n'avoir appris que l'art de supporter. L'affirmation féministe des années 70 fut au contraire : « Le personnel est politique ». L'organisation des rapports entre les sexes est à la base de toute société. Inscrite dans les relations de parenté (filiation, alliance, héritage, statut, etc.), c'est même parfois la seule organisation politique dans les sociétés dites, par les ethnologues, acéphales ou « sans pouvoir » - car on ne tient pas compte du pouvoir sur les femmes.

Or il existe partout une politique des sexes, qui consiste généralement en une limitation pour les femmes du « droit d'avoir des droits » (Arendt, 1972). L'Etat, c'est-à-dire l'expression de la communauté des hommes, ou dans les sociétés sans Etat, le droit coutumier, lui-même sous la direction des hommes, exercent le pouvoir de punition et le pouvoir de vie et de mort tant sur les hommes que sur les femmes. Mais dans la plupart des sociétés, même se prétendant « modernes » et « démocratiques », les exactions commises par les pères et maris contre leurs filles et épouses sont encore considérées comme du domaine privé, de l'ordre du statut dit « personnel », non de l'ordre politique général. Voir - par exemple en Algérie et en Israël - la contradiction entre les droits civiques, politiques et professionnels accordés théoriquement à égalité aux deux sexes dans la Constitution et le droit particulier de la famille qui ôte aux femmes tout statut juridique autonome et les laisse dans la dépendance de l'ordre religieux et patriarcal.

Dans nombre de sociétés d'ailleurs, le statut personnel et social, la définition même de l'être humain femme sont déterminés par l'homme, eût-il deux jours (nécessité de mettre au monde un enfant mâle). Les femmes sont donc juridiquement, matériellement et affectivement, isolées dans la famille. Et celle-ci est pensée comme basée sur une relation hétérosexuelle « naturelle » et obligatoire en vue de la reproduction biologique. Dans d'autres types d'oppression, n'existe pas ce lien constant et physique, existentiel, nodal, entre oppresseurs et opprimé(e)s, fondé ici sur la conjugalité.

Il faudrait alors évoquer ce que j'appelle la violence démographique faite aux femmes : cette contrainte à la grossesse qui leur est imposée en tous temps - temps de guerre ou de paix, de prospérité ou de famine, temps des camps de réfugiés... Je parle non pas seulement de la violence, intermittente, où les hommes soit engrossent soit stérilisent les femmes des « ennemis », mais de celle, généralisée, banale, du nombre d'enfants qu'ils font porter aux leurs. Mais les témoignages de femmes n'ont pas voix au chapitre, ni dans leurs communautés nationales (ou autres) ni dans la communauté internationale. Le sujet de la limitation des naissances (c'est-à-dire du droit d'un être humain à disposer de son corps et de sa volonté propre) semble passé de mode, tant chez certains démographes et économistes du

« développement » que chez certaines féministes, par peur d'un soi-disant « racisme » à l'égard des pauvres, et par souci d'un soi-disant « respect des cultures ».

Mais la culture de qui ? D'autres catégories opprimées ont une communauté de tradition, une culture distincte de celle des oppresseurs, comme les Juifs, les Noirs esclaves des plantations américaines ou les Noirs d'Afrique du Sud. Mais les femmes n'ont pas de « culture » distincte de l'opresseur, elles n'ont (elles n'avaient jusque récemment) comme référence que la société où elles sont, qui est organisée par les pratiques et les idéologies masculines. Leur possibilité de liberté et de résistance se situe, à la différence d'autres catégories opprimées, non pas dans le recours éventuel à une communauté « culturelle », mais dans la prise de conscience d'une commune situation d'oppression juridique et matérielle qui est *trans-classiale, trans-culturelle et trans-nationale*. Les femmes seraient les mieux placées pour être citoyennes du monde si elles pouvaient se détacher de leurs allégeances androcentrées.

Ce qui s'exerce à l'encontre des femmes continue de n'être pas reconnu comme politique. Ainsi récemment, même dans les (rares) cas où des femmes - demandant le droit d'asile à cause de leur persécution en tant que femmes dans leur pays - l'ont obtenu, ce fut pour raisons « humanitaires », mais non pas comme réfugiées « politiques » (cf. Pheterson 1994). De même, le viol systématique en cas de guerre a été reconnu comme crime « contre l'humanité » ; d'un côté ceci reconnaît aux femmes le statut d'être humain, de l'autre ceci efface que ce crime est le propre des hommes dans un système politique.

Banalité, banalisation, trivialité de la domination masculine

Dans sa notion de « banalité du mal », Hannah Arendt avait bien - quoi qu'en aient dit ses détracteurs - fait la différence entre l'analyse d'un système et celle de ses acteurs. C'est à propos de l'acteur Eichmann, homme moyen, qu'elle a parlé de banalité, de gens « effroyablement normaux ».

Si nous parlons du système de l'oppression des femmes - au contraire de l'extermination programmée et administrative des juifs, qui fut un acte sans précédent - il est le plus ancien et le plus répandu, autant dire le plus « banal » des systèmes d'oppression. Banalisé aussi, puisque son extension historique et géographique le fait considérer, non comme un phénomène situé dans l'histoire, mais comme de l'ordre de la nature des choses. Je dis situé dans l'histoire, car - au cours de l'histoire, et pas seulement à l'époque moderne - des êtres humains ont imaginé que ce système pourrait ne pas exister. Cette résistance de la pensée fait partie de l'histoire.

Une autre forme de banalisation (i. e. de dénégation) de l'oppression des femmes se manifeste de nos jours dans les médias, maintenant que - grâce au long travail précédent des associations féministes (que l'on passe sous silence) - on ne peut plus cacher certaines violences : les femmes battues disparaissent sous le terme « violence conjugale », le pourcentage de femmes et de petites filles subissant des viols (90% de l'ensemble) par rapport aux hommes et aux petits garçons - pourcentage significatif d'un système - s'efface, par la prise en compte de comportements homosexuels (très minoritaires), sous le terme général violences « sexuelles », « enfants » incestués, etc. Ainsi hommes et femmes sont censés pouvoir être opprimés de la même façon.

Mais revenons aux « acteurs », en tant qu'individus appliquant un système. D'Eichmann, Arendt a signalé : l'absence de profondeur et d'imagination, l'absence de pensée (sur l'autre mais aussi sur soi, sur la relation de soi à l'autre), et qu'il ne s'exprimait que par clichés « euphorisants » pour lui. De temps en temps émergent à la conscience publique des actes qualifiés de monstrueux, comme les

meurtres de femmes en série (serial killers), les viols systématiques en temps de guerre (Yougoslavie), les sévices, tortures et meurtres sur des jeunes filles (Belgique récemment), ou un homme qui se met à tuer sa femme et ses enfants. On dit alors souvent qu'il s'agit de fous, de psychopathes, de pervers. Mais ce qui est intéressant, c'est de voir la réaction des voisins : « On ne comprend pas, c'était un homme tranquille, un bon père de famille, etc. ».

En cela, ce sont les voisins qui ont raison, mais ils ont tort de s'étonner. Car ces actes sont la partie émergée de l'iceberg, en parfaite continuité logique avec le système ordinaire, banal, qui s'exerce dans le silence et quotidiennement - et sans que les hommes le « pensent » vraiment. La haine des femmes, et l'idée qu'elles doivent servir aux mâles et ne pas les gêner, n'est pas « pensée », elle est de l'ordre du réflexe, s'exprime par clichés et, comme le racisme, est enracinée dès l'enfance dans la conscience des hommes. Couramment, les petits garçons traitent les filles de « salope » bien avant de comprendre le sens (les sens) du mot - et ce sont ces mêmes mots que devenus hommes (même distingués), ils rediront à la femme en lui faisant ce qu'on appelle l'amour.

La partie immergée, cachée de l'iceberg, est l'incroyable fréquence des viols et des viols par inceste contre les petites filles par les pères, frères et amis de la famille. C'est aussi que dans nombre de sociétés l'imaginaire érotique des hommes intègre le viol et s'apprend dans la communauté des jeunes hommes. Colette Guillaumin (1978/92) a démontré comment certains types de dominés (ceux qui sont appropriés collectivement et interchangeable, comme les femmes et certains esclaves) - étant traités objectivement comme des choses, deviennent des choses dans la pensée elle-même, qui est la face idéologico-discursive de la pratique. Ce ne sont plus des êtres humains. La pratique elle-même, à l'extrémité du continuum allant du « sexisme ordinaire » à l'extinction de la personne physique mais aussi à la chosification réelle des femmes, peut atteindre les limites de l'humain. Violer une femme avant de la massacrer, comme il est courant en temps de guerre, c'est supprimer d'abord la personne morale, la personne humaine. Les limites de l'humain sont aussi atteintes dans la clandestinité : dans un reportage télévisé à caméra cachée, on pouvait voir récemment une toute jeune fille, manifestement sous viols répétés et drogues, ramper nue, hagarde, sur le sol du « café » entre les jambes des hommes. L'image atroce qui s'imposait : même pas celle d'un chien, celle d'une larve.

Je donnerai pour terminer deux illustrations, « banales » et triviales, de l'absence de pensée et des clichés qui la gouvernent :

1) Le 6 décembre 1989 à Montréal, un jeune homme pénètre, armé, dans une classe d'université, sépare les hommes des femmes, tire sur le groupe des femmes et tue quatorze étudiantes. Réactions de clients, le lendemain des meurtres, dans un taxi :- Un homme ordinaire, revenant du bordel et se plaignant de sa femme, dit au chauffeur en toute évidente complicité et solidarité masculine : « Ils les a bien eues, hein ? Tac-à-tac-à-tac ! ». Il s'agit pour lui d'une question technique, une exécution bien menée. La motivation de l'acte n'est pas interrogée ni même interrogeable, de par le « ça va de soi » de la domination des hommes. Absence de pensée sur soi et annulation des autres (femmes).- Une femme ordinaire : « C'est bien dommage à dire, mais c'est une chance qu'il n'y ait pas eu d'hommes tués. » Une chance ? Elle n'a pas compris que seules les femmes, en tant que telles, étaient visées. Inconnaissance des femmes sur les rapports de sexe dans leur propre société. Absence de pensée sur soi et préoccupation pour les autres (hommes).

2) Dans un café parisien, début 1997. Deux hommes au comptoir. L'un lance à la ronde une bonne histoire : « Savez-vous la différence entre une femme et une poubelle ? Non ? Eh bien, il n'y en a pas. On les remplit pendant la semaine et on les sort le week-end. » Réaction d'une cliente qui ne « consentait » pas à ce qu'on place les femmes hors des limites de l'humain : « Oui... et c'est quoi, les ordures ? » Silence stupéfait de l'orateur. Il n'y avait pas pensé...MOTS CLES : APPARTENANCE - CHOSIFICATION - CONSCIENCE DE SOI - FRONTIÈRES - POLITIQUE DU SEXE Résumé

Dans toutes les sociétés, le statut de « femme » consiste, du point de vue matériel, juridique et politique, en une limitation des droits « humains » (=de l'homme) avec pour conséquence une limitation de la conscience de Soi. Le système de l'oppression des femmes par les hommes continue de n'être pas reconnu comme politique, même dans les pays « démocratiques » modernes, où la notion d'acteur de la *polis* s'est pourtant étendue en théorie à l'ensemble des individus adultes

Références bibliographiques

ARENDR, Hannah, Rahel Varnhagen, 1986. *La vie d'une juive allemande à l'époque du romantisme suivi de Lettres de Rahel*. Paris, Editions Tierce. Traduit de l'allemand par Henri Plard.

ARENDR, Hannah, 1986. *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*. Traduit de l'anglais par Anne Guérin. Présenté par Michelle-Irène Brudny-de Launay. Paris, Gallimard, Folio/Histoire, 1991. Cahiers du GRIF (Les), 33 : "Hannah Arendt" (Paris, Editions Tierce, 1986).

ARENDR, Hannah, 1981. *La vie de l'esprit. I La pensée*, Paris, PUF (voir préface).

ARENDR, Hannah, 1972. Les origines du totalitarisme, en particulier *L'impérialisme*, vol. II, Paris, Point-essais.

CALOZ-TSCHOPP, M. C., (éd.), 1998. Hannah Arendt, les sans-Etat et le « droit d'avoir des droits » (vol. I); Hannah Arendt, la « banalité du mal » comme mal politique (vol. II). Paris, L'Harmattan.

CAPITAN, Colette, 1993. *La Nature à l'ordre du jour : 1789-1793*. Paris, Kimé, 180 p. (coll. « Le sens de l'histoire »)

GABEL, Joseph, 1970. « Pour une théorie raisonnable de l'aliénation », chap. III in J. G., *Sociologie de l'aliénation*. Paris, PUF, 216 p.

GUILLAUMIN, Colette, 1978. « Pratique du pouvoir et idée de Nature. I. L'appropriation des femmes. II. Le discours de la Nature », *Questions féministes*, 2 et 3. [Republié in C. G. 1992. *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes, 1992 : 13-82.]

GUILLAUMIN, C. 1990. « Folie et norme sociale. A propos de l'attentat du 6 décembre 1989 », *Sociologie et Sociétés*, XXII (1). [Republié in C. G., *Sexe, race et pratique du pouvoir...*, 1992.]

GUILLAUMIN, C. 1992. « Le corps construit », in C. G., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes : 117-142.

MALETTE, Louise & CHALOUH, Marie, eds., 1990. *Polytechnique, 6 décembre*. Montréal, Les Editions du remue-ménage, 191 p.

MATHIEU, Nicole-Claude, 1985. « Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie », in Mathieu (ed.), *L'Arraînement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*. Paris, EHESS, 1985. [Republié dans N.-C. M., 1991. *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, p. 131-225.]

MATHIEU, N.-C., 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 (AFA), janvier 1986. Paris, Editions de l'ORSTOM, 772 p. :604-614.

MATHIEU, N.-C., 1995. « Relativisme culturel, excision et violences contre les femmes », *Sexe et Race. Discours et formes nouvelles d'exclusion du XIX^e au XX^e siècle*, CERIC/Université de Paris 7, tome 9-1994 : 87-102.

PELZER, Birgit, 1986. « Le vent du nord est mon plus grand ennemi », *Les Cahiers du GRIF*, 33 ("Hannah Arendt") : 133-139.

PHETERSON, Gail, 1994. « Droit d'asile, migration et prostitution », in M.-C. Caloz-Tschopp, A. Axel & M.-P. Tschopp (eds), *Asile - violence - exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective*. Groupe de Genève "Violence et droit d'asile en Europe", 463 p. + xxxiv p. d'Annexes : 57-66.

TABET, Paola, 1979. « Les mains, les outils, les armes », *L'Homme*, XIX(3-4) : 5-61.

TABET, P., 1985. « Fertilité naturelle, reproduction forcée », in Mathieu (ed.), 1997. *L'Arraînement des femmes*, Paris, Ed. de l'EHESS : 61-146. [Republication à L'Harmattan.]

VARIKAS, Eléni, 1987. « Paria : une métaphore de l'exclusion des femmes », *Sources. Travaux historiques*, 12 (Dossier "Femmes, universalité, exclusion")