

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES
ET ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST COORDINATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATION
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
SOCIAL SCIENCES

PHILOSOPHY DEPARTMENT

**PENSER LE FÉMINISME À LA LUMIÈRE
D'ARISTOPHANE : UNE ÉTUDE HISTORICO-CRITIQUE
DE *LYSISTRATA* ET DE *L'ASSEMBLÉE DES FEMMES*.**

Thèse présentée en vue de l'obtention du diplôme de Doctorat/*Ph. D.* en Philosophie

Spécialisation : ETHIQUE ET POLITIQUE

Par

NGO MAHOB Emilienne
Titulaire d'un Master II en Philosophie



Sous la direction de

Oumarou MAZADOU
Maître des Conférences
(Université de Yaoundé I)

et

La codirection de

Philippe NGUEMETA
Chargé de Cours
(Université de Yaoundé I)



SOMMAIRE

DÉDICACE.....	IV
REMERCIEMENTS	V
RÉSUMÉ	VI
ABSTRACT	VII
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE.....	18
LA CONDITION DE LA FEMME DANS	18
L'ANTIQUITÉ GRECQUE.....	18
CHAPITRE 1.....	20
LES FONDEMENTS SOCIOPOLITIQUES DE LA	20
CONDITION DE LA FEMME DANS L'ANTIQUITÉ	20
1.1. HÉSIODE ET L'INSTRUMENTALISATION DE LA FEMME	20
1.2. ESCHYLE ET LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME.....	34
CHAPITRE 2.....	49
LA FEMME CHEZ EURIPIDE, SOPHOCLE ET XÉNOPHON	49
2.1. DE L'ABSURDITÉ DE LA FEMME CHEZ EURIPIDE.....	49
2.2. DE L'ÉGOÏSME ET L'INGRATITUDE DE LA FEMME CHEZ SOPHOCLE	63
2.3. DE LA QUESTION LA DOMESTICATION DE LA FEMME CHEZ XÉNOPHON.....	83
CHAPITRE 3.....	102
QUELQUES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES	102
DES INÉGALITÉS SOCIALES	102
3.1. DE L'ÉGALITÉ HYBRIDE CHEZ PLATON	102
3.2. DE L'ANDROCENTRISME CHEZ ARISTOTE	122
DEUXIÈME PARTIE	137
LE FÉMINISME SELON ARISTOPHANE.....	137
CHAPITRE 4.....	139
LA DESCRIPTION DE LA FEMME À L'ÉPOQUE	139
D'ARISTOPHANE	139

4.1. DE LA QUESTION DE L'ÊTRE FEMME À L'ÉPOQUE D'ARISTOPHANE	139
4.2. LADÉMONSTRATION DE L'IRRATIONALITÉ DU RÉGIME PHALLOCRATIQUE	156
CHAPITRE 5.....	171
LE REJET DU RÉGIME PHALLOCRATIQUE.....	171
5.1. DE LA RÉVOLUTION SOCIOPOLITIQUE.....	171
5.2. DE LA RATIONALISATION DE LA GESTION DE LA CITÉ	189
CHAPITRE 6.....	213
LES NOUVEAUX RAPPORTS DE POUVOIR	213
CHEZ ARISTOPHANE	213
6.1. DU RAPPORT DE FORCES EN POLITIQUE.....	213
6.2. LA QUESTION DU TRAVAIL DE LA FEMME CHEZ ARISTOPHANE	227
6.3. LE PROJET DE SOCIÉTÉ DES FEMMES	245
TROISIÈME PARTIE :.....	263
LE FÉMINISME D'ARISTOPHANE ET SES PROBLÈMES DE PERTINENCE	263
CHAPITRE 7.....	265
QUELQUES OBJECTIONS À LA VISION	265
FÉMINISME D'ARISTOPHANE	265
7.1. LA QUESTION DE LA MANIPULATION CHEZ ARISTOPHANE	265
7.2. DE L'INTEMPÉRANCE FÉMININE CHEZ ARISTOPHANE	279
CHAPITRE 8.....	291
ARISTOPHANE DANS LA MODERNITÉ	291
8.1. L'IDÉOLOGISATION DE L'ALTÉRITÉ	291
8.2. LA CHRISTIANISATION DU MYTHE DE PANDORE	308
8.3. DE LA RATIONALISATION DU CHRISTIANISME PAULINIEN	313
8.4. DE L'OSTRACISATION DE LA FEMME	320
8.5. LA CONDITION DE LA FEMME CHEZ CERTAINS PENSEURS DES LUMIÈRES	332
CHAPITRE 9 :	346
LE FÉMINISME AUJOURD'HUI : UN VASTE CHANTIER EN CONSTRUCTION	
.....	346
9.1. LA CONDITION DE LA FEMME DANS LE MONDE NÉGRO-AFRICAIN PRÉCOLONIAL	347
9.2. LE MARIARCAT COMME MARQUE PAR-DELÀ LES TEMPS DE L'IMPORTANCE SOCIALE DE FEMME	361
9.3. LE FÉMINISME EN EUROPE ET EN AMÉRIQUE	386
9.4. DES DROITS DE L'HOMME EN GÉNÉRAL	413
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	434
BIBLIOGRAPHIE	452
INDEX DES NOMS DES AUTEURS.....	467

INDEX DES CONCEPTS CLÉS	469
TABLE DES MATIÈRES	481

DÉDICACE

À l'humanité intellectuelle.

REMERCIEMENTS

Nous tenons particulièrement à exprimer notre profonde gratitude au Professeur Nkolo Foé, au Professeur Oumarou Mazadou et au Dr Philippe Nguemeta qui ont su, grâce à leur expertise et leur disponibilité diriger nos recherches.

Nos sincères remerciements vont à l'endroit de l'Université de Yaoundé I, l'institution dans laquelle nous étudions et approfondissons nos connaissances depuis un certain nombre d'années. Nous tenons ensuite à remercier la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, qui ne ménage aucun effort dans le processus d'accroissement de nos connaissances. Nous remercions également le Département de Philosophie, son chef, le Professeur Émile Kenmogne, ainsi que tous nos enseignants qui ont su orienter notre parcours académique, depuis notre entrée à l'Université.

Notre gratitude s'adresse par ailleurs à tous nos camarades de promotion, ainsi qu'à nos collègues qui ont consacré de leur temps précieux pour nous accompagner pendant tout le temps qu'ont duré ces travaux. Enfin, nous remercions tous ceux qui de près ou de loin ne cessent de nous soutenir psychologiquement, moralement et socialement.

RÉSUMÉ

Le présent travail a pour titre : **Penser le féminisme à la lumière d'Aristophane : Une étude historico-critique de *Lysistrata* et de *L'Assemblée des femmes*.**

Ce travail est une étude historico-analytique de quelques œuvres de poètes comiques et tragiques de l'antiquité gréco-romaine, des philosophes et des écrivains antiques, médiévaux, des lumières, de la modernité et de la postmodernité qui ont réfléchi sur la condition de la femme. Sous le prisme de deux approches diamétralement opposées. D'une part, les phalocrates d'ailleurs les plus nombreux, qui ont pensé que la femme doit être absolument soumise à l'homme. D'autre part, un seul qui va se démarquer de la multitude, celui –là se nomme Aristophane dont les textes sont au centre de ce travail thèse. **Courageusement** Et dans une posture minoritaire, cet auteur s'oppose radicalement à ses contemporains et à ses prédécesseurs phalocrates, par un féminisme modéré et rationnel. Il s'oppose à la discrimination sexuelle et à la subordination de la femme, érigées en règle et acceptées unanimement de tous. Dans les textes objet de cette thèse, Aristophane fait un plaidoyer inconditionnel, sur le respect et la reconnaissance de l'identité anthropologique de la femme, au même titre que celle de l'homme. Il répond de façon objective à la problématique, philosophique, culturelle, politique et morale, de la discrimination sexuelle en politique. Pour cet auteur, le pouvoir politique et la liberté politique, doivent cesser d'être la propriété privée de la gent masculine, parce que, les femmes doivent retrouver les hommes dans l'agora. À cet effet, Aristophane pense en substance que, sans condition, la femme doit sortir de la réclusion domestique pour rejoindre aussi l'espace public. Aux côtés des hommes, elle aura grâce sa rationalité doublée de l'intuition avoir un regard transversal sur la vie domestique et publique, en tant qu'elle partage moralement l'humanité avec son homologue masculin sans discrimination. Pour impulser le changement social qu'il rêve, Aristophane a consigné sa pensée dans des textes de très grande portée révolutionnaire à savoir : *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*. À travers ces textes, notre auteur a profondément, sinon substantiellement démantelé le socle fallacieux sur lequel repose le pouvoir et la domination de l'homme sur la femme. Il a pu démontrer que la femme n'est pas naturellement inférieure à l'homme, elle a été prise en otage par une culture déshumanisante et irrationnelle, alors qu'elle mérite beaucoup de respect.

Pour mener à bien ce travail, nous nous sommes appuyées sur la méthode historico-analytique, empruntée à la sociologie de la littérature propre à Lucien Goldmann, défendue par Hegel et Georges Lukacs, qui affirme ce qui suit : « le problème de l'histoire, c'est l'histoire du problème et inversement »¹. Cette démarche intellectuelle a permis à ce que, l'on aille fouiller dans le passé lointain constitutif du problème, pour essayer de comprendre comment cette question s'est développée, afin de devenir une problématique philosophique.

¹. Lucien Goldmann, *Marxisme et sciences humaines*, Paris, éd Gallimard, 1970, P. 17.

ABSTRACT

The present work is entitled: **Thinking Feminism in the light of Aristophanes: a historical-critical study of *Lysistrata* and *The Assembly of women*.**

In fact, this thesis is a historical-analytical study of some works of comic and tragic poets of Greco-Roman antiquity who reflected on the status of women. Under the prism of two diametrically opposed approaches. Some, moreover the most numerous phalocrats, have thought that woman must be absolutely submissive to man. The other alone will stand out from the multitude, this one is called Aristophanes. Through and a rational feminism, he radically opposed sexual discrimination and the subordination of women, established as a rule of use and blindly accepted by all the men of his time. In the texts object of this thesis, Aristophanes makes an unconditional plead, on the respect and the recognition of the anthropological identity of the woman, in the same way as that of the man. It responds objectively to the, philosophical, political and moral problematic, of sexual discrimination in politics. For this author, political power and political freedom must cease to be the private property of men. Women must join men in politics. After all, Aristophanes essentially thinks that women must come out of domestic exclusion to also join the public space, while having the control of domestic life. To drive the social change he dreams of, Aristophanes has recorded his thoughts in at least three texts of great revolutionary significance. Through these texts, he has profoundly, if not substantially, dismantled the bedrock on which rests the power or domination of man over woman, by demonstrating that woman is not naturally inferior to man, she deserves great respect.

To carry out this work, we relied on the historical-analytical method, borrowed from the sociology of literature specific to Lucien Goldmann, supported by Hegel and Georges Lukaçs, affirming that: "the problem of history is the history of the problem and vice versa"; this framework allowed us to carry out this work well. This intellectual approach has allowed us to delve into the distant past constituting the problem, to try to understand how this question developed, in order to become a philosophical problem.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Les rapports socio-politiques entre les hommes et les femmes n'ont pas beaucoup évolué. Il s'avère que tous les efforts fournis en faveur de la reconnaissance des droits de la femme rencontrent beaucoup de résistances idéologiques et politiques qui en compliquent la tâche. La femme reste toujours aliénée par les mythes, les institutions sociopolitiques et économiques, qui repoussent résolument à plus tard toutes les tentatives de changement de sa condition, bref de son statut sociopolitique.

En effet la femme, à partir du mythe de Pandore chez les Grecs¹ n'a jamais été ni libre, ni libérée. Elle est demeurée enchaînée par la tradition misogyne et les traditions paternalistes, qui obstruent son émancipation véritable. Ces pratiques l'ont niée au point où, son épanouissement et sa reconnaissance sociopolitique apparaissent comme un effort inatteignable et invraisemblable. Alors que, les droits des hommes sont considérés comme étant inaliénables, indubitables, vrais, évidents et naturels. D'ailleurs, dans la quasi-totalité des sociétés et des cultures, des idéologies ont été construites d'une part, pour donner tout le respect à l'homme, nier et aliéner la femme, d'autre part. Ce qui fait que, la question de la condition de la femme est restée presque partout invariable, elle a été négativement influencée jusque dans les contrées où la femme fut jadis respectée. D'ailleurs, plusieurs sociétés ont du mal à savoir la femme, véritablement libérée des préjugés qui entravent son épanouissement social, politique et intellectuel. Sans examen critique, et de façon tout à fait irrationnelle, les politiques et les dirigeants au pouvoir ont préféré maintenir la femme, sous la domination masculine. Ils ont persuadé la femme à avoir une petite idée d'elle-même, en lui inculquant le complexe d'infériorité. En effet, pour haïr la femme, et la mettre hors du jeu politique, les phalocrates et les misogynes se sont appuyés sur les mythologies et les cosmogonies indo-européennes, qu'ils ont érigées en normes et en vérités absolues.

Par conséquent, dans la Grèce antique, certaines figures littéraires masculines très respectées et écoutées, ont produit des croyances erronées qui ont fait de la femme, la figure humaine la plus abjecte, la plus détestable et la plus absurde qui existe. Sans un précédent évident et justifiable, la femme a été rendue responsable de la malheureuse condition humaine. Pour persuader l'humanité à accepter une aussi grosse injustice, Hésiode, un poète de l'antiquité, profitant du respect dont il jouissait, écrivit dans son texte intitulé; *Les travaux et les jours*, le mythe de Pandore, où il présenta de la première figure féminine, à qui il attribua

¹.Hésiode, *Les Travaux et les jours*, texte établi et traduit par Paul Mazon, Paris, Éditions Les Belles Lettres, 1964.

tous les vices que l'on reconnaît de façon péremptoire à toutes les femmes par-delà le temps et l'espace. Cet auteur fut suivi dans ce sillage par des poètes et des philosophes comme: Euripide, Sophocle, Xénophon, Platon et plus tard Aristote. Leurs textes ont favorablement milité dans la mise en œuvre, et à l'édification de l'idéologie misogyne et phallocratique, au point où, l'on a créé sous certains cieux, le gynécée lieu de réclusion de la femme, dans le but de l'exclure de la vie politique et publique. Ainsi, la femme a été mise à l'écart de tout ce qui intéresse les activités socioéconomiques et politiques dans la cité. La phallocratie et la misogynie instituées, les hommes se sont placés comme supérieurs et dominants, en confisquant tous les droits à leur faveur. Immédiatement, ils ont considéré les femmes comme des subordonnées, comme leurs vassales, estimant qu'elles ne peuvent pas et ne doivent pas avoir les mêmes droits et les mêmes avantages sociaux qu'eux. À partir de ce cloisonnement idéologique, les misogynes ont accaparé les rênes du pouvoir, en tenant la femme loin de l'agora, en décidant de façon unilatérale de tout dans la cité.

Toutefois, on doit souligner que, contrairement au monde indo-européen où le foyer, la maison est une prison pour la femme, son lieu d'oppression, en Afrique, le foyer apparaît comme le lieu par excellence de la liberté de la femme. Ici, la supériorité dans le foyer justifie la supériorité dans l'agora. Par conséquent, dans le monde indo-européen, fondamentalement phallocratique et misogyne, les deux univers s'opposent radicalement. La maison représente l'élément stable de la société d'où : sa prééminence sur l'élément nomade qu'est l'homme. Ainsi donc, l'histoire écrite d'un point de vue phallocratique présente négativement la femme. Cette dernière est saisie sous la catégorie de la différence de l'abjection et de l'infériorité. Dans cette perspective, la femme apparaît comme cet être inauthentique, artificiel et différent qui découlerait subsidiairement du masculin. D'où sa différence et son infériorité par rapport à l'homme, et sa condition de subordonnée, alors que l'homme est la substance, l'être dans toute sa plénitude. Sous cet angle, la femme est présentée par les misogynes comme ayant un destin déterminé et défini à l'avance, avec des attributs et des fonctions invariables et irréversibles. Les hommes lui ont assigné à l'avance, des rôles qui lui collent au corps comme un patron de couture auxquels ils ont donné une forme définitive, en dehors de laquelle il perdrait ses caractéristiques. Dès lors, la femme aurait pour fonctions la reproduction dans son sens le plus large et une pseudo-intendance domestique. Elle est demeurée la vassale de l'homme et non pas sa partenaire sur les plans moral, social, culturel, économique et politique. Ce sont ces fonctions et ces attributs qui justifient sa présence au monde. En dehors d'eux, il n'y a pas lieu de parler de la femme, elle représente l'expression de la volonté et de la puissance masculine. Ainsi perçue, la femme n'a ni de sens et ni d'existence en dehors de l'image que les hommes

se font d'elle. En vue d'une véritable et réelle assomption du rôle qui lui a été prédéfini et déterminé par les misogynes, Xénophon, déclare que ; la femme ne peut être appréciée que dans le cocon réduit de la vie domestique et nulle part ailleurs. L'envisager en dehors de cet univers est un péché originel. À ce sujet, Xénophon, affirme ce que; la femme est faite pour les travaux du dedans, l'homme pour ceux de dehors ; que sa mission était de conserver et de repartir les provisions apportées par le mari et de gouverner les serviteurs, et, au besoin, de les soigner, et qu'elle devait remplir dans la maison toutes les fonctions de la reine des abeilles dans la ruche².

C'est dans cette optique que, les auteurs antiques ont savamment éludé la pratique sociale première qu'est le matriarcat. Cadre dans lequel la femme a occupé et assumé historiquement de hautes fonctions sociales, en plus de la fonction biologique de la maternité, en exerçant tous les pouvoirs politiques. Il convient ici de noter que, à l'époque du matriarcat, la femme a été copropriétaire des terres, reine effective, guerrière, pacificatrice, actrice économique majeure. C'est ce que nous révèle, des siècles plus tard, C. A. Dop lorsqu'il écrit qu'en réalité, il semble qu'en Égypte c'est la femme qui hérite des droits politiques. Aussi dit-il, Hatchepsout fit-elle preuve d'une énergie presque masculine en organisant la première expédition sur la côte des Somalis, au pays de Pount, d'où elle rapportera, entre autres richesses des essences végétales qu'elle acclimatera en Égypte. Elle développa le commerce et se fit construire le somptueux tombeau de Deir-El-Bahari.³

Dans le même ordre d'idées, si tant il est vrai que, l'Afrique est le berceau de l'humanité, à l'origine de cette dernière donc, c'est la femme qui fut aux commandes des sociétés. Pendant longtemps, elle participa activement à la vie sociale, politique et économique de la cité. Ce n'est qu'avec l'avènement de la propriété privée, comme le montre Engels, que la femme connut la relégation sociale par rapport à l'homme. Les hommes se sont malhonnêtement accrochés, sur les contraintes biologiques comme la maternité, pour justifier la mise à l'écart de la femme en politique. Au lieu d'être un élément déterminant de la conservation de l'espèce, avec les misogynes curieusement, la maternité est devenue pour la femme, un facteur d'oppression et de discrimination moral et politique . Les hommes ont considéré la femme comme l'autre, voire une chose ou un vulgaire objet à leur service. Or, dans son ouvrage intitulé de *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Engels s'appuyant sur les travaux de Bachofen

². Xénophon, Œuvres Complètes 2, Traduction, notices et notes par Pierre Chambry, Paris, Éditions Garnier-Flammarion, 1967, P. 298.

³Cheikh Anta Diop, *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1982, p. 111.

soutient la thèse de l'antériorité du matriarcat sur le patriarcat. Enges montre que, dans les travaux de Bachofen, le matriarcat est antérieur au patriarcat, qui est une pratique sociale bien daté dans le temps et dans l'espace. À ce sujet Engels soutient contre la phallocratie ce qui suit; « c'est une des idées les plus absurdes qui nous ait été transmises par le siècle des Lumières que l'idée selon laquelle la femme, à l'origine de la société, a été l'esclave de L'homme »⁴. Pour Engels donc, c'est avec la naissance de la famille, se substituant à la tribu, que la femme connut la déchéance. Nous comprenons alors que, c'est l'avènement de la propriété privée qui orchestra la déchéance morale, culturelle et politique de la femme. Avec la propriété privée, la femme n'est plus que ce qu'en décide D'ailleurs, à ce propos Engels essaie de circonscrire dans l'histoire l'apparition du patriarcat. Il précise de fait la préséance du matriarcat par rapport au patriarcat. Il affirme que la femme perd son autonomie morale et politique avec la division sociale du travail. Selon Engels donc, c'est le passage de l'économie communiste à la propriété qui proclamé la déchéance de la femme. Car, l'économie domestique communiste signifie la reconnaissance exclusive de la mère en personne, étant donné qu'il est impossible de connaître avec certitude le véritable père, elle signifie une très haute estime des femmes, c'est-à-dire des mères. Alors que, la division du travail entre les sexes est conditionnée par des raisons tout autres que la position de la femme dans la société. Par contre, les peuples chez lesquels les femmes doivent travailler beaucoup qu'il ne conviendrait selon nos idées ont souvent pour les femmes beaucoup plus de considération véritable que nos européens. Malheureusement, à mesure que les richesses s'accroissaient, elles donnaient dans la famille une situation plus importante à l'homme qu'à la femme. Par conséquent donc, les femmes qu'il était si facile autrefois de se procurer, avaient pris une valeur d'échange et étaient achetées. Avec la famille patriarcale, nous entrons dans le domaine de l'histoire écrite.⁵

Dans le même ordre d'idées, dans les temps modernes, Simone de Beauvoir parlant de la condition de la femme, pense que, d'après les traditions fondées sur la misogynie, il est impossible à la femme de se penser comme un être libre. Car, les conditions culturelles et matérielles que lui ont été imposées par les hommes ont fait d'elle un être aliéné, de telle sorte que, « l'homme se pense sans la femme, elle ne se pense pas sans l'homme »⁶, c'est d'après Beauvoir, cette vision de la femme qui a favorisé son absence dans l'histoire. Car, ne se pensant pas elle-même par elle-même, mais se faisant et se laissant penser par l'homme, la femme n'a

⁴Marx Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de L'État*, T.3., *Œuvres Choiesies*, Moscou, Éditions du Progrès T. 3, 1976, p. 234.

⁵ Marx Engels, *op. cit.*, pp. 236-243.

⁶ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, t. 2, Paris, Gallimard, 1949, p. 13.

pas d'initiative, elle ne répond pas d'elle-même, bref elle n'est ni libre, ni autonome. Elle doit se laisser aliéner par l'homme pour subsister, bref elle doit lui faire allégeance en se greffant à lui comme un parasite. Cette croyance a conduit l'humanité à une opposition frontale du Même au Même, en créant l'Autre qu'on estime différent et distinct du Même qu'on a nommé la femme. Cette dernière, est une intruse sans valeur et sans volonté. C'est ce qui fait dire à Robert Bacou, un des préfaciers de *La République* de Platon dénonçant la phallocratie et la misogynie ce qui suit :

Le développement de la famille dans l'histoire primitive consiste dans le rétrécissement incessant du cercle qui, à l'origine comprenait la tribu entière, et au sein duquel règne la communauté conjugale entre les deux sexes [...]»⁷.

Avec l'exclusion de la femme de la communauté conjugale, il s'est développé un ensemble de théories sur la question de l'étrangeté et de l'altérité supposées de la femme. Celles-ci ont fait émerger beaucoup de fausses évidences, qui sont contre toutes les tentatives de libération morale et politique de la femme. À ce propos, l'humanité antique a mis sur pied des théories misogynes avec des auteurs comme Hésiode, Eschyle, Euripide, Sophocle, Xénophon, Platon ou Aristote. Pour ces auteurs, la femme serait simplement un individu voire un en-soi sans dedans et l'homme un pour-soi jouissant d'une pleine conscience. Dans ce sens, consacrant la femme dans l'altérité, Aristote affirme ce qui suit : « c'est du principe du mouvement qui est le mâle dans les êtres qui naissent qui est meilleur et plus divin »⁸. Comme Aristote, les auteurs antiques ont soutenu que la femme vit dans la permanence, alors que l'homme évolue et change. La femme serait donc, par définition un ovaire, une matrice ou une femelle, parce qu'elle est confinée « dans son sexe »⁹. À la suite de ces auteurs, bien plus tard, sont apparues les théories psychanalytiques défendues par Freud qui ont soutenu, que la femme est un être incomplet, complexé et inconsistant, qui sans cesse recherche le phallus. C'est d'ailleurs pour cette raison que, la petite fille fait une fixation sur son père. Cette tendance étant l'expression de son infériorité, contenue dans le complexe de castration qui illustre la supériorité de l'homme sur la femme, en cherchant à le séduire. Ces théories ont favorisé un seul pan de compréhension de la compréhension de l'esprit humain. Elles ont fait exprès d'oublier de vulgariser aussi le complexe d'œdipe, où, le petit garçon réclamerait aussi la féminité qui lui manque en s'attachant à sa mère. Les psychanalystes comme Freud ont été suivis par les théories «matérialistes», qui ont expliqué l'infériorité de la femme par sa force

⁷. Platon, *La République, Introduction et notes par Robert Bacou*, Paris, Garnier Frères, 1966.

⁸. Aristote, cité par Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe, t. 1*, Paris, Gallimard, 1949, p. 104.

⁹. Simone de Beauvoir, *op. cit.*, t. 2, p. 39.

physique amoindrie et par sa situation économique faible. À ce propos, Engels affirme, qu'étant donné que la force physique de la femme est inférieure à celle de l'homme, du fait des maternités répétées, il suffit: « que l'instrument réclame une force supérieure à celle dont elle dispose pour qu'elle apparaisse comme radicalement impuissante »¹⁰.

Au regard de l'abjection dont la femme est socialement et idéologiquement victime, au regard du statut de subordonné qui lui a été péremptoirement attribué, il se pose sans cesse avec acuité la problématique du statut social de la femme, que ce travail essaie de saisir et de présenter les contours à la suite de nombreux autres qui l'ont précédé, afin d'en montrer la pertinence indubitable et inéludable, que l'on tente d'obstruer par des slogans vides et sans contenu. En effet, il est question dans cette thèse, de comprendre rationnellement, concrètement et pratiquement, non pas par des suppositions, ni par des élaborations subjectives, comment s'est constituée l'exclusion sociale de la femme, et comment elle doit être réduite, voire abolie. À ce propos, eu égard de ce que l'humanité est la même chez les hommes et chez les femmes, il nous a fallu rentrer aux sources de la problématique. Une revue de littérature sur la question de la discrimination sociopolitique de la femme, nous a permis de faire avec Aristophane, une lecture comparée sur la question. Au regard de la pertinence de la position de notre auteur sur la question du statut social de la femme, nous avons estimé qu'il fallait appeler une fois de plus, à la prise de conscience réelle et effective de l'égalité morale et politique entre les hommes et les femmes. Pour y parvenir, il est nécessaire de répondre à lumière de cet auteur aux questions suivantes: la femme est-elle véritablement et rationnellement inapte en politique comme le proclament les phalocrates? Ne peut-elle pas aussi comme l'homme, avoir purement et simplement l'ambition de faire la politique et de gouverner la cité? Quelle pertinence rationnelle, morale, culturelle et politique peut véhiculer la reconnaissance de la liberté de la femme? Comment peut-on avec Aristophane rétablir, ou établir l'égalité morale et sociale entre les hommes et les femmes dans la cité?

De ce questionnement principal ont découlé les questions secondaires suivantes dont la recherche des réponses meuble ce travail à savoir :

- Comment a-t-on justifié socialement et politiquement subordination de la femme ?
- Le pouvoir masculin doit-il être inaliénable ?
- La rationalité est-elle fondamentalement masculine ?
- Les femmes doivent-elles laisser la gestion de la cité aux hommes ?

¹⁰. Marx Engels, *De L'origine de la famille, de l'État, et de la propriété privée*, cité par S. de Beauvoir, op. cit., t.1, P 68.

- Le sexe a-t-il quelque chose à voir avec les catégories de force de faiblesse dans leur expression?
- Les rapports socio-politiques doivent-ils être fondés la violence?
- La phallocratie est-elle à préserver ?
- Les pensées misogynes et les politiques phallocratiques sont-elles rationnellement recevables ?
- Existe-t-il des sociétés où la femme a participé à la gestion de la cité au même titre que l'homme?

Ces questionnements nous ont obligés à retourner dans l'histoire de la littérature, pour essayer de comprendre la problématique de la condition de la femme. En revisitant la poésie tragique et comique de l'antiquité, à travers divers auteurs. De façon diachronique, nous avons essayé d'appréhender la question de la condition de la femme dans ses fondements historiques et culturels. Cette lecture a permis de mieux saisir, la supercherie qui a longtemps encadrée la condition de la femme. Raison pour laquelle ce travail est intitulé: « **Penser le féminisme à la lumière d'Aristophane : une étude historico-critique de *Lysistrata* et de *L'Assemblée des femmes* » ». Ce titre permet de comprendre comment la poésie, inspiratrice des thématiques philosophiques a pensé à l'exclusion sociale de la femme, et comment à partir d'elle, on peut aussi repenser rationnellement, objectivement et pratiquement la condition de la femme. Ceci en dehors de toute sexo-discrimination, en interrogeant l'histoire des idées, tout en poursuivant les développements de l'esprit humain.**

À ce propos, ce travail a pour objectif d'examiner la question du statut sociopolitique de la femme, à travers une analyse des poètes tragiques et comiques, des philosophes, des écrivains de l'antiquité, de qui l'humanité telle qu'elle se présente aujourd'hui a hérité de façon très lointaine la pensée morale, sociale et politique sur la femme. À partir de cette importante littérature antique, sans avoir la prétention de l'avoir épuisée au regard de sa densité, nous avons essayé de comprendre les raisons qui font de la problématique de la condition de la femme une question d'actualité de toutes les époques, dans le temps et dans l'espace. À travers une analyse et une lecture des textes de quelques auteurs de l'antiquité sur la question de la femme, notre attention a été retenue par la position exceptionnelle d'Aristophane par rapport au statut social de la femme. En parcourant les textes de cet auteur, on a pu relever son approche tout à fait marginale, originale et objective sur la question de la femme, par rapport aux autres qui semblaient être subjectivement unanimes sur la subordination de la femme. Malgré l'impressionnante opposition et l'indifférence dont cet auteur fit l'objet, par ses contemporains et ses immédiats. Au regard de son désaccord radical avec la phallocratie et, et de son rejet des

sujets dans la plupart injustes, la lecture d'Aristophane est d'une grande portée historique, politique, sociologique, philosophique et rationnelle. En lisant cet auteur, on comprend que la question de la condition de la femme est aussi vieille que l'humanité. Elle est toutefois restée d'actualité par-delà le temps et l'espace, pour la simple raison que; la vérité a ceci de particulier qu'elle prend les escaliers pour arriver, alors que le mensonge prend l'ascenseur. Ce n'est donc pas une digression que d'en parler dans ce travail. Par conséquent, il n'est pas superflu que de chercher à expliquer pourquoi paradoxalement, la question de la condition de la femme, n'évolue pas positivement, objectivement et rationnellement. Alors que, les questions relevant d'un registre similaire comme celles de l'esclavage, des minorités, du racisme ont connu des changements et des issues heureuses. La problématique de la condition de la femme, connaît plutôt un endurcissement, une résistance, à travers la multiplication des manœuvres dilatoires et des mensonges étendus dans le temps et dans l'espace à travers toutes les époques.

En fait, la lecture d'Aristophane, permet d'éprouver de façon pratique, les préjugés sociopolitiques qui font de la femme un être de seconde zone et sans liberté. Alors qu'en revanche l'homme se trouve en première ligne et jouit de toutes les libertés, de tous les droits et de tous les pouvoirs. Avec Aristophane, heureusement, on comprend clairement que, les lourdeurs autour de la question de la condition de la femme ont été construites par les mâles humains, elles ne sont pas le fait de la destinée, encore moins de la nature, sinon elle aurait été humanisée il y a belle lurette. Ce sont les cultures humaines, notamment une décision de la volonté masculine universelle, qui a méconnu l'humanité et la liberté de la femme. Pour donner une connotation naturelle à la condition de la femme, les mâles humains ont produit de nombreuses idéologies, des traditions, des mythes et des religions. L'enjeu étant d'infantiliser et de manipuler la femme, afin de la placer sous le pouvoir absolu de l'homme. Ainsi, en l'absence des femmes, en juge et partie, les hommes ont statué sur la condition de la femme, en la badigeonnant de l'esthétique naturelle et divine. Étant entendu qu'au moment où se trame cet odieux complot contre la femme, la religion et la tradition ont pignon sur rue. Car, traditionnellement et culturellement parlant, les femmes étaient haïes des dieux, on comprend donc pourquoi l'on n'est jamais parvenu à trouver une solution définitive à cette question qui engage la moitié de l'humanité. Contre les fondements religieux et traditionnels qui justifient la condition de la femme, la contribution d'Aristophane dans ce débat s'avère très déterminante et très significative. Seuls contre tous les écrits des phalocrates, les textes d'Aristophane apparaissent très appropriés, pour envisager et stipuler, la libération totale et inconditionnelle de la femme dans tous les domaines de la vie sociopolitique, des liens religieux et traditionnels.

Mais alors qui est Aristophane ? Il s'agit d'un poète du V^e siècle avant J.-C., né vers 445 et mort entre 385-375. Célèbre à son époque, il fut notamment honoré par Platon. M.J. Alfonsi affirme ce qui suit au sujet d'Aristophane : « Platon voulant donner à Denys De Syracuse une idée de la constitution d'Athènes [envoya] au tyran l'œuvre d'Aristophane ». ¹¹Cet auteur attaque sans ménagement tous les pouvoirs. Aristophane est surtout connu pour avoir tourné Socrate en dérision dans sa pièce intitulée *Les Nuées*. Dans les textes objet de ce travail, il tourne aussi en dérision les institutions: le Sénat, l'Assemblée, les magistrats, les tribunaux. Au sujet de cet auteur, Alfonsi écrit ce qui suit :

*Le présent pour mieux en faire la satire, il l'oppose au passé qu'il lui préfère. Il n'est ni un démocrate hardi, ni un aristocrate entêté; encore moins est-il la caboche des réactionnaires à outrance il n'est L'homme d'aucun parti*¹².

Comme le précise Alfonsi, Aristophane est le représentant de la démocratie rurale dans un sens, et en même temps le défenseur de l'ancienne Athènes qu'il croit menacée en politique et en religion. Il lui est reproché d'avoir été injuste en attaquant Socrate en mettant l'opinion contre lui. Mais Aristophane s'en est défendu, en disant que Socrate avait été pour lui le représentant d'une classe d'hommes coupables de saper les institutions. Révolutionnaire, Aristophane apparaît également comme le conservateur des valeurs éternelles comme, la raison, la générosité, la justice et l'égalité. Il a mené une lutte inlassable contre la guerre dans *Lysistrata*, et contre la subordination de la femme dans *L'Assemblée des femmes*. Comme l'a écrit Alfonsi, il a déployé une merveilleuse imagination, un talent d'invention sans égal, un art consommé, de telle sorte que, quel que soit le sujet qu'il traite, il se montre original par rapport à son époque. Chez lui, tout est bon pour éduquer son public aux dépens de ceux qu'il attaque.

Il convient de noter que, certains aspects de la comédie d'Aristophane peuvent paraître triviaux mais, on retrouve chez cet auteur tous les traits d'un vrai éducateur du peuple. Il y a, dans son style, le trait, l'ironie, les jeux de mots, les hyperboles, les substitutions de mots inattendus. Il utilise plusieurs procédés à la fois avec une extrême habileté pour atteindre ses buts. Au centre de chaque texte d'Aristophane sous étude, il y a des héroïnes comme Lysistrata ou Praxagora dotées d'une forte personnalité, conscientes du rôle qu'elles jouent. Sa détestation de la guerre n'a d'égale que son attachement à la paix. De même, sa haine de la misère et de la ploutocratie n'a d'égale que son attachement au communisme, à la générosité, au bien-être du peuple et à l'intérêt général. Aristophane se montre à la fois rude, violent, amer et acerbé contre le gouvernement de son époque. Il défend à la fois les idées anciennes, tout en étant pénétré des

¹¹. Aristophane, *Théâtre Complet 2*, Paris, éd. Garnier Flammarion, 1996, p. 10.

¹².Ibid.

idées modernes. Pour le bien de ses concitoyens, il est parfois très obscène et trivial, en même temps très rigoureux. Dans ce sens, Alfonsi peignant d'Aristophane déclare ce qui suit:

*Il reproche aux femmes leur amour pour la volupté, leurs habitudes de luxe et de mollesse, mais il les défend contre la misogynie d'Euripide. Il est religieux, mais rend les dieux ridicules. Il flagelle sans pitié les artifices de ses adversaires politiques et lui-même à recours aux mêmes moyens démagogiques pour jeter la poudre aux yeux.*¹³

C'est exactement ce que laissent entrevoir les textes étudiés dans ce travail, à savoir *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*. Dans le premier, à savoir *Lysistrata*, Aristophane farouche adversaire de la guerre, s'emploie à se battre pour que la paix revienne dans la cité. Étant donné que la cité est en partie constituée de démagogues et sachant que son ambition risque de rencontrer une forte résistance, il utilise tout ce que répugnent les démagogues et les misogynes pour mettre fin à la guerre. Il va réunir les femmes grecques et leur demander d'user des techniques propres aux femmes, pour mettre fin à la guerre qui décime les peuples et avale toutes les ressources de la cité. Les femmes vont dans un premier temps, accaparer l'Acropole, le trésor public des Hellènes, en vue de forcer leurs maris à accepter la paix, en les privant d'argent. Cela se passe à une époque où il est strictement interdit à la femme de s'intéresser à la politique, et d'accéder à la citadelle. Aristophane profite des circonstances et de la situation politique critique de son époque pour parler de la paix, que refusent ses concitoyens au pouvoir. En fait, les Grecs sont à bout de force du fait d'une longue guerre, ils sont ruinés par la guerre et exposés aux invasions des barbares. Conscient malheureusement seul du danger qui menace la cité, Aristophane, mu par un violent sentiment patriotique, se fait le porte-parole du peuple désarmé face à l'opiniâtreté des dirigeants décidés à se battre jusqu'à la dernière goutte de sang. Ne pouvant pas agir en solitaire, il va emprunter les voix de toutes les épouses et de toutes les mères grecques, pour faire entendre raison aux hommes. Par la bouche de son héroïne principale Lysistrata dans *Lysistrata*, Aristophane fait preuve de la plus noble élévation de la pensée, du plus large et clairvoyant esprit¹⁴, afin de sauver les institutions nationales en péril. Dans un deuxième temps, toujours pour mettre fin à la guerre, Aristophane refuse la voie de la violence, avec les femmes, il va utiliser le sexe le totem et le tabou de la société pour incliner les hommes à la paix. Sans se salir les mains, sans avoir besoin des forces destructrices, les femmes opposent l'embargo sexuel aux hommes et les réduisent à la paix de façon naturelle. Dans le même ordre d'idées, dans *L'Assemblée des femmes*, les femmes vont prendre

¹³.Aristophane, *op.cit.*, pp. 11-12.

¹⁴.Idem., p. 103.

naturellement le pouvoir, à la grande satisfaction du peuple, en usant de la raison et non pas de la force ou de la violence. Bref, à la place de violence, Aristophane utilise la raison pour pacifier la cité meurtrie par l'égoïsme masculin.

Alors, de quoi s'agit-il dans les textes d'Aristophane, à savoir *Lysistrata* et *l'Assemblée des femmes* qui sont au cœur de ce travail? Les faits exposés dans ces textes tournent autour de la paix, du pouvoir politique, de l'exclusion des femmes de la politique, et des injustices entretenues par la ploutocratie au pouvoir. En fait, les Grecs dans le cadre d'une entente panhellénique, du fait des invasions répétitives des barbares qui ne cessaient de les piller, ont décidé de mettre au même endroit leurs avoirs, afin de les protéger et de les gérer ensemble. Plusieurs générations ont respecté cette union, à travers des politiques sociales et économiques inclusives. Mais les générations après celles des pères fondateurs, avec l'influence des démagogues et des sophistes, ont changé les politiques démocratiques et du bien commun, en ploutocratie et en propriété privée dont le corollaire est le conflit d'intérêts, la violence, les injustices et la discrimination sociale .

Tout se déroule dans les années 441 à l'époque de l'archontat de Callias, au moment de sa présentation, la pièce a pour nom Callistratos. Les circonstances et l'état de l'opinion à cette époque expliquent largement les choses. À cette époque, Athènes se trouve dans une situation délicate, Lacédémone faisait peser sur elle une menace imminente. C'est ici qu'Aristophane entre en scène, le poète s'érige en porte-parole du peuple qui souffre. À travers *Lysistrata*, l'une des principales héroïnes des textes étudiés, il lance un vibrant appel pour la paix. C'est de cette manière qu'Aristophane fait preuve de patriotisme. Voilà donc pour ce qui est du contexte.

Qui est donc *Lysistrata* ? Il s'agit de l'épouse d'un chef d'Athènes. Elle expose son plan de paix et exige aux femmes d'entrer en politique. *Lysistrata* recommande en particulier la prise de la citadelle qui abrite le trésor public nerf de la guerre. Dans le même ordre d'idées, elle instruit aux femmes l'arrêt de tout commerce sexuel avec les maris tant que ces derniers n'ont pas mis fin à la guerre. C'est alors que les femmes prennent d'assaut la citadelle et tiennent ferme en affrontant la gérontocratie affaiblie restée dans la cité. Les femmes brisent ainsi les tabous, en s'attaquant fondamentalement à tous les aspects négatifs des traditions et de la religion. Aristophane incite les femmes à s'en prendre à tout ce qui injustement pourrait empêcher leur entrée en politique et leur interdirait l'exercice du pouvoir, ainsi que leur participation à la vie économique. En brisant ces tabous, Aristophane entend rétablir la paix et restaurer rationnellement l'égalité sociale entre les hommes et les femmes dans la cité dans le texte sur *Lysistrata*.

Passons maintenant à *l'Assemblée des femmes*. Ce texte permet de cerner de plus près la question de l'exercice du pouvoir par le sexe féminin. Aristophane courageusement, établit l'égalité morale entre les femmes et les hommes. C'est ici qu'il prend le contre-pied des auteurs comme, Hésiode, Euripide, Eschyle ou Aristote qui pensent unanimement que le féminin est inapte et impropre au pouvoir. Dans *L'Assemblée des femmes*, on entend Aristophane dire aux hommes ce qui suit : « la femme est une créature pleine d'esprit [...] Elles nous sont supérieures »¹⁵. Un tel constat justifie pleinement qu'on livre la cité aux femmes, et qu'on les laisse gouverner. Car, étant mère « elles auront à cœur de sauver les soldats »¹⁶. En période de guerre cette fonction se déculpé. À ce sujet, Aristophane déclare ce qui suit: « les femmes enverraient plus vite les vivres aux soldats au front, en tant que mères ».¹⁷ Par ailleurs, dans la vie politique, plus que les hommes, les femmes ont une très forte intuition, et un sens de patriotisme très élevé. À ce propos, Aristophane soutient qu'au pouvoir les femmes sont très intéressantes, très attentives et très prévoyantes. Il dit à ce sujet ce qui suit : « au pouvoir elles ne seraient jamais trompées, car, elles ont-elles-mêmes l'habitude de tromper »¹⁸. Tel est donc l'esprit qui permet à Aristophane de pousser les femmes d'Athènes à s'emparer du pouvoir et d'établir une nouvelle constitution fondée sur le communisme. Cette constitution a pour objectif d'abolir rationnellement, les injustices, les inégalités et de mettre fin à la pauvreté de la majorité du peuple. Il est aussi intéressant de noter que, de manière ironique, Aristophane institue aussi la communauté des femmes et des enfants en donnant la préséance sociopolitique à la femme. La constitution maternelle ici, s'oppose en tous points de vue à la constitution paternelle marquée par les injustices, les inégalités, les discriminations y compris celles sexuelles. Ainsi, la richesse thématique du théâtre d'Aristophane, a la vocation d'introduire le lecteur dans des problématiques de grandes portées philosophique, politique et morale. D'où notre décision de consacrer une thèse de philosophie à cet auteur, donc l'actualité est incontestable notamment au regard des problématiques de l'égalité politique et sociale des sexes, et la gouvernabilité qui n'ont pas encore été vidées.

Toutefois, il est important de rappeler que, quoique n'étant pas l'objet de cette réflexion; il s'est développé un débat contradictoire remettant en question le féminisme d'Aristophane par rapport à la misogynie d'Euripide soulevé par Jacqueline Assaël. Pour cet auteur, Aristophane accuse injustement Euripide de misogynie. Sachant pertinemment qu'Euripide fut ce qui suit :

¹⁵.Aristophane, *op. cit.*, p. 325.

¹⁶. *Idem.*, p. 315.

¹⁷.Ibid.

¹⁸.Ibid.

*Un peintre excellent de l'âme féminine : ses héroïnes sont souvent grandes, justes dans le crime, touchantes, sensibles, voire énergiques et nobles que bien des âmes masculines. La lecture des pièces d'Euripide ne laisse planer aucun doute sur la sympathie qu'éprouve le poète à l'égard des femmes qu'il met en scène.*¹⁹

Cette discussion permet de comprendre que, le féminisme d'Aristophane pourrait être impropre. Jacqueline Assaël pense que, le féminisme n'est pas aussi parfait qu'on le croit. Aristophane contrairement à Euripide est un misonéiste. Pour elle, Aristophane veut maintenir le statu quo alors qu'Euripide veut le changer voire le renverser. Dans son analyse, Jacqueline Assaël soutient que, par rapport à Euripide, Aristophane est un misogyne. Car, pendant qu'Euripide dénonce les vices des femmes tels que, le mensonge, la ruse, la volupté, Aristophane encourage les femmes à demeurer dans le vice en mettant Euripide en porte à faux avec les femmes. Jacqueline Assaël défendant le féminisme d'Euripide contre la misogynie d'Aristophane, critique et accuse sans détour Aristophane de vilipender Euripide en le taxant de misogyne. Pour Jacqueline Assaël, c'est méprisant, voire injuste, pour Aristophane de traiter Euripide de misogyne. Car, en lisant attentivement Euripide et Aristophane, l'on découvre qu'Euripide plus qu'Aristophane, éduque les femmes; il ne les maltraite pas. Dans *Les Thesmophories* par exemple, Aristophane s'en prend à Euripide qui dénonce le vice et l'hypocrisie chez la femme, ce qu'au contraire Aristophane veut dissimuler en mettant Euripide devant le tribunal des femmes. Ces dernières vont lui faire payer les prétendues calomnies qu'il a faites à leur sujet auprès de leurs époux. Cette scène prouve qu'au lieu d'inviter les femmes à faire preuve de plus de vertu afin de s'anoblir, Aristophane les maintient dans le vice. Jacqueline Assaël pense au contraire que, ce fût plutôt Aristophane le véritable misogyne dans ce sens que la tragédie d'Euripide s'en prend à un ordre qu'il voudrait renverser, alors que la comédie d'Aristophane, veut voir l'ordre en vigueur maintenu. À ce sujet reprochant Aristophane, Assaël qu'au lieu qu'Aristophane éduque la femme à la probité dans ses textes, il préfère l'enfoncer. Pour cela, l'on peut dire qu'Aristophane s'oppose à Euripide parce qu'il veut maintenir un ordre immoral qu'il ne souhaite pas voir transformer. Assaël pense qu'Aristophane ne s'embarrasse pas de scrupules et il n'hésite pas à tracer de ses adversaires et victimes des portraits infidèles qui dénaturent complètement leur pensée, leurs attitudes et le sens de leur action. Car, en transposant les fictions tragiques dans le domaine de la réalité quotidienne Aristophane admet d'emblée la systématique et universelle culpabilité de la gente féminine. Il la fait d'ailleurs admettre aux principales intéressées. Il banalise, avec un but bien

¹⁹J. Assaël, « *Misogynie et féminisme chez Aristophane et chez Euripide* », in *Pallas*, 32/1985, La femme dans l'antiquité grecque, P. 92.

précis, des situations que la tragédie présente comme extraordinaire et paroxystiques? Bien loin de les défendre contre la prétendue calomnie d'Euripide. Aristophane accuse les femmes et alerte efficacement la méfiance des athéniens.²⁰

Malgré l'intermède d'Assaël qui n'est pourtant pas sans importance, revenons à notre auteur pour parler la pertinence de son point de vue, sur la problématique des rapports de pouvoir sociopolitique entre l'homme et la femme. En fait Aristophane, a constaté que la société est divisée en strates, en espaces et en places correspondant aux hommes et aux femmes. Cette division, cette différenciation et cette classification, véhiculent une certaine vision du monde où les femmes sont totalement exclues de la vie politique dans la civilisation indo-européenne. Cette conception de la réalité draine un ensemble d'idéologies et de théories sociales, qui entretiennent savamment les rapports sociaux discriminatoires qui favorisent un malaise social permanent. Malgré la présence permanente de l'idée de subordination de la femme dans les esprits et dans la pratique, cette pseudo-vérité a du mal à s'imposer comme une vérité absolue et naturelle. Elle pose le problème de la coexistence pacifique entre les hommes et les femmes. Car, en tant qu'êtres humains appartenant au même genre, les femmes se sentent à l'étroit dans un monde où les hommes s'épanouissent pleinement, indépendamment de leur appartenance de classe, s'autorisant tout ce qui est interdit aux femmes.

Cette situation suscite une remise en cause des structures sociales et mentales, et crée un malaise latent, permanent et perceptible dans la société. Toute chose qui suscite un questionnement profond et sérieux sur la condition de la femme par rapport à celle de son homologue masculin, avec qui elle devrait en principe et rationnellement partager équitablement le genre humain. Au regard de ce que la raison ne cesse de s'interroger sur les inégalités qui perdurent entre les sexes, il y a lieu de s'y pencher dans ce travail pour continuer le débat. Avec Aristophane, l'égalité humaine est possible. Car, les textes de cet auteur préconisent la liberté sans condition de la femme, à travers une révolution mentale et intellectuelle de la femme, par elle-même, plus jamais par procuration. Pour ne pas plonger Aristophane dans une espèce de dogmatisme, qui déshabille Paul pour revêtir Pierre du même vêtement qu'abhorrait Paul, il a fallu méthodologiquement parlant, analyser les textes des misogynes et des phalocrates, si on veut un tant soit peu, donner raison à Aristophane; cette démarche a consisté à donner une vision assez large sur le sujet. Afin que, l'on puisse comprendre que loin d'être une damnée de la terre et une éternelle vicieuse, la femme est une

²⁰.Aristophane, *op.cit.*, pp. 91-103.

victime des préjugés sociopolitiques, alors qu'elle est autant, voire plus vertueuse que l'homme. Avec Aristophane, la femme n'est pas une sous-catégorie humaine, mise à la disposition des hommes pour satisfaire à leurs besoins, ni un être naturellement amoindri qui devrait vivre éternellement sous la tutelle masculine. Chez Aristophane, comme l'homme, la femme est un être moralement libre, elle a été purement et simplement ostracisée par la phallocratie.

Pour mener à bien ce travail, nous nous sommes appuyés sur la méthode historico-analytique, empruntée à la sociologie de la littérature propre à Lucien Goldmann, légitimée par Hegel et Georges Lukaçs, qui affirme que : « le problème de l'histoire, c'est l'histoire du problème et inversement »²¹. Cette démarche intellectuelle a permis que, l'on aille fouiller dans le passé lointain constitutif du problème, pour essayer de comprendre comment cette question s'est développée, afin de devenir une problématique philosophique. Dans ce cadre, Lucien Goldmann nous enseigne que, pour étudier de manière positive et compréhensive l'histoire d'un problème, on peut essayer de dégager et de comprendre les transformations qu'il a subies. Ceci d'abord en tant que problème, par suite des transformations des cadres mentaux dans les groupes sociaux où il était soulevé. Car, ces transformations permettent d'entrevoir différentes réponses successives. Et, on est obligé de mettre en relation ces phénomènes qui semblent relever uniquement de la vie intellectuelle avec l'ensemble de la vie historique et sociale. C'est pourquoi toute tentative pour étudier à un niveau sérieux l'histoire d'un problème conduit nécessairement le chercheur à poser pour l'époque le problème de l'histoire dans son ensemble²².

Il convient ici de souligner que, cette approche est particulièrement adaptée à l'étude de la littérature en tant qu'elle est pourvoyeuse des problématiques philosophiques. Dans cette optique, Goldmann nous amène à comprendre que, la relation essentielle entre la vie sociale et la création ne concerne pas le contenu de ces deux secteurs de la réalité humaine. Mais seulement les structures mentales, ce qu'on pourrait appeler les catégories qui organisent à la fois la conscience empirique d'un groupe social et l'univers imaginaire créé par l'écrivain.²³ Il s'agit là du premier constat.

Le deuxième constat veut que l'expérience d'un individu ne suffise pas à saisir l'ensemble du contenu d'une pareille structure mentale ; parce que comme le précise Goldmann

²¹. Lucien Goldmann, *Marxisme et Sciences Humaines*, Paris, éd Gallimard, 1970, P. 17.

²². Aristophane, *op. cit.*, p. 57.

²³. Lucien Goldman, *op. cit.*, p. 58.

; « les structures catégorielles significatives, ne sont pas des phénomènes sociaux »²⁴. Cela signifie qu'en tant que philosophes, il faut s'intéresser aux structures catégorielles significatives qui sous-tendent une question. Alors, pour mener à bien ce travail, il a été structuré en trois parties.

- La première partie porte sur la condition de la femme dans l'antiquité grecque avec les poètes tragiques et comiques de l'antiquité. Dans cette partie, il question de présenter la pensée de l'aliénation multiforme de la femme à travers les auteurs comme : Hésiode, Eschyle, Sophocle, Euripide, Xénophon, Platon et Aristote.
 - La deuxième partie porte sur le féminisme chez Aristophane, il s'agit ici de partir des préjugés qui pèsent sur la femme, afin de les déconstruire en montrant avec un féminisme modéré que, la femme n'est pas ce fléau dont parlent les hommes et les traditions. Elle est plutôt un trésor politique et moral que l'on devrait prendre très au sérieux et respecter.
 - Enfin, la troisième partie quant à elle, examine le féminisme d'Aristophane : ses problèmes et sa pertinence.
-

PREMIÈRE PARTIE

**LA CONDITION DE LA FEMME DANS
L'ANTIQUITÉ GRECQUE**

Assurément, il serait maladroit d'affirmer sans risque de se tromper qu'Aristophane est pionnier dans la réflexion sur la problématique de la condition sociopolitique et économique de la femme. Indéniablement, il y a eu des prises de position qui étaient; à la fois antérieures et contemporaines qui ont suscité sa réaction. En effet, Aristophane a réagi par rapport à ce qui se disait d'assez méprisant sur la femme à son époque. Confronter Aristophane soit à ses devanciers, soit à ses contemporains, et à ses critiques peut s'avérer utile, dans ce travail. Car, en revisitant les penseurs de la même époque qu'Aristophane, ainsi que ceux qui l'ont précédé, il est possible d'avoir une vision plus vaste de la condition de la femme, au mieux du statut social de femme. D'où l'intérêt pour nous de lire Hésiode, Eschyle, Euripide, Sophocle et plus tard Xénophon, Platon et Aristote. Ces auteurs ont chacun selon son angle d'attaque parlé de la question de la condition de la femme. Ce qui caractérise la plupart d'entre eux, c'est qu'ils ont soutenu et encouragé à grands coups de plume, d'une façon ou d'une autre l'abjection, l'infériorité et la subordination sociopolitique de la femme; y compris Platon. La lecture de ces auteurs en tout état de cause permet de ressortir, chez chacun en ce qui le concerne les thématiques fondamentales caractéristiques de la condition de la femme dans les usages sociopolitiques de l'époque où écrit Aristophane. Sans avoir la prétention d'être exhaustifs, nous avons essayé de répertorier chez ces auteurs l'idée de misogynie sous plusieurs appellations. C'est donc autour de ces multiples thématiques que va être construite la première partie de ce travail, pour qu'enfin de compte, l'on se fasse une idée plus vaste et plus complète de la prise de position d'Aristophane, ainsi que de la condition de la femme.

Dans cette partie donc, il s'agit de présenter les différentes approches des misogynes, qui ont participé à la mise en place de la phallocratie dans l'antiquité et au sein de l'humanité. Elle est composée de trois chapitres. Dans le premier chapitre, il est question de présenter les fondements sociopolitiques de la condition de la femme chez : Hésiode et Eschyle; le deuxième chapitre porte sur les différentes formes d'aliénation de la femme, chez Sophocle, Euripide et Xénophon; enfin le troisième chapitre examine l'égalité hybride chez Platon et de l'androcentrisme chez Aristote.

CHAPITRE 1

LES FONDEMENTS SOCIOPOLITIQUES DE LA CONDITION DE LA FEMME DANS L'ANTIQUITÉ

Ce chapitre porte sur les textes de deux auteurs à savoir ; Hésiode et Eschyle qui font partie des précurseurs de la problématique de la condition de la femme. Ces auteurs, ont fortement milité en faveur de la mise sur pied des diverses formes de misogynie dont sont victimes les femmes. Selon ces auteurs, la femme est l'expression vivante du vice, voire l'incarnation du vice lui-même par son comportement dans l'ensemble. Pour Hésiode, la femme est l'incarnation vivante et personnalisée du mal et du malheur. Dans un registre similaire au précédent, Eschyle embrayant le pas d'Hésiode, soutient et préconise dans ses textes la négation de la liberté, de la dignité et de l'identité anthropologique de la femme.

1.1. HÉSIODE ET L'INSTRUMENTALISATION DE LA FEMME

Dans ses textes intitulés: *Les Théogonies- Les Travaux et les Jours*, Hésiode peint assez négativement la femme, il la dévalorise, et la rend responsable de tout ce qu'il y a de mauvais au monde, pour lui, la femme est un vase plein de vices. Avant de présenter le point de vue d'Hésiode sur la femme, il est peut-être important de présenter ne serait-ce que de façon sommaire ce grand et célèbre poète de l'antiquité, qui pourrait être considéré comme l'un des fervents défenseurs, sinon le créateur de la phallocratie et de la misogynie. Alors, qui est Hésiode ? C'est un poète Grec qui a vécu au VIII^e siècle avant J.-C. Auteur des poèmes didactiques et moraux, il est l'auteur de deux importants traités sur la misogynie intitulés: *Les Théogonies- Les Travaux et les Jours*. Dans la mythologie d'Hésiode, les dieux sont à la fois réels et imaginaires, l'univers est rationnel dans le mythe, l'invisible est compréhensible par le visible et non par les idées. À partir des observations sur les événements de la vie quotidienne, les poètes et les artistes créent les dieux en s'inspirant des exploits de la jeunesse active. L'univers poétique devient alors divinisé et personnifié, au fond, l'ère mythologique humanise les divinités. Grâce aux mythes, les Grecs effacent la mélancolie de l'esprit humain, en rendant l'existence humaine supportable. En humanisant les divinités, les Grecs ont créé Zeus le dieu des dieux et Héra sa femme, déesse sœur et épouse impitoyable du dieu qui est un personnage jaloux, rusé, ingénieux qui punit toutes ses rivales tout en se faisant aimer de tous sans déplaire à qui que ce soit, malgré sa violence. La mythologie grecque rompt ainsi avec la peur de l'inconnu ; elle introduit un rapprochement étroit entre les dieux et les hommes. À ce propos,

Hésiode déclare ce qui suit : «l'irrationnel terrifiant, la magie, si puissante dans le monde qui précède et suit la Grèce, y est à peu près inexistante²⁶. En évacuant la peur de l'inconnu, le mythe se présente comme étant non pas le support conceptuel des Grecs, c'est-à-dire un recueil d'histoires de la religion, mais comme une encyclopédie qui explique aux hommes la nature.

Ensuite, les poètes ont créé la terre toute belle aux seins épanouis. Ils en ont fait la base incontournable de l'existant et du vivant. La blonde terre mit d'abord au monde le ciel étoilé, qui devint la demeure éternelle des dieux. L'apparition de la terre mit aussi fin à la confusion. C'est alors que survint une distinction claire entre les lieux et les personnes²⁷. La terre s'est présentée comme du solide, le ciel comme une voûte, et le chaos a disparu. Puis la vie survint avec l'avènement de l'amour et de la lumière, qui produisirent l'homme. C'est à partir de ce moment que, les hommes donnèrent des formes aux diverses forces de la nature en les présentant comme les précurseurs de l'humanité, et en les définissant clairement. Les poètes présentèrent ses forces agissant en tout manières comme le faisaient les êtres humains ; « marchant et mangeant par exemple – ce qui de toute évidence ne faisaient ni la terre ni le ciel »²⁸. Toutefois, l'humanité en question ici n'était pas achevée, elle était à ses premiers balbutiements. À cette époque la terre était peuplée de monstres ayant des formes inhumaines et extrêmement violents, avec une taille et une force hors du commun. C'est ce qui fait dire à Édith Hamilton que, les mythes représentent la science des premiers âges, ils sont le résultat des premières tentatives des hommes pour expliquer ce qu'ils voient autour d'eux.²⁹ Corroborant à ce que dit Édith Hamilton, le préfacier de l'œuvre d'Hésiode dit aussi que, la théogonie d'Hésiode est aussi une cosmogonie Une amphore béotienne qu'on peut dater du VIII^e siècle avant J.C., elle représente une déesse qui règne à la fois sur le ciel, la terre et la mer. Nous trouvons là le type divin fort connu, celui de la déesse des bêtes, qui se confond souvent à celui de la grande mère. Il s'agit d'une grande déesse de la nature, dont le culte doit, par définition primer sur tous les autres³⁰. Le conteur rencontrait Hermès parmi ceux qu'il croisait dans la rue; il voyait les dieux comme un jeune homme à l'âge où la jeunesse est plus aimable. Les artistes grecs et les poètes comprirent à quelle splendeur pouvait atteindre l'homme et ils trouvèrent en lui l'accomplissement de recherche de beauté³¹.

²⁶. Hésiode, op. cit., p. 8.

²⁷. Idem., p. 71.

²⁸. Ibid.

²⁹. Idem., P. 11.

³⁰. Idem., PP. 22-23.

³¹. Edith. Hamilton, op. cit., P. 8.

En effet, une recherche sur la condition de la femme devrait, à notre avis se fonder sur les origines mythologiques de la société. Étant entendu que le mythe pourrait être perçu comme la première tentative humaine d'explication des rapports de pouvoir entre les hommes et les femmes dans les sociétés d'hier et d'aujourd'hui. Nous pensons aussi qu'il est de bon ton, de commencer cette partie en faisant recours au mythe fondateur et explicatif des rapports de pouvoir dans l'humanité. Dans ses textes, Hésiode relate que le chaos fut précurseur des divinités. Car, avant l'apparition des dieux, il n'y avait que le désordre, la confusion et l'obscurité éternelle. De cette obscurité naquirent dit-il deux enfants à savoir : la Nuit fille du chaos, ainsi qu'Erèbe, le gouffre insondable où demeure la mort. De la nuit et de la mort naquit l'Amour. Et, de cette naissance apparurent l'ordre et la beauté qui remplacèrent la confusion aveugle. L'amour créa alors la lumière, et avec elle son compagnon obligé le jour radieux¹. Ainsi virent aussi le jour Rhéa et Cronos qui s'unirent et, l'humanité commença à prendre corps. Mais Seulement, de l'union entre Cronos et Rhéa il n'y eut pas d'enfant. Car, selon les prédictions des oracles, Cronos devait se méfier du parricide de sa progéniture. Alors, toutes les fois que Rhéa tombait enceinte, son mari Cronos avalait l'enfant de peur de se voir tuer par son propre rejeton. Il avala successivement cinq de ses enfants, au sixième geste, Rhéa réussit à le subtiliser de la vigilance.

À la place de l'enfant qu'il devait une fois de plus dévorer, Rhéa offrit une grosse pierre enveloppée de linge à son époux qui l'avalait promptement, croyant ainsi ingurgiter le fœtus que portait sa femme; ainsi naquit le dieu Zeus fils de Cronos. Plus tard, devenu adulte, Zeus aidé par sa grand-mère la terre devait accomplir l'oracle. Il devait tuer son père en le forçant à dégorger la pierre qu'il avala en même temps que ses cinq premiers enfants. L'attitude haineuse et belliqueuse de Zeus vis-à-vis de son père provoqua le courroux des frères de Cronos contre leur neveu. Ceux-ci entreprirent de combattre Zeus pour protéger leur frère Cronos. Une guerre terrible opposa Cronos et ses frères titans d'une part, et Zeus assisté par ses cinq frères et sœurs d'autre part. Les titans furent vaincus, Zeus châtia sans pitié ses oncles défaits, ils furent enchaînés et enterrés vifs un peu partout dans le monde. Mais, l'un des fils du titan Japhet, Prométhée, montra sa sagesse en se ralliant à Zeus.² Il se promit de venger éventuellement un jour les siens en ridiculisant le pouvoir de Zeus.

Ayant exterminé les monstres et les géants, Zeus fut choisi comme le Roi des dieux et des mortels. Il procéda à la pacification de la terre de telle sorte qu'elle apparue comme un lieu

¹.Hésiode, op. cit., p. 69-70.

². Idem, pp. 72-74.

propice à la vie. Par les soins de Zeus, la terre est devenue un lieu habitable et de sécurité parce que débarrassée de toutes les formes de forces brutes des monstres. La terre nettoyée des forces brutales resta vide, progressivement, la nécessité de la remplir s'imposa d'elle-même³. C'est alors que Zeus le dieu démiurge se mit à créer, plusieurs générations d'hommes pour peupler la terre. Il y eut alors plusieurs races successives d'humains, aux attributs différents les unes, les autres. Zeus étant un farouche adversaire de la violence entreprit d'épurer la terre afin d'avoir une race humaine pure, totalement différente de la race divine. À ce sujet, E. Hamilton relate les lignes qui suivent, le processus d'apparition de l'humanité dès son commencement. Elle dit qu'au commencement de tout fut la race d'or d'hommes périssable. Suivie de la race d'argent qui ne ressemblait ni pour la taille ni pour l'esprit à ceux de la race d'or. Et Zeus, père des dieux créa une troisième race d'hommes périssables. Leur cœur était comme l'acier rigide; ils terrifiaient. Ils succombèrent, eux, sous leurs propres bras. Zeus, fils de Cronos, en créa encore une quatrième race divine des héros que l'on nomme demi-dieu et dont la génération nous a précédés sur la terre sans limites. Ceux-là périrent dans la dure guerre et dans la mêlée douloureuse, les uns devant les murs; les autres au-delà de l'abîme marin pour Hellène aux beaux cheveux. Enfin, Zeus, fils de Cronos et père des dieux, a donné une existence et une demeure éloignée aux hommes, en les établissant aux confins de la terre. C'est là qu'ils habitent, le cœur libre de soucis, dans les îles bienheureuses, aux bords des tourbillons profonds de l'océan, héros fortunés, pour qui le sol fécond porte trois fois l'an une florissante et douce récolte.⁴

À cette dernière race d'hommes donc, Zeus donna les qualités morales et politiques que nous revendiquons aujourd'hui et qui font l'objet de ce travail. Qualités qui ont donné naissance à la problématique de l'**Altérité** où l'homme (le mâle, le masculin) s'est érigé en l'**Un** par rapport à la femme (la femelle) qui est l'**Autre**. Sans raison évidente, la femme fut exclue de l'univers politique et économique. En effet, l'exclusion de la femme de la sphère publique donna naissance à la problématique de la distribution des espaces et des places dans la cité, dès cet instant, il s'est posé les questions de savoir : qui fait quoi? Qui doit occuper telle ou telle

³. Il n'y avait pas des êtres humains, la terre était entourée par « un fleuve immense, océan, que ne troublaient jamais le vent ni la tempête ; on soupçonnait seulement sans beaucoup de certitude qu'il y avait à quelque lieu de vies, des pays qu'on avait jamais vu ni visités. Le meilleur des mondes possibles et dont ignorait tout ; de cette contrée » dit l'auteur E. Hamilton, « tout au sud se trouvait le pays des Ethiopiens dont nous savons seulement que les dieux les tenaient en telle faveur qu'ils ne dédaignaient pas de s'asseoir parmi eux au cours de leurs festins [...] Tout était maintenant prêt pour l'apparition de l'humanité, même les lieux où bons et mauvais devaient se rendre après la mort. Le moment était venu de créer l'homme et plus d'une légende se charge de nous raconter comment la chose se passa. » (p. 75).

⁴. Edith Hamilton, *op. cit.*, pp. 89-93.

place? Ces questions ont fait surgir une autre problématique plus importante et centrale ; qui est celle de la condition de la femme, avec son corollaire qui est la distribution du pouvoir entre l'homme et la femme à partir du mythe de Pandore, écrit par Hésiode, texte qui présente les fondements sociologiques et politiques de la condition de la femme. Alors, qui est Pandore dans l'histoire de l'humanité et des sociétés ? Pandore est la première créature féminine humaine de la mythologie, d'après les poètes grecs. Dans ses poèmes intitulés *Les Théogonies -Les Travaux et les Jours*, Hésiode relate les circonstances qui ont présidé à l'apparition de la femme dans l'humanité, ainsi que l'origine de la pitoyable et malheureuse condition humaine. D'après Hésiode, l'humanité première était masculine, elle ne connaissait ni la mort, ni les malheurs, ni les souffrances que nous traversons aujourd'hui. Elle vivait dans la félicité et le bonheur absolu, sans jamais se plaindre avant la présence de la femme. Dans la solitude de leur sexe, les hommes vivaient en paix, ils n'éprouvaient pas le besoin de se multiplier pour assurer la pérennité, d'autant plus qu'ils ne vieillissaient pas et ne mourraient pas. Cette humanité était très simple et naïve, elle n'avait aucune ambition pour le pouvoir, elle vivait sous l'autorité et le pouvoir des dieux qui leur distribuaient leurs indulgences à leur rythme. Ces hommes se nourrissaient essentiellement des aliments crus, parce qu'ils n'avaient pas accès au feu.

Car, le feu était le privilège des dieux, ils ne voulaient pas le partager avec les hommes. De temps en temps, quand cela leur plaisait, ils pouvaient envoyer quelques lueurs de feu aux hommes par le biais de la foudre. Malgré l'absence de feu, ces hommes vivaient très longtemps, tout autant que les dieux qui mangeaient de la nourriture cuite au feu. Quoi qu'ils fussent éternels comme les dieux, les humains se sentaient toujours inférieurs, ils étaient malheureux parce qu'il leur manquait du feu. Ce manque suscita l'avidité des humains qui eurent l'envie d'égaliser les dieux. Dans son plan, Zeus n'avait pas prévu de voir les mortels indépendants et libres. Il voulait rester supérieur aux mortels, jouissant toujours de plus de privilèges qu'eux, mangeant du cuit, alors que les humains mangeaient du cru. Calmement, Zeus mit Prométhée à l'épreuve, il fit semblant de roupiller et Prométhée passant par-là, subtilisa le feu de Zeus, l'emporta sans permission vers les mortels. Cet acte provoqua le désir de vengeance de Zeus. Ne pouvant pas par orgueil admettre d'avoir été floué par sa propre créature, Zeus songea à punir la témérité de Prométhée. Il exécuta son désir de domination perpétuel et éternel sur les humains, en mettant sur pied un plan macabre, qui suivit éternellement toute l'humanité. La lecture du mythe de Prométhée montre que, Zeus avait la claire intention de faire des êtres humains des créatures imparfaites, pour les rendre incapables d'accéder à la divinité, qui est en réalité la perfection. Étant donné que les dieux sont des êtres comblés qui n'ont pas de désirs, qui possèdent tout ; Zeus ne pouvait pas supporter la rivalité d'avec les mortels. Il a éteint

l'ambition des mortels, en créant le manque dans leurs cœurs, en en faisant des êtres de désirs. La vengeance de Zeus au lieu de s'abattre sur la gent masculine représentée par Prométhée prit une autre trajectoire. Elle s'abattit sur les femmes. La femme fut prise en otage par le dieu Zeus, il l'instrumentalisa pour se venger des hommes. La femme se retrouva au centre d'un jeu dont elle ignorait totalement les tenants et les aboutissants.

En réalité donc, l'histoire de la condition de la femme est une histoire de lutte pour le pouvoir entre les mortels et les dieux au moment de la constitution des sociétés humaines. Hésiode nous dit que, c'est au temps où se réglait la querelle entre les dieux et les mortels que, Zeus créa la femme, pour régler le précédent sur le feu entre les mortels et lui. Il se dit à ce sujet que, Zeus s'étant aperçu que les mortels avaient volé son feu, se jura de le leur faire payer, en mettant l'amour comme un manque et un désir dans le cœur des hommes, pour les empêcher de parvenir à la divinité. Il distingua et différençia clairement, les mortels des dieux. D'une part, on a les dieux qui sont l'expression de l'amour lui-même, de la plénitude et de la perfection. D'autre part, on a les mortels qui furent tout le contraire des dieux, des créatures de manque et de désirs. À ce propos, Hésiode relate ainsi qu'il suit les faits dans son mythe :

Zeus, se refusait à diriger sur les frênes l'élan du feu infatigable pour le profit des mortels, habitants de cette terre. Mais le brave fils de JAPHET sut le tromper et le déroba au creux d'une fêrule, l'éclatante lueur du feu infatigable⁵.

Zeus s'étant rendu compte de ce qu'il perdait son pouvoir sur les hommes, suite au vol de son feu par les mortels, il se promit de les punir très durement. Le dieu se forgea ainsi une raison de prendre sa revanche sur les humains, qui lui ont prouvé leur perfidie et leur ruse. Rapidement, lorsqu'il comprit que, plus que le simple feu, les mortels convoitaient sa position, il voulut ardemment anéantir leur ambition démesurée à son goût. En tant qu'il est un digne descendant des titans, Prométhée devait se venger de Zeus, pour avoir exterminé ses parents, ce fut d'ailleurs pour cette raison qu'il se lia d'amitié à Zeus. Alors, pour ne pas davantage se laisser abuser par de pauvres mortels, Zeus décida de devancer les mortels en les prenant de cours sur le terrain de la ruse. Il comprit très bien que, les hommes voulaient se comparer au lui, ils convoitaient ses privilèges. Alors, il prit les dispositions qui s'imposaient pour se prémunir contre l'avidité humaine. Il créa la femme pour se venger de l'homme. Hésiode explique ainsi qu'il suit comme une fable l'apparition subite de la femme au sein de l'humanité:

L'homme est poursuivi par l'animosité des dieux; pour avoir prétendu s'y soustraire qu'il a été frappé d'une peine nouvelle : les dieux ont mis la femme à

⁵. Hésiode, op.cit., p. 53.

*ses côtés, la femme, parasite insatiable, comme le frelon dans la ruche, qui lui gaspille le fruit de son travail*⁶.

Nous comprenons donc que, la femme n'est pas chez Hésiode, comme le prétend Aristophane concomitante et une source de bonheur pour l'homme, elle est plutôt la cause de ses maux. Elle est le châtement de Zeus contre le comportement irrévérencieux et impertinent de l'homme vis-à-vis de lui. Étant donné qu'un châtement est douloureux quelle que soit sa nature, la femme est un châtement douloureux pour la gent masculine. Pour punir l'insolence masculine, Zeus envoya la femme parmi les mortels pour leur compliquer l'existence et la vie. C'est ce que nous révèle Hésiode dans le mythe de Prométhée. Dans ce texte, Hésiode révèle la construction de l'être femme. Il nous dit que, c'est l'avidité de Prométhée qui poussa Zeus à inventer la femme, grâce au génie d'Héphaïstos le dieu forgeron. Car, Prométhée avait expressément, d'un cœur empressé partagé un bœuf énorme, qu'il avait ensuite placé devant tous. Il cherchait à tromper la pensée de Zeus, il avait mis pour l'un, sous la peau chair et entrailles lourdes de graisse, puis recouvert le tout du ventre du bœuf. Pour l'autre, il avait, par une ruse perfide, disposé en un tas les os nus de la bête, puis recouvert le tout de graisses blanches. Il dit le cœur plein de fourberie, avec un léger sourire, soucieux de sa ruse perfide : Zeus très grand, le plus glorieux des dieux toujours vivants, choisis donc de ces parts celle que ton cœur t'indique en ta poitrine. Zeus aux conseils éternels comprit la ruse et sut la reconnaître. Mais déjà à son cœur, il méditait la ruine des mortels, tout comme il devait l'achever. Et indigné, l'assembleur des nuées, Zeus, dit en se frottant les mains: « ah! Fils de Japhet, qui en sait plus que nul au monde, je le vois bel ami, tu n'as pas encore oublié la ruse perfide »⁷.

Cet extrait de texte explique comment a été construite l'image abjecte et dévalorisante de la femme dans la société. Image bien entendu qu'Aristophane va déconstruire tout le long de la deuxième partie de ce travail. Car, à travers une distribution arbitraire des qualités éthiques et politiques entre les hommes et les femmes, Zeus attribue injustement le vice aux femmes, et la vertu aux hommes, bien que ce soit Prométhée qui ait volé son feu. À travers les personnages de Pandore et de Prométhée, Hésiode met en évidence les notions de ruse, d'intelligence et de vengeance entre Zeus et les mortels, pour expliquer la présence du vice chez la femme. Il met aussi en évidence l'ambivalence et la difficulté contenues dans la notion de sanction, ainsi que sa double signification à la fois répressive et gratifiante. Avec Hésiode, l'on pourrait comprendre que, la sanction est plus l'expression du pouvoir, que le désir de justice. Il s'agit

⁶. Hésiode, op.cit., P. 20.

⁷. Idem., P. 51.

plus d'une querelle de pouvoir entre les dieux et les mortels, qu'une question de faute et d'un devoir de justice. En vérité, Pandore n'a jamais rien fait de mal, mais par abus de pouvoir, elle se retrouve au cœur d'une querelle entre les dieux et la gent masculine. Elle a gratuitement écopé d'une sanction, le pouvoir de Zeus a transformé son innocence en culpabilité. Nous comprenons avec Pandore que, la condition de la femme loin d'être une situation naturelle que l'on rattache à son sexe, est une construction sociopolitique. En fait, la gent masculine a savamment dissimulé son impérialisme dans le personnage imaginaire et divin de Zeus. La subordination ou l'abjection de la femme a été, savamment construite par ceux qui ont vite compris qu'il pourrait être possible de manipuler et instrumentaliser l'esprit humain. Ceux-là sûrement sont les mortels de sexe masculin, grâce à leur religion et à leurs traditions, ils eurent un esprit un peu plus tordu que celui de la femme. Corrompus par le désir d'avoir la main mise sur leurs semblables innocents, les hommes inventèrent un mythe pour justifier sans véritablement le prouver la subordination de la femme.

Certainement, ces hommes avaient du mal à supporter l'égalité naturelle qui existait entre les êtres humains, ils ont donc créé un univers où les dieux étaient humanisés et présents dans l'existence quotidienne. C'est ainsi que les mortels inventèrent Zeus, une divinité qui avait plein pouvoir sur eux. Par enchantement donc, les mortels mâles, prirent les rênes de l'humanité, en décidant d'asservir les femmes, moins attachées au pouvoir et moins ambitieuses, par respect pour le genre humain. En toute innocence, les femmes, ne pouvant pas s'engager dans des conflits aux issues incertaines contre les hommes, laissèrent les hommes exprimer leur hégémonie sur elles sans histoire. Profitant de l'humanisme subjectif de la femme, les hommes ont construit des mythes et des préjugés, pour justifier leur méprise de la femme. Sans tenir compte de l'identité anthropologique qui caractérise les mortels, les hommes dotèrent les femmes de vices, afin de les dominer de la façon absolue, ils s'attribuèrent les vertus afin de justifier leur pouvoir.

En fait, suite au conflit d'intérêt imaginaire qui opposa les hommes et Zeus, la femme se trouve désignée comme, la coupable principale d'un crime qu'elle n'a pas commis, et porta par enchantement l'entièrement la responsabilité et les sanctions qui en découlèrent. En réalité, de quoi s'agit-il exactement, comment se passa la culpabilité de la femme, pourquoi fut-elle condamnée en lieux et places de l'homme ? Hésiode répond à cette interrogation en relatant les faits tels qu'ils s'étaient déroulés à cette époque. En réalité, c'est Prométhée, jaloux de Zeus, qui un jour s'en est pris à la puissance du dieu, en s'emparant de son feu afin de lui ressembler. Zeus voulant répondre à l'affront de Prométhée, trouva en la femme la personne toute désignée pour régler ses comptes à l'homme qu'il ne pouvait plus contrôler. Usant des

mêmes procédés que son rival, Zeus utilisa à son tour pour sa revanche sur un personnage proche à l'homme qui l'aiderait dans son combat, afin d'assouvir sa vengeance. Il créa alors une force concurrente aux hommes, avec beaucoup plus d'intuition et d'intelligence qu'eux pour les éprouver. Ainsi fut créée la femme, homologue de l'homme, instrument au service de la vengeance de Zeus. Ce personnage qui alliait à la fois, l'intelligence, la bonté, la ruse, le bon sens et la douceur. En fait, la femme devait à tout moment contrecarrer la témérité masculine et la fragiliser de façon significative. Pour exécuter son projet, Zeus dû choisir Épiméthée le frère jumeau et idiot de Prométhée. Contrairement à Prométhée qui est intelligent et est très éveillé, Épiméthée par contre est naïf, innocent, bête et idiot à la limite. Ces deux personnages frères, vont jouer un rôle très important et déterminant dans le destin sociopolitique de la femme. Épiméthée par son intempérance d'une part, et Prométhée par son égo, sa rationalité et son avidité pour le pouvoir d'autre part, vont construire avec Zeus comme de vrais artisans du mal, la dévalorisation et l'abjection sociopolitique de la femme. Ils vont à trois faire porter à la femme, la responsabilité de tous les maux que vont connaître par la suite les mortels.

À ce sujet, Hésiode nous raconte que, Zeus pour punir l'avidité de Prométhée, prépara Pandore à se mettre en travers des ambitions subversives de Prométhée. Zeus ne pouvant plus par fierté personnel retirer le feu volé aux mortels, au risque de fragiliser davantage son pouvoir, jura de laver l'affront subit en passant par Pandore. Il injecta cyniquement à Prométhée l'envie de le tromper à nouveau. Une fois de plus, Prométhée va mettre à l'épreuve la puissance de Zeus, en prétextant de s'excuser auprès du dieu pour le feu qu'il lui avait volé. Prométhée va mettre à nouveau en place, une stratégie pour tromper une fois de plus Zeus. Et, Zeus à son tour, fit tout ce qui était à son pouvoir pour pousser Prométhée à la faute. Il mit beaucoup de ruse dans le cœur de Prométhée, afin de lui faire croire qu'il pouvait être plus intelligent qu'un dieu. Connaissant les appétits et la délicatesse de Zeus pour ce qui est de la qualité de sa nourriture, Prométhée égorga un bœuf à l'honneur de Zeus. Il disposa deux portions de bœuf qu'il présenta à Zeus. Dans la portion qu'il présenta au dieu, il mit en évidence une très infime quantité de viande comestible au goût de Zeus, et enfouit une grande quantité de viande totalement incomestible à l'intérieur de la part réservée au dieu. Il laissa la bonne viande dans la portion des mortels. Malheureusement pour lui, Zeus par son intelligence omnisciente et omnipotente s'aperçut de la supercherie de Prométhée. Il s'en frotta les mains et entreprit cette fois résolument de se venger des mortels. Il décida de surprendre les mortels, en leur rendant même l'impolitesse. Il refusa cette fois de se battre contre les humains, comme il le fit avec les titans en les exterminant. Le dieu opta pour la création de la femme, qui rivalisera en ruse et en intelligence avec les hommes. Étant donné que, « l'on n'échappe pas à la volonté de

Zeus »⁸. Ce dernier fit appel Héphestos le dieu forgeron, il lui demanda de modeler une figurine à laquelle il va insuffler la vie, en la dotant de toutes les puissances des divinités du panthéon grec. Cette figurine devra être très belle et irrésistible, de telle sorte qu'aucun mortel sensible ne lui soit indifférent. Elle devra provoquer un désir brûlant et vivace chez l'homme. Contrairement au dieu qui est l'amour lui-même, cette figurine devra faire ressentir aux mortels, le besoin d'amour. Pour ne pas être doublé par Zeus, Prométhée prit la peine de mettre en garde son frère contre la gentillesse de Zeus. Malheureusement pour Prométhée, un mortel ne saurait tromper Zeus. Le dieu pour confondre Prométhée, mit l'oubli dans l'esprit d'Épiméthée, afin de lui remettre le présent sans résistance. Alors, Héphestos exécuta la commande de Zeus en créant Pandore, la première créature féminine humaine vierge ayant toutes les vertus et tous les vices. Et, la figurine reçut le souffle de vie et fut remise à Épiméthée le frère naïf de Prométhée, qui ébloui et ému par la beauté du présent, le recevra tout naturellement. Ce n'est qu'après coup qu'il se souvint des mises en garde de son frère contre Zeus. À ce sujet Hésiode dit ce qui suit, parlant du chef d'œuvre commandé par Zeus à Héphestos :

Aussitôt, en place du feu, il créa un mal, destiné aux humains. Avec la terre, l'illustre boiteux modela un être tout pareil à une chaste vierge, par le vouloir du Cronide [...] Et quand, en place d'un bien, Zeus eut créé ce mal si beau, il l'amena où étaient dieux et hommes, superbement paré par la vierge aux yeux pers, la fille du dieu fort ; et les dieux immortels et les hommes mortels allaient s'émerveillant à la vue de ce piège, profond et sans issue, destiné aux humains. Car c'est de celle-là qu'est sortie la race de l'engeance maudite des femmes⁹.

En réponse au feu volé par Prométhée donc, Zeus entreprit de fabriquer une mortelle spéciale, pleine et complète en la personne de la femme, avec pour mission de mettre fin à l'âge d'or de l'humanité. Ici, la femme est le revers du feu, elle incarne le vice, le mal pour les mortels. Elle a toutes les qualités des dieux, d'autant plus que chaque divinité lui insuffla sa puissance. La création terminée, Zeus présente la femme aux mortels, de la même manière que Prométhée lui présenta le bœuf impropre à la consommation. Mais contrairement au bœuf qui se partage entre les mortels et les dieux, la femme est exclusivement destinée aux mortels, pas aux dieux. Elle est impropre à ces derniers, parce qu'elle est l'expression d'une sanction et, elle est imparfaite. Elle est l'expression de l'impertinence des mortels vis-à-vis de Zeus. Elle révolutionne et bouleverse tout, elle ne permet plus à l'homme de vivre dans l'insouciance absolue. D'après ce mythe, avec la femme, les mortels entrèrent dans la zone de turbulence perpétuelle. Ils ne se serviront plus jamais naturellement dans la nature, ils doivent fournir

⁸. Hésiode, op.cit., p. 20.

⁹.Idem., p. 54.

beaucoup d'efforts pour satisfaire leurs besoins. Ils vont éternellement connaître la souffrance, les maladies et la mort. Avec la présence de la femme, les hommes comprennent que l'existence est pleine de contractions et que, rien n'est donné, toute est à conquérir. Pandore, est le vice personnifié et personnalisé que Zeus offrit aux hommes, pour se venger de son feu volé.

Quand on vient à remettre Pandore à Épiméthée, Zeus lui confie par ailleurs, une boîte pleine de vices. Étant donné que le processus de création de Pandore connut la participation de toutes les divinités, elle était alors plus futée et plus brave que l'homme. À peine elle a été remise à Épiméthée, que sa curiosité l'interpella à ouvrir et à découvrir le contenu de la boîte que lui avait remise Zeus. Elle l'ouvrit et, il s'échappa le contenu, qui était constitué de tous les maux que connaissent les mortels aujourd'hui. La réception de la femme par Épiméthée consacra selon Hésiode, l'avènement du mal au sein de l'humanité. Les hommes connurent immédiatement la fin du meilleur des mondes possible. Les souffrances, les maladies, la malhonnêteté, les injustices ainsi que toutes les autres formes de vices et de douleurs virent le jour. L'humanité commença donc à connaître la mort avec tous ses corollaires. Ce fut donc ainsi que la prétendue vertu masculine se fit supplanter par le vice féminin selon Hésiode. D'après le mythe de Pandore, il s'avère que la femme n'a jamais été programmée pour être vertueuse. Elle a été programmée pour faire du mal à l'humanité. Pour Hésiode, elle est un danger pour la société et pour l'homme, c'est un gros sac à vices et à bêtises. Elle n'est pas une bouée de sauvetage, un creuset d'espoir encore moins le parangon de la vertu pour la cité. Pour Hésiode, la femme est l'abîme de l'humanité. Car, de la femme, découlent deux possibilités pour les hommes : l'égoïsme, c'est à dire que, soit que les hommes ne se marient pas, alors ils jouissent à fond et seuls du fruit de leur travail sans le partager ni avec la femme, ni avec les enfants et les collatéraux. Soit qu'ils se marient avec cet être de malheur et ils ont des enfants, puis ils pâtissent le restant de leur vie sous le poids de la démesure et de la lubricité de la femme. Ainsi, le mal compense ou contrebalance le bien. D'ailleurs dans un extrait de texte, Hésiode fait le portrait le plus laid et le plus détestable qui existe de la femme. En réalité, Hésiode considère la femme comme un être-là-pour nuire gratuitement à la gent masculine. Dans une expression exécrationnelle, et pleine de mépris, Hésiode déclare que la femme est essentiellement parasite et ingrate. Sans aucune considération, Hésiode dit que les femmes sont, ce que les frelons sont aux abeilles. Elles ne s'accommodent pas de la pauvreté odieuse, mais de la seule abondance. Ainsi dans les abris où nichent les essaims, les abeilles nourrissent les frelons que partout suivent œuvres de mal. Tandis qu'elles sans repos, jusqu'au coucher du soleil, s'empressent chaque jour à former des rayons de cire blanche, ils demeurent, eux, à l'abri des ruches et engrangent dans leur ventre le fruit des peines d'autrui. Tout de même, Zeus pour le

grand malheur des hommes mortels a créé les femmes, que partout suivent œuvres d'angoisse, et leur a, en place d'un bien, fourni au contraire un mal. Ainsi, celui qui, fuyant, avec le mariage, les œuvres de souci qu'apportent les femmes, refuse de se marier, et qui lorsqu'il atteint la vieillesse maudite, n'a pas d'appui pour ses vieux jours, celui-là sans doute ne voit le pain lui manquer, tant qu'il vit, mais dès qu'il meurt, son bien est partagé entre collatéraux. Et celui, en revanche qui dans son lot trouve le mariage, peut rencontrer une bonne épouse, de saine jugement ; mais, même alors, il voit toute sa vie le mal compenser le bien ; et, s'il tombe sur une espèce folle, alors sa vie durant, il porte en sa poitrine un chagrin qui ne quitte plus son âme ni son cœur, et son mal est sans remède¹⁰.

C'est donc, sous le prisme du vice et de la vengeance de Zeus contre les hommes, qu'a été constituée la condition femme et la distribution sociale des qualités éthiques et politiques au détriment de la femme. Alors, sous forme de sanction Zeus dit à Prométhée, qui en sait plus que tous les autres mortels, et qui riait d'avoir volé son feu et d'avoir trompé son âme que; pour son plus grand malheur, à lui, comme aux autres à naître: en place du feu, il leur fera présent d'un mal, en qui tous, au fond du cœur, se complairont à entourer d'amour leur propre malheur¹¹. Ce présent c'est la femme, qui représente toutes les forces du mal dans la société. L'apparition de la femme dans l'humanité met fin à la vertu et laisse l'espace aux vices. Zeus demanda expressément à Héphaïstos de nuire à l'homme. À cet effet, Zeus demanda à l'illustre boiteux de tremper d'eau un peu de terre sans tarder, d'y mettre la voix et les forces d'un être vivant et d'en former, à l'image des déesses immortelles, un beau corps aimable et vierge; Athénée lui apprendra ses travaux. Aphrodite d'or sur son front répandra la grâce. Tandis qu'un esprit impudent, un cœur artificieux seront, sur l'ordre de Zeus mis en elle par Hermès. Pallas Athénée ajuste sur son corps toute sa parure. Et sur son corps le messager tueur d'Argos, crée mensonges, mots trompeurs, cœur artificieux. Il met en elle la parole et à cette femme il donne le nom de Pandore, parce que ce sont tous les habitants de l'Olympe qui, avec ce présent, font présent du malheur aux hommes qui mangent du pain. La race humaine vivait auparavant sur la terre à l'écart et l'abri des peines, de la dure fatigue, des maladies douloureuses, qui apportent le trépas des hommes. Mais la femme, enlevant de ses mains le large couvercle de la jarre, les dispersa par le monde et prépara aux hommes de tristes soucis. Seul l'espoir restait au fond là,

¹⁰.Hésiode, op.cit., pp. 53-54.

¹¹ . Idem., p. 89.

à l'intérieur de son infrangible prison, sans passer les lèvres de la jarre, et ne s'envola pas au dehors, car Pandora déjà avait remplacé le couvercle, par le vouloir de Zeus¹².

Il convient toutefois de noter que, l'avènement de la femme s'accompagne de beaucoup de nouveauté. L'homme devra travailler pour sa survie et celle de la femme. Car, la nouvelle venue n'est pas là pour alléger la vie de l'homme, mais pour davantage lui compliquer l'existence avec son lot d'exigences et de sollicitations. Elle n'accompagnera ni n'assistera l'homme dans sa lutte pour la survie. L'homme travaillera pour elle, et elle n'aura qu'à profiter royalement des efforts de celui-ci. Expressément pour punir l'homme, Zeus a exclu la femme de la pénibilité du travail.

Dans ce mythe, on constate que, la femme et le bœuf sont comme des dons qui se rejoignent et se recourent. Implicitement, ces dons sont des vices qui se traduisent par les pièges, des fraudes, la curiosité, la ruse et la vengeance. Car, autant les portions de bœuf enfouies dans la graisse et les peaux ont une apparence attirante, alors qu'en dessous il n'y a que des débris de viande. Autant la créature féminine façonnée par les dieux, apparaît séduisante aux humains, alors qu'elle est le corollaire du vice, de la ruse, du mensonge et de la trahison. Elle se présente séduisante, toute parée comme une none pour la célébration des noces, alors qu'elle est le mal en personne. À ce niveau de recoupement, ces dons forment un ensemble indissociable, qui exprime clairement le vice. Ce recoupement donne lieu à une certaine logique, qui permet de distinguer deux niveaux dans les actions des personnages, ainsi que dans les rôles que jouent Zeus, Prométhée, la femme et les portions de bœuf, tous ces personnages sont par enchantement au centre de la ruse et du vice. Pandore est le corollaire du feu volé par Prométhée, c'est-à-dire la canicule même. Pour brûler les hommes vifs, Zeus leur fit un présent qu'ils vont se complaire à couvrir d'amour à leur détriment, parce que la femme est froide, insensible et vicieuse selon Hésiode. Toujours pour ce dernier, la femme est sournoise, menteuse, fautive et hypocrite. Elle brûle secrètement l'homme, comme le feu qui se consume dans le creux de la fêrule. La fêrule dont il est question ici, c'est le natex qui est une ombellifère dont la tige possède une moelle fibreuse, qui prend du feu assez aisément et peut brûler à l'intérieur de la tige sans brûler l'écorce (le feu peut être assimilé au cœur de la femme). Le feu de Prométhée a faim, il fait souffrir l'homme, il demande à être entretenu pour ne pas s'éteindre. Ceci veut dire que la femme demande à être entretenue, elle doit être cajolée et

¹². Hésiode, op. cit., pp. 88-89.

plongée dans l'opulence. Elle s'accommode très mal à la misère, pour cela l'homme doit travailler pour la satisfaire.

Contrairement au feu céleste qui fait essentiellement du bien aux humains, le feu prométhéen est un feu engendré, qui s'allume par le biais d'une semence de feu. C'est pour cette raison que Prométhée l'a caché dans le creux de la fêrule. Par analogie, on l'assimile à l'activité du labour où le laboureur enfouit la graine dans les entrailles de la terre. Tout comme le mâle dépose sa semence dans l'utérus de la femme. Par ailleurs, la femme dessèche l'homme, le fatigue et le ruine. La femme a toujours tendance à créer des soucis à l'homme par sa lubricité, son appétit très prononcé pour la nourriture et le sexe ; elle lui apporte tous les maux. Quelque vigoureux que soit l'homme, elle le consume, le verdit, change sa jeunesse en vieillesse prématurée. En tant que résultat de l'impertinence de Prométhée à l'endroit du divin, pour Hésiode, la femme est considérée comme une voleuse, elle accapare tout ce qui est sa portée sans songer au bien des autres, elle n'a de respect pour rien, elle est égoïste. D'ailleurs, Hésiode prévient les hommes vis-à-vis des femmes. Explicitement, il leur recommande de se méfier des femmes, en disant ce que suit : « qui se fie à une femme se fie aux voleurs »¹³. La femme est identifiée à la terre, parce que les deux sont pareillement fécondes. Elle impose la souffrance à l'homme pour sa survie et sa descendance, toute chose qui est à ranger dans le registre du vice selon Hésiode. Par ailleurs, la fécondité de la femme n'est pas une fécondité simple, spontanée et généreuse. C'est une fécondité qui exige le travail et fatigue. En outre, la présence de la femme, institue le mariage dans la vie de l'homme. La femme est alors liée au mariage, à la procréation et à la fécondité. La production de la semence n'est possible qu'après l'avoir cachée dans le ventre ou dans le sol. La femme dispose donc de tout en cachant tout, ce qui exprime le vice et l'égoïsme chez elle. À ce sujet, Hésiode parlant de la complexité du processus de création et de la nature essentiellement vicieuse de la femme, montre la suprématie de Zeus sur les autres divinités, à travers Héphaïstos qui lui obéit obséquieusement, suprématie que Prométhée aurait essayé de mettre en mal. Alors Hésiode, parlant le pouvoir incontestable de Zeus sur tout, décrit le façonnage de la femme par Héphaïstos, pour justifier la méchanceté de la femme. Dans un style clair sans ambiguïté, Hésiode présente l'œuvre d'Héphaïstos en disant qu'en hâte, l'illustre boiteux modèle dans la terre la forme chaste d'une vierge, selon le vouloir du Cronide. La déesse aux yeux pers, Athénée, la pare et lui noue sa ceinture. Autour de son cou les grâces divines, l'auguste persuasion met les colliers d'or ; tout autour d'elle les heures aux beaux cheveux dispose des guirlandes des fleurs printanières. Pallas Athénée ajuste

¹³. Hésiode, op.cit., p. 100.

sur son corps toute sa parure. Et dans son sein, le Messenger, tueur d'Argos, crée mensonges, mots trompeurs, cœur artificieux, ainsi que le veut ZEUS, il met en elle la parole et à cette femme, il donne le nom de PANDORE, parce que ce sont les habitants de l'Olympe qui, avec ce présent font présent du malheur aux hommes qui mange du pain¹⁴.

Prométhée, en cachant les parties agréables de l'animal dans l'estomac rebutant du bœuf, rattache la race humaine à la nourriture, à travers l'allégorie du feu assimilée à la femme. Il fait de l'homme un être qui ne peut plus vivre sans manger, sans se remplir l'estomac, qui lui sert de réservoir d'aliments. L'être humain devient ainsi esclave de son estomac, organe rebutant, odieux, maudit, siège de tous les maux et de tous les soucis des hommes. La femme selon Hésiode est le symbole de ce ventre dévorant par son cynisme. Cette créature pseudo angélique, placée au centre du genre humain est le symbole de l'intempérance, de l'appétit à la fois alimentaire et sexuel. Elle est un être toujours en chaleur comme une chienne c'est la lubricité et la voracité sexuelle incarnée.

L'analyse du mythe fondateur de Prométhée et de Pandore permet de comprendre l'impact socioculturel des mythes sur la distribution socioculturelle des qualités éthiques et politiques entre les hommes et les femmes. Nous comprenons que, la vie sociale dans la mythologie a été imaginée et structurée par rapport à la place et à l'espace que devraient occuper les hommes et les femmes. Alors, le conflit d'intérêt entre Zeus et Prométhée a été solutionné en s'appuyant sur l'attribution des vices à la personne de la femme, afin que les dieux et les hommes gardent leurs puissances et leurs places respectives. À partir du mythe de Pandore d'Hésiode, la femme a été arbitrairement considérée comme étant la seule et l'unique responsable des maux de l'humanité. Étant donné que; plus haut nous avons dit avec Édith Hamilton que, le mythe a été dans l'antiquité considéré comme étant la première tentative de compréhension du monde, avec le mythe de Pandore, Hésiode a ouvert grande la voie à la mise sur pied de la misogynie et de la phallocratie. Sa pensée sur la condition de la femme a fortement influencé la poésie tragique et comique de l'antiquité. C'est dans ce sillage que s'est inscrit par exemple Eschyle, l'un des plus grands poètes de l'antiquité à la suite d'Hésiode.

1.2. ESCHYLE ET LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME

Le théâtre d'Eschyle a autant de grandeur qu'il fascine et intimide. La profondeur des problèmes qu'il a su lire dans les vieux mythes grecs, l'acuité avec laquelle se traduisent chez

¹⁴. Hésiode, op. cit., pp. 87-88.

lui la crainte constante des dieux, la richesse de son lyrisme, aux formes âpres et mystérieuses, participent à la pertinence des idées qu'il expose. Mais ces mérites correspondent aussi à la place qu'occupe Eschyle dans l'histoire littéraire de son époque, en faveur de la misogynie et de la phallocratie. Les textes sur *Les Suppliantes* et *Les Euménides* qui font l'objet de cette partie portent sur la négation et la méconnaissance de la liberté de la femme. En effet, la lecture d'Eschyle remet au goût du jour la sempiternelle problématique de la subordination de la femme défendue et encadrée par la phallocratie, qui éprouve beaucoup de peine à revoir rationnellement ses positions sur la femme. Très subtile et très fin dans son style, Eschyle dans les textes énoncés ci-dessus traite de la négation de l'identité anthropologique de la femme. En fait, Eschyle refuse d'admettre que la femme peut être libre. Pour lui, rien ne peut et ne doit autoriser à la femme de se soustraire à l'autorité et à la volonté de l'homme. Aucune loi, aucune tradition, même pas la religion ne peuvent être au-dessus de la volonté masculine, quand il s'agit d'empiéter sur la liberté ou les droits de la femme. Cette dernière a été totalement laissée à la solde de l'homme, ce dernier a sur la femme tous les droits, même celui de mort. Par conséquent, elle peut être maltraitée comme c'est le cas dans *Les Suppliantes*, ou tuée comme dans *Les Euménides*, sans que ni les hommes, ni les dieux ne lèvent le petit doigt pour s'en indigner. C'est en regard à un tel déni qu'Émile Chambry, préfacier de l'œuvre d'Eschyle intitulée; *Les Suppliantes*, soutient que l'organisation sociale de l'époque où écrit Eschyle a retiré la dignité humaine à la femme, en la privant totalement de sa liberté. Et, Eschyle s'en est fait le porte-parole par ses textes qui sont des hymnes sur la domination sans partage de l'homme dans la cité. Alors, les œuvres d'Eschyle, notamment, *Les Suppliantes* et *Les Euménides* sont un corpus doctrinaire qu'il adresse aux hommes sur l'avalissement et le déni total de la liberté de la femme.

Mais alors, qui est Eschyle ? Ce dernier est un poète qui naquit en 525 avant J.C., il eut deux fils qui furent aussi des poètes tragiques. Il combattit à Marathon en 490 A. J.C. Il écrivit plusieurs œuvres telles que : *Les Perses*, *Hiéron*, *L'Orestie*, *Les Choéphores*, *Les Euménides*, *Les Suppliantes* et *Prométhée enchaîné*, on lui attribue même 70 tragédies et plus cinq drames satiriques. Selon Chambry, Eschyle est le premier tragique, le premier au sens absolu du terme, le premier de tous les temps. Il n'est toutefois pas l'inventeur de la tragédie; on connaît les noms de certains auteurs qui l'ont précédé comme Thespis et Phrynichos. Au moment où naquit Eschyle, le genre tragique venait tout juste d'être officiellement reconnu à Athènes. Et, les diverses tragédies antérieures à Eschyle, n'ont pas été conservées, parce qu'elles n'étaient pas assez intéressantes comme les siennes. Chambry nous apprend que les tragédies d'Eschyle furent conservées contrairement à celles de ses prédécesseurs, parce qu'il apporta à la tragédie

des «innovations matérielles. Eschyle avait su mettre dans ses pièces la variété du mouvement qui allait différencier profondément le genre dramatique de l'épopée »¹⁵. Avec ces innovations, tout s'est passé comme s'il avait été le premier à faire dans ce genre encore gauche et récent, le moyen d'expression humaine qu'il devait continuer à être pendant tant de siècles. S'il n'est pas l'inventeur du tragique, il est tout au moins, le créateur de la tragédie. En même temps qu'il ouvre un genre littéraire, il ouvre aussi une époque. Son œuvre se place au début du V^e siècle avant J.-C., qui fut l'âge du rayonnement athénien. En revanche, tout en le glorifiant, Chambry nous dit qu'Eschyle n'a pas participé au grand renouveau intellectuel que devait connaître le V^e siècle, il est, pour les autres, un *Ancien*. Il a trente ans de plus que Périclès, de même, il a trente ans de plus que Sophocle, quarante-cinq ans de plus qu'Euripide, cinquante-cinq ans de plus que Socrate. C'est bien pourquoi il diffère tant de ces derniers, et pour cette raison, son œuvre n'est pas totalement en phase avec les autres. Il a été formé à la pensée mythique et morale des sages antiques, alors que les auteurs cités ci-dessus ont au contraire, été élevés par des sophistes. Ils ont connu la hardiesse, l'habileté et l'intellectualisme des sages antiques. Rien d'étonnant donc à ce que, dès la fin du Ve siècle, les Grecs d'alors aient vu en Eschyle le grand poète du passé, sublime, mais déjà archaïque, héroïque, mais déjà loin d'eux. Entre Eschyle et les autres, on dirait qu'il y a une sorte d'affaissement, le niveau n'est plus le même. Non pas qu'Eschyle soit nécessairement supérieur aux autres, mais il vit dans un monde plus élevé, il vit en présence des dieux. Tout, chez lui, revêt une valeur symbolique et sacrée. Et ce grandissement intérieur, se joint à la concentration altière qui caractérise l'archaïsme et confère à tous les thèmes qu'il aborde une force exceptionnelle.

Par conséquent donc, selon Émile Chambry, le théâtre d'Eschyle traite, en général, des questions sociales les plus graves. Il traite des affaires de familles, du meurtre dans les cités, de la guerre et des questions des valeurs. Un des premiers traits originaux de ce théâtre dans le cas des œuvres sous étude est, en effet, son refus de remettre la résolution des problèmes qui se posent au peuple, mais à la transcendance. Ses personnages, s'en remettent toujours aux dieux quand ils sont en difficulté. Dans les œuvres évoquées dans ce travail, Eschyle traite de la question de la condition de la femme, qui est une question sociale de très haute importance. Il s'appuie sur la religion pour se prononcer en faveur de l'embrigadement et de l'aliénation de la femme. Eschyle participe de façon doctrinaire à la confiscation de la liberté de la femme par les hommes. Tout en reconnaissant ouvertement la liberté et la supériorité de l'homme sur la femme, les personnages masculins des œuvres d'Eschyle sont essentiellement arrogantes. Ils se

¹⁵. Eschyle, *Théâtre complet*, Paris, GF Flammarion, 1964, P. 8.

permettent de flouer aux pieds la dignité de la femme sans conséquence. Ils regardent insensiblement et avec beaucoup de mépris la détresse et le désarroi des femmes. En dignes représentants de la phallocratie, dans un air impérieux et plein d'impunité, Le Roi d'Argos dans *Les Suppliantes* incarne l'opiniâtreté et la froideur misogyne. Il est l'expression de la domination, de l'injustice et de la maladresse phallocratique. C'est avec une extraordinaire étroitesse d'esprit, qu'il refuse de céder aux supplications des filles sans défense qui ont besoin de sa protection et de son intervention. De façon assez claire, Le Roi dans *Les Suppliantes*, exprime avec beaucoup d'arrogance son mépris pour la femme. Cette attitude permet tacitement aux hommes, de transgresser toutes les règles de bienséance et les tabous établis lorsque cela leur plaît, contre les femmes. C'est justement ce qui fait paniquer les cinquante filles de Danaos qui ne comprennent pas que, leurs cinquante cousins, fils d'Égyptos, frère utérin de leur père, outrepassent consciemment le tabou de l'inceste, et expriment en leur âme et conscience le désir de les prendre en justes noces. Elles sont surprises de constater que, de toutes les nombreuses filles qui existent dans les autres familles de la cité, leurs cousins directs puissent sexuellement les solliciter, alors que la tradition interdit les rapports sexuels entre les parents en ligne droite. Consterné par la situation, dans l'incapacité de réagir face à sa propre idéologie, Danaos membre influent de la phallocratie, père des cinquante jeunes filles menacées par l'inceste, ne pouvant pas ouvertement s'opposer à son clan, choisit la solution de l'exil pour éviter l'inceste planifié par les fils de son frère Égyptos. Malgré le mauvais temps qu'il fait, le vieillard doit s'enfuir avant qu'il ne soit tard avec ses filles. Ne pouvant pas s'opposer aux désirs de ses neveux et de la phallocratie, parce qu'ils ont tous les moyens et le pouvoir de forcer les filles à faire leur volonté; Danaos se met en route pour l'exil avec ses filles. Ils s'abandonnent aux caprices à la providence avec ses filles, en se jetant dans une embarcation de fortune dans les flots violents d'une mer en furie, pour éviter des unions odieuses à ses filles. Danaos prend le risque de partir de son pays, dans des conditions climatiques très dangereuses. Il compte sur la magnanimité de la nature et de Zeus, pour ne pas sombrer dans les profondeurs des eaux avec ses filles. Il refuse de raisonner d'homme à homme avec ses neveux, il ne veut pas s'opposer ouvertement aux injustices qu'il a longtemps et toujours défendu de peur d'heurter son frère. Il préfère se réfugier dans la religion en implorant la magnanimité de la providence. Congédiant sa raison, Danaos, fait appel à la religion pour résoudre ses problèmes. Il va pour la circonstance invoquer Zeus sauveur, gardien du foyer des hommes pieux. Afin que sa puissance intercède sur l'accueil de la troupe des femmes suppliantes touchées par le malheur, avant que cet insolent essaim de mâles, les fils d'Égyptos, ait mis le pied sur le sol marécageux de leur exil. Il demande aux dieux auteurs des mortels qui connaissent où est le droit, de l'écouter,

ou, si le destin leur interdit de leur donner pleine satisfaction, qu'ils montrent leur justice en face de cet odieux hymen.¹⁶

L'intérêt de ce texte, réside dans la froideur manifeste et dans l'extraordinaire indifférence d'Eschyle, face à la détresse des filles en quête de protection et de sécurité. La scène se passe en Argos en Grèce; les cinquante filles de Danaos refusent rationnellement et par pudeur de se marier par contrainte à leurs cinquante cousins, fils de leur oncle Égyptos frère de Danaos. Au lieu de faire appel à la raison, et dénoncer cette situation, Eschyle au contraire encense et encourage les hommes à l'irrationalité en encourageant absolument l'aliénation des femmes. Par sa position, il défend les hommes qui ne respectent ni les traditions, ni les femmes. Chez Eschyle, il n'y a aucun respect exigé aux hommes vis-à-vis des femmes. Chez cet auteur, les intérêts masculins sont au-dessus de toutes les considérations éthiques, culturelles et rationnelles. Pour Eschyle, toutes les idées et les pensées malsaines venant des hommes relatives aux femmes sont absolument recevables. Elles ne doivent souffrir d'aucune contestation, ni d'aucune opposition. C'est ce qui explique la froideur dont Eschyle fait preuve, lorsque les hommes ayant des liens de parenté avec les filles, ont pu un tant soit peu, penser qu'ils pourraient épouser leurs cousines directes. Pour Eschyle, la femme étant haïe des dieux et laissée à la solde des hommes, elle doit se plier sans résistance à leurs caprices ainsi qu'à leur volonté. Alors, étant entendu que la volonté de l'homme représente l'autorité divine au sein de l'humanité, les femmes en tant qu'elles ne possèdent ni la volonté, ni d'autorité, elles se doivent de se plier obséquieusement à la volonté masculine. Peu importe qu'elle soit bonne ou mauvaise, alors même si la tradition interdit les unions entre parents de ligne directe, au nom de la suprématie de la volonté masculine sur toute chose, les femmes doivent épouser leurs cousins sans autre forme de procès. Alors, la volonté divine étant incontestable et transmise à l'homme, ce n'est pas un fait de hasard ni un caprice que, les fils d'Égyptos sollicitent leurs cousines comme épouses. C'est la volonté de Zeus qui leur a permis d'avoir de telles idées, peu importe si la tradition dit autre chose. Chez Eschyle, ni la tradition, ni les lois, ni la raison, ne peuvent être supérieures à la religion. Cette dernière est au-dessus de tous les efforts d'élaboration conceptuelle humaine de la vie en communauté.

C'est ainsi que, le Coryphée appelle la justice à être du côté des filles, dont la liberté est bafouée par les hommes qui se croient tout permis. En disant ce qui suit: « mais la justice protège ceux qui combattent pour elle »¹⁷, le Roi d'Argos s'en moque éperdument, il tourne en

¹⁶. Eschyle, *op.cit.*, P. 18.

¹⁷. Eschyle, *op. cit.*, p. 24.

dérision le Coryphée en lui disant en d'autres termes que, la justice ne peut rien contre la volonté masculine sur la femme. Car, ce qu'ont décidé les hommes sur les filles, est un décret des dieux, que la justice humaine ne saurait annuler. Persifflant le Coryphée, le Roi pense à son avis que, ce qui arrive aux filles n'est pas fortuit et, c'est inutile de supputer sur les décisions providentielles. Car, il est juste pour les dieux que, ces filles épousent leurs cousins, rien ne peut s'y opposer. Or, si cela était injuste, les dieux n'auraient pas autorisé, la gestation de pareilles idées dans l'esprit de leurs prétendants. Avec Eschyle, il est clair que les désirs de ces hommes sont justes, puisque dès le début les dieux ne s'y sont pas opposés en les éloignant de telles idées. Alors, faire appel à la justice temporelle à ce niveau est un outrage à la *dikè*. La justice se serait manifestée dès le départ, mais il n'en a été nullement question. Se moquant de l'objectivité du Coryphée, le Roi rétorque en lui disant qu'il serait intervenu en faveur des filles : «si dès le début elle a été de leur côté»¹⁸, mais à présent il ne peut rien faire pour les filles, elles doivent tout simplement se plier au destin. Eschyle démontre dans cette réponse du Roi que, la femme ne peut et ne doit pas disposer d'elle-même, elle doit rester soumise à la toute-puissance masculine et à ses désirs, qui sont la manifestation de la volonté divine. Il n'y a donc aucune raison pour le Roi qu'il est, d'éprouver de la peine ou de l'empathie pour ce qui peut arriver aux femmes qui veulent s'émanciper de la puissance masculine. Alors, malgré les jérémiades et les larmes de détresse que font couler les femmes, pour implorer la magnanimité et la compassion du Roi, ce dernier reste imperturbable et froid face aux fugitives en détresse. Dans l'espoir d'émouvoir le Roi, désespérément le Chœur des femmes, va essayer de toucher la fierté royale, en évoquant les titres les plus honorables du Roi, dans la requête qu'elles lui adressent, en lui disant ce qui suit :

*Fils de Palaichthôn, roi des Pélasges, écoute-moi d'un cœur bienveillant.
Regarde la suppliante que je suis, fuyant éperdument comme une génisse
poursuivie par un loup à travers les rocs escarpés, où elle mugit et conte sa peine
au bouvier, à la protection du quel elle se confie.*¹⁹

Malgré la charge émotive contenue dans le discours suppliant des filles en détresse, le Roi est resté insensible à leur sort. Le Roi a catégoriquement refusé de manifester de l'empathie aux appels à la compassion et à la protection des filles. Fidèle à l'idéologie phallocratique, qui n'a aucun respect pour la femme, bien évidemment, le Roi ne va pas prêter attention à la requête des filles. Il va plutôt cette fois, se réfugier derrière les lois qu'il a tantôt ignorées, pour justifier sa froideur vis-à-vis des filles qui lui demandent l'asile dans sa cité. Le Roi ne réfléchira pas

¹⁸. Eschyle, op. op.cit., p. 24.

¹⁹ Ibid.

dans le sens de venir en aide aux filles, au contraire, il pense que ces filles pourraient constituer un grave danger pour sa cité. Elles pourraient mettre en mal les relations de bon voisinage, entre l'Argolie et son voisin. En silence, le Roi après avoir examiné la situation des filles, va décider de ne pas leur accorder l'exile en leur disant ce qui suit :

Oui, je vois des rameaux fraîchement coupés se balancer sur cette assemblée des dieux de la cité qu'ils ombragent. Fasse le ciel que l'arrivée de ces concitoyens étrangers ne cause pas de dommage et qu'aucune querelle inattendue n'en résulte pour la ville : elle n'a pas besoin de cela.²⁰

Ne pouvant pas bousculer le Roi, les filles continuent d'implorer sa magnanimité en prière. N'ayant pas d'autres issues, désespérées et impatientes d'attendre le Roi, les filles vont invoquer leur déesse pour qu'elle pénètre le cœur du Roi afin que ce dernier leur accorde l'asile. Le Chœur des filles va implorer la déesse Thémis, en lui parlant ainsi qu'il suit devant l'autel:

Que la déesse des suppliants, Thémis, fille de Zeus qui dispense les destins, jette un regard sur nous, pour que notre fuite n'ait pas de suites fâcheuses. Et toi, tout vénérable et sage que tu es, apprends d'une plus jeune que toi qu'en respectant un suppliant tu assures ta prospérité; car les dieux agrément les offrandes qui leur viennent d'un cœur pur.²¹

En fin, le Roi va sortir de son mutisme, et viendra vers Les Suppliantes qui sont dans le suspens. Il va finir par répondre aux filles par la négative, en leur disant qu'il lui est pratiquement impossible, de céder à leur demande d'asile. À travers cette réponse, Eschyle exprime clairement sa position par rapport à la liberté de la femme. Il montre en réalité que, quand il s'agit de statuer sur la liberté de la femme, les hommes se braquent et sortent tous leurs mécanismes de défense. Dans ce cadre, Eschyle est allé jusqu'à interroger la monarchie sur la condition de la femme, sur le cas des Danaïdes. Face à l'embarras qu' a créé la situation des femmes en détresse, étant entendu que les lois de la cité prescrivent l'assistance aux demandeurs d'asile, par malhonnêteté Eschyle va faire dire au Roi qu'il n' a pas plein droit sur la cité, et donc il ne peut pas décider tout seul du sort des fugitives. Il faut d'abord qu'il procède à une consultation populaire pour pouvoir en décider. Ce qui est tout à fait faux, parce que le pouvoir monarchique ne se partage pas. En monarchie, la volonté du souverain est la volonté du peuple, il n'a vraiment pas besoin de consulter la cité pour statuer sur quoi que ce soit. Alors, lorsque Le Roi dit aux filles qu'elles attendent un amendement populaire sur leur asile, il refuse en réalité de les recevoir dans sa cité. Il n'admet pas que ces filles puissent échapper aux mariages incestueux que leur proposent leurs cousins. Pour le Roi, ce serait fragiliser la phallocratie, en

²⁰.. Eschyle, op. cit.,p. 25.

²¹. Ibid.

essayant de reconnaître la liberté de la femme. Froidement, le Roi va discriminer les filles sur la loi sur l'exil qui s'applique sans exception aux demandeurs. Ce qu'il aurait naturellement fait si les demandeurs d'asile avaient été des hommes, même lorsqu'ils sont les ennemis. Alors, on voit le Roi qui se rebiffe et dit ce qui suit aux filles en détresse :

*Vous n'êtes pas assises au foyer de ma demeure ? Si c'est la communauté des Argiens qui est souillée, c'est au peuple à s'occuper en commun des remèdes. Pour moi, je ne puis faire de promesse avant d'en avoir référé à tous les argiens.*²²

Cette réponse du Roi va bouleverser et surprendre les filles qui n'en reviennent pas d'entendre qu'un Roi, puisse se référer au peuple dans la gestion de la cité. Les filles ont compris qu'elles ne seront pas acceptées par le peuple, si Le Roi le consulte pour elles. Cette consultation est une expression voilée de son refus, et le peuple ne saurait jamais décider en lieux et places du Roi. Compte tenu de ce que l'évocation des lois sur la sécurité des personnes entre les nations n'est pas valable pour les femmes au regard de l'attitude du Roi, les filles vont tenter le tout pour le tout, afin de persuader le souverain de les aider. Elles vont évoquer l'antique filiation qui les lierait au Roi. Les filles vont révéler au Roi qu'elles ne sont pas arrivées par hasard en Argolie, elles ont choisi cette cité parmi tant d'autres parce qu'elle a, d'antiques liens de parentés avec elles. Le Roi sera alors très intéressé de savoir, comment il est possible pour un égyptien d'être parenté à un Grec. Les filles vont dire au Roi qu'elles ont avec lui un aïeul commun, qui est heureusement pour elles et le Roi la fondatrice de l'Argolie. Pour persuader le Roi de ce qu'ils sont parents, le Coryphée porte-parole des filles parlant en lieux et places de celles-ci, va échanger avec le Roi. Il va lui rappeler, qu'il y eut jadis en ce pays d'Argos une gardienne du temple du nom d'Io? Qui s'unit à Zeus elle, bien simple mortelle. Et que leurs embrassements n'échappèrent pas à Zeus, la déesse d'Argos changea la femme en génisse. Elle mit près de la génisse un gardien qui voyait tout. Ce gardien qui voyait tout et qui gardait une seule génisse s'appelait Argos, fils de la terre, qui fut tué par Hermès. Aussi la chassa-t-il de ce pays dans une course sans fin. Elle arriva enfin à Canope et à Memphis. Là Zeus, la touchant de sa main, lui fit mettre au jour un enfant. Epaphos, dont le nom rappelle bien la délivrance d'Io. Belos, qui eut deux fils et qui fut le père de mon père que voici. Danaos, et il a un frère, père de cinquante fils. Égyptos, maintenant que tu connais notre antique origine, traites-nous comme si tu avais en face de toi une troupe d'Argiennes. Le Roi, sur ce point fut

²². Eschyle, op. cit., p. 25.

d' accord avec le Coryphée. Et, il lui dit qu'il semble bien que d'Antique liens le rattachent à ce pays.²³

Cet échange entre le Roi et le Coryphée, permet une fois de plus de comprendre la position d'Eschyle par rapport à la question de la liberté de la femme. Il apparaît après cette déclamation de la parenté des filles avec le Roi que, la position d'Eschyle sur la femme ne va pas varier. Le Roi ne va pas compatir au sort des filles, malgré le fait qu'il est vrai qu'il est parenté aux filles en détresse. Il est resté lié à la tradition phallocratique qui ne reconnaît pas de la liberté de la femme. Le Roi va ignorer la parenté pour sauver la face de la phallocratie qui risque d'être blessée dans sa fierté. Au lieu de prendre la décision qu'il faut, en accordant l'asile aux filles, le Roi sera insensible à la détresse des filles, il va respecter la tradition phallocratique. Étant donné qu'à l'époque d'Eschyle, la prise de position de la religion l'emporte en tout, il ne pouvait en être autrement pour ce qui est de la liberté de la femme. Ce n'est pas le Roi d'Argos qui pourrait prendre le risque de soustraire les filles des griffes de leurs poursuivants, en mettant les hommes en minorité. Même s'il le voulait, il a les mains liées par la religion. D'ailleurs, Eschyle s'est arrangé d'une part, à faire en sorte que le Roi se trouve empêtré dans un conflit d'intérêts qui oppose les fugitives et les fils d'Égyptos ses cousins. Ces derniers pourraient en profiter lui déclarer la guerre, au cas où il prendrait sur lui d'accorder l'exil aux filles. D'autre part, Eschyle met à rude épreuve la foi du Roi, étant donné que la religion transcende tous les principes de l'éthique traditionnelle. Par solidarité à la religion, Eschyle par la voix du Roi va préférer ignorer les supplications des femmes, en exprimant une fin de non-recevoir à la demande d'exile des danaïdes. En toute mauvaise foi, le Roi va refuser l'asile en prétextant d'être impuissant. En réalité, il n'est pas incapable de répondre positivement à la sollicitation des filles. Par solidarité masculine tacite, il refuse de compatir à la souffrance des danaïdes. Malhonnêtement, il leur dit qu'il s'exposerait au courroux des fils d'Égyptos s'il venait à aider les filles. Car, leurs présence en Argolie risque de poser beaucoup de soucis aux argiens. Et, compte tenu de leurs liens de sang, il pouvait bien les aider, mais il ne peut le faire parce qu'il risque d'exposer son peuple à une souillure inexplicable. Mais, en le faisant, les fils d'Égyptos vont s'en prendre à l'État et lui déclarer immédiatement la guerre, situation qu'il ne souhaite pas du tout.²⁴

²³. Eschyle, *op.cit.*, pp. 22-23.

²⁴. *Idem.*, pp. 27.

En refusant d'accorder l'asile aux femmes qui fuient la dictature masculine dans leur pays d'origine; Eschyle apporte la preuve que la question de la confiscation de la liberté de la femme, est consubstantielle à l'organisation sociale des phalocrates . La preuve est que dans *Les Suppliantes*, les filles de Danaos, se font non seulement accompagner dans leur fuite par leur père, mais aussi par un protecteur, pour servir d'intermédiaire entre elles et le Roi. Car, les femmes n'ont pas le droit tant dans leur nation, qu'en terre étrangère de prendre la parole en public devant les hommes. D'ailleurs, à l'époque où écrit Eschyle, jamais une femme n'oserait s'approcher toute seule du Roi. C'est un crime de lèse-majesté et une impertinence notoire pour une femme de s'approcher du Roi ; elle risque de le corrompre. La présence masculine ici aux côtés de la femme a pour but de protéger le Roi contre une éventuelle corruption féminine. Cette présence permet aussi au Roi d'éviter de tomber dans la perversion. Étant donné que selon l'imagerie populaire, les hommes sont tous vertueux selon les phalocrates, il est de bon ton qu'ils se protègent les uns les autres contre le vice féminin. À cet effet, les dirigeants protègent les citoyens avec leur pouvoir, les citoyens à leur tour protègent les dirigeants de la corruption féminine par le proxénétisme. C'est pour cette raison que les danaïdes se font accompagner, par leur frère qui joue le rôle de Coryphée et de Danaos leur père, en tant que, protecteur et proxène des filles auprès du Roi d'Argos. Pour rester cohérent dans la démarche, le père va prescrire la réserve à ses filles. Il va leur rappeler de ne pas perdre de vue que la femme est partout dans les fers, elle ne bénéficie pas d'un traitement de faveur que ce soit en Grèce ou dans le pays du Nil. Il leur est donc interdit d'ouvrir leur bouche pour parler aux hommes en terre étrangère. Les filles doivent prendre les dispositions qui s'imposent en restant très prudentes, très réservées et très discrètes dans ce pays étranger où elles sont arrivées pour demander l'asile. Danaos donne les conseils de soumission et d'obéissance à ses filles en pays hôte. Au lieu d'enseigner le courage à ses filles, Danaos leur enseigne plutôt la résignation absolue et obséquieuse. Le vieil homme connaissant le caractère violent de la phalocratie qui ne supporte pas la présence féminine en public, prescrit à ses une indolence absolue .Il conseille aux danaïdes beaucoup de prudence; il les engage, dans l'esprit de prévoyance, à garder ses conseils gravés dans leur esprit. Elles devraient par conséquent faire aux étrangers des réponses pudiques, gémissantes et conformes à leurs intérêts, comme il convient à des arrivants. Que leurs voix n'affectent pas d'abord la hardiesse et qu'aucune effronterie ne se lise sur leurs visages au front modeste et dans leurs yeux tranquilles. Elles doivent éviter le bavardage et la prolixité dans leurs discours.²⁵

²⁵. Eschyle, op.cit. pp. 19-20.

Par mesure de prudence et mues par l'instinct de conservation, les fugitives ne feront aucune objection à la suggestion de leur vieux père. Au lieu de s'offusquer de ce qu'elles sont étouffées par les hommes, les filles vont remercier le ciel de leur avoir donné un père très intelligent et aimant qui ne veut que leur bien, en leur demandant de rester calme face à une aussi grosse injustice. Au lieu de se prendre en main et arracher leur liberté confisquée par les hommes, Eschyle prêche plutôt aux femmes la doctrine de la faiblesse, de la lâcheté et de la soumission, en leur faisant tenir un langage d'esclave et de lâche. En guise de reconnaissance à l'endroit de leur père, le Chœur des filles dit ce qui suit à Danaos: «Père, tu parles avec prudence à des enfants prudents ; j'aurai besoin de me rappeler tes sages recommandations. Mais que Zeus notre aïeul jette un regard sur nous !»²⁶. Par ces déclarations, on comprend aisément qu'Eschyle ne préconise à aucun moment la libération de la femme de la subordination, il veut la maintenir sous la domination masculine. Il tue définitivement toutes les vellétés d'éveil qui pourraient pousser les femmes à vouloir protester contre les mariages forcés que leur imposent les hommes. À l'opposé des femmes d'Aristophane qui se battent rationnellement contre les hommes pour leur libération, Eschyle embrigade et muselle plutôt les femmes, il les oblige à nier par une fausse modestie leur dignité. Au lieu de se dresser contre les hommes, en s'affirmant comme des libertés, les femmes d'Eschyle se tournent vers la religion, implorant la bienveillance divine. Au lieu de convoquer leur raison et leur volonté pour interpeller la conscience morale du Roi, le Chœur des filles implore plutôt l'indulgence de la monarchie. Au lieu de le raisonner par elles-mêmes, les filles se font représenter par le proxène qui parle ainsi qu'il suit à leur place:

*Réfléchis et sois pour nous, comme tu le dois, un pieux proxène. Ne trahis pas la fugitive qu'un exil impie a chassé d'une contrée lointaine. Ne me laisse pas arracher aux autels de tous les dieux, ô toi, maître absolu de ce pays, reconnait l'insolence des mâles et garde toi de la colère divine.*²⁷

Avec Eschyle, il ressort clairement qu'il n'y a aucune possibilité pour la femme, de sortir de l'étau de la domination masculine. Pour cet auteur, la femme est naturellement soumise à l'homme, rien, ni les lois, ni la tradition ne peuvent lui octroyer la liberté, elle doit rester enchaînée par l'homme. Ainsi, la réflexion d'Eschyle ne laisse pas de possibilité pour une éventuelle émancipation de la femme. Cet auteur, en s'adossant sur la religion, refuse de penser que la femme puisse sortir un tant soit peu de l'oppression masculine. Cette attitude d'Eschyle

²⁶. Eschyle, op.cit., p. 20.

²⁷. Idem., p. 26.

vis-à-vis des femmes n'est pas seulement perceptible dans *Les Suppliantes*, elle est présente dans un autre de ses textes intitulé *Les Euménides*.

Dans ce texte, le masculinise pèse de tout son poids, en faveur de la méconnaissance de l'identité anthropologique et de la négation de la liberté de la femme. Eschyle dans cette œuvre, achève le processus du déni de la liberté et de la dignité de la femme en destituant les Érinyes, dignes justicières de la cité de leur rôle social. Car, les dieux ne pouvant pas être tout le temps auprès des mortels, ils ont remis aux femmes la tâche d'assurer la justice, de par leur sens élevé de probité et d'honnêteté, en leurs lieux et place. Eschyle en bon phalocrate va prendre la responsabilité de retirer aux femmes le rôle de justicière en le remettant aux hommes. À l'époque où écrit Eschyle, en Grèce, l'assassinat d'une mère par un fils est une chose inadmissible, inacceptable et punissable de mort. En fait, chez les Grecs, la tradition et la religion considèrent que la femme est le réel et le vrai parent de l'enfant plus que le père. Par conséquent, il était prohibé à toute personne de quelque niveau social qu'il soit, de s'en prendre à une femme, encore moins de l'assassiner. Eschyle va mettre fin à cette loi cardinale, en absolvant Oreste pour l'assassinat de sa mère Clytemnestre dans *Les Euménides*. Au lieu de livrer Oreste à la justice des Érinyes, il va s'organiser à ce qu'il s'enfuit en plongeant les justicières dans un sommeil profond, pour les empêcher de poursuivre le fils meurtrier de sa mère, surpris dans le temple les mains pleines du sang de sa mère. Quand les justicières se réveillent, elles sont face à l'ombre de Clytemnestre qui leur réclame vengeance. Mais les Érinyes en sont incapables parce que, les dieux de la cité en ont décidé autrement. Car, avec la nouvelle la tradition, c'est le sang du père qui est désormais sacré, celui de la mère ne vaut plus rien. Le dieu Apollon va chasser les justicières des temples, en leur disant qu'Oreste a fait ce qui est juste en vengeant son père par l'assassinat de sa mère, parce que désormais, avec les nouvelles dispositions traditionnelles, la mort d'une mère est devenue chose permise et impunie.

Pour réduire définitivement les femmes au silence et les écarter totalement de la gestion de la cité, Eschyle va faire en sorte qu'Oreste trouve refuge dans un temple où est dressée la statue d'Athéna afin de se purifier du crime de l'assassinat de sa mère. Pendant qu'il implore la protection d'Athéna, la sainte patronne des femmes de le purifier, les Érinyes l'entourent et lui rappellent leur fonction de justicières que Zeus leur a confié. Pendant que les justicières menacent Oreste, Athéna arrive pour s'enquérir de la situation, et, les Érinyes et Oreste s'en remettent à la sagesse d'Athéna. Cette dernière met en place un tribunal pour le règlement du conflit. C'est alors qu'Oreste avoue son crime, mais déclare qu'il a tué sa mère sur l'ordre du dieu Apollon. Ce que ne nie pas le dieu, ce dernier prend la parole, non pas pour défendre le

meurtre de la mère comme il est de tradition, mais pour défendre l'assassinat du père, perpétré par la mère qui doit inévitablement être vengé par le fils. D'après Eschyle, Oreste n'a fait que ce qui est juste à savoir; venger son père Agamemnon, assassiné dans une baignoire par Clytemnestre. Dans les entrefaites, Eschyle soutiendra par la voix d'Apollon publiquement que, le meurtre d'une mère ne pourrait plus jamais être puni, c'est plutôt celui d'un père qui désormais est puni. Car, tuer une mère, n'est pas la même chose que tuer un noble guerrier. Pour convaincre le lecteur, Eschyle justifie le revirement de la situation en disant ce qui suit par la voix du dieu Apollon :

*c'est qu'en effet ce n'est pas la même chose de tuer un noble guerrier, honoré du spectre par une faveur de Zeus, et cela par la main d'une femme qui n'a pas lancé de loin, comme l'amazone, de très impétueux, mais qui a tué comme vous allez l'apprendre, Pallas et vous qui siègez ici pour trancher cette affaire par votre vote.*²⁸

Ce que dit Apollon ici, conduit tout droit vers la destitution et le déni de la femme parce que, les lois sociales vont connaître un profond bouleversement. Les femmes vont quitter l'agora pour se retrouver dans le gynécée faute de pouvoir. Apollon soutenu par Athéna va hisser les hommes au sommet de la cité sous prétexte qu'elles ne participent pas la guerre, et donc, elles n'ont pas droit à l'honneur. Il va pousser plus loin le bouchon, en enlevant la maternité à la femme. À ce sujet, il va tenir un étrange discours pour soutenir que, dans le processus de la maternité, c'est l'homme qui fait tout, la femme n'est qu'un réceptacle qui porte la semence déposée par l'homme. Il ira jusqu'à dire que l'homme peut devenir père sans avoir besoin d'une femme. Pour détrôner définitivement la femme et lui retirer sa liberté, sa dignité et tout le respect qu'elle pourrait avoir, Eschyle dit ce qui suit :

*Ce n'est pas la mère qui engendre celui qu'on nomme enfant; elle n'est que la nourrice du germe qu'elle a conçu. Celui qui engendre, c'est le mâle ; elle, comme une étrangère, conserve la jeune pousse, quand dieu n'y porte pas atteinte. Et je vais vous donner une preuve de ce que j'avance : c'est qu'on peut devenir père sans l'aide d'une mère, témoin la déesse ici présente, la fille de Zeus Olympien, qui n'a pas été nourrie dans les ténèbres d'un sein maternel, et c'est pourtant un rejeton tel qu'aucune déesse n'en saurait enfanter.*²⁹

Point n'est besoin d'être un sage pour comprendre qu'Eschyle annonce là, l'avènement d'une nouvelle ère, d'un nouveau monde où les affaires de sang et de la cité va incontestablement être gérées en l'absence totale de la femme. Pour procéder au renouveau social, Apollon a eu besoin, pour avoir bonne conscience du soutien d'Athéna, qui est venue

²⁸.Eschyle, op. cit., p. 225.

²⁹. Idem., p. 226.

mettre de côté la femme dans la société. À cet effet, le peuple réuni à la place publique, avec tous les meilleurs juges de la cité, Apollon et Athéna vont organiser les élections pour départager les Érinyes et Oreste. Malheureusement pour les justicières, Oreste sera absout du matricide. Athéna et Apollon vont influencer les votes des juges, par des discours on ne peut plus partisans en faveur d'Oreste. Les votes valablement exprimés ne donneront personne gagnant, les deux parties auront le même nombre de suffrages. Manipulée par Zeus le dieu des dieux, Athéna voyant que, le renouveau institutionnel pourrait échouer si elle ne se prononçait pas en faveur d'Oreste, elle ajouta sa voix aux votes en faveur d'Oreste pour que ce dernier évince les Érinyes, afin d'instituer la nouvelle loi masculine. Sans se gêner, bouleversant les lois de la cité, Athéna destitue les femmes du pouvoir et consacre leur déni et leur subordination en disant ce qui suit:

C'est à moi qu'appartient de prononcer la dernière. J'ajouterai mon suffrage à ceux qui sont pour Oreste. Je n'ai pas de mère à qui je dois la vie. Je suis en tout et de tout cœur pour le mâle, jusqu'à l'hymen exclusivement, et je suis exclusivement du côté du père. Aussi je ne vengerai point par préférence la mort d'une femme qui a tué L'homme qui surveillait la maison. La victoire restera à Oreste, même si les suffrages sont égaux. Cet homme est absout de l'accusation de meurtre.³⁰

Ce qu'il y a d'intéressant dans ce qui se passe dans cette pièce, c'est que la haine de Zeus pour les femmes n'a aucune limite. Non seulement il déteste les femmes, il utilise la femme pour combattre la gent féminine. Il pourchasse la femme partout où elle peut se retrouver. Athéna en donnant sa voix à Oreste pour son absolution, ne fait qu'obéir aux ordres de Zeus. C'est lui qui, du haut de sa toute- puissance, a donné les directives à Athéna d'en finir avec le pouvoir féminin qu'il supporte très mal. Athéna le confirme en disant aux femmes que, son vote ne dépendait point d'elle, tout était déterminé d'avance par Zeus. C'est lui qui a dirigé son vote contre les femmes, pour les déchoir de leur pouvoir antique. En plus d'avoir déchu les femmes, Zeus les incline à la résignation, en leur interdit de se fâcher, au risque de faire subir à la cité des représailles qui découleraient de leur colère. Dans une espèce de manipulation perfide, dans le but d'apaiser les Érinyes en colère pour ce qui leur arrive, Athéna leur dit ce qui suit :

Écoutez-moi, ne vous affligez pas si profondément. Vous n'êtes pas vaincues; c'est en vérité, l'égalité des suffrages sortis de l'urne qui a déterminé cet arrêt, et non l'envie de vous humilier. Il y avait là d'éclatants témoignages de la volonté de Zeus ; c'était l'auteur même de l'oracle qui attestait lui-même

³⁰ . Eschyle, op.cit., p. 228.

*qu'Oreste, en y obéissant, n'encourait aucun châtement. Vous vomirez vous, sur ce pays un pesant courroux.*³¹

En tout état de cause, c'est cette déchéance des femmes du pouvoir qu'Aristophane dénonce et s'oppose dans ses textes. Pour lui, c'est une injustice que de priver les femmes de leur liberté en les réduisant injustement dans le silence domestique. Somme toute, la position d'Eschyle par rapport à la femme est tout le contraire de celle d'Aristophane. Contrairement à ce dernier qui milite pour la libération de la femme des chaînes de la phallocratie, Eschyle expulse ouvertement la femme de la vie politique, en lui retirant toute sa liberté et tous ses droits. Dans *Les Suppliantes* comme dans *Les Euménides*, Eschyle participe activement au déni de la femme en lui arrachant tout ce que lui a donné la providence pour le remettre à l'homme. Eschyle nie à la fois la liberté, les droits et la maternité à la femme, bref il nie totalement l'humanité à la femme. Il ne lui laisse rien, pour la consoler, il la réduit à la résignation et à la contemplation, alors que l'homme s'épanouit pleinement et s'exprime librement dans la cité. À cet effet pour persuader la femme à ne rien revendiquer à l'avenir, Par la voix de Zeus, Eschyle amadoue les Érinyes courroucées en leur disant ce qui suit : « moi, je vous promets absolument que vous aurez ici un séjour et une retraite à laquelle vous avez droit. et qu'établies sur un foyer luisant d'huile vous serez honorées par les citoyens »³². Cette vision de la femme va être entérinée et fera tâche d'huile partout dans l'antiquité sous diverses thématiques et problématiques par plusieurs autres auteurs.

³¹. Eschyle, op.cit., p. 229.

³²..Ibid.

CHAPITRE 2

LA FEMME CHEZ EURIPIDE, SOPHOCLE ET XÉNOPHON

Marchant sur les empreintes de la phallocratie, ces auteurs vont à la suite d'Eschyle déployer toute leurs énergies et tous leurs talents pour prêcher l'aliénation de la femme dans leurs textes. Ils vont tour à tour attribué l'irrationalité, le sadisme, le masochisme, ainsi que la faiblesse à la femme. Toutes ces considérations machistes et phallogratiques ayant pour objectif premier de mettre les femmes hors du pouvoir et de la scène politique. En vue de parler de cette éviction préméditée de la femme du pouvoir dans l'antiquité, nous parlerons tour à tour des positions des auteurs comme Euripide, Sophocle et Xénophon.

2.1. DE L'ABSURDITÉ DE LA FEMME CHEZ EURIPIDE

L'une des multiples figures que les hommes ont donnée aux femmes, c'est d'être une personne absurde et irrationnelle. C'est ce qu'Euripide s'emploie à présenter dans ses œuvres. Contrairement à Aristophane qui clame la rationalité de la femme, à travers sa détermination à sortir la cité du marasme politico-économique et social dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, Euripide s'active à démontrer l'irrationalité de la femme dans la cité. Cette partie de notre travail parle de l'irrationalité de la femme selon Euripide. En effet, les structures sociales phallogratiques établies par les soins de Zeus ont diabolisé la femme, et l'ont rendu absurde. Chez Euripide, la femme est prise en otage, par la volonté divine et à la volonté masculine. Quand les dieux et la gent masculine se battent pour leurs hégémonies respectives, c'est la femme qui en fait les frais. En digne héritier de ses devanciers, à savoir Hésiode et Eschyle, Euripide fait de la satire de la femme sa thématique de prédilection. Pour lui, la femme est la créature la plus absurde qui existe, tant du point de vue social, que du point de vue politique et moral.

Alors, qui est Euripide? Euripide occupa la scène athénienne en même temps que Sophocle, son aîné de quinze ans, pendant un demi-siècle, depuis l'année 455 (où il prend le

relais d'Eschyle qui vient de mourir à soixante-dix ans) jusqu'à sa propre mort en 406 ; et même au-delà. Car, ses succès furent surtout posthumes. Euripide (480 env.-406 av. J.C.) est avec Sophocle et Eschyle un des trois grands dramaturges grecs de l'Antiquité. La psychologie occupe chez lui une place bien plus grande que chez ses prédécesseurs. Si, en effet, comme Eschyle, son maître, il écrivit plus de cent pièces, une trentaine de moins que son rival Sophocle, en revanche il ne reçut que cinq fois la couronne de la victoire aux concours dramatiques d'Athènes parce qu'il plaît moins. Il ne travaille pas dans la grandeur, ni dans l'équilibre serein, il déconcerte par les soubresauts d'un tempérament passionné. Avec sa bonne humeur, il rit de tout et s'interroge sur tout, il s'inquiète et se méfie. Homme de théâtre né, intellectuel nerveux et artiste sensible plus qu'homme d'action, il secoue tous les jougs dans la recherche d'une liberté ou de son illusion. Il fourmille d'idées sur les problèmes de la cité, de la morale et des dieux. En revanche, il offre aux lecteurs une incomparable galerie de portraits sur les femmes. Ces dernières, chez Euripide sont bavardes, ignorantes et irrationnelles. Présentant Euripide, Henri Berguin traducteur de ses pièces déclare ce qui suit à son sujet :

Il vit vraisemblablement le jour vers 480 (Av. J.-C.) à Athènes et mourut à Palla en (av.J.C) [...] Mnésarchos ou Mnésarchides son père ; aurait exercé le métier de cabaretier, sa mère Chitô vendeuse de légumes. EURIPIDE se référait à des vieilles légendes pour livrer au public athénien sa pensée et ses convictions de la vie. Mais certains critiques disent qu'il partait toujours d'une situation vécue pour rendre concrète sa poésie, remuer l'âme du spectateur et la maintenir presque tout au long de sa pièce au paroxysme de l'émotion³³.

Tel fut Euripide, aux yeux de ses concitoyens, on le dit moderne; et c'est vrai. Mais l'est-il plus qu'Homère, que Thucydide ou que Platon? Juste après la mort d'Euripide, Aristophane, avec une aisance merveilleuse par son aptitude à discerner les traits marquants de l'auteur et de l'homme, le critique sans ménagement. Dans sa quête du poète le plus capable de sauver par son œuvre la cité en péril, il ne penche finalement pas en faveur d'Euripide. L'école de volonté qu'est le théâtre d'Aristophane forme mieux les citoyens en des temps critiques; elle les rend plus vertueux, plus équilibrés, plus courageux. Alors qu'Euripide enseigne le doute et démoralise ses lecteurs. Son enseignement peut être dangereux dans la mesure où, il suscite des vocations de sophistes au lieu de donner par des exemples une pleine définition de l'homme. Dans ses pièces, au lieu de prêcher le respect de la femme, Euripide s'emploie à l'avilir et à la déshumaniser.

³³.Euripide, *Ion-Médée-Hippolyte-Héraclès*, traduction d'Henri Bergin, Paris, éd. Garnier Flammarion, 1966, p. 16.

Dans *Les Bacchantes* (*ce sont les femmes ivres corrompues par Dionysos*), texte dont il est question dans ce travail, Euripide fait état de l'irrationalité substantielle des personnages, ainsi que les répercussions négatives des comportements des personnages féminins de sa pièce. Il les oppose à la rationalité qui est incarnée dans le texte par Penthée le Roi de la Cadmée encore appelée Thèbes. Dans cette œuvre, Euripide contrairement à Aristophane présente l'irrationalité et la légèreté de la femme par rapport au bon sens de l'homme. Ouvertement, il prend un réel plaisir à attribuer le monopole de l'ivresse et de l'absurdité aux femmes dans la cité. Il dédouane totalement et carrément Dionysos le dieu de l'ivresse à qui, l'on doit normalement ce fléau. Avec sa plume, il écrit sur la supériorité de la folie sur la raison chez la femme. À travers Dionysos, un dieu originaire de la Lydie, qu'il oppose au Roi de Cadmée ou de Thèbes, la cité la plus démocratique de la Grèce, il corrompt toute la cité, et attribue injustement aux femmes la responsabilité du désordre dans la cité, alors qu'elles sont tout simplement des victimes de la sempiternelle manipulation de Zeus sur les femmes. Pour Euripide, si Thèbes est dans le désordre, c'est de la faute des femmes, qui se sont montrées suffisamment intempérantes. Elles ont brillé par leur irrationalité et leur intempérance en se laissant corrompre par Dionysos, ouvrant ainsi la voie au désordre dans la cité. Pour dévaloriser et humilier la femme, Euripide choisit Thèbes pour montrer que, même dans les nations les plus civilisées de l'époque, la femme est méprisée, elle n'est ni libre, ni épanouie. Elle est expressément privée de sa liberté par les règles de la phallocratie qui s'emploie à l'enfoncer dans l'absurdité. Les hommes ont fait de la femme le ventre mou de la cité, de telle sorte que, lorsqu'on veut faire passer une réforme, surtout lorsqu'elle est mauvaise, ce sont les femmes qui la portent. C'est exactement ce que fait Euripide dans *Les Bacchantes*. Dans ce texte, Euripide fait un cliché hideux de la femme, elle incarne l'irrationalité et le vice. Elle défie les lois, la religion et la morale, qui protègent la cité. Son comportement irrationnel influence toute la cité, les vieillards et le Roi sombrent avec elle dans la démence. Au lieu qu'Euripide sorte la femme de l'aliénation, il la place au cœur de la décrépitude morale. Loin d'être une pensée pleine d'éloges pour la femme, la pensée d'Euripide présente la femme sous son jour le plus absurde et le plus détestable.

En digne héritier de la phallocratie, Euripide va jusqu'à rendre la femme folle, afin de lui retirer le peu de dignité qui pouvait encore lui rester. Gratuitement sans l'avoir outragé, Dionysos dieu de l'ivresse, personnage central de l'œuvre d'Euripide, intitulée *Les Bacchantes*, s'en prend aux cadméennes en leur imposant les orgies de son culte de force. Après avoir institué son culte dans les nations barbares où il est reconnu comme un dieu, et, où sont autorisés les pratiques et les rites de son culte, il estime qu'il doit l'étendre dans les cités grecques pour

une plus grande audience. Mais n'étant pas un dieu Grec, il doit trouver un moyen de pénétrer la Grèce afin d'instituer son culte. C'est alors qu'il va se souvenir de son antique parenté avec la Cadmée où, il aurait été originaire avant son implantation en Lydie. En fait, dans ses origines, Dionysos n'est pas un dieu barbare, il le devient par le coup du sort. C'est la démesure féminine qui l'établit en Lydie selon Euripide, il est un dieu Grec dans ses gènes. Il arrive en Lydie comme fugitif, son père Zeus l'y emmène parce qu'il veut le mettre à l'abri de la vengeance sans borne de sa femme Héra. Car, cette dernière s'en prenait et de la manière la plus violente, à toutes les mortelles qui s'avisait à avoir des relations amoureuses avec Zeus, ainsi qu'aux enfants nés de ces relations. La mère de Dionysos, Sémélé eut le malheur d'avoir une relation avec Zeus et tomba enceinte de lui. Jalosée par ses sœurs, Sémélé fut dénoncée auprès d'Héra, cette dernière à son habitude, décida de se venger de sa rivale, et de son rejeton. Heureusement pour l'enfant, Zeus le subtilisa de la colère de sa femme et le mis en sécurité, en allant l'implanter en terre barbare pour lui laisser la vie sauve. Il y grandit et devint à son tour un dieu bon pour les humains parce qu'il leur permet de connaître la joie et la liberté, grâce aux rites de son culte. Devenu grand et un dieu en même temps, Dionysos, estima qu'il devait se faire connaître non seulement dans les pays barbares, mais aussi dans les cités grecques. Une charité bien ordonnée devant commencer par soi-même, il dut commencer par ses antiques parents à savoir : la Cadmée encore appelée Thèbes. C'est dans cette cité qu'il va débarquer pour commencer l'instauration de son culte en Grèce. Malheureusement, il ne sera pas favorablement accueilli par les siens. Il va rencontrer une forte résistance de la part des sœurs de sa mère à savoir : Agavé, Autoané et Ino. Ces dernières vont une fois de plus méconnaître et de façon catégorique la divinité de Dionysos. Elles vont déclarer qu'il n'est pas un dieu du panthéon Grec. Pour les sœurs de Sémélé, Dionysos est un dieu barbare, donc le culte doit être rejeté en Cadmée. Compte tenu de ce que Dionysos tient à se faire connaître et se faire reconnaître par les siens. Il va profiter de l'attitude négative de ses tantes à son endroit pour manipuler les consciences. Il va commencer par aliéner les femmes avec les orgies de son culte. Il va à ce sujet, mettre en œuvre les pouvoirs de son culte, en enivrant les femmes, qui par effet de masse vont entraîner toute la cité dans l'irrationalité. Les hommes ayant vu les effets extraordinaires de l'ivresse sur les femmes, vont emboîter le pas en se prêtant au culte de Dionysos.

Ce dernier à la suite de l'enivrement des femmes, va enivrer le devin de la cité Tirésias, afin qu'il parle de lui comme d'un dieu grec. Celui-ci pris par le délire dionysiaque va s'atteler à démontrer la parenté de Dionysos avec la Cadmée, il ira jusqu'à recommander beaucoup d'égard et de réserve au Roi de la Cadmée, par rapport à son attitude irrévérencieuse vis-à-vis de Dionysos. Au sujet de Dionysos, Tirésias déclare qu'il n'est pas un mécréant comme

pourrait le penser le Roi Penthée. C'est un vrai dieu, il est véritablement le fils de Zeus qui est né de Sémélé, fille de Cadmos fondateur de la Cadmée, sœur d'Agavé qui est la mère de Penthée roi de la Cadmée et successeur du vieux Cadmos déjà fatigué. Alors, malgré qu'il soit établi en terre barbare, c'est un dieu grec, qui pour mérite d'être reconnu en Grèce, parce que son culte vient combler les insuffisances ou le vide qu'ont laissé les autres divinités grecques. Il a un rôle très important, par rapport à la vie des citoyens dans la cité, son culte participerait à l'équilibre psychologique des citoyens. Alors que la déesse Déméter est la déesse nourricière des humains d'une part, Dionysos quant à lui apporte aux humains un breuvage qui les soulage des angoisses et des soucis existentiels. Pour son rôle complémentaire, il devrait en principe être célébré en Grèce comme les autres dieux, parce qu'il apporte aux mortels, la joie qui leur manquerait. Alors, pour la gouverne de la Grèce qui refuse de reconnaître le culte de Dionysos et qui a beaucoup de mépris pour lui, Tirésias le devin de la cité, interprétant les signes du temps, met en garde le Roi incrédule. Perturbé les dionysies, Tirésias veut persuader le Roi à s'initier au culte de Dionysos. Il voit en ce dieu nouveau un avenir assez prometteur. Il lui conseille de ne pas le tourner en bourrique. Car, il vient immédiatement après la déesse Déméter, ou la terre, qui alimente et nourrit les mortels. Dionysos est placé de pair avec elle. Le fils de Zeus a trouvé un breuvage, le jus de la grappe, et l'a introduit parmi les mortels pour délivrer les hommes malheureux de leurs chagrins en les abreuvant de la liqueur de la vigne. Alors il mérite d'être glorifié, malgré le fait qu'il ait été conçu dans la cuisse de Zeus, au lieu que ce soit du ventre d'une femme.³⁴

Participant donc pleinement à rendre joyeux les mortels, Dionysos devenu aussi un dieu en Lydie, comme Zeus en Cadmée, doit étendre son culte dans les cités grecques, après l'avoir répandu partout en Lydie. Conscient de ce qu'une opération de cette nature, créera à coup sûr des problèmes graves, parce que les grecs sont conservateurs, ils acceptent très mal le mélange, Dionysos doit prendre le prétexte qui lui permet d'accéder facilement et sans soupçon en Cadmée. Il va prétexter de venir honorer lui-même la mémoire de sa mère qui a été ignorée et bafouée par ses tantes, son cousin roi et son grand-père Cadmos. Cette initiative sera dangereuse pour la Cadmée. À ce propos, il va prendre une forme humaine afin d'aborder facilement les citoyens. Il prendra donc, l'apparence d'un beau jeune homme tout blanc avec de longs cheveux bouclés. Sa beauté sera très frappante, au point de ne laisser ni les hommes, ni les femmes insensibles, en plus il va impressionner les Grecs par son discours et sa puissance extraordinaire.

³⁴. Euripide, op. cit., p. 23.

Derrière, tous ces atours et apparences que prend le dieu, se dissimule la ferme détermination de Dionysos de se venger de ses tantes, pour leurs calomnies contre sa mère. Une fois de plus, comme ses prédécesseurs, Euripide ne déroge pas la démarche de la phallocratie qui veut que, la femme soit au cœur de tout ce qui peut porter atteinte à la quiétude et à la paix sociale. Le personnage de Dionysos prendra pour prétexte les femmes pour se venger de son exil en terre barbare. En réalité, il en veut à son grand-père de ne l'avoir pas reconnu comme son successeur. Il l'a laissé en Lydie comme un simple descendant de barbares, alors qu'il n'a aucun lien de sang avec ce peuple. Ne supportant pas ce déni, Dionysos doit se venger de ce peuple qu'il l'a carrément renié. Mais comment va-t-il se prendre, pour assouvir sa vengeance ? Il ne va pas se gêner outre mesure, il va opérer à la manière des Grecs en s'en prenant purement et simplement aux femmes. Sachant clairement que, la Grèce interdit aux femmes tout ce que s'autorisent les hommes; Dionysos va aliéner les grecques. Il va mûrir son plan en prenant la peine d'épier les mouvements du Roi, pour lancer un assaut inattendu en Cadmée. Il va profiter d'une brève absence du Roi pour investir la cité avant son retour. Par ses pouvoirs transcendants, il va faire instantanément pousser la vigne sur la tombe de sa mère, afin que son culte s'implante véritablement chez ses aïeux. Puis il va en compagnie d'un chœur féminin barbare rompu à son culte, troubler la tranquillité de la Cadmée avec les chants et les tambours d'un autre genre qui l'accompagnent. Comme, il l'a prévu, il ne sera pas le bienvenu, les sœurs de sa mère sont les premières à le méconnaître lorsqu'il se présente à elles. Elles vont le rejeter parce qu'elles n'ont jamais digéré le fait que ce fut Sémélé que, Zeus choisit à leur place. La résistance des tantes de Dionysos réconforta l'ambition du dieu à établir son culte chez les Grecs malgré eux. Compte tenu de ce que, son culte ne laisse personne indifférent au regard de la joie qu'il procure et les changements de comportements qu'il provoque chez les uns et les autres, de par ses capacités émotives. En digne fils de Zeus, Dionysos sait pertinemment que les femmes sont jalouses du statut des hommes. Il sait qu'elles caressent en secret le rêve d'égaliser les hommes. Il sait aussi que les hommes n'accepteraient jamais d'accorder la liberté aux femmes. Il est conscient des conséquences sociales que pourrait induire une tentative d'émancipation de la femme. Connaissant tout ceci, Dionysos se lance sciemment et de façon indécente dans un extraordinaire processus d'aliénation des femmes; il va les aliéner en manipulant leur conscience. Pour cela, il apparaît aux femmes sous une forme humaine, portant de cheveux longs bouclés, avec une peau bien blanchie de façon à les séduire par ses discours et son apparence. Les femmes l'ayant aperçu furent éprises par cet élégant homme qui leur parle des choses toutes nouvelles, tout en les invitant à en faire l'expérience. Ce qui ne leur était jamais arrivé, qu'une divinité les invite à se rapprocher d'elle. Les femmes sont

immédiatement tombées sous le charme des possibilités que leur offre la nouvelle religion. De la même façon que Zeus a en horreur la femme, de même Dionysos hait les femmes. Au nom de la haine gratuite de la femme, le fils de Zeus va prendre sa revanche sur de la Cadmée. Euripide, fidèle disciple de la phallocratie va corrompre la volonté de la femme. Il va la sortir des cadre de la rationalité, pour l'entraîner dans l'irrationalité. La femme jadis rangée, tempérante, douce, pacifique et raisonnable, passe sans transition dans la démence. A travers le personnage de Dionysos, la femme perd le bon sens, elle quitte la civilisation et l'humanité et fait de grandes enjambées dans la démence. Euripide dans son texte, explique que la femme est et reste l'instrument de l'expression de la puissance masculine. Sans style on ne peut plus très arrogant, Euripide parle froidement de l'instrumentalisation sociopolitique de la femme comme l'ont fait ses prédécesseurs.

En substance, il met en scène Dionysos dieu de l'ivresse en scène, se vantant d'être arrivée à Thèbes en tant que, fils de Zeus, enfanté jadis la fille de Cadmos, accouché par la foudre qu'arment les éclairs. Il a changé sa forme divine pour celle d'un mortel, devant le tombeau de sa mère foudroyée, près du palais, les ruines encore fumantes de sa demeure, et la flamme toujours vivante du feu divin. Une vigne chargée de grappes le cache et, par ses soins. Il a quitté la Lydie et, a parcouru toute l'Asie pour atterrir à Thèbes qui est, la première des cités grecques qu'il visite. En Lydie d'où il vient, il a déjà institué des chœurs, instauré ses rites, pour manifester sa divinité aux mortels. Malheureusement, Thèbes est la première ville de cette terre grecque qui se soit levée à ses hurlements. Il s'est senti obligé d'attacher sur le corps des Bacchantes la nébride et leur donner le thyrses, entouré de Lierre. Car les sœurs de sa mère, ont déclaré que Dionysos n'est pas le fils de Zeus, que Sémélé avait été séduite par un mortel et rejetait sur Zeus sa faute d'amour³⁵.

Chasser le naturel il revient au galop, les gènes récessifs de violence que Dionysos tient de ses origines grecques refont surface. Il met entre parenthèses la civilisation de respect pour les femmes qu'il a reçue au pays du Nil. Le dieu va assouvir sa soif de vengeance à la manière des dieux Grecs, qui sont intransigeants et sans respect pour les femmes. Il va perturber sans scrupule la sobriété des femmes, en les soumettant violemment à l'ivrognerie, en prétextant faussement de les conduire sur le chemin de la liberté. Comme ses prédécesseurs et presque de la même façon, Euripide s'attaque au traditionnel bouc émissaire de la cité qui n'est personne d'autre que la femme. Il sait d'avance qu'en s'en prenant aux femmes, il va déstabiliser la cité,

³⁵. Euripide, op. cit., p. 3.

parce que la femme est l'élément stable et rationnel de la cité. Car, c'est grâce à la lucidité de la femme que la cité parvient à garder son équilibre et sa sérénité. Si Dionysos parvient à déstabiliser les femmes, il va du coup déstabiliser la cité entière. Il sait qu'en passant par les femmes, il se disculpe totalement. Car, l'on ne verra plus que celles par qui le désordre est entré dans la cité, non pas celui qui l'a organisé.

En toute connaissance de cause, Dionysos en arrière-plan va perturber l'ordre social, en faisant brutalement ingurgiter les dionysies aux femmes. Aussitôt les femmes ont goûté aux orgies du nouveau dieu, qu'elles ont perdu la raison. Elles ont été embarquées dans une profonde ivresse, défonçant la barrière de la cité et se jetant hors du gynécée, en étant prises de la folie. Ayant perdu leur bon sens et leur lucidité, les femmes saccagent tout sur leur passage, elles se déshabillent et prennent les attributs du culte de Dionysos. Elles ont toutes immédiatement tourné le dos à leurs domiciles, pour se diriger à la montagne, afin de se livrer à toutes les sensations du corps, en mettant de côté la raison. Installées à la montagne dans l'irrationalité et la sauvagerie, les femmes remplacent les vêtements décents, par les peaux de bêtes saignantes tannées avec leurs mains nues. Elles ont oublié toute l'éducation et toute la civilisation qu'elles ont reçues. Elles se sont jetées dans la nature où il n'y a pas de règles, où tout est permis, où il n'y a pas de responsabilité. Livrées aux émotions et aux instincts, les femmes se sont mises à danser les bacchantes, tremblant de tous leurs corps, déracinant par la force de leurs pas et leurs bras les arbres, pourchassant et tuant les animaux avec leurs mains sans avoir besoin d'armes. Ce spectacle satisfait Euripide, qui en profite pour publier l'absurdité et la capacité de nuisance de la femme, non pas pour la dénoncer ou la décrier, mais pour démontrer publiquement au cas où l'on pourrait songer un tant soit peu de la dissimuler dans des formules moins choquantes. Il ne s'en cache pas, il s'en réjouit et s'en félicite. Fièrement donc, Euripide se félicite d'avoir aliéné les femmes, en les plongeant dans l'irrationalité. En effet, Dionysos va chasser les femmes des maisons, en leur lançant le taon de la folie. Elles s'en iront habiter la montagne, frappées de délire. Il va les forcer à porter les insignes de ses mystères orgiaques. Il va s'en prendre à toute la gent féminine, à tout ce qu'il y a de femmes en Cadmée, elles seront entraînées, folles loin de leurs demeures. Ensemble mêlées aux filles de Cadmos, sous les vers sapins, elles vont y vivre sans abri, au milieu des rochers. Il veut par ces actions que cette cité apprenne, qu'elle le veuille ou non, qu'elle n'est pas initiée aux Bacchantes, il faut qu'il plaide la cause de sa mère Sémélé en apparaissant aux mortels comme un dieu qu'elle a donné à Zeus. Or Cadmos a remis son titre et son pouvoir royal à Penthée, le fils de sa fille

qui combat un dieu en la personne de Dionysos, en l'excluant des libations et, dans les prières. Il ne fait jamais mention de lui, alors que Dionysos est un dieu, de par ma naissance³⁶.

Après avoir corrompu les femmes, Euripide passe à la prochaine étape de son plan à savoir, l'aliénation de toute la cité. Cette aliénation va s'inscrire à l'actif des femmes et non pas à celui de Dionysos. Euripide pense que si la cité a été aliénée, ce n'est pas Dionysos qui doit en porter la responsabilité, c'est aux femmes d'en répondre, parce qu'elles se sont prêtées au jeu de Dionysos. Car, si elles s'étaient montrées raisonnables et tempérantes, rien de tel ne serait arrivé. Mais parce qu'elles sont très légères, elles ont cédé aux manœuvres de Dionysos, entraînant toute la cité. Ceci est d'autant plus vrai que, même les personnes ressources de la cité à savoir les vieux Cadmos et le devin Tirésias, ont été influencées par les femmes et, ils les ont aveuglement suivies, en congédiant leur bon sens. Ces deux individus ont malheureusement été émerveillés et séduits par les effets du nouveau culte sur les femmes, sans hésiter, ils ont décidé de les rejoindre dans l'ivresse. Comme des fous, ils se sont déshabillés et ont arboré les attributs du nouveau culte et sont entrés dans les bacchantes avec les femmes. Ils ont aussi comme les femmes à leur tour, bu le breuvage de Dionysos. Étant entendu que, l'alcool l'esprit, les vieillards ont été immédiatement pris par l'ivresse, qui a du coup obturer leur vision normale de la réalité et leur bon sens. Il n'en a pas fallu de beaucoup, pour que les vieux deviennent des adeptes de Dionysos. Les vieillards fatigués, diminués et vulnérables, n'ayant plus de neurones suffisamment solides pour refréner la puissance des dionysies qui ne pardonnent pas tous ceux qui en prennent, se sont retrouvé à adorer inconsciemment Dionysos. Les vieux vont abandonner la cité à la solde de Dionysos et ses adeptes.

Pour Euripide, ce sont les femmes, et non pas Dionysos, qui ont introduit l'irrationalité dans la cité, entraînant avec elles tous les hommes. Car, au départ de l'intrigue se trouvent les femmes à savoir : Sémélé, Autooné, Agavé, Ino, les Cadméennes, et les femmes venues de la Lydie. Ce sont ces femmes qui sont chez Euripide à l'origine de tout ce qui arrive à la cité. De façon naturelle, chez Euripide, la présence des femmes dans la cité est un mobile de désordre, elles sont généralement considérées comme des objets aptes à faire du mal. Ceci est d'autant plus vrai qu'Euripide, dans le texte sur *Les Bacchantes* fait des femmes, à la fois la cause immédiate et la cause lointaine du désordre dans la société. Il exempte Dionysos et fait porter la responsabilité des troubles dans la cité aux femmes. La preuve en est qu'Euripide

³⁶.Euripide, op. cit., p. 16.

voulant dédouaner l'irresponsabilité des vieillards qui décident d'adhérer librement au culte de Dionysos, relève que ces hommes voulaient le faire en mémoire de Sémélé, la mère de Dionysos. Euripide trouve dans cette déclaration des vieillards l'argument idoine pour justifier sa haine pour la femme. Il trouve que, les hommes n'adhèrent pas délibérément aux dionysies, ils ont été entraînés par les femmes, ils l'ont fait par contagion affective. Il apporte la preuve de cette accusation en mettant en scène les vieux Cadmos et Tirésias, se préparant pour aller retrouver Dionysos en mémoire de Sémélé. Malgré l'âge avancé de l'un et la cécité de l'autre, les deux vieillards sans soucis se mettent en route pour les dionysies, tous les deux déguisé comme le veut le culte. Tirésias va prendre les *thyrses*, revêtir des peaux de faon et couronner sa tête de jeunes rameaux de lierre.³⁷ Et, Cadmos quant à lui, va prendre part au Chœurs? En posant le pied et secouant sa tête chenue ? Il va danser sans se lasser, et la nuit et le jour en frappant du thyrses la terre, comme un jeune.³⁸

Dans ce texte, Euripide fait comprendre aux lecteurs que, la femme est un simple instrument, un pur objet au service de la volonté des dieux et des mâles dans la société. Pour lui, il n'y a aucune valeur anthropologique en la femme qui puisse lui octroyer le respect, il n'y a que l'absurdité. D'ailleurs, le mythe religieux de Pandore en dit long à ce sujet. Dans le contexte qui est le nôtre, Euripide avec beaucoup de cynisme, peint négativement la femme dans *Les Bacchantes*. Chez lui, la femme est l'incarnation de la démesure et de l'intempérance, ces attributs se manifestent par son irrationalité permanente. Voulant à sa manière jeter l'opprobre sur la femme, Euripide à travers le personnage de Dionysos dieu de l'ivresse étourdit les femmes avec ses orgies, et les plonge dans la folie. Henri Berguin et Georges Duclos traducteurs associés des *Bacchantes* décrivant la manipulation dont sont victimes les femmes par les mortels et par les dieux disent ce qui suit :

*Le tragique dans ce drame, tient aux violents contrastes : Agavé caresse la tête ensanglantée de son fils et l'appelle lierre fraîchement coupé. Toute fière de sa capture, elle convoque les Thébains aux délices d'un festin, dans une espèce de joie délirante.*³⁹

Dans le cas d'Euripide, Dionysos, n'est qu'un instrument qu'utilisent les divinités pour persuader davantage les hommes de l'irrationalité des femmes. À travers Dionysos, Euripide démontre aux hommes combien leur proximité avec les femmes est dangereuse. Pour ratifier l'exclusion sociale de la femme amorcée par ses prédécesseurs, Euripide pense qu'il ne faut

³⁷ . Euripide, op. cit., p. 19.

³⁸ . Ibid.

³⁹ . Idem., p. 8.

pas que les femmes habitent la cité. Il faut les évacuer de la cité, les en éloigner, en les repoussant à la montagne qui en principe et en réalité, est leur milieu naturel. Avec Euripide, la montagne est un lieu réservé à la vie sauvage, où règnent la violence, l'immoralité et où vivent les animaux gouvernés par les instincts. La femme étant pour Euripide plus proche des animaux inférieurs que de l'homme, il faut l'envoyer dans son milieu naturel, qu'elle a toujours caressé le rêve de retrouver. Alors l'absence du Roi dans la cité et la présence de Dionysos dans la cité sont, des circonstances assez bien indiquées, pour les femmes de retourner dans leur milieu originel. De retour à la montagne, les femmes ne se sentent pas dépaysées, elles vont mettre au grand jour leur irrationalité. Elles se vont livrer à toute sorte d'activités que leur interdisait la civilisation. Elles sont instinctivement et aisément passées de la civilisation à la sauvagerie. Elles vont préférer la saleté de la montagne où elles dorment à l'air libre, aux maisons confortables et saines. Les femmes préfèrent rentrer à l'âge grégaire de l'humanité, elles ont recommencé à manger du cru, au lieu de manger du cuit. Les femmes qui vivaient dans la douceur, se retrouvent dans le labeur à creuser la terre avec les mains, à chasser les animaux. Et, à les abattre avec les mains avec tous les risques que cela peut comporter. Dans une scène pleine de désolation, de regrets et d'horreur, Euripide nous présente le berger qui avec beaucoup d'ironie et de dérision, décrit au Roi les activités auxquelles se livrent les femmes affolées dans la montagne. Il dit au roi que, pareilles à une meute de lionnes en furie, les femmes se comportent dans la montagne, comme des animaux sauvages. Ce personnage raconte au roi qu'il venait de conduire sur un plateau rocheux des hauteurs, les troupeaux de bœufs qu'il fait paître, à l'heure où le soleil darde ses premiers rayons et chauffe la terre. C'est alors qu'il a vu trois thiasés, trois chœurs de femmes ; l'un d'eux avait à sa tête Autoonoe ; le deuxième, sa mère Agavé ; et le troisième chœur, Ino. Elles dormaient toutes, les membres détendus, les unes appuyaient leur dos au tronc d'un tronc d'un sapin. Les autres, étaient étendues sur des feuilles de chêne, leur tête posée à terre au hasard, décentes, enivrées par le vin et par les accents de la flûte de lotos ardents, poursuivant Cypris dans la solitude. Dressée au milieu des Bacchantes, la mère du roi poussa un cri, pour tirer leurs corps du sommeil, en entendant les mugissements des bœufs. Les bacchantes, chassant de leurs yeux le sommeil profond, se dressèrent debout. Libres du joug, elles offrirent un spectacle d'une merveilleuse décence, jeune, vieilles, vierges. Et d'abord elles laissèrent tomber leurs cheveux sur les épaules, relevèrent leurs nébrides dont les liens étaient dénoués, et attachèrent leurs peaux mouchetées avec une ceinture de serpents qui leur léchaient les joues. Celles qui venaient d'accoucher, et qui avaient abandonné leurs

nouveau-nés, dans leurs bras tenaient des chevreaux et des louveteaux sauvages et leur donnaient du lait blanc de leurs seins gonflés⁴⁰.

À ce niveau, le contraste entre Euripide et Aristophane est visible. Car, alors que pour Aristophane, dans *Lysistrata* la femme est une personne assez responsable, qui ne prête pas le flanc à la démesure. Tous ses actes sont mesurés et réfléchis, il n'y a pas à redire. Dans ce texte, on voit que, lorsque les hommes s'égarer dans leur égoïsme, ce sont les femmes qui les recadrent. Ne pouvant plus supporter la guerre qui est bien évidemment irrationnelle, au lieu d'encourager les hommes à continuer la guerre, les femmes se montrent très rigoureuses et plus rationnelles que les hommes, en préconisant une sortie pacifique et surtout non-violente du conflit. Aristophane contrairement à Euripide, éloigne les femmes de la démesure, il les responsabilise et les montre pleine de bon sens. Aristophane fait des femmes l'incarnation de la vertu. Les femmes d'Aristophane sont plus sensées, comparativement aux femmes d'Euripide qui sont des folles. Les femmes d'Aristophane sont de ferventes militantes de la vie et de la paix, alors que, celles d'Euripide sont des meurtrières avérées, insouciantes, inconscientes et irresponsables, elles sont des folles. Chez Euripide, les femmes sont l'expression de la démesure, même, lorsqu'elles ne sont pas directement impliquées dans le mal, elles le sont de façon collatérale.

Par contre chez Aristophane, tous les actes et les comportements des femmes sont de nature constructive et rationnelle. Contrairement à Aristophane, dans *Les Bacchantes*, Euripide, non, sans avoir plongées les femmes dans le délire dionysiaque, il les incite au meurtre du Roi. Dionysos va conduire le Roi non sans l'avoir sérieusement manipulé auprès des femmes en furie pris par l'ivresse, dans une confusion générale et fortement agitées par le jus de la grappe. Il persuade Penthée de ce qu'il peut l'aider à ramener de force les femmes dans la cité, à condition de se convertir à son culte. Étant donné que, la soumission des femmes à l'autorité masculine est l'expression de la puissance masculine, alors que leur liberté est l'expression de la faiblesse masculine, le Roi va se faire le défi de ramener à tous les prix femmes de la montagne. Par enchantement donc, il se laisse manipuler par Dionysos, qui va l'initier à son culte, en vue de ramener les femmes dans la cité. Touché dans sa fierté par le comportement inacceptable des femmes, le Roi va accepter de s'initier au rituel du nouveau dieu. Ce dernier va tourner le Roi en dérision, en lui faisant arborer les attributs de son culte. En compagnie de ses serviteurs et, déguisé en femme, Penthée sous la conduite de Dionysos s'engage sur le

⁴⁰. Euripide, op. cit., p. 37.

chemin qui mène à la montagne où se trouvent les Bacchantes. Arrivés à la montagne, tous les membres du groupe des guetteurs lorgnent les Bacchantes de loin, pratiquant les rituels du culte du nouveau dieu, et fredonnant des hymnes bachiques. Ironie du sort, seul Penthée ne parvient pas à voir les Bacchantes, parce qu'à son tour, il est ivre. Ne contrôlant plus sa volonté, ne pouvant plus lucidement apprécier la situation, et, obsédé par le désir de ramener les femmes qui sont sorties en son absence dans la cité, Penthée sombre dans l'irrationalité. Il suggère alors à Dionysos de monter aux faîtes des sapins pour pouvoir bien mieux guetter les Bacchantes, afin de lancer un assaut punitif sur elles, pour les ramener à la civilisation. Sachant à quoi s'expose le Roi, Dionysos accepte la suggestion du Roi. Ce dernier va monter jusqu'aux faîtes du sapin, afin de bien observer les Bacchantes en activité. Une fois au sommet, il est aperçu par les Bacchantes hystériques. Avant qu'il n'écarquille ses yeux pour voir l'objet de sa curiosité, les femmes identifient l'espion, Dionysos en toute perfidie, le dénonce en disant aux femmes qu'il leur emmène leur ennemi, afin qu'elles prennent leur revanche sur lui. Recevant les ordres du dieu, les Bacchantes se lancent à l'assaut du Roi, les filles de Cadmos, les premières se sont avancées comme des lionnes de toutes leurs forces sur leur propre fils, suivies des autres bacchantes, lui lançant des pierres et des thyrses. Surpris par le spectacle effroyable que lui livrent les femmes, Penthée s'accroche à l'arbre, immobilisé, recevant sur lui les projectiles que lui lancent les femmes. Voyant que Penthée ne tombait pas, les femmes se mirent en milliers ensemble autour de l'arbre formant un cercle, et de façon consensuelle, elles secouèrent l'arbre et le déracinèrent d'un seul geste du sol. Penthée se précipita au sol en criant. Sa mère Agavé fut la première à commencer le sacrifice dionysiaque. Dans le délire dionysiaque, Agavé ne reconnut plus son fils dans les vêtements de femme. Par un geste désespéré, Penthée arracha de sa tête la perruque de femme qu'il portait, enleva désespérément son mitre pour que sa mère puisse le reconnaître et lui épargner la vie. Malheureusement pour lui, sa mère avait perdu la raison, elle est devenue folle, elle n'a plus le discernement, elle n'écoute pas les cris de détresse de son fils, elle est dans l'extase dionysiaque. Agavé est secondé dans cette horreur par ses sœurs et les autres Bacchantes. Malgré les gémissements et les pleurs de Penthée, les femmes ivres se jetèrent sur lui et l'achevèrent. Elles se partagèrent son corps émietté et éparse au sol. Agavé sa mère emportée par l'ivresse, récupéra la tête de Penthée en signe de trophée et descendit dans la cité pour présenter ses prouesses à son père Cadmos. Pour elle, c'est la tête d'un lion et non celle de son fils qu'elle avait entre ses mains. Son vieux père ayant appris ce qui s'est passé dans la montagne, a accouru aussitôt pour récupérer les restes de son petit-fils, avant que les Bacchantes ne les profanent entièrement.

En substance, dans une irrationalité on ne peut plus déconcertante, Euripide montre Agavé dans un état second présentant à son père son trophée. Euripide décrit, la démesure, l'intempérance et l'irrationalité d'Agavé qui confond la tête de son fils à celle d'un animal en lui disant à son père Cadmos; qu'il n'y a rien dont il puisse être plus fier que d'avoir engendré les filles de beaucoup plus vaillantes de toutes les mortelles. Elle le dit de toutes les femmes, mais surtout d'elle-même Agavé, qui a quitté son métier à tisser et ses navettes pour s'élever plus haut, pour capturer des bêtes sauvages à la chasse, avec ses mains. Elle apporte dans ses bras, comme il voit, celle qu'elle a prise par son courage, pour que son père la suspende à son palais. Que son père la reçoive de ses mains, et soit fier de sa chasse, qu'il invite ses amis au festin .qu'il soit heureux, très heureux, qu'elle ait accompli de tels exploits.⁴¹

En effet, en démontrant l'absurdité d'Agavé à travers le meurtre de son fils, Euripide dans *Les Bacchantes* condamne résolument la femme dans l'irrationalité. Pour cet auteur, la femme est essentiellement irrationnelle, il ne sert à rien de chercher à l'éduquer. En dédouanant Dionysos absolument de la manipulation qu'il utilise pour aliéner la cité, Euripide accable entièrement la femme, et la rend responsable de la mort du Roi. Il construit de toute pièce la culpabilité de la femme, en montrant l'absence de raison chez celle-ci, en faisant en sorte qu'elle confonde son fils avec un animal sauvage.

Contrairement à Aristophane qui célèbre la rationalité féminine, (nous analysons cet aspect dans la deuxième partie), Euripide dans *Les Bacchantes* nous dit clairement que la femme est semblable à l'ivresse Dionysiaque. Pour lui, la femme est l'expression pure et simple de la folie. Euripide dans ce texte montre comment, la femme est cet être chez qui, il n'existe ni l'attention volontaire, ni la raison pour diriger et contrôler son comportement et ses actes. La femme est pour Euripide l'incarnation des excès, de la démesure, de l'irrationalité bref de la folie. C'est pourquoi, il ne faut pas qu'elle soit mêlée aux hommes qui sont l'expression de la raison, de la tempérance, de l'intelligence et de la sagesse en toute chose, en toute circonstance et en tout lieu. Il faut l'isoler dans la montagne siège de l'enfance, de la jeunesse et l'irresponsabilité, où elle va s'avilir dans la bêtise loin des regards intelligents des hommes, au risque de les corrompre. Contrairement à Aristophane qui soutient à grand coup de plume que la femme est une personne pleine d'esprit en la hissant au sommet de la société dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, Euripide quant à lui pense fortement que la femme est l'irrationalité incarnée. C'est dans ce sillage que l'on peut aussi inscrire Sophocle.

⁴¹. Euripide, op. cit., pp. 58-59.

2.2. DE L'ÉGOÏSME ET L'INGRATITUDE DE LA FEMME CHEZ SOPHOCLE

Chez un poète comme Sophocle, les femmes doivent purement et simplement se résigner face à tout ce que peuvent leur vivre et faire subir les hommes. Pour Sophocle, les femmes doivent se taire et fermer les yeux sur tout ce qui se passe autour d'elles. Pour museler la femme et la cultiver à la résignation, Sophocle l'enferme aussi dans gynécée comme ses devanciers. Il remet ainsi les clés de la cité et du monde aux hommes. Ainsi, alors que l'homme passe le clair de son temps à développer son esprit à travers la cité et à travers le monde, la femme se désintègre progressivement à la maison et s'abrutit. La preuve est que, chez Sophocle, alors que l'homme est généralement sur le terrain à conquérir la nature et à la transformer, la femme est généralement assise à la maison à s'occuper d'elle-même, à l'abri des activités qui lui épargnent les risques. Elle profite largement des fruits de la générosité masculine, qu'elle méconnaît en lui servant généralement l'ingratitude et la méchanceté en retour. C'est exactement de cet état de chose que Sophocle fait allusion dans *Les Trachiniennes*. Dans ce texte, Sophocle condamne la femme à la résignation. Chez cet auteur, la femme est amorphe, timide et sans volonté, en même temps elle est ingrate. En effet, à l'époque où écrit Sophocle, l'homme occupe la première place en tout, il est le maître absolu de la société. Il doit ce privilège et ce prestige à sa capacité exclusive de se mouvoir à volonté et à sa vigueur présumée, qui contrastent avec la fragilité, l'inactivité de la femme. Étant entendu que communément, il est admis que, la timidité est l'expression d'un manque d'énergie et de la faiblesse, alors que l'activité, la bravoure et la générosité expriment l'énergie et la force. Alors, chez Sophocle, la femme manque d'énergie, comparativement à l'homme qui en dégage à profusion. De façon péremptoire donc, Sophocle pense que le monde doit être dirigé et appartenir aux hommes, parce qu'ils possèdent plus d'énergie que les femmes.

En fait, qui est Sophocle? Il est l'auteur d'au moins cent vingt-trois tragédies et des drames satyriques. Nombreuses ont été égarées, cent quatorze titres ont été sauvés jusqu'à nos jours. Sophocle est un dramaturge grec né en -495 et est mort en -406 avant J.-C. à Colonne, près d'Athènes. C'était un grand maître de la tragédie, il aurait commencé à écrire des tragédies vers ses 28ans, la première pièce signée de son nom fut présentée à un concours en -468 où il sortit vainqueur. Vers ses 50 ans, il travaille pour la ville d'Athènes, comme trésorier, puis comme magistrat dans l'armée. Vers la fin de sa vie, il fait partie des conseillers de guerre après l'expédition des troupes grecques en Sicile. N'ayant jamais quitté son village, il meurt à Colonne en -406. À la suite d'Hésiode, d'Eschyle, ou d'Euripide, qui ont peint négativement la

femme, Sophocle est un poète de l'antiquité grecque dont la pièce sur *Les Trachiniennes*, parle à son tour du devoir de résignation de la femme, comme étant son idiosyncrasie, contrairement à l'homme qui se caractérise essentiellement par l'action.

En digne descendant et héritier de la poésie tragique, Sophocle aurait dérogé à l'idéal phallocratique, en s'écartant de la vision négative et abjecte que ces prédécesseurs idéologiques s'étaient faits de la femme. Nous avons vu dans les chapitres précédents qu'en vue d'avilir la femme, les misogynes ont soutenu une pléthore de thématiques complètement fausses sur la femme, et les ont fait passer pour des vérités absolues. Ce furent les cas d'Hésiode qui a attribué le vice à la femme dans le temps dans l'espace, D'Eschyle qui attribua la subordination et l'obséquiosité à la femme, ou encore celui d'Euripide qui attribua l'absurdité à la femme. Ce fut aussi sans doute le cas de Sophocle, qui n'a pas pu se retenir à son tour de postuler quelque chose de rabaissant sur la femme. Il s'est démené autant faire que ce peut à son tour, à torpiller la raison pour attribuer la résignation à la femme. Par la force d'une intelligence au service de la misogynie, Sophocle a réussi à féminiser l'ingratitude et la résignation. Du fait de l'éternelle recherche de la fierté personnelle des hommes, comparativement aux femmes qui les observent et les subissent sans cesse, cet auteur a jeté l'anathème sur la femme. Dans le texte qui fait l'objet de cette partie, Sophocle est parvenu à faire croire à l'opinion que, non seulement la femme n'a pas et doit pas avoir la volonté, elle est aussi méchante, égoïste et ingrate.

Sophocle a écrit un texte sur les femmes de Trachis, comme Eschyle l'a fait avec les danaïdes ou encore Euripide avec les cadméennes. Dans ce texte, Sophocle met en scène trois personnages à savoir : une héroïne Déjanire, le Centaure un monstre et un héros Héraclès fils de Zeus. Toute l'histoire va graviter autour de ces personnages centraux. Le topo comme on dit en science est, qu'il y a un homme qui est un conquérant invincible d'une part, et une femme en détresse et en quête d'un époux d'autre part, mais qui est régulièrement convoitée par Le Centaure, un monstre qu'elle répugne. Elle se fait trop de soucis pour son avenir à l'idée d'avoir un jour, un monstre pour conjoint au regard de ce qu'elle prend déjà de l'âge. Compte tenu de ce que le mariage est à cette époque est le destin que la société a réservé à la femme. Lasse d'attendre un mari, digne de ce nom, Déjanire se résout à se marier avec le monstre faute de mieux. Ne pouvant rien contre un tel destin, elle se résigna et prit la décision la décision de rejoindre son époux d'un autre genre. Chemin faisant, Zeus qui lit tous les cœurs des mortels annula le mariage de Déjanire avec le Centaure. Il mit sur le chemin de Déjanire, Héraclès son fils pour l'éloigner de cette horrible créature, d'autant plus les unions entre les monstres et les mortels ne sont inacceptables, depuis que la divinité avait exterminé les derniers titans.

Alors que Déjanire allait à la rencontre de son fiancé d'un autre genre, elle rencontra Héraclès, qui décida en conquérant et combattant jamais vaincu de la sauver de l'alliance avec Le Centaure. Ce monstre vivait dans un fleuve où Déjanire s'apprêtait à plonger. Héraclès la détourna de cette odieuse union. Le monstre voyant sa fiancée sur les épaules d'un autre, se dressa pour l'arracher des épaules de son rival, il s'en suivit un duel entre le fils de Zeus et Le Centaure. En vaillant et invincible guerrier de tous les temps, qui ne recule devant rien, Héraclès sortit son épée et l'enfonça dans les entrailles du Centaure qui succomba suite à de graves des blessures. Alors que le Centaure gigotait, se battant contre la mort, Héraclès tourna le dos emmenant sa femme.

Par enchantement, et avec la complicité des traditions de l'époque, le Centaure dans son agonie, retira discrètement l'épée de ses entrailles, essuya son sang, et le remit à Déjanire, en lui demandant de le conserver jalousement à toutes fins utiles. Dans ce récit, on constate que, Sophocle s'arrange à ce que la femme, reçoive le cadeau du Centaure naturellement sans hésiter. C'est à ce niveau que commence le mélodrame de Sophocle. En effet, cet auteur met en exergue non seulement la résignation de la femme, mais aussi son ingratitude et son égoïsme. Il montre à travers ce personnage féminin, l'incapacité de la femme à raisonner, à se prendre en charge par ses propres actions et à prendre une décision personnelle, à cause de ses prédispositions à la méchanceté et au matérialisme. Par le personnage de Déjanire, Sophocle montre comment la femme s'abandonne au destin, tout en étant méchante et ingrate; alors que l'homme transforme le destin et déborde de générosité. Pour Sophocle, la femme est absolument incapable de se sacrifier pour la cité, elle est incapable de se prendre en charge. Elle recherche toujours l'appui et l'accompagnement de l'homme, tel est son destin. Dans son texte, Sophocle présente Déjanire qui refuse de réfléchir sur son sort. Elle attend inconsciemment un soutien extérieur, qui viendrait la sauver d'un mariage odieux, dont elle était incapable de refuser. En mettant ces personnages en scène, Sophocle en digne héritier de la phallocratie oppose; le supposé l'égoïsme et l'irrationalité de l'héroïne, au supposé courage de l'homme. En s'appuyant sur la religion comme ses prédécesseurs, Sophocle va aussi convoquer Zeus pour peindre à sa manière la femme. D'ailleurs, pour Sophocle, il n'y a pas de raison pour la femme d'aller contre la volonté de l'homme. Elle doit demeurer sous la tutelle de l'homme comme l'avait prédit Zeus au départ. Le destin de la femme a été à l'avance tracé, cela, les femmes elles-mêmes le reconnaissent. D'ailleurs à ce sujet, Déjanire déclare que n'a pas de choix dans la vie, elle la subit sans rechigner. Elle constate que, quoiqu'il soit admis depuis bien longtemps chez les humains qu'on ne peut savoir, pour aucun mortel, avant qu'il soit mort, si la vie lui fut ou douce ou cruelle. Déjanire par contre connaît sa fin avant d'être descendue aux

enfers, elle n'est que malheur et peine. Car, son prétendant était un fleuve, qui venait la demander en mariage à son père sous trois aspects divers : tantôt c'était un vrai taureau, tantôt un serpent aux nœuds scintillants, tantôt une forme humaine, mais ayant un front de taureau et dont la barbe épaisse laissait couler des flots d'eau vive. Dans l'attente d'un tel prétendant, la malheureuse qu'elle était souhaitait à toute heure mourir plutôt qu'approcher d'un tel lit. À la fin assez tard, mais à sa grande joie, arriva le fils de Zeus et D'Alcmène, et il la délivra⁴².

Toutefois, il convient de relever ici que, la résignation de la femme est une espèce d'aliénation mise en place par la tradition pour empêcher l'action féminine d'une part, et pour accabler la femme d'autre part. Car, chaque fois que la femme voudra sortir de cette situation, elle sera taxée d'ingrate et de désobligeante par rapport à l'autorité et à la volonté masculine. C'est exactement ce qui se passe dans le texte de Sophocle. Dans ce texte, le fait que la femme ait reçu le don du Centaure sans l'autorisation de son époux lui sera reproché. Pour Sophocle, la femme ne devait pas, pour quelle que raison que ce soit recevoir un présent ou quoi que ce soit, venant de ce monstre à l'insu de son mari. Sous la manipulation à distance de Zeus, Déjanire devait garder présent à l'esprit qu'elle doit sa vie à Héraclès. Car, ce dernier qui par extrême générosité, par sa bravoure et par son altruisme a affronté le monstre pour elle, au risque de sa propre vie. Ayant perdu de vue la reconnaissance des efforts d'Héraclès, pour Sophocle, la femme est une personne absolument et extrêmement fourbe. D'ailleurs, il relève dans son texte le fait que, par son ingratitude, la femme est moralement très inconsciente, elle a de la peine à reconnaître le bien que l'on peut lui faire. Car, elle est légère et matérialiste, la preuve est que, Déjanire a favorisé la prospérité de la vengeance du Centaure sur Héraclès, après plusieurs années. En fait, dans l'esprit de Sophocle, seul l'homme doit avoir des ambitions, voire des objectifs; la femme ne devrait pas en avoir. Alors, Déjanire n'a pas intérêt à chercher à conquérir et à accaparer le cœur d'Héraclès. Elle doit simplement se contenter d'être son épouse, parce que c'est une immense faveur que lui a faite Héraclès en l'épousant. Car, chercher à conquérir le cœur d'un homme et vouloir le garder est une attitude égoïste, c'est vouloir le phagocyter. Et, toute tentative et toute initiative allant de ce sens est, religieusement et traditionnellement inacceptable, parce qu'elle relève de l'égoïsme et de l'ingratitude de la part de la femme. En fait, à l'époque où écrit Sophocle, la vie sociale est gérée par la tradition et par la religion, tout a été mis en place pour démontrer l'ingratitude de la femme. Toutes les démarches rationnelles que pourrait entreprendre une femme, pour combattre le destin sont considérées comme des crimes de lèse-majesté. Alors, la décision de Déjanire de recevoir un

⁴². Sophocle, *Tragédie Complet : Les Trachiniennes - Antigone - Ajax - Œdipe Roi - Électre - Philoctète - Œdipe à Colone*, p. 39.

présent du Centaure, est selon la tradition considérée comme un acte d'ingratitude et d'égoïsme. La femme selon Sophocle doit en toute chose et en toute situation s'en remettre à la volonté de l'homme et se soumettre à ses caprices. Il est donc inadmissible pour Sophocle que, Déjanire veuille s'émanciper de la tutelle masculine, en prenant des initiatives propres. Car, juste après avoir reçu du Centaure son sang, Déjanire sera rudement éprouvée. Aussitôt devenue l'épouse d'Héraclès, ce dernier repris comme à son habitude, son armure et ses flèches de conquérant, et repartit pour ses conquêtes sans toutefois tenir compte des sentiments de la nouvelle épouse. À partir de cet instant, la destinée va prendre du service, Déjanire va entrer dans un cycle de soucis interminables. Déjanire fut incapable de comprendre que son union avec Héraclès ne pouvait être ordinaire, son époux est un héros appelé à conquérir le monde, il n'est pas un homme ordinaire. Alors, il fallait qu'elle ait vis-à-vis de son mari, une attitude extraordinaire, dont elle fut incapable d'avoir, parce qu'ayant longtemps idéalisé le mariage, qui était pour elle moyen d'expression.

Elle devait se montrer tempérante, patiente et très réservée, contrairement aux autres femmes, au lieu de s'accrocher à ses sentiments, Malheureusement, le destin va limiter sa raison, elle ne saura pas apprécier son statut spécial de femme d'homme politique, elle va vouloir se comporter comme une épouse ordinaire qui aimerait avoir son mari auprès d'elle de façon permanente. Elle ne comprendra pas que, l'homme qu'elle a épousé a de lourdes responsabilités auxquelles, il ne saurait se soustraire, pour venir la câliner. Il n'est pas seulement son mari, il est d'abord, et avant tout l'espoir de tout un peuple, et ce dernier passe avant son épouse. Alors, c'est mission impossible pour Héraclès d'aimer son épouse comme elle en rêve, il ne peut pas renverser les choses, en accordant quelle que priorité que ce soit à sa femme. Déjanire ne peut atteindre le bonheur tant espéré, elle ressent sans cesse un arrière-goût d'inachevé. C'est cette obsession de Déjanire pour son bonheur, qui fait dire à Sophocle que, la femme est une pure ingratitude et un égoïste. Elle pense uniquement à son honneur de femme mariée, non pas à la profession de son mari. Elle n'a pas compris que, c'est le travail de son mari qui doit lui apporter le bonheur, non pas son amour pour elle. Elle n'a pas non plus compris que, le bonheur véritable n'existe pas, et que l'aspiration à ce type de bonheur n'est rien d'autre qu'une illusion, il fallait qu'elle se contente de ce qu'elle possède déjà. Demander à avoir Héraclès en permanence auprès d'elle comme le pense Déjanire, s'apparente à une ingratitude et à de l'égoïsme vis-à-vis de la providence. Alors, la lecture de Sophocle permet de comprendre que, pour la phallocratie, c'est généralement pour des intérêts égoïstes que la femme se marie, non par générosité, ni par amour. Car, la femme ne cherche pas souvent à comprendre l'homme qu'elle épouse, elle voit seulement ce que peut lui apporter le mariage,

en terme matériel et sentimental. Elle cherche incessamment à phagocyter l'homme, au lieu de chercher le développement de celui-ci, en lui laissant la libre expression de sa personnalité. Dès qu'elle est parvenue à l'épouser, elle met en place un plan funeste pour aliéner l'homme autant que faire se peut. Pour ce qui est du cas de l'héroïne du texte de Sophocle, elle a froidement embarqué Héraclès dans son égoïsme. Car, sachant d'emblée que son mari était un invincible et un insatiable guerrier, vivant dans le déni, elle a cru pouvoir le détourner de son destin en l'épousant. Elle n'a pas compris que rien, encore moins elle, ne peut se poser en obstacle aux plans de Zeus. La force du destin étant implacable, elle n'a pas aidé Déjanire à retenir son mari auprès d'elle. Au contraire, ce dernier s'est davantage éloigné du lit conjugal. Se fondant sur le destin et la tradition misogyne, Sophocle accable la femme du préjugé d'ingratitude, il pense qu'Héraclès a été piégé par Déjanire. Il convient de noter que, dans la poésie tragique antique, les personnages féminins se caractérisent par la méchanceté, Sophocle faisant dans ce genre littéraire, ne saurait déroger à ses règles. Il lui fallait tout faire pour accabler la femme. Déjanire exprime aussi chez Sophocle, comme Pandore chez Hésiode et Agavé chez Euripide, l'abjection de la femme. D'ailleurs, tout le mélodrame est structuré autour d'une supposée ingratitude de la femme. Déjanire est pour Sophocle l'incarnation de l'ingratitude et de l'égoïsme féminin qui s'oppose radicalement à la générosité, à la gratitude et à l'altruisme masculin. Pour Sophocle, la femme est le symbole de la méchanceté et de l'ingratitude, contrairement à l'homme qui incarne la générosité et la gratitude

Sachant pertinemment qu'elle est condamnée par son destin à ne pas connaître le bonheur que procure le mariage, Déjanire n'hésite à accepter de devenir la femme d'Héraclès, ce vaillant conquérant, pacificateur et sacrificateur grec de tous les temps. D'après ce texte, Sophocle pense que, face à la puissance de l'homme, la femme doit taire sa rationalité voire l'oblitérer. Ceci d'autant plus que, ce n'est pas un acte d'amour pour un homme que d'épouser une femme. Selon les grecs, l'homme épouse la femme par générosité, parce qu'il ne veut pas profiter tout seul des fruits de ses efforts, il veut les partager avec elle. Alors qu'en retour, la femme épouse l'homme pour son intérêt personnel, qui se résume au prestige que lui apportent le statut et la réputation de l'homme, aussi pour sa sécurité sociale. Par opposition à la femme qui fonctionne avec des calculs égoïstes, l'homme se manifeste par une oblativité sans borne. Dans le cas d'Héraclès, il ne se soucie pas de sa satisfaction personnelle, il épouse Déjanire parce qu'elle peine à se marier. Car, pour les hommes, le mariage n'est pas un choix libre, c'est un devoir de générosité des hommes vis-à-vis des femmes. Ce devoir induit des responsabilités qui dans la plupart de temps excluent les sentiments, et en appellent essentiellement à la rationalité. C'est pour cette raison qu'aussitôt marié, Héraclès au lieu de s'occuper de sa jeune

épouse, part pour des affaires plus importantes qui concernent la cité. Contrairement à Héraclès qui sait faire la synthèse entre le plaisir et la réalité, Déjanire ne pense qu'à son bonheur adhérent, qui est lié à son confort social. En mettant en balance l'attitude de Déjanire et d'Héraclès, Sophocle corrobore à la thèse des phalocrates qui attribuent la rationalité et la générosité à la gent masculine de façon exclusive. Il soutient que, pour Héraclès, son bonheur ne se trouve pas auprès de sa femme et de ses enfants, il se trouve au niveau de la cité que son travail honore. Alors que c'est tout le contraire avec Déjanire, dont la joie et la réussite se mesurent à ce qu'elle aura fait de son mari et de ses enfants. Raison pour laquelle, Héraclès ne s'occupe pas de ce que pense ou ressent sa femme pour lui. Il s'occupe selon de la volonté de dieu et de l'opinion que le peuple se fait de lui. Toute chose qui dérange Déjanire, qui voudrait bénéficier particulièrement de l'attention de son époux. C'est dans ce sens qu'enfermée seule dans sa chambre, elle se fait beaucoup de soucis pour son mariage qui ne satisfait pas ses attentes. Elle se sent délaissée par son mari et se plaint en disant que, depuis que l'arrêt de Zeus l'a mise comme épouse dans les bras d'Héraclès, elle ne cesse de nourrir frayeur sur frayeur et de se tourmenter pour lui. La même nuit qui lui enlève un chagrin lui en apporte un autre à son tour. Ils ont eu des enfants ; mais lui comme un paysan qui a pris la charge d'un domaine au loin, ne les a jamais vus qu'une fois ou l'autre, aux seules époques des semailles ou de la moisson. La seule chose sûre, c'est que son absence lui inflige des tourments bien amers.⁴³

À partir de cette note d'inquiétude de Déjanire, Sophocle s'engage dans un effort d'élaboration et de démonstration de l'ingratitude féminine par opposition à la générosité masculine. Il va à ce propos, commencer à parler de l'utilitarisme de son héroïne qui se manifeste par sa duplicité, vis-à-vis de ses deux prétendants. Il présente d'une part la femme qui séduit deux personnages à la fois et les oppose pour son intérêt à elle. En fait, pour Sophocle, Déjanire est à la recherche de son bonheur à elle, non pas de celui de ceux qui l'entourent. Dans cette recherche du bonheur, il se trouve qu'il y a deux individus susceptibles de le lui procurer chacun à sa manière. Son bonheur oscille entre le désir d'être aimée, le désir de sécurité matériel, physique et social et le désir de phagocyter son partenaire. Mais, il se pourrait que ces deux personnages, ne puissent lui offrir qu'un seul pan de ce bonheur. Alors qu'elle voudrait retrouver conjointement tous ces divers types de bonheur auprès d'Héraclès, toute chose qui est pratiquement et réellement impossible. Car, Héraclès ne peut lui offrir que

⁴³. Sophocle, op. cit., p. 40.

la sécurité sociale pour sa fierté et son prestige, mais pas l'amour. Ainsi, le texte de Sophocle nous apprend que, la femme est à la fois une hédoniste, une eudoniste, une ingrate, une égoïste et une sadique. Ses pensées forment une boucle fermée sur elle-même, personne d'autre ne compte pour elle. Ce qui fait qu'elle se laisse emporter par tous les vents, par toutes les illusions et par tout ce qui peut être nuisible pour les autres, tant que cela lui profite. C'est pour cette raison qu'elle peut s'allier à la fois aux êtres humains et aux monstres, croyant profiter des deux côtés. De par sa fourberie, la femme apparaît chez Sophocle, comme étant foncièrement et substantiellement jalouse parce qu'elle est, lunatique et versatile. Quand il s'agit de son intérêt, la femme se fiche éperdument des conséquences de ses actes. Pour elle, tous les moyens sont bons lorsqu'ils peuvent satisfaire son égoïsme. Dans le cas de l'héroïne de Sophocle cela se vérifie. Elle cherche à tout conserver pour elle sans tenir compte de ce que, peuvent ressentir les autres. D'ailleurs, c'est cet individualisme aveugle de Déjanire, qui fait tuer le Centaure. Déjanire, ne voulant et ne pouvant assumer le fait de ne pas être aussi mariée comme les autres femmes, elle va s'engager à se marier à ce monstre pour sa fierté personnelle. Dans une versatilité sans pareille, elle change immédiatement d'avis, lorsqu'Héraclès apparaît dans sa vie. Elle n'hésite pas à refuser son fiancé, pour accepter le nouveau prétendant qui devait lui apporter le prestige qu'elle a toujours rêvé. Ne sachant interpréter les événements, elle n'a pas pu comprendre que son mariage Héraclès, est plus une façade, un respect des conventions sociales, qu'une histoire d'amour. Elle ne sait pas qu'en phallocratie, dans une union conjugale entre un homme et une femme, il est plus question du prestige et de fierté, que de l'amour.

Confirmant par son attitude le préjugé d'ingratitude de la femme, Déjanire va se jouer de la générosité de l'homme et du monstre. Sachant qu'elle possède des pouvoirs hérités du Centaure que son mari ignore, Déjanire va user de tous les artifices à sa disposition, pour rester dans ce mariage essentiellement matérialiste et insipide sans saveur agréable. Alors, elle va à la fois et de façon absolue se soumettre à la volonté de son mari et se résigner. Elle fait par ailleurs faire preuve de beaucoup de malice pour gagner les faveurs de l'homme. Par enchantement, il se construit une sorte de solidarité insolite entre la femme et la malveillance. Elle va se jouer de l'intelligence d'Héraclès, ce dernier sans se douter de rien sera au cœur d'un complot qu'il va inconsciemment nourrir par sa générosité. Comme Pandore fut un présent dangereux pour les mortels chez Hésiode ainsi, Déjanire sera une épouse perfide et dangereuse pour Héraclès. Elle va sournoisement entretenir, l'ingratitude contre son mari. Ce dernier, sans soupçonner son épouse, va continuer naturellement à l'entretenir, en mettant à sa disposition tout ce dont elle pourrait avoir besoin, tant en son absence, qu'en sa présence. En mettant sous presse ce mélodrame, Sophocle, veut présenter l'ingratitude substantielle de la femme, vis-à-

vis de l'homme. Pour cet auteur, la femme ne sait pas reconnaître les efforts que fournit l'homme pour l'entretenir. Elle lui demande toujours plus d'efforts, et cherche même à l'aliéner. C'est ce qui se passe dans *Les Trachiniennes* de Sophocle. Dans ce texte, Déjanire, refuse de reconnaître le fait qu'Héraclès a pris le risque de l'enlever de la convoitise du monstre en l'épousant, en lui donnant tout ce dont elle a besoin. Déjanire minimise tous ses efforts, elle revendique sa présence physique permanente à la maison. Elle ignore que, si Héraclès venait à rester à la maison comme elle le souhaite, ce confort pourrait disparaître, ainsi que son prestige et son prétendu amour pour lui disparaîtrait aussi. Dans une logique totalement égoïste, Déjanire ne voit que son plaisir, elle ne se soucie pas de tout ce que son mari peut faire pour elle. Psychologiquement, elle est plus attachée au principe du plaisir qu'à celui de réalité. Elle n'a pas le sens du sacrifice, elle veut avoir à la fois le confort matériel, la sécurité social, les honneurs et l'amour, rien ne doit lui manquer. Dans cette optique, elle doit s'embarquer dans toutes les entreprises qui peuvent concourir à son plaisir sans réserve. Pour Sophocle, les femmes ignorent la générosité et l'altruisme. Elles sont prêtes à tout pour leur bien personnel, l'intérêt général ne compte pas du tout pour les femmes. Elles ne savent pas comme les hommes, s'investir sans réserve aux questions d'intérêt général. Chez Sophocle, les femmes ne quittent jamais leur zone de confort pour s'investir sur des questions relatives à la cité. Elles ont de la peine à abandonner leurs vies douillettes, pour se frotter à la difficulté.

Contrairement à l'intelligence et au sens de sacrifice qu'affichent les hommes, les femmes chez Sophocle sont aveuglement individualistes. C'est pour cette raison que, dans son texte, Sophocle met Déjanire en scène en compagnie, des autres femmes. Il s'arrange qu'aucune des femmes en scène soit capable d'élever son esprit au-dessus de la matière. Elles sont toutes restées très attachées au poncif. L'héroïne par exemple préfère exprimer ses inclinations matérielles et charnelles au lieu de s'inquiéter de la sécurité de son mari dont la disparition pourrait, avoir de grosses répercussions sur la sécurité et sur la fierté de la cité. Pour Sophocle, la femme est essentiellement, un être inconsistant et immature. La preuve de cette inconsistance et de cette immaturité se traduit par le fait que, Déjanire se remet subitement en contact avec Le Centaure qu'elle redoutait il y a seulement quelques instants. Sophocle voit dans le comportement de Déjanire, une forte manifestation de l'égoïsme féminin, qui se traduit par son manque d'empathie vis-à-vis de celui-là qui vient de l'arracher d'une union contre nature et qui envisage de la protéger pour le restant de ses jours, en lui donnant le maximum de sécurité et de stabilité possible. Au lieu de manifester une gratitude sans borne à l'endroit d'Héraclès, Déjanire choisit la perfidie, elle garde des secrets dans le dos du mari et fait des complicités avec ses ennemis. Elle feint d'ignorer qu'un monstre comme son nom l'indique, ne

saurait entretenir des relations saines et conviviales avec des humains, il finit toujours d'une manière ou d'une autre par le trahir. Naturellement, et par égoïsme, Déjanire veut malicieusement profiter à la fois, du monstre et d'Héraclès.

Son destin va savamment s'occuper d'elle, en mettant l'inquiétude, l'incertitude et insatiabilité dans sa conscience. Elle va sans cesse ressentir l'insatisfaction et l'absence de bonheur. Elle sera desservie par son ingratitude, Déjanire sera rattrapée par une libido un peu trop prononcée. Par la pression désir, elle va vouloir par égoïsme apprivoiser son époux. Elle va oublier que par essence, un homme de cette trame a pour vocation de parcourir librement le monde, non pas de rester auprès d'une femme. En fait, il ne voit que l'intérêt général, elle ignore le sens de l'individualisme, il ne connaît que la responsabilité et la générosité. Contre la froideur et l'égoïsme de Déjanire, Sophocle oppose l'altérité et le supposé don de soi d'Héraclès, qui en toute responsabilité et en toute rationalité, pense plus aux autres qu'à lui-même. Alors, en chef de guerre rationnel et en homme responsable, alors que sa femme est concentrée sur elle-même, Héraclès pense à tout le monde. Il sait qu'il n'est pas maître du temps comme son père Zeus. Il sait que les vents peuvent tourner en sa défaveur, et il pourrait un jour ne plus revoir les siens. En prévision à tout, avant de se déplacer sachant que la femme est essentiellement égoïste, il prenait la peine de faire son testament en inscrivant ses dernières volontés sur des tablettes qu'il laissait à sa femme. Sur ces tablettes, il précisait sa date probable de retour au bercail, ainsi que la manière dont devrait être repartie son héritage, en cas de malheur. En bonne femme possessive et égoïste, Déjanire, scrutait régulièrement ces tablettes dans le but de maîtriser la date de retour de son mari à la maison, sans jamais chercher à savoir comment se déroulent les expéditions de son mari sur le terrain.

C'est ainsi qu'en scrutant les tablettes, elle se rend compte que les dates données par Héraclès sont largement expirées, et, il n'est toujours pas revenu. Elle commence à se morfondre et à déprimer, parce qu'elle voit ses rêves brisés, elle se dit qu'elle ne connaîtra jamais le bonheur du mariage comme les autres femmes. Dans l'intempérance, elle n'a pas pu comprendre que, son mari pouvait être retardé par le volume de travail rencontré sur le terrain et, décaler son retour. Au lieu de raisonner objectivement sur la situation que son mari serait en train de traverser sur le terrain, Déjanire s'est laissée intérieurement dévorée par la passion. Elle s'est laissé emporter par le besoin de satisfaction des plaisirs charnels et matériels éphémères, au lieu de voir les choses au niveau des valeurs. Faute d'élévation de son esprit, Déjanire va craquer, en passant le clair de son temps dans l'inquiétude et dans la tristesse. Et, elle va paraître très perturbée, au point où, ses servantes l'entendront souvent gémir la nuit depuis sa chambre. Son apparence physique accusera le coup, ses servantes vont le remarquer et vont le lui faire

savoir. Ayant assez de voir leur maîtresse triste, une Nourrice va l'approcher pour qu'elles en parlent afin de voir ce qu'il y a lieu de faire. Cette Nourrice va conseiller Déjanire de s'organiser à envoyer son fils à la recherche de son mari. Sans s'informer sur la situation de son mari, parce que sa passion passe avant tout, Déjanire va être flattée par la suggestion de la Nourrice. Nourrie par son égoïsme, elle va naturellement sans examen critique s'approprier l'opinion de la Nourrice. N'ayant pas le sens du sacrifice et de générosité, par égoïsme, Déjanire, va immédiatement envoyer son fils Hyllos à recherche de son père; malgré le fait que, ce dernier lui rappelle que son père se porte bien, au regard des nouvelles qu'il a de lui depuis l'endroit où il se trouve. En réalité, elle se fiche pas mal de ce que lui rapporte son fils sur son père, elle n'entend pas continuer à ajourner davantage son plaisir. Une fois encore, Sophocle décrit ici combien la femme est égoïste, combien de fois son intérêt passe avant l'intérêt général.

Dans une scène qui exprime l'étroitesse d'esprit de la femme, Sophocle décrit ainsi qu'il suit la légèreté de la femme qui se laisse manipuler par une gouvernante, dont l'opinion flatte son égo. Pour ses intérêts curieusement, Déjanire trouve qu'il n'est pas anormal qu'une esclave fasse la leçon à des hommes libres en leur offrant des opinions. Elle adhère sans réserve à l'idée de sa servante qui la conseille d'envoyer l'un de ses enfants chercher son époux. Afin qu'il s'assure que son père est encore en vie.⁴⁴ Malgré le fait que son fils s'évertue à lui dire qu'il avait des nouvelles de son père, en lui disant qu'il sait que, son père s'est libéré de l'esclavage où il était. Et, à présent, *il* ferait campagne, dit-on, sur la terre d'Eubée, au pays d'Eurytos, ou du moins s'y préparerait. À revenir à la maison⁴⁵. Tenant à satisfaire son égo, elle n'écouterait pas son fils, elle va demander instamment à ce dernier d'aller personnellement savoir où est son père.⁴⁶

Au lieu de libérer les femmes des chaînes du mariage pour qu'elles soient libres d'exprimer leur personnalité, Sophocle les enferme dans le gynécée et étouffe leur raison par le désir. Il veut qu'elles se sentent à l'étroit, afin de continuellement sombrer dans les idées noires, et chercher plutôt à aliéner les hommes, au lieu de se libérer d'eux. Chez Sophocle, la femme doit toujours être triste et ressentir sans cesse le manque. Chez cet auteur, du fait de son égoïsme, pour sauver les mortels des effets de malveillance féminine, la femme est exclusivement destinée à la subordination. À cet effet, pour museler la femme et prévenir l'humanité contre son action malfaisant, il préconise que les hommes épousent les femmes et les enferment dans la vie domestique, pour le bonheur de la cité. Tout en sachant que la femme

⁴⁴. Sophocle, op. cit., p. 40.

⁴⁵. Ibid.

⁴⁶. Idem., p. 41.

est tout aussi libre et courageuse comme l'homme, Zeus la lie quand même au mariage, afin de l'appriivoiser en lui faisant croire que c'est cela sa destinée. À partir de cette contrainte culturelle, Zeus et les phalocrates vont nier la rationalité de la femme, en y mettant en prime, l'égoïsme, la jalousie et l'ingratitude. En fait, Sophocle enferme totalement la femme dans le vice, pour pouvoir parler positivement de l'homme qui, se fait inversement remarquer par beaucoup de vertu vis-à-vis de sa cité. Il présente l'homme comme ayant sacrifié son bonheur pour honorer la cité. Selon Sophocle, Héraclès, sans se soucier de sa propre vie, s'est entièrement investi pour la cité. Pendant ce temps, Déjanire son épouse est paisiblement assise à la maison entourée des serviteurs ; profitant égoïstement des fruits du dur labeur de son mari.

Sophocle dans son texte pense que, chez les femmes, la libido est au-dessus tout, alors il est hors de question de l'ajourner un tant soit peu, il faut la satisfaire coûte que coûte. Par ailleurs, cet auteur pense que, la femme ne sait pas ou alors ne peut pas faire la synthèse entre le principe de plaisir et le principe de réalité. Pour elle, le plaisir n'a rien à voir avec la réalité, la femme est pour Sophocle essentiellement un être de plaisirs, un gros enfant. Elle se montre incapable de lire et d'analyser la réalité, elle est incapable de scruter son environnement immédiat pour en comprendre le fonctionnement exact. Elle préfère écouter ses affects et congédier sa raison, tant pis si cela peut nuire aux autres. Sophocle en vient donc à conclure que, la femme est une égoïste parce qu'elle n'agit que pour son intérêt. La preuve en est que, Déjanire ne s'inquiète pour son mari, que lorsqu'elle a libidinalement besoin de lui. En l'absence du désir, elle se vautre dans l'opulence sans se soucier de ce qu'il vit là où il se trouve. Ceci est d'autant plus vrai que, Sophocle nous présente comment Déjanire passe sans transition de la tristesse à la joie, lorsque le Coryphée vient vers elle, pour lui annoncer que son mari est bien vivant. Dans une scène entre Déjanire, le Coryphée, Lichas et le Messager, Sophocle présente de façon assez explicite l'égoïsme et le cynisme de Déjanire qui passe sans se gêner d'un état d'âme à un autre lorsqu'il s'agit de ses intérêts. Quand on lui annonce que son mari arrive bientôt, elle se réjouit, et se représente les avantages et le prestige que lui procure le statut son mari, sans se soucier de ce mari lui-même. Dans une conversation entre les personnages de son texte, Déjanire explose de joie lorsqu'on vient lui annoncer que, l'époux que chacun t'envie va bientôt être de retour. Il est, suivi d'un triomphe éclatant. Il est au cap d'Eubée, où il s'occupe à consacrer autels et offrandes de fruits, en l'honneur de Zeus Cénéen. Il est en train d'accomplir le vœu qu'il a fait, à l'heure où il cherchait à conquérir la terre qu'à depuis ravagé sa lance, la terre de ces femmes qui sont là sous tes yeux⁴⁷. Déjanire a poussé un

⁴⁷. Sophocle, op. cit., pp. 44-46.

grand soupir de soulagement. Elle va témoigner à Zeus sa reconnaissance, en lui remerciant de lui avoir enfin accordé la joie. Du coup, elle demande aux femmes dans la maison et hors du palais, d'élever leur voix avec des chants. Elle dit que les nouvelles qu'elle apprend dépassent ses attentes, la clarté qui jaillit d'une telle nouvelle la réjouit énormément. Malheureusement et très vite, la joie de Déjanire va se transformer en tristesse. Quand elle regarde la suite du messager, elle se rend compte qu'il y a beaucoup de femmes, elle en est intriguée. Alors elle demande, à Lichas les origines des femmes qui l'accompagnent, parce qu'elles appellent la pitié—à moins que ce ne soit leurs malheurs qui l'abusent.⁴⁸ Lichas va mentir Déjanire sur les identités de ces femmes. Il va lui dire que, ce sont les femmes qu'Héraclès, après avoir détruit la ville d'Eurytos, a prises comme part de choix pour lui-même et pour les dieux.⁴⁹

Il convient toutefois de relever que, lorsque Sophocle écrit *Les Trachiniennes*, il a l'intention de maintenir et de confirmer les préjugés socioculturels qui pèsent sur les femmes, non pas le contraire. Alors, de bout en bout, il s'investit à torpiller les faits pour accabler les femmes, en mettant l'égoïsme et l'ingratitude à leur actif. Il est question pour Sophocle de s'efforcer tant bien que mal, à sa manière à ternir davantage l'image de la femme. À ce propos, il doit s'organiser à entamer la réputation de la femme en la rendant très jalouse, au point d'obturer son bon sens. C'est dans ce cadre qu'il s'arrange à semer la confusion dans les esprits de ses personnages féminins. Alors, pendant qu'Hyllos est en route à la recherche de son père, comme le lui a recommandé sa mère. Son père envoie son homme de main Lichas, à Trachis rassurer le peuple qui l'attend et notamment sa femme. Celui-ci n'est pas seul, il a à sa suite des femmes qu'Héraclès l'a chargé de venir accompagner chez lui, c'est avec l'arrivée de ces femmes que l'irréparable va se produire. Alors que Déjanire s'enthousiasme des exploits de son mari, derrière ces exploits se trouve la clé du mélodrame. En fait, ces femmes qui accompagnent Lichas ne sont pas des nouvelles servantes qu'Héraclès envoie à sa femme. Elles sont chargées d'une histoire funeste. Enfermée dans son égoïsme, réduisant tout à son individualité, Déjanire est incapable de lucidement s'interroger sur la suite de Lichas. Elle croit que c'est une main d'œuvre de plus que le prince envoie au palais pour la seconder. Elle accueille avec beaucoup d'orgueil et d'enthousiasme les femmes. Lichas confus par la naïveté de la reine, se méfie de lui dire toute la vérité sur ce qu'il est venu faire, par peur de rabattre sa joie. Or, parmi ces femmes, il y a une qui est l'épouse d'Héraclès, celle pour qui, il s'est battu pendant toute son absence, en décimant toute une cité avec tous les citoyens. Et, c'est elle, que les autres femmes accompagnent comme servantes en justes noces dans son foyer à Trachis.

⁴⁸. Sophocle, op. cit., p. 45.

⁴⁹. Idem., pp. 46-47.

Mais la vérité triomphant toujours, Déjanire finit par apprendre ce que Lichas lui a tantôt caché. Ceux qui ont rencontré en premier Lichas, ont eu la bonne information. Ils sont venus dire à Déjanire que, Lichas amenait la nouvelle femme d'Héraclès à la maison. La version des faits que Déjanire vient d'entendre, la met naturellement dans tous ses états et provoque la confusion et la jalousie dans son esprit. Toute chose, que Sophocle trouve injuste parce que pour lui, Déjanire n'a pas le droit de réagir contre les décisions de son mari. Il est dans son droit, il a droit à une juste retraite, maintenant qu'il va cesser de s'occuper de la cité. Il peut s'occuper de lui-même, en savourant sa libido avec l'élue de son cœur, qui n'est pas bien entendu Déjanire. C'est donc pour Déjanire, une grave erreur et une ingratitude vis-à-vis de son mari, elle devrait se taire et le regarder faire sans jamais objecter. Pour Sophocle, Déjanire doit accepter la nouvelle venue, voire lui céder sa place sans autre forme de procès. Ceci parce qu'Héraclès, l'a épousée par générosité pour de la sauver des appétits du monstre, non pas par amour. Alors, elle n'a pas le droit d'orienter les sentiments d'Héraclès uniquement sur elle. Il est le seul dépositaire et dispensateur de son amour, il le manifeste à qui il veut et comme il l'entend. Déjanire lui doit beaucoup de reconnaissance, par conséquent, elle doit se taire, en acceptant la présence effective d'une autre femme dans le même foyer qu'elle. Alors Déjanire devrait acclamer joyeusement et naturellement, l'arrivée de sa rivale. En fait, Sophocle trouve que, c'est égoïste et ingrat pour Déjanire que de mal accueillir la nouvelle venue de son foyer, elle ne devrait pas se sentir trahie par Héraclès. Ce dernier n'a fait que ce que le destin prévoit pour les femmes. Déjanire doit se résigner face à la réalité, parce que Sophocle aurait été mal inspiré, en donnant raison à Déjanire. Il aurait même été hors sujet, et en dehors de l'idéologie phallocratique, en mettant en scène un pareil scénario. Il a tout fait pour que son texte corrobore à la thèse de la phallocratie, et qu'il s'accorde avec les préjugés sur les femmes. Alors, Déjanire va désespérément chercher à sauver un mariage qui n'a en réalité jamais existé, en prenant une revanche fatale.

Dans ses soubresauts de sauvetage, elle va se souvenir de son secret avec le Centaure. Ce monstre qui avant d'émettre son dernier soupir, eut la force de retirer l'épée qu'Héraclès avait enfoncé dans ses entrailles, l'essuya et remit son sang qu'il recueillit en guise de philtre d'amour à Déjanire. Le monstre sachant à l'avance ce qui allait se passer avec Déjanire, aussitôt mariée, lui dit entre les lignes qu'elle s'en servira pour garder jalousement Héraclès auprès d'elle, sans jamais le partager avec une autre femme. Cette dernière garda secrètement ce liquide jusqu'au moment décisif de l'utiliser. Ayant donc pris la mesure de son sort, s'étant rendu à l'évidence que l'amour de la jeune Iole a eu raison d'Héraclès; Déjanire devint malade à l'idée de se voir délaissée par ce mari tant convoité, qu'elle vénère tant pour son prestige et

sa gloire. Elle sombre dans un monologue plein de jalousie et de ressentiment. Elle s'est représenté le scénario de la vie qui l'attend désormais, dans un foyer où elle ne sera qu'une pure figurante. Elle s'est dit qu'il ne s'agit plus d'une simple jeune fille, mais d'une vraie femme que, son mari emmène à la maison. Comme un marin embarquant son fret, elle se trouve avoir accueillie chez elle au milieu d'autres marchandises et qui doit, celle-là, l'empoisonner le cœur. Elles sont donc deux désormais sous la même couverture à attendre qu'un homme les prenne dans ses bras. Et c'est là le salaire que celui qui était pour elle le loyal, le noble Héraclès, vient de lui envoyer, pour la peine d'avoir si longtemps gardé sa maison ! Sans doute, elle ne put, lui en vouloir, s'il est si souvent repris par ce mal. Mais d'autre part, vivre avec cette fille, quelle femme en aurait le cœur ? Quelle femme accepterait de partager le même époux ? Elle voit la jeunesse qui d'un côté qui s'épanouit, quand de l'autre elle qui se fane, et l'œil se plaît à cueillir la fleur de l'une, tandis qu'il s'écarte de l'autre. Elle a donc bien des raisons de craindre que, si Héraclès reste de nom son époux, il ne soit en fait l'amant de la plus jeune. Mais s'indigner, elle le répète n'est pas ce qui convient à une femme raisonnable.⁵⁰

Après avoir fait la représentation de ce qui l'attend désormais, Déjanire va prendre la résolution secrète et personnelle de ne pas laisser son mari s'éprendre de cette jeune femme. Elle pense qu'elle a les moyens de reconquérir son mari qui veut la filer entre les doigts. Elle va examiner avec ses amies, le bien-fondé de la décision qu'elle veut prendre pour amener son mari à jeter son dévolu sur elle. Déjanire, enfermée dans une pièce avec les femmes, elle leur présente la situation qu'elle traverse, ainsi que la résolution qu'elle a prise. L'égoïsme ayant corrompu sa raison, elle pense avoir la panacée pour contrecarrer l'humiliation que veut lui faire subir Héraclès. Elle va pour les besoins de la cause, utiliser le philtre d'amour qu'elle reçut jadis du Centaure en souvenir de son amour pour elle. Alors, l'occasion se prêtant, Déjanire voyant le sort que lui réserve son mari, elle va utiliser ce philtre d'amour hérité du Centaure, croyant qu'il lui permettra de retourner l'attention d'Héraclès sur elle. Déjanire s'en ira utiliser le philtre d'amour hérité du Centaure. Elle va pour cela se confier à ses amies sur le forfait qu'elle s'apprête à commettre. Bénéficiant de l'estime des femmes à l'intérieur et à l'extérieur du palais qui s'apitoient à son triste sort, Déjanire les rassure que rien n'est perdu pour elle. Car, elle a un moyen de se libérer qu'elle va leur faire connaître. Elle leur raconte qu'elle possède depuis longtemps, un présent du vieux Centaure, caché dans un coffret de bronze. Elle l'avait, jeune recueilli sur la plaie sanglante de Nessos au poitrail velu, à l'heure où il expirait. Aussi lorsque pour la première fois elle suivit Héraclès à titre d'épousée sur la route choisie

⁵⁰. Sophocle, op. cit., p. 57.

par son père, c'était lui qui la portait sur ses épaules, quand soudain, au milieu du fleuve, le voilà qui la touche de ses mains insolentes. Elle cria, le fils de Zeus aussitôt se retourna et lui décrocha une flèche empennée, qui s'en alla en sifflant lui percer la poitrine et frappa les poumons. Le Centaure expirant pu seulement lui dire : fille du vieil Ornée, écoute quel profit elle peut tirer pour elle de cette traversée, puisque aussi elle sera la dernière qu'il aura fait passer. De ses mains, elle recueillit le sang de la blessure coagulé tout autour de la flèche. Le Nessos lui confia que, ce sang lui servira de charme à l'égard d'Héraclès, au point qu'il ne pourra la préférer ensuite aucune autre femme qu'il voie.⁵¹

Sophocle voit dans la décision de Déjanire, la volonté de cette dernière de vouloir posséder Héraclès, comme un vulgaire bien privé, il y voit aussi la manifestation de l'égoïsme de la femme. En parfait accord avec la tradition misogyne, Sophocle pense qu'il est injuste pour Déjanire de se battre pour Héraclès. Ainsi, dans le but de ternir l'image de la femme, Sophocle veut encourager exceptionnellement la polygamie dans un environnement social où, un pareil régime matrimonial est inconnu. Pour cet auteur, Héraclès est dans son droit, tout ce qu'il peut poser comme acte, doit lui être concéder, à cause de son grand cœur et pour son amour incommensurable pour la nation. Malheureusement, Déjanire ne l'entend pas ainsi, son honneur et son orgueil sont en jeu, elle se laisse aller dans les ardeurs criminelles. Par mépris pour la dignité de femme, Sophocle fait un cliché des plus détestables de la femme, en lui faisant porter injustement l'égoïsme à la place de l'homme. Il Déjanire est qualifiée d'égoïste parce qu'elle, ne veut pas se laisser faire. Sophocle attribue exclusivement à la femme la jalousie qui est pourtant un sentiment reprochable à tous les êtres humains. Dans une scène hautement préjudiciable pour la femme, Sophocle présente Déjanire exécutant son plan macabre de jalousie d'une part, et Héraclès en pleine expression de générosité d'autre part. Pour apporter la preuve du prétendu égoïsme de la femme, par opposition à la prétendue générosité de l'homme, Sophocle fait en sorte que, Déjanire passe à l'acte, en commettant l'erreur fatale. Elle va raconter l'histoire entre le Centaure et elle à ses amies.

Déjanire va penser que, compte tenu des avantages que lui procure la situation d'Héraclès, il est hors de question qu'elle soit transformée en une simple postiche dans un foyer où, elle a tout misé au profit d'une autre femme. Sophocle va démontrer comment l'égoïsme maladif de la femme, devient à la fois le sadisme et le masochisme. Déjanire est passée de la pleurnicheuse naïve qu'elle était au début de la scène, à une femme absolument méchante,

⁵¹ . Sophocle, op.cit., pp. 57-58.

sadique, masochiste et cynique. Par des actes d'une rare méchanceté, elle s'est transformée en un monstre froid. Pour neutraliser les ardeurs libidinales et les convoitises de son mari, Déjanire va utiliser le philtre d'amour hérité du Centaure, pour empêcher Héraclès d'êtreindre une autre femme. N'ayant pas été découragée par ses amies, par solidarité de sort, aucune des amies de Déjanire ne la blâme d'avoir choisi cette option parmi tant d'autres qui existent. À l'unanimité, les femmes vont lui dire que si, elle fait confiance au Centaure, elle peut utiliser le charme. Alors, Déjanire va passer à l'exécution de son plan ; elle va demander à Lichas le garde rapproché d'Héraclès de porter un présent de sa part à son mari pour le gratifier pour son sens élevé de sacrifice. Elle va préparer un vêtement sur lequel, elle va enduire le sang du Centaure conservé à l'effet d'aliéner Héraclès, et va le remettre à Lichas qui va naturellement le transmettre à Héraclès. Dans cette scène, Déjanire relate qu'après la mort du Centaure, elle enferma son sang avec soins chez-elle. Et, lorsque l'occasion se présenta, elle s'en souvint et envoya une tunique enduite de ce sang à son mari à titre de présent sans en mesurer les conséquences⁵². Aucune des femmes présentes à la réunion ne l'a découragées. Bien au contraire, elles l'ont conseillées d'agir, si elle a confiance en ce qu'elle va entreprendre⁵³. Elle a donc appelé Lichas l'homme de main d'Héraclès, après avoir la tunique qu'elle envoie à son mari le philtre d'amour. Elle lui remet la tunique en lui disant qu'il faut que tu m'emporte cette longue tunique. C'est le cadeau qu'ont préparé ses mains pour son époux. En lui donnant, elle lui prescrit qu'aucun autre homme ne s'en doit vêtir avant lui, et même qu'elle ne doit être vue ni par la flamme du soleil ni par le feu d'aucun foyer ou d'aucun enclos sacré. Qu'il aille au plus vite, remettre le vêtement à son mari.⁵⁴ Mais, puisqu'il n'y a pas de crime parfait, Déjanire va oublier un détail qui lui sera fatal dans sa manœuvre. Elle ne s'est pas se rappeler qu'il lui avait été interdit de ne laisser, ni au soleil, ni à la chaleur cette potion, encore moins tout le matériel ayant servi à la préparation du philtre. Malheureusement, lorsque Déjanire finit d'exécuter son plan macabre, par inadvertance, elle jeta le bout de laine qui restait de la matière d'œuvre au feu. C'est après coup que, voyant comment se fond le bout de laine au contact du feu, qu'elle réalise la gravité de l'acte qu'elle vient de poser. Ainsi, au lieu d'avoir Héraclès auprès d'elle vivant, elle va plutôt le tuer, avec la désintégration du morceau de laine au contact de la chaleur, sa lente extension et son adhésion au sol. Par enchantement, une fois qu'Héraclès aura porté le vêtement, puisqu'il sera en pleine séance d'immolation des brebis dans les autels

⁵². Sophocle, op. cit., p. 58.

⁵³. Ibid.

⁵⁴. Ibid.

flambant de feu en l'honneur de Zeus, le vêtement au contact de la chaleur va coller sur lui et va le consumer lentement et sûrement jusqu'à expiration avec des spasmes très douloureux.

Avec beaucoup d'enthousiasme, Lichas va remettre le présent mortel à son maître. Ce dernier très content à son tour d'avoir réussi, sans histoire à imposer une autre femme à son épouse, va se précipiter à arborer le présent que lui a été envoyé par sa femme. Il se mit à faire les sacrifices à Zeus, en reconnaissance de sa puissance; c'est alors que l'irréparable ne va se produire. En compagnie de son fils Hyllos venu à sa recherche, il se mit, vêtu de sa tunique à sacrifier à l'instant même douze bœufs sans tâche à l'autel en l'honneur de Zeus. Fier de ses victoires et de son vêtement, à peine eut-il commencé son invocation près du bûcher qui s'enflammait lentement, dégageant la chaleur, Héraclès commença à ressentir des spasmes violents et atroces l'envahir dans son corps et sur sa peau. La tunique se colla sur son flanc et ses membres, l'immobilisant entièrement. Sophocle décrivant les douleurs, que fit sadiquement subir Déjanire à Héraclès, illustre le sadomasochisme féminin, et la jalousie malade de la femme dans une scène entre Déjanire, Hyllos, Lichas et le coryphée.

Étant donné qu'il n'y a pas de crime parfait, Déjanire, va omettre un détail de la posologie du philtre. S'adressant à ses maladroites copines, elle va leur dire qu'elle a peur d'être allée trop loin en agissant comme elle vient de le faire. Elle ne put le dire, mais elle se demande, anxieusement si elle ne va bientôt pas paraître comme ayant provoqué un horrible désastre, au lieu de la grande joie qu'elle espérait. Elle croit qu'il faut se méfier de tout zèle dont le succès n'est pas certain.⁵⁵ Car, pour oindre la tunique que devait se vêtir son mari, elle avait pris à une brebis un bon flocon de laine. Or, il a disparu, il n'a point été avalé pourtant par personne à la maison ! Non, non, il se détruit lui-même, et s'étale en poudre sur le sol dallé. Afin que vous sachiez comment tout s'est passé, elle relate toute l'histoire en détail. Lorsque, blessé au flanc par une flèche amère, le Centaure lui a fait ses recommandations, elle n'a rien oublié, de sa leçon. Elle l'a retenue aussi fidèlement qu'une inscription gravée sur une tablette en bronze, que l'eau n'efface pas. Voici qu'elle lui ordonnait, ce qu'aussi bien elle a fait. Elle devait conserver ce baume loin du feu, à l'abri de tout rayon capable de l'échauffer, jusqu'au jour où elle aurait à le préparer, afin d'en user à l'heure. Et c'est ce qu'elle a fait. Puis aujourd'hui, l'instant venu d'agir, c'est dans la maison, chez-elle, en cachette, qu'elle a enduit son présent avec un peu de laine empruntée à la toison d'une bête de ce domaine.

Après quoi, elle l'a plié et mis au fond d'un coffret. Mais, au moment où elle quittait ses amies pour rentrer, elle voit une chose inimaginable, incompréhensible pour qui n'est qu'un

⁵⁵. Sophocle, op.cit., p. 59.

homme . Le sort a voulu que, le bout de la laine Déjanire a utilisé pour son coup, elle l'a jeté par inadvertance dans le feu, au milieu d'un rayon de soleil. Et le voilà qui s'échauffe, qui se défait, et qui disparaît entièrement, et s'épand à terre. Il est là tout pareil, prêt à s'évanouir ; et de l'endroit où il gisait à terre s'élève une écume sanglante. Voyant ce qui s'est passé, Déjanire ne sait plus quoi faire la malheureuse, ni à quelle idée s'arrêter, elle se voit, coupable d'un abominable forfait. C'est après coup, à l'heure où cela ne sert plus à rien, qu'elle en prend conscience. Ainsi ce serait elle, si du moins sa raison ne s'égare pas, elle qui aurait fait sa perte à jamais ! Ce sang noir empoisonné, qui a passé la plaie du Centaure, tuera Héraclès à son tour, elle 'en est sûre. Or, si Héraclès succombe, elle mourra avec lui du même coup.⁵⁶ La conséquence de l'acte de jalousie de Déjanire ne va pas tarder à se manifester. Lichas à son arrivée à remis à son maître le présent que sa femme lui a envoyé. Après quoi l'infortuné commence son invocation, le cœur joyeux, et tout fier du vêtement qui le pare. Un prurit spasmodique le saisit jusqu'aux os ; on le croirait en proie au venin d'une odieuse et mortelle vipère. Alors criant, il prend à parti le pauvre Lichas, qui n'est pour rien dans ton crime. Il, répond que le présent vient de Déjanire c'est d'elle qu'il l'a apporté tel qu'il l'a reçu⁵⁷.

En fait dans *Les Trachiniennes*, Sophocle à son tour nous fait comprendre que la femme est essentiellement un être égoïste, sadique, masochiste et absolument méchant. La preuve en est que pour son intérêt personnel, Déjanire a privé l'humanité d'un homme exceptionnel. Il démontre par la mort d'Héraclès que, comme toutes les femmes, Déjanire n'a pas pu mettre la valeur au-dessus de sa passion. Elle n'a pu voir en Héraclès un homme vertueux dont les fautes pouvaient être absoutes, à cause sa bravoure et sa générosité. Elle a seulement vu, le dommage que devait subir son foyer, avec l'arrivée d'une nouvelle épouse. Ne pouvant pas vivre avec la mort d'Héraclès dans conscience, Déjanire par masochisme va choisir de se suicider, en se transperçant le flanc à l'aide d'un poignard à double tranchant. C'est sa Nourrice qui viendra annoncer au peuple que : Déjanire est partie pour son dernier voyage sans lever le pied. De la plus lamentable manière, il n'y a qu'à voir le résultat. Elle s'est détruite elle-même. Elle a pris un fer douloureux qui va travaillant dans son corps. À peine avons-eu le temps d'aller et de venir, que nous la trouvons le flanc transpercé d'un poignard à double tranchant.⁵⁸

En tout état de cause, Sophocle ne déroge pas à tradition de son époque, qui refuse de reconnaître la générosité de la femme. À travers la peinture qu'il fait de Déjanire et d'Héraclès, Sophocle affirme et veut persuader le lecteur à croire que, la femme est l'incarnation de

⁵⁶. Sophocle, op. cit., pp. 61-62.

⁵⁷. Idem., pp. 64-65.

⁵⁸. Idem., pp. 67-69.

l'égoïsme et de l'ingratitude, alors que l'homme est l'expression du bien et de la générosité. D'ailleurs dans *Les Trachiniennes*, c'est à cause de l'égoïsme de la femme, de son obsession pour le mariage, qu'Héraclès tue le Centaure. Et c'est à cause de l'amour du monstre pour Déjanire, que ce dernier se venge d'Héraclès. Il le fait en foudroyant son rival des années plus tard, avec un poison virulent sous forme de philtre d'amour, qu'avait soigneusement gardée Déjanire, pour ses besoins égoïstes. En recoupant quelque peu tout ce scénario, Sophocle parvient à la conclusion que, la femme ne se soucie que d'elle-même. Toutefois, aveuglé par la misogynie, Sophocle feint exprès d'ignorer que la mort d'Héraclès a été prédite à l'avance par les oracles. Il ne pouvait pas en être autrement. Déjanire n'a été que la main malheureuse qui a conduit le destin d'Héraclès à son accomplissement comme l'avait prévu l'oracle. Le moment où il était dit qu'Héraclès partira de ce monde était arrivé. Le poison qui le tue vient du Centaure qu'il tua, les spasmes douloureux qu'il a, représentent la flèche mortelle empoisonnée qui fit succomber le Centaure à cause de la femme. D'ailleurs, Héraclès l'avoue lui-même avant sa mort, en disant ce qui suit à son fils au sujet de son destin :

*Il m'avait été jadis prophétisé par mon père que je ne mourrais point par le fait d'un vivant, mais bien d'un mort, d'un hôte des enfers. Et c'est bien en effet le monstre, le Centaure, qui aura consommé la prophétie divine : mort, il m'a tué vivant.*⁵⁹

Malgré cet aveu poignant d'Héraclès, Sophocle qui devrait, dédouaner la femme du vice, l'a plutôt enfoncé dans l'égoïsme, le sadisme, l'immaturité, la manipulation et le masochisme. En bref Sophocle a fait de la femme, le siège de l'ingratitude. Il s'est arrangé à faire que, la femme se transforme en monstre. Dans le cas présent, Déjanire sous le poids du phallocentrisme, a porté sur elle, toutes les fautes de l'homme, on l'a transformé en bourreau alors que, c'est elle la victime. Elle est apparue comme étant non pas une victime, mais le coupable désignée et idéale pour les fautes de son mari. Avec les phalocrates, tout concourt à enfermer la femme dans l'infériorité sous le fallacieux prétexte de canaliser son ingratitude, son égoïsme, et toujours prête à faire du mal contre toute la bienveillance qu'elle peut bénéficier. À cet effet, les misogynes mirent au point la division sexuelle du travail, pour la maintenir dans le principe du plaisir dans la maison.

⁵⁹. Sophocle, op. cit., p.76.

2.3. DE LA QUESTION LA DOMESTICATION DE LA FEMME CHEZ XÉNOPHON

La question des rôles sociaux entre les hommes et les femmes dans l'antiquité grecque a présidé à la structuration et à la division du travail de la société. De façon tout à fait arbitraire, il a été procédé à la délimitation de l'espace sociale à partir des sexes. La société s'est construite autour des identités sexuelles des personnes. En effet, les anciens voulaient répondre à la question de savoir : entre l'homme et la femme qui fait quoi et où doit-il le faire? Pourquoi fait-il ceci au lieu de cela? Xénophon, philosophe de l'antiquité grecque, est l'un de ceux dont l'œuvre présente la justification idéologique de la répartition sociopolitique des rôles dans la cité. Dans son œuvre intitulée *l'Économique*, cet auteur procède en son temps à la structuration de l'occupation des espaces entre les hommes et les femmes dans la société. Il a défini la place de l'homme et de la femme dans la société. Dans ce texte, avec plus de clarté que ses prédécesseurs, Xénophon se prononce sur l'organisation des espaces et des places en fonction des sexes au sein de l'humanité. De façon tout à fait arbitraire, Xénophon parle de la division du travail entre les hommes et les femmes dans la société. Il explique le bien-fondé de la différence des sexes entre les hommes et les femmes, relativement à l'occupation de l'espace et des places dans la cité.

Dans *l'Économique*, Xénophon établit les fondements sociopolitiques et culturels des rapports interpersonnels entre les hommes et les femmes. Pour mettre fin aux supputations politiques sur la question de la division du travail dans la société, il soutient clairement que, le travail et l'occupation des places et des espaces dans la société doit être fonction du sexe, et non des aptitudes. À ce sujet, Xénophon pense que l'homme, c'est-à-dire, le mâle humain, est prédestiné pour les travaux de l'extérieur, parce qu'il est naturellement et physiquement plus robuste que la femme. Et, de par sa constitution physique qui est moins robuste que celle de l'homme, et, en plus de ce qu'elle possède l'instinct maternel qui est absent chez l'homme, la femme a été prédestinée aux travaux de dedans et aux soins domestiques. Ce que rejette et dénonce fermement Aristophane dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes* en permettant aux femmes et aux hommes de s'adonner tous aux mêmes activités dans la cité. Chez Aristophane, les hommes et les femmes, doivent en toute égalité, en fonction des compétences de chacun, et pas en fonction du sexe de chacun vaquer indifféremment à toutes les occupations dans la cité. Avec Aristophane, il n'y a pas de raison de discriminer économiquement les femmes. Ces dernières ont le droit d'accéder à tous les métiers, à tous les espaces et à toutes les places, aucun lieu, ni aucun métier ne devraient leur être prohibés.

Malheureusement, le texte de Xénophon n'est rien d'autre qu'un recueil universel d'interdits qui s'adressent exclusivement et de façon arbitraire aux femmes.

Alors qui est Xénophon? Cet auteur est né en 430 av. J.-C., dans le dème d'Erkhita, près Athènes. Il est fils d'un Grylles, il suivit d'abord, les leçons de Pro dicos son ami Proxenos pour l'Asie lors de l'expédition de Cyrus le jeune. Après avoir suivi l'armée en amateur, il devient l'un des cinq chefs élus à la place des anciens généraux massacrés dans un guet-apens, il a beaucoup contribué à sauver l'armée des mercenaires. En 399, Xénophon est frappé d'exil par ces compatriotes athéniens, il va se réfugier à Sparte. En 396, Xénophon accompagne le Roi de Sparte Agésilas en Asie Mineure puis revient servir à ses côtés contre Athènes. En 391, il reçoit un domaine à Sparte où il s'installe avec sa famille. Entre (391-371), Xénophon écrit la plupart de ses œuvres. En 371, il s'installe à Corinthe. En 355, Xénophon meurt. En effet, dans *l'Économique*, à travers un dialogue entre Socrate et Ischomaque, Xénophon traite de la problématique de la division sexuelle du travail dans la société. La pensée de Xénophon dans *l'Économique* est consignée dans un dialogue entre deux personnages à savoir : Socrate et Ischomaque (Xénophon). Comme à son habitude, Socrate se promène dans la rue et aperçoit Ischomaque, un des citoyens dit le plus rangé et le plus respecté de par sa façon de vivre avec sa femme. Curieusement et contrairement à ses habitudes, il est assis oisivement à la place publique contrairement à son quotidien. Ce qui est assez surprenant de lui, parce que, de tous les athéniens, Ischomaque se démarque par sa façon de faire et d'être dans la cité. Il est un homme qui sait mettre à profit son temps, quand il ne cultive pas la terre, il cultive son corps en faisant toute sorte d'exercice physique pour se maintenir en santé. Socrate l'ayant aperçu assis à ne rien faire, s'approche de lui, pour lui demander pourquoi il est exceptionnellement assis à ne rien faire, en lui posant la question suivante : « pourquoi, Ischomaque, es-tu assis sans rien faire ? Ce n'est guère ton habitude ; généralement je te vois occupé et tu ne perds pas ton temps à l'agora ». ⁶⁰Dans ses airs de suffisance et de fierté, Ischomaque lui répond qu'il est là, parce qu'il doit rencontrer quelqu'un. Sinon, il serait en train de vaquer à ses multiples occupations, en lui disant ce qui suit: « Tu ne m'y verrais pas non plus aujourd'hui, Socrate, répondit Ischomaque, si je n'avais pas donné rendez-vous à des étrangers à cette place même ». ⁶¹

Il convient de noter avant tout propos qu'il se dit que, Xénophon fut un grand homme de guerre, un grand propriétaire appliqué à l'exploitation des terres, un bon père de famille, un homme bien et de bien, un citoyen très honnête, respectueux du bien public, très attaché à

⁶⁰. Xénophon, op. cit., p. 329.

⁶¹. Ibid.

la religion de son pays. Xénophon est par ailleurs, un amoureux de l'enseignement et les discussions intellectuelles, il a choisi de faire profiter au public son expérience. Malgré ses occupations, il trouve toujours un moyen de partager son expérience, avec ceux qui le sollicitent. Se montrant faussement débordant de générosité et d'empathie pour sa cité et ses concitoyens, Xénophon choisit de manipuler la phallocratie au pouvoir avec sa sophistication. Pour mieux domestiquer la femme, tout en restant phallocrate dans l'âme, il prétend initier sa femme à la gestion des affaires du ménage, parce qu'il est surchargé. Toute chose qui aurait été originale à son époque, comparativement à ses concitoyens et par rapport à sa femme qui aurait fait l'exception. L'on aurait objectivement félicité Xénophon, d'autant plus que, sa femme était très jeune lorsqu'il la prit pour épouse. Il l'aurait éduqué de façon à ce qu'elle comprenne et prenne la mesure de la liberté, par rapport aux autres femmes, afin qu'elle se distingue de la masse. Malheureusement, il vicia le processus éducationnel de sa femme, elle ne reçut rien qui pouvait la distinguer des autres. Au contraire, elle devint plutôt très vulnérable et obséquieuse. Elle paraissait plus subordonnée à son mari que bien d'autres femmes ne l'étaient. Elle ne savait, ni ne pouvait objecter sur quoi que ce soit; de telle sorte que, quand Xénophon lui suggère et la persuade de participer à la gestion de leurs biens, elle accepte sans résistance. Étant donné que la suggestion et la persuasion participent à la manipulation des sentiments et de la conscience d'autrui, Xénophon parvient à amener sa femme à le suivre aveuglement et bêtement dans ses manœuvres. Ayant été élevée dans la sévérité paternelle, elle n'a pas trouvé à redire sur l'éducation que lui donne son mari, bien plus, elle y a adhéré sans réticence aucune. Alors, quand son mari lui dit qu'elle doit rester exclusivement à l'intérieur de la maison, elle ne lui fait pas d'objections, elle ne trouve pas à redire à cette instruction. Car, désormais Xénophon représente la figure paternelle qu'elle a quittée dans sa famille. Naïvement, elle répond à son mari que, tout dépend de lui, ceci d'autant plus que, son opinion ne compte pas, étant donné qu'elle ne sait rien faire. En toute ignorance et en toute innocence, la femme de Xénophon lui répond ainsi qu'il suit : « De quoi suis-je capable ? Tout roule sur toi. Ma tâche à moi, à ce que m'a dit ma mère, c'est d'être sage »⁶². D'ailleurs, elle n'a que quinze ans lorsqu'elle vient en mariage chez Xénophon, elle ne sait rien faire d'autre, si ce n'est filer la laine. Alors, elle doit simplement, écouter religieusement son mari. Comme elle le faisait avec son père avant son mariage, c'est Xénophon qui désormais, en l'absence de son père, doit définir ses devoirs, puisqu'elle vit sous son toit et sous son autorité.

⁶². Xénophon, op. cit., p. 331.

En effet, Xénophon intéresse Socrate parce qu'il semble que, d'après l'opinion, cet homme se comporte de façon distincte, que ce qu'il laisse croire dans les rapports qu'il entretient avec sa femme. Or, à l'époque de Xénophon, la femme grecque est dédaignée par son mari d'après ce que disent les auteurs comme : Hésiode, Eschyle, Sophocle ou Euripide. Dans leurs textes respectifs, il est interdit à la femme de discuter avec son mari, ce dernier la traite avec beaucoup de mépris et de condescendance. À ce qui semble, Xénophon apparaît plus ouvert avec sa femme, plus qu'avec toute autre personne. Il se dit qu'il traite sa femme avec beaucoup d'égards et de respect. Il l'aurait même délicatement conduite à la maturité et à la responsabilité sans l'abrutir dit-on; contrairement à ses autres concitoyens qui se méprennent de leurs épouses. D'ailleurs, en public, il se plaît à raconter à qui veut l'entendre, d'avoir appris progressivement et graduellement à sa femme ses devoirs. Il a pris la peine de ne pas souvent l'accabler lorsqu'elle commet une faute. Ironiquement, Socrate fait croire à Xénophon qu'en réalité, il est le seul homme de son époque, qui a pu contre l'esprit de son temps, accorder beaucoup d'estime et de respect à son épouse. Alors que dans les faits, sans toutefois réellement s'opposer à ses concitoyens qui sont restés grossiers dans leur façon de faire et de vivre, Xénophon a subtilement confisqué et réduit la liberté de sa femme au néant comme le prescrit la phalocratie. Il l'a persuadé de ce qu'elle pourrait librement s'exprimer dans le couple, alors qu'il n'en est rien du tout. Il est allé jusqu'à lui faire croire qu'elle pourrait, en lui obéissant obséquieusement, être meilleure que lui. Se croyant plus malin que ses concitoyens, il va faire passer les autres hommes pour les tombeaux des libertés des femmes, juste parce qu'il a badigeonné autrement la condition de la femme, sans en changer le contenu. Malicieusement donc, Xénophon ne pense pas que la femme doit se développer personnellement en passant du stade l'ignorance, à celui de l'acquisition des compétences utiles à la vie, il la maintient dans son statut quo ante, en l'infantilisant sans cesse. À ce sujet, enfonçant davantage sa femme dans son statut domestique, Xénophon se vante d'avoir favorisé contrairement à ses concitoyens l'émancipation de sa femme, en conseillant à sa femme rester éternellement au service domestique, parce que ce n'est que- là et là-dedans qu'elle peut justifier son existence. Il la persuadant et la trompe en lui disant que, ce ne sont pas les grâces de la jeunesse, mais les vertus utiles à vie qui augmentent le mérite et la considération de la femme. Cette dernière ne peut et saurait construire elle-même son bonheur, celui-ci dépend entièrement de sa soumission à son mari. Alors, en vieillissant, pour qu'elle ne soit pas moins considérée, il faut si elle aspire au bonheur, qu'elle se montre

meilleure que son mari en faisant de lui son serviteur. Afin qu'elle soit considérée et honorée dans sa maison par son mari comme associée et par ses enfants comme ménagère.⁶³

Si on considère dans ce texte que, le Personnage d'Ischomaque renvoie à Xénophon lui-même, et la femme en question est son épouse. Si on considère aussi que Socrate et Xénophon sont contemporains, il devient aisé de comprendre pourquoi Socrate s'intéresse à lui. Il se peut qu'à l'époque où vivent Socrate et Xénophon, l'éthique sociale est fondée sur des sophismes, et non pas sur la raison et sur la vérité. Les valeurs sont à leur plus bas niveau, les contre-valeurs ont pris le dessus sur les valeurs supérieures, grâce au développement exponentiel des sophistes qui ont travesti la cité avec des idées erronées. Les citoyens sont plus enclins à admirer et à suivre les sophistes qu'à rechercher la vérité qui se trouve au-delà de l'expérience empirique. La phallocratie et la ploutocratie règnent en maîtres incontestés dans la cité aux fins d'avilir et corrompre les citoyens, en neutralisant leur bon sens, avec les fausses idées. D'après son texte, Xénophon, semble faire partie de ceux-là qui tiennent les rênes du pouvoir, et l'encadre par les contre-valeurs, tout en sachant la vérité dans le but de le pérenniser. En vue de ne pas éveiller l'attention de la femme sur son statut par rapport à celui de l'homme, Xénophon a carrément, mais subtilement exclu la femme de toutes les formes de gestion de la cité. Pour lui, les hommes doivent confisquer la gestion de tout, même celles choses les plus élémentaires et banales, ils doivent se retrouver partout dans la cité. Il ne doit avoir ni aucune place, ni aucun espace où l'homme soit absent. Les femmes doivent pour Xénophon n'être que des figurantes et des vigiles sans aucun pouvoir et aucune reconnaissance sociale. Pour apprivoiser sa femme, il a adopté une démarche plus subtile que celle des autres qui est grossières par la violence de leurs procédés. Xénophon par sa subtilité est requis par la phallocratie pour consolider le pouvoir masculin, en enseignant à ses concitoyens comment il faut faire semblant de reconnaître l'identité anthropologique de la femme dans la cité, en limitant sa zone d'action, et en l'amenuisant le plus possible. Dans sa démarche, Xénophon, enseigne aux citoyens comment ils peuvent faire semblant de partager l'administration de leur fortune avec leurs femmes, alors qu'il n'en est rien du tout. En réalité, ils doivent s'arranger à gérer leur maisonnée en maîtres absolus avec beaucoup de subtilité, de façon à ce que, les femmes ne soient que de pures absentes dans la scène sociale. À cet effet, sans s'écarter radicalement, encore moins s'opposer à la démarche de la phallocratie, Xénophon a pris la peine d'initier et de former sa femme à l'obséquiosité comme le veut la phallocratie. Chose qu'il a bien réussi, et qui lui vaut l'admiration du peuple, mais qui retient négativement la curiosité de Socrate qui se rapproche

⁶³. Xénophon, op. cit., p. 334.

de lui, pour qu'il lui donne le secret de sa prétendue réussite sociale, qui retient l'attention de tout le peuple.

Étant entendu que, les processus de production des biens et de création des richesses, relèvent du domaine du travail, qui relève culturellement et statutairement des compétences des hommes depuis l'antiquité, Socrate va mettre à rude épreuve, la fausse modestie de Xénophon, sur cette question. Il va interroger Xénophon sur la question de la division du travail, afin de tester la probité morale de ce dernier à ce sujet. En effet, l'entretien entre Socrate et Xénophon dans ce chapitre porte sur la place et l'espace dédiés à la femme dans la société. Sachant de quel bord se trouve Xénophon, par rapport au statut social de la femme, d'après sa façon maligne de faire, Socrate s'approche de ce dernier pour avoir de vive voix son point de vue, sur la place que doit occuper la femme dans la cité, d'autant plus qu'il passe pour être meilleur que les autres à ce sujet. En effet, le questionnement de Socrate est intéressant dans ce travail, parce que la réponse de son interlocuteur contraste totalement avec le point de vue de l'auteur central de cette thèse à savoir Aristophane. Contrairement à ce dernier qui postule la réversibilité des espaces et des places, Xénophon, pense qu'il doit avoir une discrimination absolue dans l'occupation des espaces et des places entre les hommes et les femmes dans la cité. Xénophon soutient aussi que, les hommes et les femmes ne doivent pas occuper les mêmes espaces et les mêmes places. Pour cet auteur, il y a eu une délimitation naturelle et providentielle des espaces dans la société. De façon naturelle donc, l'homme occupe l'espace externe dans la société tout en ayant un œil grandement ouvert et une main mise sur l'espace intérieur. Alors que la femme n'occupe que l'espace intérieur sur lequel elle n'a qu'un pouvoir apparent, sans moelle ni substance. Cette division s'explique par le fait que, l'homme et la femme n'ont pas de par la différence sexuelle, la même identité anthropologique. Dieu dit Xénophon a anatomiquement et biologiquement différencié l'humanité, et a socialement distingué les espaces et les places entre les hommes et les femmes. Il a donné aux êtres humains des qualités éthiques distinctes qui ne leur permettent pas d'occuper les mêmes espaces et les mêmes places. Ceci, étant, il a donné aux hommes le courage et la violence, à la femme il a donné la timidité et l'instinct maternel en lui attribuant la maternité. Étant donné que, le tempérament masculin s'accommode très peu des caprices des nouveau-nés, Dieu a estimé qu'il fallait attribuer à la femme les soins des enfants, parce que la timidité s'accommode très bien des caprices des enfants. Par ailleurs, Xénophon estime que la nature est féroce, et qu'elle impose beaucoup d'efforts et de courage aux mortels. Et, considérant que les femmes sont naturellement molles et faibles, Dieu a donné à l'homme le courage et la force de dompter la nature et de la transformer selon ses besoins. Alors, il est juste et bon que l'homme s'occupe de la vie extérieure et intérieure, et la femme,

de la vie intérieure exclusivement et de façon subsidiaire. Il est donc juste que, l'homme investisse son trop plein d'énergie aux tâches intérieures, parce qu'il y a beaucoup à faire à l'extérieur. Par ricochet, il n'est pas bon selon Xénophon pour la femme de se mêler des affaires extérieures parce qu'elle n'a ni les compétences, ni l'intelligence, ni le courage d'affronter la férocité du monde extérieur. Pour Xénophon, c'est une faute grave que, l'on puisse un tant soit peu imaginer que l'homme et la femme pourraient soit intervertir les places et les espaces, ou alors qu'ils doivent les occuper de façon indifférenciée. Car, les compétences dans les rôles sociaux ont été distribuées aux êtres humains, en fonction de leurs sexes respectifs, non pas en fonction de leur appartenance commune au genre humain⁶⁴. Alors, il est évident selon Xénophon que, les femmes n'aient pas les mêmes aptitudes que les hommes. Par conséquent, il est inadmissible pour la femme de se retrouver pour quelle que raison que ce soit, en train de jouer le rôle qui ne lui est pas naturellement dédié dans la cité. Toutefois, naturellement, en tant que maître et possesseurs de la cité, l'homme peut se retrouver dans les espaces intérieur et extérieur. Alors pour démontrer l'excellence sociale et rationnelle de cette distribution des places et des espaces, Xénophon, explique à Socrate comment il a persuadé sa femme à accepter son infériorité; afin de l'amener à accepter sa présumée infériorité sociale.

Pour rester au-dessus de tout soupçon, Xénophon va semer la confusion et le trouble dans l'esprit de sa femme en l'embarrassant dans la maison afin que sa femme ne se doute de sa supercherie. Alors, voyant que sa femme grandissait physiquement et moralement, Xénophon prit rapidement des dispositions pour éviter à sa femme de s'éveiller. Il vint un jour plonger sa femme dans le doute, en lui demandant de lui retrouver ses chaussures. Alors savait pertinemment que c'était une opération impossible pour cette dernière, d'autant plus qu'elle ne connaît rien de l'espace qu'on dit lui appartenir. Au contraire, c'est l'homme qui y a totalement la main mise. Par un cynisme indescriptible, les hommes se positionnent en véritables maîtres à cheval entre l'extérieur et l'intérieur. C'est donc dans le cadre de cette parfaite maîtrise binaire de la cité que, Xénophon s'est appuyé pour tuer toutes les ambitions féminines. Alors, un jour, ayant pris le soin de mettre hors de la portée de sa femme, ses chaussures, il vint les lui demander. Il posa cet acte aux fins d'investir proprement, et sans aucun soupçon l'univers domestique, en persuadant sa femme de son incompetence. En effet, Xénophon va démontrer subtilement à sa femme qu'elle n'a pas la pleine maîtrise de la maison qu'elle prétend gérer. Pour la contrarier, l'embarrasser et la rabaisser, il a intentionnellement dissimulé ses chaussures, et il va les lui demander. Sans réfléchir, la pauvre se mit à chercher les chaussures

⁶⁴ Xénophon, op. cit., pp. 331-332.

en vain, elle fut très déçue et très affectée de ne pouvoir prouver à son mari qu'elle maîtrise sa maison. Elle revint toute diminuée, confesser son inaptitude à la gestion domestique à son mari, en n'apportant pas les chaussures. Alors, Ischomaque se saisit de cette occasion, pour récupérer l'espace domestique à sa femme, en allant lui-même trouver ses chaussures. Il profita de cet incident pour faire mains basses sur l'espace domestique de façon officielle et honorable. Il prétexta pour avoir le plein contrôle de tout, de mettre de l'ordre dans les choses, afin que rien ne lui échappe dans la maison. Il positionna les choses selon sa convenance dans la maison, non pas pour faciliter la tâche à sa femme, mais pour avoir une pleine connaissance de la gestion ses biens. Pour justifier son emprise à la fois du dehors et du dedans, Ischomaque fit subtilement une leçon sur l'économie à sa femme. De façon condescendante et paternaliste, il dit à sa femme tout en faisant semblant de la consoler de ne pas se désoler, de ne pouvoir lui donner ce qu'il lui demande. Au reste ce n'est pas de sa faute, mais de la sienne à lui Xénophon, parce qu'il lui a remis ses affaires sans les avoir rangées à la place qu'il fallait, pour qu'elle sut où il fallait les placer et les prendre. Il en a profité pour lui dire qu'il n'y a rien, de si commode et de si beau au monde que l'ordre. Parlant de l'ordre, Xénophon s'appuie sur l'exemple de l'harmonie au sein d'un chœur. Il lui dit l'ordre est semblable à un chœur, qui est une réunion d'hommes ; mais, lorsque chacun n'en fait qu'à sa tête, c'est une confusion et un spectacle qui manque de charme. Si au contraire ils exécutent ensemble les mouvements et les chants, ces mêmes hommes enchantent à la fois les yeux et les oreilles. Il en est de même d'une armée. Au contraire, une armée bien rangée est le plus beau des spectacles pour des amis, le plus pénible pour les ennemis. Le désordre peut, se comparer au fait d'un laboureur qui jetterait ensemble de l'orge, du blé et des légumes et qui, lorsqu'il voudrait faire une galette d'orge, du pain ou un plat de légumes serait obligé de faire un tirage, au lieu de puiser à des tas séparés. Ainsi, si sa femme n'aime pas le désordre, et si elle veut savoir administrer exactement leur ménage et trouver sans peine parmi leurs effets celui dont il a besoin et lui faire plaisir en lui donnant ce qu'il lui demande, ils doivent tous les deux choisir pour chaque objet une place qui lui convienne et, après l'y avoir mis, ils apprendront à la servante à le prendre et à le remettre en place.⁶⁵

En outre, compte tenu de la distribution naturelle des rôles sociaux, Xénophon dit à Socrate que, pour éviter le télescopage dans les activités entre sa femme et lui, il a très tôt fait d'instruire scrupuleusement sa femme à son rôle et aux occupations qui sont les siennes dans la cité. Il a notamment appris à sa femme ce qu'elle doit faire dans un foyer, ceci d'autant plus

⁶⁵. Xénophon, op. cit., p. 336.

qu'elle s'est uni à lui avant l'âge de la maturité. Cette éducation a permis à sa femme de s'habituer à ses rôles sans que cela pose des problèmes au sein du couple, qui est aujourd'hui perçu comme étant le meilleur couple de la cité. En substance, à ce sujet, P. Chambry traduisant la position de Xénophon sur la question du travail dans la notice sur *l'Économique* en rapport avec sa femme, dit ce qui suit :

Comme il l'a prise toute jeune, elle n'avait pas quinze ans, elle ne savait que filer la laine. Dès qu'elle a été familiarisée avec lui, il lui a montré que la femme est faite pour les travaux du dedans, l'homme pour ceux du dehors ; que sa mission était de conserver et de répartir les provisions apportées par le mari et de gouverner les serviteurs, et, au besoin, de les soigner, et qu'elle devait remplir dans la maison toutes les fonctions de la reine des abeilles dans la ruche.⁶⁶

Par opposition à cette répartition de Xénophon, Aristophane pense que c'est une injustice grave pour Xénophon et les autres de penser que la femme est essentiellement faite pour les travaux de dedans, et doit absolument se plier aux aspirations de l'homme, en ignorant complètement les siennes. Pour Aristophane, tout ce que dit Xénophon sur la femme est faux, parce que, rien ne prédispose la femme à cette répartition. Car, elle peut tout autant que l'homme se retrouver dans l'agora pour traiter des sujets importants qui concernent la cité, que les hommes croient posséder seuls les compétences. Par ailleurs, il faut admettre que, les femmes possèdent tout autant le sens de l'ordre que les hommes, voire plus. Nous le verrons plus loin dans le chapitre sur la division du travail chez Aristophane, à travers l'allégorie de laine. Dans cette image, Aristophane démontre le sens très élevé de l'ordre chez la femme en parlant de la démarche des femmes relativement à la paix. Il le démontre magistralement lorsque, les hommes affichent ouvertement leur incapacité à s'entendre sur la gestion du trésor public, et sombrent dans une guerre insensée, qui risque d'effacer la Grèce de la carte du monde, Aristophane fait intervenir les femmes pour rétablir la paix. Par la voix du Coryphée, les hommes supplient Lysistrata de les aider à faire la paix, en reconnaissant leurs incompétences en matière de politique publique. À ce propos, le Coryphée s'adresse avec beaucoup d'humilité à Lysistrata en lui disant ce qui suit :

Bonjour, la plus vaillante de toutes. C'est le moment de te montrer redoutable et douce, bonne et mauvaise, importante et gentille. Les chefs d'Athènes, se sont inclinés devant toi et d'un commun accord s'en remettent à toi de tous leurs griefs⁶⁷.

Dans un ordre d'idées opposées, Xénophon n'est pas d'accord avec Aristophane sur la question du travail lorsqu'il estime que pour ce qui est du travail, la femme devrait rester à la

⁶⁶. Aristophane, op. cit., p. 298.

⁶⁷. Idem., p. 157.

maison parce qu'elle a été biologiquement et physiquement moins gratifiée que l'homme. Pour Aristophane, il n'y a pas des travaux qui correspondent au physique et au mental masculin d'une part, et d'autre part, les travaux qui correspondent à la constitution physique de la femme. À ce propos, il récuse la position de Xénophon qui dit à Socrate que, le physique masculin est naturellement fait pour les travaux du dehors. Car, Dieu qui a créé l'homme a fait en sorte que, son physique puisse être à même de supporter les coups violents des intempéries, le stress des voyages, les difficultés et la violence des combats en temps de guerre, la pénibilité des travaux manuels et champêtres. Par opposition ce même Dieu, étant conscient de ce que la femme ne possède pas les dispositions physiques et biologiques que l'homme, s'est arrangé à prescrire les travaux du dedans à la femme, tout en lui octroyant le bonus de la maternité. Ceci veut dire que, la femme de façon naturelle doit s'occuper des soins des nouveau-nés, elle doit leur procurer la tendresse que l'homme ne possède pas, en plus elle doit garder les provisions que le mari apporte à la maison. Pour présenter explicitement sa compréhension personnelle de la division naturelle du travail à Socrate, en bon sophiste, Xénophon dit avec beaucoup d'assurance à Socrate que, puisque les doubles fonctions de l'intérieur et de l'extérieur, exigent de l'activité et du soin, Dieu, a selon lui, approprié la nature de la femme aux travaux et aux soins de l'intérieur, et celle de l'homme à ceux du dehors. En faisant le corps et l'âme de l'homme plus capable de supporter les froids, les chaleurs, les voyages, les guerres, il a assigné à l'homme les travaux du dehors, tandis qu'en donnant à la femme un corps moins résistants, Dieu me paraît, lui avoir prescrit les travaux de l'intérieur. D'autre part, sachant qu'il a donné à la femme l'instinct et la charge de nourrir les enfants nouveau-nés, Dieu lui a inspiré plus de tendresse pour les bébés qu'il n'en inspiré à l'homme. Il faut que, la femme sachant ce qui a été prescrit à chacun d'eux par la divinité, ils s'efforcent de remplir leurs devoirs respectifs le mieux qu'ils pourront. D'ailleurs, la loi, ratifie cette volonté de Dieu en unissant l'homme à la femme. Et, si Dieu les associe en vue des enfants, la loi les associe en vue des enfants, la loi les associe en vue du ménage. Il est en effet plus honnête pour la femme de rester à la maison que de passer le temps dehors, et il est honteux pour l'homme de rester au logis que de s'occuper des travaux du dehors. Si l'un agit contrairement à la nature que la divinité lui a donné, on peut croire que le désordre n'échappe pas aux regards des dieux et que l'homme est puni de négliger ses propres devoirs ou de faire les besognes de la femme⁶⁸.

⁶⁸. Aristophane, *op.cit.*, p. 332-333.

Cette position de Xénophon, a été rejetée par Aristophane. Dans *Lysistrata*, Aristophane a démontré froidement que la femme n'est pas de façon innée attachée à l'instinct maternelle, c'est une illusion que de croire qu'elle soit inextricablement liée à ce sentiment. Car, elle peut s'en passer lorsque le besoin se présente. D'ailleurs, Aristophane le démontre en mettant en scène une femme qui a pu pour des raisons très au-dessus de sa petite individualité et au détriment du prétendu instinct maternel brandit par Xénophon, ignorer les besoins de son enfant, pour s'occuper de la question de la paix qui intéresse toute la cité. De même, il présente des femmes qui pour la raison d'État mettent entre parenthèses leur maternité. Pour battre en brèche l'idée politique qui met la femme hors de l'univers du travail, Aristophane présente comment les femmes réfutent la manipulation masculine fondée sur l'instinct maternel dans une scène opposant une femme à son mari qui vient la manipuler pour l'attendrir et la détourner de l'objectif de la paix que veulent les femmes. À ce propos, dans une scène émouvante, Myrrhine se montre imperturbable face aux préoccupations maternelles Elle répond à son mari qui veut lui faire le chantage affectif que, effectivement elle a pitié de son enfant qu'elle a négligé depuis un certain temps. Mais, elle n'est pas son seul parent, il a un père négligent et mauvais. Elle embrasse son fils et rejoint les autres femmes⁶⁹.

Par ailleurs, Aristophane contre Xénophon, pense qu'il est incorrect et injuste d'ériger les cloisons et les barrières dans la société entre les hommes et les femmes. Pour Aristophane, la société doit être horizontale, parce qu'il n'y a pas d'avance de place ou d'espace propres aux femmes ou aux hommes. Tout le monde de façon indifférente et générale devrait se retrouver partout où ces compétences s'imposent. Personne ne devrait être interdit d'accès à quelque endroit de la société à cause de son appartenance sexuelle. Car, ce n'est pas le sexe qui travaille, ce sont les compétences qui comptent en matière de travail. Dans ce cadre, par souci d'équité et d'égalité, Aristophane veut contrairement à Xénophon, détruire toutes les barrières sociales injustes érigées contre les femmes par la phallocratie, dans le but de les frustrer et de les maintenir dans la subordination. Pour en finir avec les discriminations sociales dans le travail, Aristophane commence par introduire les femmes en politique, afin qu'elles s'occupent aussi des questions de politique intérieure et extérieure. Dans ce cadre, les femmes vont faire leur entrée en force dans la politique, en renversant le pouvoir corrompu des phalocrates. Dans *Lysistrata*, contre Xénophon, Aristophane brise le tabou et place les femmes au pouvoir. Il apporte la preuve du contraire au sujet de l'incompétence politique de la femme, à travers l'allégorie du traitement de la laine. À ce propos, par la voix de Lysistrata, il rétorque aux

⁶⁹.Aristophane, op.cit., p. 146-147.

phalocrates qui croient que certains métiers et certaines activités sont exclusivement réservés aux hommes, en leur disant ce qui suit :

*Oui, si vous aviez vous aussi quelque intelligence, c'est d'après nos laines que administrerez toutes les affaires. Comme avec notre fil : quand il est embrouillé, nous le prenons comme ceci, nous le portons avec les fuseaux tantôt à droite, tantôt à gauche ; de même nous dénouerons cette guerre aussi, si on le permet, en envoyant des ambassades par-ci par-là.*⁷⁰

L'opposition entre Xénophon et Aristophane jaillit aussi sur la question de l'exercice du pouvoir. Pour Xénophon, la femme ne peut et ne doit en aucun cas exercer le pouvoir politique, naturellement, elle n'a pas sa place dans l'agora. Elle doit se trouver dans la maison où elle doit s'investir aux travaux de l'intérieur et en veillant à la sécurité des biens, et administrant des soins domestiques, à tous ceux qui habitent avec elle. Par conséquent, permettre à la femme de sortir de la maison, pour aller gérer les affaires extérieures, c'est se mettre en travers de la tradition et de de la volonté de Zeus qui a tracé d'avance le dessein de la femme. Car, les espaces sont spécifiquement propres aux uns et aux autres. À ce propos, Xénophon pense que la femme dans la cité, doit être pareille à la reine des abeilles, qui se caractérise par la sédentarité. Elle ne sort jamais de sa ruche, pour savoir ce qui se passe à l'extérieure. Elle s'assied tout simplement dans la ruche, distribue les tâches aux ouvrières qui vont butiner. De la même façon que la reine des abeilles, la femme devrait en principe valablement assurer l'intendance à la maison et rien de plus. Assise à la maison, la femme doit assurer l'intendance et la comptabilité des matières, en s'occupant à la réception des produits, et à la répartition des tâches et des ressources dans la maison. En comparant la femme à la reine des abeilles, Xénophon l'enfoncé davantage dans la subordination et dans l'ignorance, il participe de façon assez subtile à l'aliénation de la femme. Car, ne sachant rien faire, ne pouvant pas participer à la production, la femme va rester à l'écart du monde du travail, pour attendre tout de l'homme. En outre, en éloignant la femme du travail pour en faire une reine des abeilles, Xénophon n'anoblit pas du tout la femme, au contraire, il l'aliène en la plongeant dans la dépendance de façon permanente, parce qu'elle ne peut rien sans l'aide de l'homme.

D'ailleurs, lorsque Xénophon compare la femme à la reine des abeilles, il ne la libère pas du tout de l'ostracisme millénaire qu'elle subit déjà. Au contraire, il la maintient dans la discrimination sociale, en la mettant dans une espèce de prison dorée et abrutissante. Enfermée dans la maison, la femme est entourée de toutes les facilités de la vie, et, sans faire aucun effort,

⁷⁰. Aristophane, op. cit, p. 135.

elle profite du travail des autres, sans jamais en mesurer ou en connaître l'entendue et la nature de l'effort qu'exige le travail. Xénophon en rapprochant la femme à la reine des abeilles, annule et nie son existence, il place la femme à la maison comme une postiche. Dans ce cadre, Xénophon dédie la femme aux tâches subsidiaires, redondantes et abrutissantes. Dans cet univers, elle s'occupe subsidiairement et non essentiellement de la reproduction des produits que l'homme ramène à la maison. Ne sachant et ne pouvant culturellement parler rien faire, la femme est souvent entourée des serviteurs qui travaillent à sa place. Cloîtrée dans les quatre murs comme une reine des abeilles dans une ruche, la femme de Xénophon est assise à ne rien faire dans un coin de la maison, attendant que les servantes et les serviteurs aillent travailler pour elle. Chez un auteur comme Xénophon, la femme est un parasite qui vit aux dépens des autres. Car, elle a d'un côté, le mari qui apporte les provisions, et de l'autre côté les employés qui font tous les travaux. Toute chose qui n'est pas juste pour Aristophane qui pense que, tous les êtres humains ont le devoir de travailler, par respect pour la race humaine. Alors exclure la femme du monde du travail par sexo-discrimination est inacceptable et inhumain, cela revient à retirer injustement l'humanité à la femme. Exclure la femme du travail comme le préconise Xénophon, est une initiative assez dangereuse, honteuse et assez rétrograde pour l'humanité. Alors que chez les animaux inférieurs, les mâles et les femelles se livrent indifféremment aux mêmes activités, parfois même, chez certains, ce sont les femelles se livrent aux activités les plus difficiles et vitales comme la chasse et la sécurité. Au contraire avec Xénophon la femme sombre totalement dans le parasitisme.

Cet auteur conseille aux hommes de ne pas penser à la libération de la femme à travers l'allégorie de la reine des abeilles. En fait, Xénophon conseille aux phalocrates de demeurer injuste vis-à-vis des femmes, parce qu'en le faisant, ils pourront tous seuls continuer à gérer et à administrer les ressources dans la cité. À ce propos, nous pensons que, la référence à la reine de l'abeille est très inappropriée lorsqu'il s'agit de la condition de la femme. Car, la reine des abeilles est un individu avec des fonctions qui lui sont propres et uniques dans une ruche, aucune autre abeille ne peut jouer son rôle. Comparer la femme qui est une catégorie morale et politique à une abeille, c'est se tromper de sujet. Car, la différence comme le disait Marx entre l'abeille la plus experte et le plus mauvais architecte, c'est que la construction de la ruche est inscrite dans les gènes de l'abeille, alors l'architecte conçoit la maison qu'il veut dans sa tête, et les maisons sont différentes les unes des autres. Par contre, les abeilles ont une façon universelle de vivre dans les ruches, ce qui n'est pas possible pour les hommes. Alors, comparer comme le fait Xénophon la femme à la reine des abeilles, c'est retirer la femme de l'humanité et donc de la rationalité, pour la ravalier au monde des êtres instinctifs et irrationnels. Ce qui

revient à dire que, pour Xénophon, la femme est un être essentiellement instinctif, comme l'est la reine des abeilles, qui se désintègre et se désagrège après la pondaison; et dont la fonction essentielle est de pondre. Alors que la femme vaut bien plus que la maternité, elle est porteuse de valeurs et elle est rationnelle contrairement à l'abeille qui est instinctive.

D'ailleurs, il n'est pas vrai que, la maternité de la femme dans la société est semblable à la ponte de la reine des abeilles, la femme accouche les esprits, ce dont est incapable la reine des abeilles, elle reproduit les individus. Toutefois, il est à noter que, la reine des abeilles n'a pas besoin d'une abeille mâle, son anatomie la prédestine à l'autofécondation et à l'auto procréation de l'espèce. Par rapport aux autres individus de la ruche, la reine est reconnaissable à sa taille plus longue que celle des ouvrières, elle atteint dix-huit à millimètres (contre quatorze à quinze millimètres pour les ouvrières). Son abdomen est très développé et contient des organes génitaux complets. Ses organes de succion et de récolte du pollen ou du nectar sont pratiquement absents. Étant donné que c'est la fonction qui crée l'organe et, quand la fonction n'existe pas l'organe s'atrophie. Elle sécrète de nombreuses phéromones dont l'influence s'avère extrêmement importante pour l'organisation de la colonie en favorisant le butinage, la construction de la cire ou l'élevage du couvain. Par rapport à la femme qui sait apprécier le repos, la reine des abeilles se repose peu et passe son temps, non pas à commander ou à donner des ordres, mais à pondre, c'est une vraie machine à pondre. Son travail n'a rien à voir avec celui des ouvrières, qui occupent leurs journées à butiner.

C'est donc à elle qu'incombe la tâche de peupler la ruche. Eu égard aux rôles instinctifs que la reine joue dans la ruche, nous comprenons que, Xénophon manque totalement de respect pour la femme. Il réduit et maintient la femme de façon péremptoire et subtile à la subordination. Alors, rapprocher la femme à l'abeille est une vilaine digression que fait Xénophon, cette image participe de l'exclusion systématique des femmes de la gestion de la cité. Alors qu'en plus de la maternité, la femme possède beaucoup de compétences qui sommeillent en elle. Alors, en tant qu'elle est dotée de raison, la femme doit se frotter à la politique et la pratiquer. Elle est capable comme l'homme, de prendre des initiatives productives et constructives, elle n'est donc pas, une simple machine à pondre et une pure intendante. Il faut lui permettre d'apporter à sa manière, sa contribution à la paix et à la prospérité de la cité. Car, lorsqu'on observe de près la façon dont fonctionne la femme, on peut constater qu'elle réussit dans tout ce qu'elle entreprend. Il faut donc la libérer de la discrimination sexuelle pour lui permettre de résoudre les multiples problèmes auxquels la cité fait face. À ce titre, les hommes ne doivent pas lui imposer des idées inappropriées, comme celles que brandit Xénophon à son sujet dans le passage ci-dessous. En substance, pour

Xénophon la femme est et demeure un parasite, une personne essentiellement dépendante des autres. Bref c'est une fainéante et bavarde née. La nature l'aurait condamnée à la sédentarité, elle mènerait la même vie que celle de la reine des abeilles dans une ruche. Expliquant à sa femme son rôle dans la cité, Xénophon s'appuie sur l'allégorie de la reine des abeilles pour illustrer son propos. Il dit à sa femme qu'il lui semble que, la reine des abeilles remplit des fonctions semblables aux siennes. La reine des abeilles a à rester dans la ruche et à ne pas permettre aux abeilles de demeurer oisives. Elle les envoie au travail celles qui doivent ouvrir dehors. Elle vérifie et reçoit ce que chacune d'elles apporte et le conserve jusqu'au moment où l'on a besoin. Quand le moment d'en user est arrivé, elle distribue à chacune sa juste part. En outre, elle préside à la confection des cellules à l'intérieur de la ruche et veille à ce qu'elles soient tissées régulièrement et promptement. Elle s'occupe de l'élevage des essaims éclos, et quand ces jeunes abeilles sont élevées et capables de travailler, elle les envoie en colonie avec un chef pour commander à ces épigones. Il faudra certainement que sa femme demeure au logis, qu'elle fasse partir ensemble ceux des serviteurs qui ont leur travail dehors, qu'elle surveille ceux qui ont à faire à l'intérieur. Elle doit recevoir les provisions qu'on apportera, les distribuer celles qu'il faudra consommer, garder celles qu'il faudra économiser, veiller à ce qu'on ne dépense pas en un mois les réserves d'une année⁷¹.

Cette position de Xénophon est impropre et malsaine du point de vue de l'humanisme. Car, si on considère que l'homme et la femme appartiennent tous au genre humain, la femme normalement doit vaquer aux mêmes occupations que l'homme, il n'y a pas de raison qui puisse l'en exclure. Ceci d'autant plus que, la femme possède les mêmes qualités morales et politiques que l'homme, ainsi que les mêmes insuffisances ou les mêmes Car, s'il existe des femmes incapables, faibles; il existe aussi des hommes ayant les mêmes tares. Ces qualités et ces défauts en réalité, ne sont pas la propriété exclusive d'un sexe, toute l'humanité les partage. C'est donc erroné que de penser comme Xénophon que, c'est parce que les femmes sont naturellement fragiles que Dieu les a prédisposés aux travaux « de dedans ». Ou alors que, c'est parce que les femmes ont naturellement l'instinct maternelle qu'elles doivent exclusivement s'occuper des enfants. En réalité, les hommes et les femmes en tant qu'ils sont des géniteurs, ont la responsabilité partagée de s'occuper équitablement des enfants. Ce qui n'est pas le cas avec la reine des abeilles, cet insecte n'a pas le même système de reproduction que la femme. Aristophane contredit Xénophon à ce niveau, il met en scène dans *Lysistrata*, des invectives bien animées entre les hommes et les femmes. Dans ces scènes, il montre comment la prétendue

⁷¹. Aristophane, op. cit., p. 333.

fibres maternelle et domestique sont mises à mal par l'intelligence féminine. Les femmes que l'on croyait fortement attachées aux enfants et aux travaux domestiques les abandonnent pour s'investir en politique. Elles laissent les soins des enfants et le ménage aux hommes qui sont embarrassés et ne savent pas quoi faire. Cela, Aristophane le démontre dans une scène où il oppose Cinésias un phalocrate, et la vérité représentée par Myrrhine l'épouse de Cinésias. Myrrhine va innover dans son comportement, en refusant de se plier au chantage de son mari, qui vient lui rappeler que, son enfant la réclame, et qu'il y a plusieurs qu'elle n'a pas fait le ménage⁷². Cinésias va être très affecté et déçu par la réponse de sa femme qui lui démontre par son attitude que ce que les hommes croient être un déterminisme naturel chez la femme, n'est qu'une pure construction socioculturelle des hommes. Car, tout peut changer d'un moment à l'autre.

Par ailleurs, apportant le démenti contre Xénophon, sur la prétendue faiblesse de la femme par rapport à l'homme, Aristophane met en scène le chœur féminin qui s'oppose énergiquement au chœur des vieillards, venu expulser les femmes de la citadelle, pour prendre l'argent. Malheureusement, les vieillards sont surpris par l'opposition féroce et le courage dont font montre les femmes. Ils n'ont pas su que les femmes ont changé le paradigme d'obéissance, de l'insouciance sociopolitique et de la subordination, par celui de la revendication de leurs droits et de la prise de conscience politique. Face à l'aveuglement des hommes à ne pas prendre en compte leurs avis sur la vie politique, et de les accepter dans les fonctions politiques. Les femmes contrairement, vont prendre au dépourvu les hommes et réduire au silence leur violence, en les affrontant à visage découvert, par des stratégies tout à fait nouvelles et extraordinaires. Dans une scène riche en rebondissements, Aristophane, oppose la supposée fragilité des femmes, à la prétendue férocité masculine qui pense que, c'est une insolence pour des femmes de désobéir à la volonté masculine. Comme à leur habitude, ils doivent maîtriser la rébellion des femmes, pour leur montrer qu'ils sont et restent des hommes malgré leur vieillesse. Par conséquent, ils doivent s'équiper comme de bons citoyens, pour cette affaire.⁷³

Face, à la tentative d'intimidation des hommes, le Chœur des femmes va riposter comme jamais vu. Les femmes vont apprendre aux hommes qu'elles ne sont pas faibles, qu'elles ont aussi de la bile comme eux, qu'elles ne sont pas leurs esclaves. Elles vont sans détour leur dire que, s'ils les échauffent encore, elles déchaînent leur haine furieuse contre eux et leur donnent une peignée à leur faire implorer à grand cris le secours de leurs compatriotes. Joignant la parole aux actes, les femmes vont rapidement se déshabiller, de façon à sentir les femmes

⁷²Aristophane, op. cit., pp.146-147.

⁷³. Idem., pp.137-138.

irritées, prêtes à mordre, entendant qu'un homme s'avance. Elles vont se charger de lui faire passer le goût de l'ail et des fèves noires. Par tous les dieux, qu'il ne soit plus question de reculer devant l'épreuve⁷⁴.

À partir de cette altercation, les femmes apportent aux hommes la preuve évidente de leurs capacités en politique. Les hommes se replient, et commencent à comprendre qu'il y a beaucoup d'intelligence en la femme, ainsi que beaucoup d'humanité, qui méritent d'être prises sérieusement en compte. C'est dans ce sens que, dans *L'Assemblée des femmes*, lorsqu'on annonce aux hommes que la constitution a été changée au profit d'un gouvernement féminin, les hommes n'en pouvant plus rien contre, se résignent et s'en remettent à la providence. Aristophane contredisant Xénophon sur la division sexuelle du travail, montre comment sans avoir reçu une éducation en matière politique et économique, les femmes ont pu par leur intelligence, accéder aux métiers qui leur ont été injustement prohibés. Elles n'ont pas fait appel aux dieux par des sacrifices, comme le prétend plus haut Xénophon, en parlant de l'éducation de sa femme. Les femmes n'ont pas eu besoin de recourir à la religion, pour pouvoir faire la révolution sociale. Elles n'ont eu besoin que de leur intelligence et de leur volonté. À travers ses héroïnes, Aristophane dit à l'humanité que, les causes justes prospèrent toujours, peu importe le temps que cela peut prendre. Nous pouvons aussi comprendre avec Aristophane que, la croyance aux préjugés et au destin influence négativement la volonté, elle rétrécit la volonté en la paralysant et en la rendant totalement inopérante.

Vivant à la même époque qu'Aristophane, et, ayant peur de voir la phallocratie démasquée, c'est justement en s'appuyant sur les préjugés que Xénophon va corrompre la moralité de sa femme. Afin qu'elle lui soit entièrement acquise et soumise, sans jamais pouvoir ouvrir les yeux pour comprendre ce qui se passe autour d'elle, il va lui inculquer la philosophie de reine des abeilles dans la ruche en général. Embrigadée par les préjugés et la religion, la femme devient le pantin, le jouet des caprices de l'homme et l'instrument de mesure de sa force, de sa fierté et de sa puissance. C'est donc subtilement à travers la persuasion, la suggestion, et non pas honnêtement que, Xénophon construit sa bonne réputation auprès de ses concitoyens. Il a plus que tous ses autres concitoyens, parfaitement réussi la domestication et le dressage de sa femme. Il a éduqué sa femme à l'obséquiosité et à l'obscurantisme. Sans vergogne et sans état d'âme, il est fier de l'admiration que lui octroient sa façon de faire et la manière d'être de son épouse. Sans se douter de l'ironie de Socrate qui se moque en réalité de

⁷⁴. Aristophane, op.cit., p. 138.

lui, en lui posant la question de savoir, si c'est lui-même qui a instruit de sa femme et l'a rendue telle qu'elle doit être, ou si, quand il l'a reçue de son père et de sa mère, elle savait administrer les affaires qui la concernent.⁷⁵ Xénophon lui répond positivement comme pour s'en vanter, que, pour qu'il réussisse, il a dû aussi invoquer les dieux pour l'instruire. Afin qu'elle apprenne ce qu'il y avait de mieux pour eux deux, elle sacrifiait avec lui et faisait les mêmes prières. En même temps, elle promettait solennellement devant les dieux de devenir ce qu'elle devait être et l'on voyait qu'elle observait scrupuleusement ses instructions.⁷⁶

S'opposant à cette pseudo clarification de Xénophon, Aristophane va démanteler la suprématie masculine, en se référant à la raison, non plus à la religion et aux préjugés. Aristophane pense que, si les femmes s'adossent sur la raison, en abandonnant les préjugés et la religion, elles vont mieux appréhender leur rôle et leur place dans la cité. Grâce à la raison, les femmes vont comprendre qu'elles ne doivent pas se remettre entièrement au bon vouloir des hommes, de la religion et de la culture. Pour Aristophane, les femmes peuvent et doivent décider de ce qu'il faut faire dans la cité en toute circonstance. Pour parvenir à une pareille révolution mentale, Aristophane estime, que l'on n'a pas besoin d'une force autre que celle de la volonté. Elle seule suffit pour déplacer les montagnes, et à fragiliser les radicalismes les plus anciens, les plus nocifs et vicieux comme la phallocratie. Ainsi, sans avoir recours à une force extérieure pour les accompagner dans leur processus révolutionnaire, les femmes par la seule force de la volonté ont démantelé de fond en comble l'édifice de la phallocratie sans trop d'efforts, elles ont intelligemment renversé le pouvoir en place. Ce renversement de situation a entraîné un réajustement et une révision totale de l'organisation sociale du travail et de la vie sociale. Rien ne sera plus comme avant, les femmes vont s'intéresser à la vie sociale et vont la rééquilibrer. Il n'y aura plus de cloisonnements et de clivages sociaux, tous les citoyens seront soumis à un même traitement, plus de traitement préférentiel pour qui que ce soit.

Contrairement à Xénophon qui pense que la femme est naturellement dédiée aux travaux de l'intérieur, Aristophane pense qu'en matière d'occupation d'espace, la femme aussi doit être à la fois à l'intérieur et à l'extérieur, il n'y a pas de raison qu'on lui assigne un espace particulier; sa présence dans les deux espaces est un impératif catégorique pour la société. Elle ne doit pas être exclue de l'espace extérieur, sinon la société risque de sombrer dans des dérivés inimaginables. Car, les hommes manquent beaucoup de bon sens, ils fonctionnent

⁷⁵. Xénophon, op. cit., p. 330.

⁷⁶. Idem., p. 330.

plus avec la violence qu'avec la raison. Ils pensent que la violence est plus efficace que la raison. Pour Aristophane, le recours à la force est une stratégie socialement et politiquement contre-productive pour le peuple. La violence induit une dépense des ressources, elle appauvrit la cité, au lieu de d'accumuler pour la prospérité du peuple. Alors sur la question de la division du travail, contre Xénophon qui se fonde sur les préjugés pour attribuer les espaces et les places aux hommes et aux femmes, Aristophane dans ses textes démontre que sans violence, l'ordre des choses s'est imposé par les femmes. Alors, en signe d'adhésion au changement qui s'est opéré dans les habitudes, et par souci de justice, les hommes par la voix de Chrémès approuvent simplement ce qui s'est passé en disant ce qui suit:

Eh bien de leur confier la direction des affaires ; c'était, semble-t-il, la seule chose qui ne s'était jamais faite dans la cité. Tout ce qui était confié aux citoyens est entre leurs mains. Et je n'irai plus tribunal alors. Ce sera ma femme. Et ce ne sera plus à moi qui nourrirai les enfants, mais ma femme. Et ce ne sera plus à moi de gémir dès la pointe du jour. Si cela doit profiter à l'État, il faut que chaque homme le fasse. Il y a un proverbe ancien qui dit : toutes les décisions insensées et folles que nous prenons tournent aux mieux pour nous. Puissent-elles ainsi tourner ?⁷⁷

Alors, de l'examen des arguments avancés d'une part par Xénophon sur la question du travail, il apparaît clairement que, pour l'auteur de *l'Économique*, la femme doit rester hors de l'univers du travail producteur, il ne la sort pas de la subordination. Elle est liée par le destin aux tâches reproductives et l'intendance. Par opposition d'autre part à, Xénophon, Aristophane pense qu'il faut libérer la femme des chaînes de l'immanence et de la routine domestique, ainsi que de la subordination. Afin qu'elle contribue pleinement et de façon significative, au développement et à la croissance de la cité au même titre que l'homme. Dans cette optique, elle doit prendre concrètement part dans la mesure de ses forces et de ses compétences à tous les métiers dans la cité. Malheureusement, ce n'est pas ce que pense un auteur comme Platon. Ce dernier va se montrer plus solidaire de la phallocratie qu'ami de la raison, il va à sa manière s'inscrire dans le même sillage que Xénophon. Ce sera l'objet de notre propos dans les lignes qui suivent.

⁷⁷. Aristophane, op. cit., pp. 324-325.

CHAPITRE 3

QUELQUES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DES INÉGALITÉS SOCIALES

Deux philosophes meublent ce chapitre; il s'agit de Platon et d'Aristote. Leurs approches conceptuelles de la condition de la femme, sont une théorisation de ce qu'avaient pensé les poètes comiques et tragiques cités dans les chapitres précédents. De façon assez significative, ils ont abordé la question de la condition de la femme en penchant plus ou moins ouvertement pour la misogynie. Chez Platon par exemple, la question du statut social de la femme est diluée dans l'hybridisme social. Et, chez Aristote, la femme est carrément phagocytée par l'androcentrisme. C'est donc autour de l'égalité hybride de Platon et de l'androcentrisme d'Aristote que seront construites les lignes qui suivent.

3.1. DE L'ÉGALITÉ HYBRIDE CHEZ PLATON

Platon et Aristophane sont deux philosophes, qui abordent différemment, la problématique morale et politique de la femme. De prime abord, en les lisant, on a l'impression qu'ils défendent tous les mêmes idées. En fait, leurs approches sur la question du statut de la femme divergent fondamentalement. Toutefois, contrairement à Aristophane qui se démène à sortir la femme de l'oppression masculine, Platon multiplie les artifices pour maintenir la femme sous la domination masculine, en plongeant le statut de la femme dans l'impasse. Chez Platon, le changement du statut de la femme doit passer par sa formation aux mêmes aptitudes et aux mêmes compétences que l'homme. Par contre, chez Aristophane, le changement du statut de la femme, est un processus purement révolutionnaire, voire spontané. Platon soumet les femmes au processus d'apprentissage, afin qu'elles puissent, aspirer à une éventuelle égalité avec les hommes et à la liberté. Aristophane pense au contraire que, les femmes doivent spontanément aspirer à la liberté et à l'égalité, étant donné que la liberté est un droit inaliénable pour tous les êtres humains. À ce propos, Aristophane pense que, plutôt que d'initier les femmes aux apprentissages barbares des hommes afin de leur permettre d'accéder à la liberté, les femmes doivent passer par une révolution mentale personnelle. Cette révolution sera douce et blanche, intuitive, rationnelle, intelligente sans armes et sans violence. Aristophane pense aussi que, si les phalocrates sans avoir reçu une formation particulière sur la gestion de la cité ont pu le faire malgré leurs multiples maladresses, les femmes le peuvent aussi sans avoir besoin d'une certaine formation. Au regard de ce qu'elles savent déjà bien faire, elles peuvent y parvenir sans nécessairement avoir besoin d'apprentissage. C'est des paradoxes contenus dans les approches de ces deux auteurs, qu'il est question dans ce chapitre. Pour lever la confusion qui

existe dans l'approche de Platon et d'Aristophane, nous allons contradictoirement présenter les démarches de ces deux auteurs, afin d'exposer la misogynie de Platon.

Dans une espèce de solidarité incestueuse inavouée avec les anciens et avec certains de ses contemporains, Platon n'a pas vraiment souhaité libérer la femme du joug masculin. Pour sa part, il faut traiter la femme comme une espèce d'individu qui doit perpétuellement singer l'homme. À cet effet, il faut l'initier aux métiers qui donnent le prestige et le respect aux hommes. S'opposant à Aristophane, Platon renonce à penser une réelle égalité entre l'homme et la femme à partir de son sexe. Il va s'avérer plus subtile que les phalocrates, en s'alliant aux phalocrates, contrairement à Aristophane qui s'est radicalement opposé à la misogynie. En fait, dans ses textes, Platon sème davantage la confusion sur la question de la liberté de la femme.

S'agissant de la condition de la femme, Platon aborde comme Aristophane les volets de l'éducation des enfants et de liberté proprement dite de la femme. Pour ce qui est de l'éducation des enfants, Platon la retire aux femmes. Il s'oppose à Aristophane qui remet les enfants à l'autorité et à la responsabilité féminine à travers le matriarcat au détriment du patriarcat, qui a montré ses limites. Platon préconise de façon surréaliste la dissolution de liens parentaux des enfants par rapport aux femmes et aux hommes. En procédant de la sorte, il pense avoir trouvé la réponse idéale à l'épineux problème de la condition de la femme. Il croit avoir démantelé la discrimination sexuelle et sociale que vit la femme à travers la maternité. Toutefois, il a oublié de refaire l'organisme de la femme, pour véritablement en finir avec la discrimination sexuelle. Par un respect religieux pour le sexe masculin, et par solidarité à la phalocratie, Platon refuse de dénoncer ouvertement et véritablement la discrimination sociale qu'est victime la femme. Il préfère plonger la question dans l'impasse, en préconisant une solution hybride qui ne sort pas la femme de sa situation, au contraire elle s'empire. Car, désormais, la question de la condition de la femme se trouve dans un indescriptible hybridisme où, la femme doit mimer l'homme, et où ses attributs naturels lui sont complètement retirés, et où elle devient réellement une pondeuse comme la reine des abeilles dont parle plus haut Xénophon. En prenant cette position contraire à celle d'Aristophane, Platon rejoint tacitement la phalocratie dans sa démente, il rejoint les sophistes dans leurs raisonnements erronés. Il confirme en même temps que, la question de la condition de la femme, fait partie des questions que la société de son époque refuse de résoudre. À travers le personnage de Socrate, dans le Livre V de *La République*, Platon prend clairement position contre la libération de la femme de la domination masculine, en mettant en scène, Socrate et Glaucon. Dans ce texte, Platon traite de la place de la femme aux côtés de l'homme en tant qu'elle reste et demeure inférieure à l'homme. Il préconise une sorte d'inégalité des sexes, en refusant de reconnaître l'égalité naturelle des sexes. Son

approche de l'égalité des sexes est tout à fait artificielle, comparativement celle d'Aristophane qui est naturelle. Pour Platon, l'accession de la femme à l'égalité avec l'homme passe par la culture. En fait, chez cet auteur aussi, les femmes n'ont pas autant d'intelligence que les hommes. Elles n'ont pas le sens de la créativité, elles ne savent pas interpréter leur environnement immédiat comme savent le faire les hommes. Elles ne savent plus se défendre contre les agressions de la nature et contre leurs semblables. Alors, selon lui ce sont, ces multiples inaptitudes qui leur valent la place subsidiaire qu'elles occupent dans la société. Alors, s'il faut qu'elles rejoignent le cercle des hommes, il faut les mettre à l'école des aptitudes masculines afin qu'elles acquièrent par la culture, l'ensemble des savoir-faire et savoir-être que possèdent les hommes. Car, seuls les individus ayant les compétences similaires peuvent se rapprocher les uns, les autres. Pour Platon, la péréquation se fait par les classes sociales, il n'est pas possible pour les uns et les autres de se retrouver en dehors de leur univers socioculturel respectif, sans avoir été formés aux aptitudes propres à l'univers où l'on aspire. Alors que chez Aristophane, il s'agit de la péréquation indifférenciée et horizontale, où chacun a l'opportunité de s'exprimer. Platon enferme les individus dans les classes, il ne pense pas que, les êtres humains soient capables de se construire en sortant de leur état de nature. Alors chez Platon, la mobilité sociale spontanée est impossible, chez Aristophane par contre, la mobilité sociale spontanée, elle est possible et vraie. D'ailleurs, Aristophane contrairement à Platon, va préconiser la dissolution des classes sociales que préconise Platon. Il va briser toutes les barrières sociales et psychologiques érigées par la phallocratie entre les hommes et les femmes, et entre les citoyens. Contrairement à Aristophane qui penche pour un mélange de genre, Platon préconise la discriminatoire et les cloisons sociales. Chez Platon, l'amour, l'amitié, la camaraderie se font entre les sages, bref entre les classes sociales. Il est impossible et malsain d'envisager autrement les rapports entre les hommes et les femmes. Pour Platon, il faut fonder les rapports sociaux sur les classes, aux fins de garder la pureté sociale. Chez lui, tous les citoyens doivent chacun se retrouver au sein de sa classe naturelle, il ne doit pas chercher à en sortir. À cet effet, on devrait sans discrimination sexuelle former tous les individus membres d'une classe sociale, aux mêmes capacités et aux mêmes expériences, afin qu'ils produisent les mêmes résultats. Alors qu'on pensait qu'il pouvait vaincre comme à son habitude les phalocrates avec ses arguments, Platon verse dans la logique de ceux-ci, en instrumentalisant subtilement les femmes. En effet, il aliène les femmes en les soumettant aux apprentissages violents et vicieux, au lieu de les rendre vertueuses. Car, en préconisant que les femmes soient former aux métiers de la guerre comme les hommes, il veut cultiver les femmes à la pratique de la violence, toute chose qui est étrange pour la gent féminine, qui est de nature pacifique.

De même, en préconisant que les femmes s'exercent à la gymnastique comme les hommes, en se montrant nues dans les gymnases, Platon, nie la nature pudique et pieuse de la femme, en la plongeant dans la vulgarité et l'impiété masculine. Toute chose que récuse Aristophane pour qui, les femmes doivent jouir purement et simplement de leur liberté de disposer d'elles-mêmes, en pratiquant librement la vertu. Étant donné que, les femmes sont des êtres humains comme les hommes, elles doivent avoir des aptitudes plus vertueuses que les hommes, au regard de leur façon de vivre. Alors au lieu d'abrutir les femmes en les invitant à avoir les mêmes atouts que les hommes, il faut plutôt selon Aristophane que les hommes se rapprochent des femmes, parce qu'elles sont vertueuses, au lieu de vouloir les phagocyter. Malgré la pertinence de la position d'Aristophane, Platon pour sa sécurité, s'engage tout de même à débattre de ce sujet à l'agora, afin que tout le monde sache, qu'il ne pense pas comme son éternel adversaire.

À ce propos, il met en scène dans son livre *Socrate et Glaucon*. Ce dernier questionne Socrate sur la problématique de l'égalité entre l'homme et la femme dans la cité. Leur discussion fait suite à celle portant sur la nature de la constitution parfaite pour une cité parfaite. Étant donné qu'ils ont déjà discuté sur la nature du juste et de l'injuste dans les constitutions qui régissent les cités. Glaucon constate qu'ils auraient malheureusement oublié de parler du statut social de la femme par rapport à l'homme dans la société parfaite. Glaucon demande à Socrate d'en parler, compte tenu de l'importance que revêt un tel sujet dans la constitution d'une cité qui se veut parfaite. Car, une constitution qui se veut juste et parfaite pour une cité, ne saurait éluder un sujet aussi important. Il paraît qu'une constitution juste et parfaite selon Platon, se mesure aux rapports saints et impartiaux, qu'elle institue entre les hommes et les femmes. Étant donné que la femme est une catégorie morale non négligeable dans la cité, dont le statut pose problème, il est convenable que pour construire une cité parfaite, y penser sérieusement. Socrate doit donc à juste titre, parler de la question du juste et de l'injuste concernant la femme, comme l'ont fait les anciens. Car, ne pas en parler serait une faute grave pour un adepte de la vérité et de la justice tel que Socrate. Par ailleurs, compte tenu de ce que Socrate est très écouté, il faut qu'il dise au peuple, s'il est bon et juste que la femme soit aussi libre que l'homme, qu'elle occupe les mêmes places et les mêmes espaces que l'homme, en s'investissant aux mêmes activités dans la cité. Ou alors, il doit avoir une différence dans le traitement de l'homme et de la femme dans la cité, avec une bonne dose de domination de l'homme sur la femme? À cette interrogation, Platon répond de façon assez extraordinaire qu'à son habitude, il refuse de dénoncer l'injustice que subit la femme. Plutôt, il opte pour le badigeonnage de la question, en sombrant carrément dans des sophismes honteux pour sa personne. Malhonnêtement, Platon pense que, si les femmes et les hommes doivent être

équitablement traités dans la cité, il faut que les femmes se mettent à l'école des métiers que font les hommes. Glaucon poursuit son interrogatoire en demandant à Socrate, comment cela pourrait-il être possible, étant donné que l'homme et la femme sont de natures distinctes de par leurs sexes. Sur cette remarque qui n'est pas du tout insensée dans le contexte de la tradition de cette époque, où la discrimination socioculturelle et sociopolitique connaît un véritable essor. Dans un contexte où le sexe de la femme, fait l'objet d'un mépris légendaire, Platon dévie la question. Il va immédiatement penser que, pour mettre une fin honorable à la domination millénaire des hommes sur les femmes, il faut commencer par régler la question de l'occupation des espaces et des places, en révisant positivement la problématique de la division sexuelle du travail. Pour une cité juste et parfaite, Platon pense qu'il ne faut pas rattacher le travail des citoyens à leurs sexes. Pour cet auteur, la question du travail au lieu d'être liée au sexe, doit être liée à la classe sociale des intervenants dans le métier. Car, en procédant au nivellement du travail par les classes, il y a de fortes chances que, tous les membres d'une classe donnée, bénéficient de la formation et des compétences nécessaires, et relatives aux métiers qui correspondent à la classe en question. Ceci veut dire qu'il est nécessaire de former les femmes aux mêmes métiers que les hommes. Car, c'est l'incapacité des femmes à produire les mêmes résultats que les hommes dans un travail, qui leur vaut tout le mépris qu'elles connaissent. Il pense aussi qu'il est injuste de demander, à une personne de donner ce qu'elle ne possède pas. Pour étayer son propos, il élabore un sophisme pour montrer à son interlocuteur la nécessité qu'il y a à imposer aux femmes, la formation aux métiers dits des hommes, en lui disant ce qui suit :

Si nous exigeons des femmes les mêmes services que des hommes nous devons les former aux mêmes disciplines. Aux femmes, par conséquent, il faut apprendre ces deux arts ainsi que ce qui concerne la guerre, et exiger d'elles les mêmes services⁷⁸.

Dans le Livre V de *La République* de Platon, il est plus question de l'aliénation de la femme que de sa liberté. Platon préconise une constitution qui consacre l'aliénation de la femme et non pas une constitution qui reconnaît la liberté de la femme en tant que droit inaliénable et fondamental. Il souhaite des grands changements dans la cité, en renforçant subtilement les positions de la phallocratie à travers une argumentation erronée et dénuée de rationalité sur la femme. Car, comme les phalocrates, Platon pense aussi que la femme est naturellement un être faible, comparativement à son homologue masculin. Alors quoi que partisan de l'égalité entre les hommes et les femmes, Platon soutient qu'il faut tenir compte de ce que la femme n'est pas autant forte que l'homme. Alors, il faut la soumettre aux mêmes apprentissages avec des

⁷⁸. Platon, *La République*, livre V, Paris, édition, Garnier et Frères, 1966, p.206.

services identiques, car, elle n'a pas les mêmes capacités que les hommes. Alors, au sujet de la formation des femmes aux mêmes métiers que les hommes, Platon donne le conseil suivant aux dirigeants : « Nous voulons dit-il, que tout leur soit commun, réserve faite que, pour les services que nous attendons, que nous traitons les femelles comme faibles et les mâles comme plus forts »⁷⁹.

En instituant une égalité construite entre des femmes et les hommes à travers la formation des femmes aux métiers des hommes, Platon s'inscrit en faux contre Aristophane, il semble ignorer que, notre auteur ne procède pas à la construction de l'égalité entre les hommes et les femmes, il la reconnaît comme étant substantielle chez tous. En fait, au fond Platon ne veut pas se soustraire de la position de la phallocratie au sujet du statut social de la femme, il participe activement à l'abrutissement de la femme. Il est d'une façon ou d'une autre, complice de l'avilissement éternel de femme, en préconisant qu'elle mime totalement l'homme. Platon qu'on croit humaniste, présente un autre visage lorsqu'il doit prononcer objectivement sur la question de la liberté de la femme. Il ne parvient pas à sublimer la misogynie de son époque, tel qu'il l'a fait dans d'autres sujets. De par son argumentation au sujet du statut social de la femme, on constate malheureusement que, la misogynie a eu raison de l'idéalisme légendaire de Platon. Car, il n'est pas parvenu à dépasser les préjugés millénaires qui pèsent sur la femme, il va plutôt contribuer à leur radicalisation. Par enchantement, nous nous retrouvons face à un Platon qui refuse de se battre comme à son habitude pour la vérité. Il craint les susceptibilités qui peuvent naître de sa prise de position, et argumente en faveur d'une fausse libération de la femme des chaînes socioculturelles, qui la tiennent en marge de la société, tout en militant pour la supériorité sociale de l'homme. Dans un style assez subtil, Platon s'engage dans une discussion sournoise et hypocrite avec Glaucon, où il arbore étrangement un piètre visage. Contrairement à son habitude, Platon requiert des garanties de sécurité, pour qu'il puisse donner son point de vue sur cette épineuse question de la liberté de la femme, alors que dans d'autres questions, il s'est toujours et souvent distingué par sa liberté d'expression. Étant donné qu'il a pris la peine, dans ses multiples interventions d'éluder la question du statut social de la femme dans ses grandes réformes sociales et institutionnelles, il faut bien qu'il se prononce, afin de compléter ses positions sur la politique générale, en vue d'une constitution parfaite dans une cité parfaite.

Compte tenu de ce que le sujet qu'il veut aborder est très sensible, et qu'il risque de perturber l'ordre social, au cas où son point de vue ne rencontrerait pas celui du pouvoir en

⁷⁹. Platon, *La République*, livre V, Paris, édition, Garnier et Frères, 1966, p.206.

place, Socrate se donne des garde-fous. Afin de ne pas se mettre à dos le pouvoir en place, de façon tout à fait étrange, Platon sollicite la protection de Glaucon auprès de ses amis au pouvoir. Étant donné que Glaucon pense que ce sujet est porteur de grandes transformations sociales, et que la position de Platon est déterminante pour la suite, il ne saurait lui refuser cette faveur. Il accepte à dessein de protéger Socrate, parce que ce dernier va lui être redevable. Entre personnes socialement influentes, les deux personnages se comprennent et conspirent contre la femme. Sur la question de la femme, pour une fois va se montrer très conciliant avec les sophistes, les phalocrates et les démagogues que d'habitude. Alors que son interlocuteur pense qu'ils auraient oublié de discuter de la condition de la femme dans leur précédente discussion, Platon lui avoue qu'il a fait exprès de ne pas en parler. Car, en réalité il pense que c'est un sujet socialement et politiquement assez délicat. Toutefois, il dit à Glaucon que, s'il souhaite qu'ils en discutent, il voudrait avoir sa couverture. Car, la problématique de la liberté de la femme, est un sujet politique et socioculturel particulièrement sensible. Il induit de graves bouleversements politiques et peut provoquer une profonde révolution sociale. C'est une question hautement délicate pour le pouvoir masculin, il peut facilement occasionner les troubles sociaux, si l'on sort de l'orthodoxie sociale pour innover outre mesure. Pour se montrer très tactique, Platon va jouer sur la psychologie des partisans de l'égalité sociale. Il va faire croire à ceux-là qu'il est partisan du changement, en postulant l'égalité par la formation équitable des citoyens et des citoyennes dans leurs classes sociales respectives. Il va postuler que; la perfection d'une constitution peut être mesurée à partir des capacités équivalentes entre les hommes et les femmes appartenant à une même classe sociale. Alors, dans une complicité tacite avec la phalocratie, il dit ce qui suit à Glaucon :

Si donc il apparaît que les deux sexes diffèrent entre eux pour ce qui est de leur aptitude à exercer certain art ou certaine fonction, nous dirons qu'il faut assigner cet art ou cette fonction à l'un et à l'autre; mais si la différence consiste seulement en ce que la femelle enfante et le mâle engendre, nous n'admettrons pas pour cela comme démontré que la femme diffère de l'homme sous le rapport qui nous occupe, et nous continuerons à penser que les gardiens et leurs femmes doivent remplir les mêmes emplois.⁸⁰

Ces propos de Platon malheureusement, ne sont pas nature à promouvoir l'égalité entre les hommes et les femmes. Au contraire, ils prennent de façon voilée, partie pour la phalocratie. Dans son argumentaire, on constate que, Platon éprouve beaucoup de difficultés à se prononcer véritablement sur la condition de la femme. Il éprouve énormément et étrangement de la peine à reconnaître l'identité anthropologique de la femme. Il s'emploie à consolider les positions de

⁸⁰. Platon, op.cit. p.209.

la phallocratie, en présentant des arguments erronés sur le sujet. Au sujet de la condition de la femme, on a malheureusement un Platon frileux et individualiste, il perd curieusement son sang-froid, son courage et son bon sens. Il préfère l'amitié des démagogues au pouvoir et des sophistes que la vérité, il va même jusqu'à se fourvoyer. Clairement, Platon a préféré penser plutôt aux conséquences sociopolitiques qui découleraient de sa prise de position sur de la condition de la femme, que de parler de ses fondements sociopolitiques. Alors, il dévie le sujet pour parler plutôt de la communauté des femmes. Car, il semble être pour lui le moindre mal, elle est plus digeste pour la phallocratie, comparativement à la reconnaissance de la liberté de la femme, qui s'oppose au pouvoir des hommes. Ainsi, Platon maintient plutôt subtilement la femme dans la subordination, en parlant de la communauté, il va davantage instrumentaliser la femme, pour protéger la puissance masculine en organisant la promiscuité. Il craint de se prononcer rationnellement et objectivement pour la liberté de la femme. Il ne veut s'exposer au courroux de la phallocratie et des dirigeants. Ce qui est curieux dans l'attitude de Platon par rapport à la question de la femme, c'est le fait qu'il refuse de prendre le risque, en se prononçant favorablement pour la liberté de la femme. Alors qu'il n'hésite pas souvent à son habitude de se prononcer librement, lorsqu'il s'agit des questions de justice. Connaissant le profond attachement de l'opinion politique et publique aux thèses misogynes, Platon avoue à son interlocuteur sa solidarité avec la phallocratie au sujet de la femme. Ouvertement, il refuse de participer à la révolution sociale et mentale, que pourrait susciter la reconnaissance de la liberté de la femme par les politiques son époque. À ce propos, Socrate dit ce qui suit à Glaucon:

Vous ne savez pas quel essaim de disputes vous réveiller! Je le vis et l'évitai tout à l'heure de peur qu'il ne fût cause de grands embarras [...].⁸¹ Bien ou mal réalisée, la communauté entraînera dans la constitution de grandes différences ou plutôt une différence totale⁸².

Compte tenu de l'indiscutable importance de ce sujet, Platon va en parler avec beaucoup de flou. Il va chercher à éviter les susceptibilités que peut provoquer un pareil débat. Étant donné que, la réputation d'une cité est fonction de la coloration qu'ont les rapports sociaux de genre, Platon va oublier la pratique de la vertu, il va tout faire pour sauver la face de face de la phallocratie en prêchant pour sa chapelle. Il va tout mettre en œuvre pour persuader l'opinion que, la liberté de la femme consiste à, permettre aux femmes d'apprendre les mêmes métiers que les hommes. Car, une cité est dite bonne ou mauvaise, par rapport à la nature des relations qu'elle établit entre les hommes et les femmes. Quand ces relations sont construites sur des

⁸¹ .Platon, op. cit., p. 204.

⁸². Idem, p. 205.

bases saines et dénuées de toute subjectivité, la cité connaît la paix et la prospérité. Quand ces relations, sont entachées d'irrégularités, des injustices, des inégalités et des discriminations, la cité sombre dans le désordre et les dissensions. Alors sur quelle base sera construite la République de Platon?

Platon pense qu'il faut que les relations entre les hommes soient fondées sur la communauté de classes, où les femmes d'une classe seront communes à tous les hommes de cette classe. Il soutient que, dans une pareille communauté, il n'y a pas de ruse, les membres ont tous le même traitement. En parlant plutôt de la communauté des femmes au lieu de parler de la liberté de la femme, Platon va essayer de donner une fausse orientation au débat. Il se rebiffe et refuse de se prononcer objectivement sur la question de la condition de la femme. Il conçoit une fausse égalité, qui est en réalité une forme d'aliénation amplifiée. Au lieu de rester raisonnable et juste vis-à-vis de la femme, Platon a choisi le camp des phalocrates, en refusant de militer pour la libération véritable de femme du joug masculin. Il a transformé les femmes en objets sexuels pour les hommes, en faisant croire aux femmes que, la communauté des femmes, pourrait participer à leur libération du joug masculin. En réalité, Platon aliène plutôt les femmes, en les mettant totalement à la solde des appétits des hommes, en parlant de la communauté des femmes. Il ne leur permet pas d'accéder à la liberté, en leur demandant de se plier aux desiderata des hommes appartenant aux classes auxquelles elles appartiennent. Alors, quand on sait que la phalocratie n'a pas du tout de respect vis-à-vis des femmes même dans les régimes politiques où la tempérance est de règle, que se passera-t-il si l'on permet aux hommes de se livrer éperdument à leur sexualité avec toutes les femmes de la même classe sociale ? Bien évidemment, la société sera construite sur le désordre et la femme sera à jamais méprisée par les hommes. Nous comprenons alors que, pour les phalocrates que pour Platon, la femme est vouée la soumission et à la subordination, elle n'a pas le droit de rechercher la liberté. Par ailleurs, nous constatons tout simplement que comme les phalocrates, Platon sur ce coup a tourné le dos à la raison, il n'est pas prêt à accepter la liberté de la femme. D'ailleurs, il sait très bien qu'en préconisant la communauté des femmes, il ne libère pas les femmes de la domination masculine, au contraire, il scelle leur subordination. Dans son texte, Platon va mettre en scène Socrate et Glaucon, une sorte de prestidigitation sur la condition de la femme. Dans ce dialogue, Platon perd par enchantement son objectivité habituelle, en faisant en sorte que, Socrate s'allie à Glaucon pour discuter du statut social de la femme, tout en sachant que la phalocratie à travers Glaucon, cherche le soutien de la philosophie pour justifier l'avilissement de la femme. Alors, lorsqu'on sait que pour les sophistes, les démagogues et les phalocrates, la femme ne doit pas accéder à la liberté. S'allier à ces gens pour discuter de la condition de la

femme, ne peut en rien améliorer son statut, c'est faire preuve d'une complicité passive. Les deux hommes, ayant auparavant discuté sur la nature d'une bonne constitution, et qu'il ne leur restait plus qu'à discuter en quoi consiste ce type de constitution, Glaucon et Socrate ne vont pas s'écarter de la logique de la phallocratie. Alors qu'il fallait commencer la réflexion par question de la liberté de la femme, Socrate et Glaucon la commencent par la question de la communauté des femmes et des enfants. En réalité, Platon fait preuve de beaucoup de mauvaise foi, à travers une fausse esthétique sur la question. Car, dans la communauté que préconise Platon, la femme est soumise totalement à l'aliénation. Elle se trouve totalement embrigader, par des lois qui la néantisent, la chosifient et l'instrumentalisent. Appartenant à tous les hommes en commun, la femme est réduite à sa pire expression, son humanité est totalement niée par les hommes. Alors, si on considère que l'expression de la liberté précède la communauté vraie, puisque c'est en principe en toute liberté que l'on doit se décider de se mettre ensemble, alors dans la cité de Platon, la femme croupit sous le dictat des hommes. Car, elle ne participe pas à l'élaboration de la décision qui statue sur la communauté, elle s'aligne purement et simplement à la volonté masculine. À travers sa pensée sur la communauté des femmes, Platon dévoile sa misogynie qu'il a longtemps cachée. Alors, on comprend que, derrière son étrange alliance avec Glaucon, il dissimule une injustice parce qu'il ne saurait se fourvoyer aussi facilement. Car, si un tant soit peu, Platon ne partageait pas les thèses misogynes, il aurait lui-même pris l'initiative de statuer sur la question de la femme, sans s'appuyer sur les démagogues. Mais s'il l'a fait, c'est justement parce qu'il n'a jamais pensé que la femme devrait être libre. Sur ce point, il s'accorde parfaitement avec les phalocrates parce qu'il n'ose pas se lever pour les contredire, plutôt, il renforce leurs thèses sur la confiscation de la liberté de la femme, en pensant de l'embrigader davantage avec la communauté des femmes.

Par ailleurs, nous pensons que, étant donné qu'Aristophane est contemporain de Platon, et qu'ils sont idéologiquement opposés, Platon n'oserait pas bien entendu, par fierté personnelle aborder le sujet dans le même sens qu'Aristophane. Il doit à tout prix apporter une contradiction fût-elle maladroite, pourvu qu'il ne rejoigne pas Aristophane. Par cette attitude, Platon qui est longtemps et toujours passé pour être un humaniste, se met en difficulté en s'associant aux fleurs du mal que sont les phalocrates. Il refuse totalement d'élever son esprit comme d'habitude, il rentre dans la caverne et se refuse de chercher la vérité qui se cache derrière le statut de la femme. Par son argumentation, Platon démontre l'attachement viscéral des hommes au pouvoir. Platon va se démener à mettre hors du jeu politique l'approche d'Aristophane sur la question de la liberté de la femme. Il va adhérer consciemment à l'approche des phalocrates, en dénaturant l'humanité de la femme.

Dans l'optique de contrarier Aristophane, Platon va devenir étrangement l'avocat des ennemis de la justice et de la raison. D'ailleurs, les personnages de son texte vont discuter de la condition de la femme de façon inversée, ils vont plutôt parler de la communauté des femmes et des enfants. Se laissant influencer par le pouvoir phallocratique qui veut voir la femme toujours dans les fers, Platon livre la vérité à l'autel de la démagogie. Il tire par les cheveux la question de la liberté de la femme en l'associant à la question la communauté des femmes et des enfants. Connu pour son objectivité sans borne, pour son esprit critique, pour son courage, son moral et pour sa rationalité, Platon dévoile un pan de sa personnalité jusque-là inconnue, il apparaît très favorable à la misogynie alors qu'on le croyait humaniste et altruiste. Platon, se fourvoie en plongeant dans la subjectivité en niant l'humanité de la femme à travers sa théorie de la communauté des femmes et des enfants. En toute lucidité, il s'allie à Glaçon, pour qu'ensemble ils retirent à la femme le peu de dignité qui lui restait encore. Pour son intérêt personnel et pas au de la vérité, dont a toujours et souvent défendue, Platon implore les faveurs des démagogues au pouvoir. Curieusement, il se rapproche du pouvoir quand il s'agit de la femme. Il craint pour sa vie, en disant qu'il le fait parce qu'il estime que, celui qui tue quelqu'un involontairement commet un moindre crime, que celui qui se rend coupable de tromperie en ce qui concerne les belles, bonnes et justes lois. Et, il vaut mieux courir ce risque au milieu d'ennemis qu'au milieu d'amis : de sorte que m'encourage joliment!⁸³. Fier de voir Platon chercher la magnanimité des démagogues qu'il a souvent dénoncé, Glaucon le rassure en lui disant qu'il a leur protection. Glaucon lui dira qu'il n'ait pas peur, lisera acquitté *comme innocent du meurtre et de la tromperie dont ils auront été les victimes. Alors qu'il parle, rien ne va lui arriver Care, l'acquitté est un innocent aux termes de la loi. Il est donc naturel, s'il en est ainsi dans ce cas, qu'il en soit de même dans le cas présent.*⁸⁴

À travers la discussion ci-dessus, on comprend que Platon est de mèche avec la phallocratie. Grâce à Platon, la misogynie s'est en raciné dans les esprits, en s'appuyant sur ses prises de position de cette auteur. Alors, par mauvaise foi, Platon manipule l'opinion en faisant semblant de demander la protection de Glaucon. D'ailleurs, avec le quitus qu'il reçoit, du pouvoir de débattre sur le statut de la femme, nous voyons un Platon qui adopte un vocabulaire qui sied à la pensée des misogynes, pour éviter de se faire lapider, alors que l'on s'attendait à ce qu'il dénonce la condition de la femme. Au lieu de dire la vérité, il dévie le sujet et cherche à captiver les attentions et à persuader l'auditoire qui attend son opposition à Aristophane, qui

⁸³. Platon, op. cit., p. 204.

⁸⁴. Ibid.

vient perturber l'ordre social, en préconisant la libération sans condition de la femme. Pour jeter l'opprobre et l'anathème sur Aristophane, Platon va comme il sait le faire entraîner le peuple dans la misogynie par son argumentaire. Car, au lieu de l'éclairer sur la question de la femme, comme à son habitude sur d'autres sujets. Il choisit bien entendu d'emprunter la voie de la mésologie, en préconisant l'aliénation de la femme, à la place de sa liberté. Il ment le peuple, en s'attirant la sympathie des phalocrates, au lieu de faire valoir la justice sociale, en reconnaissant la libération sans condition de la femme. Étant entendu que Platon est favorablement écouté par les citoyens, au lieu de s'engager en faveur de la liberté de la femme, il s'est allié aux phalocrates et aux démagogues à travers Glaucon. Par cette alliance, il va plonger la misogynie dans l'éthique sociale. Car, Platon donne un contenu flou et tronqué à la condition de la femme, en la plongeant dans l'impasse. En procédant ainsi, Platon s'écarte radicalement de ce qu'en pense Aristophane. Irrationnellement, Platon pense clairement qu'une cité juste doit constitutionnellement instituer la communauté des femmes, pour le confort psychosocial de ses citoyens dans leurs classes sociales respectives. Tout content d'avoir satisfait les attentes de la phalocratie, Platon dévoile son manque de probité sur la question du statut social de la femme. En effet, de toutes les sur lesquelles il a jusque-là eu à discuter, la disposition de la loi sur les femmes est, pouvons lui comme une vague à laquelle à laquelle il vient s'échapper à la nage. Il se réjouit de n'avoir pas été submergé en établissant que les gardiens et les gardiennes doivent tout faire en commun, mais son discours a en quelque sorte convenu avec lui-même que la chose est à la fois possible et avantageuse. Les femmes des guerriers seront communes à tous : aucune d'elles n'habitera en particulier avec aucun d'eux Il sera instituées des fêtes, où seront rassemblés fiancés et fiancées, accompagnées de sacrifices et d'hymnes que les poètes composeront en l'honneur des mariages célébrés. Pour ce qui est du nombre des mariages, on laisser aux magistrats le soin de le régler de telle sorte qu'ils maintiennent le même nombre d'hommes eu égard aux pertes causées par la guerre, les maladies et autres accidents⁸⁵.

Par ailleurs, à travers Socrate, Platon refuse de dénoncer la misogynie et pense plutôt à un faux projet de société qui torpille le changement social. En le faisant, il en renforce de ce fait la phalocratie à travers une pseudo réforme globale et une égalité sociale problématique qui prescrit aux citoyens une éducation à sens unique. En fait, pour Platon, les hommes sont des individus complets et exemplaires, raison pour laquelle ils sont supérieurs aux femmes.

⁸⁵. Platon, op.cit, pp.213-214.

Alors, Platon pense que, si on veut un tant soit peu que, les femmes soient égales aux hommes, il faut qu'elles se mettent à l'école des hommes. Par conséquent, toute leur éducation doit se calquer sur ce que font les hommes. Tout se passe chez Platon comme, s'il n'y a rien de bon chez les femmes que les hommes pourraient aussi apprendre, pour éteindre la discrimination. Alors, la formation des citoyens sans discrimination de sexe aux mêmes métiers qu'il préconise n'est pas vraie, elle est fondée sur la misogynie parce qu'elle ne prévoit pas la réversibilité dans les formations. Car, il s'agit uniquement de la formation des femmes aux métiers dits des hommes, le contraire étant inenvisageable. Nous constatons que, Platon révisé la thèse de la division sexuelle travail en surestimant exclusivement les métiers des hommes. Pour lui, les métiers des femmes sont illusoires et sans intérêts; ces métiers ne participent pas à la protection matérielle et physique de la cité. En permettant l'introduction des femmes dans les métiers des hommes, Platon ne se distingue pas les misogynes par rapport au statut social de la femme. Comme les misogynes, Platon ne reconnaît pas l'humanité de la femme, pour lui, la femme doit rester éternellement sous le joug de la domination masculine. Il ne préconise pas le changement du système politique de la société de son époque, comme l'a fait Aristophane de façon claire.

S'agissant de la révision de la thèse de la division sociale du travail, Platon ne prend pas le risque de refondre la cité, en procédant à la réversibilité des places et des espaces, voire leur mutation. Il garde les hommes dans les mêmes espaces et les mêmes places, il demande plutôt aux femmes de les y retrouver dans les métiers de guerre et de la violence. Par souci d'équité, on se serait attendu, de voir Platon demander aux hommes aussi de s'occuper des travaux domestiques, comme il demande aux femmes de faire la guerre et la gymnastique. Il convient de noter toutefois que, malgré son adhésion à la phallocratie, Platon reconnaît tout de même que, la grandeur d'une cité se mesure par le degré de respect mutuel qui s'exprime dans les relations interpersonnelles entre les hommes et les femmes. Malheureusement chez Platon, l'instinct phallocratique prend le dessus sur sa rationalité, il a oublié la pratique de la vertu, il va manipuler les symboles sociaux, en mettant entre parenthèses le principe de respectabilité de l'être humain. Il a prêté le flanc à la démagogie, au ressentiment et aux sophismes de son époque, en refusant de fait de regarder la vérité en face. En réalité, il devait sortir les hommes et les femmes de leurs sexes, pour leur permettre de se livrer aux activités de leur choix, dans une saine émulation. Par sa démarche, Platon renforce la supériorité des hommes sur les femmes. Il permet ainsi aux hommes de traiter les femmes avec beaucoup de condescendance, en leur faisant ressentir ouvertement qu'elles sont méprisées. Par ailleurs, ne voulant pas apporter de solution réparatrice à la condition de la femme, Platon manipule l'opinion en diluant

le sujet dans la formation des femmes aux compétences des hommes. En effet, sur la question de la condition de la femme, Platon adopte une démarche erronée dans l'ensemble. Contre la libération de la femme de la domination masculine, Platon préconise le matérialisme. Il propose aux le travail comme planche de salut. Pour Platon, il faut apprendre aux femmes, la musique et la gymnastique ainsi que ce qui concerne la guerre, et exiger d'elles les mêmes services. Cela paraîtra ridicule dans l'état présent des mœurs! Mais, il ne faut pas craindre les railleries des plaisants⁸⁶.

Dans le même ordre d'idées, Platon pousse le bouchon plus loin en comparant l'existence de la femme à celle des animaux inférieurs comme les chiennes. Il s'appuie l'allégorie des chiens et des chiennes pour s'expliquer sur la condition de la femme. Il soutient que, donner les mêmes chances et les mêmes opportunités d'éducation à tous, renvoie à ce que, chaque citoyen femme ou homme, puisse répondre de façon satisfaisante et sereine aux sollicitations sociales sans discrimination sexuelle. Cependant, il feint d'oublier que l'acquisition des compétences, est un processus fondé sur la liberté. Car, l'apprentissage doit un être un processus qui contribue au développement du sujet, il ne doit pas se faire par conformisme comme le pense Platon, pour faire bonne figure vis-à-vis des phalocrates et du peuple. En fait, avec assez d'hypocrisie, Platon veut passer aux yeux de tous, comme un défenseur des droits de la femme, alors qu'il n'en est rien; il n'y croit pas en réalité étant donné qu'il range les femmes dans la classe des animaux inférieurs. Ceci étant, Platon fausse le débat en rapprochant le règne instinctif des chiennes au règne rationnel des femmes. Alors qu'en vérité, il n'y a pas de comparaison qui tienne entre l'existence d'un être humain et la vie d'un chien quoi que cet animal, soit l'ami de l'homme.

Alors, si on considère que, l'existence humaine est soumise au changement permanent, que la vie des espèces animales inférieures, comme celle des chiens est stable et invariable. Et, s'il est vrai que les chiens sont dirigés par les instincts et les automatismes, alors que l'homme fonctionne avec la raison et la volonté. Déclarer que les femmes doivent se comporter avec les hommes, comme les chiennes se comportent avec les chiens, revient à manquer de la considération pour les femmes. À travers cette argumentation, Platon fait preuve de beaucoup de méprise pour les femmes. Il ne lui manquait plus qu'à prescrire aux femmes les comportements instinctifs des chiennes, et de leur demander de changer leur chaîne alimentaire. Il a oublié que la femme est un être humain qui est pudique, rationnelle, et qui a des valeurs.

⁸⁶. Platon, op.cit., pp. 211-212.

Alors que les chiennes sont essentiellement dirigées par l'instinct. Contrairement aux chiennes qui sont sans conscience, les femmes peuvent adapter leur intellect aux activités de production et de reproduction, ce que ne peuvent pas faire les chiennes. Alors tandis que, chez les femmes, non seulement, rien se perd, tout se crée, tout se transforme, chez les chiennes par contre, tout se perd dans le désir et le plaisir. Il est donc maladroit pour Platon de penser que, l'égalité entre les hommes et les femmes, doit être assimilée à l'égalité qu'il y a entre les chiens et les chiennes. Nous à partir de cette digression de Platon dire que, ce serait biaiser la notion d'égalité qui est une valeur morale supérieure, en essayant d'imposer aux femmes d'apprendre les métiers des hommes. Par cette prise de position de Platon, on peut comprendre que, cet auteur a été influencé par la phallocratie sur la question de la reconnaissance de la liberté de la femme. Il atteste clairement cette influence en déclarant ce qui suit :

comme les chiennes doivent coopérer avec les mâles à la garde chasser avec eux et tout le reste en commun[...] Nous voulons que tout leur soit commun, réserve faite que, pour les services que nous attendons, nous traitons les femelles comme plus faibles et les mâles comme plus forts[...] Or peut-on tirer d'un animal les mêmes services que d'un autre s'il n'a été nourri et élevé de la même manière ? C'est impossible assurément. Si donc nous exigeons des femmes les mêmes services que les hommes nous devons les former aux disciplines. Mais nous avons enseigné à ces derniers la musique et gymnastiques⁸⁷.

Cette position de Platon est inacceptable, elle s'oppose radicalement à la rationalité qui est à tous égards l'idiosyncrasie des êtres humains. En fait, Platon ne milite pas pour la libération de la femme des préjugés socioculturels millénaires qui pèsent sur elle, et qui lui valent la discrimination sociale. Pour Platon, la libération de la femme n'est pas une évidence, il fait tout pour la rendre impossible et la dilate dans le temps. Or, sous-tendre la liberté de la femme à la formation des métiers des hommes, c'est nier l'identité anthropologique de la femme. C'est faire croire à l'opinion que, la femme est un être inférieur que les hommes doivent socialiser. C'est aussi nier la valeur morale contenue dans le travail domestique, c'est négliger la valeur primordiale qu'est la vie, que la femme passe le clair de son temps à préserver à travers son travail au quotidien, parce que dans ses occupations quotidienne, la femme fait à la fois les hommes et les choses. C'est en fait être un manipulateur de symboles que de penser que, les soins domestiques qui octroient, entretiennent et protègent la vie, n'ont aucune valeur auprès des aptitudes à la guerre, qui détruisent la vie plutôt. Avec la position de Platon, on n'a la preuve que la subordination de la femme n'est pas un destin, elle est un complot culturel. Car, malgré sa probité intellectuelle et son courage moral, Platon se trouve incapable de statuer

⁸⁷. Platon, op. cit., p. 206.

objectivement contre la subordination de la femme. Il choisit librement de voiler ce qu'il faut exactement faire pour que la femme soit libérée du joug masculin. Par l'attitude de Platon, on a la preuve que, les hommes ne souhaitent pas voir la femme libérée de la domination masculine, cette libération ne fait pas partie des préoccupations masculines, qui sont essentiellement impérialistes. Alors, étant donné qu'en matière d'impérialisme, le maître ne peut jamais vouloir se séparer de ses sujets, la phallocratie fait tout pour maintenir les femmes sous son contrôle de façon indéfinie, elle s'attache des services des philosophes comme Socrate afin de continuer à manipuler l'opinion. Par solidarité aux phalocrates, Platon nous apporte la preuve que, les hommes, qu'ils soient grands ou petits, pauvres ou riches, cultivés ou incultes, démagogues, sophistes ou philosophes, ne conçoivent pas un tant soit peu que la femme pourrait jouir du même degré de liberté qu'eux. Car, chacun en ce qui le concerne, pense à la stratégie à mettre sur pied pour phagocyter la femme. Dans ce cadre, pour réduire hypocritement la femme au stade abject, Platon soutient ce qui suit :

Il n'est aucun emploi concernant l'administration de la cité qui appartienne à la femme en tant que femme, ou à l'homme en tant qu'homme; au contraire, les aptitudes naturelles sont également réparties entre les deux sexes, et il est conforme à la nature que la femme, aussi bien que l'homme, participe à tous les emplois, encore qu'en tous elle soit faible plus que l'homme. Donc la femme et l'homme ont même nature sous le rapport de leur aptitude à garder la cité, réserve faite que la femme est plus faible que l'homme.⁸⁸

Le contraste entre Platon et Aristophane se justifie en outre par le flou qu'entretient Platon sur la filiation des enfants. Étant donné que dans ses textes, Aristophane attribue la filiation des enfants à la femme en dissolvant le patriarcat par l'abolition de la famille, Platon entretient savamment la confusion sur le sujet, par haine pour Aristophane. Il va procéder à un pseudo et grossier retrait de la maternité aux femmes. Dans son texte, Platon va tenter d'introduire une forme de filiation tout à fait nouvelle et surréaliste dans la cité. Par un manque de probité extraordinaire, Platon va préconiser la maternité sous anonymat dans le simple but de battre en brèche la pensée d'Aristophane comme c'est très souvent le cas. Chez Platon, la femme doit se nier et être niée par tous les moyens. D'ailleurs, Platon préconise qu'on retire tout à la femme en faisant en sorte qu'elle n'ait pas accès à ses enfants dès la naissance. Platon pense pour sa part que, pour que l'égalité des sexes soit parfaite, il faut que les soins et l'éducation des enfants soient retirés aux mères, afin qu'elles se consacrent aux activités dites masculines, qui manquent d'humanisme et d'esthétique, de par leur caractère essentiellement violent. Pour Platon, il faut absolument faire perdre à la femme le sens du bien et du beau. Il faut subtilement lui ôter

⁸⁸. Platon, op.cit. p.210.

l'humanisme en corrompant sa conscience par la violence. Ainsi, les femmes pourraient ne plus accorder de l'importance à la vie, et deviendront sans valeurs comme les hommes. De façon subtile donc, Platon fait l'apologie de la violence. À force de côtoyer les phalocrates, Platon commence à trouver que la violence est une valeur à promouvoir. Ce que récuse Aristophane; chez ce dernier, les femmes doivent continuer à s'occuper de leurs enfants, tout en allant à l'agora; car elles ont des compétences appropriées pour cela. Alors, il n'y a pas raison qu'on leur retire la maternité du fait qu'elles doivent apprendre les arts de la guerre. Alors, étant donné que l'homme dispose à la fois du ça et du moi, les femmes n'ont pas besoin de laisser le ça prendre le dessus sur le moi comme le font les hommes. Car, la prédominance du ça sur le moi est socialement contre-productive. Elles doivent s'intéresser naturellement aux affaires politiques sans faire quelques concessions que ce soient. Aristophane pense que, les femmes ont des aptitudes naturelles de gestion, plus que les hommes. Car, elles possèdent et connaissent à la fois la réalité masculine et la réalité féminine, alors que les hommes ne connaissent que la réalité masculine. Dans *Lysistrata* par exemple, il y a une scène où un homme supplie son épouse insurgée de revenir à la maison s'occuper de l'enfant parce qu'il n'en sait rien. Dans cette scène, Aristophane démontre la polyvalence des femmes qui font tout ce que font les hommes. Aristophane oppose ces dernières à la monovalence des hommes qui ne peuvent pas ce que font les femmes. Platon par contre dissimule l'incapacité des hommes à rejoindre aussi facilement l'univers féminin, comme le font les femmes. Platon stipule plutôt que les femmes s'aliènent en les niant à travers la filiation neutre. En réalité, on constate que Platon est un misogyne hypocrite, sa pensée sur la femme est assez dangereuse pour la cité. Car, au lieu qu'elle milite pour une cité parfaite, elle creuse plutôt les écarts et les complexes dans la cité. Platon fait malhonnêtement abstraction des aptitudes supérieures des femmes, et préconise qu'on peut remplacer les femmes par des pédonomes et des nourrices de circonstance qui seront chargés de l'éducation et des soins des enfants. Au lieu de dénoncer les thèses des phalocrates qui la méconnaissance et l'abjection socio-politique de la femme, Platon les maintient en préconisant l'éducation des femmes et des enfants sur la base des méthodes proches de celles des phalocrates. Il recommande aux politiciens de confier les enfants aux éducateurs d'un autre genre à la place des mères. À ce propos, Platon déclare ce qui suit :

Les enfants, à mesure qu'ils naîtront, seront remis entre les mains de personnes chargées d'en prendre soin, hommes, femmes, ou bien hommes et femmes réunis. Ils veilleront aussi à la nourriture Des enfants, conduiront les mères au bercail, à l'époque où leurs seins se gonflent de lait, et mettront en œuvre les moyens

*possibles pour qu'aucune d'elle ne connaissent sa progéniture. Si les mères ne suffisent pas à l'allaitement ils se procureront d'autres femmes pour cet office.*⁸⁹

Contrairement à Platon, Aristophane pense que, la maternité doit rester la propriété exclusive de la mère. Il lui a même augmenté la responsabilité, en abolissant la notion de chef de famille dédié à l'homme, pour faire ressurgir le matriarcat. Pour Aristophane, c'est la femme qui doit s'occuper de l'éducation des enfants en tant qu'elle est l'élément stable, parce qu'elle est à la fois rigoureuse et douce, elle sait allier le bâton et la carotte. Les hommes ne connaissent que la violence, ils risquent de brutaliser les enfants avec la violence. Car, la cité a besoin des hommes biens et non des abrutis et des dégénérés. Bien plus que Platon, Aristophane sait reconnaître la valeur des femmes, il ne les banalise pas. Il sait que l'éducation est une affaire très sérieuse, qui demande la rigueur et la raison et non pas la violence. Pour cela, Aristophane préconise l'abolition de la filiation en ligne masculine, pour faire valoir celle en ligne féminine afin que l'ordre revienne dans la cité. Et, il va mettre les femmes en commun de telle sorte qu'elles fassent les enfants avec qui elles veulent. Il soustrait ainsi la femme de l'impérialisme masculin, il lui restitue sa liberté confisquée. Ainsi, les femmes seront seules à répondre des enfants, étant donné qu'elles sont libres de choisir leurs partenaires. Avec Aristophane, la filiation n'est plus patrilinéaire, elle devient exclusivement matrilinéaire. Les enfants seront nourris aux seins des mères et élevés dans la douceur, le respect de l'autre et l'honnêteté. Ils auront le respect pour l'autre, ils verront en chaque adulte leur père, en supposant qu'ils ont tous couché avec les mères, et qu'ils sont tous les mêmes pères. À ce sujet Aristophane déclare ce qui suit :

*Les femmes aussi, je les mets en commun, de façon qu'elles puissent coucher avec et faire les enfants avec n'importe qui. Le décret est bien démocratique et l'on pourra tourner en dérision les gens fiers et les porteurs de bagues*⁹⁰.

Contrairement à Aristophane, Platon pense qu'une cité parfaite doit être fondée sur l'excellence et la sélection de ses citoyens, sans unions hasardeuses et fortuites. Car, les alliances de cette nature, sont impropres à la perfection d'une cité. Alors il faut qu'après avoir formé les gardiens et les gardiennes aux mêmes aptitudes et aux mêmes compétences, qu'ils ne soient pas libres dans le choix de leurs conjoints. Ils doivent se mettre à l'entière disposition de la cité, afin que celle-ci dirige et contrôle leur libido. À cet effet donc, les gardiennes et les gardiens devraient habiter ensemble dans la même enseigne, afin de se livrer régulièrement aux mêmes activités et aux mêmes loisirs, tout en partant en commun leur libido. Afin qu'il naisse

⁸⁹. Platon, op. cit., pp. 212-215.

⁹⁰. Aristophane, op, cit., p. 333.

entre eux de relations conventionnelles qui aboutiront à des naissances des enfants autorisées par la cité. Toutefois, aucune gardienne n'appartiendra spécifiquement à aucun gardien, et vice-versa. Les enfants issus de ces liaisons appartiendront à la cité, non pas aux femmes comme chez Aristophane. Contrairement à Aristophane qui remet les enfants à la femme, chez Platon, la notion de famille cède la place à de celle cité, les enfants seront remis à la cité. À ce propos, Platon par la voix de Socrate déclare qu'il faut choisir des femmes semblables aux guerriers, qu'elles vivent avec eux et avec eux, elles garderont la cité, puisqu'elles en sont capables et que leurs natures sont parentes⁹¹. Il soutient par ailleurs que, les femmes des guerriers seront communes toutes à tous, aucune d'elles n'habitera en particulier avec aucun d'eux. De cette cohabitation naîtront des mariages saints. Et, les plus saints seront les plus avantageux.⁹² Ainsi, l'État pourra rendre les rapports très fréquents entre les hommes et les femmes d'élites, et très rares, au contraire, entre les sujets inférieurs de l'un et de l'autre sexe. En outre, les enfants des premiers seront élevés et pas ceux des seconds, si l'on veut que le troupeau atteigne la plus haute perfection. Et, toutes ces mesures devront rester cachées, sauf aux magistrats, pour que la troupe des gardiens soit, autant que possible, exempte de discorde⁹³.

Il convient enfin de noter que, alors qu'Aristophane dénonce la discrimination sociale, Platon l'accentue au contraire. Il organise une forme de communauté de femmes plus dangereuse, que celle qui existe déjà. La communauté de Platon est sélective et verticale, elle n'est pas horizontale comme celle d'Aristophane. Contrairement à Platon donc, Aristophane pense qu'il faut mettre fin aux étanchéités sociales. Pour lui, une cité juste est celle où tous les citoyens peuvent se mouvoir et s'exprimer dans les limites des règles établies pour tous, et non pour certains. Aristophane pense aussi que, la liberté doit être exempte de privilèges pour les élites et rien pour la majorité. C'est pour cette raison que, dans *L'Assemblée des femmes*, il préconise de dissoudre toutes les barrières sociales, de façon à ce que les hommes et les femmes jouissent pleinement de leur libido sans discrimination aucune. Compte tenu de ce que la majorité du peuple vit dans la misère totale, Aristophane a commencé par réduire les écarts sociaux. Il a institué le fonds commun où tous les citoyens sans exception, même les plus égoïstes, devraient non pas par contrainte, mais volontairement déposer leurs biens, afin qu'ils soient équitablement redistribués à tous les citoyens. En organisant ainsi la vie sociale, Aristophane voudrait faire comprendre aux citoyens qu'il n'est plus question pour certains de se croire au-dessus des autres. Désormais donc peuple entier se ravitaillera à la même source et

⁹¹. Platon, op. cit., p. 210.

⁹². Idem., p. 213.

⁹³. Idem., p. 215.

bénéficiera des mêmes avantages. Tous les hommes et toutes les femmes, pauvres, riches, jeunes et vieux, pourront aspirer au plaisir de la même manière. Personne ne payera plus pour coucher avec une femme, de même aucune femme ne recevra plus de l'argent pour avoir couché avec un homme. Désormais avec Aristophane, le plaisir sexuel est gratuit et à la portée de tous. Dans *L'Assemblée des femmes*, tous les citoyens et toutes les citoyennes expriment et jouissent librement de leur libido de façon généreuse et rationnelle, afin que tout le monde en soit satisfait. Alors, les jeunes, les vieux, les vieilles, les beaux, les laids, les vilaines et les camarades, s'adonnent à cœur joie et sans discrimination au sexe. Avec cette organisation, personne ne pourra plus ni jalouser, ni s'acharner sur son prochain, le mariage est dissout aux fins de libérer définitivement la femme, de la domination masculine, étant donné que, les femmes ne peuvent épouser les hommes. Dans ce contexte, Aristophane met fin aux discriminations sociales que Platon consolide plutôt à travers sa communauté verticale. Dans une expression, on ne peut plus assez claire, Platon entérine l'aliénation et l'avalissement de la femme en biaisant la communauté des enfants Il met les enfants en commun, mais il dit que, les parents ne connaîtront pas leurs enfants ni ceux-ci leurs parents. Les enfants à mesure qu'ils naîtront, seront remis entre les mains de personnes chargés d'en prendre soin, homme, femmes, ou bien hommes et femmes réunis; car les charges sont communes à l'un et l'autre sexe. Ces préposés porteront les enfants des sujets d'élites au bercail, et les confieront à des nourrices habitant à part dans un quartier de la ville. Pour les enfants des sujets inférieurs, et même ceux des autres qui auraient quelque difformité, ils les cacheront en un lieu interdit et secret, comme il convient. Ils veilleront aussi à la nourriture des enfants, conduiront les mères au bercail, à l'époque où leur seins se gonflent de lait, et mettront en œuvre tous les moyens possible pour qu'aucune d'elles ne reconnaisse sa progéniture. Si les mères ne suffisent pas à l'allaitement ils se procureront d'autres femmes pour cet office. Dans tous les cas, ils auront soin qu'ils chargeront des veilles et de tout pénible travail les nourrices et les gouvernantes.⁹⁴

En somme, la lecture de Platon nous permet de comprendre que, cet auteur est passé à côté de la vérité sur la question de la liberté de la femme en s'associant aux sophistes, aux démagogues et aux phalocrates. Il s'est consciemment associé aux phalocrates, aux sophistes et aux démagogues, pour sacrifier la femme à l'autel de la subordination et de la discrimination sexuelle en préconisant et en soutenant des arguments erronés au sujet de la reconnaissance de l'identité anthropologique de la femme. Subtilement, il anéantit totalement la femme non

⁹⁴. Platon, op.cit. pp.214-215.

seulement en la mettant à l'école des hommes, mais il en lui enlevant aussi la maternité, pour la mettre sous anonymat. C'est sur les traces de cette hypocrisie que va s'inscrire la pensée d'Aristote sur la femme.

3.2. DE L'ANDROCENTRISME CHEZ ARISTOTE

Aristote est né 384 à Stagire en Macédoine, il est parmi les anciens, le philosophe qui a le plus marqué l'histoire de la philosophie occidentale. Fils de Nicomaque, médecin du roi Amyntas. Il se rend à Athènes en 367, où il devient l'un des plus brillants disciples de Platon. En 355, il retourne à Athènes où il crée le Lycée. Après la mort d'Alexandre, il se développe à Athènes un climat antimacédonien, il est menacé d'un procès pour impiété. Il quitte Athènes 323 pour éviter aux Athéniens de commettre de nouveau un crime contre la philosophie, et se réfugie dans l'île d'Eubée, pays d'origine de sa mère où il meurt à l'âge de soixante-trois ans. Parmi les problématiques qu'il aborde, il y a celle portant sur la connaissance et les enseignements politiques de qualité pour ceux qui partagent ses idées.

Dans son livre intitulé, *Les Politiques*, contrairement à Aristophane qui défend dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes* la rationalité de la femme et le communisme comme étant le meilleur des programmes politiques qui existe, en déclarant que la femme est, « une créature pleine d'esprit »⁹⁵, Aristote remet au goût du jour l'irrationalité supposée de la femme et la propriété privée dans la cité. Dans *Les Politiques*, Aristote soutient que la femme est nulle dans tous les domaines, pour cet auteur, il n'y a rien de positif qui puisse être retenu à sa faveur. De façon péremptoire, Aristote pense que la femme est une personne naturellement méprisable, alors que l'homme est tout ce qu'il y a de bien, de bon, de respectable et de rationnel dans la société. Il trouve que la femme ne jouit pas des mêmes capacités politiques et morales que l'homme. Elle serait à son avis naturellement handicapée et, elle n'inspire pas le respect. Sans toutefois le démontrer, Aristote a soutenu à grand coup de plume que la femme est à la fois idiote et stupide comparativement à l'homme dont l'être tout entier inspire et impose le respect. Il est même allé jusqu'à assimiler la femme à l'esclave, dont le statut est plus une affaire de convention que de nature. Purement et simplement, Aristote nie la volonté et la conscience de la femme, en lui refusant la faculté de juger qui devrait en réalité la rapprocher de l'homme. Toute chose qu'Aristophane récuse dans ses œuvres en démontrant preuve à l'appui et de façon indubitable la respectabilité de la femme. Dans *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*, Aristophane combat la misogynie, qu'il oppose à l'humanisme et au respect de la vie d'autrui, dont font preuve les femmes qui choisissent lucidement la paix et la tolérance en lieux et places

⁹⁵. Aristophane, op. cit., p. 323.

de la guerre et des conflits de tout genre. Alors que les femmes auraient pu à leur tour ouvrir un front de guerre contre l'opiniâtreté des hommes, et entraîner la cité dans un enlèvement total, afin d'obtenir leur liberté confisquée par les hommes. Face à l'opiniâtreté et l'irrationalité manifeste des hommes à continuer la guerre, les femmes dans *Lysistrata* se sont réunies en marge des hommes. Dans un lieu secret, elles ont planifié la pacification de la cité, à leur façon. Dans ce cadre, Aristophane présente l'incontestable rationalité des femmes dans une discussion entre le représentant de l'armée et Lysistrata. Lors de cet entretien, Lysistrata explique aux hommes aveuglés et obstinés par la guerre :

*Comment, comme il faut, misérables ? Quand vous preniez des décisions absurdes et qu'il ne nous était même pas permis de vous conseiller! Mais du jour où nous vous entendions dire publiquement dans les rues, qu'il n'y avait plus un homme dans le pays. Non par Zeus, nous résolûmes d'un commun accord en assemblée générale, nous les femmes de sauver la Grèce. Pourquoi aurions-nous attendu?*⁹⁶

À l'opposé d'Aristophane qui recommande le respect de la femme, Aristote trouve qu'il est injuste de penser un tant soit peu à respecter la femme. Pour lui, c'est une hérésie pour quiconque ose respecter la femme. Car, la femme, argue Aristote, est naturellement et dans l'ensemble dédaigneuse et abjecte. Sans toutefois apporter des explications à son abjection pour la femme, Aristote malgré tout soutient que le respect est exclusivement masculin, que la nature n'a jamais concédé cet honneur à la femme. Cette dernière est naturellement méprisable, elle est totalement handicapée, et donc naturellement assujettie à l'intelligence masculine qui régit la cité de main de maître. D'ailleurs la femme est assimilée chez Aristote à l'esclave, parce qu'elle ne possède pas selon lui, pas la volonté encore moins une âme qui lui permette de délibérer. Aristote aveuglé par la misogynie ne sait pas que, le silence et la timidité sociopolitique affichée par les femmes dans la cité, sont une protection contre à la violence symbolique et matérielle, que leur font vivre les hommes de façon permanente. En fait, les multiples violences masculines ont rendu la femme absolument timide et obséquieuse, au point où il ne lui est resté que l'instinct de conservation. D'ailleurs, il est clair que, dans un contexte de matraquage psychologique systématique et permanent, l'individu par instinct de conservation développe la timidité par résilience, et peut choisir comme dans la plus part des cas, la soumission et la servitude afin de survivre. Car, il n'a pas d'autre que choix que de congédier sa volonté, pour avoir la vie sauve. Aristote au lieu de reconnaître honnêtement que, ce n'est pas par absence de volonté que la femme se soumet à l'homme, il préfère s'en tenir aux préjugés, qui soutiennent les thèses de la misogynie, et entretiennent l'abjection de la

⁹⁶. Aristophane, op cit., p. 133.

femme. Pour Aristote, les femmes ne sont pas victimes de violence et de discrimination, elles sont condamnées dans cette condition par le destin, les hommes n'y peuvent rien, elles sont d'emblée condamnées par leur sexe à l'abjection. En fait, selon Aristote, les hommes ne se sont pas autoproclamés les maîtres absolus du monde, c'est le destin qui les a commis à ce rôle, à cause de leur sexe qui est fort. Alors, étant donné selon Aristote qu'il n'y a rien de plus rationnel que la nature, celle-ci a jugé important que la cité soit unilatéralement gérée par l'homme parce que, ce dernier est le plus apte parmi toutes les créatures, à assurer la bonne gestion de la cité par rapport aux autres individus. Car, l'homme, le mâle humain a été le seul parmi toutes les créatures à être doté d'une âme lui permettant d'apprécier l'environnement immédiat, alors que les autres n'ont reçu que le corps, partie impropre à la pensée et au jugement. Compte tenu de ce que, l'homme est le seul à posséder une âme, naturellement il s'est imposé comme le seul à même de pouvoir diriger les autres et de gérer la cité. Alors, si on considère que la raison est au départ de l'action et de la prise de décision chez les êtres humains, la femme ne possédant pas la raison comme l'affirme Aristote, elle ne peut aspirer à la gestion de la cité, c'est donc à l'homme que revient naturellement cette mission. La femme étant naturellement handicapée, elle doit faire profil bas en se soumettant à la volonté masculine.

Car, elle est d'emblée incapable d'agir volontairement et librement ni sur la nature, ni dans la cité. Faute de posséder aussi la raison comme l'homme, la femme pour survivre doit se référer et s'abandonner entièrement au bon vouloir de l'homme, qui maîtrise et sait interpréter le langage de la nature. Compte tenu de la prétendue insuffisance intellectuelle naturelle attribuée à la femme par les misogynes, Aristote donne tous les pouvoirs à l'homme, afin qu'il gère sans partage et le peuple et les biens dans la cité. Pour rester constant dans sa pensée, Aristote fait de la femme une éternelle vassale de l'homme, faute de posséder la raison comme son homologue masculin. Il s'en défend en arguant que ce n'est que justice faite, parce que seul l'homme, c'est-à-dire, le mâle humain possède les dispositions naturelles à diriger et à commander les autres. La disposition à diriger étant absente chez la femme, elle ne peut ni aspirer au pouvoir, encore moins y accéder. Car, la gestion de la cité est essentiellement rationnelle, elle se fonde sur les idées et sur les valeurs. La femme n'ayant pas un niveau élevé de conceptualisation et d'abstraction, elle ne saurait aspirer à la gestion de la cité à la place de l'homme, parce qu'elle ne connaît pas les valeurs. La gestion de la cité est une tâche de très haut niveau, qui s'accommode très peu de la médiocrité, il est donc impossible de la confier à la femme. Seules les personnes naturellement aptes et destinées au commandement peuvent y prétendre, parce qu'elles sont dotées des compétences requises et innées à cet effet. Alors, pendant que l'homme réfléchit sur la gestion de la cité, la femme doit s'investir physiquement

aux tâches manuelles avec son corps, ainsi chacun reste dans son rayon de compétence, afin d'éviter les télescopages. Par conséquent, la femme ne peut ni gouverner les hommes, ni gérer la cité, parce que ses compétences sont conformes aux activités physiques, et non aux activités intellectuelles qui sont du domaine de la politique.

Au regard du hiatus qui selon Aristote sépare naturellement l'homme et la femme, il est pratiquement impossible pour la femme d'envisager la réversibilité dans les rôles. Car, suivant le raisonnement d'Aristote, la cité ne saurait être dirigée par des personnes souffrant de cécité intellectuelle. La cité a besoin pour son bien, des personnes jouissant d'une assez bonne santé intellectuelle, et capables de conceptualiser le bien afin de le pérenniser. Pour aucune raison donc, l'homme ne saurait se retrouver à la place de la femme, ni cette dernière à la place de l'homme. Alors, postuler le partage équitable du respect entre les hommes et les femmes chez Aristote est une forme de contrefaçon de la loi naturelle. Pour Aristote, c'est un crime de lèse-majesté que de reconnaître la dignité humaine à la femme, parce qu'elle est restée malgré tout au stade primaire de la création, elle ne connaît que les besoins primaires. Pour Aristote, postuler la respectabilité de la femme, c'est vouloir permettre à la femme d'accéder à la citoyenneté, ce qui est une chose impensable. Car, c'est en fait vouloir remplir un trou débouchant, que de penser un tant soit peu qu'il est possible pour la femme, d'accéder à la citoyenneté, ou au pouvoir. Car, naturellement parlant, son sexe la condamne à la subordination, et culturellement parlant, les préjugés la tiennent en marge de la cité, elle est une apatride, jusqu'à ce qu'elle se fasse une place auprès de l'homme en devenant une épouse. Dans ce contexte donc, la femme fait partie des acquisitions légitimes de l'homme, si elle veut avoir une patrie, c'est à l'homme de la lui donner à travers son nom. Alors, vivant par procuration, la femme reste une personne naturellement aliénée et moralement faible, sans droits, mais avec plein des devoirs. Raison pour laquelle elle a sans cesse besoin de la présence et l'accompagnement masculin pour orienter sa conduite dans la cité. Car, elle ne sait ni ne peut se défendre toute seule, et personne ne la respecte, si elle n'a pas la couverture masculine.

Au regard de ce que la femme est naturellement diminuée par rapport à l'homme, qui lui est complet, Aristote l'éloigne de son homologue masculin, et la rapproche de l'esclave qui comme elle, ne jouit pas de ses droits, et ne bénéficie d'aucun respect. Dans ce cas, avec Aristote, la femme fait partie de cette tranche de personnes qui doivent se soumettre à la volonté du maître qui est ; soit l'époux, soit le père ou le frère, afin qu'elle puisse se retrouver au sein d'un lignage pour sa sécurité. Fort de ce que la femme n'est pas naturellement respectable, il est donc impropre, malsain et contre-nature selon Aristote de lui permettre de pénétrer dans le giron des citoyens libres pour quelque raison que ce soit ; elle y a été naturellement exclue.

Alors, il ne faut pas que les gens contrefassent les dispositions naturelles, en cherchant à imposer de quelle que façon que ce soit, la femme dans l'agora. À ce propos, Aristote soutient que la nature est extrêmement généreuse et rationnelle au point où, elle ne fait rien avec parcimonie. Elle donne à chacun ce qui lui correspond, elle place chacun là où il doit se mettre et se retrouver, en lui donnant les compétences nécessaires pour rester à la place qu'il occupe. En outre, la nature ne supporte pas le mélange de genre, elle ne permet pas qu'une chose ou qu'une personne soit ou joue en même temps plusieurs rôles dans la cité. Elle donne à chacun et à toute chose les compétences qui lui sont propres, sans jamais faire un double emploi. En toute équité donc, la nature pour distinguer l'homme de la femme, a donné à l'homme la capacité de prévoir par la pensée et d'être digne et libre, à la femme la capacité d'exécuter les tâches physiques, en la greffant à l'homme. De toute évidence donc, l'homme ne saurait à la fois être occupé à penser la gestion de la cité, et même temps, être en train de s'occuper des travaux qui demandent un effort physique. Ces tâches sont réservées aux femmes et aux esclaves. C'est à ces catégories sociales que la nature a donné les compétences aux travaux physiques et manuels. Car, elles ne possèdent pas d'âmes, leur intellect n'est ni vivace, ni alerte, seul le corps fonctionne chez eux. Seul l'homme, le citoyen, c'est-à-dire, celui-là qui a un foyer, une religion, un bœuf pour le labour et une femme, doit d'après Aristote avoir des ambitions et des aspirations politiques. Car, il est le seul à posséder une âme et un intellect lui permettant de penser la cité, et d'accéder au pouvoir afin de guider les autres qui sont de parfaits aveugles. Nous comprenons donc aisément qu'Aristote considère que, la femme n'est purement et simplement qu'un corps vide sans substance. Alors, l'homme doit disposer d'elle sans respect à sa guise. Pour soutenir l'exclusion et la discrimination sociale de la femme, Aristote construit un argumentaire adossé sur la nature et les préjugés socioculturels pour exclure la femme de la vie politique. Avec Aristote donc, l'exclusion sociale de femme n'est pas une construction culturelle comme le soutient Aristophane dans ses textes, c'est une décision de la nature ou de la providence, distributrice universelle et incontestable ; des droits, des devoirs, des rôles et des statuts sociaux. Dans ce sens, Aristote dit ce qui suit :

Et la nature veut marquer dans les corps la différence entre les hommes libres et les femmes ; ceux des secondes sont aptes aux travaux indispensables, ceux des premiers sont droits et inaptes à de telles besognes, mais adaptés à la vie politique laquelle se trouve partagée entre les tâches de la guerre et celles de la paix. Pourtant le contraire, aussi, se rencontre fréquemment : tels sont les corps d'hommes libres, tels en ont l'âme. Il est, en effet manifeste que si les hommes libres se distinguaient par le corps seul autant que les images des dieux, tout le monde conviendrait que les autres mériteraient de les servir.⁹⁷

⁹⁷. Aristote, op. cit., pp. 102-103.

Eu égard de ce que l'homme est le seul à pouvoir commander aux autres grâce à ses compétences supérieures naturelles, les autres doivent se soumettre à lui parce qu'ils n'ont pas de volonté libre et donc ne peuvent disposer d'eux-mêmes, parce qu'ils sont inférieurs. À cause du handicap naturel de la femme, l'homme devient alors naturellement, le maître suprême incontesté et incontestable de la cité. N'ayant pas les compétences appropriées pour participer à la prise de décisions dans la cité, n'étant pas indépendante, vivant sous la coupole et la protection de l'homme. La femme ne pouvant ni se prendre en charge, ni même prendre en charge les autres, étant irresponsable et ne pouvant commander aux autres, elle devient méprisable aux yeux de l'homme. Ne pouvant pas répondre d'elle-même, ne pouvant posséder ni un foyer, ni un bœuf pour le labour, encore moins des esclaves, étant donné qu'elle-même est considérée comme une esclave, Aristote considère la femme comme une éternelle soumise, comme tel, elle ne mérite aucune considération dans la cité. Car, elle n'est pas une citoyenne, elle dépend éternellement de l'homme pour tout et en tout. Il convient de noter ici que chez les Grecs, la possession d'une femme octroyait automatiquement aux hommes un lignage, une religion et une famille, et donc la citoyenneté et la liberté. Par conséquent donc, toutes les personnes ne remplissant pas ces critères perdaient leurs droits de citoyen. Aristote, pour justifier son androcentrisme déclare ce qui suit:

Quant à ceux qui pensent qu'être homme politique, roi, chef de famille, maître d'esclave c'est la même chose, ils n'ont pas raison [...] Ainsi, il est nécessaire que s'unissent les êtres qui ne peuvent exister l'un sans l'autre par exemple la femme et L'homme en vue de la procréation ; et celui qui commande et celui qui est commandé et ce par nature, en vue de leur mutuelle sauvegarde.. La nature ne fait rien chichement, comme le font les forgerons pour les couteaux de Delphes, mais elle fait une chose pour un seul usage ; car chaque instrument accomplira au mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions mais à une seule. Chez les barbares pourtant la femme et l'esclave ont le même rang. La cause en est qu'ils n'ont pas la faculté naturelle de commander⁹⁸.

Par ailleurs, Aristote va étendre son androcentrisme dans l'économie. Il soutient que la femme est une personne absolument immature en politique. Intellectuellement moulé dans la haine de la femme à travers la lecture de certains anciens, Aristote ne cesse de conceptualiser une vision détestable la femme en récusant toutes les valeurs et les idéaux sociopolitiques qu'on pourrait reconnaître à la femme. En fait, Aristote pense que la femme bien qu'appartenant au genre humain comme l'homme ; ne saurait accéder aux valeurs supérieures comme l'homme,

⁹⁸Aristote, op. cit., pp. 85-88.

parce que son esprit est réduit aux choses élémentaires. Pour lui, la femme manque par exemple, la tempérance, le courage et l'intelligence. Ainsi, pour Aristote, la femme est l'expression même de l'immoralité voire de l'ignorance, à ce titre, elle doit rester sous l'encadrement éclairé de l'homme pour lui éviter d'éventuels débordements. Car, étant humainement et socialement immature, la femme ne possède pas le même degré d'épanouissement et développement intellectuel que l'homme. Alors malgré son séjour permanent auprès de l'homme, la femme ne peut pas changer de statut. Aristote refuse de reconnaître que comme l'homme, la femme connaît un épanouissement mental, qui lui permet d'évoluer. Il refuse à travers son argumentaire de reconnaître que, la petite fille peut subir comme le petit garçon le même processus de développement humain. Il tient à garder la femme en marge et hors de toutes les étapes du développement humain. Pour Aristote, malgré son âge mental, la femme ne saurait sortir du joug masculin, elle ne connaît pas la mutation de l'âge chronologique vers l'âge mental. Pour cet auteur, la femme est une éternelle irresponsable, la nature ne lui a pas donné les moyens de s'émanciper des insuffisances dont elle souffre. Elle demeure et reste une éternelle enfant, elle ne mérite pas de se retrouver dans les milieux de production. Sans manière, Aristote soutient que, étant donné que c'est la production qui donne l'accès au commandement, la femme étant impropre au processus de production, elle ne saurait aspirer au pouvoir. Ceci veut dire que, le pouvoir n'est pas l'apanage de tous les êtres humains, il est naturellement distribué aux mâles et naturellement refusé aux femmes et aux esclaves. Alors, il ne faut pas s'essayer à changer ces dispositions naturelles parce que, la nature a été très intelligente et juste en décidant ainsi.

D'ailleurs, en toute équité, la nature a pourvu l'homme d'une vertu achevée et pleine d'autorité. À la femme, la nature a donné une vertu inachevée, elle est sans substance et dénuée d'autorité. La différence de vertu entre l'homme et la femme, confère de toute évidence à l'homme le pouvoir sur la femme, parce que la vertu de cette dernière est faible, elle ne peut rien faire et ne sait rien faire. Pour Aristote donc, c'est une méprise que de supposer un tant soit peu que, la femme possède au même titre que l'homme les qualités et capacités rationnelles lui permettant de discerner le bien et le juste, ou de travailler. Du fait de l'absence naturelle du sens des valeurs et de la raison chez la femme; l'homme et la femme ne peuvent ni également, ni équitablement participer à la vertu, parce que, l'un la possède pleinement, tandis que l'autre en est dénué. Alors, la vertu de la femme étant dérèglée et totalement inactive, elle ne saurait comme l'homme comprendre en quoi renvoient les idées de justice, de courage, du bien, du beau, de la dignité ou de la tempérance, qui sont des idées abstraites, et qui donnent le sens à la vie sociale à travers les processus de production. Ne connaissant pas la production et donc le

travail, Aristote pense que, la femme ne doit pas s'approcher du pouvoir. Car, le pouvoir de la femme n'est ni bon, ni juste, parce qu'elle dénuée de vertu, elle est incapable de créer la valeur, elle n'est qu'une reproductrice. Bref, pour Aristote, il n'est pas souhaitable pour la femme, compte tenu de son infirmité naturelle de se mêler des affaires de la cité. Son inaptitude naturelle et congénitale lui interdit d'emblée l'accès aux valeurs. Il n'est pas souhaitable selon Aristote, qu'un être sans valeur puisse diriger la cité, à moins que l'on veuille la conduire à la perte. À ce sujet pense que, si celui qui commande n'est ni tempérant ni juste, son commandement ne sera pas bon, encore moins son obéissance. Car, un déréglé et lâche ne rempliront pas leurs devoirs. Il est donc manifeste que tous les deux doivent nécessairement participer à la vertu, mais que celle-ci comporte des différences spécifiques, comme il y en a entre ceux qui sont commandés par nature. Car, l'âme possède naturellement en elle un principe qui commande et un qui est commandé, lesquels ont des vertus propres, à savoir celle de la partie douée de raison et celle de la partie non raisonnable. En effet, d'une manière différente que l'homme libre commande à l'esclave, L'homme à la femme. Tous ces gens possèdent les différentes parties de l'âme, mais ils les possèdent différemment. L'esclave est totalement dépourvu de la faculté de délibérer, la femme la possède mais sans autorité. Il en est nécessairement de même pour les vertus éthiques C'est pourquoi celui qui commande doit posséder la vertu achevée parce que; toute œuvre est, au sens absolu, celle du maître d'œuvre, et la raison est un maître d'œuvre. Si bien qu'il est manifeste que tous ces gens dont nous avons parlé ont une vertu éthique, mais aussi que la tempérance n'est pas la même chez la femme et chez l'homme, ni le courage ni la justice, mais chez l'un il y a le courage de chef, chez l'autre un courage de subordonnée, et il en est de même pour les autres vertus.⁹⁹

Par ailleurs, après avoir démontré que la femme n'a pas de vertu, Aristote entreprend de déconstruire la générosité sans borne de la femme. Outre son attachement pour la conservation de la famille, Aristote se dresse contre le communisme défendu par Aristophane, Il introduit à nouveau la propriété privée. Pour Aristote, il n'est pas question que l'on parle de copropriété ou d'un fonds commun pour tous les citoyens dans la cité, sous la direction des femmes. Car, selon la culture de l'époque, toutes les entités sociales doivent être soumises à une autorité unique et incontestable qui assure la supervision générale et à qui on rend compte. Cette autorité revient entièrement à l'homme quel que soit son statut, jamais à la femme. Alors, vouloir dissoudre la propriété privée comme le pense Aristophane, c'est méconnaître la place

⁹⁹. Aristote, op. cit., pp. 130-131.

prépondérante qu'occupe le pouvoir masculin dans la cité. Pour Aristote, on ne doit pas dissoudre les efforts individuels dans le corps collectif pour plus d'une raison. D'abord, Aristote pense qu'il n'est pas juste de postuler la communauté en politique, parce qu'il n'est pas sain et loyal que tous les citoyens soient copropriétaires d'une même chose. Car, la communauté de bien n'est pas le corollaire d'une gestion parfaite de la cité; elle est selon Aristote, cause de la confusion chez les citoyens et du désordre dans la cité. En réalité, Aristote récuse le fait que dans le communisme, il y a un clair-obscur, tout est mélangé, et tout le monde se prévaut d'être propriétaire des mêmes choses, tout en ne l'étant pas. Pour Aristote donc, le communisme rend les citoyens vicieux, paresseux et irresponsable; il favorise à la limite le parasitisme et l'irresponsabilité. Car, si tout le monde est responsable d'une même chose, chacun comptera sur son concitoyen pour en assumer la responsabilité et la sécurisation. Dès lors, personne ne se sentira directement concerné par la chose et s'impliquera le moins du monde possible à la sécurisation de cette chose. Alors, pour Aristote, ni la communauté de biens, ni la communauté de femmes, ni la communauté des enfants ne peuvent être souhaitables, dans un monde où il faut tout conquérir. Dans ce contexte, il faut que chacun se démarque individuellement pour vivre, il n'y a pas lieu de se greffer sur les efforts de qui ce soit, à cet effet, il faut maintenir l'institution familiale. Car, cette dernière permet aux uns et aux autres de se fonder en tant qu'individu, en s'affirmant au sein d'un lignage qui octroie un patrimoine. Au regard des avantages psychologiques, sociologiques et politique qu'offre l'individualisme, Aristote pense que, le communisme est impropre dans un contexte existentiel sous-tendu par la lutte pour la survie. Récusant le communisme, Aristote se positionne clairement contre tout système politique fondé sur le fonds commun et la communauté des femmes et des enfants Aristote pense en effet que, la communauté des femmes entre tous les citoyens offre beaucoup d'inconvénients de toutes sortes. C'est notamment, la raison pour laquelle, certains prétendent qu'il faut inscrire cette manière de faire dans la loi ne découle manifestement pas de leurs arguments. Il est manifeste que si une cité s'avance trop sur la voie de l'unité, une cité n'en sera plus une, car la cité a dans sa nature d'être une certaine sorte de multiplicité, et si elle devient trop une, de cité elle retourne à l'état de famille, et de famille à celui d'individu. Il ressort manifestement que la cité n'est pas naturellement une au sens où certains le prétendent, et que ce qu'on a prétendu être le bien suprême dans les cités mène les cités à la perte. Or le bien de chaque chose assure la sauvegarde de cette chose. Chercher une unification excessive de la cité n'est pas ce qu'il y a de meilleur pour elle. Une famille est plus autarcique qu'un individu, et une cité l'est plus qu'une famille, et l'on s'accorde qu'il y a cité à partir du moment où il se

trouve que la communauté de ses membres est autarcique. Une autarcie plus grande est préférable, une unité plus faible est préférable à une plus forte.¹⁰⁰

En effet Aristote se dresse contre tous ceux qui, comme Aristophane préconisent la communauté des femmes et des enfants. Aristote pense que cela n'est pas juste. Pour Aristote, c'est une vue de l'esprit que penser que, **TOUT** appartienne à **TOUS**, parce que, ce principe peut prêter à des équivoques graves. Il risque d'ouvrir la voie à la confusion, parce que, si tout le monde possède un même et unique bien, et l'appelle par le même nom ; le vocable **TOUS** ne peut plus désigner un bien en particulier, encore moins les individus en particulier. Il va se créer dans ce cas des dissonances cognitives, chez les citoyens. Car, on ne peut pas logiquement postuler selon Aristote que tous les citoyens possèdent des biens identiques, on court le risque de tomber dans les paradoxes. D'ailleurs, ce type de raisonnement est d'emblée faux parce que, si les citoyens possèdent des biens en commun, ils auront à lutter pour satisfaire respectivement leurs besoins. Les conflits d'intérêt vont inévitablement naître parce qu'il y aura la lutte pour la survie. Pour plus sérénité et de sécurité pour tous, Aristote pense qu'il faut encourager et préconiser la propriété privée. Car, elle permet aux uns et aux autres d'être responsables et de faire prévaloir la fierté individuelle. Par contre, mettre tout en commun pourrait conduire la cité plus à sa perte qu'à son unité parce que, l'unité pose inévitablement la problématique de la responsabilité morale des citoyens, par opposition à la communauté qui dilue les responsabilités dans le groupe à travers la notion de fonds commun. Aristote s'insurge alors contre le communisme d'Aristophane. En effet, il pense que, le terme «**TOUS**» a un double sens. Si on l'applique à chaque individu en particulier. Chacun, en effet, appellera son fils une même personne, sa femme une même personne, de même pour son patrimoine et pour ce qui lui arrivera. Mais en fait ce n'est pas ainsi que l'entendront les gens qui possèdent femmes et enfants en commun : le terme «**TOUS**» ne désignera pas chacun d'eux en particulier ; de même en ce qui concerne leur patrimoine, «**TOUS**» ne désignera pas chacun d'eux en particulier. Outre ces inconvénients, la thèse en question présente un autre tort. En effet, on prend fort peu de soin de ce qui est commun à un très grand nombre de gens : les individus en effet s'occupent principalement de ce qui leur est propre et moins de ce qui est commun, ou seulement dans la mesure où chacun en est concerné. En outre on néglige ce qui est commun parce qu'on a l'impression que quelqu'un d'autre s'en occupe. C'est donc mille qu'aura chaque citoyen, et ils ne seront pas à lui individuellement. Par ailleurs, il n'est pas possible d'éviter que dans ce

¹⁰⁰. Aristote, op. cit., pp.139-142.

système, certains croient que telles personnes sont leurs frères, leurs enfants, leurs pères, en vertu des ressemblances qui existent entre les enfants et leurs géniteurs. Et c'est ce qui arrive parfois aux dires de ceux qui ont parcouru le monde : chez certains habitants de la Lybie les femmes sont communes, et pourtant les enfants une fois nés sont distribués d'après leurs ressemblances.¹⁰¹

Dans son culte de l'individualisme doublé d'andocentrisme, Aristote ne laisse aucun aspect de la hiérarchie où la stratification ne passe et repasse. Il pense son organisation sociale en plaçant l'homme au-dessus et à la tête de la société, et la femme en bas comme un paillason, sur lequel l'homme devrait poser ses pieds. Il pense que dans l'organisation sociale, il est naturel et normal que seul l'homme ait droit au chapitre. Quant à la femme, elle a le devoir absolu de se taire, de suivre et de regarder obséquieusement ce que fait l'homme, sans jamais rien dire. Car, elle n'a pas la vertu nécessaire pour accéder à la gestion de la cité, elle doit se contenter d'écouter l'homme, même lorsqu'il se trompe. D'ailleurs, il faut qu'elle se cache derrière l'homme, pour avoir la vie sauve. Pour justifier sa position, Aristote déclare ce qui suit: « le mâle est par nature à la femelle ce que le plus fort est au plus faible, c'est-à-dire ce que le commandant est au commandé »¹⁰². Ceci veut dire que, l'homme, le citoyen doit naturellement mettre à son service, et sous son autorité tous les autres êtres vivants avec en prime la femme. Raison pour laquelle la famille en tant qu'elle est au fondement de la cité, ne doit pas disparaître, sinon la cité se désintègre. Pour bien appréhender la problématique de la domination et de subordination de la femme, il faut selon Aristote, comprendre chaque composante sociale à partir de la famille qui est son fondement élémentaire. Cette démarche permet de percevoir clairement les rapports qu'entretiennent les différentes entités sociales. Car si d'une part on admet que la nature est généreuse, parce qu'elle définit d'avance les fonctions de toutes les choses, pour qu'elles accomplissent efficacement leurs rôles; il devient compréhensible selon Aristote que, les hommes commandent les femmes parce qu'ils sont plus vertueux que les femmes, et que les femmes leur obéissent parce qu'elles n'ont pas de vertus. Alors, les uns et les autres, pour les besoins d'efficacité et d'efficience ne s'auraient permuter leurs places respectives comme l'a pensé Aristophane.

À ce sujet, Aristote s'opposant aux partisans du communisme soutient que la nature ne fait pas les choses pour multiples usages : « elle fait une chose pour un seul usage; chaque

¹⁰¹. Aristote, op. cit., pp.143-145.

¹⁰².Idem., p. 101.

instrument accomplira au mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions mais à une seule».¹⁰³ Naturellement donc selon Aristote, on naît commandeur, ou maître, on ne le devient pas; de même qu'on naît esclave et femme, on n'en sort pas. Pour Aristote donc, il n'est pas possible de permuter les positions dans la cité, ou de faire des mélanges, parce que, la réversibilité est contre nature. Naturellement donc, il n'est pas possible d'être à la fois gouvernant et gouverné, on est soit l'un, soit l'autre. L'on devrait naturellement occuper sa position et l'assumer, parce que, la cité est un tout unifié. Elle est une entité autarcique, où l'homme en tant qu'il est le chef de famille, assure l'autosuffisance par sa propriété. Il est donc important de comprendre le fonctionnement de cette entité, et occuper sagement sa place. Il se justifie en disant que la famille est un ensemble d'éléments bien précis qui se distinguent les uns des autres. Pour Aristote une cité est faite d'un ensemble de familles, étant entendu que les familles se composent ainsi qu'il suit : « des esclaves et de gens libres. Les parties premières et élémentaires d'une cité sont, les familles avec à leur tête, les maîtres, leurs esclaves, les épouses, les pères et leurs enfants¹⁰⁴». Ces différents statuts établissent naturellement une nomenclature sociale qui induit une et une seule hiérarchie, établie sur les rapports de domination et de subordination. Ainsi au sein d'une famille on a les relations suivantes : « la relation de maîtrise, maritale, en effet, l'union d'une femme et d'un homme n'a pas de nom adéquat, et, en troisième lieu parentale. Soient donc trois types de relations [...]»¹⁰⁵. Alors, Aristote pense qu'entre la femme et l'homme, il n'y a pas lieu de songer à une quelconque réversibilité des rôles, ou à une certaine association. La femme reste et demeure la propriété du mari, la propriété étant l'ensemble de ce qui appartient et fait partie de la famille, avec à sa tête un homme comme chef, donc, la femme appartient totalement au maître qui est le mari ou l'homme. Aristote encourage et pérennise de cette façon la discrimination sexuelle ainsi que les classes sociales. Il ne permet pas le mélange des genres dans la cité; pour lui, les statuts sociaux sont inamovibles. Envisager la réversibilité ou le rapprochement dans les statuts sociaux, c'est pervertir les femmes dans la cité, et leur permettre revendiquer l'égalité avec les hommes qui sont les maîtres de la cité. Par ailleurs, Aristote pense aussi qu'être, une femme ou être un homme ne relève pas de la volonté individuelle, c'est un décret de la nature. C'est une disposition providentielle qui fait des femmes des subordonnées et des hommes les maîtres. Il pense que, la soumission et le commandement sont des dispositions naturelles, non pas des acquisitions culturelles. Par conséquent Aristote dit ce qui suit :

¹⁰³. Aristote, op.cit.,p.101.

¹⁰⁴. Idem., p. 94.

¹⁰⁵. Idem., p. 95.

*Commander et être commandé font partie non seulement des choses indispensables, mais aussi des choses avantageuses. Et c'est dès leur naissance qu'une distinction a été opérée chez certains, les uns devant être commandés, les autres commandeurs*¹⁰⁶.

Par ailleurs, Aristote s'oppose à l'idée de la restauration de la filiation en ligne maternelle à travers l'abolition du commerce sexuel sous forme d'unions approuvées ou de liaisons consentantes entre les hommes et les femmes. S'inscrivant en faveur du maintien de la famille et du patriarcat, et en s'appuyant sur le préjugé qui veut que la femme soit considérée comme une personne immature et peu vertueuse, Aristote s'inscrit en faux contre le matriarcat. Pour lui, il n'est pas socialement et culturellement possible d'introduire le matriarcat dans la cité, parce que la femme est naturellement diminuée et incomplète. Il faut promouvoir et défendre la notion de famille, avec pour chef l'homme parce que, la femme est une apatride et naturellement faible, elle n'a pas autant de vigueur et de force que l'homme, encore moins le même degré d'intelligence, bref elle n'a pas de vertu comme l'homme. En outre pour Aristote, il n'y a pas de cité possible sans famille, parce que c'est l'homme qui est capable de construire une famille, c'est lui seul qui peut avoir un foyer, la femme ne peut pas le faire. Elle est une apatride parce qu'elle vit sous la domination masculine; son statut de dominée ne lui permet d'avoir un lignage, pour fonder une famille et en devenir chef. Elle ne possède ni les moyens intellectuels, ni les moyens physiques de le faire. Étant entendu que chez Aristote, la femme est vidée de tous les pouvoirs, et compte tenu de ce que la nullité ne peut produire que le vice, il devient donc pratiquement impossible de compter sur la femme pour la construction morale, politique et économique d'une cité. Car, la construction d'une cité requiert un maximum de vertu, ces vertus sont transmises aux citoyens au sein des familles, alors si la femme devient chef de la cité, elle fausse tout le processus de construction d'une cité parfaite, parce qu'elle n'a pas de vertu. Elle risque d'installer la cité dans le vice, parce qu'elle ne peut donner que ce qu'elle possède. En substance donc, Aristote pense qu'un aveugle ne saurait conduire un clairvoyant, pour lui, la femme est une aveugle, par opposition à l'homme qui est clairvoyant. D'ailleurs, parce que, la femme n'a aucune disposition naturelle à la vertu, elle doit faire partie des éléments constitutifs d'une famille, pour pouvoir profiter de la vertu de l'homme, en étant soit sa fille, soit son épouse, soit sa servante. Au regard des faiblesses naturelles de la femme, il est évident selon Aristote qu'il ne faut pas lui faire confiance.

Car, ce serait donner le gouvernail d'un navire à un matelot non spécialisé, en laissant de côté le capitaine très compétent. La famille est pour Aristote une entité très importante et

¹⁰⁶. Aristote, op.cit.,p. 99.

indissoluble, parce qu'elle participe à l'autosuffisance et à la grandeur de la cité, grâce à la vertu de l'homme. Pour le bien de la cité, il faut conserver la famille, en encourageant le patriarcat parce qu'il est, le fondement de la vertu citoyenne dont a besoin toute cité qui se respecte. Ouvrir la voie au matriarcat, c'est encourager l'anomie dans la cité, parce qu'étant dénuée de vertu, la femme ne peut pas instaurer l'ordre dans la cité, elle va plutôt l'installer dans le désordre avec le communisme et le matriarcat. Car, accepter le matriarcat dans la cité, c'est laisser libre cours à l'expression des excès dans la cité, alors que le patriarcat, est le gage de la tempérance à travers la figure du chef de famille. Avec le patriarcat, les lignages vont se constituer pour donner naissance à l'ensemble des familles pour fonder une cité. Car, pour Aristote, il n'y a pas de cité possible, sans famille, et sans mari il n'y a pas de reconnaissance sociale possible pour le lignage. Par conséquent, étant donné que les femmes n'ont pas de lignage, elles ne peuvent pas remplacer les hommes qui ont un lignage à la tête de la cité. Si non la cité court le risque de perdre son identité et sa notoriété. Car, une cité qui se respecte a besoin d'avoir à sa tête des citoyens libres et des personnes vertueuses, c'est-à-dire des hommes responsables, non pas des femmes dénuées de raison, irresponsables et sans vertu. À sujet, Aristote déclare ce qui suit :

*Le vivant est d'abord composé d'une âme et d'un corps, celle-là étant par nature la partie qui commande, et celle qui est commandée. Par ailleurs c'est plutôt chez les êtres conformes à la nature que chez ceux qui sont dégradés qu'il faut examiner ce qui est par nature. Donc c'est d'abord chez l'homme comme vivant qu'on peut voir un pouvoir aussi bien magistral que politique ; l'âme, en effet, exerce un pouvoir magistral sur le corps, et l'intellect un pouvoir politique et royal sur le désir. Dans ces conditions il est manifeste qu'il est à la fois conforme à la nature et avantageux que le corps soit commandé par l'âme et que la partie passionnée le soit par l'intellect c'est-à-dire par la partie qui possède la raison, alors que leur égalité ou l'interversion de leurs rôles est nuisible à tous.*¹⁰⁷

En somme, avec Aristote, on assiste à la résurgence violente du masculinisme authentique qu'Aristophane a voulu éradiquer. En fait, Aristote ne permet pas à la femme de s'approcher du pouvoir, il l'exclut de la citoyenneté et la classe dans le même registre que les esclaves. Pour Aristote, tout ce qui est fort et bien dans la cité a une nature masculine, parce que seul l'homme est capable de vertu, il est le seul à pouvoir, gouverner et commander dans la cité. Contrairement à Aristophane, qui soutient la thèse de l'égalité des sexes et le communisme dans ses textes, en détruisant toutes les barrières, et instituant un même genre de vie pour tous les citoyens, Aristote ramène les vieilles pratiques discriminatoires sur la scène politique. Il réhabilite l'individualisme, la subordination de la femme et la propriété privée. Pour Aristote, l'homme et la femme ne sont pas égaux. Alors l'éternelle subordination sociale

¹⁰⁷. Aristote, op. cit., pp. 100-101.

de la femme et la sempiternelle domination masculine dans la société sont justes pour lui. Ces statuts donnent une compréhension claire des rôles et des places des hommes et des femmes dans la cité. Si on vient à dissoudre ces étanchéités et ces barrières comme le pense Aristophane, l'humanité deviendrait incompréhensible selon Aristote. Sans apporter des preuves évidentes de ses déclarations comme l'a fait Aristophane dans ses textes, Aristote s'est employé à discréditer la femme. Dans une abondante argumentation sans preuves concrètes, il a soutenu la discrimination sexuelle, en plaçant l'homme au sommet de l'échelle des valeurs sociales et la femme au niveau le plus bas et le plus abjecte de la cité. Il a poussé à fond sa verve misogyne en attribuant à la femme le monopole de l'irrationalité, en déclarant que la vertu de la femme est inachevée et sans pouvoir. Raison pour laquelle elle doit rester éternellement sous la domination et la suprématie masculine, sans jamais essayé de s'en émanciper.

Cette première partie de notre thèse, nous a permis de passer en revue quelques auteurs qui ont abordé la problématique de la condition de la femme avant et à l'époque d'Aristophane, ainsi que ceux qui l'ont suivi. Il ressort de cette revue de la littérature que, la question de la condition de la femme a été bel et bien discutée dans l'antiquité. Les anciens l'ont abordé chacun à sa façon, en mettant en exergue la misogynie. Par ailleurs, nous avons pu aussi constater que, la quasi-totalité des auteurs grecs de l'antiquité ont fait preuve d'un antiféminisme absolu. Dans ce cadre, nous avons découvert, entre autres, la misogynie analysée par des auteurs comme : Hésiode, Eschyle, de Sophocle, Euripide, Xénophon, Platon ou d'Aristote ; dont les prises de position ont été dans l'ensemble antiféministes. Tous ces auteurs n'ont pas osé courageusement interrogé les structures sociales au sujet de la femme, comme Aristophane. Ils ont suivi mécaniquement et aveuglement les traditions misogynes sans les questionner, et ont ravalé injustement la femme au stade le plus abject. Heureusement, pour l'humanité, Aristophane a eu un saut de génie qui est venu mettre en difficulté l'approche sociopolitique phallocratique en vigueur. À travers ses textes, la question de la condition s'est véritablement posée. Il a opposé à la phallocratie, le féminisme, c'est de cela qu'il est question dans la deuxième partie de cette thèse.

DEUXIÈME PARTIE

LE FÉMINISME SELON ARISTOPHANE

Cette partie a pour objectif de présenter à la fois la condition de la femme à l'époque où écrit Aristophane et la révolution féminine chez cet auteur. Il est question de présenter les idées d'Aristophane sur le féminisme par rapport à son époque entièrement acquise à la misogynie. Avant de présenter le point de vue de cet auteur sur le statut social de la femme, Aristophane présente d'entrée de jeu, l'image que la société de son temps se faisait de la femme. En fait, il se place à mi-chemin entre la tradition et la modernité afin de répondre à la question de savoir : si la femme est un être naturellement inférieur à l'homme. Contrairement à tous ceux-là qui ont pensé de façon péremptoire que la femme est essentiellement vouée à la vie domestique, qu'elle est un être faible et inapte en politique, Aristophane apporte la preuve du contraire. Il démontre dans les textes sous étude que, la femme vaut autant en politique que dans le ménage; elle allie très bien les deux univers. Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, Aristophane présente au départ successivement, l'image abjecte et détestable de la femme, ainsi que sa respectabilité. Afin de contrarier tous ceux-là qui jettent l'opprobre et l'anathème sur la femme en niant totalement sa vertu. Aristophane remodèle la femme, en récusant tous les vices qu'on lui a souvent attribuée. Il lui reconnaît plutôt beaucoup de vertu par rapport à l'homme, ce qui est contraire à la pensée misogyne. Dans une réflexion triptyque, de façon inversée, il commence par présenter l'image abjecte de la femme de son époque, afin de mettre en évidence la mauvaise foi de la phallocratie. Il va dans ce cadre présenter de façon graduelle l'irresponsabilité, la lascivité, l'égoïsme et la faiblesse supposée de la femme par les phalocrates. Cet exercice permet à Aristophane non seulement de décrire l'image que l'on a de la femme de son époque, mais aussi de déconstruire la mauvaise politique des phalocrates au pouvoir, ainsi que leurs méthodes. Pour bien élucider la pensée positive d'Aristophane sur la femme par opposition à la logique phalocratique de son époque, cette partie a été structurée en trois chapitres autour de plusieurs thématiques qui revalorisent socialement la femme à savoir: la description de la femme à l'époque d'Aristophane, objet du premier chapitre ; la contestation de la société masculine, objet de deuxième chapitre; les nouveaux rapports de pouvoir chez Aristophane, objet du troisième chapitre. Ce découpage vise à démanteler la rétrojection dont est victime la femme.

CHAPITRE 4

LA DESCRIPTION DE LA FEMME À L'ÉPOQUE D'ARISTOPHANE

Dans un style enjoué défiant la tradition et plein d'intrigues, mais très sérieux, Aristophane s'engage à libérer la femme de la domination masculine. Étant donné que les femmes ne sont pas rompues à la violence, Aristophane évite d'ouvrir un conflit que les femmes perdraient d'avance contre les hommes. Il sait d'emblée qu'une telle démarche serait un échec, parce qu'il est difficile de détruire la notoriété sociale et millénaire que les hommes se sont construite. Or, il faut que les choses changent, Aristophane ne voulant et ne pouvant pas être un complice passif de la chute de l'humanité, va mettre son intelligence au service de la cité. Ayant longtemps observé et analysé la situation délétère que traverse la cité, Aristophane a compris que la cité souffre de l'effet boomerang de ses pratiques. Il va contre les attentes de tous penser que, les femmes peuvent et doivent porter le changement dont il rêve. C'est alors, qu'il va se tourner vers les femmes, afin qu'elles sauvent la cité du naufrage entretenu par les hommes. Alors, au lieu de faire en sorte que, les femmes usent de violence comme il est de tradition chez les grecs, Aristophane va procéder autrement que par la non-violence. Pour déterminer les femmes à impulser le changement, il fait aux femmes, à la fois une autocritique et une critique de la phallocratie. Dans un premier temps, les femmes vont s'en prendre à elles-mêmes, en critiquant sans ménagement, leur inconscience morale et politique. Puis dans un deuxième temps, elles vont démontrer l'irrationalité contenue dans l'action politique des phalocrates. Ce chapitre comprend deux parties à savoir que : la première partie parle des préjugés dont souffre la femme à l'époque où écrit Aristophane et, la deuxième partie quant à elle démontre l'irrationalité de la phalocratie par les femmes.

4.1. DE LA QUESTION DE L'ÊTRE FEMME À L'ÉPOQUE D'ARISTOPHANE

Aristophane s'inspire de la vie quotidienne dans la cité pour écrire ses pièces. En tant que philosophe, il prend la pleine mesure de ses responsabilités. Il interroge les structures sociales, soit pour les démanteler lorsqu'elles sont mauvaises, soit pour les améliorées lorsqu'elles sont insuffisamment outillées. S'agissant des textes objet de cette thèse, Aristophane s'attaque frontalement à la problématique de la stigmatisation sociopolitique négative de la femme. Contrairement à ses contemporains qui se comportent comme si tout allait pour le mieux, Aristophane constate que rien ne va, la cité est en danger, il faut faire

quelque chose. Les hommes ont tout mis en l'air, il faut remédier avant qu'il ne soit tard. Il constate que, tous les hommes sont rompus à la corruption, il n'y a pas un seul qui peut sauver le peuple en danger. Ils passent le clair de leur temps à, multiplient les stratégies qui appauvrissent la cité, dans des conflits ruineux et inutiles. Et, pourtant il y a des femmes, elles sont plus honnêtes que les hommes. Mais, elles ont été exclues de la vie politique publique, elles s'occupent exclusivement de la vie domestique, c'est-à-dire du ménage et de leur toilette. Toutefois, il remarque que, dans leur réclusion domestique, les femmes excellent en probité et sont très pacifique dans l'ensemble. Mais, elles brillent par leur absence et leur insouciance quant à la gestion des affaires de la cité. Néanmoins, notre auteur pense que, le salut de la cité doit passer par les femmes, malgré leur ignorance de la chose politique. Il y réfléchit et trouve qu'il y a anguille sur roche. Il se dit que, s'il est vrai que l'être humain est un animal raisonnable, la femme étant un être humain, alors elle est raisonnable. Ce syllogisme simple le conduit à questionner les structures de son époque par rapport à la femme. Dans ses textes, Aristophane introduit son propos par des notes de conspiration et d'inquiétude des femmes sur leur condition et sur la cité.

Dans son texte intitulé *Lysistrata*, Aristophane est préoccupé par l'organisation des structures sociales de son époque. Il constate que, non seulement cette organisation est injuste, mais elle est misogyne, misanthrope, ploutocrate et phalocrate. Toute chose qui favorise la montée en force des égoïsmes de la part de la poignée de personnes qui dirige la cité au détriment du peuple et des femmes. Face à cette situation, Aristophane pense qu'il peut en être autrement, si les femmes essayaient de s'interroger sur leur statut social. Il va donc, seul dans son coin, engager les femmes à s'interroger sur elles-mêmes, afin d'impulser le changement social. Il incite les femmes par dérision à se remettre en question, afin d'aborder la question de la condition de la femme à partir de ses fondements sociopolitiques, non pas par l'anatomie, afin d'y répondre objectivement. Pour cela à l'entame de leur propos, les femmes font leur propre autocritique. Elles remettent en question l'image que les hommes se font d'elles, au travers des préjugés dévalorisants de toutes sortes. Ces préjugés sont regroupés autour de trois idées majeures à savoir : l'irresponsabilité, la lascivité et la faiblesse présumées de la femme à l'époque où Aristophane écrit.

De façon générale, s'agissant du préjugé portant sur l'irresponsabilité de la femme, *Lysistrata* révèle aux femmes ce que l'opinion pense d'elles. Pour l'opinion, la femme se caractérise par: l'incompétence, l'insouciance, l'égoïsme. Dans l'ensemble, la femme est absolument nulle, elle ne peut répondre de rien, c'est une éternelle assistée. Compte tenu de ces tares avérées et mesurées, il n'est pas possible de penser à une égalité morale entre les hommes

et les femmes dans la société, parce qu'une personne incapable de se prendre en charge, ne saurait le faire pour les autres. Pour les phalocrates, c'est une vérité indubitable, la femme est une incapable, l'on n'a pas besoin de preuves pour démontrer l'irresponsabilité des femmes, leur appartenance sexuelle seule suffit pour le comprendre. Le sexe de la femme parle seule contre elle, ce n'est pas une affirmation gratuite, qui demande des preuves pour être confirmée. La différence anatomique entre l'homme et la femme, la condamne à l'irresponsabilité. Par conséquent, les misogynes et les phalocrates ont déclaré qu'il est impossible de penser une société exempte de clivages sexuels et des discriminations, parce que la femme et l'homme ont des natures différentes. Compte tenu de cette différence, les misogynes ont construit une idéologie qui ne tolère pas la femme, une idéologie qui autorise diverses formes de violences sur la femme, allant des violences symboliques aux violences réelles, afin de l'empêcher de partager et de gérer la cité avec eux. Comme il a été dit plus haut dans la première partie de ce travail, les hommes ou les phalocrates ont mis sur pied un corpus doctrinaire fondé sur les mythes et la religion pour discriminer la femme. Ils ont imposé ce corpus de fausses vérités à l'humanité sous forme de lois universelles irréversibles. Par des astuces on peut plus très subtiles, ils ont fait passer les mythes pour des vérités absolues, en les incorporant dans le sexe de la femme, qu'ils ont considéré comme une déficience qui lui enlèverait l'humanité.

Par la persuasion et la suggestion, au regard de ce que les mentalités n'étaient pas très évoluées, l'humanité a reçu ces idées préconçues sur les femmes comme indubitables, sans les avoir examinées au préalable. C'est donc ainsi que, sur la base des mythes qui sont généralement une fausse explication et compréhension du monde et de la réalité, les femmes sont devenues irresponsables. Sans toutefois remettre en question ce qui se dit sur elles, les femmes ont naïvement accepté, le préjugé d'irresponsable, en s'abstenant de s'approcher des instances décisionnelles et en restant totalement en marge de la vie politique. Alors, sur la base de fausses idées et de façon unilatérale, les hommes ont organisé la vie sociale selon l'imaginaire masculin en y mettant une bonne et une forte dose d'intolérance morale et politique vis-à-vis de la femme. C'est ainsi qu'ils ont créé la misogynie avec son corollaire qui est la phalocratie afin d'exclure totalement la femme des instances et des instruments du pouvoir. Avec l'idéologie phalocratique, les hommes se sont donné l'interdiction absolue d'accepter et de respecter les femmes du fait de la différence de sexe qui les distingue d'eux. Ils ont construit une politique de discrimination en attribuant systématiquement les femmes de tout ce qui est mauvais. Ayant subtilement exclu les femmes de l'univers politique, les hommes ont profité du faible niveau d'éducation des femmes à cette époque, pour transformer leur complot en volonté divine. Profitant de la bonne volonté de la femme, ils ont sans beaucoup de peine, imposé la

discrimination sexuelle à la femme, en l'adossant sur la maternité. Et, les femmes l'ont naturellement reçue, parce que la maternité était indubitable pour elle. Ceci d'autant plus qu'avec son lot de malaises, la maternité paralyse souvent la femme en la contraignant temporairement à l'inactivité.

En outre pour mieux embobiner les femmes, les hommes leur ont dit qu'il était écrit quelque part, dans le livre des prescriptions providentielles, qu'il est socialement, inconfortable et inadmissible que les hommes et les femmes s'occupent aux mêmes activités dans la cité. Pour cela, la providence aurait prévu que, les hommes s'occupent des affaires politiques et des affaires économiques, pendant que les femmes s'occupent des affaires domestiques et de la maternité. De par cette répartition, les femmes devraient absolument et résolument tourner le dos à tout ce qui ne concerne pas les activités domestiques. Les hommes devraient par ailleurs les entretenir en tant qu'ils sont les maîtres absolus de la cité.

Sans jamais évaluer la pertinence de cette répartition, les hommes se sont arrangés à éloigner les femmes de tout ce qui, pouvait leur permettre de trouver la vérité sur leur condition, afin qu'elles ne découvrent la supercherie qui s'y trouve. C'est ce qui explique l'absence remarquable et remarquée des femmes en politique. Leur ignorance en la matière les a éloignées de la chose politique. Par conséquent, tout ce qui se passe dans la cité n'intéresse pas les femmes, elles n'y comprennent absolument rien, elles ne peuvent rien apprécier, elles prennent pour vrai et bon tout ce que font et disent les hommes. Même quand la cité est au bord du gouffre, elles sont incapables d'apprécier et de réagir. Elles négligent toutes les situations, en se disant qu'une main invisible finira par tout remettre en ordre. C'est cette attitude passive et insouciantes des femmes qui inquiète Aristophane. Notre auteur en décrivant la condition de la femme à son époque, veut en appeler à la prise de conscience des femmes, et briser les tabous autour de la femme. De façon inversée, il prend sur lui de réveiller les femmes de leur sommeil dogmatique, afin qu'elles s'intéressent aussi à la vie politique.

En fait, pour Aristophane, les femmes devraient en tant qu'elles sont dotées de raison, se poser des questions sur ce qui se passe dans la cité. Malheureusement elles ne font rien, elles sont complètement absentes, muettes et aveugles par rapport à la vie politique dans la cité. Ayant constaté que les femmes dans leur immense majorité ne bougeront même pas en cas de catastrophe, Aristophane a pris l'initiative de les sortir de leur léthargie en les invectivant à travers les personnages de Lysistrata et de Praxagora. Ces dernières apparaissent comme étant très courageuses et capables de bousculer psychologiquement les femmes, par leurs fortes personnalités reconnues par toutes les femmes. Elles sont désignées par Aristophane pour conduire les opérations. Pour cela, elles vont engager les femmes en politique en les intriguant

profondément. Lysistrata va à cet effet convoquer une réunion de crise, au cours de laquelle elle va tancer les femmes, en les touchant dans leur amour propre.

Aristophane va donc, s'adresser aux femmes en les taçant et en les reprochant à la limite. Aristophane met en scène Lysistrata qui décrit et décrie la personnalité de la femme. Elle est fâchée de l'attitude des femmes qui, dans la plupart du temps, s'investissent dans les inutilités. Elle pense que les femmes sont très irresponsables. Elle en veut pour preuve, le fait que, lorsqu'elle les invite à une réunion très urgente, elles ne se pressent guère. Alors que, si on les avait convoquées au temple de Bacchos, ou à celui de Pan ou au cap Côlias, chez Gentillis, il n'y aurait même pas été possible de traverser à cause des tambourins. Mais aujourd'hui, pas une n'est encore présente à la convocation¹.

Lasse d'attendre ses consœurs et énervée, pendant que soliloque Lysistrata, quelques femmes arrivent en compte-goutte. Cléonice est la première à arriver et dit Bonjour à Lysistrata. Mais, elle constate que cette dernière est énervée. Elle lui pose la question de savoir; pourquoi est-elle ainsi troublée? Et lui dit naturellement de ne pas prendre cet air grave, il ne lui va guère de bander les sourcils comme un arc². En réponse, Lysistrata lui dit qu'elle ne saurait sourire, parce qu'elle a le cœur en feu et très fâchée pour réputation des femmes. Elles passent pour être, aux yeux des hommes, capables de tout³. Et, Cléonice d'acquiescer en disant que, ce n'est pas faux, c'est effectivement cela que sont en effet, les femmes⁴

Toujours dans le même registre, relativement au préjugé de l'irresponsabilité sociopolitique de la femme, Aristophane va à travers le personnage de Lysistrata, héroïne du texte éponyme peindre la femme. Alors, Lysistrata sans ménager son sexe, va faire une peinture acerbe de la femme. Parlant de la femme, elle trouve que cette dernière est une grosse enfant, elle est irresponsable sur toute la ligne. Elle dépend entièrement de l'homme, son existence et son action ne sont que la manifestation de la volonté masculine. Elle ne peut rien entreprendre d'elle-même, encore moins prendre une décision à l'insu de la gent masculine. En fait, à l'époque d'Aristophane, la femme n'a aucun droit, ni aucune liberté. Elle ne se pense pas sans l'homme, elle lui est entièrement dépendante et soumise.

Du point de vue sociopolitique, les femmes brillent par leur absence permanente. Mais alors, comment se justifie cette absence ? Aristophane, répond en disant que, cette absence est due à l'insouciance manifeste, au désintéressement des femmes, quant à la gestion des affaires

¹. Aristophane, op. cit., p.109.

².Ibid.

³.Ibid.

⁴. Ibid.

politiques. Éduquées à la vie domestique, elles préfèrent s'occuper des soins domestiques, que de la vie politique. Pour les femmes, l'existence se résume à faire le ménage, à organiser, à assister aux réjouissances populaires, à s'occuper des enfants et des maris. D'ailleurs, lorsqu'on les invite pour des affaires qui ne relèvent pas de ce paradigme, c'est à peine qu'elles se lèvent. Elles font la sourde oreille, et continuent à faire ce qu'elles savent faire. La preuve est que lorsque Lysistrata voyant le virage dangereux que prend la guerre que se livrent les Grecs, invite les femmes en conclave pour en parler, elles ne se pressent pour se retrouver. Elles sont plus inclinées aux occupations domestiques qui peuvent attendre. Les femmes confirment leur insouciance politique dans des échanges qu'elles ont entre elles. Dans ce cadre, lorsque Lysistrata relève le manque d'intérêt des femmes vis-à-vis de la vie politique, et pense que les femmes sont irresponsables. Cléonice un personnage féminin le confirme, en croyant plaider en faveur des femmes. Ce personnage va naïvement s'employer à démontrer l'irresponsabilité politique des femmes, en disant à Lysistrata que, si les femmes tardent à arriver, c'est parce qu'elles sont encore prises dans leurs différents travaux domestiques. Elles doivent s'assurer qu'elles ont épluchées leurs différentes tâches domestiques avant de sortir, tant qu'elles n'ont pas terminé, elles ne peuvent pas sortir. En fait, l'intervention de Cléonice ici n'est pas de nature à célébrer la femme, elle présente plutôt l'irresponsabilité de la femme. Par dérision Aristophane dit qu'il est difficile à des femmes de sortir avant d'avoir tout rangé dans la maison. Elles doivent d'abord assurer les petits soins de leurs maris, réveillés le domestiques, coucher les petits, les laver et les têter.⁵ Cléonice dans son propos présente publiquement la vie quotidienne de la femme, une vie qui est totalement coupée de la réalité politique. Par ces propos, elle présente clairement l'absence effective de la femme en politique et son irresponsabilité.

Cette intervention de Cléonice permet à Lysistrata d'établir l'irresponsabilité politique de la femme. L'héroïne relève malheureusement l'irresponsabilité de la femme dans les propos de Cléonice qui ne sont pas du tout à la faveur des femmes. Au contraire, les déclarations de Cléonice accablent la femme. Pour Lysistrata, les femmes sont des irresponsables parce qu'elles sont incapables de prendre part à la gestion de la cité. Elles se cramponnent sur les activités domestiques qui peuvent attendre au lieu de s'occuper des urgences sociopolitiques qui engagent la vie entière de la cité. Elle trouve que, les femmes ne savent pas faire passer l'utile avant l'agréable, elles font généralement le contraire de ce qu'il faut faire. Rétorquant aux arguments avancés par Cléonice pour défendre les femmes, Lysistrata met en exergue

⁵. Aristophane, op.cit. p.110.

l'irresponsabilité des femmes en faisant comprendre à son interlocutrice que, les occupations domestiques sont subsidiaires et secondaires par rapport à la vie de la cité. Alors, c'est faire preuve d'irresponsabilité que de prioriser la vie domestique, parce qu'il n'y a rien qui y presse. Elle reprend Cléonice en lui disant ce que, les femmes doivent comprendre qu'il y a d'autres besoins plus pressants, pour elles, que les travaux domestiques⁶. En remettant en question tour à tour les positions d'Hésiode, d'Euripide de Sophocle, de Xénophon ou d'Aristote sur la femme, Aristophane de façon inversée semble se rapprocher d'eux. Par dérision plutôt, il fait en sorte que les femmes se remettent elles-mêmes en question, et parlent ouvertement de leur irresponsabilité. Cette autocritique est une sorte de démarche qui, permet aux femmes de faire une autoévaluation de leur vie sociopolitique. Avec beaucoup de probité intellectuelle, Lysistrata va prendre sur elle de percer l'abcès en mettant en relief, l'indolence et le désintérêt des femmes à la chose politique. Parlant également de l'irresponsabilité des femmes, après avoir relevé le fait que, les femmes excellent dans la médiocrité et sont incapables de discerner l'utile de l'agréable, Lysistrata va relever une fois de plus, l'irresponsabilité des femmes, dans leur propension à tout banaliser. Pour parler de l'irresponsabilité de la femme de son époque, Aristophane met en scène, Lysistrata discutant sur l'irresponsabilité de la femme. Échangeant avec Lysistrata, Cléonice va plonger dans un humour désagréable, au goût de Lysistrata, en essayant de la distraire. Elle va lui demander en plaisantant pourquoi elle est dans cet état et qu'elle serait l'objet qui la préoccupe autant, au point d'avoir une mine d'enterrement. Dans un ton amical, Cléonice demande à Lysistrata : « Et quel est, chère Lysistrata, le motif pour lequel tu nous convoques, nous les femmes? Quel est cet objet? De quelle taille est-il? ⁷. Lysistrata, en responsable et très sérieuse, lui rétorque qu'il ne s'agit des pas gamineries habituelles des femmes, il s'agit d'une affaire très sérieuse, d'un Grand sujet.⁸

C'est alors que Cléonice va se raviser et, ensemble, les deux personnages vont mettre en exergue l'irresponsabilité de la femme. Après avoir fait le constat du désintérêt politique des femmes, Lysistrata va se charger de leur remonter les bretelles. Elle va par la dérision en rappelant et renvoyant clairement l'image que la société se fait des femmes, en appeler à la prise de conscience politique de celles-ci. Elle va d'un pas déterminé se rendre au lieu de rencontre prévu avec les femmes. En attendant que le quorum soit atteint, elle engage une fois de plus un entretien avec Cléonice. Cette dernière interroge Lysistrata sur son attitude extraordinaire. Lysistrata va lui dire qu'elle s'inquiète beaucoup pour les femmes. Car, malgré

⁶. Aristophane, op. cit., p.110.

⁷. Ibid

⁸. Ibid.

les troubles profonds que connaît la cité, les femmes s'affairent à leur train- train quotidien, sans jamais se poser de questions. Elles se comportent comme si elles n'étaient pas du tout concernées par ce qui se passe, alors qu'elles sont les premières à subir les conséquences, négatives du marasme politique. Répondant aux pics que lui lance Cléonice sur son attitude, Lysistrata entre dans les fondements de son inquiétude, elle remonte un peu plus loin l'horloge dans le temps. Pour bien se faire comprendre par Cléonice, Lysistrata évoque la situation conflictuelle que traverse la cité. Elle rappelle à Cléonice qu'elle constate que, pendant plus de vingt ans, au lieu de se battre contre un ennemi extérieur, les Grecs se battent entre eux. Ils ne parviennent pas à s'entendre pour que la paix revienne, les femmes les regardent sans rien faire. Pendant ce temps, la cité se vide à la fois de ses hommes et de ses richesses. Au fur et à mesure, la misère s'installe et le peuple s'inquiète pour l'avenir.

Au regard de l'instabilité qui persiste dans la cité et compte tenu de l'inconscience morale des hommes d'une part, et de l'insouciance politique des femmes d'autre part, elle pense que la cité doit sortir des griffes des ploutocrates et des phalocrates au pouvoir. Pour y parvenir, elle pense qu'il faut intéresser les femmes à la politique, en les invitant dans l'arène politique sans préavis. Elle va s'appuyer sur les préjugés que les phalocrates et les misogynes ont utilisés, pour mettre les femmes en dehors de la vie politique, pour à son tour intéresser les femmes à la vie de la cité. Lysistrata qui va se charger de rappeler les femmes à l'ordre en s'employant à parler à ses amies avec un ton à la fois autoritaire et didactique. Elle va leur faire prendre conscience, de ce qu'elles ne sont pas des damnées de la terre comme les hommes le leur font croire. Lysistrata va entrer en scène avec beaucoup de nervosité, question d'intriguer ses amies par une attitude insolite qui suscite des interrogations et l'engagement. Elle va apparaître aux autres femmes autrement que d'habitude ; très soucieuse et très fâchée contre elles-mêmes et contre les femmes. Elle va donc expliquer à Cléonice, les raisons qui justifient sa décision de voir les femmes s'engager en politique. Une fois de plus, Lysistrata va dire à ses amies surprises par son attitude, qu'elle est très préoccupée par leur insouciance politique. Car, malheureusement, les femmes se plaisent à nager dans les eaux troubles, sans jamais chercher à voir clair. En fait, Lysistrata constate que les femmes ne se posent pas de questions sur leur condition. Elles ne se demandent pas pourquoi elles ne peuvent pas aussi se comporter librement comme les hommes, ou alors pourquoi elles se réfèrent aux hommes en tout. Qui plus est, elle se rend compte que, les femmes sont incapables de se réunir comme les hommes pour parler les affaires de la cité. Généralement, lorsqu'elles se rencontrent, c'est pour papeauter sur des inutilités, jamais sur des affaires sérieuses. Et, lorsqu'on les invite pour parler des affaires

de la cité, au lieu d'en profiter, elles ne se pressent pas, elles vont à leur rythme, ce qui n'est pas le cas lorsqu'il s'agit des divertissements.

Par cette remarque de *Lysistrata*, on ne plus pertinente, Aristophane introduit la question du poids des préjugés sur lesquels s'appuie la mentalité misogyne de son époque pour mépriser les femmes. Longtemps recluse dans l'immanence du foyer domestique, la femme à l'époque d'Aristophane est une sous-catégorie humaine et sociale. Elle est fondamentalement discriminée et opprimée par l'homme. Elle n'est pas une citoyenne libre comme lui. Aristophane, en porte-parole des femmes procède ironiquement et de façon inversée à la prise de conscience politique des femmes. Il pense qu'il est trop injuste que les hommes soient les seuls dirigeants dans la cité. Il voudrait que les femmes aient aussi, leur mot à dire désormais en politique. Au regard des interminables échecs dus à la mauvaise politique des hommes, Aristophane pense qu'il faut regarder du côté des femmes, il doit sûrement avoir quelque chose de meilleur de ce côté-là. Ceci d'autant plus qu'on ne les entend jamais se disputer, et que les époux ne se plaignent jamais de ce qu'elles gèrent mal les ressources à leur disposition.

Aristophane, pour confondre la phallocratie qui dirige sans partage la cité voudrait que, les femmes aient une claire compréhension des raisons qui ont poussé les hommes à s'octroyer un pouvoir impérial sur la cité et sur elles, afin de pouvoir dénoncer la situation. Aristophane va faire parler *Lysistrata*, cette dernière va faire la description détaillée de l'être femme de son époque, afin d'ouvrir la voie à une révolution féminine. Aussi afin que, les femmes prennent conscience de l'urgence de leur prise en compte dans la société, *Lysistrata* va elle-même présenter la réputation que l'on a des femmes de son époque. *Lysistrata* tance les femmes dans un ton masculin, en leur disant dédaigneusement ce qu'elles sont. À la manière des hommes, *Lysistrata* provoque ses amies en leur rappelant leur identité dérisoire telle que les misogynes l'ont déclinée. Elle reprend l'un après l'autre, les préjugés dévalorisants que les hommes font peser sur les femmes, et que ces dernières assument, en n'apportant pas la preuve du contraire. Pour encourager les femmes à prendre leur responsabilité, *Lysistrata* éveille la fierté féminine au cours de la rencontre extraordinaire, qu'elle a organisé avec les femmes. Au cours de cette réunion, elle va reprocher aux femmes de toujours tourner le dos à la vertu en restant: irresponsables, ivrognes, paresseuses, faibles, adeptes invétérées de la luxure et des égoïstes, qui n'ont pas le sens du bien commun.

En effet, notre auteur a compris que, pour s'engager à parler de la problématique de la condition sociopolitique de la femme, l'on devrait d'abord s'attaquer aux motifs qui sous-tendent la présumée incompatibilité du sexe féminin d'avec l'activité politique dans son ensemble. Ce n'est qu'à travers cet exercice qu'il est possible d'envisager le débat sur la

question de la révision ou de la déconstruction des idées préconçues sur la femme. Pour édifier tout le monde sur la question de la condition de la femme, Aristophane va commencer par mettre en évidence les fondements socioculturels de la phallocratie. Car, dans la société d'Aristophane, la phallocratie a toujours eu beaucoup de mépris pour le féminin au point où, tout ce qui est rabaissant est de l'ordre du féminin. C'est ce que culturellement parlant, révèle le mythe de Pandore chez Hésiode, ainsi que les écrits des poètes tragiques et comiques de l'antiquité dans leur immense majorité. Car, chez les Grecs et les germaniques, de façon automatique, la femme a été considérée comme un être inutile, voire une ordure. À ce sujet, longtemps après l'antiquité, Cheikh Anta Diop citant bien Bermont et Monot, qui se sont appuyés sur les travaux de César et Tacite dit que, chez les germains, c'est la femme qui faisait des présents au mari. Les femmes devaient le faire parce que, l'exposition des enfants et l'enterrement des filles en bas âges étaient autorisés. Elles étaient considérées comme des bouches inutiles. C'étaient des pratiques courantes dans le monde eurasiatique patriarcal. Dans cet espace géographique, cela apparaissait souvent comme une pure nécessité. Les habitudes ancestrales aidant, même après la sédentarisation, cette pratique restera coutumière chez les grecques. Ici, le père de famille avait des droits étendus sur sa femme, qu'il pouvait chasser si elle était infidèle, qu'il pouvait même vendre en cas de nécessité. Les femmes étaient exclues de l'hérédité de la terre. En Europe à l'époque classique, aucune aventure courtisane, aucun truchement, aucun accident ne pouvait amener la femme à régner. Elle était plutôt assimilable à une esclave, dans la mesure où, n'ayant pas de personnalité juridique, ne pouvant participer à aucune délibération publique, le mari avait droit de vie et de mort, de vente sur elle⁹.

En effet, la société dans laquelle vit Aristophane ne rame pas à contre-courant de cette perception de la femme. Dans la société grecque de l'époque de cet auteur, la femme est socialement et politiquement une personne irresponsable. Pour la phallocratie, la femme doit être tenue en dehors du pouvoir et en dehors de la vie publique. Car, de par son appartenance sexuelle, elle n'est pas responsable. Les hommes ont trouvé une pléthore d'idées dévalorisantes pour qualifier négativement la femme. Pour que la femme se sente inférieure aux hommes, ces derniers ont inventé de grossiers et effrayants préjugés sur la femme. Sous le fallacieux prétexte de mettre la société à l'abri des vices des femmes, les hommes l'ont enfermé dans le foyer, et l'ont soumise à la routine matérielle, afin de l'émousser et de l'abêtir totalement. Ainsi, la femme est restée coupée de la réalité politique parce que, confinée dans l'Oïkos ou la maisonnée. Dans cet espace réduit, la femme s'est retrouvée à tourner autour des tâches

⁹. Cheikh Anta Diop, *L'unité culturelle de L'Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1974, pp. 124-132.

domestiques qui ne la renseignent pas sur d'autres réalités que celles de la vie du ménage. Du coup, elle est devenue publiquement inapte et inopérante, lorsqu'il s'agit des affaires ne faisant pas partie de ses usages et de son univers habituel. Vivant dans un univers totalement distinct de celui des hommes, ne participant pas avec eux dans les processus de construction du monde et de prise de décisions, la femme devient irresponsable. Elle doit tout simplement subir et écouter ce que disent les hommes, parce qu'elle n'a pas d'arguments pour les objecter. Suit à cet abrutissement programmé et effectif des femmes, les hommes se sont appropriés la cité et la gèrent seuls. Ils se sont appuyés sur le manque d'expérience politique des femmes, pour ne pas gérer avec elles les affaires de cité.

Par conséquent, les femmes sont totalement étrangères et irresponsables quant aux sujets relatifs à la politique et l'administration de la cité. Étant dénuées de connaissances et d'aptitudes politiques, les femmes tombent sous le coup des préjugés qui font d'elles des irresponsables, puisqu'elles ne peuvent répondre de rien. Sans examen préalable et profond, ce préjugé colle à la personnalité de la femme comme s'il lui était inné. Sans en comprendre les tenants et les aboutissants de sa condition, la femme ne sachant quoi faire, elle s'est tout simplement résignée et soumise à la volonté masculine. Cette attitude de la femme au lieu d'être correctement interprétée, a été détournée par les hommes. Ils ont malicieusement profité de la naïveté de la femme pour la qualifier d'irresponsable. En plus d'être irresponsable, la phallocratie a attribué à la femme, tout ce qui est socialement et moralement reprochable. En bref les hommes ont déplacé tous les vices sur la femme.

C'est ce qui apparaît à l'entame du *Lysistrata*, dans ce texte, Aristophane ironiquement, par la voix de Lysistrata l'héroïne de la pièce éponyme, décrit et décrie l'insouciance et le désintérêt de la femme pour la vie politique. Pour Lysistrata, lorsque les femmes se rencontrent, leurs discussions ne tournent qu'autour de la vie domestique, du loisir, de l'érotomanie, des excès de table et de la luxure. Jamais on ne les entend évoquer les sujets concernant la gestion de la cité, elles n'ont jamais été initiées ni instruites sur les débats de ce type. Cette étroitesse d'esprit fait de la femme, un individu resté à l'état primaire de la socialité. Elle ne comprend pas tout ce qui est au-delà de la satisfaction des besoins élémentaires et individuels. Comme les animaux inférieurs qui ne s'intéressent qu'à leur survie, la femme ne s'intéresse qu'aux choses sans valeur et éphémères telles que les loisirs et les réjouissances populaires. Les choses sérieuses concernant la vie de la cité ne l'intéressent pas du tout. Elle ne s'informe pas sur ce qui se passe dans la cité, elle subit tout ce qui se passe comme une pure insensible, sans jamais lever le petit doigt. D'ailleurs, à ce propos, le Commissaire s'adresse aux femmes avec beaucoup de mépris et de condescendance, se moque d'elles, lorsqu'il apprend que les femmes

occupent la citadelle. Dans son esprit c'est juste un moment d'euphorie ou un caprice de femme, qu'il va vite éteindre. Pour lui, les femmes ne savent faire que du bruit, elles n'ont pas assez de force pour organiser une émeute, fut-elle petite. Dénigrant et sous-estimant les femmes, dédaigneusement parlant de l'irresponsabilité de la femme, il dit que la femme est un être essentiellement passionné et émotif.¹⁰

Aristophane fait ici une juste peinture de la femme de son époque; qui vit dans la cité comme un aveugle, qui n'a pas une claire perception de ce qui se passe dans la cité, qui se laisse conduire par ses émotions. En réalité, il se pourrait que l'irresponsabilité de la femme ne se limite pas seulement à la vie politique. Cette attitude s'observe dans tous les domaines de la vie sociale, on constate que tout lui échappe. Ce n'est un secret pour personne, la femme ne répond de rien, même les choses qui lui sont proches dans le foyer où elle passe le plus clair de son temps, lui sont inconnues. Elle est même incapable de s'occuper de sa propre vie sans l'appui de l'homme, c'est à ce dernier que revient la charge de prendre soin de tout. Alors, pour les hommes, la femme est essentiellement irresponsable, elle ne se soucie ni de la cité, ni d'elle-même, elle n'est rien d'autre qu'un pur parasite, une incapable, qui doit vivre sous l'aile protectrice de l'homme. Étant donné que la femme ne peut répondre de rien, les hommes ont pris sur eux de s'occuper à la fois du bien-être des femmes et de celui de la cité. Les hommes ont fait de la femme un objet parmi tant d'autres, qu'ils disposent à leur guise et qu'ils entretiennent le long de son existence. Compte tenu de l'irresponsabilité planifiée et culturellement construite par les hommes sur la femme, les hommes se sont arrangés à l'exclure de tous les cercles d'apprentissage. Elle a été réduite à ne rien savoir faire par elle-même. Vivant entièrement aux dépens de l'homme. Ainsi la femme apparaît aux yeux de tous comme un parasite qui vit sous l'autorité du maître qui est l'homme.

Décrivant le quotidien de la femme de son époque, par la voix de Lysistrata, Aristophane met à nu l'image de la femme de son époque, pour la titiller. Par dérision, Aristophane voudrait permettre aux femmes de prendre conscience de leur condition, et de la changer. Car, en réalité cette situation n'est pas consubstantielle à la femme, elle n'est pas innée, elle a été construite par les hommes. Par dérision, Aristophane voudrait choquer la femme, afin qu'elle s'interroge sur sa situation, et qu'elle y apporte des réponses et une riposte significative. Il a compris que, par la force des préjugés et des calculs machistes, la femme a été délibérément instrumentalisée, méprisée et infantilisée, par la phallocratie qui s'est inspirée

¹⁰. Aristophane, op. cit., p.126.

de la poésie d'Hésiode qui a dit que la femme doit être pour l'homme comme : « les frelons sont aux abeilles. »¹¹. C'est cette image de la femme que traduit Aristophane par la voix du Commissaire, lorsque ce dernier parle aux femmes avec beaucoup de condescendance dans *Lysistrata*. Sans manières, le Commissaire dit aux femmes, avec beaucoup de mépris qu'elles ne valent rien du tout aux yeux des hommes. Elles sont de pures incapables, des vases vides que remplit l'homme. Comme la reine des abeilles attend tout des ouvrières qui vont butiner, ainsi les femmes attendent tout des hommes qui vont tous les jours travailler, pour apporter les fruits de leurs efforts aux femmes qui attendent passivement à la maison. De par leur ignorance du sens de l'effort, les femmes ne peuvent pas vivre sans les hommes, il faut que les hommes soient toujours à leurs côtés pour les accompagner, même pour leurs soins corporels. Avec beaucoup de dédain, le Commissaire, personnage masculin de *Lysistrata* décrit la dépendance et le parasitisme de la femme. Il déclare que les hommes font tout pour les femmes. Ce sont eux qui, s'occupent de tout, elles sont essentiellement des incapables. Les hommes vont jusqu'à s'occuper de la toilette des femmes. Ce sont eux qui vont par exemple chez l'orfèvre, réparer un collier détérioré pour leurs femmes. Elles se plaisent à rester à la maison au lieu d'y aller elles-mêmes. Les femmes préfèrent jouer les parasites en toute situation. Comme des petits enfants irresponsables et des insensées, au lieu de parler des affaires importantes, elles préfèrent verser dans histoires sans importance. Par exemple à leurs maris, d'aller chez le bijoutier, réparer le fermoir de leur bijou en forme de gland qui est tombé de son trou. S'ils ont un moment de loisir, qu'ils tâchent de se rendre dans la soirée chez l'orfèvre remettre le gland en place; alors qu'ils ont beaucoup mieux à faire. Et, les hommes pour renforcer davantage leur pouvoir sur les femmes, vont tout faire le conserver. Ils vont s'investir à satisfaire aux besoins inutiles des femmes sans jamais songer à leur indépendance. Alors, on verra les hommes, parlant à un cordonnier lui disant : cordonnier, le petit orteil de ma femme, tendre comme il est, se blesse contre la courroie; va donc sur le coup de midi, la desserrer un peu pour qu'elle soit large.¹²

En effet, pour les hommes de l'époque d'Aristophane, il serait dangereux de confier ou alors de laisser que les femmes s'approchent des structures ou des mécanismes sociaux de souveraineté tels que les finances, ce serait exposer la cité à un vrai désastre. Seuls les hommes doivent avoir accès à la gestion des affaires d'argent dans cité, parce qu'ils sont les créateurs de richesses et de bons gestionnaires comparativement aux femmes. Ces dernières doivent donc absolument s'en éloigner. D'ailleurs, comment peuvent-elles y prétendre, alors qu'elles sont

¹¹. Hésiode, op. cit., pp. 52-53.

¹². Aristophane, op. cit, p. 127.

recluses dans les foyers, à s'occuper exclusivement des affaires domestiques. Alors, pour les hommes, confier la gestion des finances aux femmes, revient à confier la gestion de la cité aux aveugles nés. La femme est pour les hommes une aveugle née, que l'on ne saurait jamais introduire en politique, au risque d'installer publiquement le désordre dans la cité. Raison pour laquelle, lorsque les hommes apprennent que les femmes se sont enfermées à l'intérieur de la citadelle, sans avoir reçu l'autorisation préalable de la phallogocratie, ils trouvent qu'elles dérangent. Du coup, le Commissaire trouve cela socialement inadmissible et irrévérencieux de la part des femmes. Il en veut sérieusement aux hommes qui ont relâché leur autorité sur les femmes. Il s'indigne à l'idée de voir les femmes entrer en politique, il le déplore ouvertement, et déclare ce que; c'est lorsque nous nous faisons les complices de leur malignité et nous les dépravons, que les femmes en viennent à de telles extrémités.¹³ Et, qui ne se fût jamais attendu, à apprendre que des femmes qu'ils ont nourries dans leurs maisons, seraient en possession de l'idole sacrée.¹⁴

Après avoir longuement exposé sur l'irresponsabilité présumée de la femme, Aristophane ne va oublier de relever le préjugé de la lascivité qui pèse sur les femmes. Pour les hommes de l'époque de cet auteur, les femmes en plus d'être irresponsables, sont de pures lascives. Il se pourrait que les femmes aient, un appétit très prononcé pour le sexe comparativement aux hommes. Décrivant la lascivité de la femme, Aristophane met en scène les femmes pour parler elles –mêmes de leur glotonnerie sexuelle par dérision. Toutefois, il faut qu'on le dise, la société où évolue Aristophane n'a pas du tout caressé la femme dans le sens du poil. La phallogocratie a réussi à persuader les femmes à se haïr et, à avoir une idée très dévalorisante et honteuse d'elles-mêmes. Sans avoir les preuves de leur lascivité, les femmes à leur tour l'ont naïvement acceptée et assumée, sans chercher à comprendre ce qui leur a valu cette réputation. Sans aucun souci et grâce à la force des préjugés, la femme de l'époque d'Aristophane se considère comme une érotomane doublée d'une lascive. En bref elle se reconnaît comme un sexe dévorant de par son appétit exagéré pour la luxure. Rien ni personne ne peut l'en empêcher quand elle en a envie, rien ne compte à ses yeux plus que sexe. Ce trait de caractère ou de la personnalité féminine est présenté dans presque toute la poésie tragique antique avec les auteurs comme Hésiode, Euripide, ou Sophocle. Ces poètes ont trouvé tous les mots et concepts forts pour parler de la lascivité de la femme. La phallogocratie a craché toute son amertume, contre la femme. Les phallogocrates ont accablé de façon dogmatique et aveugle, la femme du vice de la lubricité. Les phallogocrates ont oublié que les hommes et les femmes

¹³. Aristophane, *op. cit.*, p. 127.

¹⁴. *Idem.*, p. 122.

pourraient partager les mêmes vices en matière de sexualité. Malheureusement, la phallocratie a attribué à la femme, le monopole de l'intempérance, c'est pourquoi dans *Lysistrata*, l'héroïne du même nom présente les femmes comme un sexe débauché. Au cours de la rencontre qu'elle organise avec ses amies dans le but de changer les mentalités féminines, Lysistrata s'attaque directement à la question de la luxure, relativement aux femmes. Dans une scène riche d'enseignements, Lysistrata demande aux femmes de se faire violence en matière de sexualité pour un moment. Elle va leur demander de sacrifier leur libido à l'autel de la liberté, en leur disant qu'elles doivent se priver de verge. Toutes vont lui tourner spontanément le dos, et commencer à se désolidariser. Lysistrata sera étonnée par ce brusque changement d'humeur des femmes et va leur poser les questions suivantes : « Pourquoi me tournez-vous le dos? Où allez-vous? Pourquoi faites-vous la grimace et secouez-vous la tête, vous là-bas? Pourquoi changez-vous de couleur? Pourquoi ces larmes? Le ferez-vous ou ne le ferez-vous pas? Pourquoi hésitez-vous? »¹⁵

La réaction négative des femmes à cette proposition vient confirmer ce que disent les hommes au sujet de luxure féminine. Les femmes qui étaient très volontaires à adhérer au projet de paix porté par Lysistrata, se rétractent, à l'idée de savoir qu'elles doivent observer momentanément l'abstinence. Elles vont exprimer de façon unanime leur refus, en disant clairement à Lysistrata qu'il n'y a pas pour elles, un choix possible à faire entre la luxure et quelque chose d'autre. Pour elles, la luxure est plus importante que son projet de paix, mieux vaut pour elles que la guerre se poursuive, que de ne pas avoir de rapports sexuels avec leurs maris. Elles sont atterrées à l'idée d'arrêter un tant soit peu la luxure. Elles se demandent même s'il y a un choix à faire par rapport au plaisir, à la joie et au bonheur que procurent les rapports sexuels. Elles n'entendent pas suspendre une activité aux résultats aussi matériellement tangibles, pour une idée aussi vague et matériellement intangible que celle de la paix. Aristophane, présente aux lecteurs, comment les femmes déploient toute leur intelligence et tout leur génie pour s'enfuir de la citadelle où elles se sont enfermées depuis quelques jours, en trouvant de faux prétextes pour rentrer chez-elles, retrouver leurs maris. Et, Lysistrata décrivant la lascivité des femmes déclare ce qui suit au sujet des femmes: « Ô sexe tout à fait débauché que le nôtre ! Ce n'est pas sans raison que nous fournissons matière aux tragédies. Nous ne sommes en effet rien d'autre que Posidon et bateau [...]».¹⁶ Les femmes malgré l'exaspération de Lysistrata vont se montrer très attachées au plaisir sexuel, en se détachant du projet de paix. Les unes après les autres, elles vont multiplier des stratagèmes pour quitter la citadelle pour la

¹⁵. Aristophane, op. cit., pp. 115-116.

¹⁶. Idem., p. 122.

luxure. Dans une scène riche en image, Aristophane présente les femmes en manque de libido se comportant comme des chiennes en chaleur, cherchant à tromper la vigilance de Lysistrata à tout prix. Aristophane décrit dans une scène l'intempérance des femmes, tout en montrant le désarroi de Lysistrata déçue. Elle qui pensait avoir convaincu les femmes de changer d'attitude, va se retrouver devant des femmes qui lui disent qu'elles sont en mal d'amour. C'est bien là qu'en sont les choses. Elle va les surprendre qui, en train de franchir la porte qui se trouve du côté de la grotte de Pan ; qui en train de se laisser glisser à l'aide d'une poulie. Toutes cherchant des prétextes pour rentrer chez elles¹⁷. Cléonice, donnera le coup d'envoi en disant qu'elle ne saurait se priver de verge. Pour elle, il vaut que la guerre aille son train. Autre chose, autre chose que voudra Lysistrata, s'il le faut, elle préfère marcher à travers le feu. Plutôt que d'oublier la verge, car il n'est rien de tel¹⁸. Elle sera suivie de Myrrhine, qui dira à tour qu'elle non plus ne saurait le faire. Que la guerre aille son train, elle préfère marcher à travers le feu¹⁹. Lampito dira à son tour qu'il est dur, oui, par les Dioscures, à des femmes de dormir sans un gland, seules. Mais pourtant, oui. Car nous avons aussi grand besoin de la paix.²⁰

La lascivité n'étant pas très éloignée de la faiblesse et de la démission de la volonté, Aristophane va aussi parler de la faiblesse féminine. L'idée de la faiblesse de la femme est aussi au cœur de ses textes. Cette idée induit le fait qu'à l'époque où Aristophane écrit ses pièces, c'est un sacrilège, un tabou que de voir les femmes s'opposer à la libido masculine. Les femmes elles-mêmes se désignent et se distinguent par leur faiblesse. La société leur a appris qu'elles sont naturellement faibles et des objets sexuels. Elles ne doivent pas résister au désir des maris. Pour les phalocrates avoir des rapports sexuels avec une femme est un droit régalien et inaliénable pour les hommes. Car, c'est une faveur que les hommes font aux femmes, leur anatomie en forme de cuve, les y contraint. Alors elles ont le devoir naturel de recevoir les hommes sans jamais leur résister. C'est pour cette raison que les hommes doivent les dominer, parce que c'est la sexualité qui donne du sens à la femme, ceci d'autant plus qu'elle ne sait et ne peut rien faire dans la vie. Étant entendu que, les femmes sont considérées par les hommes comme étant lascives, un mouvement d'humeur venant d'elles, ne peut qu'être drôle pour les hommes. Ces derniers ne prennent pas les femmes au sérieux, ils savent qu'ils les tiennent avec le sexe, qu'elles sont frileuses à l'idée d'en être privées. C'est pour cette raison que lorsque les femmes se barricadent à l'intérieur de la citadelle, les hommes ne s'intéressent pas à leurs

¹⁷. Aristophane, op. cit., p. 139.

¹⁸. Ibid.

¹⁹. Ibid.

²⁰. Ibid.

revendications, ils croient les résoudre au silence sans grande peine, rien qu'en les invitant aux orgies d'Aphrodite. D'ailleurs, les hommes valides, estiment qu'ils ne peuvent pas perdre leur énergie sur la colère des femmes, ils vont charger les vieillards affaiblis de ramener les femmes à l'ordre. Sans se douter de quoi que ce soit, Le Chœur des vieillards va se diriger vers la citadelle pour intimider les femmes. Ils vont leur proférer des menaces de l'extérieur de la citadelle. Entre eux, ils disent qu'ils vont déstabiliser les femmes de force. Ils vont châtier leur témérité parce que c'est une insulte à la gente masculine, et un crime de lèse-majesté, que de simples femmes fassent la leçon à des citoyens. Que de simples femmes leur parlent de réconciliation. En ce qui les concerne, elles ne les auront pas à leurs ordres. Ils monteront la garde et porteront leurs glaives²¹.

Compte tenu de ce que, l'imagerie populaire considère que, ce qui est matériellement fort est largement au-dessus de ce qui est matériellement faible. Étant donné que, les hommes de par l'éducation physique sont naturellement forts, ils ont eu l'avantage de se mettre au-dessus des femmes qui sont cultivées à la mollesse et à la délicatesse; résultat des courses, ils peuvent se permettre de les menacer. Cette perception dichotomique de l'humanité a soumis la coexistence humaine dans les inégalités, les injustices, dans les violences et les discriminations, où les plus forts écrasent les plus faibles. Sans explications plausibles, et de façon péremptoire, cette dichotomie a fait de la femme, un être faible d'une part, et de l'homme, un être fort d'autre part. Entraînant la domination des hommes sur les femmes parce qu'ils sont forts, et la subordination des femmes parce qu'elles sont faibles. Cet état de chose a conduit les hommes à mettre sur pied un certain nombre d'archétypes, pour essayer de justifier le statut attribué à la femme. Pour justifier objectivement son féminisme, Aristophane ne veut pas fonder sa démarche ex-nihilo, il la fonde sur les préjugés qui pèsent sur l'émancipation de la femme qu'il décrit. À partir de cette description, Aristophane va déconstruire la phallocratie avec ses archétypes, il va faire prendre aux femmes de l'injustice dont elles sont victimes.

Parvenue au terme du premier point de cette partie, portant sur la description de la condition de la femme à l'époque où écrit Aristophane, il nous a été donné de faire l'état des lieux des préjugés dont a souffert la femme à l'époque où Aristophane écrit. En parcourant les pièces objet de ce travail à savoir : *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*, nous découvrons que la lascivité, l'irresponsabilité et la faiblesse, loin d'être l'idiosyncrasie des femmes, sont des rétrojections que les hommes ont faites sur les femmes. Sans examen critique, ces insuffisances ont fait automatiquement des femmes, des personnes faibles et vulnérables relativement aux

²¹. Aristophane, op. cit., p. 137.

hommes qui sont très forts et vigoureux. Pour engager les femmes dans le processus qui les amène à la conversion catégorielle, Aristophane après avoir décrit la femme de son époque selon les phalocrates, va aussi faire l'exégèse de la conduite des hommes, pour montrer les incongruités de la phalocratie qui ont présidé à l'élaboration des préjugés sur les femmes. C'est pourquoi nous allons analyser l'irrationalité de la phalocratie dans les lignes qui suivent.

4.2. LADÉMONSTRATION DE L'IRRATIONALITÉ DU RÉGIME PHALLOCRATIQUE

À l'époque où écrit Aristophane, la situation sociopolitique est dominée par l'irrationalité du gouvernement des phalocrates. Depuis toujours, les hommes ont mis de côté la raison dans la gestion des affaires de la cité. Dans la cité où vit Aristophane, la misologie a pris le dessus sur la rationalité, l'action politique des gouvernants est des plus mauvaises qui soient. La politique sociale est fondée sur les injustices, la violence et tout ce qui concourt au mécontentement permanent des citoyens dans la cité. Les gouvernants font fi du bien-être du peuple, ils sont inclinés à la recherche et à la préservation de l'intérêt particulier, et pratiquent la violence sous toutes ses formes. Chaque membre du gouvernement recherche dans ses actions ce qu'il peut gagner et non pas ce qui est bien pour le peuple. Face à la décrépitude morale et politique que traverse la cité, Aristophane n'entend pas se taire. Il va s'engager à dénoncer la gestion approximative et partielle de la cité par la phalocratie, en apportant des preuves irréfutables. Pour se distinguer des orateurs, des sophistes et des démagogues de son époque qui faisaient des affirmations gratuites afin de s'attirer la sympathie de l'opinion et des gouvernants, Aristophane va s'appuyer sur le contexte sociopolitique délétère. Il va démontrer les maladroites répétitives des gouvernants et leur incapacité à répondre aux attentes du peuple qui souffre énormément du manque de vision politique positive des dirigeants.

Aristophane va dérouler un certain nombre de griefs qui justifient son intervention dans la scène politique. Il va s'appesantir sur les points fondamentaux de la gestion de la cité à savoir : la responsabilité, la prise de décisions et le comportement des dirigeants qui constituent en principe les fondements indiscutables de l'action politique d'un gouvernement qui se veut respectable et respectueux du peuple. Aristophane fait remarquer que, les gouvernants de son époque sont de véritables irresponsables, ils n'ont pas la juste mesure et la maîtrise des décisions qu'ils prennent, leur comportement est socialement inacceptable et nocif pour la cité. Preuves à l'appui, notre auteur par la voix des femmes démontre l'irrationalité du gouvernement phalocratique de son époque. Il constate que, au lieu de trouver les voies et les moyens, pouvant contribuer à la paix, au développement et à la prospérité de la cité, les dirigeants ont opté pour l'absence d'ouverture d'esprit. Leurs mauvais choix politiques et économiques, les ont conduits

inexorablement à l'irrationalité et à l'instauration de la misère générale dans la cité. En réalité, les dirigeants du gouvernement phallocratique confondent tout dans la cité. Leur action sociale est construite à partir de leurs états d'âme et de leurs humeurs, au détriment de la volonté générale et de la raison. Par leur faute, la cité a beaucoup de mal à répondre aux besoins du peuple, parce qu'elle est dirigée par des personnes mal inspirées et très peu vertueuses, qui prennent les décisions cruciales à l'emporte-pièce. Cette situation s'est empirée au point où, Aristophane s'est décidé d'aller tirer les femmes, du fond de leur vie de ménagères inconscientes et insoucieuses de la vie politique, afin qu'elles lui servent de porte-parole pour assainir la cité gangrenée par la corruption et le vice.

Heureusement pour lui et pour le peuple, les femmes s'en étaient tacitement déjà aperçues. Elles ne savaient seulement pas comment s'y prendre. Aristophane va s'appuyer sur la guerre pour sortir les femmes de leur sommeil politique. Comme un abcès déjà mur qui a besoin juste d'une petite pression pour exploser, les femmes ont acheté l'idée d'Aristophane. Ce dernier leur a parlé de la paix qu'elles recherchent en silence depuis des lustres. En fait, Aristophane tient un discours tout à fait contraire à celui qu'elles entendent souvent leurs maris tenir dans les maisons. Ce discours rejoint leurs espérances intérieures, parce qu'elles souffrent pour elles-mêmes et pour le peuple citoyen. Au regard du virage dangereux que prend déjà la vie dans la cité, par la voix des femmes, Aristophane pense qu'il faut faire rapidement quelque chose d'inédit avec les femmes pour sauver la cité. Pour des raisons stratégiques, pour se distinguer des démagogues, au lieu de prospecter des hommes intègres dans la cité, il jette son dévolu sur les femmes exclues et honnies de la vie politique par les dirigeants et les traditions. Pour engager effectivement la révolution, Aristophane comme à son habitude va utiliser les arguments et les outils des démagogues pour les combattre. Il va se tourner vers les femmes en en faisant ses alliées pour démanteler le pouvoir phallocratique. Il va avec les femmes, mettre à nu l'irrationalité substantielle des hommes. Il va montrer que, ces derniers ont malhonnêtement remplacé la rationalité par l'irrationalité, en prenant pour norme d'action le mal, les inégalités, le mensonge et l'injustice à la place du bien, de la vérité et du juste.

En fait, avec les phalocrates, l'irrationalité est devenue la norme et la rationalité l'écart. Ironie du sort, les femmes dont la rationalité est restée intacte, sont considérées comme des personnes irrationnelles par les phalocrates, comme pour dire que, dans un contexte d'injuste, le juste devient injuste. Par mauvaise foi, l'irrationalité a été déplacée sur les femmes en tant que préjugé. Au lieu de faire une autocritique de leur gouvernement, les hommes ont préféré gouverner à l'aveuglette en excluant la femme des instruments et des mécanismes du pouvoir. À l'opposé de ses compères qui sont limités par les sentiments haineux et discriminatoires vis-

à-vis des femmes, Aristophane seul dans la multitude a compris et perçu que les femmes fonctionnent beaucoup plus raisonnablement que les hommes. Recherchant inlassablement le bonheur de la cité et des citoyens, notre auteur va s'appuyer sur les femmes socialement influentes et écoutées ayant des personnalités fortes, pour mener une révolution sociopolitique inédite. Ces femmes, ce sont Lysistrata et Praxagora épouses des chefs de guerre d'Athènes.

Lysistrata et Praxagora sont choisies parce que, par rapport aux autres femmes, elles sont bien informées sur la situation sociopolitique et économique du pays. En plus, elles ont une bonne culture politique par rapport aux autres femmes, du fait de leur proximité conjugale avec les chefs de guerre. Aristophane ne se trompe pas, son intuition est juste parce qu'à travers les informations qu'elles recueillent dans les conversations que leurs époux ont avec leurs collaborateurs dans leurs domiciles, elles y décèlent beaucoup de malaise. Notre auteur tombe donc sur des femmes averties et sensibles au changement, non seulement au sommet de l'État, mais sur la forme de l'État. En fait, il enfonce une porte déjà ouverte, les femmes reçoivent favorablement et positivement sa proposition. Elles s'approprient la suggestion d'Aristophane et explosent en s'en prenant à la politique en vigueur dans la cité. De façon tout à fait rationnelle, ces femmes démontrent sans ménagement l'irrationalité du pouvoir masculin dans son déploiement et ses conséquences sociales. Les femmes longtemps restées en retrait dans la cité du fait des préjugés, trouvent le moyen d'opiner sur la vie politique et démontrent que, ce sont les hommes qui sont les véritables irresponsables, les véritables faibles, les véritables adeptes d'Aphrodite et non les femmes. Pour une adhésion générale au processus de démantèlement de la politique phallocratique qui écrase le peuple, Lysistrata demande aux femmes de s'allier à elle pour mettre à nu l'irrationalité des hommes en leur faisant comprendre que l'heure n'est plus à l'obscurantisme béat, et l'obéissance aveugle. Les femmes doivent se mettre ensemble pour sauver la Grèce en péril. Car, si elles ne le font pas, elles risquent de tout perdre. La preuve est que, depuis que les hommes sont en guerre personne ne s'est arrêté pour faire le bilan. Ils sont restés cramponnés dans leurs égoïsmes respectifs, et s'enlisent davantage. Compte tenu de ce que les hommes s'obstinent irrationnellement et aveuglement, à entretenir une guerre qui mène la cité à sa perte, il faut les arrêter. Car, depuis que les hostilités ont commencé, les femmes contrairement aux hommes se rendent compte que la cité perd chaque jour ses hommes valides, sans pour autant que les chefs de guerre se ravissent. Pour des intérêts propres à la phallocratie, la guerre met à mal la cité de telle sorte qu'elle se vide jour après jour, de ses ressources humaines et matérielles. Ce constat Lysistrata le fait clairement en disant ce qui suit aux femmes :

Depuis en effet que les Milésiens nous ont trahis, je n'ai pas seulement vu un phallus postiche en cuir²². Les affaires de la cité sont entre nos mains ou bien il n'y aura plus ni Péloponnésiens...Et les Boétiens seront tous exterminés.²³

À travers ce constat, les femmes explosent en prenant le mal-être social par les racines. Elles dénoncent la superstructure irrationnelle phallocratique qui gangrène la cité avec son lot de vices et de fléaux qui dirigent la cité. Par ailleurs, sous l'angle du comportement et de l'agir politique, les femmes trouvent que les phalocrates ne sont rien d'autre qu'un groupe de déséquilibrés et de missiologues à la tête de la cité. Pour les femmes, l'action politique des hommes au pouvoir présente beaucoup de haine, d'incohérences, d'insuffisances et d'irrationalité, elle est particulièrement misanthrope. En fait, les phalocrates accordent une confiance aveugle à l'opinion et aux états d'âme, et rien à la raison. Ils ont beaucoup de peine à examiner profondément la situation politique de la cité, par conséquent, tout est saupoudré et superficiel. D'ailleurs, dans la plupart du temps, les décisions des dirigeants virent aux désastres et aux drames, on dirait qu'à la tête de cité, il n'y a que des malades mentaux. Les femmes se rendent aussi compte que, les hommes sont incapables de se remettre en cause. Ils n'ont pas l'esprit critique, ils s'obstinent dans l'aveuglement, en ne tirant pas de leçons sur la situation que traverse la cité. Car, même lorsqu'ils ont fait de mauvaises expériences en engrangeant des échecs là où ils croyaient réussir, ils ne se ravissent point. Plutôt ils s'embourbent de la plus belle manière, en adoptant les postures les plus désastreuses et dangereuses pour la cité. Ils sont incapables de s'apercevoir ou de comprendre que, les raisonnements qu'ils tenaient pour vrais ou les personnes qu'ils jugeaient bonnes sont plutôt mauvais et faux.

Au lieu de réfléchir contradictoirement, ils préfèrent rester dans la bêtise en se disant qu'au bout du compte, par enchantement, tout ira bien, une main invisible viendra remettre de l'ordre. Pour les femmes, les phalocrates refusent de se rendre eux-mêmes responsables de leurs actions dans la société et de leur incompetence, ils font sans cesse la politique de l'autruche, lorsqu'ils n'accusent pas les femmes, ils se rejettent mutuellement les torts. En général, les phalocrates méconnaissent absolument les raisonnements vrais et justes, ils préfèrent les faux raisonnements qui les avantagent au détriment de la vérité. D'ailleurs Praxagora décrit l'irrationalité des hommes, ouvertement, elle critique la maladresse et la cécité politique dont font preuve les hommes. Également, elle déplore sans équivoque le fait que les hommes ne cessent de se tromper et de se méprendre dans le choix des dirigeants. Dans *L'Assemblée des femmes*, Praxagora reproche aux hommes de demeurer les yeux absolument

²². Aristophane, op. cit., pp. 114-115.

²³. Idem., pp. 110-111

fermés, sans jamais tâcher de les ouvrir lorsqu'il faut choisir les dirigeants. Elle constate qu'à chaque fois que les hommes ont voulu changer de dirigeants parce qu'ils sont mauvais, ils choisissent toujours d'autres plus mauvais, plus malhonnêtes et plus incompetents que les précédents. Elle relève par ailleurs que, la gent masculine manque beaucoup de bon sens parce que, les hommes redoutent plutôt ceux qui les aiment et se jettent sans réserve dans les bras de ceux qui les détestent. Décrivant l'irrationalité masculine, sans flagornerie, Praxagora déclare qu'elle voit qu'en fait de choix de chefs, les hommes choisissent généralement ce qu'il y a de mauvais. S'il en est un qui soit honnête durant une seule journée, il est mauvais dix jours. S'est-on tourné vers un autre ? Il fera encore plus de dégâts. Malheureusement, il est difficile de faire la leçon à des hommes d'humeur difficile, qui craignent ceux qui veulent les aimer, et ceux qui ne le veulent pas, ils les implorent à chaque occasion.²⁴

Dans le même ordre d'idées, les femmes vont parler du comportement irrationnel et irresponsable des hommes, pour ce qui est des lois dans la cité. En fait, Praxagora déplore l'attitude des hommes politiques, qui est assez antipatriotique. Elle pense à ce sujet que, les actions politiques des hommes, ne sont ni sincères, ni honnêtes, ni pour l'intérêt général. Elle constate que, ceux qui sont au pouvoir ne recherchent pas l'intérêt général. Ils sont là pour servir leurs propres intérêts et se servir dans les deniers publics. La preuve est que, leur participation aux sessions législatives, n'est pas volontaire et patriotique comme ce fut naturellement le cas avec les pères fondateurs. Les orateurs demandent aujourd'hui à recevoir des émoluments à chaque fois qu'ils se réunissent à l'hémicycle. Ils y vont parce qu'ils savent que les sessions leur rapportent quelque chose de façon individuelle, ils n'y vont pas par amour pour la patrie. Alors qu'avant le régime en place, les anciens le faisaient sans arrière-pensée juste par patriotisme, en ne voyant que l'intérêt général. Aujourd'hui, tout est fondé sur le jeu d'intérêts particuliers et du gain individuel. Par conséquent, rien ne marche, les dirigeants ne regardent pas tous dans la même direction, chacun regarde simplement son nombril, la machine de l'État se plante devant les conflits d'intérêts et arrête de fonctionner. Inévitablement donc, l'État entre en brousse et tout va sens dessous-dessus. Regardant dans le rétroviseur la politique des pères fondateurs, Aristophane dénonce ainsi qu'il suit la mauvaise politique du régime en place :

Il fut un temps où nous ne fréquentions pas les assemblées, pas une seule ; mais nous tenions Agyrrhios pour fripouille. Maintenant que nous les fréquentons, celui qui a reçu de l'argent ne tarit d'éloges sur lui, celui qu' n'en a pas reçu déclare dignes de mort ceux qui cherchent à se procurer des revenus au moyen de l'assemblée.²⁵

²⁴. Aristophane, op. cit., p. 314.

²⁵.Ibid.

Par ailleurs, notre auteur constate que, les hommes brillent par des comportements absurdes et des actes irresponsables lors des assemblées législatives. Très souvent et très régulièrement, ils se saoulent pour se rendre à l'Assemblée. Compte tenu de ce que l'ivresse se manifeste par le trouble de la lucidité, les hommes perdent le bon sens. Alors au lieu de statuer et de débattre lucidement des affaires de la cité, généralement, ils se perdent dans des conjectures contre-productives. Ils ne discutent plus rationnellement des questions sérieuses et importantes de la cité, ils versent dans les contre-vérités qui ne mènent la cité nulle part. Au lieu d'avancer des arguments rationnels, ils discutent sur des absurdités et sur l'inacceptable. Par conséquent, ils ne parviennent pas au bout du compte à trouver de solutions aux préoccupations du peuple parce qu'ils sont ivres. En fait, chacun se bat pour les intérêts de sa propre chapelle, non pas pour la nation. Alors quand on fait le bilan, on se rend compte que tout va très mal, que le peuple souffre davantage, qu'il n'y a aucune amélioration substantielle dans les affaires de la cité. Les dirigeants sont insensibles à la misère du peuple. Les orateurs, les démagogues et les sophistes font la promotion des contre-valeurs, à travers les discours aliénants et les mauvaises lois qu'ils proposent au peuple. La ploutocratie en place encourage les orateurs à se saouler, ceci afin qu'ils perdent leur rationalité et sombrent dans la mégalomanie. Toute chose qui permet au régime en place de rester au pouvoir, sans en être inquiet. Tout se passe comme si les dirigeants vivaient en dehors d'Athènes, ou alors, comme s'ils étaient de purs étrangers en transit dans la cité, ils permettent toute sorte d'inconduite aux représentants du peuple. Aristophane constate malheureusement que, les lois et les décrets édictés par les législateurs ivres sont tous mauvais. Il n'y a rien qui y soit juste et bon pour les citoyens, tout ce qu'ils prennent comme décision dans l'ivresse est nuisible et nocif pour la cité. Au regard de la nature nocive des conséquences des décrets de ces gens, on est porté à penser que les dirigeants sont tous des malades mentaux.

Car, il n'y a que des fous qui peuvent croire que, l'injustice, l'immoralité, la violence et l'ivrognerie peuvent participer à une saine gestion et au développement de la cité. Alors, par la voix des femmes, Aristophane voit beaucoup de démente dans le régime en place, et n'hésite pas à la décrier. En fait, Aristophane pense que la mauvaise gestion de la cité par les hommes, est due au fait qu'ils ne voient pas la cité comme un vaste ensemble appartenant à tous les citoyens, mais plutôt comme un lieu où seuls, les plus forts, les plus rusés et les plus puissants qui sont d'ailleurs minoritaires ont le droit de jouir de tout, alors que la majorité croupit dans la misère et l'indigence totale. Une telle appréciation de la réalité politique ne peut dériver pense Aristophane, que des esprits rompus dans l'irrationalité et malades. Car, des esprits ainsi

déformés font peu de cas de la vertu dans leurs actions et dans leurs décisions. Ils se réfèrent beaucoup plus à la superstition et l'injustice qu'à la raison. D'ailleurs, ils utilisent des libations pour gérer la cité au lieu de la raison, ils font des incantations à chaque fois qu'il faut réfléchir sur les affaires de la cité. Au regard d'une aussi profonde cécité et irresponsabilité politique, Aristophane n'en pouvant plus, engage les femmes à en découdre avec la ploutocratie et la phallocratie, qui discriminent les femmes et pillent la cité à la fois. Afin que l'opinion puisse comprendre que le gouvernement des hommes est assez mauvais pour les citoyens. Praxagora en conclave avec ses amies, justifie l'urgence qu'il y a, à engager les femmes à renverser le régime en place. Elle dénonce particulièrement le comportement exécrable des dirigeants, ainsi que la légèreté qui entoure leurs décisions. Praxagora constate fort malheureusement que, tous les décrets des phalocrates et des misogynes, portent la marque de la démence. En tout temps et en tout lieu, ils se comportent comme des gens ivres. En outre, ils font des prières parce qu'il y a beaucoup de vin dans leurs esprits. Au moment des délibérations, ils prennent des mauvaises décisions. En plus, ils s'insultent comme des gens qui ont trop bu, tout leur saoule, et les gardes traînent dehors celui qui, pris de boisson, se tient mal.²⁶

C'est alors qu'apparaît, par contraste l'irrationalité du pouvoir masculin. Après bilan fait par les femmes, ce sont les hommes eux-mêmes qui vont mettre à découvert les travers de la phallocratie. Celle-ci a négativement marqué les mémoires au point où, les citoyens ont perdu totalement confiance en l'État. Ce sentiment est si largement partagé au point où, lorsque change le gouvernement, les citoyens ont de la peine à y croire, ils pensent que c'est un autre coup foireux qu'on leur propose encore cette fois. Sans vouloir enfreindre publiquement à la nouvelle loi qui prescrit le fonds commun pour tous les citoyens, un homme respectueux des règles de la cité s'y plie non sans prendre des précautions. Pour éviter de se faire une fois de plus prendre au piège de l'irrationalité des dirigeants, Chrémès puisque c'est de lui qu'il s'agit, va prendre ses dispositions par rapport à la nouvelle loi en dressant méticuleusement la liste de ses biens qu'il porte à l'agora. Cet homme met à nu le matérialisme des hommes, toute chose qui est contraire au fonds commun préconisé par les femmes. Dans le texte sur *l'Assemblée des femmes*, ce personnage va tenir une espèce de monologue personnifié, il va parler aux biens matériels comme à des personnes en leur demandant de s'approcher de lui pour les enregistrer afin de garder par devers lui liste au cas où, la révolution venait à échouer. L'attitude de ce personnage une fois de plus, démontre l'irrationalité des hommes, il exprime l'aveuglement et la folie des hommes, qui privilégient l'individualisme au communisme. Au fait, ce personnage

²⁶. Aristophane, op. cit., p. 313.

représente la ploutocratie et la pléonexie, doctrines qui mettent en avant l'égoïsme et l'égoïsme.

Pour Aristophane, l'attitude de cet homme, confirme l'étroitesse de l'esprit masculin qui est resté attaché à l'individu, à la propriété privée, qu'à la cité. Aristophane, à travers ce texte montre que, malgré tout le pouvoir que possèdent les hommes, ils n'ont jamais pu s'élever au-dessus des considérations matérielles, ils accumulent et accumulent indéfiniment. Toute chose qui démontre l'attachement des hommes plus à la misologie qu'à la rationalité. Il n'y a que l'absence de bon sens qui pousse les gens à s'attacher de façon viscérale aux biens et aux excès. Par la voix de Praxagora donc, Aristophane déplore également le fait que les hommes éludent à chaque fois, les questions essentielles pour se concentrer sur des faux sujets, comme celui de l'inventaire des biens, qui est subsidiaire par rapport au projet de société communiste que portent les femmes. Au lieu de chercher à comprendre si le nouveau pouvoir s'inscrit véritablement dans la durée et vise les intérêts du peuple, Chrémès se soucie plutôt de sécuriser ses biens. Dans une scène riche en enseignement, Aristophane illustre l'irrationalité et le matérialisme des hommes. Il met en scène le personnage de Chrémès représentant de la phalocratie qui reste très attaché à ses biens et leur parle comme à de vraies personnes. Dans un monologue tout à fait démentiel, Chrémès se plie malgré lui aux exigences de la nouvelle loi. Mais, rompu et attaché à l'égoïsme, il prend la peine de marquer ses biens, aux fins de les récupérer aisément au cas où la révolution venait à échouer.²⁷

Cette attitude quelque peu insolite n'est pas propre à Chrémès, elle est partagée par tous les hommes, ils ne font plus confiance à l'État, ce dernier est problématique à cause de ses nombreuses maladresses et son irrationalité avérée. Ceci est d'autant plus vrai que, lorsque Chrémès apprête ses effets pour l'agora, il est rejoint par un homme qui s'étonne de ce qu'une fois de plus, son concitoyen s'engage sans réserve à se plier aux lois sans lendemain des dirigeants. Sans se retenir, l'Homme dit à Chrémès que, pour aucune raison, il ne se fera plus jamais prendre aux pièges que tendent les dirigeants aux citoyens. Car, à plusieurs occasions, ils ont par leurs faux décrets ruinés le peuple. Dans un récit argumenté par les deux personnages, ils évoquent l'approximation et l'irrationalité des décrets des dirigeants sur l'économie de la cité. Ils vont jusqu'à se rappeler du décret sur le sel qui ne dura que le temps de sa diffusion, puis il fut annulé avant qu'il ne soit appliqué. Avec beaucoup de mépris pour le gouvernement, l'Homme ne prend pas au sérieux les lois édictées par nouveaux dirigeants, il se dit qu'ils eux

²⁷. Aristophane, op. cit., p. 337.

aussi mal inspirés et sans vision politique. Pour s'en moquer, l'Homme déclare ce qui suit Chrémès : «Comme si je ne voyais pas tous les jours des décrets de ce genre ! Ne te rappelles-tu pas de celui qui fut voté sur le sel ?»²⁸. La déclaration de cet homme va secouer de l'intérieur Chrémès, il va très rapidement se souvenir à son tour, des maladroites répétitives de la phallocratie. Beaucoup de souvenirs vont revenir en surface, lui rappelant les décisions immatures et irrationnelles des phalocrates. Les deux hommes se vont parler tour à tour du décret sur la monnaie par exemple, pour démontrer l'irrationalité de la phallocratie. Aristophane démontre à travers la prise de position de l'ami de Chrémès, l'irrationalité qui prévaut dans l'action sociale de l'ancien régime. En fait, le visiteur de Chrémès ayant été moulé à la tradition politique de la spoliation, qui donne l'impression au peuple que l'État se soucie de lui, il est surpris de ce que l'État requiert la contribution économique des citoyens, il ignore que c'est cela qui est juste, et non pas le contraire. Pour les citoyens, c'est l'État qui doit s'occuper de ses citoyens et non pas le contraire. Par conséquent, il est insensé pour un citoyen de mettre le fruit de ses efforts au fonds commun. Ceci est d'autant plus vrai qu'il est dit dans la tradition que, ce sont les dieux qui doivent exclusivement donner aux humains, non pas le contraire. La preuve est que dans la religion, les mains tendues des statues divines symbolisent plutôt, la prodigalité et la générosité divine envers les mortels, pas autre chose. Pour justifier l'irrationalité contenue dans la politique de la propriété privée en vigueur qui privilégie le bien-être d'une minorité au détriment de la majorité dans la cité, l'Homme qui défend l'accumulation des biens contre le fonds commun, se justifie en disant que l'institution du fonds n'est pas dans la tradition. Car, cette dernière dans son déploiement veut que le citoyen prenne ou reçoive exclusivement. D'ailleurs c'est cela qu'illustrent les mains des statues, quand on implore leurs bienfaits. Leurs mains tendues expriment la réception et non pas le don²⁹.

Compte tenu des échecs politiques multiples des dirigeants en place, l'Homme pense qu'il est trop risqué d'obtempérer aveuglement aux décrets des politiciens au pouvoir. Car, très souvent ces décrets meurent avant de prendre effet dans la cité. Il en veut pour preuve le décret sur la monnaie. Ce dernier avait suscité beaucoup d'espoir dans la cité au regard des crises économiques répétitives dues à la mauvaise gestion. Tout le monde s'en était allé au service de change pour se procurer la nouvelle monnaie. Malheureusement, à peine le peuple fut-il entré en possession de la nouvelle monnaie, que le gouvernement sortit un autre décret annulant la nouvelle monnaie, pour retourner à l'ancienne sans pour autant ni rembourser les citoyens, ni les dédommager. Les gouvernants laissèrent les pauvres citoyens dans le désarroi total, les sacs

²⁸. Aristophane, *op. cit.*, p. 341.

²⁹. *Idem.*, p. 340.

pleins d'un argent incompatible dans les échanges économiques. Tous les citoyens se trouvèrent subitement dans la crise économique et financière, dépouillés de leurs avoirs. À cause de l'irresponsabilité et de l'irrationalité des dirigeants, les citoyens furent plongés dans la misère. L'économie prit un sérieux coup, tout fut automatiquement plombé. Les échanges furent perturbés faute d'argent, parce qu'il fut officiellement instruit au héraut de proclamer l'interdiction d'utilisation de la nouvelle monnaie en leur possession. Du coup, personne ne put plus ni vendre, ni acheter quoi que ce soit. Les vendeurs se retrouvèrent avec les étales pleines de marchandises d'une part, et les acheteurs avec les sacs pleins d'argent sans valeur d'autre part. Le peuple tout entier se trouva pris au piège de la phallocratie qui n'avait pas d'alternative pour sortir de la crise. En réalité dans leur mégalomanie, les dirigeants ont accaparé l'argent des citoyens, les laissant sans ressources, pour qu'ils continuent de faire croire au peuple que l'État est providentiel, c'est lui qui procure tout au peuple et non le contraire. Alors, en son temps voulu, l'État va voler au secours du peuple en rétrocedant sa fortune sous forme de bienveillance. Dans une scène déplorable, Aristophane présente ainsi qu'il suit le malaise social que traversa la cité en faisant parler Chrèmes et son visiteur qui décrivent avec beaucoup d'amertume la situation qu'ils ont vécus. Chrèmes le premier se rappelle que, que cette monnaie fut un désastre pour le peuple. Car, un jour, alors qu'il revenait de vendre les raisins, il s'en retourna la bourse toute pleine de pièces de cuivre, puis il s'en alla à l'agora pour acheter de la farine ; comme il présenta mon sac, le héraut cria : défense à quiconque d'accepter à l'avenir aucune pièce de cuivre ; l'argent seul aura cours.³⁰ Son interlocuteur prit ensuite la parole, en se souvenant de ce qui lui arriva à lui aussi à cette époque. L'Homme raconta qu'alors que le peuple jurait le gouvernement devait retirer cinq cents talents au quarantième imaginé par Euripide. Et aussitôt chacun couvert d'or Euripide. Mais quand on vit, en y regardant de près, que c'était le Corinthos, fils de Zeus, et que l'opération n'avait pas suffi, chacun couvert de poix, cette fois, Euripide.³¹ Telles sont dans l'ensemble les décisions du gouvernement en place. Il passe le temps à spolier le peuple et l'État en prenant les décisions foireuses qui ne participent pas de l'intérêt général et à dépaupériser les citoyens.

Dans le même registre, Aristophane décrit, le manque de bon sens dans l'altercation qui oppose les femmes aux hommes au sujet de l'occupation de la citadelle. Se croyant les seuls à avoir le droit d'accès à la citadelle, les hommes décident par excès de zèle et de violence de chasser les femmes par la force de la citadelle. Cette décision apparaît très risquée et irréfléchie pour les hommes, parce qu'ils n'ont pas correctement évalué la situation sociopolitique, afin

³⁰. Aristophane, op. cit., p. 342.

³¹. Ibid.

d'en comprendre les tenants et les aboutissants, avant de lancer l'offensive. Ils ignorent totalement ce dont sont capables les femmes ; ils ne s'interrogent pas sur les raisons de la transgression subite des interdits sociaux millénaire par les femmes. Sous le coup de l'émotion, les hommes s'embarquent à aller déloger les femmes de la citadelle, afin de punir leur audace. Aristophane, met en scène, le manque de rationalité manifeste des hommes. Car, les vieillards qui sont sensés assurer le maintien de l'ordre dans la cité de par leur expérience et leur maturité, sont les premiers à encourager le désordre. Sans chercher à avoir des explications sur la situation ambiante, les hommes ont choisi immédiatement d'agir avec violence contre les femmes. Pour eux, il s'agit tout simplement d'une provocation, et, par orgueil, ils doivent réagir. Alors que, même s'il s'agit d'une provocation, le bon sens voudrait que l'on comprenne et appréhende bien les contours de cette provocation, pour savoir comment en venir à bout. Pour les hommes qui pensent que la violence est une réponse à toutes les situations, par un faux orgueil, ils refusent, de se rapprocher des femmes insurgées pour discuter avec elles. Ils choisissent tout simplement la violence, pour mettre fin à la mutinerie supposée des femmes, et châtier leur témérité, comme à leur habitude. Tous ensemble, les vieillards indignés par la situation se mettent en colère contre les femmes. Obnubilés par le désir de vengeance qui a débordé l'intelligence masculine, les vieillards ont du mal à accepter que ce soient de simples femmes, qui leur interdisent de se servir de l'argent de la cité comme d'habitude. Le Chœur des vieillards profondément blessé dans sa fierté, décide d'en découdre avec les femmes. Les vieillards vont se secouer le corps, en marchant au pas militaire, chargés des morceaux, quoique lourds sur leurs épaules, en direction de l'Acropole pour dresser un bûcher. Pour brûler de leurs propres mains par une décision, les organisatrices de ce complot, à commencer par, Lysistrata, la femme de Lycon.³²

Cette irréflexion va conduire toutes les décisions masculines. C'est ici qu'apparaît dans sa nudité complète l'irrationalité des hommes. Comme des aveugles, ils se lancent à l'assaut de la citadelle, sans aucune stratégie. Ils s'emparent de tout ce qui se trouve à leur portée sans en évaluer l'efficacité. C'est ainsi que, usant de tous les moyens pour museler les femmes à jamais, les hommes se mettent en route pour aller brûler les femmes avec des billots de bois frais. Étant donné qu'il est impossible, pour du bois frais de produire un feu chaud et vif, ils vont recevoir l'effet contraire. Le bois va être lent à prendre, il va produire beaucoup de fumée au point de les étouffer tout le long du chemin allant vers la citadelle. Cette fois au lieu que ce soient les femmes qui souffrent de l'étouffement par la fumée comme prévu, ce sont les hommes eux-

³². Aristophane, op. cit., p. 122.

mêmes qui vont en souffrir. En réalité, ils pâtissent doublement; non seulement par la fumée qui les étouffe, mais le poids du bois frais écrase leurs épaules et leurs dos. Comme des gens sans cervelle, ils s'offrent en spectacle et font pitié. Essayant tout le temps de souffler le feu qui menace sans cesse de s'éteindre, les hommes gravissent péniblement la pente qui mène à la citadelle dans un incommensurable martyr. Une fois de plus, l'irrationalité des hommes est présentée par eux-mêmes, ils montrent combien, ils manquent de bon sens et sont incapables de réfléchir même en leur propre faveur. Ils apparaissent comme de parfaits sadomasochistes, et de véritables malades mentaux, qui ignorent la différence qu'il y a entre le bien d'avec le mal. Croyant faire du mal aux femmes, ils se font eux-mêmes du mal en se faisant étouffer par la fumée d'un feu qui refuse de s'allumer. Ils préfèrent s'intoxiquer, pourvu qu'ils répriment l'audace des femmes qui occupent la citadelle, et élever un trophée.³³

Dans ses textes, c'est avec des exemples qu'Aristophane décrit et présente l'irrationalité des hommes. Il ne fait pas dans l'imaginaire, il s'appuie sur la vie quotidienne pour parler de l'irrationalité des hommes, chez notre auteur, l'irrationalité des hommes est une réalité, et non pas une vue d'esprit. Pour Aristophane, les hommes sont trop fiers d'eux-mêmes et trop bornés, ils ne tirent jamais les conséquences de leurs actes. En fait pour les phalocrates, il faut défendre à tout prix le pouvoir, tous les moyens sont bons lorsqu'ils peuvent leur permettre de se maintenir au pouvoir. Alors, les valeurs peuvent être bafouées, si cela peut leur permettre de rester au pouvoir. Aristophane dans ses textes, nous permet aussi de comprendre que, les hommes sont prêts à se battre contre tout ce qui peut perturber leurs ambitions égoïstes et folles. C'est la raison pour laquelle, ils n'ont pas cherché à bien appréhender la situation. Lorsqu'ils sont au courant de ce que les femmes se sont emparées de la citadelle, ils ont immédiatement pensé à aller déloger les femmes le plus vite possible et de la manière la plus violente possible de la citadelle. Persuadés de ce que la violence est la réponse à tout, les hommes vont se rappeler du sort qu'ils ont souvent réservé à tous ceux tentèrent jadis, de s'en prendre à la citadelle. Nostalgiquement, le Chœur des vieillards sachant que les femmes sont sans défense, pour pouvoir affronter le bataillon d'hommes lourdement chargé, raconte les victoires engrangées contre tous ceux qui ont dû un jour, s'en prendre à la citadelle. Contre les femmes qui ont osé s'attaquer à la citadelle, le Chœur des vieillards promet les représailles. Les vieillards jurent qu'ils ne permettront pas aux femmes de leur rire au nez. Il faudrait qu'ils s'arrangent à réprimer un si grand coup d'audace tenté par ces femmes odieuses à Euripide et aux dieux.³⁴

³³. Aristophane, op. cit.,p. 122.

³⁴.Ibid.

Auscultant les maladresses contenues dans le gouvernement des hommes, Aristophane démantèle les multiples préjugés qui dévalorisent sans cesse la femme dans la cité, il apporte des démentis frappants et flagrants sur ce qu'on pense des femmes. En défenseur incontestable des valeurs, notre auteur démantèle la superstructure phallocratique construite sur le mensonge et la mauvaise foi masculine vis-à-vis des femmes et de la cité. Alors, il démontre dans ses textes, l'irrationalité démentielle des hommes. À travers un certain nombre de comportements et de faits réels, notre auteur démontre de bout en bout que les hommes sont d'irréductibles irrationnels qu'on ne les croit. Il présente les hommes dans leur véritable expression et leur véritable identité. Dans des occasions précises, les hommes font preuve d'une indécence et d'une irrationalité sans précédent dans leur vécu quotidien. Également, il constate malheureusement que, tous les actes et toutes les décisions de la phallocratie sont déplacés et tordus. Ils ne respectent pas les canons de la raison. Ils excellent dans la lubricité, et dans tout ce qui est nuisible et mauvais. Quand ils boivent par exemple, ils le font comme des fous, quand ils mangent, c'est excessif, quand ils veulent avoir des rapports sexuels avec les femmes, ils le font plus à contretemps qu'à temps, parce qu'ils sont incapables de maîtriser leurs émotions.

Dans une scène d'une fascinante irrationalité, notre auteur présente les hommes pris au piège de leur logique irrationnelle. La décision des femmes de procéder au sevrage sexuel pour contraindre les hommes à accepter la paix, va nous permettre de comprendre que, les phalocrates sont un ensemble de personnes absolument irrationnelles. De façon extraordinaire, l'embargo sexuel imposé aux hommes par les femmes va fortement les déstabiliser. Ceci est d'autant plus vrai, qu'ils n'avaient jamais imaginé que les femmes puissent leur rendre la vie difficile. Elles qu'on dit être trop attachées au sexe, l'ont sublimé et rationalisé en en faisant une arme salvatrice pour la cité. Dans ce cadre, un personnage des pièces d'Aristophane, Cinésias, membre de la phallocratie démontre en grandeur nature l'irrationalité des hommes. Il va perdre le contrôle de ses émotions face à la pression de la libido y compris les autres hommes. En fait, face à la décision des femmes de ne pas céder au harcèlement sexuel des hommes, tant qu'ils n'ont pas fait la paix, les hommes sont devenus fous dans la cité simplement pour le sexe. Pris dans la tourmente des érections violentes, les hommes sont devenus ridicules. Ils se sont mis à déambuler dans les rues comme des fous, en cherchant sans succès des étreintes des femmes pour se calmer. Absolument déterminées, les femmes vont faire la sourde-oreille aux sollicitations des hommes, en imposant la paix hommes de façon non-violente. Dans ses textes, notre auteur va peindre la misère intellectuelle des hommes, qui marchent presque dénudés dans les rues en brandissant leurs verges gonflées prêtes à exploser, pleurnichant et s'agitant comme des chiens en chaleur. Dans ce cadre, le Coryphée, irrationnellement, voyant la déception et la

douleur de Cinésias, manipulé de bout en bout, jusqu'à épuisement par sa femme, se moque de ce dernier, en lui disant ce qui suit comme s'il était en exempté :

*Malheureux, tu te ronges le sang pour avoir été frustré! J'ai bien pitié de toi, hélas! Car quels reins pourraient y tenir? Quelle âme? Quels testicules? Quels flancs? Quel braquemart tendu, privé des amours du matin.*³⁵

En grandeur nature et dans leur expression la plus simple, les hommes montrent combien ils sont irrationnels. Sans plus avoir le contrôle de leurs émotions, les hommes délirent dans les rues en se lamentant ainsi qu'il suit : « À Lacédémone, tout est en l'air et tous les alliés sont en érection, il leur faut des vases à traire». ³⁶ Dans le même contexte, alors que Lysistrata se peine à convaincre les grecques à faire la paix, les hommes dans une inconscience et irresponsabilité morale avancée se plaisent à la distraire, par des digressions impropres qui n'ont rien de rationnel. Pendant qu'elle s'emploie à réconcilier les peuples divisés, les hommes ont l'esprit ailleurs, ils ne l'écoutent pas du tout. Ils sont inclinés vers la luxure, ils se préoccupent plus de leur libido que de la question de la paix, au point d'interrompre Lysistrata, en lui demandant de leur permettre de coucher avec leurs femmes avant toute chose. Ici, Aristophane représente l'irrationalité de la phallocratie qui n'arrive pas à faire la synthèse entre les principes de plaisir et de réalité, ils ne savent pas distinguer là où se trouvent leurs intérêts, ils confondent l'utile d'avec l'agréable. Dans leur délire libidinal, un Laconien interrompt Lysistrata pour lui dire ce qui suit : « Livrez-nous donc d'abord Pylos, que nous voulons depuis longtemps et désirons tâter »³⁷.

Dans ce chapitre, Aristophane met tout d'abord en évidence la condition de la femme de son époque. Dans ce cadre, il parle des préjugés sociopolitiques qui ont fait de la femme, une paria en politique. À ce propos, il a cité notamment l'irresponsabilité, la lascivité et la faiblesse que les hommes ont imputée de façon péremptoire aux femmes. Ensuite, Aristophane va mettre en évidence l'irrationalité masculine, en nous faisant comprendre que, la plupart des attitudes des hommes, sinon tous les comportements des hommes de son époque portent l'empreinte de la folie. Ils sont toujours en train de se contredire; d'ailleurs leurs décisions sont obsolètes avant même d'être appliquées, elles font plus de mal que de bien au peuple. Ils ne peuvent rien construire de solide parce qu'ils sont restés au niveau de la sensibilité, ils n'ont pas pu s'élever au niveau de l'esprit comme les femmes. C'est dans ce même ordre d'idées qu'il va mettre en exergue la voracité, la glotonnerie sexuelle des hommes, malheureusement

³⁵. Aristophane, op. cit., 151.

³⁶. Idem., p. 153.

³⁷. Idem., pp. 158-159.

transférées aux femmes. De cette dénonciation extraordinaire des mégalomanies masculines, découlera le rejet de la phallocratie dans le chapitre suivant.

CHAPITRE 5

LE REJET DU RÉGIME PHALLOCRATIQUE

Nous sommes en 411 sous l'archontat de Callias. Les femmes d'Athènes, de Sparte, de Boétie, de Corinthe, de Lacédémone, sous la conduite de Lysistrata, entreprennent par leurs propres moyens de mettre fin à une longue guerre qui dure depuis plus de deux décennies. En même temps, elles nourrissent dans *L'Assemblée Des Femmes* l'ambition de renverser le pouvoir phallocratique en place qui ruine le peuple et le plonge dans la misère. En fait, la situation politique est des plus critiques à Athènes. Les Lacédémoniens occupent la cité. Conscientes de la gravité de la situation et animées par un sens élevé d'humanisme et de patriotisme, Lysistrata et Praxagora, épouses des principaux chefs de guerre, sortent les femmes de leur silence et de leur ignorance, pour les introduire en politique, à l'insu des hommes. Elles lancent un vibrant appel pour la paix en direction de toutes les femmes des cités grecques. Elles convoquent des réunions au cours desquelles, elles exposent les plans d'actions pour mettre fin à la guerre et à la misère généralisée dans la cité. Leurs plans portent sur trois points essentiels, à savoir : l'embargo financier, l'embargo sexuel et le renversement du pouvoir en place fondé sur la propriété privée, pour le remplacer par le communisme. Pour atteindre ces objectifs, les femmes doivent adopter une démarche qui tranche avec celle des phalocrates. Elles doivent opter pour révolution sociopolitique fondée sur la rationalité et la contestation de la société phallocratique.

5.1. DE LA RÉVOLUTION SOCIOPOLITIQUE

Alors que ses contemporains déclarent que la femme est un mâle avorté, Aristophane pense au contraire que la femme est aussi virile que l'homme, voire un peu plus. Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, notre auteur présente une figure, une image extraordinaire de la femme. Il rompt avec les archétypes socioculturels qui ont longtemps pesé sur la femme. Avec lui, la femme est présente dans tous les combats, sur tous les terrains et dans tous les fronts. Elle se retrouve en même temps dans le ménage et dans la vie publique qui lui a été jadis interdite. Aristophane fait passer la femme de l'essentialisme à l'existentialisme; en la faisant arborer plusieurs casquettes, et jouant tous les rôles dans la société. Quand il le faut, elle est ménagère, lorsqu'il est nécessaire elle devient une actrice politique de premier rang sans toutefois nier sa féminité. C'est eu égard à cette capacité de permutation des rôles que nous parlons de révolution. Ainsi, par définition et selon le *Dictionnaire De Philosophie* de G. Durozoi et A. Roussel, la révolution c'est un changement brusque, profond et souvent violent

de régime en vue de substituer un ordre politique, social ou économique nouveau, par opposition à l'ordre ancien.³⁸

En parlant de la révolution dans l'œuvre d'Aristophane, on fait allusion à la libération des femmes du joug et de l'impérialisme masculin. Par une action volontaire à nulle autre pareille, les femmes se sont imposées en politique afin de changer non seulement leur statut social, mais aussi la configuration de la vie politique toute entière, la forme de l'État. Contre toute attente, à l'insu des hommes, les femmes ont exprimé leur ressentiment par rapport à leur condition. Elles ont mis en place un ordre nouveau, une nouvelle structure sociopolitique qui tranche avec ce qui a antérieurement existé. En substituant l'ancien ordre par un ordre nouveau, les femmes ont décidé d'échapper à la stagnation cyclique dans laquelle elles ont été soumises pendant des millénaires. Elles se sont engagées dans un processus de progrès dans l'histoire, dans le sens de la libération de la femme en particulier et de l'homme en général des discriminations de tout genre. Car, pendant longtemps, la femme a souffert en silence, sans que jamais, on prête attention à elle comme un sujet autonome. Elle a été esclave, elle a été tuée, elle a subi toutes sortes de traitement inhumain au nom de son sexe et rien de plus. Du reste, récemment encore, des journalistes américains ont écrit un livre sur la femme intitulé *La Moitié du ciel*. Dans ce livre, ils ont peint l'effroyable condition de la femme dans les quatre coins du globe. Nicholas D. Kristof et Sheryl Wundunn révèlent au grand jour, les atrocités que subissent encore les femmes dans le monde. En effet, ils ont constaté que, les femmes sont bannies du monde. Elles représentent près de la moitié de l'humanité. Une moitié trop souvent violentée, exclue, et cachée. Ils ont dit que, trois millions de filles et femmes sont prisonnières de l'esclavage sexuel. Ces cinquante dernières années, plus de femmes ont été tuées parce qu'elles étaient des femmes que d'hommes ne l'ont été sur les champs de bataille au XXe siècle. Deux millions de petites filles meurent de faim chaque année parce que leurs parents ont privilégié leurs frères, au lieu de les nourrir. Ils ont établi qu'une femme meurt toutes les minutes en accouchant. Et, toutes les dix secondes, quelque part dans le monde, une petite fille est excisée. Trois millions de fillettes sont mutilées chaque année sur le seul continent africain. Cinq mille femmes dans le monde meurent chaque année, victimes des crimes d'horreur. En Inde, une femme est brûlée vive toutes les deux heures, et une petite fille meurt à cause de la discrimination toutes les quatre minutes. Des chiffres vertigineux qui, de par leur immensité, choquent mais demeure abstraits. La force de ce livre est de leur donner un visage humain.³⁹

³⁸. G. Durozoi, A. Roussel, op. cit. p. 334.

³⁹. Nicholas D. Kristof, Sheryl Wundunn, *La Moitié du ciel*, Paris, Nouveaux Horizons, 2010, pp. I-IV.

La prise de position de ces auteurs reprend largement la position qu'Aristophane a eue au sujet de la femme dans l'antiquité. Ils démontrent par leur engagement que, ce qu'a pensé notre auteur est loin d'être une pure vue d'esprit. Comme Aristophane dans l'antiquité, ces journalistes ont compris qu'il est urgent et nécessaire aujourd'hui de libérer la femme des discriminations, de toutes les formes de violences et d'irrationalité que leur ont été imposées par la misogynie et la phallocratie. Étant entendu que le projet de notre auteur consiste à libérer la femme de la subordination sociale, il est intéressant de le décliner avant toute chose. Dans ses textes, en substance, Aristophane oppose la rationalité féminine à l'irrationalité masculine. Il conteste en fait et en réalité le pouvoir phallocratique qui écrase le peuple. Pour cela, il a fait en sorte que les femmes agissent de façon méthodique et rationnelle, en transformant leurs limites en force. Alors qu'on les a longtemps crues naïves et ignorantes de la chose politique, elles ont beaucoup appris en silence, auprès des hommes en les observant à leur insu. Lysistrata répondant à la question du Commissaire de savoir; d'où est venue aux femmes l'idée de s'occuper de la guerre et de la paix⁴⁰, elle lui dit qu'elle s'est passablement instruite en écoutant souvent parler son père et les vieillards.⁴¹

Étant entendu que le bon sens comme l'a dit Descartes, dans *Le Discours de la méthode*, est la chose la mieux partagée, les femmes ne sont seulement pas contentées de l'avoir, elles l'ont exploité à leur profit et à celui de l'humanité. Elles ont procédé rationnellement à l'instauration d'un nouvel ordre social tranchant radicalement de l'ancien. Ce changement pour être efficace et efficient, va se passer en deux étapes à savoir : la conquête du pouvoir et l'exercice du pouvoir par les femmes afin d'imprimer un bouleversement profond dans la société. En effet, les femmes vont avec Aristophane associer les aptitudes domestiques aux compétences politiques pour gérer la cité et opérer une profonde révolution sociale avec des répercussions transhistoriques objectives et rationnelles. C'est de cette situation extraordinaire qu'il est question dans la première partie de ce chapitre.

Dans cette partie, il est question d'examiner la créativité, l'ingénierie et le génie politique des femmes. Ces dernières vont faire preuve de beaucoup d'intelligence politique. Elles vont montrer par leurs actes, leur capacité de penser les projets politiques et sociaux de leur conception jusqu'à leur réalisation. Au regard de la richesse et de l'originalité des textes d'Aristophane, on peut sans risque de se tromper admettre que, cet auteur est révolutionnaire. Face à l'inertie politique que traverse la Grèce, Aristophane a ressenti l'urgence d'une compréhension beaucoup plus large des problèmes sociaux. Aussi, va-t-il poser les bases du

⁴⁰. Aristophane, op. cit., p. 131.

⁴¹. Idem. p. 157.

changement social en vue remplacer le statu quo. Au regard de la situation sociopolitique que connaît la cité et les femmes, la démarche d'Aristophane renvoie à la capacité de l'esprit humain à améliorer les pratiques, en matière de traitement des problématiques sociales. Elle permet de produire des connaissances, de réaliser un diagnostic social, de concevoir, d'innover et de gérer les différentes étapes d'une problématique. Aristophane met au centre de sa pensée les intérêts du peuple citoyen. Il opère une synthèse des divers projets politiques, tout en prenant en compte les différents acteurs sociaux concernés par la problématique, afin d'aboutir à des solutions consensuelles qui tiennent compte de tout le peuple. Sans verser dans l'idéalisme aveugle, ni dans la démagogie, ni dans le subjectivisme et dans les sophismes comme ses prédécesseurs et ses contemporains, Aristophane s'occupe du fonctionnement concret de la vie sociale. Il s'occupe aussi, des relations entre les dirigeants et le peuple, des instruments et des outils mis en œuvre dans l'action publique de son époque. Il évite par ailleurs, de toutes ses forces de tomber dans l'intransigeance. Enfin, il choisit de fonctionner par la négociation et par la compréhension des dynamiques politiques. C'est donc à ce titre que nous pouvons dire qu'Aristophane a opéré une révolution politique. C'est exactement ce qui se passe dans *L'Assemblée Des Femmes*, lorsque Praxagora et les femmes refusent de choisir le conflit et préfère faire autrement la révolution, en changeant subtilement la forme de l'État, les vont tromper la vigilance des hommes. Stratégiquement, les femmes vont se précipiter à l'hémicycle et, occuper toutes les places, affublées des manteaux de leurs maris. Elles vont déployer les barbes qu'elles ont attachées afin de se confondre aux hommes en les voyants. D'ailleurs, pour rassurer les femmes et mettre celles qui étaient encore frileuses, Praxagora leur dit qu'elles ne sont pas les premières à se déguiser pour une bonne cause en politique. D'ailleurs, dans ce sens, Agyrrhios portait bien la barbe de Pronomos sans qu'on s'en doutât. Il était pourtant femme auparavant. Et maintenant, il occupe les plus hautes dignités de la cité. Aussi, ma parole, par le jour qui approche, les femmes doivent oser par un tel trait d'audace, et essayer de mettre la main sur les affaires de la Cité, pour lui faire un peu de bien. Car, présentement, le bateau n'avance ni à la voile, ni à la rame⁴².

C'est la même chose qui se passe dans *Lysistrata*, quand notre auteur présente l'héroïne du même nom, examinant la situation sociale, et demandant aux femmes de se joindre à elle pour mettre fin à la guerre, en les incitant et en les invitant à une rupture catégorielle absolue, en assumant la pleine responsabilité des opérations. En meneuse de la révolution, Lysistrata ne se contente pas de faire comme les chefs de guerre, qui commandent les opérations en restant à

⁴². Aristophane, op. cit., pp. 310-311.

l'abri des répercussions à partir d'un quartier général. Tranchant avec la tradition de chairs à canon, Lysistrata se place elle-même au front afin d'encourager ses amies; en leur faisant comprendre qu'elles doivent porter le projet avec elle, de telle sorte que, sur Athènes sa langue n'ait pas de semblables propos. Elle est parvenue à réunir les femmes réunir, celles de Béotie, celles du Péloponnèse et celles d'Athènes ensemble, elles sauveront la cité du marasme sociopolitique sans armes, rien qu'avec, leurs robes de safran, leurs essences, leurs fines chaussures, leurs plantes à fard et leurs petites chemises.⁴³

Dans le même ordre d'idées, dans *L'Assemblée des femmes*, les femmes changent radicalement l'organisation de la vie sociale. Quand elles prennent le pouvoir, les choses changent de façon automatique et générale. Dans le domaine de l'économie par exemple, les femmes abolissent la division sexuelle du travail hérité d'Hésiode et de Xénophon. Dans le gouvernement des femmes, le travail producteur ne sera plus l'apanage exclusif des hommes. Ce seront désormais les femmes qui travailleront. D'ailleurs dans ce cadre, Aristophane présente les hommes qui acceptent impuissamment le changement survenu dans la société en disant que, ce ne sera plus eux qui nourriront leurs enfants, mais les femmes. Désormais ce sera l'affaire des femmes; eux sans gémir, resteront à la maison à péter.⁴⁴ S'agissant donc de la condition de la femme chez Aristophane, la révolution politique se traduit par la capacité et la fécondité d'esprit de cet auteur à faire en sorte que, le statut de la femme change par sa propre volonté. Avec son intuition à partir des moyens qu'elle repère dans son environnement immédiat et lointain. Cet environnement lui a inspiré un projet de société qu'elle va réaliser à la grande satisfaction de son bourreau d'hier qui va la trouver meilleure que lui en politique. Contrairement à ses précurseurs et ses contemporains, Aristophane trouve en la femme un grand esprit et non une âme timide et passive. Aussi contre Euripide qui a proclamé la paillardise et l'absurdité de la femme, Aristophane soutient que, la femme est une créature pleine d'esprit⁴⁵, et elles sont supérieures aux hommes quant aux mœurs.⁴⁶ En vue de présenter l'intelligence sociopolitique des femmes par opposition à l'irrationalité des hommes, Aristophane démontre la capacité des femmes à penser et à réaliser des projets politiques durables et inscrits dans le temps et dans l'espace. Les femmes chez Aristophane sont parvenues à construire, un nouveau projet social qui a pris corps dans le rejet de l'irrationalité ambiante, à travers la subversion,

⁴³. Aristophane, op.cit., p. 111.

⁴⁴. Idem., p. 324.

⁴⁵. Idem., p.323.

⁴⁶. Idem., p. 315.

⁴⁶. Ibid.

l'insurrection, la non-violence, et le rapport de force. Contrairement à l'usage traditionnel de la violence, ces nouvelles notions ont participé au renversement de l'ancien régime au profit d'un nouveau fondé sur la rationalité. C'est dans ce cadre que, le Chœur des femmes et Praxagora déroulent éloquemment leur action politique. En sommant le peuple de se taire, Praxagora demande à l'assistance de l'écouter jusqu'à la fin de son propos sans l'interrompre. Au nom de l'intérêt général, Praxagora demande que, l'on mette tous en commun. Que tous les citoyens aient part au même fonds commun. Il ne faut pas qu'un soit riche, l'autre malheureux ; que celui-ci exploite des terres, et celui-là n'ait même pas où être enterré ; ni que l'un ait à son service quantité d'esclaves, et l'autre pas même un suivant. Elle institue un seul genre de vie commune, la même pour tous. Elle met tout d'abord la terre en commun, et l'argent et tous les biens communs nourriront le peuple. Et, ce sont les femmes qui seront les gérantes économes et attentives. Personne ne fera plus rien par pauvreté, tous auront tout; du pain, les salaisons, les gâteaux, les manteaux, du vin, des couronnes, des pois chiches. Les femmes aussi, seront mises en commun, de façon à ce qu'elles puissent coucher avec les hommes et faire les enfants avec qui elles veulent. Les regarderont comme leur père tous les hommes. Il n'y aura même plus de procès, les tribunaux et de tous les portiques seront transformés en salles à manger. Elle pense ainsi, faire de la cité une seule habitation, en renversant toutes les séparations jusqu'à la dernière, de façon qu'on puisse se rendre l'un chez les autres. Les femmes fourniront à tous abondamment de tout⁴⁷.

Les textes d'Aristophane sous étude, contiennent implicitement, pleins d'enseignements sur le fonctionnement de la volonté. Avec cet auteur, on comprend que la volonté est généralement bonne, elle est toujours inclinée vers le bien. Elle est à la fois pragmatique et idéaliste, parce que les idées qu'elle porte trouvent leur réalisation dans l'environnement où l'on se trouve. Toutefois, si on entend par pragmatisme, une conception «positiviste qui tient les théories scientifiques moins pour un progrès dans la connaissance de la nature des choses, que pour des énoncés commodes permettant de coordonner des lois qui semblent éloignées les unes des autres.»⁴⁸. Le pragmatisme va donc, trouver la vérité dans la valeur pratique, dans le succès et l'efficacité de façon rationnelle. Ce sont les applications pratiques qui confèrent la vérité à la loi, à une théorie scientifique, bref le pragmatisme renvoie aux idées bénéfiques, aux idées qui portent, qui paient et qui sont avantageuses pour la pensée. Dans un autre sens, le pragmatisme désignerait aussi tout ce qui est prospectif, tournée vers l'action, vers l'avenir, en opposition avec le rationalisme qui réduit exclusivement le vrai à l'utile compris comme

⁴⁷. Aristophane, op.cit., pp. 329-335.

⁴⁸. G. Durozoi, A. Roussel, op. cit, p. 305.

l'harmonie entre la pensée et le réel. En ramenant cette définition au contexte de notre auteur, nous disons qu'on peut le considérer comme un pragmatiste et un rationaliste de la première heure. Dans *L'Assemblée des femmes*, par exemple, Aristophane présente les femmes s'employant à faire feu de tout bois pour réussir la révolution sociale projetée et programmée. Dans ce sens, on va les voir solliciter la complicité de tout ce qui les entoure pour les accompagner dans leur projet. Praxagora et les femmes vont se montrer très opportunistes et pragmatiques. Elles vont s'inspirer et utiliser tout ce que se trouve dans leur environnement très proche. Stratégiquement, elles vont solliciter la complicité des lampes et les emporter en plongeant les hommes dans l'obscurité, afin qu'ils ne les rattrapent jamais. C'est ainsi que les femmes vont demander aux lampes de, lancer de leurs flammes les signaux convenus. Car, c'est à elles seules qu'elles font souvent et toujours des confidences. Seules, elles jettent la clarté sur les recoins les plus reculés de leurs cuisses, flambant leurs poils en pleine floraison. Très souvent, les lampes sont à leurs côtés pour les aider, quand elles ouvrent à la dérobée les selliers remplis de fruits et de la liqueur de Bacchos; complices de ces actes, elles n'en radotent pas avec les voisines. C'est pourquoi elles seront aussi au cœur de leurs secrets desseins présents et de toutes les décisions prises par les femmes⁴⁹.

Aristophane pousse son pragmatisme plus loin, en montrant dans *Lysistrata* comment, les techniques domestiques peuvent participer au changement positif dans la cité. Dans ce texte, l'héroïne annonce aux hommes que les femmes vont désormais traiter des affaires de la cité, comme elles traitent leur laine. Elle va le leur démontrer à travers l'allégorie de la laine. À travers cette image, Lysistrata va à la fois démontrer l'irrationalité des hommes, ainsi que la rationalité des femmes; pour elle, les hommes sont essentiellement irrationnels. Pour Lysistrata, la tradition de la violence tant chérie par les hommes est absolument irrationnelle. Car, la violence ne résout pas les problèmes, elle les ajourne tout simplement. La preuve en est que, depuis que les hommes ont opté pour la guerre, en vue de régler leurs différends, ils n'y sont pas parvenus. Au contraire, le conflit s'est envenimé et ils se sont plutôt enlisés. Ils vont de stratégie en stratégie sans jamais parvenir à la paix. Ce blocage est la preuve manifeste du manque de rationalité dans la résolution des problèmes chez les hommes. D'ailleurs, Lysistrata trouve que les hommes sont de véritables adeptes de la facilité, leur esprit est réfractaire à la réflexion, c'est pourquoi ils ont souvent choisi la violence face aux difficultés de la vie. Ils n'ont pas compris que l'existence est pavée de difficulté que l'homme doit réduire par la force de son

⁴⁹.Aristophane, op. cit., pp. 329-335.

intelligence, et non pas par la violence. Cette réalité, les femmes l'ont comprise depuis belle lurette. C'est pour cette raison qu'elles sont parvenues à résoudre toutes leurs difficultés quotidiennes et vivent généralement en paix. Mieux et plus que les hommes, les femmes ont compris que la violence est une grosse perte d'énergie, que l'on peut mettre au profit du bien-être de l'humanité. Alors, elles évitent et préviennent les conflits en utilisant la raison dans toutes leurs actions. Pour rester dans la logique de la paix, les femmes ont opté de toujours être raisonnables et concentrées sur le bien, en ne s'inclinant jamais vers l'irrationalité. Elle pense fermement que, la rationalité permet aux êtres humains d'éviter l'usage de la violence en toute circonstance, parce que dans tous les cas, la raison trouve toujours le moyen d'apaiser le cœur en ramenant tout le monde à revoir objectivement les positions. Cette appréhension objective des rapports interindividuels, les femmes l'ont rationnellement apprise dans leurs expériences de vie, dans le méticuleux et difficile travail du traitement de la laine. Car, face à la violence du climat, au lieu de s'avouer incapables et de s'exposer aux violences de la nature et mourir de froid, les femmes se sont appliquées rationnellement à comprendre le métier de la laine afin de maîtriser le froid et mettre la laine au service de l'humanité pour la protéger contre la rigueur mortelle du temps. Elles ont mis leur intelligence au service de l'humanité, pour pouvoir purifier la laine afin d'avoir quelque chose d'utile pour sauver les vies. En s'investissant ainsi au travail de la laine, les femmes ont maîtrisé la nature. Elles en ont fait un compagnon de l'homme et non pas son ennemi. Elles ont instauré une parfaite symbiose entre l'humanité et la nature, malgré les exigences infinies de cette dernière.

En effet, dans ses textes, Aristophane voudrait que les hommes abandonnent la logique irrationnelle et destructrice de la violence, pour adopter la logique rationnelle et constructive de la vie, comme les femmes en toute circonstance. Il pense que, la facilité dans l'action qu'offre la violence n'est pas salutaire pour l'humanité, elle est assez misanthrope. Alors, pour en finir avec l'usage de la violence, les hommes devraient opter pour la résolution des difficultés, en faisant appel à la raison, non pas en s'abandonnant à leurs affects. Ainsi, pour mettre fin à l'esprit belliqueux des hommes, par la voix de *Lysistrata*, Aristophane invite les hommes, à s'inspirer de l'art du traitement de laine. Cette pratique leur permettra de changer l'instinct belliqueux en idéal de paix. Dans un exposé suffisamment rationnel et magistral, *Lysistrata* démontre aux hommes comment ils peuvent aisément abandonner leur penchant belliqueux pour devenir des apôtres de la paix. Elle dit aux hommes que, pour mettre fin à la guerre, ils peuvent se référer aux techniques des arts ménagers, qui sont d'ailleurs très simples et pratiques. Elle prend à titre d'exemple la technique de traitement de la laine qui s'apparente aux techniques de guerre, pour expliquer aux hommes comment on peut mettre simplement fin

à la guerre. Dans un style simple, Lysistrata dit au Commissaire, comment il faut procéder. Elle lui dit que le gouvernement au lieu d'aller en guerre devrait d'abord comprendre, les tenants et les aboutissements du conflit sur le terrain. Les ayant compris, il faudrait qu'ils procèdent comme dans le travail de la laine. Elle dit au Commissaire que, de même qu'on enlève pour un bon lavage la graisse des laines plongées dans le bain, il faut expulser de la cité les mauvais sujets, à coup de verges, éliminer les poils rudes. Puis, en les cadrant tous dans le même panier, tisser la bonne entente réciproque, mêlant ensemble les métèques, les hôtes, les amis, comme aussi les débiteurs du trésor. Les villes aussi et toutes les villes fondées par les colons. Il faut qu'ils comprennent qu'elles constituent autant de pelotons distincts, prendre tous les pelotons, n'en faire qu'un seul gros peloton, et tisser avec celui-ci un manteau pour le peuple. Comme avec le fil qu'elles tissent dit Lysistrata: quand il est embrouillé, elles le prennent comme ceci, elle le porte avec les fuseaux tantôt à droite, tantôt à gauche; de même les femmes peuvent dénouer cette guerre aussi, si on le permet, en envoyant des ambassades par-ci par-là oui, et si les hommes ont aussi quelque intelligence, c'est d'après les laines des femmes qu'ils administreraient toutes les affaires⁵⁰.

Par ailleurs, pour être efficace et efficient dans sa pensée, Aristophane s'appuie sur les idées qui peuvent efficacement concourir au progrès de la condition de la femme, bref au changement du statut de la femme et à l'éradication de la misère. Il va abandonner les mythologies et les religions sclérosantes encouragées par ses prédécesseurs et ses contemporains pour réfléchir autrement. Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, lorsque les femmes s'engagent en politique, elles ne lésinent sur aucun moyen, elles associent rationnellement les causes aux effets. Alors, quand les femmes demandent à Lysistrata, comment elles pourraient procéder pour amener les hommes à mettre fin à la guerre ; elles qui ne connaissent rien dans cet art exclusivement réservé aux hommes: « Et que pourraient –elles bien faire de sensé, d'éclatant, assises qu'elles sont, avec leur fard, leurs robes de safran, leurs manteaux droits cimbériques, et leurs fines chaussure ?⁵¹ Lysistrata les rassure en leur demandant de ne pas paniquer, parce qu'elles vont procéder autrement que les hommes, et, elles vont réussir. Qu'elles n'aient pas peur, elles ne vont pas s'entraîner à l'art de la guerre, mais bien que ne disposant pas des armes de guerre comme les hommes, elles possèdent des armes dont elles ignorent la force et la puissance. Elles peuvent utiliser ce qu'elles ont à leur disposition, pour convaincre les hommes à conclure la paix. Lysistrata rappelle aux femmes

⁵⁰ . Aristophane, op. cit., p. 135.

⁵¹. Idem., p. 111.

que, leur environnement immédiat leur permet de faire changer d'avis aux hommes. Elles ont en leur possession des armes capables de fragiliser les plus invincibles guerriers. D'ailleurs, leurs vêtements et leurs accessoires de beauté sont plus puissants que toutes les armes de destruction massive. Ils ont la particularité qu'ils ne tuent pas les hommes comme les armes conventionnelles. Ils ont un pouvoir très puissant qui réarme moralement l'humanité en lui ôtant l'animalité de la conscience. Pour convaincre ses amies à accepter le projet de paix, Lysistrata dit ce qui suit aux femmes qui s'inquiètent :

*C'est précisément, ce qui à mon sens nous sauvera, les robes de safran, les essences, les fines chaussures, les plantes à fard et les petites chemises transparentes. Si bien qu'on verra plus d'hommes, de nos jours, porter la lance les uns contre les autres. Ni prendre le bouclier.*⁵²

Également, s'agissant de l'accès et de l'exercice du pouvoir de la femme, notre auteur va innover avec la notion de leadership. Les femmes d'Aristophane vont choisir des véritables dirigeantes en remplacement des hommes. Avec Aristophane, les femmes se présentent comme des personnes capables de diriger et de conduire la cité sans armes et sans violence, seulement avec la raison et le charisme. Par le pouvoir de la vertu, Praxagora et Lysistrata vont s'imposer de fait sans contestation. À travers un discours et un programme politique rationnel et raisonnable, sans démagogie dans *L'Assemblée des Femmes* par exemple, Praxagora va être érigée en porte-parole des femmes, au regard de son éloquence et de la clarté de ses idées qui rencontrent les représentations du peuple. Elle va dire ce qui suit aux femmes :

*C'est moi, je le vois, qui aurai à plaider pour vous, après avoir pris cette couronne. [...] J'ai dans ce pays les mêmes intérêts que vous. Je suis affligé et peiné par le désordre des affaires de la cité. Je vois qu'en fait de chefs, elle choisit successivement ce qu'il y a de mauvais ; s'il en est un qui soit honnête durant une seule journée, il est mauvais dix jours*⁵³.

Au regard de la rationalité des actions et des discours des femmes dans les textes d'Aristophane; vue la force de caractère et l'intelligence perçante des femmes d'Aristophane, les hommes ont été émus et, sans avoir été contraints par la force, ils ont accepté et choisi les femmes pour parler de la paix et de diriger la cité à leur place afin d'éviter l'impasse, l'enlèvement et la misère au peuple. Émus par l'intelligence de Lysistrata, les hommes vont la désigner comme l'interlocutrice valable entre les cités en guerre. Sous la douloureuse pression des érections inassouviées, les hommes reconnaissent et implorent la sagacité et l'intermédiation de la femme pour les sortir de l'enlèvement. Dans un style à la fois enjoué et rigoureux, on peut

⁵². Aristophane, op. cit., p. 314.

⁵³. Idem., P.314.

entendre les hommes désespérer, souffrant sans être physiquement violentés, exprimer la douleur qu'ils ressentent dans leur chair. En silence, les femmes les ont sexuellement sevrés tout en les excitant. Poussés à bout, n'en pouvant plus, les hommes se résolvent à la paix. Ils reconnaissent la force tranquille des femmes et que, à Lacédémone, tout est en l'air et tous les alliés sont en érection ; il leur faut les vases à traire. Ils reconnaissent que, ce mal qui s'est abattu sur eux, vient de Lampito. Après elle, les autres femmes de Sparte ont fait front commun et, partant de la même ligne, ont chassé leurs maris de leurs parties intimes. De telle sorte qu'ils pâtissent et marchent par la ville voûtés comme les porteurs de lanterne. Partout les femmes se sont juré de faire ainsi. La situation est grave, il faut qu'ils aillent rendre compte maintenant, qu'ils demandent au plus vite qu'on envoie les délégués avec pleins pouvoirs pour négocier la paix. Il faut appeler Lysistrata, elle est la seule capable de les réconcilier. Dans une gentillesse orientée et intéressée, ils reconnaissent Lysistrata, qu'ils méprisaient, comme étant la plus vaillante de toutes les femmes. Ils lui disent que, c'est le moment pour elle de se montrer redoutable et douce, bonne et mauvaise, imposante et gentille, pleine d'adresse. Car, les chefs des Hellènes, épris de ses charmes, se sont inclinés devant elle et, d'un commun accord, s'en remettent à elle de tous leurs griefs⁵⁴.

Par ailleurs, les héroïnes des textes d'Aristophane l'ont montré de beaucoup d'intelligence. Ces femmes vont faire preuve dans l'ensemble de beaucoup de génie et de rationalité dans leur démarche. Elles prennent en compte tout ce qui peut leur permettre de réussir leur révolution. Pour les besoins de la cause, les femmes d'Aristophane vont aussi faire appel à la nature pour leur permettre d'atteindre ses objectifs. Afin de camoufler correctement leur féminité, elles vont exciter leur système pileux, en s'exposant au soleil à longueur de journée. Lors du dernier débriefing avant d'envahir l'Assemblée, elles ont fait le tour de leur stratégie. Les femmes vont rationnellement dérouler chacune, ce qu'elles ont jusque-là pu faire par rapport au projet, en fait de fluidification d'identité. Contrairement aux hommes qui font de libations, les femmes ont mis sur pied des stratégies rationnelles et matérialisées, qui vont les conduire au succès. Elles ont décidé de mettre tout en œuvre pour semer la confusion dans les esprits hommes pour pouvoir opérer librement. Ainsi lors d'une réunion de mise au point à mi-parcours, les femmes présentent les stratégies qui vont les conduire à la réussite. Elles vont, dans une logique rationnelle extraordinaire mettre sur pied des stratégies inédites, pour vaincre l'opiniâtreté des hommes, afin d'en finir avec les injustices. Rassemblées dans leur quartier général pour s'évaluer, tour à tour, les femmes présentent chacune ce qu'elles ont déjà pu faire.

⁵⁴. Aristophane, op.cit., p.157.

Les unes après les autres, elles font leurs rapports respectifs. Il y en a qui ont veillé toute la nuit attendant le signal de départ. A tour de rôle elles vont se dire ce qui suit, sous la coordination générale de Praxagora :

J'ai entendu, en me levant, les frottements de tes doigts. C'est d'un Salaminien que je suis la conjointe, Il m'a harcelé toute la nuit sous les couvertures, et je n'ai pu qu'à l'instant même lui prendre ce manteau que voici. Moi ma très chère, j'ai eu bien du mal à m'évader et disparaître, car mon mari a toussé toute la nuit. Moi, oui. D'abord j'ai les aisselles velues : c'est pire qu'une forêt, je m'oignais tout mon corps et me chauffais toute la journée debout, en plein soleil. Moi aussi. J'ai jeté hors de la maison mon rasoir, afin de devenir toute velue et de plus ressembler du tout à une femme. Moi j'ai la belle barbe que voici. Pour moi, j'ai dérobé à Lamias ce bâton-ci que j'ai emporté quand il dormait.⁵⁵

En s'appropriant de tous les objets qui les entourent, les femmes d'Aristophane ont su joindre objectivement, le rationalisme et le pragmatisme à l'activisme politique, pour démanteler l'État des pères fondé sur la famille et la propriété privée. Alors, sans avoir besoin des hommes, les femmes vont conquérir le pouvoir par les moyens du bord. Sans violence, mais au nom de la restauration de la justice bafouée et de la nécessité de substituer un gouvernement discriminatoire par un gouvernement plus juste, les femmes font leur entrée en politique. En fait, notre auteur remplace le gouvernement des hommes par celui des femmes, qu'il pense meilleur et original. Pour y arriver, il lui a fallu passer par des démarches politiques intelligentes et rationnelles qui ont permis d'éviter un bain de sang à la cité comme il est de coutume. Grâce à ces démarches, les femmes vont se positionner, s'imposer en politique et au pouvoir, tout en exécutant allègrement leur programme politique ; à travers le leadership, la subversion et l'insurrection. Ainsi, les femmes vont contester le régime phallocratique, et influencer considérablement et positivement l'univers politique. Les deux héroïnes vont tisser de fortes relations avec les femmes, pour mettre hors de service le pouvoir des phalocrates.

En effet, les femmes seront non seulement acceptées par les hommes, elles vont obtenir leur reconnaissance, sans avoir besoin de s'imposer par la force ou par la violence. Pour éjecter les hommes de leur piédestal, les femmes ont montré leur capacité à influencer et à fédérer un groupe, pour atteindre un but commun dans une relation de confiance mutuelle. En s'imposant en politique, les cheftaines des femmes, ont montré leur capacité à communiquer efficacement avec les membres du groupe en les faisant adhérer à un but commun, tout en les motivant à atteindre les objectifs fixés. Grâce à leurs aptitudes à fédérer les femmes grecques, de façon pragmatique, ont procédé par l'insurrection, la conspiration, l'anéantissement et le courage.

⁵⁵. Aristophane, op. cit., pp. 308-309.

Par exemple, lorsque Lysistrata suggère aux femmes de se joindre à elle pour mettre fin à la guerre et avoir la paix, il en est de même pour Praxagora qui réussit à avoir la complicité des femmes pour changer la forme de l'État. Dans une conversation avec les femmes, sans pression aucune, ces dernières vont s'allier à Lysistrata pour supporter ensemble le projet social qu'elle porte. Contrairement à la phallocratie qui impose de force ses idées aux citoyens, Lysistrata va susciter une unanime adhésion des femmes à son projet qui rencontre les aspirations du peuple. Elle va instaurer le leadership, en partageant avec ses amies ses préoccupations, fondées sur leur vécu quotidien. Pour avoir une entente commune des femmes, en tant que cheftaine, Lysistrata va procéder par la persuasion en demandant aux femmes, si elles ne regrettent pas l'absence de leurs maris qui sont en expédition, loin du foyer. Car, elle sait bien que toute ont leur homme absent. Elle va renchérir en leur faisant remarquer, même d'amants, il n'en reste pas même une lueur dans la cité, depuis en effet que la guerre a débuté, elle-même n'a pas seulement vu un phallus postiche en cuir qui eut pour les secourir. Voudraient-elles donc, qu'elle trouve un moyen, pour mettre fin à la guerre. Elle leur propose qu'il ne faut pas que l'affaire soit tenue secrète. Elles doivent, si elles le veulent réduire leurs hommes à faire la paix, en se privant de verge⁵⁶.

Contrairement à la phallocratie dont la pensée et l'action s'appuient uniquement sur le mal, le mensonge et démagogie, la pensée d'Aristophane vise à la fois la légalité, la réalité et la légitimité. En fait, Aristophane s'adosse à la fois sur la bonne volonté des femmes et leadership de ses héroïnes, pour impulser leur capacité de mobilisation et leur intuition. Les femmes d'Aristophane sont très proactives, elles planifient des projets et posent des actes hautement productifs pour le peuple. Leurs projets ont des objectifs stratégiques et opérationnels qui orientent leurs actions, rien n'est fait au hasard. Les des femmes se traduisent en indicateurs mesurables et qualitatifs observables dans le temps. C'est justement ce qui se passe dans *L'Assemblée des femmes* avec son héroïne dont la vision politique inspire toutes les femmes. Dans ce texte, Aristophane par la voix de Praxagora va inciter les femmes à être à l'heure au rendez-vous, afin de terminer l'opération à la pointe du jour, sans être démasquées. Praxagora demande aux femmes de se mettre en route avant que ne crie coucou pour la seconde fois. Elles doivent s'en presser, car l'usage là-bas veut que les personnes non présentes dès le point du jour à Pnyx décampent sans avoir reçu leur jeton de présence. Dans la posture masculine, les femmes s'appellent messieurs. Elles doivent tout le temps se le rappeler en le

⁵⁶. Aristophane, op. cit., pp. 114-115.

répétant sans cesse de peur de l'oublier. Car, le danger n'est pas des moindre, si elles venaient à se faire démasquer par surprise, pour avoir combiné dans l'ombre un si grand coup d'audace. Elles seront toutes déshonorée⁵⁷.

Par leur rationalité, les héroïnes des textes sous étude, ne sont ni usurpatrices encore moins des dictatrices comme les dirigeants de la phallocratie, ce sont des leaders. Elles tiennent leur autorité et leur pouvoir des membres du groupe, qui les reconnaissent comme leurs cheftaines. Cela implique une confiance du groupe aux dirigeantes et inversement. Les cheftaines ont instauré le respect mutuel, une écoute réciproque et bien entendu l'exemplarité, afin de mériter la confiance du groupe dans la durée. Avec Aristophane, il appartient au dirigeant d'être capable lorsque la situation l'exige de partager son pouvoir, ce qui implique qu'il doit utiliser les leviers de la politique participative, en sollicitant les membres du groupe et en partageant avec eux la responsabilité dans la prise de décisions. Le dirigeant doit aussi utiliser la délégation des pouvoirs en se rappelant qu'il n'est qu'un représentant, dont la responsabilité est de porter les voix des autres; étant entendu que tout le monde ne peut parler à la fois. Alors, le dirigeant doit être capable de laisser la place aux autres quand c'est nécessaire, notamment lorsqu'une personne est plus compétente sur un sujet donné. Il doit faire preuve d'humilité, car un dirigeant n'existe que par l'intermédiaire de son équipe. Ces caractéristiques sont présentes dans les textes d'Aristophane notamment dans *L'Assemblée des femmes* et dans *Lysistrata* à travers les cheftaines. Dans ces textes, les femmes ont fait des héroïnes des pièces leur porte-parole. Par exemple, dans *L'Assemblée des femmes*, pour illustrer le leadership féminin, Praxagora ne va pas se prendre la tête. Elle va faire montre de beaucoup de sagesse avec ses amies. Elle commence d'abord par faire le bilan élogieux des activités à mi-parcours. Puis pour les clôturer, elle va requérir les avis sur la gestion et la direction des affaires politiques. Ce qui est tout à fait différent de ce que font les hommes quand ils arrivent au pouvoir, ils dirigent seuls. Or, de façon libre et unanime les femmes vont s'exprimer tour à tour sur la vie de la cité, afin de remettre le pouvoir à celle qui peut les représenter. Bien entendu, à l'unanimité, Praxagora sera choisie. Le Chœur va lui dire que ce n'est sans raison, c'est au regard de son éloquence, elle est merveilleusement habile; et les femmes la choisissent, comme leur stratège, pour qu'elle exécute leur programme⁵⁸. Il lui revient à elle de leur donner les instructions supplémentaires, de leur dire ce qu'elles peuvent faire pour se rendre utiles à ses yeux. Car, jamais, elles ne se sont trouvées en rapport avec une femme plus compétente.⁵⁹

⁵⁷. Aristophane, op. cit., p. 326.

⁵⁸. Idem., p. 316.

⁵⁹. Idem., p.326.

À travers ses héroïnes, Aristophane répond à la question sociale des rapports d'autorité et de pouvoir dans la société. Il formule là le problème sociopolitique de l'autorité, du commandement, de la légalité et de la légitimité du pouvoir. Ceci veut dire chez Aristophane que; celui qui dirige doit être celui en qui reposent les espoirs du groupe, le plus viril, le plus compétent, en d'autres termes, il doit acquérir l'assentiment de tous, avec une forte cote d'amour du groupe. Il doit être choisi à partir des critères à la fois objectifs et subjectifs pour porter la révolution et diriger les hommes et la cité. Le dirigeant doit être capable de mettre de côté son égo et porter les aspirations du peuple ou du groupe. C'est d'ailleurs ce qui fait la force des femmes dans les textes d'Aristophane. Connaissant la violence des hommes, les femmes se sont mises ensemble pour venir à bout de l'égoïsme masculin, en conspirant discrètement contre les hommes. Elles ont par la subversion, renversé la phallocratie et la ploutocratie.

Du Latin *subvertere*, ou renverser, la subversion désigne le processus par lequel les valeurs et les principes d'un système en place, sont contredits ou renversés. Elle marque aussi le discrédit et la chute du pouvoir établi dans le cadre des territoires politiquement définis. Cependant, c'est chacun qui peut lui conférer un sens positif ou négatif, en fonction de sa propre position par rapport aux valeurs du système en place ou à celles dont se réclament les acteurs de la subversion. La subversion peut être appliquée dans de nombreux domaines, partout où se réclament les valeurs et les normes. Ainsi, on en parle en politique, dans l'armée, dans la société, dans la culture, dans les arts, dans la religion ou en moral etc. En politique comme c'est le cas dans ce travail, la subversion est souvent un outil utilisé pour déstabiliser ou renverser un système. Par exemple, dans le cadre d'une révolution ou bien d'une guerre, on l'utilise pour fragiliser l'adversaire de l'intérieur. En outre, la subversion fait parfois partie d'une stratégie bien déterminée. Ce concept a été tacitement et largement utilisé dans les textes d'Aristophane sous étude. Dans *Lysistrata* par exemple, les femmes l'ont utilisé pour sortir du mutisme et de la timidité en s'opposant énergiquement et discrètement aux hommes. Elles ont ainsi mis fin à l'esprit et au penchant belliqueux des hommes qui pensent que, la guerre est une valeur supérieure comparativement à la paix d'une part.

Afin de leur faire changer d'avis et reverser l'ordre des choses, les femmes ont procédé par le complot, afin de briser tous les tabous et toutes les barrières sociopolitiques que leur ont été imposés les hommes au grand étonnement de ces derniers. Elles ont pris sur elles de se mêler de politique avec des hommes en parlant comme eux, de la guerre et de la paix; sujets jadis réservés aux hommes. Elles ont poussé plus loin leur coup d'audace, en leur demandant de permuter les rôles, pour qu'ils puissent à leur tour apprécier ce qu'elles endurent dans la

subordination et ce qu'elles savent faire. C'est ce qui se dégage d'un entretien entre Le Commissaire et Lysistrata. Au regard de la situation sur le terrain, le Commissaire va demander à Lysistrata ce qui a inspiré les femmes à s'intéresser à la question de la paix.⁶⁰ Lysistrata va lui répondre qu'elles ont été interpellées par mauvaise gouvernance des hommes. Car, il est devenu difficile pour elles de continuer à les laisser rendre les décisions absurdes.⁶¹ Alors, pour éviter le chaos, les femmes ont décidé de parler de la paix, afin de rétablir le crédit des hommes.⁶²

À défaut de renverser violemment l'ordre établi, la subversion peut aussi servir à faire évoluer les valeurs d'un système en le remettant en cause. L'analyse de la subversion dans l'œuvre d'Aristophane nous conduit à l'étude du concept d'insurrection, pour montrer dans quelle mesure les hommes se sont trompés sur la capacité des femmes à faire de la politique. S'agissant donc la condition de la femme chez Aristophane, il est question avec cet auteur, de montrer qu'il est injuste de penser que le pouvoir et la politique sont les affaires de garçons et non celle des filles. Par ailleurs, la démarche de notre auteur permet de comprendre que, les aptitudes politiques et de pouvoir sont indifféremment et indistinctement distribués entre les femmes et les hommes. Au total, avec Aristophane, nous avons compris que la politique est une idée innée chez tous les êtres humains et non l'apanage des seuls hommes. C'est à la faveur de cette disposition humaine de commune possession des aptitudes politiques qu'Aristophane présente les femmes décidées à changer leur condition, à travers l'insurrection. De l'étymologie latine *insurrectio*, qui veut dire; action de s'élever. Quelque fois, il se prononce *in-su-rrè-ksion* ou *inzu-rrè-ksion*. Ce mot signifie aussi, qui est vicieux. L'insurrection⁶³ civique, est un soulèvement plus ou moins général contre l'autorité qui gouverne. Elle est différente de la révolte qui est une résistance aux ordres de l'autorité, elle ne passe pas nécessairement par à l'insurrection. La déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1793 dit en son article 35 à propos de l'insurrection ce qui suit : « Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est, pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs »⁶⁴.

Quant à l'adjectif civique, il vient du latin *civicus* qui veut dire civique, citoyen civile de la cité. Il renvoie aussi à ce qui concerne le citoyen, à ce qui est relatif à ses droits, à ses devoirs

⁶⁰ Aristophane, op. cit., p. 131.

⁶¹ Idem., p.133.

⁶² Idem. p.134.

⁶³ Dictionnaire de l'Académie française, huitième édition, 1932-1935.

⁶⁴ Article 35 de la Constitution française de 1793.

et à son rôle dans la vie politique. Ainsi donc, l'expression "Insurrection civique,"⁶⁵ utilisée dans ce travail peut être comprise comme la mobilisation qui vise à prendre possession de l'espace public et à se révolter contre les injustices. L'insurrection civique dans l'œuvre d'Aristophane vise à, renverser le pouvoir autoritaire et phallocratique en place à son époque. Pour cet auteur, les différentes injustices subies par les femmes, légitiment l'emploi de l'expression insurrection civique. Cette dernière exprime clairement l'amertume, le ras-le bol des femmes par rapport à leur condition qu'elles estiment injuste. Dans *Lysistrata*, les femmes l'expriment en prenant possession du trésor public pour signifier aux gouvernants leur désapprobation par rapport à leur façon de gérer le peuple et les ressources matérielles. Elles estiment que le peuple et notamment les femmes sont les laissés-pour-compte. Face à la méprise dont elles sont victimes, elles ont décidé de donner aux hommes, une leçon sur la tolérance politique en s'insurgeant contre les institutions en place. Leur intention est exprimée par Lysistrata, lorsqu'elle explique les raisons qui ont poussé les femmes à bloquer l'entrée de la citadelle aux hommes. Au Commissaire furieux contre les femmes, Lysistrata s'explique, en lui disant ce qui suit :

*Nous vous l'expliquerons. Comme il faut, misérable ? Nous dans les débuts de la guerre et jusqu'à présent, nous vous avons supportés, vous les hommes, quoi que vous fassiez, [...] Quand vous preniez des décisions absurdes et qu'il ne nous était même pas permis de vous conseiller! Mais du jour où nous vous entendions dire publiquement, dans les rues, qu'il n'y avait plus un homme dans le pays nous résolûmes d'un commun accord en assemblée générale, nous les femmes, de sauver la Grèce. Pourquoi aurions-nous attendu encore ? Si donc vous voulez à votre tour nous écouter quand donnons nos avis utiles et vous taire à votre tour comme nous, nous pourrions bien restaurer votre crédit*⁶⁶.

Cette réponse de Lysistrata traduit l'insurrection dans l'œuvre d'Aristophane. Les femmes s'insurgent contre l'ordre établi qui viole carrément leur liberté d'expression qui est l'un des premiers droits de l'homme. L'insurrection étant définie comme le soulèvement contre la violation des droits de l'homme, on comprend que les femmes l'ont utilisée pour exprimer leur humanité. Par ailleurs, l'idée d'insurrection se rencontre dans *L'Assemblée des femmes*. Dans ce texte, notre auteur introduit l'idée d'insurrection à travers la volonté des femmes à vouloir changer le pouvoir corrompu en place par un pouvoir plus juste et équitable. Les femmes ont constaté qu'avec le pouvoir en place, la qualité de vie des citoyens se dégrade et, rien de concret n'est fait pour l'améliorer. Les inégalités sociales s'agrandissent ainsi que les injustices, les abus de pouvoir au détriment de la justice. Seule une petite poignée de personnes

⁶⁵. Le dictionnaire de politique, p. 13.

⁶⁶. Aristophane, op. cit., p. 133.

bénéficie des bienfaits de la cité. Face à la décrépitude sociale et à l'inertie politique, les femmes ont décidé à l'unanimité de s'insurger contre les institutions en place et le gouvernement afin de sauver le peuple de l'asphyxie et du naufrage. À cet effet, elles ont assiégé L'Assemblée du peuple pour pouvoir changer le gouvernement et la constitution. Elles ont pris le pouvoir en vue d'un renouveau politique qui doit donner un souffle nouveau à tout le monde sans discrimination. Ainsi au cours d'une mutinerie pacifique, les femmes vont s'infiltrer au parlement sous de fausses identités ; et changer les lois au grand dam des hommes incapables de se rendre à L'Assemblée faute de leurs tenues d'apparats. Les femmes les ont subtilisées pour se jouer de la foule, afin de mettre en place une nouvelle république. À leur réveil, les hommes sont mis devant les faits accomplis, les femmes sont arrivées beaucoup plus tôt qu'eux à l'hémicycle et ont fait la révolution. Dans une conversation entre les personnages de son texte, notre auteur met ainsi qu'il suit en scène l'insurrection :

Quoi d'autre si ce n'est que les Prytanes avaient décidé d'émettre des avis sur le salut de la cité? [...] Eh bien, de leur confier la direction des affaires; c'était semblait-il, la seule chose qui s'était jamais faite dans la cité. Mais si cela doit profiter à l'État, il faut que chaque homme le fasse. [...] Il y a un proverbe ancien qui dit : toutes les décisions insensées et folles que nous prenons tournent au mieux pour nous.⁶⁷

À travers cette conversation, Aristophane annonce une nouvelle ère politique et sociale dans la cité. Sans violence, mais au nom de la restauration des droits bafoués et de la nécessité de substituer le mal par le bien. Notre auteur remplace le gouvernement des hommes par le gouvernement des femmes qu'il pense être meilleur et original comparativement au précédent en passant par l'insurrection. Pour y arriver, il lui a fallu passer par la détermination des femmes, la subversion et une insurrection qui ont permis d'éviter un bain de sang à la cité comme il est de coutume. Ces démarches ayant donc réussi, les femmes vont passer à la mise en place de nouvelles institutions pour pouvoir exécuter leur programme politique.

Cette première partie du chapitre 5, nous a permis de comprendre comment Aristophane est parvenu de façon efficiente et efficace à introduire la femme en politique. Sans s'inspirer des méthodes existantes qu'il a sûrement jugé impropres par rapport à son projet de société, parce que ne laissant aucune possibilité d'émancipation politique aux femmes. Il a fait fonctionner son bon sens pour faire comprendre aux hommes que, l'appartenance sexuelle n'est pas un critère pour accéder ou exercer le pouvoir. Bien plus, c'est la compétence, la capacité de diriger les hommes et le sens d'humanisme qui doivent prévaloir en politique, et non pas le

⁶⁷. Aristophane, op.cit., pp. 321-325.

sexe. Avec le leadership, les femmes sous la direction des cheftaines choisies par elles-mêmes, vont renverser le pouvoir à leur façon.

5.2. DE LA RATIONALISATION DE LA GESTION DE LA CITÉ

La question de la rationalité de la femme a une place très importante dans l'œuvre d'Aristophane. Elle a tout son pesant d'or en politique, parce qu'elle permet de passer de la gestion unilatérale de la cité, à la gestion participative et citoyenne de la cité. Avec la rationalité, Aristophane met en exergue l'importance capitale des valeurs en politique. Car, contrairement à l'irrationalité qui phagocyte les citoyens, la rationalité ouvre la voie à la tolérance en politique. C'est justement de quoi il est question dans les textes d'Aristophane sous étude. Avec Aristophane, les femmes conquièrent rationnellement leur liberté confisquée par les hommes. Elles peuvent sans crainte s'opposer aux multiples maladresses politiques des hommes et abolir les préjugés qui ont longtemps pesés sur elles. À travers *Lysistrata* et *Praxagora*, Aristophane démontre que les femmes ne sont pas des personnes absurdes, ni de pures lascives encore moins des faibles. Elles peuvent rationnellement contester les décisions folles que prennent les hommes sans recourir à la violence.

Dans le cadre de la révolution sociale, les femmes ne vont pas faire les choses à moitié, elles vont défier, braver et tancer les hommes. Elles ne vont se pas contenter de rester au niveau des idées pures, elles vont opérationnalisées effectivement leur projet sur le terrain. Pour se faire entendre, les femmes, par un ensemble défis, vont mettre les hommes dos au mur afin qu'ils acceptent de faire la paix. Elles vont opter à la fois, pour la rationalité et la vertu. Ainsi, elles vont radicalement s'opposer à la tradition du conflit, étant entendu que, le conflit est une situation de désordre, de désorganisation dans une structure, il s'oppose d'emblée à la vertu. Alors, si on considère que, la vertu quant à elle renvoie selon son étymologie latine *virtus* au bien ou à l'ordre, notamment à la force renfermant la réflexion, la délibération, la liberté, la possession de soi et la direction de soi. La vertu peut donc se comprendre comme, l'activité devenue un état et comme quelque chose de passif chez l'agent moral. Contrairement au conflit qui est, la manifestation de la passion; la vertu est la manifestation de la lutte contre les passions et la domination des instincts, elle aussi la manifestation de la rectitude de la volonté agissante qui ne se laisse pas détourner tant de son but par les circonstances, que dans la maîtrise de soi et l'harmonie intérieure. La vertu véritable est alors efficiente, elle est soumise à l'ordre des valeurs. C'est pourquoi l'on peut sans risque de se tromper dire que, l'amour de l'ordre est la principale des vertus, voire l'unique vertu, la vertu fondamentale et la vertu universelle. C'est ce qu'Aristophane exprime à travers *Lysistrata* lorsque, cette dernière dit aux hommes que les

femmes ont décidé de gérer le pays. Sans complexe, elle demande aux hommes de regarder du côté des femmes pour apprendre comment doit se passer la gestion de la cité. Elle compare la gestion de la cité à certaines tâches ménagères notamment au métier de la laine, qui est aussi complexe la gestion de la cité. Lysistrata parlant au Commissaire de la proactivité de la femme. Conseille aux hommes de cesser de brandir la violence, dans la praxis politique. Il faut qu'ils s'inspirent du travail de la laine dans le règlement des conflits. Pour convaincre le Commissaire de la nécessité de toujours choisir la paix à la place de la guerre, Lysistrata s'appuie sur l'allégorie de la laine pour montrer aux hommes combien les femmes sont habiles. Au Commissaire, elle dit que, comme le fil: quand il est embrouillé, les femmes le prennent comme ceci, le portent avec les fuseaux tantôt à droite, tantôt à gauche. Elles; peuvent dénouer cette guerre aussi, si l'on permet, envoyant des ambassades par-ci par-là. Oui si les hommes ont aussi quelque intelligence, c'est d'après les laines des femmes, qu'ils devraient administrer toutes les affaires Car, de même qu'on enlève par un bon lavage la graisse des laines plongées dans le bain, expulser de la cité les mauvais sujets, à coup de verges, éliminer les poils rudes, disperser fil à fil, comme un avec un card tous les syndicats de gens roulés en pelote pour conquérir les charges, et trancher les têtes. Puis, en les cardant dans un panier, tisser la bonne entente réciproque, mêlant ensemble les métèques, les hôtes, les amis, comme aussi tous les débiteurs du trésor. Les villes aussi, toutes les villes fondées par les colons d'ici, il faudrait savoir qu'elles constituent comme autant de pelotons distincts, prendre tous les pelotons, n'en faire qu'un seul gros peloton, et tisser avec celui-ci un manteau pour le peuple⁶⁸.

Mais alors, comment les femmes peuvent-elles parvenir à la paix? C'est là où se situe l'une des innovations d'Aristophane. Cet auteur nous instruit sur l'importance du bon sens dans les relations humaines. Avec Aristophane, nous apprenons que la raison doit se mettre au service de la paix. Elle peut être exploitée, instrumentalisée pour la paix, lorsqu'il y a un risque d'enlèvement et surtout pour le bien de l'humanité. Au regard du fait que les hommes ne font que multiplier les efforts pour continuer à se battre, il faut bien quelque chose d'extraordinaire qui les force à observer la trêve. Les femmes à la grande surprise de tous ne vont pas s'opposer aux hommes à travers un autre conflit, pour leur imposer la paix. Au regard de l'étroitesse d'esprit des hommes, les femmes vont rationaliser le conflit, en leur désobéissant, en vue de mettre subtilement fin à la guerre. Malheureusement, les hommes interprètent négativement l'attitude des femmes. Ils n'ont pas compris que, la résistance des femmes n'avait rien de

⁶⁸. Aristophane, op. cit., p. 135.

mauvais; que c'était la seule voie de sortie de l'enlèvement pour sortir de la crise. Ne pouvant pas supporter une telle imposture venant des femmes, les hommes vont irrationnellement vouloir répondre ; malheureusement, ils vont se heurter à une imprévisible résistance. Cette situation va les déconcerter au point où, ils vont se sentir contraints de faire la paix. Les femmes vont provoquer un fléchissement positif du côté des hommes. À travers les personnages de ses textes, Aristophane présente le caractère essentiellement bon de la volonté et donc de l'intention. Il démontre clairement que, peu importe le temps que peut durer la mauvaise action, la bonne volonté finit toujours par triompher du mal. Alors, longtemps considérée comme un être de seconde zone, la femme grâce à Aristophane et à la force de la volonté, obtient son certificat anthropologique. Par le bon sens, Aristophane met au jour la vertu politique de la femme.

Dans son œuvre intitulée *Lysistrata*, Aristophane présente l'intérêt sociopolitique de la volonté à travers le conflit pacifique et tacite. Il s'inscrit ainsi en marge de la croyance populaire qui pense que le conflit est essentiellement, et au service du désordre dans la cité. Pour Aristophane, le conflit pourrait aussi être considéré comme vaccin utile à la santé de la cité. Car, il permet d'outrepasser tacitement les tabous en s'attaquant aux totems sociaux, pour régulariser la société prise dans l'étau des archétypes. À ce propos, il va opposer pour des besoins de thérapie sociale, de prévention de la paix sociale, les hommes aux femmes afin de libérer l'humanité et la femme, du préjugé d'exclusion sociale absurde qui la terrorise depuis des millénaires. En répondant affirmativement à la question de savoir si les femmes doivent accéder au pouvoir, Aristophane organise un conflit entre les hommes et les femmes à la faveur du bon sens et de la bonne volonté, pour qu'elles participent non seulement à la vie politique, mais aussi accèdent au pouvoir tout en quittant la subordination, à travers le siège de l'Acropole, lieu sacré interdit d'accès aux femmes par la tradition. Dans ce cadre, Aristophane oppose ainsi qu'il suit les femmes et les hommes. D'un côté il nous montre les vieillards énervés et vivant dans l'obscurantisme de la tradition. Ceux-ci ont de la peine à s'imaginer un tant soit que les femmes aient transgressé l'interdiction millénaire de flirter les portes de l'acropole. Contre la hardiesse des femmes, les vieillards lancent la riposte. En furie, ils se disent que s'en est trop. Il ne s'agit plus de s'endormir, pour tout homme libre. Ils doivent s'équiper pour cette affaire. Déjà elle a l'air d'annoncer beaucoup d'autres choses plus graves encore. Ils craignent surtout la tyrannie des femmes. Aussi, ils craignent forts que les laconiens aient incité les femmes à haïes des dieux à s'emparer de leurs biens, et du salaire dont ils vivent. Pour eux, c'est une indignité, que de simples femmes fassent la leçon à des citoyens ; qu'elles parlent de bouclier d'airain et de réconciliation avec les Laconiens, auxquels il ne faut plus se fier qu'à la gueule

béante d'un loup. C'est sûr qu'elles ont tramé tout cela pour s'emparer du pouvoir. Mais en ce qui les concerne, elles ne les auront pas à leurs ordres. Ils monteront la garde et porteront toujours le glaive, dans une branche de myrte. Armé de pied en cap, ils marcheront par l'agora, parce qu'ils ont envie de frapper aux mâchoires des femmes exécrées des dieux.⁶⁹ S'ils ne font rien disent-ils, cette situation risque de prendre de l'ampleur. Il faut faire face à la situation, en vrais mâles bien pourvus. Tout homme doit sentir aussitôt son homme, et non s'emmitoufler, et marcher pieds nus; il faut maintenant, qu'ils retrouvent leur jeunesse, redonner les ailes tous à leurs corps, et secouer leur vieillesse. Car, s'ils lâchent devant les femmes, s'ils leur donnent la moindre prise, elles ne lâcheront pas le bénéfice d'une fructueuse opération⁷⁰. Dans leurs manœuvres dilatoires, ils pensent pouvoir faire peur et décourager les femmes, en les insultant à travers des faibles outrageantes. En l'absence d'argument convaincant pouvant détourner les femmes de leur noble objectif, les hommes vont se fondre dans des conjectures stériles. Ils vont conter une fable de leur enfance qui dit qu'il y avait une fois un jeune homme qu'on appelait Mélanion ; qui, plutôt que de prendre femme, se retira dans un désert. Il habitait sur les montagnes, faisait la chasse au lièvre et tressait les filets. Et jamais plus il ne revint à la maison, car il avait la haine en l'âme et détestait vraiment les femmes. De même, ils n'ont pas moins de haine pour les femmes que Mélanion, eux les sage.⁷¹

En guise de riposte, d'un autre côté, les femmes amusées et déterminées à ne pas céder aux intimidations des vieillards, vont à leur tour leur tenir tête et devenir menaçante. Courageusement, les femmes intimident les hommes à leur tour. Elles vont leur apprendre que, c'est une assez mauvaise idée de continuer à s'en prendre à elles à tort. Car, cette fois, elles vont leur faire la leçon. Les hommes doivent comprendre que, désormais, ce sont les femmes qui vont traiter des questions qui intéressent la cité. Ce n'est un sacrilège, c'est naturel, puisqu'elles ont été élevées dans les plaisirs et le faste. D'ailleurs, ce sont elles qui paient le tribut en créant des hommes; tandis que les, vieillards chagrins, en ont une contribution est nulle. La preuve est que, le fonds dit des aïeux et provenant des Médès, ils l'ont dépensé. Ils ne font plus rentrer les impôts et la cité risque d'être ruinés par eux.⁷² Alors, elles mettent les hommes garde, elles leur demande aux hommes de bien se tenir, sinon, elles vont déchaîner une haie furieuse contre eux et leur donner une peignée à se faire implorer à grands cris le secours de leurs compatriotes au front. Alors, pour montrer aux hommes que les femmes n'ont pas peur

⁶⁹. Aristophane, op. cit., pp. 137.

⁷⁰. Idem., pp. 137.

⁷¹. Idem., p.142.

⁷². Idem., pp. 137-138.

d'eux, le Chœur des femmes va dire à toutes les femmes de se comporter, de façon à sentir les femmes irritées, prêtes à mordre sans jamais effectivement agir. Elles vont devenir très menaçantes en disant aux hommes qu'au seul n'avance vers elles, sinon elles vont se charger de leur faire passer le goût de l'ail et des fèves noires. Et même, s'ils venaient à être davantage désobligeants, les femmes vont leur montrer de quoi elles sont capables. D'ailleurs, elles disent aux hommes que, compte tenu de leur médiocrité, ils ont perdu leur confiance. Dorénavant, elles feront confiance à leur cheftaine, plus jamais aux hommes. Leurs mauvaises décisions et leurs faux choix politiques deviendront et resteront impuissants et sans effet, misérables et odieux à tous, même à leurs voisins.⁷³ Les femmes vont à leur tour rivaliser d'avec les hommes en leur opposant une fable méprisante. Elles vont aussi dire un conte, qui vaut celui des hommes. Elles leur disent qu'il y avait un nommé Timon, insociable, inabordable, et de piquants tout hérissé, au faciès tout enveloppé, vrai rejeton des Erinyes. Ce Timon, donc, s'éloignait, en maudissant bien les méchants. Il haïssait les hommes, il les appelait des pervers, mais pour les femmes il avait le plus grand amour⁷⁴.

Ces invectives entre les hommes et les femmes expriment un conflit tacite et conflit frontal qui va permettre aux femmes d'atteindre leurs objectifs à savoir; se libérer de l'oppression masculine et prendre activement part au pouvoir politique. Ainsi, le conflit leur a permis de vaincre la peur, et de se donner une dignité aux yeux des hommes qui vont comprendre que l'oppression est une arme à double tranchant qui se retourne le plus souvent contre le bourreau lorsqu'il s'obstine à ne pas reconnaître la souveraineté de l'autre. Par ailleurs, nous comprenons que, le terme conflit a plusieurs acceptions, il est également utilisé pour décrire un état de contradiction ou d'incompatibilité. Cependant, le désaccord n'est pas exclusivement une caractéristique du conflit. Ce dernier ne survient le plus que lorsqu'une partie veut affirmer sa position sans tenir compte de la position de l'autre partie. Stricto sensu, un conflit est soit: un contentieux sur un ou des points de droit, soit un affrontement de deux ou plusieurs volontés individuelles ou collectives qui manifestent les unes à l'égard des autres une intention hostile et une volonté d'agression, à cause d'un droit à retrouver ou à maintenir. Ces volontés essaient de briser la résistance de l'autre, éventuellement par le recours à la violence. Dans ce cas, la guerre est l'expression paradigmatique du conflit armé. Au sens figuré ou métaphorique, on parle souvent de conflit de devoirs, ou de conflits d'intérêts.

⁷³. I Aristophane, op. cit., pp.138-139.

⁷⁴. Idem., pp. 314-143.

De même, par extension, le terme de conflit est utilisé pour qualifier de vagues rivalités, des compétitions, des désaccords ou des antagonismes qui ne donnent pas lieu à un heurt. En outre, dans un contexte encore plus large, on pense souvent que le conflit entre des personnes est une « mauvaise » relation. Pourtant, de nombreux sociologues, des philosophes et les psychologues ont développé une vision plus positive du conflit en y voyant un mode de relation entre les individus. Ils considèrent que les conflits ne sont pas des blocages de la communication, mais qu'il est aussi normal et banal de se disputer que de bien s'entendre. Étant entendu que, les problèmes relationnels sont inhérents à la nature et à la dynamique des relations. Toutefois, le conflit est souvent vécu dans la souffrance et, contrairement à la bonne entente, il empêche la relation de progresser et d'être productive et les partenaires de s'épanouir. C'est pourquoi il est souvent nécessaire de le réguler et de le résoudre. Mais pour cela, il est plus important de permettre aux belligérants de comprendre ce qui se passe entre eux. Afin qu'ils sachent conduire leur relation au lieu de se laisser conduire par elle. Car, s'ils sont conduits par leur relation sans en comprendre les fondements, ils se font gérer par les sentiments et les émotions qui sont de nature fugace et non par la raison qui illumine et polie l'action humaine, ils vont s'enliser. Très souvent, ils vont se blottir dans des conjectures stériles, dans des solutions fondées sur la persuasion et non pas sur des convictions. Toute chose qui conduit vers un cercle vicieux à la place du cercle vertueux qui est souvent recherché lorsqu'il y a un conflit. Aristophane pense dans ses textes qu'il ne faut pas fuir le conflit, il faut l'accepter parce qu'il justifie la rationalité et le bien. Car, la paix et la justice sociale dont il est question de ces textes n'ont été possible que, grâce au conflit opposant les contre-valeurs de l'égoïsme et de la discrimination aux valeurs telles que : la rationalité, la générosité, la tempérance ou l'altérité. Dans ce sens, Aristophane montre par la voix de Lysistrata la nécessité du conflit dans une situation de trouble pour rétablir la vertu. Dans un entretien entre Lysistrata et le Commissaire au paroxysme des invectives entre les femmes et les hommes, Aristophane présente les mobiles et les motifs du conflit qui oppose les femmes aux hommes. Lysistrata fait savoir au Commissaire que, c'est une vieille colère qui éclate aujourd'hui en conflit ouvert, c'est-à-dire que les femmes sont depuis longtemps fâchées contre les hommes, à cause de leur mauvaise gestion de la cité. Dans une discussion avec le Commissaire, Lysistrata dévoile la colère des femmes contre les hommes en disant au Commissaire que, dans les débuts de la guerre et jusqu'à présent, les femmes les ont totalement supportées, parce qu'elles sont modérées. Ils ne furent guère complaisants avec elles, ils ne les laissaient pas souffler mot. Malgré tout, elles pénétraient parfaitement leurs sentiments, et souvent, à la maison, il leur arrivait d'entendre que les hommes avaient pris sur des questions graves, de funestes résolutions. Mais, lorsqu'elles

ont entendues dire, dans les rues, qu'il n'y a avait plus un homme dans le pays, elles ont pris la décision de de sauver la Grèce de l'implosion. Il n'en fallait pas plus pour redorer le blason des Grecs.⁷⁵

L'initiative des femmes à restaurer le crédit des hommes va irriter les hommes, au point où ils vont s'engager dans une opposition frontale avec les femmes. Ils vont se sentir touché dans leur amour propre. Ils se disent que les femmes sont prétentieuses, en voulant socialement et politiquement les supplanter. En fait, le Commissaire pense qu'il est inadmissible que les femmes se positionnent pour restaurer le crédit des hommes. C'est trop fort et insupportable. Les hommes vont sous fond d'invectives chercher à persuader les femmes à croire que; l'argent du trésor doit servir à faire la guerre⁷⁶. Malheureusement pour eux, cette fois les yeux des femmes sont ouverts. Elles pensent que l'argent du trésor doit être mis au service du bien-être de tous. Par égocentrisme et par obscurantisme, les hommes s'installent dans un conflit d'intérêts qui va aboutir à l'offensive et à la contre-offensive non armée des femmes. Le Commissaire va traiter les femmes braquées de coquines, il va demander à ses éléments de les brutaliser⁷⁷.Ceux-ci vont se heurter à la résistance des femmes qui ne se laissent pas faire⁷⁸.Les éléments du Commissaire vont être débordé par les femmes et s'en fuir. Les femmes montrent aux hommes qu'elles ont aussi de la bile⁷⁹. Les femmes ont appris aux hommes qu'elles sont des stratèges dans l'âme. Ils ont trouvé en place, des bataillons de femmes déterminées et volontaires, allant des marchandes de graines et de légumes, des gargotières, aux vendeuses d'ail et de pain. Elles ont traîné tout ce qu'elles possédaient, frappant les tambourins, pour effrayer et dissuader les hommes⁸⁰.

En vue de faire le ménage dans la cité, les femmes se dévoilent, et affrontent en face les hommes. Elles vont froidement soumettre les hommes à une dure épreuve, en les invectivant et les insultant, sans toutefois leur donner l'occasion d'user de leurs armes pour les neutraliser, alors qu'ils les ont à portée de mains. Leur offensive va se faire dans un premier temps avec la prise de la citadelle. Cet acte est stratégique à un double titre pour les femmes et pour les hommes. Pour les femmes, ce conflit leur permet d'arracher leur liberté longtemps confisquer par les hommes, en brisant tous les tabous et en mettant fin à des décennies de guerre. Pour les hommes, c'est une ignominie, une atteinte à leur dignité que d'apprendre que les femmes

⁷⁵. Aristophane, op. cit., pp.132-133.

⁷⁶. Idem., p. 130.

⁷⁷. Aristophane,op.cit., p.128.

⁷⁸. Idem., P128.

⁷⁹. Ibid.

⁸⁰. Idem., pp. 128-129.

parasites de la société ont porté atteinte à leur honneur d'une part. D'autre part c'est un immense outrage aux hommes que de laisser les femmes s'occuper des questions politiques compliquées telles que celle de la paix. Alors, puisque, les femmes ne veulent pas se laisser faire, il faut étouffer la rébellion des femmes, en leur infligeant un châtement conséquent. Pour cela, les hommes vont s'organiser pour contrecarrer l'action des femmes, pendant que ces dernières de leur côté se préparent pour la riposte. En bataille rangée, les deux camps vont s'affronter sans utiliser les armes et sans se toucher physiquement. Les femmes vont en premier lancer les hostilités en verrouillant les portes de la citadelle pour se faire entendre, pour forcer les hommes à abandonner la guerre qui ruine les ressources humaines et financières de la cité. Elles vont faire preuve de beaucoup de détermination et d'engagement, en occupant la citadelle de telle sorte qu'aucun homme ne puisse y accéder avant l'acceptation de la paix. Dans une détermination extraordinaire, Lysistrata et ses amies vont livrer une guerre psychologique aux hommes. Lorsque, les femmes s'emparent de la citadelle de la déesse. Lampito, va rapidement diriger les opérations dans ce secteur avec les vieilles femmes, laissant Cléonice conduire les plus jeunes qui pénètrent dans la citadelle et s'unissent aux autres femmes, pour les aider à tirer les verrous.⁸¹ Au regard du comportement irrévérencieux des femmes, les hommes organiser la débâcle des femmes de force de l'Acropole. En regrettant l'ingratitude des femmes, les hommes se disent surpris à apprendre que des femmes qu'ils ont nourris dans leurs maisons, les franches scélérates, seraient en possession de l'idole sacrée, occuperaient leur citadelle et enfermeraient les entrées avec des barres et des verrous.⁸² Et, pour cela, ils doivent les sévir au plus vite, en disposant autour de un bûcher unique pour les brûler de leurs propres mains, les organisatrices de ce complot⁸³. Car, de leur vivant, elles ne riront pas sous leurs nez, il faut réprimer un si grand coup d'audace tenté par ces femmes odieuses à Euripide. Et, c'est l'occasion ou jamais maintenant de secourir la cité.⁸⁴ Ils disent que, si les femmes ne répondent pas à leur sommation en retirant les verrous, il faut mettre le feu aux portes et les étouffer avec la fumée. Déposons notre charge⁸⁵. Face à ces menaces, Lysistrata rassure celles qui semblent redouter la réaction des hommes. Elle leur demande de ne guère se soucier d'eux parce qu'ils ne sont ni assez menaçants, ni assez fougueux pour pouvoir leur faire ouvrir les portes de la citadelle, à moins d'accepter leurs conditions.⁸⁶

⁸¹. Aristophane, op.cit., p.129.

⁸¹. Idem., pp. 128- 129.

⁸². Idem., p. 122.

⁸³. Idem., p. 122.

⁸⁴. Idem., p. 123.

⁸⁵. Ibid.

⁸⁶. Ibid.

Devant l'emportement des hommes par rapport à la prise de la citadelle par les femmes, ces dernières au lieu de déchanter vont plutôt se radicaliser dans leur position. Elles vont serrer les rangs et se serrer les coudes pour affronter les hommes, afin de les contraindre à faire la paix. Pour ce faire, elles ont constitué une forte coalition contre les hommes, de telle sorte qu'ils ne puissent pas les évincer. Ce qui est intéressant ici, c'est que, malgré l'audace indescriptible des femmes et leurs durs propos, il n'y aura ni conflit armé, ni bagarre, on va assister à guerre psychologique des femmes contre les hommes. Les femmes vont rendre par leur verbe, les hommes incapables de déployer leurs armes. Car, s'aurait été une lâcheté que de déployer des armes contre des civiles. La décision des deux camps de ne pas utiliser les armes en cas de conflit, introduit, pour la première fois à la notion politique de la non-violence.

Dans son ouvrage intitulé : *Le Principe de la non-violence*, Jean Marie Muller dit que «la non-violence est une idée encore neuve en Europe et dans le monde entier. Par lui-même, le mot *non-violence* suscite de multiples équivoques, malentendus et des confusions »⁸⁷. Cette déclaration semble être fausse, quand on sait que les textes d'Aristophane, notamment *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*, font déjà état plusieurs siècles avant cet auteur du principe de non-violence. Ces textes parlent de ce principe à travers les concepts d'opposition et de rapport des forces, lesquels concepts sont tacitement énoncés par Aristophane longtemps avant les temps modernes. Dans un monde où la violence et la force semblent être la règle d'usage par excellence, la lecture d'Aristophane est d'une grande utilité dans le règlement des conflits par la raison et non par la force et la violence. Dans les textes objet de ce travail, on s'aperçoit qu'Aristophane s'est très tôt rendu compte que l'homme étant le plus cruel et le plus violent de toutes les créatures, et en même temps le seul être doté de raison, il lui faut refréner son égoïsme par des mécanismes psychologiques, qui lui interdisent de tuer ou de blesser quand il en a envie. L'irrationalité humaine étant donc cette faculté qui a élaboré maladroitement les rapports de pouvoir entre les individus à partir de l'appartenance sexuelle; il a certainement fallu la rationaliser en trouvant des procédés capables de remettre de l'ordre sans recourir à la force physique pour déchoir les soi-disant forts. C'est ainsi que dans l'antiquité, Aristophane en philosophe a trouvé le moyen de contournement de la violence physique et de la force.

Au regard de la difficulté à ramener l'équité dans un monde où, certains se sont habitués à trôner sans obstacle, et, en vue d'éviter la déflagration permanente entre les humains, il a fallu trouver des nouvelles formes d'oppositions qui tranchent avec la tradition de la violence. Car, le plus fort est toujours assez fort tant qu'il n'a pas trouvé en face de lui du répondant. À ce

⁸⁷. Jean Marie Muller, *Le Principe de la non-violence*, Paris, Desclées de Brouwer, 1995, p. 17.

propos, Aristophane va concevoir une théorie de règlement des conflits, qui tranche avec les habitudes, sans que celle-ci ait recours soit la violence physique ou matérielle, que nous pouvons appeler la non-violence et, qui a été pratiquement implémentée dans les textes objet de ce travail. Cette politique de la non-violence est matérialisée tout le long de ce travail à travers l'attitude des femmes vis-à-vis de la domination masculine. C'est de cela que parle, Alfonsi lorsqu'il s'explique par les circonstances et l'état de l'opinion. Il dit que, conscient du danger, inspiré par un profond sentiment d'humanité, le poète se fait le porte-parole de toutes les épouses et de toutes les mères, lance un vibrant appel pour la paix. Lysistrata, femme d'un des principaux citoyens d'Athènes, a convoqué toutes les femmes. Elles doivent s'emparer de la citadelle, où se trouve le trésor public, nerf de la guerre, et se refuser à tout commerce sexuel avec leurs maris tant que ceux-ci n'auront pas renoncé à la guerre, pour toujours. Ainsi sont-elles. Maîtresses de la citadelle, solidement barricadées, elles tiennent tête à une troupe de vieillards⁸⁸.

Par la non-violence, Aristophane règle les problèmes politiques qui se posent à son époque. Avec lui, la non-violence devient une théorie politique. Elle lui permet de résoudre les conflits que se crée l'humanité sans pertes ni casse aussi bien en ressources humaines qu'en ressources matérielles, comme il est de coutume. La non-violence a permis aux femmes et à l'humanité d'appréhender autrement le règlement des conflits. Avec la pensée de la non-violence, la femme a augmenté de catégorie, elle a ajouté à la catégorie domestique, la catégorie politique, afin de participer aux processus sociopolitiques de gestion de la cité. Par le truchement de cette pensée, Aristophane dénonce et s'oppose énergiquement aux pratiques politiques et sociales de son époque fondées sur la violence. Car, s'étant rendu compte que, les opprimés n'ont pas les moyens d'affronter physiquement et matériellement leurs bourreaux ; il leur a trouvé un moyen de s'exprimer et de vaincre l'oppression. Avec la non-violence, il va changer la condition de la femme et celle des opprimés. Les femmes vont quitter proprement le stade de l'oppression politique dont elles ont été sujettes pendant des millénaires. Désormais, le pouvoir politique ne revient plus exclusivement aux hommes et aux riches. Pour ne pas rester abstrait, il va mettre aux prises les hommes et femmes sur le terrain politique. Dans Lysistrata, pour la première fois, les femmes remettent en question leur statut social. Elles se décident d'y réfléchir et de voir comment sans armes aux points, elles peuvent rationaliser la situation. Pour y parvenir, elles vont se retrouver en assemblée générale pour arrêter la stratégie à adopter. Devant les hommes fougueux et violents, elles vont opposer la non-violence pour ne pas faire

⁸⁸. Aristophane, op. cit., pp. 103-104.

comme eux et sortir de la crise. Dans un entretien entre bonnes femmes, ces dernières vont arrêter une stratégie non-violente pour affronter les hommes. *Lysistrata*, discutant avec les femmes sur l'objet de leur rencontre du jour leur apprend à leur grande surprise que, ce qui les rassemble est très subtile. Il l'est au point où le salut de l'Hellade repose sur les femmes. Qu'elles sachent que les affaires de la cité sont entre leurs mains; ou bien il n'y aura plus ni Péloponnésiens... Et les Béotiens seront tous exterminés ; si les femmes se réunissent ici, ensemble elles sauveront l'Hellade. Surprises par le message de *Lysistrata*, ne sachant vraiment comment elles vont prendre, elles demandent à *Lysistrata*, ce qu'elles pourraient bien faire de sensé, d'éclatant, assises qu'elles sont avec leurs fards, leurs robes de safran, leurs manteaux droits cimbériques, et leurs fines chaussures?⁸⁹ Une fois de plus, *Lysistrata* rassure les femmes en leur disant qu'elles pas besoin, ni d'épée de quelle que autre arme conventionnel. C'est précisément à son sens les robes de safran, les essences, les fines chaussures, plantes à fard et les petites chemises transparentes, qui sauveront la cité.⁹⁰

Cette conversation entre les femmes dénote un climat de crise et de conflit tacite dans la cité. Dans la perspective d'éviter des échauffourées avec les hommes, étant conscientes qu'elles pourraient perdre la bataille en corps-à-corps contre les hommes, les femmes vont mettre en place une stratégie extraordinaire en utilisant leurs propres moyens. Elles n'auront pas d'armes ni de quelques arsenal de guerre que ce soient. Leur environnement habituel va leur offrir les moyens de valablement s'exprimer contre les hommes en évitant à tout prix le recours à des armes conventionnelles. Subtilement donc, Aristophane pousse les femmes à entreprendre l'inédit. Par la voix de *Lysistrata*, il va suggérer aux femmes de s'abstenir de tout commerce sexuel avec les hommes pour les contraindre à cesser la guerre. Les femmes vont s'y mettre à l'unanimité; elles vont psychologiquement torturer les hommes et les contraindre à la paix. Dans un conclave avec les femmes, *Lysistrata* va les convaincre de passer de l'obsession sexuelle à la tempérance, à l'abstinence, voire à l'indifférence par rapport à leurs maris jusqu'à ce que ceux-ci acceptent la paix. Dans une communication interactive, *Lysistrata* va manipuler l'affectivité de ses consœurs pour éveiller l'engagement politique qui sommeille encore en chacune. Elle leur dit qu'il faut qu'elles se prêtent, mais de mauvaise grâce. Car on ne trouve pas de plaisir en ces choses-là quand elles se font par force. Il faut de plus les mettre au supplice.⁹¹ Et, si elles se tenaient chez elles fardées, et si elles s'avançaient recouvertes

⁸⁹. Aristophane, op. cit., pp. 103-104.

⁹⁰. Ibid.

⁹¹. Aristophane, op. cit., pp. 115-117.

seulement de petites tuniques d'Amorgos, le delta bien épilé, si elles se dérobaient à leurs maris, au lieu de se livrer, quand ils sont en érection, et brûlant de désir, ils feraient vite la trêve⁹². Témoin Ménélas qui ayant jeté un regard du côté des seins nus d'Hélène laissa choir, je crois son épée⁹³.

Par cet entretien, Aristophane montre clairement que les rapports humains peuvent être assainis sans violence. Le type de gouvernement que propose Aristophane ne se fonde guère sur les idées abstraites; il se fonde sur la réalité concrète. Il pense que le Moi doit améliorer sa relation à l'Autre par le dialogue et non par la force ou la violence. Pour ne pas fausser cette relation, il faut essayer, de montrer comment par la volonté, l'on peut éviter la violence brute et gratuite. C'est pour cette raison que, dans les textes d'Aristophane, les femmes font montre de beaucoup de retenue et de rationalité vis-à-vis des hommes. Au sortir de l'Assemblée par exemple, au lieu défier les hommes, pour ne pas exciter la colère des hommes trompés, les femmes se sont arrangées à remettre soigneusement et discrètement les vêtements subtilisés de leurs maris dans les maisons à leur insu. Pour que la révolution pacifique soit vraiment effective et rationnelle donc, Praxagora dit ce qui suit aux femmes, pour le bien de la cité:

Tout ce que nous avions projeté, femmes, nous a réussi à souhait. Mais au plus vite avant qu'aucun homme ne nous voie, rejetez ces manteaux, débarrassez-vous de ses grosses chaussures. Toi dénoue ces lacets laconiens; jetez les bâtons. Toi cependant, fais mettre celles-ci en ordre; quant à moi, je veux me glisser chez moi, avant que mon mari m'ait vue, déposer ce manteau là où je l'ai pris, ainsi que les autres objets que j'avais emportés⁹⁴.

Aristophane aurait pu pousser les femmes à se déshabiller par défi devant les hommes, dans l'esprit de rivalité et pour les narguer, afin de démontrer leur puissance. Mais la situation est différente, les femmes ne sont ni belliqueuses, ni rancunières, elles sont essentiellement pacifiques. Elles se sont arrangées à ne pas heurter la sensibilité masculine, elles se sont discrètement déshabillées, de sorte que les hommes ne se doutent de rien. En outre, elles ont aussi juré de ne pas se venger des hommes, et d'oublier les injustices subies durant des millénaires. La preuve en est qu'elles rassurent les hommes paniqués à l'annonce de la dissolution de la constitution, en leur disant ce qui suit : « Nous ne nous apprêtons pas ô hommes, à dire la moindre parole offensante pour aucun citoyen; nous voulons bien au contraire, ne dire et ne faire que du bien »⁹⁵. Aristophane projette de construire une cité solidaire

⁹² . Aristophane, op. cit., p.116.

⁹³. Idem., p. 117.

⁹⁴. Idem., p.326.

⁹⁵. Idem.,p. 155.

et durable, où tous les citoyens se respectent. C'est pour cette raison qu'il a pour ambition de ramener la paix sans faire recours à la violence.

Il nous donne un enseignement, à savoir que le plus important dans les rapports politiques, ce n'est pas de faire la guerre ou de s'imposer au peuple par la force. Pour notre auteur, en politique, il faut toujours mettre aux devants des actions, la bonne volonté. Car, elle permet aux dirigeants de s'attacher à la vertu et de la pratiquer. C'est pour cette raison que, dans les textes objet de ce travail, Aristophane demande aux femmes de ne pas s'inquiéter, même si elles n'ont pas la force physique et les armes pour s'opposer à la violence masculine, elles ont la volonté à leur service. Pour lui, le refus de toute violence et de tout combat physique montre que les femmes, mieux que les hommes, ont une autre idée du pouvoir. Chez les femmes, le pouvoir, renvoie au dialogue, à la communication, qu'à la force et à la violence. Car, la femme est de nature pacifique et compréhensive, elle se connaît mieux dans la communication interactive que dans la violence, alors que l'homme, éternel guerrier est plus porté au combat et à la force. Contre l'addiction des hommes à la violence, les femmes prennent position, et montrent que ce n'est pas avantageux de toujours opprimer, aliéner ou détruire ses adversaires. Pour les femmes, l'ennemi politique ne doit toujours pas à être éliminé, il faut l'amener à dialoguer et à discuter à travers la négociation et la diplomatie, au nom de la paix sociale et de l'humanité dont nous sommes tous porteurs. C'est justement ce qui se passe dans les textes sous études, malgré leur attachement à la violence, les hommes, ont compris qu'il leur faut s'amender vis-à-vis des femmes. Humblement après avoir compris que la violence ne sert à rien, le Coryphée se rapproche des femmes, en leur disant ce qui suit : « à présent je fais la paix avec toi. À l'avenir, je ne vous ferai plus de mal, et vous ne m'en ferez pas [...]»⁹⁶.

En effet, l'idéal politique et social de la non-violence a permis aux femmes et aux hommes de se rapprocher les uns des autres. Ce qui a été impossible pendant longtemps avec la violence. Aristophane à travers ses héroïnes, innove en politique, en introduisant, dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, la pratique de la non-violence en politique, au lieu de perpétuer la violence comme il était de coutume en Grèce antique. Avec le principe de la non-violence, Aristophane pense que les femmes peuvent elles-mêmes changer leur condition sans avoir besoin de l'appui des hommes. C'est dans ce sens que Gandhi, marchant sur les traces de notre auteur et parlant de la résolution pacifique des conflits, pense que, s'opposer à un système, l'attaquer, c'est bien; mais s'opposer à son auteur, et l'attaquer, cela revient à s'opposer à soi-même, à devenir son propre assaillant. Ce qui veut dire que, l'expérience de véracité se confond

⁹⁶. Aristophane, op. cit., pp.154-155.

avec l'exigence de non-violence. Sans la non-violence, il n'est pas possible de chercher et de trouver la vérité. La non-violence et la vérité sont étroitement enlacées qu'il est pratiquement impossible de les démêler et de les séparer l'une de l'autre. Elles sont comme les deux faces d'une même médaille, ou plutôt d'un disque métallique lisse et sans aucune marque. Qui peut dire quel en est le revers et quel en est l'envers. Cependant la non-violence est le moyen et la vérité est la fin⁹⁷.

La pratique de la non-violence par les femmes dans l'œuvre d'Aristophane est la preuve que le pouvoir n'est pas exclusivement sous-tendu par la violence et la force comme on le croit. C'est-à-dire que, la paix n'est pas nécessairement le fruit d'une déflagration violente, il peut en être autrement. C'est de cette manière que la révolution se fait chez Aristophane, elle se passe de la violence et de tout ce qui s'y rapproche. La preuve en est qu'il a seulement suffi aux femmes de toucher les points faibles des hommes, à savoir le sexe et l'argent, pour les contraindre à abandonner la violence, et à accepter de s'engager dans la voie du dialogue. Aristophane a dans le cadre de la non-violence rationalisé l'érotomanie, considérée comme un vice à son époque. Il a sublimé la coquetterie, en la mettant au service de la paix dans la cité. Avec la rationalisation de l'érotomanie, on découvre que, la séduction a été sublimée, elle a été mise au service des valeurs, en vue de rétablir la justice. Enchantés par le désir, les hommes vont cesser la guerre, ça à cause du manque de sexe, ils cessent de se battre, ils vont à la recherche du plaisir qui a pour conséquence immédiate l'acceptation de la paix. Au nom de la paix, Aristophane, par la voix de Lysistrata, conseille aux femmes de s'opposer sexuellement et non par la violence aux hommes. Calmement, Lysistrata rappelle aux femmes de faire gonfler de désir, le charmant Éros et Aphrodite de Chypre, leurs seins et leurs cuisses. Puis, qu'elles provoquent chez leurs maris une tension voluptueuse et des érections de membre, elle croit qu'elles seront appelées chez les grecs du nom de « Lysimaque »⁹⁸. Et, l'on ne verra plus les hommes porter la lance les uns contre les autres. Ni prendre le bouclier, ni la petite épée.⁹⁹

Aristophane ne soutient pas seulement la prise de pouvoir pacifique, il dénonce aussi l'illégitimité d'un pouvoir acquis par la violence. Car, pour lui, ce type de pouvoir n'est pas représentatif ; c'est une pure mégalomanie, il sert les intérêts d'une poignée de personnes, au lieu de servir l'intérêt général. Pour démanteler le pouvoir en place, Lysistrata va faire une critique acerbe du régime en place, en contredisant le Commissaire, qui justifie les détournements

⁹⁷ . M. Gandhi, cité par Jean Marie Muller, *op. cit.*, p. 253.

⁹⁸. Aristophane, *op. cit.*, p.134.

⁹⁹. *Idem.*, p. 111.

des deniers publics par l'entretien de la guerre. Elle va démentir publiquement le Commissaire en lui qu'en effet, la guerre ne saurait être justifiée, c'est une mauvaise initiative. Et, c'est pour avoir l'occasion de voler que Pisandre et tous les brigueurs de charges provoquent toujours quelle que émeute¹⁰⁰. C'est pourquoi, le pouvoir que propose Aristophane par le truchement des femmes est un pouvoir légitime et légal, entendu qui est juste; parce qu'il milite pour la construction de la cité et pour la vertu. Il présente toutes les garanties de représentativité et l'adhésion du peuple. Un tel pouvoir est salutaire pour le peuple; il se partage et personne ne le confisque ; il ne procède pas par des règlements de compte politique. Voilà pourquoi les hommes eux-mêmes, le préfèrent à celui acquis par la violence en déclarant ce qui suit : « Il faut livrer aux femmes la cité, vous serez sauvés une fois de plus »¹⁰¹. Pour Aristophane, la femme est le meilleur risque à prendre dans la gestion du pouvoir. Car, n'ayant pas la science de la guerre, elle enseigne par ses manières et ses façons de faire, la révolution non-violente, et la vie en communauté, dans le respect de l'altérité. Elle n'accède pas au pouvoir pour ses intérêts personnels, mais pour l'intérêt supérieur de l'État, entendu dit-il que : « les gens sensés doivent prêter leur concours à l'État dans la mesure du possible »¹⁰².

Par ailleurs, Aristophane permet à tout le monde de comprendre que la révolution n'est pas seulement possible par les armes, elle peut se faire de manière pacifique, suivant les principes de la non-violence. Il pense que le pouvoir politique doit se fonder à la fois sur l'idéal de la légitimité et sur celui de la légalité. Car, lorsqu'un pouvoir est à la fois légitime et légale, les populations y adhèrent volontairement. Voilà pourquoi il fait tenir un discours non-violent aux femmes, alors qu'elles ont déjà le pouvoir. Au camp d'en face, c'est-à-dire aux hommes, dans un esprit pacifique et non-violent, les femmes vont rassurer ainsi qu'il suit le peuple : « Nous ne nous apprêtons pas ô hommes, à dire la moindre parole offensante pour aucun citoyen, nous voulons bien au contraire, ne rien dire et ne faire que bien. Il y en a bien assez avec les maux présents »¹⁰³. Cette note d'apaisement après un long séjour d'injustices généralisées, annonce une nouvelle ère dans la moralité sociale, à savoir; la tolérance et le respect mutuel. C'est ce qui nous permet d'embrancher sur la rationalisation de la politique à travers l'appropriation et l'implémentation des valeurs par les femmes.

Penseur de tous les temps et toutes les époques, Aristophane a laissé une œuvre très riche dont l'étude et l'étendu donne lieu à un vaste éventail de connaissances intellectuelles à

¹⁰⁰. Aristophane, op. cit., 130.

¹⁰¹. Idem., p. 323.

¹⁰². Idem., pp. 343-344.

¹⁰³. Idem., p. 155.

n'en plus finir. Chaque mot, ou chaque phrase de son œuvre, ouvre un vaste boulevard d'interprétations et d'analyses pouvant faire l'objet de plusieurs encyclopédies à l'époque moderne. C'est dans ce sillage qu'en le lisant, nous avons pu déceler des allusions et des connotations langagières en rapport avec les questions philosophiques des valeurs. Ses textes sur *Lysistrata* et sur *L'Assemblée des femmes* en plus de parler des rapports de pouvoir dans l'humanité, soulèvent les problématiques liées à la vertu. Aristophane fait une analyse de la conscience et de la rationalité individuelle entre l'homme et la femme. Nous avons pu apprendre avec cet auteur que les valeurs se situent au-dessus des réalités empiriques, elles appartiennent à un autre ordre que celui de l'esprit. Ces valeurs ont un caractère transcendant par rapport aux phénomènes. C'est dans ce sens que, *Lysistrata* peut dire, par rapport à la situation qui prévaut dans la cité ce qui suit : « Sur Athènes, ma langue n'aura pas de semblables propos »¹⁰⁴. En prenant un tel engagement, la femme se met au-dessus du réel, elle fait disparaître le préjugé social qui veut qu'elle soit un être qui n'a pas le sens des valeurs. Aristophane est allé chercher la véritable personnalité de la femme en dehors de la réalité domestique, il est allé au niveau de l'abstrait pour reconstruire la femme. Avec la non-violence, Aristophane va profiter de la situation sociale trouble dans la cité, pour opérer un changement profond de l'image de la femme. Profitant du contexte de guerre, il permet aux femmes de réaliser ce qui a toujours dépassé les hommes à savoir : la préservation de la paix dans la cité. Pour y parvenir, il doit convoquer à la faveur des femmes les valeurs supérieures telles que le courage, la tempérance et le rapport de force afin que les hostilités se taisent à jamais et que la paix revienne effectivement parmi les peuples. Ces valeurs vont remplacer tous les objets physiques que, les hommes ont souvent et toujours utilisés pour régner en maîtres absolus. Ainsi, par rapport aux hommes qui sont liés à la matière qui corrompt les mœurs, Aristophane va faire en sorte que les femmes s'intéressent plutôt aux valeurs, afin d'assainir de la société. Il va susciter en elles, les valeurs supérieures telles que le courage et le rapport de force chez les femmes, en les détachant de l'immanence domestique. C'est dans ce sens que, dans *Lysistrata*, *Le Chœur Féminin* et *Lysistrata* vont dire aux hommes qui s'indignent de la présence des femmes en politique ce qui suit :

Écoutez-moi. Je suis une femme il est vrai, mais je suis une femme d'esprit. [...] Citoyens, nous allons traiter devant des questions qui intéressent la cité. C'est tout naturel, puisqu'elle m'a élevé dans les plaisirs et dans le faste [...] Ne me reprochez pas d'être née femme, quand je vous apporte une meilleure politique que celle d'à présent, Je paie d'ailleurs mon tribut en créant des hommes. Tandis que vous vieillards

¹⁰⁴. Aristophane, op.cit., p. 111.

*chagrins, votre contribution est nulle. Les fonds dits des aïeux et provenant de Mèdes, vous l'avez dépensé, vous ne faites plus rentrer les impôts, et nous risquons d'être ruinés par vous.*¹⁰⁵

La lecture d'Aristophane permet en outre, de mettre en exergue un nombre intéressant de notions et concepts usités en philosophie et en politique. En lisant cet auteur, on se rend compte immédiatement que chacune de ses phrases comporte au moins un concept voire une notion philosophique. En le parcourant donc, nous avons pu percevoir dans sa pensée la notion des valeurs dans leurs différentes acceptions. Ces dernières nous ont permis de qualifier distinctivement les comportements des protagonistes en scène. Parmi ces valeurs, nous pouvons par exemple citer, le courage qui a plus d'une connotation en philosophie. Cette notion est souvent comprise et définie par rapport à sa forme, à sa matière et à source. En philosophie, le courage moral se distingue dans un premier temps, du courage physique qui est constitué soit du goût de l'effort physique, soit par la capacité à supporter la souffrance, soit par la capacité à mépriser le danger, la mort. Dans un deuxième temps, le courage peut aussi renvoyer au courage intellectuel, qui consiste à rechercher la vérité, à s'avouer à soi-même la vérité même si elle est déplaisante à dire. Étant entendu qu'il est important de distinguer la vérité de la certitude, parce que, la certitude ne s'accommode pas des exercices de la pensée, elle est la recherche de la conservation et de la préservation de la conscience et de l'être dans la quiétude, elle répugne à chercher à savoir ou à chercher à comprendre, bref elle redoute l'effort intellectuel. Dans un autre sens, le courage physique doit se distinguer du courage moral ; ce dernier étant; l'acceptation consciente de l'existence avec toutes ses obligations, ses joies, ses épreuves et ses sacrifices ; ou encore la puissance de la volonté qui ne capitule pas devant la paresse ou la sensualité. C'est le courage de reconnaître ses torts quand on en a eu, c'est le courage de la persévérance.

Ces différentes acceptions du courage, se rencontrent dans les œuvres d'Aristophane. Le premier par exemple est présent dans *Lysistrata*. Ces différents types de courages ne caractérisent pas la gent masculine, qui pense que le pouvoir politique et la gestion des hommes passent nécessairement par l'expression de la violence, par l'endurance à la souffrance et par le mépris de la mort à travers les guerres et les batailles odieuses et interminables. À l'époque où écrit Aristophane, les hommes confondent le courage et la témérité, ils croient être courageux en se battant physiquement contre tous ceux qui, peuvent s'opposer à ce qu'ils pensent et à leurs règles. Par conséquent, pour un rien et pour tout, les hommes s'engagent aveuglement dans des

¹⁰⁵. Aristophane, op.cit., p.139, p.157.

combats ruineux et désastreux à tous les prix, au mépris des conséquences sociopolitiques que de telles décisions peuvent engendrer, seul l'endurance au combat du soldat compte, quitte à ce que, le peuple soit décimé. Les hommes de cette époque n'ont pas la capacité d'évaluer ou de prendre du recul par rapport aux situations avant d'engager les expéditions. La témérité pour eux est vraie valeur qui ne se discute pas. Elle doit être défendue à tort ou à raison et à n'importe quel prix, ils la confondent à l'honneur qui est un sentiment noble.

Dans cette confusion de sens dans les valeurs, Aristophane a tenu à apporter un éclairage, afin que les hommes comprennent que, ce qu'ils ont souvent appelé courage n'en est en fait pas un, c'est de la témérité qui est un pastiche du courage. Pour des fins de clarification, il va mettre en scène les différentes formes de courage à travers les personnages masculins et féminin de son œuvre. Il va opposer la violence physique et matériel des hommes, abusivement appelé courage, au courage intellectuel et politique des femmes. Dans ce sens, il va mettre en évidence les hommes indignés qui s'offusquent aveuglement, contre le siège de la citadelle par les femmes. Sans examen préalable de la situation, les hommes se lancent dans une expédition punitive contre les femmes. Irrationnellement donc, les hommes se mettent en colère contre les femmes, et se décident d'en découdre avec elles. Afin qu'elles apprennent à respecter les hommes, parce que pour eux, les femmes leur doivent une soumission aveugle parce qu'elles sont de pures ignorantes. Par conséquent, elles ne peuvent et ne doivent pas prétendre leur faire la leçon¹⁰⁶. Alors pour avoir osé se soustraire à l'autorité masculine, les hommes décident de sévir les femmes. Dans une indescriptible colère, les hommes décident de réprimander l'audace des femmes, comme ils l'ont souvent fait avec tous ceux-là qui ont tenté de s'attaquer au symbole de la fierté nationale. Le Chœur des vieillards va demander à tous les hommes de se mettre en route pour aller déloger les femmes de la citadelle.

Cette décision des hommes de lancer un assaut contre les femmes ne va pas du tout prospérer. Les hommes vont se heurter à une forte résistance des femmes, qui va leur valoir une défaite cuisante. Car, les femmes ne vont pas se laisser intimider par les menaces, elles vont opposer à la violence, la rationalité et le courage intellectuel, jusqu'à ce qu'ils fassent la paix. Face à l'attitude irréfléchie des hommes, les femmes vont faire montre de beaucoup de courage intellectuel et politique, elles ne vont pas paniquer devant la brutale la réaction masculine. Calmement et courageusement, Lysistrata va dire aux hommes ce qui suit:

Pour moi, jamais je ne saurais me fatiguer, mes genoux ne sauraient faiblir de lassitude. Je veux au contraire affronter tout obstacle au service de la vertu, en

¹⁰⁶. Aristophane, op. cit., p. 122.

*compagnie de ces femmes qui ont du naturel, de la grâce de la hardiesse, de la sagesse, et un amour de la patrie clairvoyant.*¹⁰⁷

Cette, réponse des femmes contre l'attitude des hommes vient élucider la différence qui existe, entre la violence physique qui est une attitude brute et irréfléchie et le courage intellectuel, qui est une attitude réfléchie et volontaire qui recherche la vérité et la supporte quelle qu'elle soit. Alors, malgré l'irrationalité des hommes contre les femmes, ces dernières ne reculent pas, elles savent qu'il est juste et bon de ne pas se détourner de la trajectoire du bien malgré les embûches qu'on peut rencontrer sur son chemin. Alors l'embargo financier que les femmes opposent aux hommes pour qu'ils arrêtent la guerre, est un moyen efficace de parvenir à la paix sans recourir à la force et sans dépenser ses énergies. Alors, les femmes ne peuvent plus reculer, elles doivent résister aux hommes, jusqu'à l'atteinte de leur objectif. Au lieu de s'arrêter un temps pour chercher à comprendre les raisons du comportement des femmes, les hommes au contraire se sont emportés contre elles, en leur brandissant les menaces physiques. Il leur a manqué le courage intellectuel, ils ont refusé de regarder la vérité en face, ils ont refusé de reconnaître que la guerre est une erreur, politique et stratégique. Plutôt, ils s'en sont pris à la bonne volonté des femmes qui veulent sortir la cité de l'enlèvement. Dans un élan téméraire et orgueilleux, une fois de plus, les hommes ne veulent obstinément et aveuglement museler afin de continuer la guerre. Très courageusement, dans le respect de la tradition, les femmes vont rationnellement affronter les hommes au nom de la vertu et non pas au nom de la force. Dans une scène assez mouvementée, Aristophane présente comment sans armes, mais de façon rationnelle tout en respectant les de la nature et de la tradition, les femmes fragilisent la force physique des hommes venus les intimider. Dans les échanges ci-dessous, les protagonistes se font les défis. Le Chœur des femmes va tourner les hommes en bourrique, en les taçant en leur en disant qu'elles aurait appris que, des vieillards imbéciles se traînent avec des souches d'environ trois talents comme pour chauffer un bain, dans la direction de la citadelle, proférant les pires menaces, qu'il faut carboniser les femmes impures. Le Chœur va invoquer leur déesse de protéger les femmes. Connaissant la violence des hommes, les femmes demanderont à leur patronne de ne jamais permettre une chose pareille. Mais plutôt que l'Hellade et les citoyens soient délivrés par les femmes de la guerre et de ses fureurs, raison pour laquelle précisément, elles se sont emparées de la citadelle. Elles appellent leur patronne à leur aide, afin qu'avec, son appui, si un homme met le feu les femmes qu'elle porte l'eau pour l'éteindre.¹⁰⁸ Car, jamais

¹⁰⁷. Aristophane, *op. cit.*, P. 133.

¹⁰⁸. Idem., p 124.

des hommes honnêtes, pieux, n'eussent agi ainsi contre la paix.¹⁰⁹ Cette invocation des femmes va beaucoup les galvaniser, elles vont s'engager avec la foi à mettre fin à la guerre. Et, les hommes vont prendre peur, en voyant la cohésion des femmes. Ils vont faire face à un spectacle inattendu, il y aura une escouade de femmes aux portes de la citadelle¹¹⁰. Elles vont par leur nombre impressionner et fragiliser les hommes qui croyaient n'en faire qu'une bouchée. Ne pouvant pas affronter les femmes assez menaçantes, le Commissaire va pencher pour la violence extrême, en demandant qu'on lui apporte des leviers pour forcer les portes, afin d'en découdre avec les femmes¹¹¹. C'est à ce niveau que, les femmes vont prouver l'irrationalité des hommes. Lysistrata va refuser de céder à la violence, ses amies ne vont pas paniquer. Elle va demander au Commissaire de ne pas enfoncer les portes. Elle pense qu'ils peuvent négocier pour trouver un terrain d'entente au lieu se battre. Au nom de toutes les femmes, Lysistrata va se livrer de bon gré au Commissaire. Elle va lui dire qu'il faut plutôt du bon sens et de la réflexion à la place des leviers¹¹². Elle sera écoutée par Le commissaire qui va commettre le Chœur des vieillards à la négociation en lui disant ce qui suit :

*O Zeus, que devons-nous faire de cette engeance? Je ne puis plus souffrir cela. Aide-moi à chercher les raisons de ce conflit, à déterminer dans quel esprit elles ont occupé la citadelle. Interroge, ne sois pas dupe, et apporte toutes les preuves. Dis-toi bien qu'il serait honteux de ne pas tirer au clair cette affaire, par négligence.*¹¹³

Cet affrontement entre les hommes et les femmes, nous permet d'aborder en profondeur la question des sources du courage et de sa forme. S'agissant donc de sa forme, le courage peut apparaître passif, dans ce cas on parle de l'endurance, de la patience et de la fermeté. Il peut aussi paraître actif lorsqu'il se présente sous forme d'un assaut, d'un devoir. Quant à sa source, il a plusieurs sources à savoir: le courage de tempérament qui est spontané, irréfléchi, celui-ci résulte souvent de l'ignorance ou de l'inconscience du danger. Ce courage est manifeste dans l'œuvre d'Aristophane lorsque les femmes, se décident sans avoir évalué les conséquences qui résulteraient du plan de paix de Lysistrata, à prendre part à l'insurrection. En fait, elles ont spontanément donné leur accord de principe pour contraindre les hommes à faire la paix. Unanimement, les femmes promettent à Lysistrata de la rejoindre sans se faire prier. Mais, lorsque Lysistrata leur déroule le contenu de son plan de paix, les femmes se rétractent, elles se rebiffent en disant à Lysistrata qu'elles ne peuvent accepter une pareille épreuve. Cette réaction

¹⁰⁹. Aristophane, op.cit., p.124.

¹¹⁰. Ibid.

¹¹¹. Idem., p.127.

¹¹². Idem., p.128.

¹¹³. Ibid.

des femmes peut se justifier par l'éducation qu'elles ont reçue, en fait elles ne sont pas suffisamment préparées à la politique. Elles ne savent pas que l'activité politique requiert le sacrifice, elles ont reçu une éducation basée l'intérêt individuel et le plaisir. Alors, n'ayant pas le sens de l'intérêt général, les femmes vont vouloir retrouver les vieilles coutumes, afin de ne pas être privées du plaisir. Elles vont tergiverser entre le courage intellectuel et le courage issu du tempérament, lorsque Lysistrata va décliner sa stratégie. Les femmes vont vouloir s'enfuir par les voies et des artifices les plus inimaginables, en s'exposant inconsciemment au danger, quitte à ce qu'elles retrouvent leurs maris. Dans une scène bien imaginée, Aristophane présente ainsi qu'il suit l'expression du courage de tempérament chez les femmes. C'est sans doute ce qu'exprime Lysistrata au sujet des femmes qui veulent saboter la révolution. Elle en veut aux femmes et s'en veut, en disant ce qui suit:

La conduite de ces femmes perverses et leur esprit de femelle m'enlève tout le courage et me font faire la navette en tout sens [...] Nous sommes en mal d'amour [...] Je ne suis plus en état de les empêcher de rejoindre leurs maris: elles se sauvent. J'en ai surpris une tantôt, en train de franchir la porte qui se trouve du côté de la grotte de Pan; une autre entrain de glisser à l'aide d'une poulie ; celle-ci passait à l'ennemi ; celle-là, portée par un moineau, allait se précipiter sur la maison d'Orsilochos, lorsque je l'arrêtai en la tirant par les cheveux. Toutes cherchent des prétextes pour rentrer chez elles¹¹⁴.

En fait, Lysistrata pense que, malgré les pressions émotionnelles qu'elles peuvent subir, les femmes doivent rester fermes et sereines. Car, au niveau où elles en sont, il ne leur est plus utile de se laisser emporter par les émotions, il leur faut les sublimer, si elles veulent une paix durable et leur liberté. Elle leur demande d'être réfléchies, d'avoir le courage, ainsi que, la force de caractère, qui est réfléchi et volontaire consistant à ne pas avoir peur, à dompter sa peur. Lysistrata demande à ses amies de tenir ferme à leurs engagements, afin d'en finir avec la subordination et la guerre. Dans un style à la fois ferme et conciliant, Lysistrata s'adresse ainsi qu'il suit aux femmes rassemblées dans la citadelle :

Insensées leur dit-elle; assez de duperies! Ce sont vos maris peut-être que vous désirez. Mais nous, croyez-vous qu'ils ne nous désirent pas aussi? Ils passent de mauvaises nuits, je le sais. Tenez ferme, ô vaillantes, et patientez encore un peu. Un oracle nous a garanti la victoire, si nous savons rester unies. Cet oracle le voici. Lorsque les hirondelles se blottiront ensemble en un seul lieu pour fuir les huppes, et se priveront de phallus, finis alors seront les maux, et Zeus qui gronde au haut des cieux mettra tout sens dessus dessous.¹¹⁵

Les formes de courage étant donc présentées, nous pouvons à présent parler brièvement de la valeur morale du courage. En substance, la valeur morale du courage se détermine en

¹¹⁴. Aristophane, *op. cit.*, p.141.

¹¹⁵Idem., pp.141-142.

fonction de la forme qu'on en donne. Par conséquent, moralement, le courage peut valoir en tant qu'affirmation de soi de la valeur personnelle. Dans ce cadre, le courage de caractère est supérieur au courage de tempérament; de même que le courage passif est supérieur au courage de l'action. Ce dernier demande moins d'efforts et il est moins durable. De cette distinction, il découle que toute vertu est courage, parce qu'elle exige toujours une affirmation de soi et une immense activité de la volonté. En tout état de cause, en tant que dévouement à une valeur transcendante, toute vertu est courage. D'où l'importance du courage chez Aristophane, dans ses variantes supérieures à savoir; le courage de caractère, le courage passif à comparer à ses variantes inférieures qui sont le courage de tempérament et le courage actif. Dans ses textes donc, Aristophane en opposant les femmes aux hommes met en évidence ces types de courage. Il montre jusqu'à quel point, la force physique n'est pas jamais le courage. Il montre aussi que, la patience, la remise en question et l'acceptation de la vérité sont caractéristiques du vrai courage. Ils n'appartiennent pas à un même registre que la violence. Cette est une contre-valeur, alors que le courage est une valeur. Rationnellement, en nous appuyant sur les textes d'Aristophane, les hommes et les femmes ne se situent au même niveau de l'échelle de valeurs. Les hommes fonctionnent avec la violence, l'irrationalité et les émotions et donc avec le vice. Alors que les femmes fonctionnent avec le courage, la raison et la volonté, donc avec la vertu.

C'est donc l'usage du courage de caractère, qui a permis aux femmes ne pas reculer devant les hommes en colère. C'est aussi lui, qui leur a permis de redoubler d'engagement devant les menaces des hommes. Car, lorsque voyant la fumée monter, elles ne sont pas enfuies, au contraire, elles ont renforcé leur volonté de contraindre les hommes à faire la paix, en prévoyant avec elles de l'eau pour éteindre le feu. Le courage de caractère s'est aussi manifesté lorsque, les femmes ont défié la fumée en appelant à la résistance devant un épais nuage de fumée. Ainsi, devant les flammes, au lieu de fuir, plutôt les femmes se sont barricadées davantage et comme de véritables soldats du feu, en se criant : «ô femmes, [...] du feu. Il faut se presser davantage¹¹⁶». Aristophane en présentant le courage des femmes face aux menaces des hommes, vient s'inscrire en faux contre la pensée d'Eschyle qui dit que Mars n'habite chez les femmes comme pour dire que, les femmes sont des êtres timides, peureux, craintifs, sans volonté, froussardes et maladroites. Contre Eschyle, qui a décrété l'absence de volonté chez la femme, Aristophane pense que la femme est un être très courageux comparativement à l'homme, parce qu'elle a une grande capacité de résistance et de résilience face aux difficultés. La preuve en est que malgré les menaces des hommes, Lysistrata tient tête au Commissaire, en

¹¹⁶. Aristophane, *op. cit.*, p. 123.

lui disant qu'être femme est loin d'être une tare, au contraire, c'est un avantage inouï pour le genre humain. Tançant le Commissaire qui n'arrête pas menacer les femmes, Lysistrata lui dit ce qui suit : « Si c'est mon voile qui te fait obstacle, prends-le. Enveloppe-t'en et puis tais-toi. Prends aussi ce petit panier; retrousse-toi, file la laine, mange des fèves ; la guerre, ce sera l'affaire des femmes»¹¹⁷. Avec Aristophane, les femmes mettent la phallocratie hors service en politique.

En somme, dans ce texte, Aristophane prouve à l'opinion que, bien plus que les hommes, les femmes ont beaucoup de bon sens tant dans la vie quotidienne qu'en politique. Contrairement à ses prédécesseurs et ses contemporains qui ont pensé que les tâches domestiques sont plus avilissantes qu'épanouissantes, Aristophane s'y oppose, en leur montrant qu'il y a du bon dans les femmes. Il pense qu'au lieu de croire que la vie domestique est absolument négative, il faut comprendre qu'il y a beaucoup de bienfaits à y explorer. Elle contribue significativement au développement personnel de l'individu, ainsi qu'à celui de la cité. Car, il se pourrait qu'au lieu que, les femmes perdent leurs capacités intellectuelles, elles y ont développé une espèce de résilience qui leur permet de tenir à merveille leurs foyers, et à comprendre parfaitement les contours de la vie politique de la cité. Contrairement aux misogynes, Aristophane pense que, politiquement parlant, les femmes sont des atouts à prendre très au sérieux en politique, les exclure de la vie politique, serait une grave erreur parce qu'en politique, elles sont plus perspicaces que les hommes. La preuve en est que, les femmes ont donné une valeur morale et politique positive, voire une grosse plus-value politico-économique, à la routine domestique que méprisent les hommes, aspect qui est au fondement d'une bonne activité politique. Car, c'est dans la vie domestique, que la vie politique tire son tonus et sa vigueur parce que, si la vie domestique ne fonctionne pas, les hommes sont totalement désorientés. Cela, Aristophane le démontre dans une scène, lorsque Cinésias, un personnage masculin de *Lysistrata* s'avance désesparé et confus de l'arrêt des activités domestiques, vers la citadelle à la recherche de sa femme en disant ce qui suit :

*Au plus vite donc ! Car la vie ne me dit plus rien, depuis que Myrrhine a quitté le domicile. Je suis malheureux tout quand je rentre. Tout me semble vide et je n'ai aucun plaisir à manger, car je suis en érection [...] Je suis à bout. [...] De se montrer dédaigneuse à mon égard, cela m'épuise de désir. [...] Tu me fais de la peine. Et nos affaires, les miennes, les tiennes, que tu laisses à l'abandon ! Tu te soucie très peu de la trame que les poules promènent en tous sens? [...] Et les orgies d'Aphrodite, voilà bien longtemps que tu ne les as accomplies. Ne viendrais-tu pas?*¹¹⁸

¹¹⁷. Aristophane, *op. cit.*, p. 133..

¹¹⁸. *Idem.*, pp. 145-147.

En définitive, la lecture d'Aristophane, nous permet de comprendre que, la vie domestique n'est pas inutile en politique; elle est intéressante, intense, riche et productive au point où, les femmes s'y plaisent en y entreprenant tout, en mettant en évidence leur génie. Elles ont beaucoup appris en fait de vertu et sur la vie civile à travers leurs activités quotidiennes et domestiques. Avec les femmes, Aristophane pense qu'au lieu de compliquer la coexistence pacifique des citoyens par des attitudes condescendantes, il faut simplifier l'existence en mettant l'altérité au centre de toutes les actions quotidiennes et politiques, ceci est plus simple et plus facile que l'organisation des guerres. Pour Aristophane, les femmes sont très ingénieuses et pleines d'esprit et de valeurs. Elles gèrent pacifiquement et avec succès toutes leurs relations, elles restent et demeurent très honnêtes dans les échanges qui se passent entre elles. Alors que les hommes sont incapables du plus petit consensus, ils sont toujours prêts à se compromettre même pour des peccadilles. Ils brillent par la malhonnêteté et le vol, corollaire de l'égoïsme. Par conséquent, les hommes doivent se mettre à l'école des femmes qui est créatrice et protectrice des valeurs.

CHAPITRE 6

LES NOUVEAUX RAPPORTS DE POUVOIR CHEZ ARISTOPHANE

Les chapitres précédents ont relevé les questions relatives, entre autres, aux préjugés socioculturels sur les femmes; à la contestation de l'autorité masculine; à l'irrationalité masculine et à la conquête du pouvoir. Dans ce chapitre, nous nous employons avec à examiner le préjugé qui consacre la supériorité des hommes sur les femmes défendu par les doctrines phallogocratiques. En réalité, notre auteur illustre par dérision ici l'inconsistance de la violence par opposition à la consistance de la raison dans la vie et surtout dans le domaine politique. Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, Aristophane réexamine la question de l'usage de la force sous toutes ses formes dans les rapports sociaux entre les hommes et les femmes, et en politique. Pour lui, il est incongru, voire maladroit, de fonder les rapports sociaux sur la force et la faiblesse physique relativement aux sexes mâle et femelle ainsi que dans l'activité politique. Étant donné que pratiquement, les concepts de forces et de faiblesses sont essentiellement variables, instables voire évanescents. Aristophane pense que ces concepts ne doivent pas être pris en compte, ni diriger dans les rapports humains. Ceci est d'autant plus vrai que, les forts d'un instant peuvent devenir les faibles de l'instant d'après. Et, c'est ce qu'Aristophane prouve dans ses textes, en renversant les rapports de pouvoir. Dans sa lutte contre la violence en société, Aristophane propose aux politiciens de remplacer la violence par le rapport de forces, le communisme et le travail équitable pour tous.

6.1. DU RAPPORT DE FORCES EN POLITIQUE

Dans les textes sous études, les femmes jadis réputées faibles s'avèrent extrêmement plus fortes qu'on ne les avait jamais imaginées. Elles résistent à la violence masculine au point où, les hommes avouent leur impuissance et acceptent finalement de faire ce que souhaitent les femmes. Au regard de la fragilité et de l'évanescence de la force, Aristophane souhaite voir les rapports interpersonnels changer de fondements. Car, la violence s'altère rapidement, tout comme la faiblesse physique se transforme en force et vice-versa. Aristophane pense qu'il faut fonder les rapports interpersonnels sur la raison et le respect de l'altérité, non pas sur la violence, parce que la raison est stable et forge le caractère du sujet.

De façon très originale, les femmes se sont entendues pour amener les hommes à faire la paix. Étant entendu qu'elles ne peuvent pas fonder leur action sur la force physique qui est en réalité une donnée relative, changeante et qui leur est surtout inconnue, elles innovent en introduisant une nouvelle démarche en politique à savoir : le rapport de forces. À l'opposé de

la démarche masculine qui est essentiellement violente, très arrogante et orientée dans les affrontements physiques. Les femmes par contre optent pour une démarche purement et essentiellement non-violente. En introduisant cette nouvelle approche en politique, les femmes mettent en évidence la fragilité le préjugé sociopolitique de la force masculine par opposition à la faiblesse féminine, âprement défendu par la tradition et les phalocrates. Étant donné que, les notions de force et de faiblesse physique sont corrélatives soit au relâchement musculaire, soit à la déficience physique, on ne peut pas compter avec la force ou la faiblesse physique, pour gérer la cité, parce qu'elles varient sans cesse. Ces notions sont des dispositions physiques et matérielles évanescentes, passagères, qui dépendent de plusieurs facteurs extérieurs. En fait, les notions de force et de faiblesse physique telles qu'elles sont utilisées en politique par les phalocrates à l'époque d'Aristophane, renvoient tout simplement aux divers mécanismes de répressions mis en place par des phalocrates, pour avilir et intimider les femmes et les citoyens ordinaires. Ceux qui les utilisent manquent des arguments valables pour justifier leur domination sur les femmes et les citoyens ordinaires. Les phalocrates et les autocrates, pour faire accepter leurs abus sociaux ont tôt fait de s'appuyer sur la violence, pour éteindre dans l'œuf d'éventuelles oppositions qui viendraient des femmes et du peuple, en leur attribuant le qualificatif de faible.

Démontrant l'illusion contenue dans les notions de force et de faiblesse, Aristophane oppose les femmes aux hommes dans une altercation autour de la citadelle. Les femmes mettent à rude épreuve la violence masculine, les femmes ont formaté leur mental pour les besoins de la cause, de manière à ne plus céder aux menaces des hommes. Outre mesure, Aristophane présente la force des femmes et de la faiblesse des hommes, au regard de ce que les femmes ont sublimé la violence, en refusant de reculer face aux menaces des hommes. De façon inattendue, les femmes prennent le dessus sur les hommes, elles les humilient physiquement en leur offrant une douche froide avec leurs vêtements sur eux. Lysistrata se moquant des hommes humiliés par les femmes, apprend au Commissaire que, contrairement à ceux qu'ils croient, les femmes sont aussi fortes que les hommes. Persiflant la gent masculine, Lysistrata apprend aux hommes que les femmes ne sont pas faibles, en disant ce qui suit au Commissaire venu intimider les femmes : « Et que croyais-tu ? T'es-tu figuré n'avoir affaire qu'à des esclaves? Où t'imagines-tu que les femmes n'ont pas bile? »¹

Pour contrecarrer la tentative erronée des phalocrates à vouloir imposer la violence comme règle en politique, Aristophane introduit la notion de rapport de force en politique. Dans

¹. Aristophane, *op. cit.*, p. 129.

le contexte d'Aristophane, cette notion est politiquement plus appropriée en politique que la violence physique. Car, il y a une forte prise en compte des valeurs, on ne l'utilise pas par un coup de tête ou par égoïsme. Ici, elle est intervenue au terme d'une évaluation bien menée de la situation. Elle a permis aux protagonistes d'éviter les casses et les pertes en ressources, en ralliant le maximum de personne à la bonne cause. Chez notre auteur, le rapport de forces apparaît comme une stratégie politique, toute nouvelle capable de perturber et d'affaiblir les violences matérielles les plus irréductibles. De même, le rapport de force est capable de transformer la faiblesse en force, beaucoup plus longtemps que ne le ferait la force physique brute pour le fort et le violent. Cette nouvelle catégorie politique vient donner de la vigueur et du pouvoir à l'intelligence des femmes qui ont été longtemps obstruée, par l'expression illégitime et irrationnelle de la force et de la violence par les hommes. En introduisant dans le vocabulaire politique, le concept de rapport de force, Aristophane annule forcément le préjugé millénaire de faiblesse qui pèse sur la gent féminine. Il met en évidence la notion de nombre comme un nouvel élément qui vient améliorer les rapports de pouvoir. Ainsi, dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, en postulant la capacité et l'aptitude des femmes à s'engager dans une saine entreprise politique avec les hommes, Aristophane met un terme à l'usage de la violence des préjugés en politique. Il remplace ces notions par la raison et l'altérité, afin que, les femmes puissent contrarier les hommes sans peur et sans aucun complexe. Car, l'usage de la raison, fait intervenir le dialogue et l'intelligence, toute chose qui vise à rapprocher les protagonistes. Avec le rapport de force, Aristophane demande aux politiciens de ranger la violence dans les tiroirs, au besoin de l'éradiquer. Par opposition aux hommes qui bandent les muscles et affûtent les armes pour régler les conflits, les femmes recourent à l'approche rationnelle pour évincer les hommes en politique, en refusant de se battre physiquement contre eux, alors qu'il peut en être autrement. Grâce à la notion de rapport de force, les femmes qui sont toujours traitées par les hommes comme de pures poltronnes, se montrent très fortes, optimistes et perspicaces. Ainsi, dans les pièces sous étude, les femmes cessent d'être molles et peureuses, elles arborent un visage tout à fait nouveau que celui sous lequel on les connaît jusque-là. Elles deviennent extrêmement fortes, assurées et rassurées de ne plus jamais reculer devant la violence, avant d'avoir atteint leur objectif.

Dans le contexte qui est le nôtre, les femmes ne se sont pas laissées distraire; elles se sont montrées très déterminées et engagées que d'habitude. Désormais, elles ne sont plus des complices passives des égoïsmes de leurs maris qui détruisent et déconstruisent l'unité nationale. Elles ne suivent plus les visions politiques antipatriotiques que leur prêchent les maris dans les maisons. Elles optent pour quelque chose de meilleur pour la cité, en évitant de

tomber dans les mêmes travers qui ont mené les hommes aux échecs. Contrairement aux hommes qui se déploient en rangs dispersés, Lysistrata et Praxagora réunissent les femmes dans un rassemblement panhellénique, en les appelants à faire une union indéfectible, fondée sur des engagements sur l'honneur et désintéressée. Lysistrata pour ce qui la concerne, demande aux femmes de s'unir toutes au sein d'une alliance transnationale pour sauver l'Hellade, qui s'autodétruit par ses fils. Elle leur inculque le sens de la résistance et de l'engagement patriotique. Avec un sens élevé de citoyenneté, Lysistrata et les femmes refusent de céder aux intimidations, elles sont restées focalisées sur leur objectif et sur leur stratégie. Face aux hommes violents et décidés d'en découdre avec les femmes, Lysistrata invite les femmes à la résistance non-violente en leur parlant ainsi qu'il suit :

*Compagnoines d'armes, marchandes de graines et de légumes, gargotières, vendeuses d'ail et de pain, traînez, frappez, meurtrissez, injuriez, rivalisez d'impudence. Mais, ne les dépouillez pas.*²

D'autre part, Praxagora dans *L'Assemblée des femmes*, change la ploutocratie par le communisme. Elle pense que, les problèmes des Grecs ont leur fondement dans la forme de l'État et le modèle politique. Pour Aristophane, on aura beau changer les gouvernants, tant que l'on pas procéder au changement de la forme de l'État et du modèle politique, il n'y aura pas d'amélioration sociale, les citoyens vont toujours souffrir. Pour socialement et politiquement avancer, Praxagora va organiser une révolution sociale inédite. Elle va pénétrer les sentiments profonds des citoyennes; afin de les éveiller à la critique de la gestion calamiteuse de la cité. Elle a compris qu'il faut adosser le système politique sur l'égalité et la justice sociale, pour qu'il puisse être à la fois légitime et légale. Car, la nature humaine aspire plus à l'égalité qu'aux inégalités, et pour y arriver il faut changer le système politique fondé sur les inégalités, par un système politique égalitaire. Chez Aristophane, il ne s'agit pas d'une égalité arithmétique, il s'agit de l'égalité authentique, en tant que valeur. Les hommes étant incapables de postuler et de penser à une pareille égalité, Aristophane s'appuie sur les femmes pour détruire les inégalités dans *L'Assemblée des femmes*. Dans ce texte, en compagnie de ses amies, Praxagora appelle à une cohésion concertée de toutes femmes grecques pour renverser le pouvoir en place. Dans ce cadre, elle récolte le consensus de toutes les femmes et, ensemble, elles renversent le pouvoir en place en dissolvant l'Assemblée, instance législative de la cité. En nombre très impressionnant dans l'Assemblée au petit matin, à l'insu des maris, les femmes renversent le pouvoir et remplacent la ploutocratie par le communisme. À ce propos, Chrémès informant

². Aristophane, *op. cit.*, p. 129.

Blépyros sur les changements survenus au sommet de la cité, lui parle naïvement de l'admirable stratégie des femmes qui a mené au changement à l'Assemblée. Sans se douter de la supercherie qui a entouré la dissolution de l'Assemblée, Chrémès décrit ainsi qu'il suit la scène à Blépyros :

*Après, cela un élégant jeune homme au teint blanc bondit à la tribune pareil à Nicias, pour haranguer, et entrepris de dire qu'il faut livrer aux femmes la cité. Alors la foule des cordonniers battit les mains, et cria qu'il parlait bien, mais les gens de la campagne élevèrent des murmures. Mais ils étaient la minorité.*³

C'est de cette façon qu'Aristophane plante le décor de la problématique du rapport de force. Avec cette notion, Aristophane abolit la violence physique en politique, avec des idées nobles et justes. Les femmes vont se lever contre les injustices, elles vont exiger aux hommes l'équité par les idées, non pas par la force. Elles mettent totalement hors du jeu politique, les complexes de supériorité et de d'infériorité. Du coup, les femmes abandonnent l'obséquiosité, la peur et la timidité, elles deviennent redoutables. Elles ne reculent plus face aux violences et aux brimades masculines habituelles des hommes, elles ne paniquent plus. Désormais, les femmes s'opposent fermement à l'irrationalité des hommes. Elles ne sont plus de simples suivistes, elles savent désormais défendre leurs droits, ainsi que les droits des autres citoyens dans la cité. Grâce au rapport de force, les femmes expriment sans crainte leurs revendications. Surpris par ce comportement inhabituel des femmes, les hommes se mettent à la défensive et répondent par des menaces et des intimidations comme d'habitude. Face aux menaces des hommes, les femmes se montrent très imperturbables et sûres d'elles-mêmes, elles répliquent verbalement aux hommes. Sans se laisser perturber, elles sont restées focalisées sur l'objectif de la paix. Avec beaucoup de sang froid, elles disent aux hommes qu'en matière de défense, de la justice et de la patrie, elles ne sauraient ni se fatiguer, ni se lasser. Elles sont prêtes à affronter tous les obstacles qui pourraient se dresser sur leur chemin au nom de la vertu.

Le Chœur Des Femmes, en tant que porte-parole des femmes encourage les plus jeunes venues secourir les plus âgées à ne pas laisser fléchir leur volonté. En prévention à une éventuelle panique des femmes enfermées dans la citadelle, le Chœur Des Femmes encourage les femmes à avoir un moral inoxydable, en leur faisant savoir que, la cohésion est bien plus forte que n'importe quelle arme en toute chose et en toute circonstance. En fait, mieux que ces vieillards écervelés qui encouragent fièrement les divisions par les conflits, qui ternissent l'image de la cité, le Chœur Des Femmes a compris que, la cité doit sortir de l'enlèvement entretenu par les hommes. Aristophane pense que, le salut et la grandeur de l'Hellade ne se feront jamais dans la désunion et par la guerre, ils se feront dans l'union. Et cela, les aïeux

³. Aristophane, op.cit., p. 322.

aussi l'avaient compris, c'est la raison pour laquelle ils ont pensé à plusieurs formes d'unions afin de garder et de protéger l'unité de l'Hellade, que les ploutocrates et les démagogues s'attèlent à saboter. Aux femmes enfermées dans la citadelle, et menacées de mort de l'extérieur par les vieillards irrationnels, le Chœur Des Femmes conseille la fermeté absolue dans l'union. Elles doivent absolument tenir bon et regarder vers le même objectif en gardant leur moral au beau fixe, en ne pensant qu'au bien du peuple. Car, ce n'est qu'ensemble qu'elles peuvent vaincre les partisans de la division. Dans l'optique de la préservation de l'union, au regard des violences factuelles et imminentes des hommes, le Chœur Des Femmes rappelle aux femmes les vertus de la solidarité en situation de conflit. Il leur dit que lorsqu'un groupe se sent menacé, au lieu que de céder à la menace dont il fait face, il doit resserrer ses rangs en ne cédant pas à la division. Il ne doit non plus se laisser distraire, il doit comprendre que, céder à la peur et se détacher du groupe est la solution la plus à même de le perdre. Dans le contexte d'Aristophane, le débrayage fragiliserait non seulement les droits et libertés des femmes, mais il donnerait raison aux misogynes de continuer à penser qu'elles sont restées des êtres éternellement faibles. Alors au nom de la patrie et au nom de l'humanité qu'elles incarnent, les femmes ne doivent pas ouvrir les portes de la citadelle aux hommes, quelle que soient la nature des menaces qui leur viennent l'extérieur. Elles doivent comprendre que; leur victoire ne s'obtiendra qu'en groupe et non pas par la peur. Pour rallier sans condition une fois de plus les femmes à la cause de la paix, le Chœur Des Femmes rappelle aux femmes qu'au point où elles en sont, elles ne doivent pas se séparer. Elles doivent impérativement restées unies, parce que, c'est l'union de leurs intelligences qui fera leur force. Et, pour davantage renforcer la détermination des femmes, le Chœur Des Femmes va s'adosser aussi sur la religion, en relevant aux femmes que, l'oracle leur aurait formellement conseillé de rester soudées pour la victoire contre vents et marées. Reprenant mot à mot la prédiction, le Chœur Des Femmes dit aux femmes ce qui suit : «C'est lorsque les hirondelles se blottiront ensemble en un seul lieu pour fuir les huppés, finis alors seront les maux, et Zeus qui gronde au haut des cieux mettra tout sens dessus dessous»⁴.

Avec cet oracle, les femmes qui voulaient déjà baisser les bras, ont ajusté correctement leurs positions et ont resserré leur volonté et leur détermination à se libérer de l'oppression masculine. Elles ont définitivement cessé d'avoir peur des hommes, elles doivent convaincre les hommes à s'accorder coût que vaille sur la paix. Car, les égoïsmes ne doivent pas prendre le dessus sur l'intérêt général. Contre la division entretenue par les hommes, les femmes des Hellènes, malgré les discordes qui existent entre leurs maris, se sont mises ensemble pour

⁴. Aristophane, *op. cit.*, p. 142.

instaurer la paix en Grèce. Elles ont mis la cité en avant, et leur époux en arrière. Elles ont seulement vu la nation, et ont décidé de se battre pour elle, et non pas pour leurs époux. Car, les hommes passent mais, la nation demeure, pour cette raison, la nation doit être fondée sur des institutions stables et durables qui prônent la paix et l'altérité, non pas les égoïsmes, la haine, la duplicité, la suspicion et la tricherie. Alors contre les égoïsmes de certains hommes qui veulent tout avoir pour eux, les femmes opposent l'altérité qui protège et défend tout le peuple. C'est pour cela que, pour les femmes, il faut garder l'Acropole là où il se trouve et le protéger contre le pillage organisé des phalocrates au pouvoir. Car, non seulement il est chargé de toute l'histoire grecque, il est l'identité de l'Hellade, il est le trésor commun. Son démantèlement pourrait apporter aux Grecs plus de problèmes qu'ils ne le croient, il risque de profondément les fragiliser tant de l'intérieur que de l'extérieur. Pour Aristophane, les Grecs devraient comprendre que le trésor ne produit pas la richesse, il est un endroit où on thésaurise les contributions des citoyens, pour régler les questions d'intérêt général. Se le partager ne leur apportera rien, ils ne seront pas satisfaits, ce serait tuer la poule aux œufs d'or. Le trésor est le symbole de la fierté de la cité, il doit être préservé par tous les moyens, il ne doit pas être querellé au point de diviser les Grecs, au contraire il doit les unir en tant qu'il symbolise l'âme de la Grèce. Malheureusement, les Grecs ont perdu par leur irrationalisme le sens de l'histoire et des valeurs, ils sont devenus de vrais manipulateurs de symboles. Par leurs appétits excessifs pour l'accumulation individuelle de la fortune, ils sont devenus totalement irrationnels; les gouvernants confondent leurs appétits, avec les besoins du peuple, et de façon extraordinaire, ils se disputent le trésor public.

En fait, les gouvernants grecs fonctionnent comme des pirates, ils accaparent tout par la force, laissant le peuple dans les pleurs et la désolation. Ils ne se comportent pas comme des citoyens loyaux à la cité et soucieux du bien-être des citoyens. Dans *Lysistrata* comme dans *L'Assemblée des femmes*, Aristophane pense que désormais, tant dans la vie sociale qu'en politique, il faut rationaliser les débats en évitant l'usage de la force physique et de la violence, parce qu'elles ne règlent pas les différends. Elles n'ont qu'une courte incidence sur la bonne volonté, elles n'influencent que partiellement les canons de la rationalité. Car, dès que les effets de la force cessent, la violence s'estompe, les victimes reprennent leur autonomie et remettent tout en question. Alors, face à la force brutale et aveugle des phalocrates, les femmes au lieu d'affronter physiquement les hommes, comme ils s'attendaient, elles ont dévié les pronostics des hommes. Elles ont rationalisé la situation, en opposant à la force physique masculine, le rapport de force. En vue d'évincer l'obscurantisme et l'égoïsme des hommes, les femmes que l'on croyait désintéressées à la vie politique, ont répondu toutes présentes à l'appel de

Lysistrata. Elles se sont toutes enfermées en masse dans la citadelle, formant un bloc fort contre les hommes. Elles ont impressionné les hommes par leur nombre et par leur façon d'occuper l'espace, comme un véritable corps d'armée. Comptant sur leur supériorité numérique, et sachant que les vieillards fatigués n'ont pas assez de force pour les maîtriser, les femmes vont s'organiser à ne pas laisser l'espace aux hommes pour pouvoir pénétrer dans la citadelle. Au lieu de se mettre dans la posture de l'affrontement physique comme s'attendaient les hommes, les femmes ont opté pour les invectives, elles ont augmenté en nombre à mesure que le temps passait, elles sont venues de toutes les cités grecques pour protester contre la guerre, de façon pacifique. Ayant constaté que ni les menaces, ni la présence du feu n'ont pas pu faire reculer les femmes, les hommes ont commencé à prendre la mesure de la chose. Ils ont commencé à comprendre que leur pouvoir est en péril, ils ont pris peur. S'étant rendu compte de ce qu'elles ont l'avantage sur les hommes, les femmes ont saisi cette opportunité pour démontrer que ; la raison du plus fort n'est pas toujours la meilleure. C'est ainsi qu'Aristophane congédie l'argument de la force physique et matérielle. Il pense que, la force est un instrument inopérant et inapproprié dans les rapports sociaux de par sa nature évanescence. Ceci d'autant plus que, la force ou la violence produit beaucoup plus de mal que de bien dans la cité. Elle annule et dévie les résultats de la volonté politique, qui au départ était bonne. La violence a ceci de particulier, qu'elle obstrue l'évaluation objective de la réalité sociopolitique, parce que non seulement, elle cherche toujours à avoir raison sur les prétendus faibles, mais elle empêche aux victimes de se prononcer sur la situation par la peur qu'elle installe dans les esprits des citoyens. En outre, la violence influence négativement l'opinion politique, et maintient les citoyens en captivité par l'instinct de conservation. En même temps, la violence fait vivre les citoyens dans plusieurs types de troubles psychologiques, elle produit beaucoup de peur dans les esprits, elle fabrique les délateurs et des criminels politiques. Elle produit une fausse assurance dans les esprits de ceux qui gouvernent, de telle sorte qu'ils s'obstinent dans leurs égoïsmes, sans se soucier de ce que veut et ressent le peuple, par peur de perdre leur position les dirigeants sombrent dans la mégalomanie et dans la démagogie. Le culte de la violence, induit aussi dans d'énormes dépenses de sécurité dont peut se passer la cité. Ainsi, contrairement au Commissaire qui déclare que « l'argent du trésor doit servir à faire la guerre »⁵, Lysistrata lui rétorque en son tour en lui disant ce qui suit : « Mais d'abord, rien n'oblige à faire la guerre »⁶.

Par ailleurs, la violence plonge dans l'irrationalité, elle rétrécit la volonté, entendu que la volonté est essentiellement bonne comme l'a affirmé Kant. Alors, on comprend que la

⁵. Aristophane, *op. cit.*, p.133.

⁶. *Ibid.*

violence ne fait pas partie des propriétés ou de ses caractéristiques de la volonté, parce qu'elle n'est aucunement bonne. En observateur avisé, Aristophane fait remarquer au grand public que les actions des dirigeants de son époque, manquent l'empreinte de la volonté. Leurs décisions, sont plus marquées par l'impulsion des instincts que par l'activité volontaire. Ils se livrent plus aux pulsions de la sensibilité qui les plongent dans la subjectivité et l'égoïsme, qu'à la rationalisation de leurs actions, de telle sorte qu'ils posent des actes inhumains et inacceptables. Alors qu'ils devraient considérer l'humanité en eux et chez les autres comme une fin et non comme un moyen, seule la leur est une fin et celle des autres est un moyen pour eux de gravir les marches de la cité. Le rétrécissement ou la réduction de l'humanité au niveau de leurs petites individualités, fait en sorte que, lorsqu'ils se retrouvent à l'Assemblée, ils ne se considèrent pas comme des législateurs et des sujets, mais simplement comme des législateurs, parce que les lois qu'ils votent ne s'appliquent pas à eux, mais aux autres. En outre, les hommes pensent que par la force et la violence, ils peuvent réduire tout le monde au silence. Ils ignorent complètement que la force physique, ne peut rien contre la volonté d'une personne vraiment déterminée, fut-elle physiquement la plus faible. C'est exactement ce que prouvent les femmes dans les textes que nous analysons dans ce travail. En effet, les femmes généralement réputées faibles, se sont braquées contre la force et la violence des hommes. Contre toute attente, elles se sont dotées d'un moral suffisamment fort pour ne pas céder aux menaces des hommes, jusqu'à ce que la Grèce soit totalement pacifiée.

Sans emprunter la voie de la force et de la violence, dans une entente panhellénique, toutes les femmes grecques se sont opposées à la guerre. Par leur nombre, elles ont rendu obsolète l'usage de la force physique et de la violence dans la cité. Sans avoir été à l'école de la politique, sans avoir eu à faire la guerre, avec le bon sens et la volonté, les femmes ont fait taire les armes et ont éteint le conflit qui opposait les cités. Elles ont ainsi introduit le concept de rapport de force, qui est une stratégie politique assez simple et très productive en politique. Sans effectuer des dépenses en arsenal de guerre impressionnant et coûteux, les femmes ont mis fin à un long conflit en très peu de temps. Par leur intelligence, par leur volonté et par des petits moyens sans incidence physique et matérielle, les hommes ont laissé choir les armes. Avec les femmes, Aristophane fait comprendre à ces concitoyens et à l'humanité que, la violence matérielle et physique ne règle pas vraiment les problèmes, elle les déplace, en les mettant simplement en sursis, en attendant le moment opportun pour qu'ils surgissent à nouveau. C'est justement ce qui arrive aux dirigeants de l'époque d'Aristophane, qui ayant toujours utilisé la violence pour avoir l'obéissance des femmes, s'en trouvent désillusionnés lorsque les femmes refusent de leur ouvrir les portes de la citadelle. Ils sont désagréablement

émus par la réaction des femmes et prennent peur. Aristophane décrit avec beaucoup de plaisir la victoire du rapport de force sur la violence, en nous montrant comment le Coryphée, représentant des hommes reconnaît, la supériorité morale et politique de la notion de rapport de force, sur la violence et la force physique. Lors d'un échange entre les protagonistes, les personnages de *Lysistrata* démontre aux hommes, l'indéniable intérêt de la notion de rapport de force en politique, en lieux et places de l'usage de la violence et de la force. Ils en discutent malgré eux, dépassés par le cours des événements, ils plient l'échine en acceptant de parler aux femmes. C'est alors que les femmes vont les mettre en garde la violence, en leur disant qu'il est imprudent et injuste, de porter légèrement la main sur ses voisins car, si on le fait, on a forcément les yeux pochés.⁷

En outre, les résultats que peut produire la violence, sont éphémères et tous faux, ils ne durent que le temps que se construit la revanche de la victime. C'est justement la raison pour laquelle, le conflit entre les Grecs ne connaît aucun aboutissement heureux, au contraire il se complexifie, et la situation s'aggrave. Par conséquent, les cités sont engluées dans un processus de ripostes successives à n'en plus finir, chacune cherche à prendre le dessus sur celle qui l'a vaincue la veille et ainsi de suite. Face à l'escalade démentielle de la violence, Aristophane oppose l'intervention de la volonté dans l'activité politique par la rationalisation de la force. Il pense que la force doit se délocaliser, elle doit cesser d'être physique et matériel, pour s'appuyer sur la raison. Ainsi, la notion de rapport de force impose aux politiciens tout bord, l'usage de la raison dans leurs activités, afin qu'ils apprennent à débattre au lieu de se battre. En effet, la raison met hors du jeu politique l'usage de la violence sous toutes ses formes. Car, dans la plus part des cas, la force physique produit l'effet contraire, à celui escompté de la soumission par ses adeptes. Généralement, elle plonge dans l'humiliation et nourrit le désir de vengeance qui transforme inévitablement l'autre en un enfer pour son prochain. Or, dans le cadre du rapport de force, par la vertu de la raison, les parties reconnaissent chacune leurs forces et leurs faiblesses. Elles se comprennent mutuellement sans chercher à se diaboliser, elles cherchent à trouver un terrain d'entente sans humiliation. Par ailleurs, les parties cherchent à préserver leurs intérêts, parce que dans tous les cas, si elles cèdent à la violence, elles vont perdre quelque chose. Pour ne pas s'enliser dans le conflit, le rapport de force milite pour le compromis, la négociation, l'intermédiation et le consensus sans que les parties se soient battues. Le rapport de force se caractérise par le courage, la force et la victoire par les idées et des arguments. Le rapport de force, impose à la société de nouvelles relations sociales fondées sur les accords

⁷. Aristophane, *op. cit.*, p.133

mutuels, le dialogue et la négociation. Le rapport de force voudrait que, quelle que soit la mésestante, les idées prennent le pas sur les muscles et les armes. Avec l'usage du rapport de force, les femmes ont anéanti la violence physique des hommes, en déployant la raison à la place de la force et de la violence. Ainsi là où l'homme brandit la force physique et la violence, la femme utilise l'intelligence et les arguments. Désormais, par la force de l'argument, la femme intervient pleinement en politique, elle n'a plus besoin de raser les murs ou de se taire par peur de subir la violence. La femme, par la force de l'argument et une détermination sans pareil, est parvenue à anéantir les préjugés de faible et des contre-valeurs construites injustement sur elle.

Ne pouvant pas se battre vainement contre l'irrationalité masculine qui considère que tout peut se régler par la force physique, les femmes se sont armées de la raison et ont construit une vision du monde raisonnée et rationnelle, autour des idéaux politiques nobles et justes qu'aucune force physique ne peut détruire. Avec sa volonté et les arguments forts, la femme invalide radicalement le préjugé d'individu naturellement faible qui pèse sur elle, et devient très forte et puissante au point de défier et de paralyser la violence physique des phalocrates au pouvoir. C'est exactement ce qui se passe entre le Commissaire et les femmes. En fait, le Commissaire, qui est un digne représentant de la phalocratie, en tant qu'il représente la machine de répression et de violence de l'État, se voit interdit d'accéder dans la citadelle par des femmes civiles et inoffensives, ne possédant ni armes, ni matraques, ni aucun objet pouvant leur permettre de se battre ou de se défendre contre les hommes. Du haut de ses responsabilités et de son statut social, il ne conçoit pas qu'il lui soit interdit l'accès à la citadelle. Face au refus manifeste des femmes d'obtempérer à ces ordres, le Commissaire s'irrite et demande à ses hommes d'enfoncer les portes du trésor avec des verrous, en leur disant ce qui suit :

C'est lorsque nous les dépravons, que les femmes en viennent à de telles extrémités. De tels procédés aboutissent à ceci : moi Commissaire, après avoir assuré le recrutement des rameurs, je me vois interdire l'accès des portes, à présent qu'il me faut de l'argent. Voulez-vous bien soulever les portes avec vos leviers, et les faire sauter ? Je vous aiderai d'ici.⁸

Cette injonction du Commissaire, malgré sa violence, ne change pas la détermination des femmes, au contraire elles resserrent les rangs et renforcent davantage leur nombre. Face aux hommes en colère, les femmes tournent la colère ainsi que la violence des hommes en dérision. Pour leur faire comprendre que la violence est inférieure à la raison, contre les armes et les fouets du Commissaire, les femmes opposent leurs ustensiles de cuisine et leurs salaisons. En nombre impressionnant, elles construisent une résistance qui désaxe les hommes. Cette

⁸. Aristophane, op. cit., p. 127.

stratégie politique très originale rend obsolète la traditionnelle stratégie de règlement de conflit fondée sur la force et la violence physique. D'abord en surnombre, puis en utilisant la raison, *Lysistrata* et ses amies réussissent à maîtriser l'irrationalité des hommes. Mettant de côté leurs nationalités et leurs individualités respectives, ensemble, les femmes grecques s'opposent énergiquement aux hommes, rien qu'avec leur savoir-être et leurs savoir-faire. Contrairement à leurs époux qui se battent en rangs dispersés, elles se sont mises ensemble pour ramener à la raison les hommes divisés depuis plusieurs décennies. Elles ne pouvaient réussir à arrêter les combats, si elles avaient procédé par la violence comme les hommes. Mais, grâce au rapport de force, les femmes démontrent au Commissaire débordé par la colère, et qui choisit d'enfoncer les portes de la citadelle, que cet effort n'en vaut pas la peine. Car, les femmes sont numériquement supérieures à l'intérieur de la citadelle, que ces quelques vieillards impies qui sont venus les y déloger à l'extérieur. Contre la fougue des hommes à en découdre de force avec les femmes, *Lysistrata* et ses amies opposent la force de l'argument. Face au Commissaire fâché, les femmes brandissent leur supériorité numérique. Contre l'argument de la force physique brandit par le Commissaire, ses hommes et les vieillards, les femmes les assomment rationnellement avec la force de l'argument, non pas avec l'argument de la force⁹.

À travers cette altercation, Aristophane apprend aux hommes que l'usage de la raison en cas de conflits ou d'incompréhensions est de loin plus souhaitable que l'usage de la force et de la violence. Avec Aristophane, la signification des notions de faiblesse et de force connaissent une amplification de sens. Elles ne se réfèrent plus simplement et seulement à l'usage des muscles, elles impliquent aussi l'exercice et l'utilisation de la raison et de la volonté. La preuve est que, avec Aristophane, les femmes connues pour être faibles, par la volonté, elles se sont montrées moralement réarmées, elles sont devenues imperturbables, très puissantes et très fortes. Cette extraordinaire métamorphose psychologique des femmes permet de comprendre que, la force peut se manifester sous d'autres formes que par la violence. Ceci veut dire que l'on peut exprimer sa force, par la raison, par les valeurs ou par la tension de la volonté.

Dans le cas d'Aristophane, la force des femmes s'est manifestée de trois façons. Par l'usage à la fois de la raison, de la volonté et du respect des valeurs, les femmes ont pu par une forte détermination et sans trop peiner, défier la violence physique des hommes. Elles ont rejeté en bloc l'usage de la violence qui est une contre-valeur. Grâce à une bonne gymnastique intellectuelle, et par l'observation du cours des événements dans la cité, les femmes ont compris très vite que, la paix ne peut pas seulement s'obtenir par la guerre, elle peut s'obtenir autrement

⁹. Aristophane, *op. cit.*, pp. 124-125.

et de façon durable. Pour Aristophane donc, la véritable paix ou la véritable entente ne devraient pas s'obtenir à la suite des luttes et des batailles douloureuses et sanglantes, comme cela se passe à son époque. La paix et l'entente selon notre auteur, peuvent ou doivent se faire simplement et naturellement, à travers l'usage de la raison, le respect de l'altérité et par la manifestation de la bonne volonté, qui se traduisent par les actes moralement bons et non pas par le politiquement juste, qui est un pur rabibochage de la vérité. Car, la paix en tant que valeur, est plus facile et plus aisée à penser que la guerre. Cette dernière, contrairement à la paix, induit beaucoup d'efforts intellectuels et physiques dans la conception de ses multiples stratégies. Alors que la paix ne demande que la volonté bonne, la pensée raisonnable et le respect de l'humanité en chaque être humain. Face à la menace des hommes de brûler les femmes vives, ces dernières les surprennent par une résistance douce et simple à penser. Les femmes ne se sont pas cachées dans les tranchées pour embusquer les hommes, elles n'ont pas porté les boucliers pour se protéger contre la violence. Les femmes ont purement et simplement montré aux hommes leur détermination à mettre fin à la guerre. Elles se sont présentées en civiles aux hommes, pour leur demander clairement de faire la paix. Elles sont venues en surnombre non pas comme des guerrières ou des combattantes, pour venir arracher de force la paix aux hommes par une bataille, comme il était de tradition à cette époque. Elles sont venues pour fragiliser l'inconscience morale des hommes, en leur demandant la paix et rien que la paix, sans envisager un affrontement physique. Se croyant face à une mutinerie, les hommes ont paniqué au vue des femmes, ils ont vu dans la prise de la citadelle par les femmes une déclaration de guerre des femmes contre eux. Cette méprise de la situation va créer beaucoup de frayeurs dans le camp des hommes, ils vont entrer dans une sorte d'agitation démentielle, ils vont aller chercher toutes leurs forces et leurs énergies pour éteindre une prétendue rébellion féminine. Malheureusement pour eux, les femmes vont les tourner en dérision, en refusant se battre parce qu'elles n'ont ni la volonté, ni les moyens de soutenir une guerre, la cité a déjà assez de mal comme cela avec des guerres stériles.

Dans une scène riche en rebondissements, Aristophane présente au public comment les femmes réputées faibles sont devenues très fortes, elles sont parvenues sans violence à neutraliser les ardeurs belliqueuses des hommes. Avec la détermination de la volonté, les femmes vont en finir avec la guerre, Aristophane présente la fragilité de l'argument de la force. Dans cette intrigue, les femmes affaiblissent systématiquement les hommes en leur prouvant qu'ils ne sont pas aussi forts qu'ils le croient. Elles disent aux hommes qu'ils ne sont rien d'autre que des impies, alors ils ne leur font pas peur. D'ailleurs, les femmes pensent que l'expression de la violence chez les hommes, n'est rien d'autre qu'un aveu de leur faiblesse et

de misère intellectuelle. Car, si les hommes étaient forts comme ils le clament, ils accepteraient aisément de discuter avec leurs adversaires et leurs contradicteurs, au lieu de toujours chercher à utiliser l'argument de la force. Dans un jeu d'intrigues bien menées, Aristophane présente les femmes qui se moquent à la limite des hommes qui les menacent. Pour sauver la face, le Commissaire, va essayer dans un dernier regain de fierté de sauver, ce qui reste de la force masculine, en demandant à ses hommes de s'en prendre aux femmes en les frappant. Malheureusement pour lui, les femmes vont se braquer et se radicaliser, elles vont augmenter l'intensité des intrigues, en taçant les hommes, pour leur prouver que, l'usage de la force est désormais périmé en politique. Dans une intrigue bien ficelée, Aristophane présente aux rieurs comment les femmes éprouvent verbalement les hommes et fragilisent l'argument de la force en répondant aux menaces violentes des hommes, par les intrigues¹⁰.

La problématique du rapport de force est également présente dans le texte sur *L'Assemblée des femmes*. Dans ce texte, notre auteur montre le rôle que joue le rapport de force en politique. Dans les textes objet de ce travail, Aristophane montre comment les femmes par leur nombre et leur intelligence, renversent le pouvoir masculin dans la cité, sans avoir recours à l'usage des armes comme il était de tradition à son époque. En fait, à l'époque où écrit notre auteur, les cités grecques connaissent des problèmes graves de gestion. Les dirigeants et leurs équipes ne se soucient guère du bien du peuple, ils se remplissent seuls les poches et les ventres. La majorité du peuple croupit dans une indescriptible indigence, elle manque de tout, mais elle ne sait pas revendiquer. Elle se résigne dans la misère, cette situation inquiète Aristophane, il pense qu'il faut marquer un grand coup pour changer les choses. Étant donné qu'en situation de ploutocratie, c'est une infime minorité qui a le pouvoir, la majorité étant dans le camp des faibles parce qu'elle n'a aucun pouvoir, et cette majorité est constituée des femmes, dont les aptitudes intellectuelles ont été niées par les hommes. Aristophane pense que le changement qu'il préconise doit être porté par les femmes. Alors, de façon tout à fait originale, les femmes ont pu par la volonté conduire la cité à une vraie révolution. Sans user de la force physique, ou des méthodes violentes orthodoxes de l'époque, les femmes révolutionnent toutes seules l'espace politique Grec, en faisant évoluer positivement le contenu des concepts de force et de faiblesse. Alors, eu égard à la situation sociopolitique qui prévaut dans la cité, par la vertu de la raison, et non pas par la force physique, les femmes vont prendre des décisions politiques très significatives et inédites que les hommes n'ont jamais prises, parce qu'ils manquent la

¹⁰. Aristophane, *op. cit.*, pp. 124-125.

volonté dans l'ensemble et font de vilains calculs politiques qui les maintiennent dans l'égoïsme, les empêchant d'envisager et d'entrevoir le bien de tous. En réalité, les femmes vont oser là où les hommes, par égoïsme, ont le plus souvent reculé, par peur de perdre leurs avantages. Satisfaits de ce qui vient de se passer, et des arguments qu'avancent les femmes pour défendre leur projet politique, les hommes ne trouvent pas à redire, ils s'alignent par conviction à la nouvelle constitution, sans en être forcés, en déclarant ce qui suit:

*Mais si cela doit profiter à l'État, il faut que chaque homme le fasse ; Il y a proverbe ancien qui dit : Toutes les décisions insensées et folles que nous prenons tournent au mieux pour nous. Puissent-elles ainsi tourner, oui.*¹¹

En somme, la première partie de chapitre nous permet de constater qu'Aristophane sort la femme de l'immanence du foyer domestique, et la conduit dans l'agora qui est plus ouverte et propice à la production et l'expression de l'esprit et de sa personnalité. En procédant de la sorte, Aristophane pose à la conscience masculine la problématique de l'altérité, avec son corollaire qui est l'égalité des êtres humains, indépendamment des spécificités sexuelles. L'entrée en politique des femmes innove avec l'introduction de la notion de rapport de force, qui vient mettre hors du jeu politique la force physique et la violence matérielle. À travers l'usage du rapport de force comme valeur, les femmes arrachent leur liberté confisquée par les hommes et s'imposent non seulement en politique, mais aussi dans les autres secteurs de la vie sociale qui leur étaient prohibés, comme notamment celui du travail, dont il est question dans les lignes qui suivent.

6.2. LA QUESTION DU TRAVAIL DE LA FEMME CHEZ ARISTOPHANE

Les nouveaux rapports de pouvoir étant établis, Aristophane doit restructurer la cité, en abolissant un certain nombre de discriminations qui empêchent l'épanouissement de la femme en particulier et des citoyens en général. Il s'agit des discriminations relatives à la place de la femme dans la cité en termes d'activités socioprofessionnelles ou économiques. En fait ici, notre auteur répond à la question de savoir; s'il est juste et bon d'exclure la femme de l'univers politique et économique, en bref du travail au sens large du terme. En clair, notre auteur démontre qu'aucun domaine de la vie sociale et économique, ne devrait être prohibé à la femme. Elle a le plein droit d'intervenir et de participer au développement socioéconomique de la cité. Pour Aristophane, la femme ne doit pas s'occuper essentiellement de la vie domestique. Car, elle jouit de la même humanité, de la même identité anthropologique, que son homologue

¹¹. Aristophane, *op. cit.*, p. 325.

masculin. La femme est donc selon Aristophane, une citoyenne à part entière dans la cité, et non pas entièrement à part. Elle a les mêmes intérêts et les mêmes droits et devoirs que les hommes dans la cité. Car, elle n'est ni un être subsidiaire, ni une vassale ou une auxiliaire de l'homme. Par conséquent, elle doit aspirer à tout ce à quoi aspire l'homme, elle doit occuper toutes les places qu'occupe l'homme dans la vie sociale. Alors, au lieu de faire du sexe féminin un objet de mépris, il faut selon Aristophane lui donner tout le respect dû au genre humain. Dès lors, il devient nécessaire d'ouvrir aux femmes les portes d'accès dans tous les domaines de la vie sociale qui lui ont été interdits. C'est pour cette raison qu'Aristophane ouvre la voie aux femmes dans les métiers de la guerre, de la diplomatie et de la politique qui lui étaient prohibés par les phalocrates et les misogynes, en prétextant qu'elles sont assez faibles et inaptes pour ces métiers.

Nous sommes à peu près en 411 sous Callias. À cette époque, il n'est pas permis aux femmes de s'intéresser aux métiers de la guerre, de la politique et de la diplomatie. Ces secteurs sont strictement et exclusivement réservés aux hommes. Aristophane fait fi de cette exclusivité, et introduit les femmes en politique par le haut et dans les métiers de souveraineté comme la guerre, la politique et la diplomatie. Métiers qui intègrent à la fois la politique intérieure et la politique extérieure. Toute chose qui n'est pas du tout du goût de la phalocratie aux affaires dans la cité; d'autant plus qu'elle abhorre la présence de la femme dans l'agora. Eu égard à la situation sociopolitique délétère que traverse le pays, compte tenu de l'incapacité des hommes à assurer la paix et la sécurité des biens et des personnes, Aristophane pense qu'il faut nécessairement redonner l'espoir au peuple en détresse. Il va surprendre les phalocrates au pouvoir, en regardant du côté des femmes, pour revigorer le peuple en détresse. Alternative ou initiative inenvisageable pour les phalocrates, brigueurs de charges et prévaricateurs, qui craignent de perdre les avantages que leur procure le système en place. Ils préfèrent froidement et impassiblement multiplier les manœuvres de pillage et d'appauvrissement du peuple tant que cela leur profite. Aristophane aurait alors failli à sa mission de philosophe, en détournant son regard et son attention de la situation de la femme, en restant tranquille face à un tel désastre. Car, ne rien dire, ne pas réagir face aux dérives politiques pour les dénoncer, est un aveu de complicité pour un citoyen responsable comme lui. En réalité, s'il se tait, il n'y aura pas de différence entre lui et les phalocrates au pouvoir, il n'aura servi à rien à ses concitoyens qui comptent sur sa lucidité et son courage, à s'inscrire en faux contre tous ceux qui se foutent pas mal du bien-être du peuple. Fort de l'idéal de justice qui l'anime, malgré l'animosité dont il fait l'objet, parce qu'il ne se laisse pas manipuler par la classe dirigeante, Aristophane prend tout de même le risque de repenser le modèle économique, politique et social que mérite une cité

parfaite. Il pense pour sa part que, l'économie et la politique doivent cesser d'être la seule affaire des hommes, ces domaines doivent aussi s'ouvrir aux femmes. Car, les résultats ou alors le bilan des hommes dans ces secteurs ne sont pas du tout satisfaisants, il y a beaucoup à redire. Ils ont échoué en tout ce qu'ils ont jusque-là entrepris en économie, en politique et socialement. Ils n'ont produit que du chaos jusque-là, la cité se porte très mal, elle agonise. Face à cette agonie manifeste, Aristophane a des idées salvatrices et nouvelles pour la cité. Contre la ploutocratie et la misogynie au pouvoir, notre auteur positionne la femme comme l'antidote dont a besoin la cité pour guérir de l'empoisonnement sociopolitique et économique, organisé par la phallocratie qui l'écrase et la ruine avec ses démagogues et ses orateurs sans vergogne. Il demande donc aux hommes qui s'entêtent à confisquer le pouvoir, malgré leurs échecs de céder tout simplement le pouvoir aux femmes. Car, ces dernières sont de loin plus honnêtes que les hommes, elles sont plus patriotes que les hommes, elles ne se laissent pas influencer par la nouveauté. Dans *l'Assemblée Des Femmes*, Aristophane fait parler positivement les hommes au sujet des femmes, en leur faisant dire ce qui suit : « Elles ne font pas le métier de sycophante, pas de poursuites en justice, pas de complots contre la démocratie »¹².

Alors, Aristophane commence sa révolution sociale, en s'attaquant à l'ordre politique qui ne permet pas aux femmes de participer à la gestion de la cité. Il s'oppose radicalement aux mœurs dégradantes et inhumaines de son époque contre la femme. Aristophane sort la femme du cadre domestique réduit où elle a été forcée de rester, et, l'introduit dans l'agora à la grande surprise des phalocrates qui se croient tout-puissants. Sans tergiverser, il introduit la femme en politique non pas comme une simple suivante et une exécutrice des idées des hommes, mais en tant qu'actrice majeure et significative. En le faisant, il apporte la preuve que, loin d'être un parasite pour la cité, la femme est un être complet, elle est bel et bien un maillon central, important et non négligeable dans la cité. Pour Aristophane, c'est une grosse erreur qu'ont commis les hommes, en mettant la femme en marge du pouvoir. Car, la femme possède beaucoup de potentiel dans tous les secteurs de la vie politique et économique. Sa participation dans ces secteurs, loin d'être inutile, est un impératif catégorique. En fait, la présence de la femme en politique est non négociable, au regard de ce qu'elle peut beaucoup apporter à l'activité politique et socioéconomique. D'ailleurs, l'expérience montre que, la femme réussit dans tout ce qu'elle peut entreprendre, elle réussit toujours là où les hommes échouent, et passe aisément outre les difficultés, même lorsqu'elles semblent très grosses et complexes. Dans les textes qui font l'objet de ce travail, Aristophane prend la peine d'illustrer sa vision positive sur

¹². Aristophane, op.cit, p.323.

les femmes, à partir d'un certain nombre des situations qu'elle réduit avec beaucoup d'intelligence et de rationalité, contrairement aux hommes, qui échouent souvent dans les situations similaires. Dans les textes objet de ce travail, notre auteur montre comment, la femme a pu intelligemment résoudre l'insoluble équation de l'enlisement de la cité dans la guerre, comment elle a réduit la question de la pauvreté généralisés, orchestrées et entretenues malheureusement par les phalocrates.

Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, notre auteur met en scène les femmes au cœur de la pacification de la cité, et de l'assainissement de la vie dans la cité. Les femmes sont parvenues à sortir la cité de l'impasse, de la cécité et de la stérilité intellectuelle dans lesquelles l'ont plongés ces hommes, qui ont du mal à sublimer leurs égoïsmes. Avec les femmes aux premières loges dans la cité, Aristophane pense que, le peuple sera mieux servi que par le passé. Notre auteur pense qu'avec l'intervention des femmes dans la gestion de la cité, il y a de fortes chances que le peuple retrouve la fraîcheur et la vigueur dont il a besoin. Il pense que les femmes mettront tout en œuvre pour que le peuple retrouve la sérénité, qu'il soit rassuré, qu'il retrouve la joie de vivre et la fierté d'être pris en compte par ses dirigeants. Le gouvernement des femmes selon Aristophane, est tout à fait distinct du gouvernement des hommes en matière de vertu. Plus que les hommes, et mieux que les hommes, les femmes au pouvoir ne se serviront jamais, avant d'avoir servi le peuple, comme ce fut le cas avec les phalocrates dans l'ancien régime. Selon notre auteur, plus que les hommes, les femmes savent que les intérêts du peuple doivent primer sur l'intérêt individuel. D'ailleurs pour elles, les gouvernants ne devraient pas avoir des intérêts particulièrement distincts de ceux du peuple. C'est pour cette raison qu'avec les femmes, il n'y aura plus de biens privés, tous les biens sont communs à tous les citoyens. Ceci veut dire en clair que, les femmes ne confondent pas les biens communs avec les avoirs personnels et ne se servent pas dans les caisses de l'État comme dans leurs propres poches. Pour mettre fin à la politique de l'égoïsme portée par les hommes, parce qu'ils prétendent être les seuls producteurs de richesses, Aristophane propose une voie de sortie de la misère, en proposant l'accès des femmes en politique. Il préconise ainsi, la reconnaissance de la femme et du travail de la femme dans la société. Étant donné qu'il n'est pas facile pour les hommes, de céder naturellement la place aux femmes à leurs côtés. Aristophane pense qu'il est plus que jamais nécessaire et urgent, pour les femmes de s'imposer et de s'opposer à la phalocratie, en s'appuyant sur les valeurs supérieures. À travers les valeurs, les femmes vont enfoncer les portes de l'économie, de la politique et de la diplomatie, qui leur ont été injustement fermées, afin qu'elles puissent sauver la cité de son naufrage programmé par les hommes. Sans attendre une hypothétique reconnaissance ou alors l'autorisation de la

phallocratie, les femmes s'impliquent dans les questions politique, économique et diplomatique, et s'imposent immédiatement. Désormais, avec Aristophane, les femmes acquièrent beaucoup de valeur aux yeux des hommes, elles sont appréciées et admirées par eux. Elles vont se retrouver partout et vont se faire reconnaître partout, par leur l'intelligence et leur intuition. Aux phalocrates qui ont beaucoup de mépris pour la femme, Aristophane leur donne le conseil suivant :

Elles nous sont supérieures quant aux mœurs. Je vais l'apprendre. D'abord, elles trempent les laines dans l'eau chaude, selon l'antique usage, toutes sans exception, et l'on ne saurait les voir chercher à innover. Et la cité d'Athènes, quand même elles s'en trouverait fort bien, ne se croirait sauvée si elle ne recherchait avec trop de soin la nouveauté. Livrons –leur la cité sans bavardages inutiles.¹³

Par ailleurs, s'agissant donc de l'entrée des femmes dans l'économie, Aristophane révèle au grand jour les aptitudes extraordinaires des femmes dans ce secteur, par opposition aux hommes qui brillent par la médiocrité et les détournements des deniers publics. Cette scène s'articule toujours autour de la présence des femmes dans la citadelle. Par un transfert et un trouble grave de personnalité, le Commissaire s'indigne de ce que les femmes ont osé confisquer l'argent de la cité. Il a beaucoup de difficultés à comprendre que les femmes se soient mêlées des affaires économiques, sans en avoir la moindre connaissance. Pour cet homme, les affaires d'argent sont trop compliquées, elles ne sont pas à prendre à légère comme veulent le faire les femmes. Ces affaires sont tellement compliquées, qu'elles divisent toujours les hommes qui en savent quelque chose. Alors, lorsque les femmes sans compétences, ni expertise s'y aventurent, les hommes doivent non seulement s'en inquiéter, mais doivent les ramener à l'ordre. Car, l'économie n'est pas de l'ordre du ludique, ni de l'approximation, c'est une affaire très sérieuse qui nécessite des compétences pointues. Ceci d'autant plus que, la moindre erreur dans le domaine, peut profondément bouleverser les structures sociopolitiques et provoquer de graves crises. En fait, on doit dire que l'indignation des hommes est très mal placée et assez injuste, on dirait que c'est l'hôpital qui se moque de la charité, lorsque les hommes redoutent l'introduction ou l'intervention des femmes en économie. Quand on sait que les multiples crises que connaissent les Grecs, sont dues aux maladresses économiques et aux détournements de deniers publics orchestrés par les hommes, on se demande comment ils parviennent à craindre les femmes qui viennent sauver la cité du naufrage. S'ils s'irritent contre la présence des femmes dans l'économie, alors qu'ils sont eux-mêmes médiocres en la matière,

¹³. Aristophane, *op. cit.*, p. 315.

on doit comprendre qu'ils sont fous et aveugles à la fois, pour avoir ainsi pensé. Car, non seulement, ils n'ont pas le bon sens en place, ils n'ont pas, non plus une vision politique qui peut rendre le peuple heureux, tout est confus et à l'envers avec eux. Alors continuer à laisser le gouvernail de la cité aux mains des phalocrates, c'est confier le bateau à un matelot sans boussole, alors qu'il y a capitaine qui peut conduire le navire à bon port, en prenant le cap qu'il faut. Touchées par l'inconscience des hommes, à ne pas percevoir les conséquences néfastes de la guerre sur l'économie du pays, les femmes sont obligées de prendre le taureau par les cornes pour lui tordre le cou. Les femmes ont assez d'attendre la prise de conscience des hommes qui tarde à arriver, la cité s'avance inexorablement vers sa débâcle et, les hommes ne font rien pour la sauver. Au début du long conflit qui oppose les Grecs, les femmes soutenaient leurs maris croyant qu'ils se battaient pour une noble cause. Mais, au fur et à mesure que le temps passait, le conflit s'endurcissait et les Grecs se radicalisaient chacun dans sa position. L'atmosphère s'alourdissait et devenait de plus en plus insupportable et intenable.

Pour les femmes, il n'y rien qui présage la fin des combats, elles comprennent qu'il est plus que jamais urgent que la guerre cesse. Connaissant le mépris dont les femmes font l'objet aux yeux des hommes, il est inutile pour les femmes d'essayer de les raisonner, ils ne les écouteront pas. Se défiant de l'aversion des hommes contre les femmes, Aristophane va outrepasser les préjugés et appeler les femmes à la rescousse de la cité. *Lysistrata*, héroïne du premier texte sera choisie pour son courage et la rationalité qui la caractérisent; il en sera de même avec *Praxagora* dans le deuxième texte. Ces femmes sont choisies de par leur caractère, et de par leur position sociale, en tant qu'elles sont les épouses des dignitaires, respectueux et respectable du pouvoir en place. Elles s'avèrent être les seules à même de comprendre, les enjeux sur le terrain parce qu'elles sont non seulement au courant de la situation sociopolitique réelle de la cité. Elles sont incorruptibles et très écoutées par toutes les autres femmes ordinaires. En fait, pour sauver la cité de la gabegie des phalocrates, Aristophane pense ouvertement à ce sujet et soutient avec beaucoup d'assurance et de vigueur que les femmes doivent prendre le pouvoir pour sauver la cité. Dans une expression on ne peut plus assez claire, il rejette absolument la discrimination sexuelle, et déclare ce qui suit au sujet de la femme: « la femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent.»¹⁴

Toutefois, le personnage de *Lysistrata* intéresse Aristophane, parce que sa personnalité contraste avec celle de son mari, alors qu'on sait ordinairement que, les oiseaux de même plumage volent ensemble, c'est-à-dire que, que les couples convergent. Mais, *Lysistrata* et son

¹⁴. Aristophane, *op. cit.*, p. 137.

époux divergent. Elle semble ne pas partager les mêmes convictions politiques que son conjoint. Elle est pour la cessation immédiate et sans concession de la guerre, alors que, son mari la veut voir continuer indéfiniment. Mais, elle ne sait pas comment s'y prendre, heureusement pour elle, il y a un citoyen qui pense à peu près comme elle, ce citoyen c'est le philosophe Aristophane, l'ennemi des phalocrates. Leurs atomes intuitivement vont s'accrocher, ils vont se rapprocher pour voir ce qu'il y a lieu de faire pour mettre fin à la guerre. C'est ainsi que Lysistrata, ne va pas se contenter de caresser un vain désir, elle va l'extérioriser, en passant à l'action politique grâce aux conseils techniques du philosophe, qui sait transformer les intuitions en idées et ces dernières en vérité. Courageusement donc, Lysistrata va lever toutes les entraves sociopolitiques et traditionnelles, qui empêchaient l'épanouissement de la femme. En compagnie de ses amies, Lysistrata va faire une entrée remarquable dans l'espace économique de la cité, en le marquant positivement par des actions inédites, afin qu'aucun homme, qu'aucun phalocrate ne puisse plus se passer de la présence des femmes dans la vie économique de la cité. Sans avoir eu besoin de l'autorisation paternaliste de la phalocratie qui distribue les droits et les pouvoirs, Lysistrata et ses amies vont traiter des questions économiques que traverse la cité. De façon ferme et assurée, le Chœur des femmes informe la phalocratie de ce que désormais, que les hommes le veuillent ou non, les femmes vont se livrer aux mêmes activités qu'eux. À l'insu des hommes, les femmes vont investir instamment la citadelle, en s'étant entendues ainsi qu'il suit:

Nous emparerons de l'Acropole aujourd'hui. Les plus âgées ont mission de travailler à cela; pendant que nous délibérerons, elles simuleront un sacrifice et prendront l'Acropole ¹⁵[...] C'est ce que je disais : les femmes se sont emparées de la citadelle de la déesse. Toi, Lampion va diriger les opérations de votre secteur, et laisse-nous celles-ci en otage. Nous, pénétrons dans la citadelle et unissons-nous aux autres femmes pour les aider à tirer les verrous.¹⁶

En fait, la lecture d'Aristophane, nous permet de comprendre que, les hommes ont confisqué l'économie pour leurs intérêts égoïstes. Car, pour des raisons propres au sexe masculin, les hommes ont exclu les femmes du domaine du travail, non pas pour les préserver de la pénibilité du travail, mais pour s'autoproclamer propriétaires de tous les biens, parce qu'ils sont égoïstes. Ainsi ils ont sans contrepoids politique, géré tous seuls la cité, en prétextant que la femme ne travaille pas parce qu'elle est faible. Étant entendu qu'il n'y pas d'homme ou de femme naturellement fort ou faible, qu'il y a purement et simplement des hommes et des

¹⁵. Aristophane, op. cit., p.118.

¹⁶ Idem., p.120.

femmes qui sont à la fois, soit forts, soit faibles. Et, Aristophane pense donc qu'il est, injuste d'exclure la femme de l'espace économique. Pour notre auteur, les femmes doivent immédiatement retrouver les hommes sur le terrain et travailler avec eux sans discrimination. D'ailleurs, plus que jamais, la cité a besoin de la contribution des femmes dans la vie publique. L'État est en panne totale de gestion, tout est bloqué, rien ne marche, la politique et l'économie sont grippées et asphyxiées, la cité a besoin d'une bonne bouffée d'oxygène pour retrouver son énergie. Au regard de la froideur des dirigeants vis-à-vis de la situation que traverse la cité, Lysistrata et ses amies confisquent ce qui reste de l'argent du trésor afin d'éviter que la cité ne plonge totalement dans la crise. À cet effet, le Commissaire incapable d'apprécier objectivement la situation, va être courroucé par ce qu'il nomme l'audace féminine. En fait, ce haut commis de l'État pense qu'il est inimaginable pour les hommes d'accepter que, les femmes s'immiscent dans les affaires économiques de la cité. Il est choqué parce que, les femmes leur interdisent l'accès au trésor, alors qu'ils doivent retirer de l'argent pour répondre aux pseudos besoins de guerre. En guise de réponse à l'indignation des phalocrates, calmement les femmes répondent qu'elles ne céderont pas un sous aux hommes avant la trêve. Car, les hommes ont montré leurs limites, ils sont entrain de dilapider et détourner l'argent public, pour des fins inavouées en alimentant un conflit qui n'a pas lieu d'exister.

Contre les phalocrates, Aristophane pense que les femmes, prennent les choses en mains, avant qu'il ne soit trop tard. Car, si rien n'est fait, il n'y aura plus ni de peuple, ni de cité. Tout aura disparu du fait de la boulimie de la phalocratie au pouvoir, cette minorité très obèse qui martyrise le peuple, et le traîne dans la misère et l'indigence. En fait, les dirigeants n'ont d'yeux et d'oreille que pour les intérêts de la petite bourgeoisie montante. Pour pallier à l'hécatombe général de la Grèce suite à l'étroitesse d'esprit des hommes, Aristophane pense que, les femmes doivent désormais s'intéresser aux métiers qui leur avaient été interdit à savoir ; les métiers de la guerre, de la diplomatie, de l'économie et de la politique. Mais alors, pour quelles raisons? Il pense ainsi, parce qu'il veut totalement démanteler l'irrationalité de la phalocratie qui excelle dans la médiocrité. Aristophane pense qu'en matière politique, comme en matière diplomatique et économique, les femmes sont irréprochables, comparativement aux hommes. Elles font montre de beaucoup de probité, de rationalité et d'objectivité, que les hommes. Pour ce qui est par exemple de la guerre, les femmes pensent que l'on n'en a vraiment pas besoin, parce qu'avec la raison, on peut venir à bout de toutes les formes de discordes. Pour cela, l'économie et la politique doivent désormais être gérées par les femmes, leur expérience quotidienne est très édifiante en la matière. Ce sont elles qui en fixeront les autorisations et les limites, elles gèreront le tout économique et politique de la cité. Les hommes devront désormais

s'adresser aux femmes pour les dépenses et les recettes, rien ne se fera plus dans le désordre comme cela se faisait avec les hommes. L'argent de la cité ne sortira plus pour les dépenses de guerre, parce que la cité peut se passer des batailles inutiles. Les dépenses y relatives sont purement et simplement des pertes pour la cité, et surtout une occasion pour les hommes de piller impunément le trésor de la cité. C'est ici qu'apparaît la finalité inavouée de la guerre, avec les femmes, Aristophane nous fait savoir que derrière chaque guerre, il se développe une véritable activité économique. C'est cette sordide activité qui fait durer de plus en plus les conflits. Les belligérants multiplient des manœuvres dilatoires pour intensifier les combats, et en profitent pour piller l'État. Dans ce sens, Lysistrata interdit au Commissaire et à ses hommes l'accès de la citadelle, en dénonçant sans manière la supercherie qui se trouve cachée dans la guerre. Lors d'une âpre discussion avec le Commissaire qui veut à tout prix de l'argent pour soi-disant aller financer la guerre, Lysistrata lui dit ce qui suit :

*Oui, et que tout est bouleversé. C'est en effet pour avoir l'occasion de voler que Pisandre et tous les brigueurs de charges provoquaient toujours quelque émeute. Mais qu'ils fassent ce qu'ils voudront, cet argent-là, ils n'y mettront plus la main dessus. C'est nous qui en disposerons. Et que trouve-tu d'extraordinaire à cela ? N'est-ce pas nous qui, en tout, administrons pour vous l'avoir du ménage?*¹⁷

Pour rendre effectif leur initiative, les femmes empêchent aux hommes de toucher au moindre sou en accaparant la citadelle. En fermant le siège de la citadelle, les femmes commencent à entrer en possession des éléments clés de la souveraineté d'un pays. Car, plus que tous les autres éléments du pouvoir, l'argent est au cœur de la vie d'un pays, d'autant plus qu'il préside aux échanges des biens tant à l'intérieur de la cité, qu'à l'extérieur dans les échanges internationaux. Il fait partie des éléments très sensibles du pouvoir dans une cité, y toucher revient à toucher le point névralgique du système économique d'une cité. Ayant perçu l'incidence de l'argent en politique, les femmes vont s'y appuyer pour pacifier la cité, et pour redistribuer au peuple sa richesse détournée par des politiciens, véreux et sans scrupules. En préconisant la gestion de l'économie par les femmes, Aristophane entend ainsi stopper l'hémorragie financière malhonnêtement entretenue par les phalocrates. Ce n'est un secret pour personne que, ces gens n'ont aucun soucis pour le peuple, tant qu'ils peuvent se faire de l'argent à travers des batailles contre productives et s'enrichir, ils poursuivent froidement leurs mauvaises idées.

¹⁷. Aristophane, *op. cit.*, 130.

Alors, s'agissant de la maîtrise de l'économie par les femmes, Aristophane met en exergue l'admirable savoir-faire en gestion des femmes. Il pense que, la femme est un bon risque en matière économique pour la cité. Car, avec la femme, ce ne sera plus la même chose parce que, les échecs sont terminés. Avec les femmes au pouvoir, les choses vont se passer autrement que d'habitude, parce que, les femmes sont très honnêtes en matière d'argent et du bien commun. Pour démontrer l'honnêteté des femmes par opposition à la malhonnêteté des hommes, Aristophane met en scène deux personnages discutant de la gestion des hommes et des femmes. L'un dira par égoïsme, il ne saurait adhérer au fonds commun tel que décidé par le nouveau régime. Il serait bien mal inspiré et de peu de cervelle en le faisant. Il doit tout d'abord bien réfléchir à ça, parce qu'il ne veut nullement se défaire si sottement, à la première sommation, du produit de sa sueur et de son épargne, avant de s'être bien informé de ce qu'il en est de tout cela.¹⁸ Et, l'autre de rétorquer pour lui montrer la différence qu'il y a entre le nouveau et l'ancien régime. Il lui dit que, ce n'est pas la même chose. Alors c'était les hommes qui gouvernaient ; maintenant ce sont les femmes.¹⁹ La femme est une créature qui procure de l'argent. Elles échangent entre elles, les manteaux, des bijoux d'or, de l'argent, et elles rendent tous ces objets, au lieu de les détourner comme font la plupart d'entre nous.²⁰

Dans cette conversation, Aristophane apporte la preuve que les femmes sont des meilleures gestionnaires que les hommes. Car, elles n'accaparent pas les biens publics, pour leurs intérêts personnels. Elles ont beaucoup de soucis pour le bien commun, elles savent respecter leurs limites, ainsi que celles des autres, jamais, elles n'empiètent le domaine d'autrui. La preuve est que dans la conversation ci-dessus, les hommes reconnaissent la probité morale des femmes, en regrettant les maladresses contenues dans les décisions économiques de l'ancien régime. C'est pour cette raison que, lors de la dissolution de l'Assemblée, par la voix de Praxagora, Aristophane se prononce clairement sur la reconnaissance et l'acceptation par la phalocratie de la présence de la femme dans la scène politique. En outre, il précise que ceci n'est pas un caprice, encore moins un vain désir de changement, c'est la seule issue de sauvetage à même de sortir la cité de la mauvaise gestion des phalocrates. À ce sujet, Praxagora dit au peuple ce qui suit :

C'est donc vous, ô peuple, qui êtes la cause de ses maux. Les deniers publics sont une source de revenu pour vous. Chacun se soucie de son intérêt particulier

¹⁸. Aristophane, *op.cit.*, p. 338.

¹⁹. Idem., p. 342.

²⁰. Idem., p. 323.

*et du gain à réaliser ; l'État se traîne péniblement. Si donc vous m'écoutez, vous serez sauvés une fois de plus. Je déclare qu'il faut livrer aux femmes la cité. Et en effet, dans nos maisons, ce sont elles que nous employons comme surveillantes et gouvernantes.*²¹

S'agissant des métiers de la guerre et de la diplomatie, Aristophane va introduire les femmes dans la problématique des stratégies sécuritaires. Pour notre auteur, il ne faut pas ignorer la participation des femmes dans ces questions. Elles semblent plus aguerries que les hommes, qui y sont instruit depuis leur bas âge. Poursuivant la déconstruction l'édifice phallocratique, Aristophane critique féroce l'attachement aveugle de ses compatriotes à la guerre. Aristophane a compris que la guerre dans laquelle se trouve plongée la cité est loin de s'arrêter au regard du fait qu'elle est fondée sur des égoïsmes et les intérêts divergents des hommes qui se soucient plus de piller l'argent de la cité, que de s'occuper du bien-être des citoyens. En réalité, ce n'est pas pour défendre leur patrie commune que se battent les Grecs ; la bataille ici est fondée sur la satisfaction des égoïsmes. Dans un contexte où il est plus question d'une discorde, que d'un conflit, il n'y a pas lieu de penser à une trêve entre les belligérants tant que chacun n'a pas assouvi son instinct. Étant entendu que les intérêts s'amplifient avec le temps, il devient impossible de mettre fin à la discorde. Celle-ci ne pourra s'arrêter que lorsque, le plus fort aura exterminé tous ses adversaires. Pour mettre fin à la perte des ressources humaines, matérielles et financières dans la cité, il faut remplacer le vieux sang corrompu et souillé par les magouilles diverses, par un sang nouveau qui ignore absolument tout de la mégalomanie, ce nouvel esprit citoyen, Aristophane va le dénicher chez la femme. Il trouve que, la femme, comparativement à l'homme, est un être assez pacifique et honnête, tant dans la vie sociale, que dans la gestion économique de la cité. Notre auteur pense qu'il est difficile d'avoir la guerre là où règnent le respect, l'altérité et l'honnêteté. Face à l'endurcissement de la situation du fait de l'absence de probité chez les hommes, Aristophane apporte une solution originale pour mettre fin à la discorde entre les cités grecques. Il introduit les femmes dans l'agora sans états de services sur les questions sociales pointues comme celle relative au règlement de conflits. Eu égard à l'incapacité des hommes à s'entendre sur la sécurisation de la fortune publique, Aristophane fait intervenir les femmes pour faire taire les armes et gérer sainement l'argent public, comme elles savent très bien le faire entre elles.

Sans aucune appréhension, les femmes vont comme des soldats du feu s'engager à sauver la cité en danger. Elles vont le faire dignement avec beaucoup d'intelligence et d'objectivité. En introduisant les femmes dans le métier de la guerre, Aristophane ne procède

²¹. Aristophane, op.cit., p. 315.

pas, par des calculs intéressées comme les phalocrates. Il ne donne pas des armes comme il est de tradition aux femmes, pour aller renverser le pouvoir masculin. Les femmes utilisent la raison, parce qu'elle est meilleure que l'usage des armes et de la violence dans les malentendus. Car, contrairement aux animaux qui manquent d'intelligence et se battent pour survivre, l'homme a de la matière grise qui lui permet de trouver les réponses à tous ses problèmes. La solution armée n'est pas unique, elle est mal à propos, face à une situation, les êtres humains ont une multitude de solutions, ils ne pas se planter. L'une des solutions qui est à la portée des êtres humains est bien entendu, de se rapprocher les uns les autres pour discuter afin de lever les équivoques, en sublimant les égoïsmes et les fiertés. Le cas échant, Aristophane demande aux hommes de se rapprocher des femmes, pour qu'ils se renseignent sur l'approche qu'elles utilisent pour vivre en harmonies entre elles sans conflit. À ce sujet, Aristophane nous dit que, pour vivre en harmonie, les femmes ont décidé de s'appuyer sur l'honnêteté, la rationalité, le respect et l'altérité. Elles évitent autant faire que ce peut de poser des actes qui peuvent porter atteinte à autrui. Par conséquent, elles obéissent à toutes les lois et les règles sociales, pour éviter de se heurter les unes les autres. Contrairement aux hommes qui excellent, dans les abus, les prévarications et les détournements de tout genre, les femmes gèrent avec beaucoup de parcimonie et de réserve, elles sont discrètes, attentionnées, objectives et honnêtes. Elles ne font pas dans les fraudes financières, elles ne créent pas des troubles sociaux. En un mot, les femmes évitent de se retrouver dans des postures susceptibles de provoquer le désordre social, tel que la guerre par exemple. C'est pour cela qu'en tant que la femme est une artisane de la paix, Aristophane la désigne comme la seule capable de pouvoir mettre fin à la discorde qui oppose les grecs sur la position géographique de la citadelle. Contre le dicton populaire qui dit que ; « l'argent est le nerf de la guerre », Aristophane dit que chez la femme, l'argent n'est pas le nerf de la guerre, il est source d'harmonie, d'émulation et de cohésion sociale dans la paix. Pour démontrer la probité morale de la femme, sur la gestion financière, Aristophane précise que:

*La femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent. Elle ne divulgue pas les secrètes pratiques ses Thesmophories, alors que toi et moi, nous le faisons chaque fois au sortir d'une délibération. Puis elles échangent entre elles, des manteaux, des bijoux d'or, des tasses seules à seules, non sans témoins, et elles rendent tous ces objets au lieu de les détourner comme la plupart d'entre nous.*²²

²². Aristophane, *op. cit.*, p. 323.

À travers la reconnaissance de la probité morale de femme, Aristophane pense contrairement à l'imagerie populaire qu'elle n'est pas une vicieuse, elle est très vertueuse et possède des prédispositions naturelles à réussir partout où les hommes échouent. S'agissant de la guerre, les femmes la supportent très mal, elles vont tenter le tout pour le tout en imposant naturellement la paix aux hommes, ce que les hommes ont été incapables de faire. Les femmes préfèrent en cas de conflit la discussion, au lieu de s'engager dans la guerre pour avoir la paix, cela leur vaut souvent l'appellation de *Lysimaques*²³, c'est-à-dire en grec celles qui mettent fin au combat. Sans avoir été ni à l'école de guerre, ni à l'école de la diplomatie pour apprendre la gestion des conflits. Les femmes par le bon sens et par leur expérience quotidienne, ont battu les hommes sur leur terrain de prédilection en faisant prévaloir les valeurs à la place de la violence. Sur ce point, Aristophane apparaît assez intéressant, il apporte la preuve irréfutable de la capacité intrinsèque de la femme à sublimer la violence. Par ailleurs, Aristophane démontre comment la femme, au lieu de se résigner dans la subordination dont elle a été forcée par l'homme, a plutôt pu capitaliser sa condition en sublimant la violence. Du fond de son réduit domestique, elle a rationnellement et intelligemment créé des valeurs qui ont impressionné Aristophane, et qui sont utiles à la gestion de la cité, notamment pour la diplomatie et pour la guerre.

Alors, les hommes vont malgré eux se rapprocher des femmes, pour comprendre comment, des personnes qui ne connaissent rien de la guerre, qui n'ont jamais été formées au règlement des conflits, peuvent se targuer de savoir mieux régler les conflits plus que ceux qui ont des compétences en la matière. Sans s'appuyer sur les méthodes des hommes, ni s'en inspirer, les femmes démontrent aux hommes comment l'on peut régler rationnellement les conflits, sans faire recours à la guerre. Elles vont par la raison procéder à un toilettage systématique de la cité, en abolissant toutes les velléités de conflits qui seraient tapis dans l'ombre. Les femmes pensent faire en sorte que, les hommes cessent par eux-mêmes les hostilités en se débarrassant de toutes les armes en leur possession sans avoir à signer un traité de paix, juste par le bon sens. En effet, les femmes veulent que les hommes comprennent qu'il est, indécent pour les êtres humains de porter les armes les uns contre les autres, parce qu'il n'y a pas de situation qui puisse justifier l'usage des armes contre l'humanité. Pour les femmes, toutes les situations en tant qu'elles concernent les êtres humains, finissent toujours par trouver des réponses. Échangeant avec le Commissaire sur les capacités des femmes à dissiper les

²³. Aristophane, op.cit., p.134.

conflits par l'usage de la raison et à instaurer la paix dans la cité, les femmes présentent magistralement au Commissaire leur démarche.

Les femmes apprennent au Commissaire qu'elles ont des méthodes qui leur permette d'avoir la paix sans avoir besoin de recourir à la force. Les femmes pensent que, si les hommes les écoutent, ils ne feront plus jamais recours à la violence. Clairement donc, les femmes expliquent au Commissaire comment elles entendent procéder en vue d'obtenir des hommes une paix durable. Dans un exposé on ne plus assez cohérent, rationnel et limpide, sans balbutier, les femmes présentent au Commissaire leurs méthodes de pacification. Dans une conversation apaisée et à bâton rompu, entre le Commissaire et Lysistrata, cette dernière dit à son interlocuteur que, les femmes possèdent une stratégie originale pour éviter les conflits. Lysistrata explique à son interlocuteur, comment les femmes pensent procéder diplomatiquement à la pacification de la cité. Lysistrata lui dit naturellement à ce sujet que, les femmes vont provoquer par l'érotomanie, une fois qu'elles les auront excitées, elles vont leur imposer la paix contre le sexe. Et elles savent que ça va marcher, car aucun homme normal, ne peut résister à cette tentation. Par, la suite, pour dissiper les conflits les femmes, vont procéder par la technique de nettoyage de la laine, pour instaurer la paix. Dans un exposé riche en image, Lysistrata présente ainsi qu'il suit la stratégie des femmes au Commissaire qui va religieusement et attentivement l'écouter avec beaucoup d'admiration:

Si le charmant Éros et Aphrodite de Chypre gonflent de désir nos seins et nos cuisses, puis provoquent chez nos maris une tension voluptueuse et des érections de membre, je crois que nous serions appelées chez les Grecs du nom de Lysimaques.²⁴ Par ce que nous les aurions fait cesser tout d'abord de se montrer tout en armes sur la place publique, comme des fous. Car maintenant, de halle aux marmites à celle des légumes, ils font le tour du marché en armes, comme des Corybantes. Eh bien, oui, c'est ridicule de voir un homme portant un bouclier orné d'une gorgone acheter des sardines.²⁵ C'est trois fois rien. Comme avec notre fil : quand il est embrouillé, nous le prenons comme ceci, nous le portons tantôt à droite tantôt à gauche ; de même nous dénouerons cette guerre aussi, si l'on permet, en voyant des ambassades par-ci par-là.²⁶ Oui, et si aviez-vous aussi quelque intelligence, c'est d'après nos laines que vous administriez toutes la affaires.²⁷

Et, le Commissaire de tomber sous le charme de l'intelligence politique des femmes en disant : « N'est-ce pas terrible que ces femmes - là cardent et pelotonnent tout cela comme de la laine, elle qui ne prennent aucune part à la guerre. »²⁸ Ainsi, pour prouver davantage

²⁴. Aristophane, op. cit, p. 134.

²⁵. Ibid.

²⁶. Ibid.

²⁷. Idem., p. 135.

²⁸. Ibid.

aux hommes que les femmes sont autant voire plus intelligentes que les hommes, Lysistrata va illustrer l'intelligence stratégique des femmes par l'allégorie de la laine, de façon encore plus édifiante. Cette allégorie s'inscrit et vaut dans la logique directe de la diplomatie et de la stratégie de sécurité intérieure et extérieure d'un État. Lysistrata présente au Commissaire, la prédisposition des femmes à la paix ainsi que leur haine et leur détestation de la guerre. Avec l'image de la laine, elle voudrait dire au Commissaire que, l'œuvre féminine dans son ensemble est essentiellement pacifique et rationnelle, et donc elle ne souffre pas de l'injustice, encore moins de démesure. Avec les femmes, il n'y a pas de sujet qui conduise à la guerre, parce qu'elles sont essentiellement justes, d'ailleurs, elles font tout pour préserver la paix dans leur vécu quotidien. Alors les femmes pensent que si les hommes s'inspiraient et transféraient l'art du tissage de la laine au niveau de la gestion de la cité, les choses iraient beaucoup mieux qu'à présent. Pour ne pas rester évasive et abstraite, dans sa démarche, Lysistrata va démontrer explicitement, étape par étape comment les femmes s'appuient généralement sur la technique de laine pour éviter les conflits. Avec beaucoup d'éloquence et d'aisance, Lysistrata déconseille au Commissaire, l'usage de la violence dans la recherche de la paix. Elles pensent que la guerre ne saurait produire la paix, elle produit plutôt la peur et le ressentiment permanent parmi les citoyens et les nations. Pour les femmes, une paix obtenue suite à la guerre ne vaut pas grand-chose, elle n'est ni crédible et ni durable, elle est purement et simplement instantanée et provisoire, parce que la guerre n'a pas de fondement éthique au sens positif du terme. Elle est le procédé des personnes faibles, violentes et sans scrupules, qui veulent imposer leurs projets sombres aux autres, ou alors qui veulent s'approprier des biens des autres, en les aliénant. Alors, s'essayer à donner un fondement éthique à la guerre, est un exercice malsain, c'est mettre hors-jeu la raison humaine en politique. Alors, pour une humanité, sans conflits, il faut faire appel à la raison, qui dirige et juge les actions humaines parce qu'elle, permet aux êtres humains de dissocier le bien d'avec le mal.

Car, la raison nous permet de nous détacher des états d'âme source de conflits, pour nous mettre au niveau des valeurs qui sont chose d'esprit. Ainsi, pour mettre fin à la montée incessante des conflits dans la cité, Lysistrata propose au Commissaire qu'au lieu que les hommes se fassent continuellement la guerre, ils devraient procéder d'abord à un diagnostic social profond et rationnel, ce qui leur permettra de comprendre les fondements des maux qui minent la cité. Ces maux découverts, la cité doit prendre les dispositions pour les réduire en dégageant les responsabilités des uns et des autres en toute équité. Afin que chacun y réponde sincèrement en âme et conscience, si on veut construire une véritable paix, fondée sur la vérité

et le respect mutuel, sans discrimination de quelque nature que ce soit. Dans ce sens, Lysistrata fait un cours de stratégie au Commissaire en lui démontrant à travers l'allégorie de la laine ce que peuvent et devraient faire les hommes pour rétablir la paix dans la cité. À ce sujet, elle lui dit ce qui suit :

Il faudrait d'abord, de même qu'on enlève par un bon lavage la graisse des laines plongées dans le bain, expulser de la cité les mauvais sujets de verges, éliminer les poils rudes, je veux dire dissiper fil à fil, comme avec un car tous ces syndicats des gens roulés en pelote pour conquérir les charges, et trancher les têtes, puis, en les cardant tous dans un panier, tisser la bonne entente réciproque, mêlant ensemble les métèques, les hôtes, les amis, comme aussi tous débiteurs du trésor. Les villes aussi, toutes les villes fondées par les colons d'ici, il faudrait savoir qu'elles constituent comme autant de pelotons distincts, prendre tous les pelotons, n'en faire qu'un seul gros peloton, et tisser avec celui-ci un manteau pour le peuple.²⁹

Cette allégorie plonge les femmes au cœur de la vie politique, des processus de pacification et du règlement des conflits par la diplomatie. Les femmes vont procéder exactement comme elles l'ont prescrit aux hommes pour réconcilier elles-mêmes la Grèce. Aristophane mettant le savoir-faire des femmes en évidence, Lysistrata sera invitée par les Grecs à les rassembler autour d'une même table pour parler de la paix, chose qu'ils n'ont jamais pu faire entre eux. Ce qu'il y a d'intéressant dans la démarche de Lysistrata c'est que, ce sont les hommes qui la désignent comme la seule capable de leur faire entendre raison. Elle n'a exercé aucune pression physique, aucune violence sur les hommes, elle ne s'est pas proposée aux hommes. Elle a simplement permis aux hommes de faire un choix juste entre observer la paix et avoir de l'argent et les rapports sexuels avec les femmes ; ou alors, continuer la guerre et se voir priver de l'argent et les rapports sexuels. Face à ces choix pertinents et critiques, les hommes se prononcent en choisissant librement de faire la paix entre eux, afin de bénéficier des faveurs des femmes et avoir l'argent. Enfin de compte, les hommes vont mettre de côté leur complexe de supériorité en requérant l'arbitrage de Lysistrata. Cette dernière ne va pas boudier la reconnaissance que lui témoignent les hommes pour les réconcilier. Les hommes vont reconnaître leur irrationalité et leurs multiples maladresses politiques, ils vont s'humilier devant Lysistrata, la suppliant non seulement de les aider à faire la paix, mais aussi de leur dire comment la préserver. Ayant attentivement écouté les hommes, Lysistrata va les sermonner les uns après et les autres de façon impartiale et objective tout en mettant en évidence les torts et les raisons de tous les belligérants. Dans une posture de diplomate, Aristophane présente Lysistrata au milieu des hommes présidant le processus de paix. Prenant les hommes à témoin,

²⁹. Aristophane, *op. cit.*, p. 135.

Lysistrata leur dit que la paix n'est ni difficile, ni compliquer à avoir. Ni elle, ni les hommes personne n'a fait la magie, il leur a seulement suffi d'être enflammé par le désir *et qu'ils ne cherchent pas à se satisfaire entre eux*. Et, ils ont souhaité la réconciliation, sans contrainte extérieure. Dans un ton rigoureux et sérieux, elle s'adresse aux belligérants. En ces termes :

Vous Laconiens, mettez-vous là près de moi ; vous autres, de ce côté-ci, et écoutez –moi. Je suis une femme il est vrai, mais une femme d'esprit. J'ai mes idées à moi, qui sont des idées justes. Je vous ferai tous le même reproche ; à Olympe, aux Thermopyles, à Pytho- Je pourrais en citer encore ? Vous aspergez les autels de la même eau lustrale, comme autant d'enfants de la même famille, et, quand les barbares, les armes à la main, sont à vos portes, vous détruisez les Hellènes et leurs cités. Voilà de mon discours un point bien établi. Pourquoi après autant de bienfaits réciproques, vous faites-vous la guerre, et ne cessez-vous pas de vous maltraiter ? Pourquoi ne pas vous réconcilier ? Voyons, qui vous empêche.³⁰

À l'unanimité, les hommes ont été profondément touchés par le discours de Lysistrata. Ils ont été impressionnés par son franc-parler et son intelligence en matière de gestion de conflits. Ils lui ont trouvé beaucoup de qualités positives et ont accepté sans réserve sa procédure de réconciliation, ceci après qu'elle a établi les responsabilités des uns et des autres. Afin que tout se passe dans la transparence et le respect, Lysistrata par ordre d'importance sermonne les belligérants en commençant par les laconiens. À ces derniers, Lysistrata procède non pas comme dans un tribunal en établissant les torts respectifs de chaque partie. Elle relève plutôt diplomatiquement ce qui a souvent et toujours uni les cités grecques. Lysistrata rafraîchit, les mémoires des laconiens, et leur demande de se souvenir beaucoup plus des bienfaits, que leurs ancêtres ont jadis reçu des Athéniens, au lieu de se cantonner sur les peccadilles qui les opposent à présent. Car, ces bienfaits sont ineffaçables dans les mémoires, parce qu'ils se firent tout naturellement, en toute honnêteté sans calculs égoïstes. Dans un ton rationnel et juste, Lysistrata reprend froidement et objectivement aussi les laconiens, en leur demandant de faire preuve de bon sens, de gratitude et de bienveillance vis-à-vis de leurs voisins athéniens, qui les ont toujours et souvent assisté dans toutes leurs difficultés. Car, il est injuste d'opter de faire souvent du mal à ceux-là qui leur font toujours du bien. Alors, aux laconiens, Lysistrata dit, ce qui suit :

Maintenant, Laconiens, car c'est vers vous que je me tournerai, ignorez-vous que jadis le Laconien Périclidas, venu implorer les Athéniens, se prosterna au pied de nos autels, pâle, revêtu d'un manteau de pourpre, pour demander une armée de secours ? Vous étiez alors pressés par Messène et secoués en même temps par les dieux. Cimon partit avec quatre mille hoplites à Lacédémone et le

³⁰. Aristophane, *op.cit.*, pp. 156-158.

*sauva. Et après avoir reçu des Athéniens ces bienfaits, vous ravager un pays qui ne vous a fait que du bien!*³¹

Lysistrata es restée dans l'esprit de la réconciliation par la médiation, Elle a évité de toutes ses forces d'épingler ouvertement les belligérants. Elle s'est arrangée à ce qu'aucune partie ne se sente frustrée. Lysistrata a usé de beaucoup de diplomatie afin que personne ne se sente ni blesser intérieurement, ni publiquement fautif et humilié vis-à-vis de l'autre. En procédant de cette façon, Lysistrata voudrait tuer les égoïsmes des hommes qui leur donnent beaucoup d'orgueil au point de développer les comportements démesurés dans la cité. En réalité, Lysistrata évite de replonger la cité dans un nouveau conflit. Car, il arrive très souvent que, lorsqu'on partage les torts, le vainqueur se prenne la tête et croit qu'il est puissant et supérieur à son adversaire, et il croit avoir tous les droits sur l'autre. Alors, pour ne pas enorgueillir les athéniens vis-à-vis des laconiens, qui sont suspendus à ses lèvres pour expérimenter la probité intellectuelle de la femme, Lysistrata se tourne vers les athéniens pour leur rappeler que, de la même façon qu'ils ont aidé les laconiens dans leurs difficultés, ainsi les laconiens les ont libéré de l'esclavage chez les thessaliens. Alors qu'ils sachent qu'en plusieurs circonstances malheureuses, ils se sont prêtés mutuellement main forte et s'en sont tiré chacun des griffes de l'ennemi, en s'aidant mutuellement. Pour éviter d'innocenter les athéniens dans ce conflit, en accablant seulement les laconiens, Lysistrata présente aux athéniens les raisons qui doivent leur interdire de se battre contre les laconiens. Sans aucune complaisance pour les athéniens, Lysistrata leur fait froidement le reproche suivant:

*Et vous athéniens, croyez-vous que je vais vous absoudre? Ignorez-vous que les Laconiens eux aussi, alors que vous portiez la tunique des esclaves, accoururent les armes à la main, tuèrent quantité de Thessaliens, quantité d'amis et alliés d'Hippias et, seuls alors à combattre à vos côtés, vous rendirent libres et firent revêtir à votre peuple le manteau de laine?*³²

Lysistrata ayant fait l'historique des bienfaits réciproques que les belligérants se sont jadis faits, ainsi que leurs maladdresses réciproques, elle demande aux laconiens et aux athéniens de dépasser mutuellement le mal qu'ils se font. Elle leur conseille de ne plus se faire la guerre. Elle pense qu'ils doivent se parler franchement, en tout respect, en ne se querellant plus. Lysistrata les instruit aussi de se réconcilier immédiatement, parce que les bienfaits qu'ils se sont faits sont en réalité, plus importants que tout autre chose. Pour conclure, Lysistrata prescrit aux belligérants la paix en leur posant les questions ci-après pour les inviter

³¹. Aristophane, op.cit., 158-159.

³². Idem., p. 158.

à se réconcilier : «Pourquoi après tant de bienfaits réciproques, vous faites-vous la guerre, et ne cessez pas de vous de vous maltraiter? Pourquoi ne pas vous réconcilier? Voyons, qui vous empêche?»³³ Cette suggestion de Lysistrata touche profondément les belligérants qui, sans se faire prier acceptent de se réconcilier immédiatement. Les hommes iront en conclave et en sortiront avec une résolution de paix. Ils vont invoquer la déesse Artémis pour les aider à protéger la paix ainsi conclue, aussi longtemps qu'ils vivraient afin d'éviter de recommencer. En acceptant de faire la paix sous le contrôle de Lysistrata, les Grecs acceptent l'entrée de la femme dans l'espace public. Car, grâce à l'apport des femmes, ils se sont définitivement réconciliés, en jurant qu'ils observeront désormais devant les divinités la paix perpétuelle en ces termes :

*Artémis, chasseresse, destructrice des bêtes sauvages, viens ici, vierge divine, présider à notre trêve et assurer la durée de notre alliance. Puisse dorénavant une amitié féconde régner grâce aux traités et puissions-nous ne plus avoir affaire aux rusé renards O viens ici, viens vierge chasseresse. Puisque tout s'est bien terminé, veillons bien par la suite après avoir fêté cet heureux succès par des danses en l'honneur des dieux, à ne pas commettre encore des fautes. Les divinités se souviendront de nous avoir servi de témoins pour cette paix féconde, œuvre de la déesse Cypris. Debout tous! Comme après la victoire, évoé! Évoé!*³⁴

Pour mettre fin à la division sexuelle du travail qui prévaut à son époque, Aristophane, engage les femmes dans le processus de la gestion rationnelle de la cité, en les introduisant subtilement dans les métiers de la politique, de la guerre et de la diplomatie. Cette introduction des femmes dans les métiers qui leur étaient jadis interdits, Aristophane a permis aux hommes de comprendre que la femme possède beaucoup d'aptitudes qui doivent bénéficier à la cité. Avec leurs aptitudes, les femmes ont réussi à pacifier le pays, sans user des armes à la grande satisfaction des hommes. Ce succès sociopolitique des femmes, nous permet d'embrancher sur le projet de société des femmes. Car, un projet d'une telle ampleur ne saurait être implémenté que par les femmes elles-mêmes, qui en maîtrisent les tenants et les aboutissants, non pas par les hommes.

6.3. LE PROJET DE SOCIÉTÉ DES FEMMES

Dans *Lysistrata* comme dans *L'Assemblée des femmes*, le projet de société que portent les femmes est fondé sur le communisme. Il est construit autour de trois idées à savoir l'oblativité, l'égalité des sexes et le fonds commun. Avec Aristophane, toute l'action politique

³³. Aristophane, *op. cit.*, p. 158.

³⁴. *Idem.*, p. 162.

et sociale des femmes est orientée et axée entièrement sur l'altérité en excluant tout ce qui peut avoir un lien proche ou lointain avec l'individualisme, la discrimination ou la propriété privée. En effet, les femmes pensent que la vie en société ne saurait être bâtie sur la partialité et l'indifférence aux souffrances du peuple, qui croupit dans l'indigence et la misère. Il faut que le pouvoir politique prenne en compte tous les citoyens, en assurant la redistribution équitable et juste des ressources de la cité à tous les citoyens. Compte tenu de ce que la phallocratie ne peut assurer le bien-être de tous les citoyens, qu'elle laisse la minorité accaparer tous les biens, les femmes vont changer le gouvernement, ainsi que la constitution pour instaurer des lois qui se préoccupent de tous les citoyens. C'est dans le cadre de ce changement que les femmes vont remplacer l'égoïsme, l'inégalité sociale et la propriété privée, par l'oblativité, l'égalité sociale et le communisme. Des notions qui renvoient toutes à l'altérité.

S'agissant de l'oblativité, cette idée se retrouve dans les textes sous étude. Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, Aristophane pense que les femmes ont un penchant indéniable au partage, elles donnent à tout le monde sans discrimination. D'ailleurs, toutes leurs actions et toute leur vie se caractérisent plus par le souci de l'autre que par le souci individuel. Ceci est d'autant plus vrai que, lorsqu'il est donné à la femme d'agir, elle le fait non pas pour elle-même, mais pour tout le monde, c'est ce qui se passe dans *Lysistrata*. En effet, quand les femmes libèrent la citadelle, elles ne confisquent pas l'argent qu'elles y ont trouvé, elles le mettent à la disposition de tous les grecs parce qu'elles savent que le peuple en a besoin, ce dont sont incapables les hommes. À la place des femmes, ces derniers se seraient frotté les mains, et auraient sans état d'âme détourné cet argent à leur compte personnel, profitant de l'anomie sociale ambiante. C'est justement ce que le Commissaire et les dirigeants voulaient faire en prétextant financer la guerre. Contrairement à l'opinion qui clame l'amour aveugle de la femme pour l'argent, Aristophane apporte un cinglant démenti à ce sujet. Il démontre dans ses textes comment les femmes affichent un désintéret total pour l'argent. En fait, lorsque les femmes sortent de la citadelle avec les sacs pleins d'argent, au lieu d'aller le cacher pour elles-mêmes, elles l'ont mis à la disposition du peuple en demandant à chacun de venir se servir suivant ses besoins. Elles sont allées plus loin en annulant toutes les dettes des citoyens, en autorisant plutôt les citoyens d'en prendre suffisamment pour pouvoir résoudre leurs problèmes, sans devoir le rembourser plus tard. Pour les femmes, l'argent du trésor ne doit pas être prêté aux citoyens, il doit être mis à la disposition du peuple, puisque c'est le peuple qui le produit, il en est le propriétaire. Selon les femmes, il est malsain de vouloir un tant soit peu faire des spéculations financières sur l'argent public, comme le font les phalocrates. Ces derniers ont passé le temps à demander au peuple de venir prêter son propre argent, et de le rembourser moyennant des

taux intérêts élevés. Une pratique qui est malhonnête pour les dirigeants, parce que l'argent du trésor est l'argent public, il n'appartient à personne, il est là pour régler les problèmes d'intérêt général, et non pour être multiplié. En préconisant de mettre l'argent du trésor à la disposition du peuple citoyen, Aristophane veut mettre fin au système d'enrichissement illicite mis en place par la ploutocratie. En réalité, lorsqu'Aristophane pense à ouvrir le trésor au grand public, il veut faire comprendre aux dirigeants que, la cité n'a pas besoin de spolier les citoyens, elle a le devoir de faciliter l'existence aux citoyens, en mettant à leur disposition les moyens de leur épanouissement intégral. À ce sujet Lysistrata encourage les citoyens, à venir se servir dans les caisses de l'État, tout en leur prescrivant tacitement la tempérance en leur disant ce qui suit :

*Que toute femme et tout homme qui a besoin d'un peu d'argent, le fasse savoir.
Il y en a dans la caisse et dans nos sacs, et si la paix vient à luire un jour,
quiconque nous aura emprunté aujourd'hui, n'aura pas à rembourser.*³⁵

Aristophane pense en outre que, l'État et le peuple ne doivent pas être considérés comme des entités distinctes, ils doivent être vus comme une seule et même entité. Malheureusement ce n'est pas ce que pense la ploutocratie au pouvoir. Pour Aristophane, une cité digne de ce nom doit traiter ses citoyens de la même façon. Par conséquent, les lois qui gèrent la cité doivent être justes et bonnes pour tous les citoyens sans exception. Afin qu'ils les observent et les respectent tous sans discrimination, afin d'avoir de bons citoyens et donc de bons gouvernants. Alors, si un État n'a pas de bonnes lois, conséquemment il n'aura pas de bons dirigeants. La conséquence de l'absence de bonnes lois et de bons dirigeants est ; le règne des injustices avec son corollaire qui est la violence, sous toutes ses formes, le mécontentement, les injustices sociales et les inégalités sociales. Étant donné que, la puissance d'un État ne se mesure pas seulement par rapport au nombre de riches qu'il possède, mais aussi par la qualité de ses lois, Aristophane pense que, les projets et les programmes politiques doivent s'adosser plus sur les lois de qualité, non pas sur la boulimie d'une minorité. Alors, pour une révolution sociale parfaite, Aristophane a pensé après les questions de rapport de force et du travail, à mettre sur pied de nouvelles lois égalitaires, pour un nouveau départ en politique avec les femmes. Avec Aristophane, l'État cesse d'être une entité imaginaire et fantôme. Il se matérialise et se manifeste par tout un ensemble de lois qui sont l'expression de la volonté générale. Ainsi, le peuple expérimente sa volonté dans la vie politique, à travers l'observance et l'application des lois. L'État devient, l'expression vraie de la volonté du peuple à travers ses lois. Il devient donc véritablement un ensemble, une grosse entité rationnelle et politique qui gère les personnes et

³⁵. Aristophane, *op. cit.*, p. 155.

les biens, en assurant la sécurité et de l'égalité de tous. Alors, une pareille organisation ne saurait être confiée aux partisans de l'irrationalité et de l'injustice. Il faut la confier aux femmes qui sont assez rationnelles. Comparativement aux hommes. Étant entendu que, de façon théorique et de façon pratique, les dirigeants d'un État doivent être sélectionnés parmi les meilleurs citoyens. Comparativement aux phalocrates, les femmes sont meilleures, Aristophane pense qu'il faut leur confier la gestion de la cité. Car, contrairement aux phalocrates qui croient que, la gestion d'une cité est une partie de ruse où, les gouvernants peuvent se permettre de manipuler le peuple, Aristophane pense que la gestion d'une cité est une affaire très sérieuse, qui ne doit pas être confiée aux irresponsables. Car, avoir la confiance du peuple n'est pas un permis de le manipuler. Le peuple a besoin d'être représenté et non d'être manipulé et spolié par ceux qui sont sensé le représenter. Ainsi, au regard des échecs successifs et consécutifs des différentes équipes phalocrates qui se sont succédées à la tête de la cité, Aristophane pense qu'il est urgent d'en finir avec la gabegie et l'irrationalité de la phalocratie. Aristophane va exhorter la phalocratie à passer le timon aux femmes, en disant au peuple s'agissant des femmes qu'Elles sont supérieures aux hommes quant aux mœurs. Par conséquent, ils doivent leur livrer la cité sans bavardages inutiles, et sans se demander ce qu'elles pourront bien faire. Qu'ils les laissent simplement gouverner, et ne voir qu'une chose c'est qu'étant mères, elles auront à cœur de sauver les soldats. Ensuite, qui leur enverrait les vivre plus vite qu'une mère ? Pour procurer des ressources, c'est très ingénieux, une femme ; et au pouvoir, elle ne sera jamais trompée.³⁶

Cette déclaration d'Aristophane au sujet des femmes, sonne la fin du pouvoir phalocratique. Car, leurs échecs sont mesurables, il n'y a plus de doute pour qui que ce soit. En réalité, les phalocrates ont détourné le sens des missions de l'État. Ils en ont fait un monstre ayant pour mission de dévorer le pauvre citoyen, en protégeant le pléonexe. Pour les dirigeants de l'époque d'Aristophane, l'État est une propriété des despotes, il est à leur service et à leur avantage. Ils ont inféodé de l'État au point où ils font corps avec lui au détriment du peuple. Par conséquent, ils accaparent tous les biens de la cité pour augmenter leur pouvoir, pendant que le peuple misère dans l'ensemble. En effet, les phalocrates dans leur égoïsme pensent qu'un mécanisme étatique comme le trésor est extérieur au peuple, il leur appartient exclusivement, il n'est pas un bien public. Ils se méprennent totalement du rôle de l'État, en faisant croire au peuple que, l'État n'est pas neutre, il est partisan. Par ailleurs, dans le but de prendre les citoyens en otage, les phalocrates ont expressément refusé d'éduquer les citoyens

³⁶.Aristophane, *op. cit.*, p. 315.

sur la vraie nature et les vraies missions de l'État. Alors, ignorant le rôle de l'État, les citoyens, sont devenus ses pourfendeurs, ils font tout ce qui est possible par ignorance pour le faire vaciller. Car, un peuple qui ne connaît pas le rôle de l'État, est un peuple qui s'autodétruit sans s'en rendre compte. C'est un peuple qui pille ses ressources, qui se vole, en croyant voler un autre. C'est un peuple qui ignore que, l'argent qui est thésaurisé dans les caisses du trésor provient de ses contributions et son effort, et donc il faut le protéger et non pas le dilapider. C'est un peuple qui ne sait pas qu'il n'existe pas de trésor public sans contribution du peuple.

Dans cet obscurantisme, les dirigeants ont contraint le peuple à s'endetter au trésor public, comme dans un fonds privé pour survivre. Alors que, politiquement parlant, la citadelle permettait aux cités grecques de former un noyau dur et puissant dans la région, d'être autarciques, de se protéger de l'impérialisme et de l'endettement extérieur qui les exposait aux invasions des voisins et de pourvoir aux besoins généraux du peuple. Malheureusement pour le peuple, la citadelle, est devenue une banque privée pour ceux qui sont au pouvoir. La jeune génération au pouvoir n'a pas compris que, la citadelle ne peut pas passer du statut de mécanisme de protection, de fierté, d'unité et de sécurité des grecs, à un mécanisme de financier de manipulation, de spoliation, d'insécurité, d'aliénation, de discorde et d'enrichissement de la minorité au pouvoir. Cette situation inquiète Aristophane, qui s'en offusque et la dénonce. Il pense que, l'union ou l'unité ne peut pas quelle que soit la raison être remplacée par la division ou la discorde. Pour lui, il faut soit restaurer l'ordre ancien qui ne souffre d'aucune insuffisance, ou alors créer un nouvel ordre sociopolitique égalitaire et juste pour tous les citoyens. À cet effet, il met les femmes à contribution pour remettre de l'ordre dans la cité, en mettant hors de la cité, le système d'endettement et de spoliation du peuple institué par la ploutocratie au pouvoir. Pour Aristophane, il faut éduquer le peuple, et pour le faire, il faut changer les lois afin d'améliorer rationnellement la politique. Pour cela, Praxagora et ses amis renversent la ploutocratie, elles la remplacent par le communisme. S'agissant donc de la révolution sociale, devant le peuple rassemblé, Praxagora annonce ainsi qu'il suit le renouveau sociopolitique, en réinstaurant la rationalité dans les actions et dans la vie des citoyens :

Notre cité a besoin de quelque combinaison ingénieuse. Allons poursuivons la réalisation de ce qui n'a pas encore été fait ni dit. On déteste avoir sous yeux les choses anciennes. Sûrement, j'enseignerai des choses utiles, c'est ma conviction. Quant aux spectateurs, je me demande s'ils voudront tailler du nouveau et ne pas trop se confiner dans les vieilles coutumes ; c'est ma plus grande peur.³⁷

³⁷. Aristophane, op.cit., pp. 329-330.

Pour Aristophane, la gestion rationnelle des ressources, va renaître à travers la remise de l'État à sa place. L'État va donc sortir de l'emprise de la phallocratie, pour se remettre au cœur de la cité, en tant que gestionnaire impartial des biens de la cité pour tous les citoyens. Ainsi, le Chœur des femmes, dans un élan empathique extraordinaire, accapare la citadelle, confisque tout l'argent et, invite le peuple à venir se servir librement, et en toute responsabilité dans le trésor public sans avoir à rembourser. En outre, les femmes rassurent le peuple, en le sortant de la paranoïa où l'avait plongée la phallocratie avec ses manœuvres d'intimidation et ses mécanismes de répression, en déclarant ce qui suit :

Nous ne nous apprêtons pas ô hommes, à dire la moindre parole offensante pour aucun citoyen ; nous voulons, bien au contraire, ne dire et ne faire que du bien. Il y en a bien assez avec les maux présents. Que tout homme et toute femme qui a besoin d'un peu d'argent le fasse savoir. Il y en a dans la caisse et dans nos sacs. Et si la paix venait à luire un jour, quiconque nous en aura emprunté, n'aura pas à rembourser³⁸.

Par ailleurs, Aristophane illustre clairement dans ses pièces le penchant débordant de générosité des femmes, par rapport aux hommes qui brillent par l'égoïsme. Relativement aux femmes, Aristophane soutient que leur oblativité, n'est pas une vue d'esprit, elle s'observe dans la vie quotidienne. Il relève à ce sujet que, par rapport aux hommes, les femmes se distinguent en tout par le don de soi. Elles sont en général toujours en train de faire des sacrifices pour les autres. Par opposition aux hommes, les femmes sont toujours en train de s'oublier pour le bien de ceux qui les entourent sans exception. La preuve en est que, lorsqu'il faut jouir et profiter de la vie dans leur jeunesse comme les hommes savent le faire, elles ne le font pas. Elles se réservent et s'abstiennent parce qu'elles pensent à la cité, en étant moins exigeantes vis-à-vis des hommes. Car, elles laissent leurs hommes aller à la guerre en sacrifiant à l'autel de la cité leurs chances de jouir des avantages de la vie. Et, lorsque les hommes reviennent de leurs batailles foireuses, ils ne soucis guère des femmes qu'ils ont laissées dans les foyers en partant, ils leur tournent le dos et passent à autre chose. Comme si de rien n'était, ils vont vers les femmes plus jeunes sans qu'ils soient interpellés par leur conscience. Naturellement les femmes demeurent moins exigeantes, elles n'en font pas cas, elles se résignent. Étant entendu que, biologiquement, le temps de la femme est plus court que celui de l'homme, ne pouvant plus prétendre à la maternité, les femmes âgées se ragent à l'intérieure des maisons et deviennent obsolètes, sans jamais rouspéter. Alors que fussent-ils tout blanchis, les hommes continuent de savourer égoïstement la vie avec joie, sans penser aussi aux femmes. Parlant de l'extrême

³⁸. Aristophane, op.cit., p. 155.

générosité, voire de l'oblativité féminine, Aristophane va mettre en scène *Lysistrata* qui décrit l'oblativité des femmes en relevant ainsi qu'il suit, le sens de sacrifice de la femme par rapport à l'homme :

Pour être exécration, nous en supportons plus que doublement la charge : d'abord pour avoir mis au monde nos enfants, ensuite parce que nous les avons fait partir tous armés. Puis, quand il nous faut jouir et profiter de notre jeunesse, nous couchons seules, à cause de l'expédition. Passe encore nous ; mais de songer aux jeunes filles qui vieillissent dans les chambres, j'en suis dévorée de chagrin. Mais ce n'est pas la même chose. Un homme, à son retour, fût-il tout blanc, épouse vite une jeune fille. Mais la femme n'a qu'une saison de courte durée; si elle la laisse passer, personne ne veut plus l'épouser, elle n'a qu'à rester accroupie à tirer les auspices.³⁹

Dans un registre similaire, Aristophane dans *L'Assemblée des femmes*, met en exergue le grand cœur de la femme. Il dit à ce sujet que, quand les femmes organisent la révolution sociale en changeant le régime ploutocrate, par un régime communiste, elles ne le font pas pour se venger de la phallocratie, afin d'imposer la gynécocratie, loin de là leurs intentions. Elles le font par amour pour le peuple, par patriotisme, elles se sont aperçues que la cité a atteint le comble de la misère, parce qu'elle est gérée par l'irrationalité. Praxagora et ses amies décident d'en finir avec cette situation, en mettant sur pied un projet politique axé absolument sur la générosité, et la rationalité, et non pas sur le sexe ou sur les discriminations, comme dans l'ancien régime. Contrairement aux hommes qui ont longtemps défendu l'individualisme, les femmes lancent une véritable croisade contre l'individualisme en imposant à la cité une politique généreuse pour tout le peuple, pas seulement pour les femmes. Dans ce cadre, les femmes vont assainir la vie sociale en offrant aux citoyens le maximum de bien-être social dont ils ont droit. Elles vont décréter la fin de l'indigence et de la pauvreté dans la cité. Elles vont offrir à tous les citoyens de quoi vivre décemment, contrairement aux phallo-ploutocrates qui ont tout confisqué, en spoliant et en avilissant systématiquement le peuple. Pour les femmes, il n'est plus question de parler de pauvreté dans la cité, tout le monde doit vivre dans la décence. À ce sujet, Praxagora fait la déclaration suivante:

Personne ne fera plus rien par pauvreté, tous auront tout : pain, salaisons, gâteaux, manteaux, vin, couronnes, pois chiches. Il ne sera plus donné à personne de détrousser, ni de de jalouser son voisin, ni d'aller nu, ni d'être pauvre, ni d'injurier, ni d'emporter un objet en gage.⁴⁰

³⁹. Aristophane., pp. 135-136.

⁴⁰. Idem., pp. 329-331.

Mue par la générosité, Praxagora va aussi procéder à l'abolition de tout ce qui pourrait empêcher les citoyens de profiter des bienfaits de la cité. Elle va se positionner sur plusieurs fronts, pour rendre au peuple tout ce que lui a volé la ploutocratie, et aux femmes tout ce que leur a retiré la phallocratie. C'est ainsi que dans son discours programme, Praxagora va systématiquement abolir et éradiquer l'égoïsme en faisant disparaître la propriété privée qui était l'instrument de promotion et de protection de l'injustice dans la cité. Elle remplace la propriété privée par le communisme dans les faits, le changement de la constitution va entraîner une profonde révolution sociopolitique, qui va bouleverser de fond en comble l'État. Rien ne sera plus comme avant, il y aura un changement social total et global. L'abolition de la propriété privée va entraîner la disparition de toutes les formes d'avantages sociaux particuliers et spéciaux; la cité va systématiquement entrer au fonds commun. Par conséquent, tous les instruments en charge d'opprimer les citoyens dans l'ancien régime vont disparaître, notamment les tribunaux. D'autant plus que, dans le nouveau régime, les poursuites judiciaires auront disparu, n'ayant plus de procès à tenir, les tribunaux seront transformés en salles de banquets pour tout le peuple, les citoyens s'y rendront désormais, pour prendre gracieusement les repas, non plus pour répondre aux convocations des magistrats véreux et corrompus.

En le faisant, Praxagora veut s'assurer que la générosité féminine atteint tout le peuple, et que tous les citoyens sont à l'abri des besoins élémentaires. Praxagora va aussi organiser les choses de façon à ce que, les citoyens ne se plaignent plus, que tous bénéficient véritablement de l'oblativité des femmes. Elle va organiser la participation au banquet par ordre alphabétique, afin que personne ne soit oublié. Alors, après avoir apprêté les repas, chaque citoyen va se diriger vers le banquet qui correspond à la première lettre de son nom. À ce propos, elle déclare ce qui suit : «Je tirerai au sort, jusqu'à ce que chacun s'en aille content, sachant à quel service il sera inscrit pour dîner [...]»⁴¹ C'est ainsi que lors du premier banquet, il y eut abondamment de la nourriture pour tous les citoyens. Comme jamais, les citoyens en sont sortis tous repus et très satisfaits. Dans un style enjoué, Aristophane décrit ainsi qu'il suit l'ambiance lors du premier banquet commun pour tous les citoyens, animé par une crieuse publique qui orientait le peuple:

Rendez-vous chez la stratège, afin que la fortune vous fasse connaître par tirage au sort, où vous dînez. Les tables sont chargées de toutes sortes de bonnes choses et toutes prêtes ; les lits sont recouverts de peaux et de couvertures à profusion ; on fait dans les cratères des mélanges ; les parfumeuses sont alignées. Géron s'avance, revêtu d'un manteau de laine et chaussé de sandales,

⁴¹. Aristophane, op. cit., pp.329-331

*riant aux éclats, en compagnie d'un jeune homme. Ses grosses chaussures gisent à terre et son gros manteau est délaissé*⁴².

De façon équitable donc, tous les citoyens ont tout ce dont ils ont besoin dans le fonds commun, qui est la garantie de la sécurité pour tout le monde, parce qu'il assure rationnellement et également la protection sociale à tout le monde. Par conséquent, il n'y a plus de plainte, puisque l'indigence, la misère et la pauvreté matérielle et morale sont éradiquées. De même, la jalousie, l'avidité et les convoitises ont disparu, il n'y a plus de société divisée en classes sociales. L'on ne parle plus de riches d'un côté et de pauvres d'un autre, tout le monde se ravitaille au même endroit en tant que citoyen respectueux et respectable. Pour clôturer avec la réforme sociale, le régime communiste met fin à toutes les formes de loisirs nocifs qui distraient inutilement le peuple et le rendaient oisif. Ainsi, les arènes, les tribunes, les portiques sont transformés en lieux de mémoires. Désormais dans le nouveau régime, le loisir cesse d'être nocif, il devient éducatif, constructif et intellectuel. Praxagora déclare que ces lieux deviennent les endroits où seront marqués en lettres d'or les noms des héros, et où on célébrera le patriotisme des citoyens. Elle décrit ainsi qu'il suit à quoi ressembleront désormais les tribunes, les portiques et les tribunaux:

*Je ferai des tribunaux et tous les portiques les salles à manger. J'y déposerai les cratères et cruches d'eau ; les petits enfants pourront y célébrer par des chants les héros de la guerre, et flétrir les lâches pour que la honte les empêche de manger. Les petites urnes du tirage au sort, je les déposerai dans l'agora. [...]*⁴³

Pour le nouveau régime, il est question d'effacer des mémoires, les injustices établies par les ploutocrates. Ces lieux jadis redoutés et haïs de tous les citoyens deviennent des lieux de commémoration, de prestige, d'attraction et de respect pour le peuple. Dorénavant, l'on peut s'y rendre sereinement et délibérément par patriotisme, non plus sur convocation du juge d'instruction, lui-même ayant disparu avec la loi communiste. Avec les communistes au pouvoir, chacun est à la fois son propre juge et le juge de l'autre; législateur et sujet en même temps. Tous les citoyens évitent par eux-mêmes de commettre des préjudices aux autres. Avec les femmes, le poids de la coercition et des contraintes extérieures a considérablement baissé, le gouvernement communiste joignant la parole aux actes, lance une croisade contre la dictature des ploutocrates. Les femmes libèrent le peuple du simulacre de justice, promu par la phalocratie, pour défendre malicieusement ses intérêts avec à la clé les magistrats corrompus. Pour rassurer le peuple, Praxagora et ses amies, entreprennent de reconstruire la rationalité des

⁴². Aristophane, op. cit., p. 343.

⁴³. Idem., p. 343.

citoyens. Les femmes dépassent le cadre l'expérience sensible, elles s'enfoncent dans l'intangibilité des valeurs qui guident l'action humaine tangible. Elles s'offrent et s'ouvrent sans réserve au peuple, en mettant au-devant de toutes leurs actions, l'oblativité qui est loin souhaitable que l'égoïsme. Avec Aristophane, on comprend que l'oblativité est une valeur qui conduit à l'élévation, à la sublimation et au sacrifice suprême de l'esprit humain. En réalité, l'oblativité permet aux femmes de se détacher de toutes les contingences évanescences et éphémères de l'immanence domestique qui les attachaient à la matière. Grâce à l'oblativité, les femmes placent leurs actions au niveau des valeurs, sublimant ainsi l'expérience sensible.

En sublimant les différentes contingences existentielles, les femmes ne se soucient plus de leurs intérêts individuels. Les femmes voient en chacune de leurs actions, la source du bien-être du peuple, non plus l'intérêt particulier. Les femmes aspirent à tout ce qui concerne la cité dans sa globalité. Alors, pendant que les hommes se soucient de leur satisfaction personnelle, les femmes, recherchent inlassablement le bien-être général. Par conséquent, au lieu de se soucier de leurs familles respectives, comme cela aurait pu être le cas à la suite de leurs maris, les femmes se soucient de la société toute entière, au lieu de se battre chacune pour sa nation respective, les femmes se battent pour l'Hellade. Elles pensent à éradiquer complètement la misère dans l'Hellade, en procurant à tous et à chacun un minimum de décence. C'est dans cette optique qu'en dissolvant l'Assemblée, les femmes promettent au peuple une vie saine et juste. Elles promettent qu'elles feront en sorte qu'aucun citoyen ne souffre plus d'indigence, ni de la pauvreté. Dans un style rassurant, Praxagora dit au peuple rassemblé autour d'elle que les femmes veilleront à ce que tout monde soit satisfait. À ce sujet, elle fait la déclaration suivante, au peuple inquiet des conditions climatiques assez rudes. Elle dit au peuple à ce sujet que, les femmes feront en sorte que :

Les foulons fournissent des manteaux de laine à ceux qui n'en ont pas, de telle sorte que, quand le soleil sera moins ardent, jamais pleurite ne s'attaquera à aucun citoyen. Et ceux qui n'ont ni lit, ni couvertures, qu'ils aillent dormir, après s'être lavés, chez les corroyeurs ; si quelqu'un leur ferme la porte en plein hiver, qu'il soit condamné à fournir trois peaux⁴⁴.

Avec les femmes désormais, la conscience individuelle pèse sur les actes de tous et de chacun, et la conscience collective surveille les actes de tous. Répondant à la question des citoyens qui veulent savoir ce que deviennent les affaires relevant des voies de faits, Praxagora répond ainsi qu'il suit : « Mais, il n'y aura plus de procès, c'est aussi une décision que j'ai prise. Car, pourquoi misérable, y en aurait-il ? »⁴⁵

⁴⁴. Aristophane, op.cit., p. 322.

⁴⁵. Idem., p. 334.

De façon véritablement globale, par la générosité, les femmes instituent l'altérité au détriment de l'individualisme. Elles conçoivent mal la domination sociale d'une classe sur le reste du peuple, ou d'un sexe sur un autre. Pour elles, il faut que tous les citoyens aient l'occasion de savourer librement et pleinement les fruits des efforts communs. À ce sujet, notre auteur nous plonge dans la problématique d'égalité sociale qui n'est pas à négliger dans le projet de société que portent les femmes. Ces dernières vont instaurer l'égalité des sexes, c'est-à-dire, qu'elles vont abolir toutes les discriminations sociales qui maintenaient la femme sous la domination masculine. L'une des premières dispositions prise par Praxagora et ses amies, dans ce cadre est la mise en commun des femmes. Cette disposition est très importante parce qu'elle s'attaque à la fierté masculine, tout en restaurant la dignité de la femme. Répondant aux observations que lui font les hommes sur le fonctionnement de son projet politique, notamment sur le traditionnel commerce sexuel entre les hommes et les femmes. Pratique qui entretient savamment l'aliénation, l'instrumentalisation et la chosification de la femme. Praxagora dit aux hommes qu'il ne sera plus question que les hommes assujettissent les femmes avec le sexe. Elle va libérer les femmes de l'emprise, de la luxure par le troc, en frappant le sexe du sceau de la gratuité. Ainsi, elle entend restaurer la dignité de la femme qui a été galvaudée par cet indigne et malsain échange.

En fait, Praxagora refuse d'admettre l'esclavage sexuel encouragé et encadré par la ploutocratie, à travers le mariage et la courtisanerie. Elle trouve qu'il s'agit d'un troc rationnellement inacceptable, les hommes échangent les faveurs sexuelles des femmes contre les biens matériels, chose qui est absolument insensée et inacceptable, parce que c'est un échange contre nature et irrationnel. Par ailleurs, Praxagora constate malheureusement que ce trafic a été rendu possible, parce que le politiquement bon a une préséance sur la raison, la phallocratie a fait de la libido un objet de trafic et d'aliénation. De façon maligne, les phalocrates ont fait de toutes les femmes des marchandes de sexe. Les hommes sont toujours en train de payer d'une façon ou d'une autre les faveurs sexuelles des femmes, quand ils ne donnent pas de l'argent pour avoir les étreintes féminines, ils offrent des cadeaux extraordinaires aux femmes. L'on nous rétorquera assurément qu'ils en donnent aussi aux personnes qu'ils ne convoitent, nous leur diront certes, mais avec les femmes qu'ils convoitent les donations sont particulièrement irrationnelles et intéressées. Car, la pratique ou la consommation du sexe, dans le contexte de la phallocratie a été instituée ; en terme de sexe contre l'avoir. Toute chose qui est irrationnelle, alors, pour que les choses rentrent dans l'ordre, il faut que la raison ait la préséance sur la politique. Pour cela Praxagora décide de libérer la femme de la double aliénation matérielle et irrationnelle liée à la libido. Avec le communisme,

les femmes vont désormais faire gratuitement l'amour avec les hommes, selon un ordre prescrit à tous. Étant entendu que la dignité humaine est une valeur supérieure et souveraine, non échangeable et non cessible, Praxagora pense que les femmes doivent être gratuites, parce qu'elles ne sont pas des biens économiques pour être échangées et achetées, leur donner de l'argent ou des cadeaux pour coucher ou avoir couché avec elles, est irrationnelle parce que le contraire n'est pas vrai. Pour les femmes, le sexe doit être gratuit parce qu'il est lié à la satisfaction mutuelle et consentante des personnes impliquées dans la relation. Par conséquent, afin que le sexe soit une affaire de partenariat entre les femmes et les hommes, et non pas une affaire de fournisseur d'une part et de clients d'autre part, le sexe doit être purifié et exempté de la corruption et de l'aliénation, Alors, à la question des hommes de savoir ; comment la gratuité du sexe peut être possible dans un contexte où l'on a été éduqué au troc sexuel, Praxagora répond ainsi qu'il suit :

Mais on pourra coucher avec gratis ! Les vilaines et les camarades seront assises à côté des belles, et qui désirera celle-là, éprouvera d'abord la vilaine [...]»⁴⁶. Les laids surveilleront les beaux quand ils sortiront, après souper, les épieront dans des endroits publics, et il ne sera pas permis aux femmes de coucher avec les beaux avant de s'être prêtées aux laids et aux petits. Ensuite je veux que toutes les courtisanes cessent leur trafic, toutes sans exception. Et les esclaves, elles ne pourront coucher qu'avec des esclaves. Il ne faut pas qu'elles accaparent les jouissances des femmes libres.⁴⁷[...] Le décret est bien démocratique et l'on pourra tourner en dérision les gens fiers et les porteurs de bagues, lorsque quelqu'un, chaussé d'embades dira : « Tu es le premier, cède-moi la place et épie le moment où j'aurai fini, pour me succéder au second tour »⁴⁸.

En cheftaine, Praxagora va organiser la libido sexuelle en réduisant considérablement la marge de manœuvre psychologique et matérielle de la phallocratie. Dans ce cadre, personne ne sera plus soumis à la loi du plus offrant, la libido sexuelle n'est plus un privilège, il devient un droit commun à tous. Praxagora proclame une loi sur la libido sexuelle qui précise que, les femmes ne sont plus les propriétés privées des hommes. Elles sont devenues libres, et elles ont le droit de faire l'amour avec n'importe qui suivant l'ordre établi. Avec cette loi, Aristophane postule la notion de la communauté des femmes, il pense qu'une constitution juste est celle qui permet à tous les citoyens de se mettre librement ensemble. Dans un régime communiste, tout sans exception doit être commun, ceci afin d'éviter de nouveaux cloisonnements sociaux. Ainsi personne ne sera plus libidinalement lésé parce que, ce n'est que lorsque les jeunes, les beaux,

⁴⁶. Aristophane, *op. cit.*, p. 331.

⁴⁷. Idem., pp. 332-333.

⁴⁸. Idem., p. 332.

auront sexuellement satisfait les vieilles et les laides, qu'ils pourront donc, avec un goût d'inachevé, aller se faire pleinement plaisir avec les jeunes et les belles qui les attendent dans un coin et qui les épient patiemment. Car, il est injuste d'écourter et d'annuler la libido des femmes âgées et des vilaines, alors que les hommes continuent bonnement la leur, même lorsqu'ils sont tout blanchis. Par conséquent, les jeunes filles devront souffrir de céder la place aux vieilles, parce que la vieillesse a aussi besoin de sensations merveilleuses et du plaisir. Aristophane trouve même que, les vieilles femmes sont plus expérimentées que les jeunes filles. Alors, pour Aristophane, les vieilles femmes ne doivent pas injustement être sevrées du plaisir sexuel, elles en ont autant besoin que les jeunes filles. La vieillesse n'est pas incompatible avec la libido, elle ressent tout autant envie que la jeunesse. Praxagora, parlant de la loi portant sur le droit de tous sans discrimination à la libido déclare ce qui suit :

Eh bien donc, je lis ! Les femmes ont décidé que : lorsqu'un homme désirera une jeune fille, il ne devra pas avoir commerce avec elle avant d'avoir comblé la vieille. S'il s'y refuse et s'il désire la jeune, les femmes âgées pourront impunément entraîner le jeune homme en le saisissant par le clou.⁴⁹

La proclamation par Praxagora de l'égalité sociale conduit la cité dans des réformes politiques de grande envergure. En substituant l'ancien ordre social par un nouvel ordre social, les femmes sortent la cité du marasme politico-économique. Elles mettent un terme au mauvais gouvernement qui miserait le peuple citoyen. Elles s'engagent dans un processus de révolution sociopolitique général et libèrent le peuple tout entier des liens de la dictature aveugle et égoïste fondée sur l'accumulation abusive des biens par la minorité qui paupérise la majorité. Avec les femmes, Aristophane va modifier profondément la vie politique en édictant des lois communistes justes et équitables qui font l'unanimité dans la cité. Avec l'institution du communisme, le peuple retrouve le sourire et le bonheur tant souhaités. Tout le monde se sent utile et reconnu par la cité, même les hommes éprouvent un sentiment de satisfaction et de soulagement, ils acceptent de partager avec les femmes les responsabilités sociales. À ce propos, Chrèmes conversant avec Blépyros, pense qu'il faut que tous les citoyens adhèrent sans réserve au changement qui s'impose. Il dit ce qui suit à ce sujet à Blépyros :

Eh bien, de confier la direction des affaires ; c'était, semblait-il, la seule chose qui ne s'était jamais faite dans la cité. Mais si cela doit profiter à l'État, il faut que chaque homme le fasse. Il y a un proverbe ancien qui dit : toutes les décisions insensées et folles que nous prenons tournent au mieux pour nous. Puissent-elles ainsi tourner, oui, ô Pallas Auguste, et les dieux.⁵⁰

⁴⁹. Aristophane, op.cit., p. 353.

⁵⁰. Idem., pp. 324-325.

Avec le communisme, Aristophane entreprend un processus qui tranche avec les habitudes et les traditions de son époque. Il passe d'un système politique discriminatoire, à un système politique participatif et inclusif. Il détruit toutes les habitudes et les règles sociales qui promeuvent l'injustice et les discriminations. Cette réforme fondamentale se fait sous les plans social, politique et économique. Les femmes expurgent de la cité, les multiples torts causés par la ploutocratie aux citoyens, à travers la loi de la jungle où les riches ont longtemps écrasé et aliéner les pauvres et les faibles, en s'appropriant en même temps leurs biens et leur force de travail. Avec le communisme comme programme politique, les femmes pensent qu'il faut mettre hors de la cité, tout ce qui peut avoir un rapport proche ou lointain avec la ploutocratie. Afin que le peuple se sente entièrement soustrait de l'indigence, de la misère et de l'angoisse. En fait, l'instauration du communisme vient rompre avec le laxisme, le vol, les extorsions et la roublardise, qui encouragent l'exploitation de l'homme par l'homme, ainsi que toutes les formes de dérives sociales. Avec les femmes au pouvoir, le mécontentement social disparaît. Les citoyens changent les comportements déshonorants et délictueux, par les comportements vertueux. Ils deviennent de véritables citoyens, en apportant volontairement et loyalement leur contribution à vie de la cité, tout en la partageant ensemble. Dans le communisme, les notions de minorité, de majorité, de pauvres ou de riches ont disparu, parce que tous les citoyens sont copropriétaires des biens et des ressources de la cité, c'est le peuple qui est la majorité politique, non plus un certain nombre d'individus. Officiellement et à l'unanimité, les femmes abolissent l'idéologie du laisser-faire et du laisser-aller, expression de la propriété privée source de jalousie, de pauvreté, d'avidité et du mécontentement social de la majorité du peuple. Les femmes, avec le communisme apportent au peuple l'équité, le respect et la justice dans tous les domaines et en toute chose. Praxagora annonce au peuple rassemblé qu'à partir de cet instant, la propriété privée et son corollaire qui est l'individualisme et la lutte des classes, doivent disparaître. Elle est remplacée par le fonds commun, expression claire du communisme. Par conséquent, dans l'ensemble, tout le monde doit s'en remettre à la cité et non plus à un seigneur particulier pour satisfaire ses besoins. Tout le monde doit se comporter de façon à toujours honorer la cité, en évitant la délation et les actes délictueux qui pourraient la déshonorer. De façon rigoureuse, Praxagora dit au peuple d'oublier totalement les mauvaises pratiques de l'ancien régime, ainsi que toutes les choses qui ont souvent entachées négativement la vie sociale. À ce propos, elle dit au peuple impatient de la voir passer à l'action, ce qui suit :

Pour bien des raisons. Il ne sera plus donné désormais aux audacieux de déshonorer la cité, ou de servir comme témoins ou d'être sycophante. Sûrement,

*j'enseignerai des choses utiles. C'est ma conviction. Quant aux spectateurs, je me demande s'ils voudront tailler du nouveau et ne pas trop se confiner dans les vieilles coutumes. C'est cela ma grande peur.*⁵¹

Praxagora en implémentant le communisme, va toucher aux fortunes individuelles; fondement des inégalités sociales. Car, ce sont ces fortunes-là qui ont créé le mécontentement social, dans ce sens que, la minorité au pouvoir a accaparé tous les biens par devers elle. Elle a, réduit la majorité à la misère, à la pauvreté et à l'indigence; de telle sorte que, le peuple s'est trouvé contraint de se laisser manipuler et instrumentaliser. Praxagora expulse à grand coup de pied, les classes sociales de la cité, afin que tout le peuple se sente citoyen de plein droit. Avec un courage incommensurable, et surtout animée par la générosité qui lui interdit d'agir autrement, que de vouloir voir tout le peuple jouir et profiter des biens de la cité, Praxagora, attire l'attention, des hommes qui veulent la distraire et qui la persifflent en leur disant fermement ce qui suit:

*Qu'aucun de vous ne me contredise et ne m'interpelle avant de savoir mon projet et d'en avoir entendu l'exposé. Je dirai qu'il faut que tous mettent en commun leurs biens, aient part à ceux des tous et vivent du même fonds commun; qu'il ne faut pas que l'un soit riche, l'autre malheureux ; que celui-ci exploite de grandes terres, et celui-là n'ait même pas où être enterré. Non, j'institue un seul genre de vie commun, la même pour tous*⁵².

Avec cette disposition, Praxagora annonce la prédominance de la générosité et de l'altérité comme fondement du communisme dans son action politique. En fait, elle n'entend aucunement ramener, ni reprendre, un seul des vices de l'ancien régime en surface, parce que le peuple attend un renouveau social. Tacitement, le peuple a besoin de quelque chose d'original, il n'a pas besoin du déjà-là ou du déjà vu; bref la cité a besoin de l'inédit en urgence. Alors, lorsque les hommes lui posent la question de savoir, quel genre de vie propose-t-elle aux citoyens, et quel est son modèle de société, Praxagora répond qu'elle est en train de construire une société où il n'y aura pas de discriminations, où tous les citoyens seront politiquement égaux. À ce propos elle déclare ce qui suit:

*Je préconise le même pour tous. Je voudrais faire de notre ville une seule habitation, en renversant toutes les séparations jusqu'à la dernière, de façon qu'on puisse se rendre les uns chez les autres.*⁵³

⁵¹. Aristophane, *op. cit.*, pp. 329-330.

⁵². Idem., p. 330.

⁵³. Idem., P. 335.

La disparition des barrières sociales par Praxagora sera suivie de la réforme agraire, expression de la pauvreté du peuple. Cette réforme consiste en la rétrocession des terres par tous les propriétaires à la cité. Ceci afin qu'il n'y ait plus d'une part des propriétaires, et des envieux qui ne possèdent rien, même pas où se faire enterrer d'autre part. Dans le communisme, l'État devient le seul propriétaire des terres, aucun citoyen individuellement n'a plus le droit de posséder en privé des terres. Elles sont toutes des domaines publics et privés de la cité. Il n'y a plus ni héritiers, ni rentiers, il ne reste plus que la propriété publique. Ainsi tous les citoyens travaillent ensemble les terres, sans en avoir la propriété exclusive. La cité cède les terres à tous les citoyens, ces derniers les cultivent et apportent les produits dans le fonds commun. Par conséquent, tous les citoyens recouvrent leur fierté confisquée par la petite bourgeoisie qui les a longtemps exploités et spoliés, faute de justice sociale. Désormais, les terres appartiennent à tous les citoyens, personne n'est plus au service de personne, personne ne vend plus sa force de travail, tout le monde travaille dans la décence absolue et se réjouit du fruit de l'effort commun. À ce sujet, Praxagora poursuit :

*Sûrement, j'enseignerai des choses utiles, c'est ma conviction. Je mettrai tout d'abord la terre en commun, et l'argent et tous les biens de chaque particulier. Puis, avec tous ces biens communs, nous vous nourrirons, nous qui en seront les gérantes économes et attentives.*⁵⁴

Aristophane nous permet en outre, de voir effectivement la verve révolutionnaire enfouie dans la femme à travers l'implémentation du communisme et la dissolution de la ploutocratie. Par ailleurs, Aristophane nous fait comprendre à travers le changement de la constitution que, la femme n'est pas cette indémodable et irréductible égoïste que décrivent les misogynes. Elle est pour Aristophane tout ce qu'il y a de bien dans la société. Plutôt, c'est l'homme qui est égoïste, il passe son temps à conquérir et à spolier ces concitoyens sans aucun état d'âme, pour sa fierté personnelle. Ce constat est d'autant plus vrai que, lorsque le communisme est proclamé, les hommes trouvent quand même le moyen de vouloir, s'y soustraire en pensant profiter comme d'habitude des biens des autres, tout en conservant les leurs. Aristophane pour montrer comment l'égoïsme masculin est en déphasage avec l'esprit communiste des femmes, met en scène un homme qui veut jongler dans le communisme si on s'en tient aux propos qui suivent :

J'irai à l'assaut tête baissée, me tenant à la porte, j'arracherai les provisions ceux qui les apporteront. Il faut je trouve un moyen pour garder à la fois les

⁵⁴. Aristophane, op.cit P.355.

*biens que je possède et partager avec ces gens-là ce qu'on fricasse en commun.
Ah! Une idée lumineuse !⁵⁵*

Dans ce chapitre, nous comprenons avec Aristophane qu'il y a en la femme, quelque chose qui dépasse le sexe et qui fait d'elle un être extraordinairement positif, objectif et rationnel. Cette chose, c'est le bon sens, c'est la volonté, c'est la générosité qui contraste avec l'égoïsme, c'est l'art de savoir mieux gérer les ressources qui échappe à son homologue masculin. Avec Aristophane, nous constatons que la femme est essentiellement communiste, elle se soucie de l'autre, alors que l'homme est essentiellement égoïste et égocentrique. Il ignore totalement le sens de l'altérité, il est entièrement rompu à la recherche de l'intérêt personnel, en faisant totalement fi de l'intérêt général.

Cette partie nous a permis de mettre en évidence le point de vue d'Aristophane sur la problématique de la condition de la femme. À l'opposé de ses contemporains et de certains de ses devanciers, qui ont maintenu la femme dans l'immanence et la routine de la vie de ménage, dans le but de l'abrutir et de l'aliéner. Dans les textes qui font l'objet de ce travail, Aristophane s'est engagé à lever le trouble qui plane sur la femme à partir des préjugés que la phallogocratie a fait peser sur elle. Notamment en ce qui concerne, la lascivité, la faiblesse, l'irrationalité, l'égoïsme, l'impuissance ou l'incapacité de la femme à gérer la cité. Dans *Lysistrata* et dans *l'Assemblée des femmes*, Aristophane dément systématiquement, ce que disent les phallogocrates sur la femme. Contrairement aux phallogocrates qui ne voient que le vice chez la femme, Aristophane pense que la femme est l'expression de la vertu. Elle est une créatrice et une porteuse de valeurs. Avec Aristophane, la femme est la source de la générosité, elle est la tempérance, elle est le bien dont a besoin l'humanité pour vivre en paix. C'est pour cette raison que la recherche de la paix chez la femme est aussi profonde et sérieuse que sa détestation de la guerre. L'expression de sa générosité est aussi grande que sa haine pour l'égoïsme. Dans les textes objet de cette thèse, Aristophane innove dans l'espace intellectuel de son époque, en opposant le féminisme à la phallogocratie. Toutefois, il n'introduit pas cette nouveauté pour demander aux femmes de se venger ou de mimer les hommes, comme il est question dans d'autres féminismes. Notre auteur introduit le féminisme en politique pour réguler et rationaliser la cité, qui est prise au piège de l'étroitesse d'esprit et de l'irrationalité des phallogocrates. Aristophane pense qu'avec le féminisme, les choses doivent rentrer dans l'ordre parce que, non seulement les femmes sont des êtres humains comme des hommes, elles sont essentiellement généreuses et honnêtes en toute chose. Contrairement aux politiques et aux

⁵⁵. Aristophane, op.cit., pp. 340-345.

morales construites pour pateliner les femmes, le féminisme d'Aristophane est un humanisme et un essai sur les droits humains. Car, Aristophane ne défend pas uniquement le sexe féminin, il défend la race humaine en lui restituant toute sa dignité sans distinction de sexe. En postulant l'égalité dans tous les domaines de la vie entre les hommes et les femmes, Aristophane postule en même temps la disparition des classes sociales, en nivelant la société par le haut, par les valeurs morales. Dans ce rééquilibrage de la société, Aristophane restaure le matriarcat en dissolvant le règne des pères qui a montré ses limites. Il sort la femme de l'instrumentalisation masculine par le sexe. Il pense que si l'on gère la cité sur la base des discriminations sexuelles, on rend les institutions inaudibles et inaccessibles à la justice et à la rationalité. Au terme de cette partie de notre travail, nous pouvons retenir que les textes d'Aristophane sont de véritables essais sur la rationalisation de la gestion de la cité et de l'humanité. Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, par son féminisme et son communisme, Aristophane nous enseigne l'éducation à la citoyenneté, au patriotisme et à l'humanisme ; ce qui fait de lui un philanthrope. Pour des raisons méthodologiques et scientifiques, la pensée d'Aristophane au regard de son originalité par rapport à son époque, doit être soumise à la critique afin de valider son intérêt philosophique, son actualité et sa possible pérennité pour l'humanité. Ce sera l'objet de la troisième partie de cette thèse.

TROISIÈME PARTIE :

**LE FÉMINISME D'ARISTOPHANE ET SES
PROBLÈMES DE PERTINENCE**

Ce serait une faute grave en philosophie que de considérer la pensée d'Aristophane comme étant parfaite, au point où l'on n'aurait rien à lui reprocher au regard de la pertinence de ses idées. Il est certes vrai qu'il y a dans la pensée d'Aristophane beaucoup de choses à récupérer et à promouvoir dans le cadre des rapports interpersonnels du genre tels qu'ils doivent être. Il y a des thématiques et des problématiques dignes d'intérêt. Tout au long de l'exercice d'analyse de l'œuvre de cet auteur, on a relevé un nombre impressionnant de notions politiques et philosophiques qui font florès de nos jours dans la pratique politique. Cependant, il y a aussi des idées qui méritent d'être reconsidérées et critiquées en politique, du fait des conséquences qui en découlent en politique. C'est au regard de ces thématiques problématiques que nous avons cru bon de mettre cette partie sous le signe des questions de pertinence du féminisme d'Aristophane. Il s'agit ici de ressortir les forces et les faiblesses des idées de cet auteur. Car, quelque part, on peut dire que, le féminisme d'Aristophane crée quelque problème dans son implémentation et dans certaines de ses articulations. Ce n'est pas une œuvre parfaite, parce qu'il y a de petites insuffisances. Toutefois, on peut dire que la vision féministe d'Aristophane est rationnellement recevable et, étendue dans le temps et dans l'espace dans l'ensemble. Ainsi perçue, cette partie est constituée de trois chapitres. Le premier porte sur les insuffisances de la vision féministe d'Aristophane, le deuxième portera sur les enjeux de sa pensée dans la modernité et le troisième sur le féminisme aujourd'hui.

CHAPITRE 7

QUELQUES OBJECTIONS À LA VISION FÉMINISTE D'ARISTOPHANE

Il s'agit dans cette section de ressortir les limites et les insuffisances de la position de notre auteur sur la question de la condition de la femme. À ce propos, il n'est pas question d'une critique absolument négative, mais d'une ébauche de discours qui vise à donner un sens au débat et à une réflexion qui se veut philosophique. Nous le faisons dans le but d'établir que le point de vue d'Aristophane sur la gestion de la cité par les femmes n'est pas aussi parfait qu'on le croit. De l'analyse de la pensée d'Aristophane contenue dans les textes sous étude, il ressort assurément quelques paradoxes notables. En bouleversant l'ordre en vigueur, Aristophane a engagé une révolution sociale qui comporte certainement des insuffisances. Il semble que, dans son combat pour l'amélioration de la condition de la femme, cet auteur pèche par excès de zèle et de passion pour la femme. Il a laissé ressurgir certains démons de l'ancien système, qu'il croyait combattre. Nous avons malheureusement constaté au cours de l'analyse de ses textes qu'il n'a pas pu abolir certains préjugés millénaires qui pèsent sur la femme. Quelque part, sa démarche a consacré la femme à l'autel du vice, en lui apprenant à prêcher par le faux pour avoir le vrai. Dès lors, on peut dire, qu'Aristophane fonde son féminisme sur le vice au lieu de le fonder sur la vertu.

7.1. LA QUESTION DE LA MANIPULATION CHEZ ARISTOPHANE

Dans son ambition de libérer la femme de l'oppression masculine, Aristophane pèche par excès de zèle en faisant d'elle une professionnelle de la mauvaise foi. Aristophane se fourvoie en voulant sortir la femme de l'abjection dans laquelle l'ont enfermée les doctrines des phalocrates en lui enseignant la perfidie. Il se montre donc complice de ceux qui présentent la femme comme un être au cœur plein de « mensonges, de mots trompeurs et artificieux »³¹²

³¹². Hésiode, *op. cit.*, pp. 88-89.

Au tout début de son texte sur *Lysistrata*, en voulant présenter la femme comme une personne pleine de mérites, il l'embarque dans un cycle de manipulations qui ternissent l'image de celle-ci. Lysistrata apparaît après analyse n'être pas, une pacificatrice honnête, elle surprend les hommes avec sa stratégie de paix en ne l'engageant pas ouvertement. Elle passe par des voies sinueuses, et contraint les hommes à faire la paix. Elle ne les convainc pas par le dialogue et la négociation dont elle se prévaut. En fait, Aristophane va manipuler à la fois les femmes et les hommes, lorsqu'il s'engage dans le processus de dédomestication de la femme. Il fonde son féminisme sur la manipulation, en jouant avec les intelligences des personnages de ses textes. En effet, Aristophane ne joue pas un jeu franc, il dissimule ses intentions. À sa manière, il pipe les dés, et de façon assez subtile, il s'en prend aussi à la femme qu'il veut libérer, en la manipulant. Car, la femme ne sait et ne comprend pas où il veut en venir.

En réalité, lorsqu'il met sur pied le plan d'émancipation de la femme, il ne s'exprime pas clairement, il se cache derrière la question de la paix, il fait comme si la question de la liberté de la femme est une infraction ou une quantité négligeable en politique. Aristophane ne s'écarte pas trop de la phallocratie, une analyse profonde de sa démarche, nous conduit à penser qu'Aristophane pense comme les phalocrates que la femme n'est pas courageuse. Car, s'il en était convaincu, il aurait fait en sorte que les femmes s'opposent ouvertement aux hommes à travers une argumentation solide, qui défie les sophismes. Alors, malgré son empathie pour les femmes, il doute des capacités intrinsèques des femmes à pouvoir engager la lutte pour sa liberté. C'est la raison pour laquelle, il ouvre son texte dans *Lysistrata* sur une note d'inquiétude en choisissant la manipulation comme stratégie politique de prédilection pour les femmes. Alors, pour pousser les femmes à prendre conscience, il va se servir de leur émotivité, en leur demandant d'envahir la citadelle au nom de la paix; ce qui n'est pas du tout mauvais. Mais l'embêtant dans ce qu'il demande aux femmes de faire est qu'elles ne sont pas engagées, elles sont purement et simplement enthousiastes, parce qu'elles ne savent pas exactement ce que signifie politiquement parlant la prise de la citadelle, nombreuses d'entre femmes vont banaliser l'affaire en faisant de l'humour. Pendant que Lysistrata se démène à leur expliquer l'objet de la convocation, les femmes plaisantes et se distraient¹.

D'ailleurs, lorsque Lysistrata demande aux femmes de se regrouper pour une réunion d'urgence, elles ne s'empressent pas. Elles se disent que c'est une réunion ordinaire relative aux loisirs, alors comme le loisir ne presse pas, elles peuvent se présenter à n'importe quel moment et prendre le train en marche. Elles se disent qu'elles peuvent d'abord s'occuper des tâches

¹ Aristophane, op.cit., pp.109-111.

domestiques. C'est donc au terme de ces occupations, que les femmes vont progressivement se présenter au lieu de rencontre. Lysistrata les ayant longtemps attendues s'énerve d'abord, puis après dans ses calculs, elle se calme et se dit qu'elle ne peut vouloir l'accompagnement des femmes, en les intimidant en même temps. Elle choisit d'apaiser l'atmosphère; c'est ainsi qu'elle va desserrer sa mine et devenir plus accueillante et conviviale avec ses amies. Ayant révisé le décor, Lysistrata commence par recevoir amicalement les femmes. Au fur et à mesure que les femmes arrivent, Lysistrata détend l'atmosphère et, pateline les femmes. Afin de les copter facilement. Aristophane présente Lysistrata détendue, décontractée et manipulant les femmes en flattant leur égo. Toutefois, elle voudra avant tout connaître ce qu'elles pensent de la guerre. Est-ce un bien ou un mal pour la cité demande-t-elle aux femmes rassemblées, parce qu'elle sait que toutes, ont leur homme absent². Il faut rappeler que dans la deuxième partie, nous avons parlé d'une Lysistrata assez remontée contre les femmes, du fait de leur manque de conscience. Dans cette partie, nous parlons d'une Lysistrata compréhensive et tolérante vis-à-vis des femmes. C'est justement parce qu'elle est une stratège très douée en manipulation des consciences. En effet, Aristophane montre aussi ici que, la femme est suffisamment versatile, ce trait de caractère étant l'expression d'une personne qui fait des calculs obscurs sur les autres, donc elle n'est pas franche comme il le prétend. C'est de cela qu'il est question dans ce texte, lorsqu'il engage les femmes à assiéger la citadelle. Par ailleurs, derrière le processus de paix qu'Aristophane préconise avec les femmes, il y a caché en filigrane, la question de l'émancipation de la femme. Certes la paix est un idéal noble à rechercher, mais c'est de la libération de la femme de la phalocratie, qui est la véritable raison qui pousse Aristophane à secouer la conscience des femmes.

Alors, étant donné que, cette problématique est fortement redoutée et hostile à la phalocratie, Aristophane prend des voies de contournement pour en parler. Malgré le courage dont il fait preuve, on constate qu'Aristophane refuse d'aborder ouvertement le sujet. Il a peur de la réaction des phalocrates, pour lui aussi, c'est une imprudence que de parler ouvertement de la question de la condition de la femme malgré la pertinence du sujet. Une fois de plus, la question de la condition de la femme apparaît avec Aristophane, non pas comme un impératif catégorique, mais comme un tabou qu'il faut dissimuler et maquiller lorsqu'on en parle. Il pense qu'il faut porter les gangs pour en parler, alors qu'il a l'habitude d'aborder d'autre sujet sans s'embarrasser de scrupules. Lorsqu'il faut aborder la question du statut de la femme, Aristophane se laisse subjugué par la subjectivité. Au lieu de procéder par la franchise, il transforme les

². Aristophane, op.cit. p.112.

femmes en manipulatrices des symboles. Elles vont manipuler les valeurs telles que; la paix, la liberté et le bonheur. Alors que ces valeurs sont porteuses d'une forte charge émotive et rationnelle, Aristophane pense qu'il faut les badigeonner pour les faire passer auprès de l'opinion. Au lieu de faire entendre raison aux phalocrates, en leur démontrant l'injustice qu'il y a à discriminer les femmes, il cherche un précédent pour sortir la femme de la subordination. En fait, il n'aide pas les phalocrates à comprendre et à percevoir leurs erreurs.

En s'appuyant sur la paix et sur la révision de la constitution, Aristophane voudrait mettre fin à la guerre, sortir le peuple de la misère et mettre la femme au-devant de la scène politique, prêche certes la liberté de la femme. Mais, il ne permet pas aux hommes d'en faire leur cheval de bataille politique. Il a instrumentalisé les femmes, il les a mis une fois de plus au service de l'homme au lieu de les en libérer. Avec la façon de faire d'Aristophane, la femme apparaît comme l'instrument de médiation sociale pour l'homme, lorsqu'il est coincé par et dans ces propres turpitudes. Elle apparaît comme l'ultime recours, une bouée de sauvetage, lorsque l'homme est au bord du naufrage quand son pouvoir vacille. Alors qu'elle devrait être au cœur de tous les processus politiques, sociaux et économiques de la cité avec les hommes, pour décider ensemble de tout.

Malheureusement pour la femme, Aristophane ne va pas droit au but. Il est quelque peu frileux ce qui rend inefficace son projet de société, il devrait faire preuve de rationalité et d'objectivité, en conduisant d'abord proprement les femmes à liberté. Il devrait permettre aux femmes respectueusement s'imposer, pour qu'elles puissent parler efficacement et durablement de la paix et du bonheur aux citoyens. En effet, il devait en réalité créer une situation propice au dialogue franc dans la cité, en démontrant à la phalocratie la misanthropie contenue dans leur politique. Ainsi, les hommes auraient économisé l'énergie qu'ils ont dépensée en voulant museler les femmes, à la construction véritable de la cité. Par ailleurs, Aristophane aurait aussi pu éduquer les femmes aux valeurs pour leur éviter de faire du chantage affectif aux hommes. Il a fait croire aux femmes que, l'affectivité est au-dessus de la rationalité et des valeurs.

Aristophane devait également, expliquer clairement aux femmes qu'il s'agit d'abord de leur liberté, pour qu'elles prennent la pleine mesure de leur responsabilité, au lieu de les diluer dans des considérations matérielles et libidinales. Or, si les femmes avaient été bien informées et instruites sur la valeur de la liberté, elles n'auraient jamais choisi d'humilier émotionnellement les hommes. Malheureusement, Aristophane s'est joué des femmes, parce qu'il savait qu'il est difficile pour des femmes éduquées à la libido, d'observer une pause pour faire prévaloir les valeurs, qui sont intangibles et invisibles. Dans ce cadre, Aristophane va

mépriser les femmes, en faisant en sorte que, Lysistrata pose des questions pièges aux femmes. Ces dernières vont y tomber pieds et mains liés, parce qu'elle va toucher à leur corde sensible, qui n'est rien d'autre que leur libido. Elle va pour éveiller l'attention des femmes, les questionner sur les absences prolongées de leurs maris des foyers. Elle leur demande si elles ne regrettent pas leurs maris bloqués au front. Chacune va à bâton rompu lui donner ses impressions pleines de subjectivité. Les réponses des femmes seront toutes teintées de beaucoup d'inquiétudes et d'angoisse relativement à la libido. Elles vont exprimer leurs soucis relativement au manque qu'elles ressentent de plus en plus. Lysistrata pour les besoins stratégiques ne sera pas en reste, elle dira aussi aux femmes qu'elle ressent la même chose, pour les rassurer et les mettre en confiance. Pour la mise en place du processus de libération de la femme, à travers le personnage de Lysistrata, Aristophane fait parler les femmes de leur libido, et de la guerre. Les unes après les autres, les femmes expriment leur manque. Les unes après les autres, on va les entendre dire : Le mien du moins, malheur! Est depuis cinq mois en Thrace à surveiller Eucratès³. Et le mien voici sept mois pleins qu'il se trouve à Pylos.⁴ Et le mien s'il revient parfois de son poste de combat, vite il reprend son bouclier et le voilà parti à tire-d'aile.⁵ Et, Lysistrata de conclure que, et d'amant, il n'en reste pas même une lueur! Depuis en effet que les Milésiens nous ont trahis, je n'ai pas seulement vu un phallus postiche en cuir qui eût pu nous secourir. Voudrez-vous donc, si je peux trouver un moyen, me seconder pour mettre fin à la guerre.⁶

Ces propos de Lysistrata suscitent beaucoup d'enthousiasme au sein de la population féminine. Les femmes ayant entendu Lysistrata adopter la même expression qu'elles, ont vu en elle la voie royale pour retrouver leur libido en débande pour la guerre. Aristophane construit la liberté de la femme sur la sexualité. Car, sans avoir fait un examen approfondi de la situation, les femmes ont immédiatement accepté de suivre Lysistrata, dans l'espoir de se satisfaire le plus tôt possible. Aristophane en actionnant le levier de la libido chez les femmes, retourne dans les préjugés qu'il veut abolir. Il montre lui aussi que la femme est canicule comme le dit Euripide dans *Phèdre*. Et Lysistrata ne l'a pas fait par hasard, elle savait qu'en mettant en exergue la libido, elle va toucher immédiatement toutes les femmes. Alors que si elle choisissait de brandir la recherche de liberté, les femmes ne lui auraient pas accordé leur attention. En effet la stratégie de Lysistrata a eu un impact assez significatif sur l'esprit des femmes. Elles se la

³. Aristophane, op.cit. p.112.

⁴. *Ibid.*

⁵. *Idem.*, pp.114-115.

⁶. *Ibid.*

sont approprié en disant à Lysistrata qu'elles acceptaient de se joindre à elle sans condition. Dans un élan enthousiaste sans précédent, les femmes jurent à Lysistrata qu'elles seraient en mesure de remuer ciel et terre, pour que leurs maris arrêtent la guerre et reviennent les réchauffer à la maison. Dans une scène bien coordonnée, Aristophane parle de l'enthousiasme des femmes suite à la déclaration de Lysistrata. Elles vont à l'unanimité donner leur soutien à Lysistrata, en prenant d'assaut la citadelle. Ce lieu traditionnellement interdit aux femmes d'après la religion. Son accès est interdit aux femmes, lorsqu'il n'y a pas de cérémonie sacrificielle, à y faire. C'est aussi là où se trouve caché le trésor de la cité, compte tenu de ce que, les préjugés dévalorisant la femme disent que, la femme a des relations incestueuses avec l'argent, elle ne doit pas s'y rendre en dehors des raisons religieuses. Il lui est donc interdit d'y accéder, sans l'autorisation expresse de la phallocratie au pouvoir. Lysistrata en manipulatrice assermentée, va violer cette disposition socioculturelle, par la ruse et la manipulation des consciences. Étant donné qu'Aristophane connaît pertinemment les rapports intimes que les hommes entretiennent avec l'argent, il va exploiter cette faiblesse pour contraindre les hommes à faire la paix entre eux.

En fait, Aristophane au lieu d'utiliser des coudées franches pour aborder la question de la paix avec ses compatriotes, choisit délibérément la manipulation des consciences, il va donc passer de défenseur des femmes à manipulateur des femmes qu'il clame respecter. Il n'instruit pas au départ les femmes dans *Lysistrata*, sur le bien-fondé de la notion de paix, en leur montrant la nécessité de la rechercher par des procédés loyaux. Quand on sait que la recherche de la paix est un noble objectif, on se pose la question de savoir, pourquoi Aristophane a pris l'initiative de l'emballer dans le mensonge. Aristophane semble vouloir nous faire accepter que la femme soit essentiellement une menteuse, et que l'on peut l'utiliser pour faire passer les idées de toute nature lorsqu'on en a besoin. Or, si sa démarche avait été honnête, les femmes auraient eu la parfaite maîtrise de la notion de paix. Elles auraient pu l'aborder avec beaucoup de dignité et de rationalité, pour laisser un héritage pérenne à la postérité en matière de révolution féminine. Malheureusement sa haine pour les démagogues et les sophistes a pris le dessus sur sa lucidité. Il a privilégié son combat personnel au détriment de la libération de la femme des sempiternels préjugés socioculturels qui pèsent sur sa réputation. Alors, en plus du préjugé de matérialiste invétérée qu'on connaît de la femme, Aristophane a fait de la femme une manipulatrice de haut niveau. Avec Aristophane, la femme devient une professionnelle universelle du mensonge, elle sort de son cadre privé pour l'agora, afin d'ériger le mensonge en règle d'usage en politique. En fait, les femmes remplacent la guerre par la manipulation des consciences, à travers la démarche qui leur permet d'entrer en politique aux côtés des hommes.

Maladroitement, Aristophane pense faire du bien aux femmes, en les faisant passer de la réclusion domestique, à la manipulation des consciences, il ignore complètement que cette démarche est plus mauvaise que la guerre. Elle ne libère pas la femme des préjugés, au contraire elle salit davantage son image.

À travers la simulation du sacrifice pour pénétrer la citadelle, les femmes manipulent malheureusement la symbolique qui entoure la citadelle. En occupant en surnombre la citadelle, pour en interdire l'accès aux hommes, en utilisant de l'eau, les salaisons et les invectives pour obstruer l'accès des hommes à la citadelle, les femmes d'Aristophane d'une manière ou d'une autre, ont fait usage de la violence, elles n'ont pas du tout été non-violentes. Elles se sont emparées malicieusement de la citadelle, en imposant la paix aux hommes, non sans les manipuler dans leurs faiblesses. À l'insu des hommes et contre toute attente, les femmes, vont enfoncer les portes de la citadelle et s'y installer, sans donner aux hommes des explications sur leur attitude tout à fait extraordinaire. Elles prennent les hommes au dépourvu, ils sont devant un fait accompli. En réalité, Aristophane bien qu'étant un philosophe, il est aussi un sophiste, il manipule à la fois les femmes et les hommes. Il sait pertinemment qu'en prêchant par le faux pour avoir le vrai, les femmes vont le suivre aveuglement sans se poser des questions sur la pertinence sa démarche, parce qu'elle rencontre leur sensibilité ainsi que le penchant humain à la facilité. En fait dans le texte sur *Lysistrata*, Aristophane ne cache son approche fondée sur la manipulation, il a choisi la voie de la facilité qui est le mensonge, au lieu d'engager la voie de la réflexion philosophique aurait pu faire comprendre aux femmes que la paix et la liberté sont des valeurs morales inattaquables, mais il les a banalisées. Car, lorsque les femmes commencent à arriver au lieu de rencontre, Lysistrata qui tantôt avait la mine serrée la desserre, comme pour continuer à entretenir l'esprit ludique des femmes, alors que la situation requiert beaucoup de sérieux et d'engagement. Au lieu de s'atteler à éduquer les femmes sur les valeurs, Lysistrata passe sans transition de la sévérité à la détente. Comme d'habitude, elle engage les femmes à la plaisanterie afin qu'elles se sentent en confiance. Aristophane présente dans une scène une Lysistrata totalement détendue avec les femmes qui se disent tout et n'importe quoi. Elle qui dans la deuxième partie faisait beaucoup de pression aux femmes se lâchent hypocritement avec elles, dans l'optique de les manipuler. C'est ainsi qu'au fur et à mesure que, les femmes arrivent, dans la crainte de se voir reprendre, elles engagent les plaisanteries, et Lysistrata sachant ce qu'elle calcule, refuse d'amener les femmes dans la réflexion critique de leur condition. Bien plus, elle leur répond favorablement en plaisantant aussi avec elles. Dans une scène riche en enseignement, Aristophane présente Lysistrata actant dans la manipulation.

Elle va préparer les femmes en les enivrant de compliments et en jouant sur leurs sentiments, afin qu'elles la suivent sans résistance, en leur disant ce qui suit :

*Nous avons pris nos dispositions, nous nous emparerons de l'Acropole aujourd'hui. Les plus âgées ont mission de travailler à cela; pendant que nous délibérons, elles simuleront un sacrifice et prendront l'Acropole.*⁷

En fait de valeurs, Aristophane manque de courage intellectuel, il est incapable de parler de paix à visage découvert à ses compatriotes. Aristophane enferme la femme dans l'hypocrisie et la malhonnêteté et le courage de tempérament. Car, pour revendiquer la justice pour la femme, ce qui est une noble cause, il se cache derrière le prétexte du sacrifice. Alors que, normalement, les femmes devraient se sentir engagées dans leurs mouvements comme les hommes. En fait, lorsqu'Aristophane fait cette mise en scène, il corrobore à la thèse de la phallocratie selon laquelle, la femme serait une fourbe, une personne qui trompe les hommes en les regardant droit dans les yeux. Tout comme Hésiode, Aristophane semble confirmer que la femme est une personne très peu vertueuse, une personne sournoise et vicieuse. En simulant le sacrifice, en s'emparant de la citadelle, les femmes vont manipuler les hommes, elles vont les mettre en colère, non pas pour leur faire véritablement du mal, mais pour les tromper, et accéder à la liberté. Cette façon de reconnaître la liberté de la femme ne semble pas honorable. Tout se passe chez Aristophane comme si les femmes devaient toujours se cacher, ou se dissimuler, pour exprimer leur volonté. D'ailleurs, on constate aussi que, même chez Aristophane, la femme n'a pas le droit comme il le prétend de s'exprimer à visage découvert. Aristophane, qui au départ semblait militer pour la libération absolue de la femme; comme les phalocrates, il s'entoure de prétextes pour faire accepter les femmes en politique, alors qu'elle possède comme l'homme la faculté de réagir par rapport à la situation que traverse la cité.

De façon inversée donc, et dans le même sens, par la voix de Praxagora, Aristophane manipule les femmes et leur demande de prendre des apparences masculines pour accéder au pouvoir. Les femmes se font coudre les barbes, se laissent pousser les poils partout sur le corps; elles iront même jusqu'à voler les tenues d'apparat de leurs maris; afin de renverser le régime en place. Dans leur fourberie, elles vont empiffrer leurs maris de repas lourds et indigestes, pour qu'ils s'endorment profondément, le temps qu'elles se rendent à l'Assemblée pour la dissoudre et puis retourner à la maison comme si rien ne s'était passé. Aristophane met en scène les femmes et leurs stratégies pour renverser le pouvoir en place. Tour à tour, sous la coordination et la supervision générale de Praxagora, les femmes évaluent le niveau

⁷. Aristophane, op.cit., p. 118.

d'avancement des préparatifs à quelques heures de l'assaut final dans leur quartier général. En tant que cheftaine, Praxagora demande aux femmes de s'asseoir autour d'elle et présenter à l'auditoire ce que chacune a fait pour la réussite du coup d'État constitutionnel. Tour à tour, les femmes déroulent chacune ce qu'elles ont pu faire. Sous la conduite de Praxagora, les femmes vont s'asseoir. Les unes après les autres, elles vont dire qu'elles ont laissées pousser les poils aux aisselles, en ne se rasant plus au quotidien pour ressembler aux hommes; soit qu'elles ont volé les manteaux, les bâtons et les chaussures de leur maris, afin qu'elles puissent ressembler aux hommes à l'Assemblée.⁸

En vrai révolutionnaire, Aristophane devrait permettre aux femmes d'exprimer ouvertement leur mécontentement et leur position, sans les instrumentaliser. Or, en leur faisant emprunter de faux prétextes et de fausses apparences pour revendiquer leurs droits, il continue de maintenir les femmes à l'étroit, sans pour autant leur donner véritablement la possibilité de se transcender. Il continue de penser que les femmes ne doivent pas librement les mêmes espaces que les hommes. Elles doivent se sentir à l'étroit pour faire la politique. En aliénant la femme par le port de vêtements masculins, Aristophane ne la sort pas du mépris des hommes vis-à-vis des femmes. Il continue de maintenir la femme dans la subordination, tout en faisant de l'homme l'éternel patron de la cité. Tout simplement, Aristophane apprend à la femme que la liberté n'est pas un droit naturel et inaliénable pour elle, il pense qu'elle doit ruser pour la mériter. Dans les deux textes que nous avons étudiés, Aristophane présente les mérites de la manipulation, à travers la persuasion dont ses personnages féminins font preuve. Par la force de la manipulation, les femmes réussissent à s'emparer du pouvoir. Sans se soucier de la malhonnêteté qui entoure leur démarche, les femmes se passent pour des hommes et renversent le pouvoir en place. Elles persuadent les citoyens de ce que ce sont les hommes eux-mêmes qui ont procédé à la dissolution de l'Assemblée, alors qu'il n'en est rien. Il se moque des femmes en continuant à les cacher sous des apparences masculines. En effet, sans se douter de ce que les femmes ont procédé à un coup d'État constitutionnel, naïvement, les hommes émus, prenant les femmes pour des hommes, décrivent ainsi qu'il suit les événements qui ont émaillé la chute de l'ancien jour inoubliable à l'Assemblée :

*Un élégant jeune homme au teint blanc bondit à la tribune, pour haranguer, et entreprit de dire qu'il faut livrer aux femmes la cité. Alors la foule des cordonniers battit des mains, et cria qu'il parlait bien.*⁹

⁸.Aristophane, op. cit., p.309.

⁹. Idem., p. 322.

À travers ce que disent les hommes ci-dessus, on se rend compte qu' Aristophane ne soigne donc pas véritablement l'image de la femme, puisqu'il la présente comme un être fondamentalement peu vertueux, qui entre en politique, en passant par la petite porte, ou en empruntant des moyens peu orthodoxes. Certes, il est vrai qu'il n'est pas facile pour la femme de pénétrer un milieu aussi fermé que le milieu politique. Toutefois, il n'est pas non plus juste pour elle de le faire par effraction, parce qu'elle possède les mêmes droits que l'homme, elle ne doit pas accéder frauduleusement au pouvoir, elle doit le faire publiquement, au su et au vu de tout le monde, avec la force des arguments, et non pas par la tricherie. Alors, dans son ambition de libérer la femme de l'oppression masculine, Aristophane pêche par excès¹⁰ en faisant de la femme une professionnelle du mensonge, de la tricherie et de la ruse. Si on considère que, certaines voies, certaines stratégies et quelques-uns des moyens que les femmes ont utilisés pour accéder au pouvoir et à la politique sont vicieux, on peut dire que, notre auteur au lieu de restituer à la femme son honorabilité, en l'acquittant des griefs dont elle a été longtemps accablée, l'a davantage enfoncée voire plongée dans le vice. Car, en dehors des vices qu'on lui a souvent attribués, il lui en a ajouté de nouveaux. Avec les femmes en politique, la ruse, la tricherie, la fraude font leur entrée dans la course au pouvoir. Les textes d'Aristophane que nous avons étudiés dans leur ensemble font état du culte de la malhonnêteté et de la ruse en politique.

Que ce soit dans *Lysistrata* ou dans *L'Assemblée des femmes*, notre auteur, fait une apologie de la mauvaise action, de l'absence de la volonté et de la mauvaise pensée en politique. Dans toutes les méthodes d'accès en politique et au pouvoir utilisées par les femmes, transparaît beaucoup de manque de probité, malgré le fait que leur finalité soit bonne. La majeure partie des actions des femmes portent l'empreinte d'un esprit malveillant. Chez Aristophane, les femmes prêchent par le faux, pour avoir le vrai à travers des procédés tels que la mauvaise foi, la manipulation, la fraude électorale, la simulation, etc. C'est dans ce cadre que dans *Lysistrata* l'héroïne du texte du même nom, dit aux femmes de manipuler copieusement leurs maris pour avoir la paix en leur privant de sexe. Pour réussir à amener les femmes à le faire, Aristophane par la voix de Lysistrata va manipuler les femmes, en leur faisant prêter un serment de loyauté. Pour s'assurer de l'adhésion des femmes au projet de paix, Lysistrata va le faire sous fond d'intimidation tacite. Les femmes seront sous l'emprise de la peur, elles ne vont pas agir en toute liberté. Lysistrata va engager les femmes dans un processus de manipulation mentale, en leur faisant faire un pacte de loyauté, en guise d'alliance indéfectible. Sous le contrôle de

¹⁰. Marie-Josèphe Bertini, *Femmes, le pouvoir impossible*, Paris, Pauvert, 2002, p. 51.

Lysistrata, les femmes influencées par leur cheftaine vont jurer sur l'honneur de manipuler les hommes en scellant entre elles le pacte de loyauté mutuelle. Cette alliance, n'est pas vraie, parce qu'elle est teintée de manipulation. Les femmes devraient en réalité ressentir rationnellement la nécessité de la paix, et en parler honnêtement aux hommes sans les manipuler. En effet, Aristophane dit en même temps une chose et son contraire dans un même registre. En vérité, il n'honore pas les femmes, en laissant sceller un pacte de loyauté, où en chœur elles disent ce qui suit les unes après les autres :

*Nul, ni amant, ni mari. Ne les approchera en érection Je passerai ma vie à la maison, sans mâle Pour que d'un plus grand feu pour moi mon mari brûle. Oncques ne déciderai de bon gré à mon homme. Et s'il me force malgré moi. Je me prêterai mal et je resterai inerte. Je n'élèverai point mes persiques au plafond. Je ne prendrai pas une pose de lionne sur une râpe à fromage. Qu'il me soit donné de boire de ce vin, si je tiens mon serment. Que cette coupe se remplisse d'eau, si je le viole.*¹¹

Cette déclaration des femmes ne saurait être louée parce qu'elle n'est pas noble. Elle est une forme de violence, en fait les femmes ont créé une nouvelle forme de violence, elles ont innové dans ce sens. Alors, au lieu de faire cesser la violence comme le prétend Aristophane, il la multiplie plutôt. Les femmes victimes d'hier, deviennent les bourreaux des hommes par la libido. Il y a ici, permutation de siège en matière de violence.

La lecture et l'analyse des textes d'Aristophane conduit à retenir que, parmi les moyens qui ont permis aux femmes d'entrer en politique, il y a eu aussi l'intoxication alimentaire. Les femmes ont utilisé ce procédé pour s'engager dans l'univers politique. En fait, Aristophane veut certes faire passer une réforme fondamentale en politique. Les Grecs sont en guerre depuis au moins trois décennies, cette situation commence à devenir inquiétante pour le peuple qui y perçoit l'impasse et la stérilité dans l'esprit des dirigeants. Que faire? Ne pouvant pas ouvertement affronter le pouvoir qui n'a d'yeux et d'oreilles que pour les démagogues et les sophistes, Aristophane n'a d'autre choix que de s'appuyer sur les femmes. Une fois de plus, il va manipuler les femmes, en leur proposant de passer du stade d'actrices passives et silencieuses, au stade d'actrices actives et engagées par la ruse. À ce propos, Praxagora va réunir autour d'elles les femmes, afin de mettre sur pied une offensive tactique, fondée sur des procédés d'intoxication alimentaire. Elle va dans un entretien aux allures de comité de crise persuader les femmes à s'engager en politique, en provoquant ouvertement les hommes. Au lieu de demander clairement aux femmes de s'indigner contre le régime en place qui pille la

¹¹. Aristophane, *op. cit.*, pp. 117-118.

citée en toute responsabilité, Aristophane choisit de faire en sorte que, les femmes vont bourrer les hommes de mauvaise nourriture.

En effet, les femmes empêchent expressément aux hommes de se rendre comme d'habitude à l'Assemblée au petit matin. Elles vont à cet effet emporter les lampes et les vêtements de leurs maris, tout en les intoxiquant avec une alimentation peu recommandable. Sans scrupules, les femmes vont entreprendre de faire tomber le pouvoir en place sous la supervision en arrière-plan d'Aristophane. Au réveil, les hommes seront très embêtés par l'obscurité et en même temps, ils seront pris par une indigestion collective. Ils auront tous par enchantement besoin d'aller à la selle, ne pouvant pas retrouver leurs vêtements dans l'obscurité parce que, les femmes ont emporté les lampes, ils vont porter les vêtements de leurs épouses pour aller se soulager avant qu'il ne soit tard. C'est alors qu'à l'extérieur, ils se rendent compte, de ce qu'ils sont tous pris par le même mal. Leurs femmes sont toutes parties avec les lampes, n'ayant pas leurs vêtements, ils portent tous les vêtements de leurs femmes. Étant très embarrassés, bref ne sachant pas tous où sont parties leurs épouses, ils se résolvent à attendre le lever du soleil pour se rendre à l'Assemblée, ignorant que c'était le plan des femmes. Sans se douter de ce que, ce pourrait être un complot des femmes contre eux, les hommes ne sachant pas qu'ils sont manipulés par les femmes commentent sur la situation, en attendant que le jour pointe pour qu'ils sachent ce qui s'est passé avec leurs épouses. Aristophane rejoint à ce niveau, Sophocle qu'il veut critiquer en parlant de la générosité et de la rationalité de la femme.

Alors, pendant que les hommes s'inquiètent naïvement de la disparition insolite de leurs femmes dans les maisons au même moment, celles-ci sont en route pour l'Assemblée. À mi-chemin, pour se rassurer de ce que tout est au point, les femmes vont improviser un perchoir pour s'exercer aux allocutions, afin de choisir celles qui sont mieux élaborées pour les présenter. Elles vont aussi du coup choisir leur porte-parole. Bien entendu, c'est Praxagora qui sera choisie par toutes les femmes. Car, son allocution est la mieux élaborée pour la circonstance. Dans son allocution et dans un ton assez viril avec des humeurs masculines, elle va faire le tour de la situation de la cité, en accablant sérieusement les hommes. Siégeant dans une Assemblée constituée de faux hommes, les femmes vont avec Praxagora occuper entièrement l'hémicycle, en se passant pour de vrais hommes. Dans une scène bien imaginée, les femmes prennent place dans l'hémicycle afin de dissoudre l'Assemblée avant que les hommes ne s'en aperçoivent. Elles ont par la stratégie de déguisement avec les vêtements de leurs maris, de fausses barbes, de grosses chaussures et des bâtons mimés leurs maris. Elles ont occupé systématiquement toutes les places, de façon à ce qu'il n'y ait pas d'espace, où un homme pourrait s'incruster, voire assister aux travaux. Sous les hautes instructions de Praxagora, les femmes se sont

virilement exprimées comme des hommes, et ont décidé de dissoudre l'Assemblée. À cet effet, les faux personnages masculins mis en scène, vont tenir des discours on ne peut plus révolutionnaires. Ils vont passer la situation sociopolitique au peigne fin, en relevant tous les manquements et les défaillances du pouvoir en place. Les femmes vont se montrer ironiquement très pertinentes dans leurs différentes allocutions au peuple. Elles s'en iront déguisées comme des hommes prendre les premières les places dans l'hémicycle, après avoir apprécié leur préparation. Elles vont s'avancer vers l'Assemblée à l'aurore, avec leur corps entièrement couverts, afin que les spectateurs ne les démasquent pas, lorsqu'elles passeront au perchoir¹². Elles savent que, le danger n'est pas des moindres, si elles sont surprises à combiner dans l'ombres un si grand coup d'audace.¹³

L'Assemblée va se réunir entièrement au féminin, sans aucun homme en présence. Les femmes vont s'entasser et se serrer, de manière à ne laisser aucune interstice aux hommes, de s'infiltrer entre elles. Elles vont immédiatement lancer les travaux en jouant avec le temps, pour pouvoir terminer avant que la lumière du jour ne les trouve. Tour à tour donc, les femmes vont se relayer au perchoir, présentant la situation politique de la cité. Elles vont chacune prononcer des discours poignants et émouvants sur la cité, en promettant le changement au peuple. C'est ainsi qu'avec beaucoup de virilité, les femmes vont enflammer l'Assemblée en prononçant des allocutions subversives contre le pouvoir en place. Praxagora dans un personnage masculin, va fortement impressionner l'assistance avec son discours à la fois critique et rassembleur. Un orateur qui se trouvait présent lors de la dissolution de l'Assemblée, quoi qu'en retard relate aux autres coincés dans les maisons ce qui s'est passé ce matin-là, à l'Assemblée avec beaucoup de sérieux et de naïveté. Il annonce aux autres qui veulent se rendre à l'Assemblée, qu'elle a déjà été dissoute au petit matin. Et que, ce sont les Prytanes qui en ont décidé ainsi. Car, ils ont trouvé que les hommes n'ont rien fait de positif pour la cité, depuis qu'ils sont au pouvoir. Au regard de ce bilan négatif, ils ont jugé bon de remplacer le pouvoir masculin, par le pouvoir féminin. Pour sensibiliser le peuple à accepter ce changement, les femmes ont parlé comme des hommes dans l'Assemblée. Chrémès, un membre influent de l'ancien régime relate à ses amis ainsi qu'il suit comment le peuple a été de bout en bout émerveillé par les femmes, lors de la dissolution de l'Assemblée sans savoir de quoi il en retournait dans l'hémicycle. Il raconte à ses voisins que l'Assemblée a été dissoute depuis l'aurore, mais c'était extraordinaire comme l'Assemblée paraissait pleine des gens au teint blanc¹⁴. Les Prytanes ont décidé d'émettre des

¹². Aristophane, op. cit., pp. 310-318.

¹³. Idem, p. 317.

¹⁴. Idem., p.321.

avis sur le salut de la cité ? Néoclidès le chassieux de ramper le premier à la tribune. Après lui, se présenta Evéon le très habile, à moitié nu comme il semblait à la majorité, bien qu'il prétendit avoir un manteau. Après quoi il prononça un discours tout à fait démocratique. Après cela un élégant jeune homme au teint blanc bondit à la tribune pareille à Nicias, pour haranguer, et entreprit de dire qu'il faut livrer aux femmes la cité. Alors la foule des cordonniers battit les mains, et cria qu'il parlait bien. Il disait que la femme est une créature pleine d'esprit. Il n'arrêtait pas de crier, disant beaucoup de bien des femmes, et beaucoup de mal des hommes. Eh bien, de leur confier la direction des affaires ; c'était la seule chose qui ne s'était jamais faite dans la cité. Il en est ainsi. Et ce ne sera plus les hommes qui nourriront les enfants, mais les femmes ; désormais ce sera l'affaire des femmes, eux, sans gémir, resteront à la maison à péter. Si cela doit profiter à l'État, il faut que chaque homme le fasse.¹⁵

C'est donc ainsi que l'Assemblée a été malicieusement dissoute par les femmes, déguisées en hommes. Et, elles vont repartir avant que les premiers orateurs hommes ne commencent à arriver. Pour garder le coup d'État constitutionnel dans le secret absolu, les femmes vont s'arranger à se défaire de tous les vêtements des hommes qu'elles ont subtilisés, afin que ceux-ci ne s'en aperçoivent. Sous la supervision de Praxagora, les femmes vont se déshabiller et se glisser silencieusement dans les maisons, en prenant le soin de remettre tout en place avant le lever du jour. C'est ainsi qu'elles vont retourner chacune chez elles de façon assez naturelle en fabriquant de faux prétextes auxquels les maris ont naïvement cru. Pour la beauté de sa démarche, Aristophane va organiser une scène entre l'Assemblée et les domiciles, afin de permettre aux femmes de se mettre à l'abri de tout soupçon auprès des maris. En fait, Praxagora demande aux femmes de se débarrasser de tout ce qui pourrait les trahir et de le remettre discrètement en place. Praxagora, tout en félicitant les femmes d'avoir été à la hauteur de la ruse, fait le débriefing avec les femmes. Dans l'ensemble, elle pense que, tout ce qu'elles ont projeté, a réussi à souhait. Mais au plus vite, avant qu'aucun homme ne les voie, qu'elles rejettent ces manteaux, se débarrassent de ces grosses chaussures, dénouent ces lacets laconiens et, jettent les bâtons. Elle, Praxagora va glisser chez elle, avant que son mari l'ait vue, déposer son manteau là où elle l'avait pris ainsi que les autres objets, qu'elle avait emportés.¹⁶

Déshabillées, naturellement, toutes les femmes rejoignent leurs maris respectifs, après avoir siégé en leurs lieux et places des hommes à l'Assemblée, sans qu'ils s'en aperçoivent.

¹⁵. Aristophane, *op. cit.*, pp.321-325.

¹⁶. *Idem.*, pp.325-326.

Afin que le complot prenne une coloration normale, les femmes vont continuer à manipuler les hommes. De retour dans leur domiciles respectifs, les femmes se sont habillées comme si de rien n'était. Elles se sont tues, faisant semblant de ne pas être au courant de ce qui s'est passé dans la cité. Praxagora, sera interpellée par son mari, pour s'expliquer sur son absence à la maison toute la nuit. Rusant avec son mari, elle va raconter des mensonges touchant à son mari. Elle va lui dire, qu'elle a volé au secours d'une de ses amies qui était en travail au milieu de la nuit. Mais ne voulant pas mêler son époux dans les affaires de bonnes femmes, elle s'y est rendue sans le réveiller, dans cette précipitation, elle a dû confondre ses choses avec celles de son mari. Parlant ironiquement de la dissolution de l'Assemblée à son mari naïf, et l'avènement du nouveau régime, elle dit à son mari que, tout s'est merveilleusement bien passé, l'enfant est né et en bonne santé¹⁷. Persuadé par le style utilisé par sa femme dans ses explications, Blépyros, le mari de Praxagora est pris dans les mailles du filet de sa femme, il ne trouve rien à redire à ce que lui raconte sa femme. Croyant en ce que lui dit sa femme, il est sûr de ce qu'elle n'est pas au courant de la dernière actualité dans la cité. Naïvement, c'est lui qui lui annonce la dissolution de l'Assemblée, sa femme reçoit hypocritement la nouvelle avec beaucoup de ruse, en faisant semblant d'être surprise. Par ces actes, Aristophane fait de la femme une experte en matière d'hypocrisie et de ruse, toute chose qui est plus un vice que de la vertu.

C'est sans doute pourquoi nous pouvons dire que, par la stratégie de la manipulation, et de la ruse, Aristophane, a comme les phalocrates rabaisé la femme. Dans le même ordre d'idées, nous avons constaté qu'Aristophane n'a pas du tout blanchi la femme du préjugé de lascivité et de mensonge, il l'a instrumentalisé en mettant le sexe et la manipulation, au service de la politique et de la cité. Ce constat nous amène à relever cette seconde insuffisance dans la démarche d'Aristophane dans les lignes qui suivent.

7.2. DE L'INTEMPÉRANCE FÉMININE CHEZ ARISTOPHANE

La pensée d'Aristophane fait voir aussi que, la femme a un appétit érotique très prononcé, qu'elle est trop attachée au plaisir, au sensuel. Dans *Lysistrata*, elle est prête à tout sacrifier pour le phallus. Lorsque Lysistrata propose aux femmes de s'abstenir des rapports sexuels avec leurs maris, si elles veulent mettre fin à la guerre, elles lui répondent l'une après l'autre ainsi qu'il suit:

¹⁷. Aristophane, *op.cit.*, pp. 327-328.

*Je ne saurais le faire; que la guerre aille son train. Ni moi non plus, par Zeus. Autre chose, autre chose, ce que tu voudras. S'il le faut, je consens à marcher à travers le feu. Cela, plutôt que la verge, car il n'y a rien de tel, chère Lysistrata. Il est dur, oui, à des femmes de dormir sans gland, seules*¹⁸.

En faisant tenir un tel langage aux femmes, il apporte la preuve que, naturellement les femmes hébergent en elles les germes de la dépendance sexuelle, malgré l'éducation qu'elles peuvent avoir reçues. Ce langage est la preuve tangible qu'effectivement, la femme est incapable de faire des choix objectifs, elle est guidée par les sensations corporelles et par la logique passionnelle. La raison en elle-même semble avoir été congédiée chez la femme, au profit des émotions et de la volupté. Elle est restée au stade corporel de l'être et au stade du plaisir. Elle a congédié la raison, cette instance qui distingue l'être humain des autres animaux. Partant d'une exclamation sur l'attitude des femmes vis-à-vis du sexe, Aristophane, par la voix de Lysistrata, nous fait constater que, les femmes sont prêtes à abandonner le processus qui les mène à la liberté au profit du plaisir instantané du sexe. En effet, croyant avoir convaincu les femmes de se joindre à elle, en vue de pacifier la cité menacée de ruine, et de se libérer de la phallocratie, Lysistrata est surprise d'apprendre que, les femmes ont entrepris de débrayer le mouvement révolutionnaire. Elle est choquée par l'intempérance des femmes, et s'exclame ainsi qu'il suit au ce sujet de son sexe: « Ô sexe tout à fait débauché que le nôtre! Ce n'est pas sans raison que nous fournissons matière aux tragédies. Nous ne sommes en effet rien d'autre que Posidon et bateau »¹⁹. Par cette exclamation, Aristophane, parle de l'attachement indéfectible des femmes au sexe. Il présente l'aliénation et de l'effondrement de la raison féminine devant l'absence du phallus.

Dans ces circonstances, la femme apparaît, chez Aristophane comme une essence, c'est-à-dire comme ayant une nature qu'elle ne peut pas changer. En fait, Aristophane montre que la femme est statique, elle est donc essentiellement un être érotique, caractérisée par la luxure et la paillardise. Elle est toujours à la recherche du plaisir sexuel et, est par conséquent incapable de distinguer l'utile de l'agréable. C'est un être qui a peu de caractère, qui est incapable de prendre une décision forte à cause de sa dépendance au sexe. Face au sexe, elle sombre dans la relativité, et devient incapable de tenir à sa parole d'où son inconsistance; cela se justifie parce qu'elle ne sait pas s'abstenir des rapports sexuels. Voilà pourquoi elle peut refuser d'adhérer à un projet révolutionnaire de grande envergure. Elle n'hésite pas à recourir aux faux prétextes,

¹⁸. Aristophane, op.cit., pp. 115-116.

¹⁹. Idem., p., 116.

pour se dérober à l'appel patriotique de Lysistrata. Dans ce cadre, Lysistrata s'indigne de l'attitude des femmes, en disant ce qui suit :

Des prétextes pour rentrer chez elles. J'en ai surpris une tantôt, en train de franchir la porte qui se trouve du côté de la grotte de Pan; une autre en train de se laisser glisser à l'aide d'une poulie; celle-ci passait à l'ennemi; celle-là portée par un moineau allait se précipiter sur la maison d'Orsilochos, lorsque je l'arrêtai en la tirant par les cheveux²⁰.

Aristophane d'après cette exclamation de Lysistrata, décrit le penchant érotique de la femme, comme quelque chose à la limite incurable, comme un terrible tourment qui trouble inlassablement la femme. Il pense que, les femmes sont naturellement asservies et aliénées par le sexe, à la manière des animaux, comme le montre Lysistrata, dans *Lysistrata*. Dans ce texte, alors qu'on croit qu'Aristophane délivrer les femmes du préjugé de lascivité, on constate plutôt qu'il la lie inextricablement au sexe. À travers le décret de mise en commun des femmes, qui dit ce qui suit ; « Les femmes aussi, je les mets en commun, de façon qu'elles puissent coucher avec les hommes et faire des enfants avec n'importe qui »²¹. Par dérision, Aristophane montre l'attachement des femmes à la libido à travers une altercation, opposant une vieille femme et une jeune fille à propos d'un jeune homme. Avec la mise en commun des femmes, ces dernières vont montrer leur glotonnerie sexuelle en grandeur nature. Jeunes et vieilles vont exprimer leur libido sans aucune pudeur. D'une part, les vieilles vont s'accrocher à la loi, en exigeant aux hommes et aux jeunes filles, de les laisser passer en première position. D'autre part, les jeunes filles vont tancer les vieilles en leur demandant de leur laisser la place, parce que leur temps est passé. Aristophane représente cette drôle de scène, comme pour dire que, c'est vrai que, la femme est une insatiable sexuelle, elle en demande à tous les âges. La vieille en chaleur va vouloir intimider la jeune fille, afin qu'elle se rétracte. Elle va lui proférer des menaces en lui disant qu'elle souhaite que, son fourreau s'affaisse, que son lit de repos s'effondre, quand elle voudra qu'on la burine; et qu'elle trouve sur sa couche un serpent, l'attirer contre sa poitrine, quand elle voudra embrasser son amant. Et, d'ailleurs qu'elle chante comme elle veut, et qu'elle se penche à la fenêtre comme une belette. Nul n'entrera chez elle avant d'être venu la voir²². Et, impoliment la jeune fille en quête de plaisir va dire à la vieille de ne pas jalouser les novices. Car, la volupté naquit et se trouve en leurs cuisses ; et leurs seins ronds fleurissent.

²⁰. Aristophane, *op. cit.*, p. 139.

²¹. Idem., p. 331.

²². Idem., p.331.

Mais d'elle, ô vieille, épilée et tout peinturlurée, c'est la mort qui prend soin²³. La jeune fille renchérit et dit à la vieille comme pour la maudire ce qui suit :

Allons, grand-mère, je te prie, appelle donc Orthagoras pour satisfaire ton envie, je t'en conjure, car déjà selon la mode d'Ionie ça te démange, pauvre amie. Et tu me parais faire Lada à la façon des Lesbiennes ! Mais tu ne saurais me ravir mes ébats, ni souffler mon heure, ni me supplanter jamais. Il n'a nullement envie de toi »²⁴.

Un pareil décret pose problème, car son application prête beaucoup à équivoque. Il va générer beaucoup de malentendus et de mauvaises interprétations. Car, il déchaîne l'appétit sexuel des femmes en mettant en exergue leur intempérance. Les femmes vont en profiter pour mettre au jour et publiquement leur indéfectible attachement au phallus. Officiellement, Aristophane fait des femmes la risée publique. En montrant au grand jour leur paillardise en grand format, Aristophane donne raison à la phallocratie d'avoir enfermée les femmes dans le gynécée, pour protéger les hommes contre leur libido dévorante. Alors, pour peu qu'on leur a permis d'exprimer librement leur libido, on voit les vieilles femmes et de jeunes filles se lancer dans une course folle vers le phallus. Aristophane va aussi mettre aux prises un jeune homme avec les femmes qui le sollicitent. En vertu de la loi sur la communauté des femmes, trois vieilles femmes défendent leur droit de priorité. Elles étouffent systématiquement le jeune homme, au point de le contraindre à commencer par elles, s'il veut avoir du plaisir avec la jeune fille. Dans un style dédaigneux et repoussant, le jeune homme parle avec beaucoup de mépris de la libido des femmes en disant ce qui suit :

Ô trois fois malheureux, s'exclame-t-il, s'il faut baiser une vieille repoussante, une nuit entière, et tout un jour pour être encore obligé, après m'en être débarrasser, de recommencer avec Phryné qui a une lampe mortuaire contre les mâchoires. Ne suis-je pas un malheureux? Écraser sous le poids du malheur, veux-je dire, par Zeus sauveur, un être infortuné, pour être réduit à naviguer avec de tels monstres²⁵.

Une fois de plus, par les propos du jeune homme Aristophane, présente l'interprétation hyperbolique du décret par les femmes. Ce décret a déclenché une forte expression libidinale chez les femmes. Ces dernières, vieilles et jeunes, ont été réveillées de leur sommeil libidinal où les avait plongées l'ancien régime. Dans le nouveau régime, tout est gratuit et en commun. Tout le monde peut jouir à volonté; alors les femmes veulent s'en délecter sans modération. Elles vont toutes se mettre en évidence, en entrant toutes en course. Les vieilles vont rivaliser

²³Aristophane, *op. cit.*, p. 331.

²⁴Ibid..

²⁵Idem.,. 356.

avec les jeunes et entre elles, en estimant qu'elles sont plus expérimentées que ces dernières. Une vieille ira jusqu'à penser que l'âge confère les compétences sexuelles, en disant ce qui suit à la jeune fille, comme pour la dénigrer et la décourager : « si l'on veut avoir du plaisir, c'est avec moi qu'il faut dormir; l'art, voyez-vous, manque aux jeunes natures, mais il est le fait des femmes mûres »²⁶. Les jeunes filles, ne vont pas se laisser faire, elles vont riposter en taxant à leur tour les vieilles de jalouses. Elles pensent au contraire qu'il y a, beaucoup plus de volupté chez les jeunes que chez les vieilles. Par ces invectives, les femmes font preuve de beaucoup d'intempérance. Ce qui va les installer dans un cycle incontrôlable de jalousie, au point où les plus jeunes et les vieilles femmes vont se montrer très impertinentes les unes envers les autres, en se parlant ainsi qu'il suit :

La Jeune Fille

*Cette fois, tu t'es penchée à la fenêtre avant moi, pourriture ! Et tu t'imaginais que tu allais, parce que je n'étais pas sur les lieux, vendanger une vigne abandonnée et attirer quelqu'un avec ton chant ! Mais moi, si tu fais cela, je chanterai de mon côté. Bien que ce soit fastidieux pour les spectateurs, cela a néanmoins quelque chose d'agréable et de comique.*²⁷

Première Vieille

*Chante comme tu voudras, et penche-toi à la fenêtre comme une belette. Nul n'entrera chez toi avant d'être venu chez moi. Mais oui, par Zeus, petite peste !*²⁸

Cette querelle entre vieilles femmes et jeunes femmes illustre la dépendance indéniable des femmes au sexe. Avec la communauté des femmes, Aristophane a détruit toutes les barrières de la décence et les bases minimales de respectabilité chez la femme. Lui qui préconisait, le renouveau social avec son communisme, permet aux femmes, au nom du phallus, de se manquer mutuellement de respect. Il les oppose les unes aux autres pour montrer à tout le monde la voracité des femmes en matière de sexe. Au nom du décret, une vieille femme ira jusqu'à intimider la jeune fille qui veut partir avec le jeune homme; lors d'une dispute sur la présence des ébats entre les deux. Avec Aristophane, la femme n'entretient plus les rapports sexuels pour la reproduction, mais pour le plaisir. Elle est entraînée sur le terrain de l'érotisme à outrance, et elle devient l'incarnation de la lascivité. Elle devient, une esclave, une glotonne et chasseuse du sexe à outrance. Elle apparaît comme un être essentiellement fait pour la volupté, qui vit sous l'influence d'Aphrodite. Son penchant prononcé pour la luxure l'installe fatalement dans la paillardise et la vulgarité, au point où elle ne parvient plus à se comporter objectivement. Elle oublie l'objectivité et fait parler sa subjectivité en voulant coucher avec beaucoup plus jeune

²⁶. Aristophane, op.cit, p. 346.

²⁷. Idem p. 345.

²⁸. Idem., pp. 345-346.

qu'elle. Et Aristophane de s'en moquer en faisant à ce que les femmes se tacent ainsi qu'il suit :

Première Vieille

*Hé toi ! Où entraines-tu cet homme, au mépris de la loi, puisque c'est avec moi, selon la lettre qu'il doit coucher. Viens par ici.*²⁹

La Jeune Fille

*Tu n'as pas raison ! Car il n'est pas de ton âge à coucher avec toi, il est trop jeune. Tu pourrais être plutôt sa mère que sa femme. Aussi, en imposant cette loi, vous remplirez la terre entière d'Œdipes*³⁰.

En libéralisant et en généralisant la sexualité avec la mise en commun des femmes, Aristophane ne met pas seulement au grand jour la forte addiction des femmes au sexe. Il ouvre la voie à de nombreuses pratiques sexuelles aliénantes, comme la polyandrie, la paillardise et le complexe d'œdipe. Aristophane encourage les citoyens à verser dans l'intempérance sexuelle toute chose qui est rationnellement inacceptable. Par conséquent, la pensée politique d'Aristophane peut être perçue comme étant une pensée mitigée, par le fait qu'elle est un étrange mélange de sérieux et vulgarité. En tant que, rationaliste par rapport à son époque, cet auteur pêche en faisant osciller sa pensée entre : la politesse, la hauteur, le banal, le grossier et l'obscène. Dans une bonne partie des textes sous étude, on a de la peine à le citer au regard de la muflerie de ses propos. Néanmoins, on le fait pour des besoins de la probité intellectuelle. Au regard des difficultés de restitution qu'il crée chez le lecteur, nous avons jugé nécessaire de relever l'indécence de ses propos pour souligner les faiblesses et les légèretés dans l'expression des idées malgré la pertinence de sa pensée pour la postérité. C'est dans ce cadre que nous allons parler de la critique de la vulgarité.

Alors, si on considère que, le vulgaire renvoie à ce qui est sans aucune élévation, qui est ordinaire, prosaïque, bas, commun. Étant entendu que, les préoccupations vulgaires sont celles qui manquent de manières, de styles et de réserves dans l'expression. Et, si on considère qu'une personne vulgaire est une personne qui manque d'éducation, de délicatesse, qui fait preuve de grossièreté, qui a des goûts quelconques, ne dépassant pas le niveau moyen. Alors, on peut dire que, la pensée d'Aristophane dans *Lysistrata* comme dans *L'Assemblée des femmes*, est un assemblage bien rythmé de vulgarité. Son propos est construit avec des scènes de grossièretés qui vont à l'encontre de la pudeur.

Alors, qu'est-ce que la pudeur par rapport à grossièreté dont fait preuve notre auteur. Si la notion existe, le champ lexical de son expression varie selon les époques. La langue grecque

²⁹. Aristophane, op.cit., p. 353.

³⁰. Idem., p. 352.

connaît le mot *aidôs*, terme complexe signifiant à la fois le sentiment de l'honneur, de la honte, de la modestie, de la pudeur, de la crainte, du respect, en société et en public. Il exprime une émotion caractérisée par des réactions physiques, comme rougir, et implique un comportement caractéristique en réponse. Le latin connaît le terme *pudicitia*, vertu, chasteté, pudeur. Si Pudicitia est la déesse honorée par les matrones, elle touche également les hommes, elle exprime la norme établie par la communauté qui veut que les citoyens fassent preuve de *fides* (fidélité), soient pleins de *pietas* (piété) et de *pudor*. La pudeur fait partie de l'identité civique. D'après ces étymologies, nous constatons fort malheureusement, qu'une définition unique de la pudeur est difficile à donner. En effet, la pudeur peut être une attitude de retenue qui empêche de dire ou de faire ce qui peut choquer les codes sociaux³¹. La pudeur est davantage liée au corps, à la sexualité, et au rapport à l'autre, elle est régie par des règles de comportement à adopter en société. Cependant, la pudeur se distingue de la décence, qui obéit à des codes de conduite; elle borne l'apparence du corps ou la démonstration des émotions par les gestes et détermine des réactions lorsque la limite est franchie.

La décence est donc déterminée par la société, elle se trouve là où la pudeur affirme une limite relative à chacun. La nudité du corps, l'expression verbale ouverte, dévoilée, la gestuelle expressive sont ses lieux privilégiés de manifestation. Lorsque les limites de la pudeur sont franchies, le sentiment de honte se manifeste. La honte suit l'inconduite, alors que la pudeur la précède en permettant des stratégies d'évitement. Elle secrète ainsi de l'espace entre les êtres, et apparaît comme un prélude à l'entente intime, comme à la vie sociale. La pudeur peut également s'apparenter à la dissimulation d'une vulnérabilité, en particulier du corps, mais aussi des sentiments. D'où l'image du voile, du masque qui protège l'intime. La pudeur implique donc une frontière entre ce qui est voilé et ce qui est dévoilé, une limite liée au regard, aux gestes, aux mots. Dans *Lysistrata* et dans l'assemblée des femmes, Aristophane a mis ces notions entre parenthèses. La vulgarité, l'impudicité, l'impiété et l'indécence sont les pierres angulaires de la pensée politique d'Aristophane. De façon bien préméditée, il fait en sorte que ses personnages tiennent des propos non conformes au registre du langage courant. Dans une scène assez originale par rapport à son époque. Aristophane sème expressément la confusion dans l'esprit de ses personnages. Ces derniers s'embrouillent ne s'embarrassent plus de scrupules lorsqu'ils s'expriment. Dans une scène pas du tout drôle, notre présente des personnages qui ont perdu le sens de la décence, de la réserve et de la pudeur, s'exprimant ainsi qu'il suit :

³¹. E. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 2010.

Cinésias

*Tu peux coucher avec moi! Il y a si longtemps! Tu m'aimes? Pourquoi alors ne t'es-tu pas étalée, ma petite Myrrhion?*³²

Myrrhine

*Tu en as de bonnes! Là ? Devant le petit? Et où pourrait-on, malheureux, faire cela? Et comment pourrais-tu entrer dans la citadelle avec ma pureté? Avec ça, après avoir prêté serment, je me parjurerais, malheureux?*³³

Cinésias

*Ma foi, Manès, porte-le petit à la maison- Voilà; le petit n'est plus là pour te gêner. On va le faire à la grotte de Pan, elle fait bien l'affaire. Après tu te laveras dans la Clypsydre. Je prends cela sur moi. Ne t'inquiète pas pour un serment. Allons donne-toi. Pour le coup, cette verge, c'est l'hôte d'Héraclès! Plutôt mourir! C'est toi que je veux*³⁴

Toutefois, notre propos ne vise pas à contredire Aristophane. Tout simplement nous voulons relever les insuffisances que contiennent sa pensée et les difficultés d'interprétation qu'elle peut occasionner. Car, malgré la profondeur intellectuelle de son œuvre, cette dernière contient beaucoup d'énoncés ostentatoirement vulgaires qui vont contre la pudeur. Nous voulons présenter ici les affects que peuvent ressentir les lecteurs en parcourant les textes de cet auteur. Loin de nous l'intention d'ignorer ces affects, nous aimerions qu'en restituant l'économie de la pensée de cet auteur, nous fassions aussi celle d'un style, la «touche» d'Aristophane, qui constitue pour nous une véritable matrice, voire aussi une éthique de la recherche du beau à partir du laid. À l'opposé de la pudeur, c'est tout à fait le vulgaire, le dévoilé qu'Aristophane nous propose dans ses textes, chez lui, le dévoilé est au cœur de sa stratégie de dénonciation de la subordination de la femme pour parvenir à la liberté en tant que valeur. Notre auteur passe par le grossier et l'écoulé pour introduire la femme en politique. C'est dans ce sens que, pour captiver l'attention du lecteur, il utilise le sexe sans manière. Il passe outre l'ordinaire pour sensibiliser les femmes à la chose politique. Face à l'ignorance politique manifeste des femmes des affaires politiques, Aristophane n'a pas d'autre choix pour leur expliquer ce que c'est. Il choisit de descendre au niveau inférieur, il utilise des expressions ordurières pour pouvoir rendre fluide la communication entre les femmes et lui. Alors, lorsque les femmes avouent ou reconnaissent leur ignorance et leur incompetence par rapport à la politique à Lysistrata, cette dernière leur répond que la chose n'est pas difficile. En langage

³² Aristophane, op.cit., p.145.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

simple et vulgaire sans manière, elle leur dit sans vergogne ce qui suit: « Nous devons, ô femmes, si nous voulons réduire nos hommes à faire la paix, nous priver de verge»³⁵. Cette réponse relève d'une vulgarité exceptionnelle, quand on sait que les femmes en tant nourrices et éducatrices, ont entouré le sexe mâle des petits noms flatteurs qui lui donnent les honneurs dus à sa place. Il devient choquant d'entendre Aristophane le couvrir d'autant de légèreté que d'habitude. Par la vulgarité, notre auteur banalise les femmes et les rend impolies. Il leur permet de ridiculiser et d'humilier les hommes, à travers le sexe dans la cité. Dans une bonne partie de son œuvre, il est quasiment difficile de le suivre aisément du fait de son expression à la limite triviale. Dans ce sens, la scène des hommes pris dans le piège d'Aphrodite en dit long. Dans cette scène, Aristophane présente les hommes souffrant des affres des érections dans les rues sans la moindre honte, recherchant le soulagement. Des comportements que l'on n'a pas l'habitude de voir en dehors du clos deviennent du coup public. Par conséquent, le sexe jadis objet de pudeur cesse de l'être, il devient vulgaire au point où, les hommes se branlent en public sans aucune pudeur. Dans l'ensemble, ils perdent le bon sens et expriment leur désarroi en public sans pudeur ainsi qu'il suit:

À Lacédémone tout est en l'air et tous les alliés sont érection ; il leur faut des cages à traire.³⁶ Non. Mais ça vient, je crois de Lampito. Après les autres femmes de Sparte ont fait front commun et, partant de la même ligne, ont chassé leurs maris de leurs parties intimes Nous pâtissons. Nous allons par la vile tout voûtés, comme des porteurs de lanternes. C'est que les femmes ne nous laissent même pas toucher leur bouton, tant que nous n'aurons pas conclu tous ensemble la paix dans l'Hellade.³⁷

Ces propos des hommes illustrent un niveau de style bas et ordurier, qui laisse apparaître beaucoup de vulgarité et d'absence de pudeur chez Aristophane. En effet, tout se passe comme si les hommes ont perdu la raison, ils sont devenus schizophrènes devant le désir sexuel. Ils n'ont plus ni la retenue, ni la réserve, le désir a corrompu leur rationalité au point où ils sont réduits à se dévoiler en public sans plus avoir honte. Ils se présentent nus dans les rues, ils n'ont pas peur, ni honte d'être vus et de paraître ridicules. Tout se passe dans leur esprit comme si le nu n'est plus interdit. Aussi, parlent-ils naturellement de leur situation comme s'il n'y a plus de tabou au point de se présenter en public sans plus avoir honte avec des parties intimes aux dimensions disproportionnées à découverts.

³⁵. Aristophane, op. cit., p. 115.

³⁶. Idem., p. 153.

³⁷. Idem., p. 156.

Entre le précepte moral et le divertissement dramatique, Aristophane, sort son discours du style/registre philosophique institué à son époque. Son style apparaît dès lors non seulement comme une déconstruction de la morale traditionnelle, mais il s'inscrit aussi dans la lignée des débordements dionysiaques et de la démesure. En lisant Aristophane dans *Lysistrata*, on découvre comment la vulgarité fait son lit chez la femme. Avec Aristophane, on constate que les préceptes moraux définis par les codes sont rompus, le caché, le dissimulé et le vêtu, sont dévêtus, dévoilés et découverts. L'honneur, la honte et la réserve n'ont plus de sens. Aristophane a dépassé les limites du socialement acceptable et admis. Il a fait déambuler les hommes nus et en érections très avancées dans les rues ; «ayant comme une sorte de cage à cochons autour des cuisses »³⁸ ; n'éprouvant plus ni la pudeur, ni la honte. Les hommes ont démontré leurs émotions les plus bestiales en public à travers des discours impropres et inappropriés à la délicatesse. Sans vergogne, à bout d'eux-mêmes; les hommes jadis connus pour leur chasteté verbale disent des grossièretés devant les femmes en ces termes: «Nous sommes en érection. Nos alliés ne seront-ils pas comme nous d'avis de baiser, tous?»³⁹. À ce niveau, Aristophane rompt avec toutes les bases minimales et maximales de la décence. Il assume le langage de la vulgarité, brise les canons et les codes sociaux du langage. La nudité du corps et l'indécence ont pris les quartiers de la pudeur. C'est justement ce qui se passe lorsque le Laconien s'aperçoit que les autres belligérants les ont vus en état d'excitation avancée. Il reprend ses esprits et veut se cacher, en disant à son confrère que : «Allons, remettons nos manteaux. C'est honteux ce qui nous est arrivé. Ah ! Mon très, c'est un désastre pour nous qu'ils nous est vus si excités !»⁴⁰ La honte suit l'inconduite, parce que, la pudeur n'a plus droit de cité, les hommes ont reculé de beaucoup de siècles en arrière. Ils n'ont pas pu se contenir devant les pressions abyssales, ils ont étalé en public leurs faiblesses. Alors, par la vulgarité, Aristophane plonge la société dans la schizophrénie. Les hommes se montrent nus dans les rues comme des fous et se persiflent drôlement entre eux, en se faisant des blagues de mauvais goût que la suivante:

Sûrement, à voir ces gens du pays, le ventre découvert, rejetant leurs manteaux, come des lutteurs, il est clair que c'est une maladie d'athlètes qu'ils ont. Car voilà où en sont les maris tout est en l'air les alliés sont en érection⁴¹ [...]; il leur faut des vases à traire⁴².

³⁸Aristophane, op. cit., p. 155.

³⁹. Idem., p. 159.

⁴⁰. Idem., p. 156.

⁴¹. Idem, p. 159.

⁴². Idem, p. 153.

Par ailleurs, après avoir fragilisé la moralité des hommes en leur ôtant le sens de pudeur et le sentiment de l'honneur, en les faisant déambuler le long de la cité et en pleine érection, Aristophane va saler l'addition en corrompant les mœurs dans la cité. Dans son texte sur *l'Assemblée des femmes*, notre auteur va procéder au bouleversement total de la moralité en abolissant à la fois le mariage et la filiation en ligne paternelle, en déclarant que : « Les femmes aussi je les mets en commun, de façon à ce qu'elles puissent coucher avec les hommes et faire des enfants avec n'importe qui. »⁴³. Cette décision va ouvrir une nouvelle ère dans les mœurs, rien ne va plus être comme avant. L'on va assister à un véritable changement éthique et politique, l'impossible va devenir possible, le répugnant devient l'acceptable, la sexualité va connaître beaucoup d'innovations. L'on va assister au slogan du sexe pour tous, le corps jadis préservé, sera pris en otage dans le nouveau régime, tout est commun, même le corps humain. Se moquant de la vision politique des femmes, Aristophane les persifle en faisant la réflexion suivante portant sur le nouveau décret et les rapports sexuels :

*On s'est arrangé dit-il, pour qu'il n'y ait pas un seul trou vide. Les vilaines seront assises à côté des belles, et qui désirera celle-là, éprouvera d'abord la vilaine. Les laids surveilleront les beaux quand ils sortiront après souper, les épieront dans les endroits publics, et il ne sera pas permis aux femmes de coucher avec les beaux, avant de s'être prêter aux laids et aux petits.*⁴⁴

Tout le monde va jouir des bienfaits de la sensualité, sans occulter les libertés individuelles des citoyens, la nouvelle loi prend tout le monde en otage, il n'y a plus ni frustration, ni pudeur. Les unions de convenance ont disparu. Avec la nouvelle loi, il n'est plus question de liberté sexuelle, suivant l'attraction des uns vers les autres, les rapports sexuels sont assujettis au contrôle, à la discipline étatique. Alors que dans l'ancien régime, l'on avait des rapports sexuels de son choix, avec Aristophane, les rapports sexuels sont réglementés, ils obéissent à la nouvelle loi de la jouissance pour tous, avec tout le monde, puisque tous les hommes pauvres ou riches vont s'approvisionner dans le fonds commun, personne n'aura plus à se soucier de ce qu'il va offrir à une femme. Car, « Maintenant que l'on vivra du fonds commun, quand aura vu une jeune fille qu'on la désirera et qu'on voudra la fouiller, on pourra prendre de quoi lui offrir un cadeau du fonds commun. »⁴⁵. Ayant aboli la propriété, il n'y a plus ni riche ni pauvre, ni faible ni fort, il y a une espèce de nivellement de la société mitigée par le bas. Car, il y a une étrange libération du plaisir sexuel associée à la communauté qui est un mélange absolument horizontale. Ce qui installe la cité dans une espèce de dictature des

⁴³. Aristophane, *op. cit.*, p. 331.

⁴⁴. Idem., pp. 332-.331-

⁴⁵. Idem., P. 331.

instincts, dans une espèce de société médiocre et multipolaire où le pouvoir est distribué dans l'ensemble du tissu social, sans que l'on puisse savoir exactement qui répond de quoi. Dans ces conditions, le peuple s'installe dans une espèce de relativisme où la vertu se confond avec le vice, où la liberté et la responsabilité sont diffuses et se mêlent au désordre, en créant l'anomie sociale. En fait, Aristophane donne au citoyen une liberté négative qui est une liberté stable sans contrainte. Alors que la vraie liberté dit Njoh Mouelle, « ne se laisse point figer ni séquestrer. »⁴⁶ Car, soumettre toute la vie sociale au fonds commun, c'est supprimer les entraves et les obstacles dans les actions des hommes en société et de ce fait s'opposer à l'avènement de la liberté véritable. Car, la liberté ne consiste pas en une «élimination de toutes les entraves possibles et concevables, la liberté conçue comme absence d'entraves est ce que nous appellerions une liberté-chose par opposition à la liberté production. »⁴⁷C'est à ce genre de liberté qu'Aristophane convie les hommes et les femmes, en matière de luxure. Car, ni les hommes, ni les femmes, ne seront plus entreprenants pour s'attirer les uns et les autres, tout va être facilement obtenu. D'après la nouvelle constitution, tout leur est acquis une fois pour toutes, avoir une femme ou aller avec une femme n'est plus le résultat des efforts de séduction, c'est une disposition sociale légale d'autant plus qu'on ne désire plus, mais on satisfait un désir sans liberté de choix. En procédant de la sorte, Aristophane au lieu de restaurer la liberté la détruit plutôt, au point où, il installe à la place de la décence et de la pudeur, la promiscuité et la luxure à tue-tête. Avec Aristophane, le sujet perd son autonomie, il n'est plus libre de disposer de sa volonté agissante, il est dirigé par une loi hétéronome même dans sa vie intime. Il devient donc un être transparent sans dedans. Dans ces conditions, nous pensons qu'Aristophane veut instaurer une nouvelle dictature dans la cité, beaucoup plus virulente que celle de l'ancien système.

Ce chapitre nous a permis de mettre en évidence les insuffisances contenues dans la pensée d'Aristophane à travers un ensemble de sophisme politiques qui gouvernent l'action humaine d'une part et d'autre part nous avons pu au vue des valeurs hautement humaines que prône Aristophane, découvrir les failles issues de sa pensée. Alors, malgré les faiblesses que nous y avons pu relever, la pensée d'Aristophane nous permet de voir comment s'est constitué le discours sur le genre dans l'espace et le temps. Par ailleurs, la critique de la pensée d'Aristophane, dans ce chapitre, a permis de mettre en évidence certaines insuffisances de ses

⁴⁶. Ebénézer Njoh Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, éd. Clé, 1998, p. 103.

⁴⁷.Ibid.

thèses. En effet, nous avons pu constater qu'en voulant donner le pouvoir aux femmes, il a péché par excès de zèle en faisant d'elles, non pas des personnes respectables et respectueuses, mais des êtres épris de manipulation, de mauvaise foi, de volupté et d'érotisme. Les femmes ont été présentées comme des individus ontologiquement asservis à des vices tels que : la manipulation, la mauvaise foi, la ruse et l'intempérance, car notre auteur s'appuie sur la libido pour les entraîner dans la révolution.

CHAPITRE 8

ARISTOPHANE DANS LA MODERNITÉ

Après avoir mis exergue les objections que suscite la position d'Aristophane par rapport à la femme, il nous a paru évident d'examiner aussi l'accueil qui a été réservé à cet auteur. Dans cette optique, compte tenu de la rareté manifestement constatée des féministes à l'époque où écrit Aristophane, nous avons circonscrit notre propos sur les phalocrates, afin de présenter l'ostracisme dont a été victime le féminisme d'Aristophane. Au regard de l'impossibilité pratique qu'il y a à tous les parcourir, nous avons choisi seulement quelques-uns dont les prises de position idéologiques et philosophiques ont fortement influencé la pensée moderne au sujet de la femme. Alors, par opposition au féminisme d'Aristophane qui est rationnelle, parce qu'il interpelle la conscience; plusieurs penseurs et écrivains de la modernité à la suite des poètes comiques et tragiques de l'antiquité, ont penché pour la phalocratie parce qu'elle obéit à la subjectivité, par opposition à la rationalité qui est objective. Ce chapitre est donc composé de deux parties. La première porte sur l'idéologisation de l'altérité et le réactionnisme aristotélicien, et la deuxième partie analyse l'exclusion de la femme des mouvements civilisateurs et la complicité passive des intellectuels de l'ère de la convention.

8.1. L'IDÉOLOGISATION DE L'ALTÉRITÉ

De manière générale, idéologiser, c'est à élaborer les représentations à travers lesquelles un groupe tend à se reconnaître et à se valoriser, au détriment d'un autre. Scientifiquement, et selon le *Dictionnaire de philosophie* de G.Durozoi et A.Roussel, cette expression vient du nom idéologie qui selon ces deux auteurs désigne : la représentation faussée du monde que la classe dominante impose dans son propre intérêt à la classe dominée, en croyant éventuellement qu'elle correspond à la réalité. L'idéologie est ainsi une sorte de mensonge collectif plus ou

moins involontaire, provenant d'une ignorance de la détermination des superstructures intellectuelles et spirituelles par l'infrastructure économique⁴⁸.

Dans ce sens, nous pouvons admettre que, dans le cadre de la problématique de la condition de la femme, les rapports interpersonnels sont construits sur l'idéologie ou alors sur des idéologies. C'est donc un truisme que d'affirmer que, dans les rapports entre les hommes et les femmes, il y a un sexe qui domine, qui a le dessus sur l'autre. Dans un système non axé sur le genre fondé sur le respect et la rationalité, il y aurait équivalence malheureusement, ce n'est pas le cas. Car, si cela avait été le cas, certaines normes sociales laisseraient des ouvertures et la possibilité pour des compromis. Dans les systèmes genrés, c'est le genre au pouvoir qui domine, c'est lui qui décide de l'organisation sociale. En tant que clé de l'identité interne du groupe social, le genre masculin a procédé par la solidarité par l'identité sexuelle. Il a non seulement cherché à unir les personnes appartenant au même sexe dans un camp ; mais aussi il a réussi à unir l'ensemble de la société autour du sexe dominant sans que personne ne rouspète. C'est pourquoi Nkrumah dit qu'en plus de ce que, l'idéologie veut définir les attitudes et la pensée commune dans toute la société; « l'idéologie dominante est ce qui décide, à la lumière des circonstances, de la forme que prendront les institutions, et de la direction à imprimer aux efforts communs »⁴⁹

Par ailleurs, toujours selon le *Dictionnaire de philosophie* de G. Durozoi et A. Roussel, le concept d'altérité renvoie, au caractère de ce qui est autre-ce dernier terme étant pratiquement impossible à définir, mais s'opposant classiquement jusque dans la métaphysique au **Même** : depuis Platon (voir *Le Sophiste*) on le comprend de façon plutôt négative. C'est Hegel qui, le premier montrera qu'il recèle un aspect positif. En logique, c'est stricte négation de l'identité.⁵⁰

Les questions de l'altérité et de l'idéologie comme nous l'avons relevé au chapitre premier, ont été soulevées de façon dilettante avec les poètes comiques et tragiques de l'antiquité. En effet, les anciens ont transmis sans profondeur et sans une bonne assise conceptuelle à la postérité, leurs représentations du monde à travers des émotions et des impressions dénuées d'objectivité. Cela a donné subjectivement à travers les idéologies, naissance à une vraisemblable représentation des rapports disproportionnés entre les hommes et les femmes. Ces poètes ont laissé à la postérité une conception et une perception des relations humaines à la faveur du sexe mâle, qui relève de leur imagination et non de la vérité. En

⁴⁸. G. Durozoi, A. Roussel, op. cit, p. 195.

⁴⁹. Kwame Nkrumah, *Le Consciencisme*, Paris, Payot, 1964, p. 91.

⁵⁰. Idem., p. 16.

réfléchissant sur cet héritage, l'on a constaté qu'il y a beaucoup d'erreurs d'appréciation. Critiquant les productions intellectuelles des poètes, Platon a déclaré dans L'Apologie de Socrate que les poètes sont de purs admirateurs de la nature et des affabulateurs, qui prennent leurs illusions pour la vérité. Il s'en est aperçu lors de son investigation sur les activités des sophistes de son époque que ce n'est pas grâce au savoir des poètes, qu'ils composent leurs œuvres, mais grâce à un don naturel et à une inspiration divine, comparable à celle des prophètes et des devins. Ces derniers disent en effet de belles choses, mais sans savoir vraiment ce qu'ils disent. Les poètes me parurent éprouver une transe du même genre; et je m'aperçus en même temps qu'en raison de leur talent poétique ils se croyaient sur le reste les plus savants des hommes, ce qu'ils n'étaient pas⁵¹.

Ainsi, on peut comprendre qu'une réflexion rationnelle sur les rapports interpersonnels ne saurait provenir de la poésie ; car il y a beaucoup de subjectivité. Les poètes se sont fondés sur leurs sentiments et leurs sensations, non pas sur la raison pour parler de la condition de la femme. Par l'effet de contagion affective, au regard de la place prépondérante qu'ils occupaient dans la société, ils ont influencé la philosophie et la littérature. Aristote pourfendeur de l'idéalisme de Platon fut le premier à systématiser le concept d'Altérité discriminé hérité de la poésie tragique et comique de l'antiquité, au détriment de l'Altérité généralisée d'Aristophane. Alors qui est Aristote? C'est un philosophe grec né en 322 avant J.-C. Il devient à partir de 367 disciples de Platon. Mais, à la mort du maître, il prend ses distances et s'inscrit en faux contre tout l'héritage rationnel du maître. Contrairement à ce dernier, c'est malheureusement dans la littérature poétique antique dénoncée par le maître que le disciple s'inspire en parlant de l'altérité. Alors, l'altérité chez Aristote cesse d'être l'Autre qui renvoie au Même, du point de vue ontologique, à l'alter ego, « que je dois respecter et m'interdire d'asservir ». Elle renvoie à cet Autre qui est anatomiquement différent de moi, du Même, et que «je peux asservir sans scrupule ». Somme toute, Aristote a retenu une bonne partie de l'idéologie sociale véhiculée par les poètes tragiques et comiques antiques au sujet des relations interpersonnelles des sexes dans la société. Il y a trouvé un bon ancrage idéologique et philosophique. Pour contrecarrer son maître, Aristote va refuser toute remise en cause de la poésie; il va s'y appuyer pour remettre en place la phallocratie combattue par Platon, en fondant

⁵¹. Platon, Apologie de Socrate, Paris, Hatier, 1999, p. 12.

sa démarche sur la réalité⁵² et non sur la vérité⁵³. La réalité étant selon G. Durozoi et A. Roussel, tout ce qui concerne les choses et qualifie ce qui est donné, ce qui existe effectivement. En conséquence, elle s'oppose d'une part à ce qui est apparent et illusoire, conceptuel ou intelligible dans la mesure où elle requiert une existence de fait fournie par l'expérience. En logique, elle s'oppose au possible comme au nécessaire [...] la réalité ou ensemble des choses qui existent donne lieu à des jugements de réalité qui portent sur des faits observables ou sur des rapports entre les faits.⁵⁴ La vérité étant quant à elle, selon les mêmes auteurs est, le caractère de tout ce qui est vrai soit du point de vue formel, soit parce qu'il existe une proposition vraie qui peut être également nommée une vérité. La relation entre la vérité et ce qui a lieu est particulièrement claire lorsqu'on évoque la vérité d'un témoignage ou d'une étude historique. On ne doit cependant pas oublier qu'on signifie par de telles expressions qu'il existe une conformité entre un discours, les symboles qu'il utilise et son contenu, et un ensemble d'évènements empiriques – faute de quoi on risque de confondre la vérité et la réalité. Il est en effet préférable d'appliquer la notion à des énoncés et à des faits. Dans cette optique, l'opposition habituelle, en logique contemporaine entre vérité formelle et vérité matérielle distingue d'un côté un énoncé démontrable et doté de cohérence logique indépendamment de toute analyse de son contenu(c'est le cas en logique et en mathématiques), de l'autre un énoncé dont les termes tels qu'ils ont été définis correspondent bien aux phénomènes expérimentaux dont on prétend rendre compte(c'est le cas dans les sciences expérimentales ou sociales): toute vérité scientifique est dès lors nécessairement temporaire⁵⁵.

Étant donné que la démarche qui mène à la recherche de la vérité paraît plus compliquée au regard de la définition du concept de vérité ci-dessus donnée, Aristote a préféré ne pas s'y frotter et rester dans des certitudes paresseuses des faits observables. Pour expliquer et rendre plus acceptable le phénomène social de subordination de la femme, il s'est inspiré de la poésie antique et a construit sa réflexion sur la femme, à partir de la réalité des faits et du

⁵². Ensemble des choses qui existent donnant lieu à des jugements de réalité qui portent sur des faits observables ou sur des rapports entre les faits. Mais il existe des niveaux de réalité. Ce qui s'impose aux sens peut être conçu comme ayant moins de réalité métaphysique que ce qui s'impose à l'esprit. (G. Durozoi, A. Roussel, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1997, p.325).

⁵³. Caractère de ce qui est vrai soit du point de vue formel, soit parce qu'existant. Une proposition vraie peut également être nommée une vérité. La relation entre la vérité et ce qui a lieu est particulièrement claire lorsqu'on évoque la vérité d'un témoignage ou d'une étude historique. On ne doit cependant pas oublier qu'on signifie par telles expressions qu'il existe une conformité entre un discours, les symboles qu'il utilise et son contenu, et un ensemble d'évènements empiriques-faute de quoi on risque de confondre la vérité et la réalité. Il est préférable d'appliquer la notion de vérité à des notions et non à des faits. (G. Durozoi, A. Roussel, *Idem.*, p. 396).

⁵⁴ Gérard Durozoi, André Roussel, *ibid.*, p. 325.

⁵⁵*Idem.*, p. 396.

fonctionnement entre les hommes et les femmes dans la cité. Il n'a pas compris que le bon sens est la chose du monde la mieux, et que, si la femme appartient au même genre que l'homme, on ne peut le lui nier. C'est une faculté indistinctement distribuée chez les hommes et chez les femmes. À chacun de savoir l'utiliser, simplement.

Parler de l'idéologisation de la question de l'altérité, c'est mettre en évidence les fausses représentations que véhicule cette problématique dans la réalité sociale. Pour y parvenir, nous nous sommes appuyés sur l'héritage philosophique d'Aristote sur la femme. La lecture de cet auteur nous a permis de comprendre comment s'est définitivement implantée la subordination de la femme au sein de l'humanité. Disciple de Platon, Aristote est supposé perpétuer la pensée du maître. Aristote a d'abord oublié le principe qui veut qu'il n'y a de science que du général, c'est-à-dire qu'il existe des propriétés communes aux individus, propriétés abstraites par l'esprit sous forme de concepts hiérarchisés. Il s'est appuyé sur les déclarations des poètes antiques⁵⁶, pour systématiser la phallocratie qui était juste un sentiment de domination des hommes sur les femmes sans grande portée. Ce qu'ont dit les poètes lui a permis de refuser de reconnaître en la femme la même humanité que chez l'homme. Il la lui a niée avec beaucoup de virulence et de radicalisme, au point où il est parvenu à oublier qu'en réalité, l'être individuel montre qu'il est soumis au changement et réalise de ce fait, en lui-même des qualités qui n'y étaient d'abord que virtuelles. Il a refusé d'admettre que, entre le non-être et l'être, il existe un intermédiaire, le pouvoir-être ou puissance qui tend vers son actualisation pour donner l'être en acte qui l'achève. Il s'est retrouvé à enfermer et à encastrier la femme dans son sexe sans toutefois lui reconnaître la possibilité d'évoluer.

Au grand dam de l'humanité, Aristote est demeuré par rapport à son maître un des penseurs les plus influents de la modernité, de par son adhésion à la réalité, plutôt qu'à la vérité comme son maître. Ses idées se sont profondément enracinées à travers les siècles dans les mentalités. Elles ont exercé et exercent encore une influence considérable sur les esprits. Tout s'est passé comme s'il n'y a jamais eu d'élaboration théorique au sujet de liberté de la femme. Dans un tel contexte, il est devenu très difficile de changer de logiciel ou de programme social sur la femme. Par conséquent, toute doctrine allant à l'encontre de l'ordre établi par Aristote a eu très peu de chance de prospérer. La poésie tragique et comique a fortement influencé Aristote et par ricochet les idéologues, sur la subordination de la femme. La dictature des pères l'a remporté sur la souveraineté des mères, il n'a pas pu en être autrement. Le féminisme s'est donc

⁵⁶. Voir chapitre I.

vu supplanté par l'aristotélisme⁵⁷. La pensée d'Aristophane qui prônait le nivellement rationnel de la société a totalement disparu au profit de l'inégalité prêchée par Aristote. Les hommes ayant occupé le premier rang avec les poètes, il est devenu difficile de les déchoir, malgré la rationalité de la position d'Aristophane sur la question des rapports sociaux interpersonnels. La différence entre Aristophane et Aristote consiste dans le fait que, chez le premier, les énoncés doivent obéir à la raison, ils sont catégoriques. Alors que chez le second, les énoncés correspondent aux phénomènes, démontrables et dotés de cohérence conforme à l'analyse, mais hypothétiques.

L'aristotélisme a fondamentalement fait valoir le fait que, les êtres existent indépendamment de la connaissance que peut en prendre la pensée. Alors que pour Aristophane, les idées doivent être séparées de la réalité parce que cette dernière peut être biaisée. Pour Aristote, les idées doivent correspondre à la réalité. La réalité étant perceptible et vivante, les rois par réalisme ne peuvent pas être philosophes, ni les philosophes rois, parce que les premiers sont dans la logique des phénomènes, alors que les philosophes sont au niveau des noumènes. Pour Aristote, étant donné que c'est le réel qui est donné immédiatement à l'esprit humain ; il est normal que les êtres humains l'organise pour leur existence, au lieu de chercher à comprendre et à organiser ce qui se cache derrière les phénomènes. Car, c'est l'homme qui fait le monde, et non pas les idées. Par conséquent, c'est aux citoyens exclusivement que revient la gestion de la cité et non aux idées. Les hommes doivent faire valoir la réalité à la place des idéaux, même si elle est en contradiction avec la vérité. Par conséquent, il ne faut surtout pas trahir l'héritage laissé par les poètes. Car, se mettre à questionner la poésie, c'est déconstruire

⁵⁷. L'aristotélisme est la doctrine d'Aristote (385 env.-322 av. J.-C.), telle qu'elle résulte de l'ensemble des œuvres conservées d'Aristote, publiées par Andronicos de Rhodes, au premier siècle avant notre ère. Ces ouvrages, formés de notes de cours, écrites par l'auteur mais non destinées à la publication, forment un ensemble qui se prête à la qualification un peu abusive de « système ». Née, en effet, de la critique de la doctrine platonicienne des Idées, cette œuvre embrasse toutes les disciplines philosophiques, qui vont de la dialectique et de la logique à la philosophie morale et politique et même à l'esthétique, en passant par la physique, la biologie et la psychologie. La dialectique, en particulier, telle que la conçoit Aristote dans les Topiques, est intimement reliée à la critique de la théorie platonicienne des Idées. Loin de faire, en effet, des termes universels que nous utilisons dans la discussion des réalités transcendantes au monde sensible, comme le platonisme le prétend d'une façon ou d'une autre, elle les considère comme des « prédicables », c'est-à-dire comme des attributs que nous appliquons au sujet dont il est question, et cela à des titres divers : comme définition, comme genre, comme différence, comme propre, comme accident. De cette façon, Aristote a pris très au sérieux les modes divers de discussion, dont l'étude est pour lui préparatoire à celle de la science proprement dite. De la science elle-même, la dialectique, en tant que partie de la logique, constitue l'organon, c'est-à-dire l'instrument. Pour Aristote, le langage ne se confond donc pas avec l'être ; c'est l'outil qu'utilise la science, de telle façon que cette dernière puisse énoncer correctement ce qui est l'être à proprement parler. D'où l'importance que revêt le traité des Catégories, par lesquelles il faut entendre les diverses façons dont le langage [...], in <http://www.universalis.fr/encyclopedie/aristotelisme/> consulté le 22 /04/2017.

les acquis. Les sociétés humaines ont plus besoin de la réalité que de la vérité⁵⁸, il vaut mieux s'enraciner sur les évidences injustifiées que de vouloir changer le monde.

En fondant sa réflexion sur le réalisme, Aristote a choisi de faire régresser l'humanité. Les fausses évidences étant à la portée du premier venu et donc de la foule, le combat intellectuel entre Aristote et Aristophane, s'est soldé par la victoire d'Aristote, qui élaborer une connaissance populaire. La preuve est que, la revue de la littérature sur le genre allant de Platon à la modernité, voire à la postmodernité, montre que la plupart des idéologues et intellectuels ont penché pour les thèses défendant le point de vue d'Aristote. Car, contre le féminisme humaniste et respectueux des valeurs défendu par Aristophane, Aristote oppose son hylémorphisme. Cette théorie est comprise comme la théorie selon laquelle la constitution de tout être relevant du cosmos est expliquée par deux principes corrélatifs, à savoir : la matière (Hylé : bois, matériau de construction) et la forme (Morphé : figure, disposition). Selon cette théorie, « l'intelligible se trouve dans le monde matériel »⁵⁹ et non dans les idées.

En digne héritier et représentant de la dictature des pères, Aristote a élaboré un vigoureux corpus idéologique sur le statut social des hommes et de la condition sociale de la femme, dans ses œuvres intitulées: *Les Politiques* et *La Génération des animaux*. Dans ces textes, cet auteur s'est profondément investi à ramener en surface la dictature des pères qu'Aristophane s'est démené à démanteler dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*. Il s'est appuyé sur les poètes antiques pour justifier sa théorie de la domination des uns sur les autres. Il s'en justifie en disant : « c'est pourquoi, aux dires des poètes, aux barbares ils convient que les Hellènes commandent [...] Et c'est à juste titre qu'Hésiode a dit dans son poème: d'abord une maison, une femme, un bœuf de labour ». ⁶⁰ C'est sous ces fausses évidences qu'une bonne partie de sa pensée s'est appuyée, pour faire ressurgir en force l'ordre ancien hérité des poètes tragiques et comiques de l'antiquité. En rapprochant la gestion des rapports interpersonnels à la théorie de l'État, où on a d'une part les gouvernants et d'autre part les gouvernés, Aristote pense que les hommes et les femmes bien qu'ils soient tous des êtres humains, ne sont pas égaux. Pour lui, il y a beaucoup de différences dans leurs pratiques respectives de la vertu, ceci à cause des inégalités naturelles inhérentes entre eux. Car, il ne faut pas perdre de vue que, naturellement en société, il y a « ceux qui commandent et ceux qui sont commandés par nature »⁶¹.

⁵⁸. Nous faisons allusion ici au mythe de la caverne, où les prisonniers prennent les ombres pour la vérité.

⁵⁹ Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *Les Femmes de Platon à Derrida, Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000, p. 47.

⁶⁰. Aristote, op. cit., p. 88.

⁶¹. Idem., p. 130.

Pour Aristote, ce n'est pas la nature qui distingue les êtres humains, ils se distinguent les uns des autres par leurs formes. La forme est pour cet auteur ce qui assure l'intelligibilité de la matière. Par exemple, c'est le bois qui donne du sens au lit ou à la table. De même chez les êtres vivants, leur connaissance n'est possible que par leurs formes. Pour ce qui est des humains, leur intelligibilité passe par le discours, la discussion sur les valeurs, à savoir le bien et le mal, le juste et l'injuste au sein des regroupements qui sont reconnaissables et nommables de par leur taille. C'est dans ce sens qu'Aristote pense que la communauté humaine doit avoir une forme, qui la définit par rapport à l'ensemble. Cette forme se laisse reconnaître par ses parties, à savoir : la cité, la famille, le couple et le village. Ces entités étant tangibles, chacune dans son genre ne s'accommode pas au mélange et à la confusion. Contrairement à Aristophane qui penche pour une horizontalité rationnelle et raisonnable de l'humanité, Aristote par opposition soutient la verticalité absolue parmi les êtres humains. Dans ce cadre, il pense que, c'est en effet selon le grand ou le petit nombre que chacune des entités diffère des autres et non selon différence spécifique. Ainsi quand on commanderait à peu de gens on serait maître, à plus de gens chef de famille, et à encore plus homme politique ou roi⁶².

Aristote loin d'être un moderne peut être considéré comme un réactionnaire. Le *réactionnisme*⁶³ désignant la politique qui prône et met en œuvre un retour à une situation passée réelle ou fictive, selon le point de vue révoquant une série de changements sociaux, moraux, économiques et politiques. Un partisan de la réaction est nommé « réactionnaire ». Ce terme s'oppose à ceux de révolutionnaires ou de progressistes. Ses derniers emploient de façon raccourcie le mot « réac », pour désigner péjorativement toute personne identifiée comme réactionnaire qui s'oppose aux idéaux qui se veulent progressistes. Malgré l'apparition tardive de ce terme, qui serait apparu au cours de la Révolution française de 1789, pour qualifier le mouvement s'opposant aux changements initiés par les révolutionnaires, et voulant revenir à l'Ancien Régime, il peut être appliqué à Aristote. C'est dans ce sens s'opposant au réactionnisme, Karl affirme dans *Le Manifeste du Parti Communiste* ce que, Les « classes moyennes [...] combattent la bourgeoisie parce qu'elle est une menace pour leur existence en tant que classes moyennes. Elles ne sont donc pas révolutionnaires, mais conservatrices ; bien plus, elles sont réactionnaires : elles cherchent à faire tourner à l'envers la roue de l'histoire⁶⁴.

⁶². Aristote, op. cit., pp. 85-86.

⁶³. <http://dictionnaire.sensagent.leparisien.fr/REACTIONNISME/fr-fr/>; consulté le 60/05/2017.

⁶⁴. Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti Communiste*, Paris, Nathan, 1981, pp. 50-51.

De nos jours, l'accusation de réactionnaire est parfois retournée contre des mouvements qui s'identifient comme progressistes. Il s'agit du mouvement anti OGM, du mouvement antinucléaire, des partisans du principe de précaution, des écologistes de gauche ou celui des opposants à la mondialisation. Alors, Harold Bernat définit la réaction comme «la préservation oppositionnelle d'une réalité menacée de disparition »⁶⁵. C'est exactement ce qu'Aristote a fait dans une bonne partie dans son œuvre, en ramenant systématiquement la phallocratie sur scène. Il s'est opposé à l'idéalisme subjectif d'Aristophane, en ramenant en surface la mythologie et la religion, quoiqu'il ne la cite pas explicitement. Cette résurgence des anciens a conduit l'humanité à construire l'idéologie phallocratique pour aliéner et avilir la femme.

Ainsi perçue, nous pouvons inscrire la pensée d'Aristote dans le registre de la discrimination sexuelle. En effet, la lecture de cet auteur permet de comprendre que, son analytique sociale se distingue de la synthétique d'Aristophane, qui pense qu'il n'y a pas de différence ontologique entre les êtres humains. Ils sont tous égaux, ils se distinguent par leurs aptitudes les uns par rapport aux autres sans pour autant être différents. Contrairement à Aristophane donc, Aristote pense que : « ceux qui pensent qu'être homme politique, roi, chef de famille; maître d'esclave c'est la même chose, ils n'ont pas raison »⁶⁶. Au caractère égalitaire, communautaire et communautariste de la cité d'Aristophane où il n'y a pas de propriété, encore moins de famille, Aristote introduit la propriété et la famille. Pour lui, il n'est pas question que l'on soit indifféremment gouvernant et gouverné. Chez lui, toutes les entités sociales doivent être soumises à un cloisonnement social radical, afin que chacune assume la place qui est la sienne. Il s'en justifie en disant ce qu'il est nécessaire, de diviser le composé jusqu'à ses éléments non composés, c'est-à-dire les parties infimes du tout, de même aussi en considérant ce dont est formée la cité, nous verrons du même coup bien mieux en quoi ces différents pouvoirs diffèrent les uns des autres, et s'il est possible d'acquérir une conception technique de chacun.⁶⁷

À partir de cette prise de position contre Aristophane, Aristote ressuscite le culte de la domination ou de la supériorité qu'Aristophane a essayé de fragiliser en mettant en exergue le principe d'égalité ontologique. Pour Aristote, la vie dans la cité n'est pas envisageable sans famille ; cette dernière n'est pas un épiphénomène, elle est l'élément fondamental constitutif de la cité. Alors pour appréhender le bien-fondé de la cité, il ne sert à rien de se camper sur les

⁶⁵. [https://fr.wikipedia.org/wiki/reaction_\(politique\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/reaction_(politique)).

⁶⁶. Aristote, op. cit., p. 85.

⁶⁷. Idem., p. 86.

idées, il faut se plonger dans la réalité, pour pouvoir l'examiner, il dit à ce sujet ce qui suit : « le développement des réalités à partir de leur origine, comme nous le faisons dans les autres domaines. C'est de cette manière que nous mènerons au mieux notre étude »⁶⁸.

D'après Aristote donc, la cité n'est point une génération spontanée, encore moins une immaculée conception, mais une construction à partir de la réalité familiale. Chez Aristote, l'être peut se dire de diverses façons, il faut seulement tenir compte de toutes ses manifestations, sans toutefois l'amalgamer. En politique aussi, l'être se présente sous de multiples formes qui sont : « la cité, les institutions et les régimes politiques ».⁶⁹ De cette diversité de formes découlent en politique plusieurs types d'activités, à savoir : les « théorétiques⁷⁰, les poétiques⁷¹ et les pratiques⁷² ». Alors, la vie politique dans la cité a des implications épistémologiques qui sont fondées sur des raisonnements vérifiables. Par mesure de prudence donc, Aristote ne prend pas le risque de définir d'avance un ordre politique ouvert comme Aristophane l'a fait. Il tient compte des contingences et du hasard dans les rencontres politiques, contrairement à Aristophane qui pense que la cité est une communauté unifiée, où les citoyens viennent se diluer dans l'ensemble. Aristote quant à lui pense que, la cité se distingue de toutes les autres communautés naturelles comme la famille ou le village. Chez lui, la cité assure non seulement la survie et l'indépendance économique de chacun, mais aussi et surtout la vie bonne. Elle permet à l'individu de se réaliser en son sein comme un animal social ou plutôt un animal civique. Dans ce contexte, l'individu peut s'exprimer comme une individualité parmi les autres sur le bien et le mal, sur le juste et l'injuste. D'ailleurs, la cité octroie à l'individu un repère dans l'espace, en lui donnant la possibilité de s'approprier les choses, selon ses besoins et non selon un ordre préalablement défini. À ce titre, Aristote pense qu'étant entendu que, la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sûr et non par hasard des circonstances, est soit un dégradé soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié en ces termes par Homère: sans lignage, sans loi, sans foyer. Il y a en effet quelque chose qui soit propre aux hommes par rapport aux autres animaux ; le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres notions de ce genre. Or avoir de telle notion en commun c'est ce qui fait une famille et cité.⁷³

⁶⁸. Aristote, op. cit., p. 87.

⁶⁹. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., p. 47.

⁷⁰. Activités qui comme la philosophie, ont pour fin de voir ce qui est en vérité.

⁷¹. Les activités qui ont pour fin la fabrication des objets.

⁷². Les activités qui ont pour fin elles-mêmes, au sens où elles se confondent avec leur déroulement ; c'est de statut que vient l'autonomie politique.

⁷³. Aristote, op. cit., pp. 91-92.

Pour Aristote donc, l'homme en acceptant de vivre dans la cité, devrait garder son autonomie. Il ne doit pas remettre tous ses droits à la cité, il doit les préserver afin de pouvoir s'exprimer et donner son point de vue sur sa gestion, à travers le discours. Par ailleurs, Aristote soutient que, c'est le langage qui distingue l'homme des autres animaux. Alors s'il ne peut rien dire en tant que citoyen, il perd sa qualité d'homme, on le range dans le camp des animaux ordinaires. Or, la nature en le dotant de la parole a voulu l'en distinguer. C'est dans ce sens qu'Aristote dit ce qui suit : « la nature ne fait rien en vain ; or seul parmi les animaux ; l'homme a un langage »⁷⁴. Dans la philosophie politique d'Aristote, le statut naturel de la cité se rattache à la perception ontologique des aptitudes discursives et délibératives des êtres humains et non pas seulement à l'intuition et à la pensée. Chez Aristote, contradictoirement, la cité n'est pas le résultat d'une convention collective, ou un construit social, elle est naturelle et se constitue à partir des familles. Elle est un agrégat dont tous les éléments, tout en constituant un tout, conservent leurs particularités. Alors, celui qui n'a pas de cité, ni de famille, doit être considéré comme hors de la cité, comme un apatride, dont le statut se distingue largement de celui du citoyen. Ce genre d'individu dit Aristote est par rapport à la cité, un fauteur de trouble, un usurpateur que les citoyens doivent asservir et subjuguier. Il est un homme apolitique qui doit jouer le rôle de subordonné dans la société. Cet individu doit être soumis aux autres pour qu'ils canalisent ses instincts. Car, il est violent, parce qu'il est sans discipline et sans appartenances. C'est dans cette catégorie qu'il classe la femme qui n'a pas d'identité parce qu'appartenant au père par la naissance et au mari par alliance. Par conséquent, il faut que l'homme l'assujettisse, sinon elle devient incontrôlable, parce qu'un tel homme est naturellement passionné de guerre, étant un pion isolé »⁷⁵. En plaçant la famille au cœur de l'existence humaine, Aristote réintroduit subrepticement la question des rôles ou du genre dans la cité, ainsi que les questions de la domination et de la subordination sociale de la femme.

Dans *Les Politiques, Livre I*, Aristote relance le débat relatif au statut problématique des femmes et des esclaves, bien que sa philosophie associe la vie civique à l'humanisme. Quoiqu'il reconnaisse que les femmes constituent la moitié de la population parce qu'elles sont imbues de la faculté délibérative. Il n'hésite cependant pas à les inclure dans la population apatride comme les esclaves et les individus aliénables. Comme ces derniers, elles ne sont pas des citoyennes, parce qu'elles n'ont pas reçu la même éducation qu'ont les citoyens. Comme les esclaves donc, les femmes ne peuvent pas participer aux fonctions publiques. Elles sont

⁷⁴. Aristote, *op. cit.*, p. 91.

⁷⁵. Idem., p. 92.

pratiquement inexistantes en tant que citoyennes du fait de l'amoindrissement congénitale de leur capacité délibérative par rapport à celles des hommes. Par conséquent, elles sont en marge de la cité, il n'y a même pas de mot pour les désigner dans la cité. Par cette position, Aristote reconduit de fait la poésie d'Hésiode dans *Les Travaux et Les Jours - Les Théogonies*; d'Eschyle dans *Les suppliantes* et *Les Euménides*; d'Euripide dans *Les Bacchantes* et, enfin ; de Sophocle dans *Les Trachiniennes*. Ces poésies mettent la femme à l'arrière-plan de la société. Car, n'étant pas éduquée, la contribution de la femme à la vie sociale est nulle. Par ailleurs, Aristote pense que la femme doit se trouver à la limite entre la cité et la sauvagerie. Comme avec Euripide dans *Les Bacchantes*, Aristote pense qu'il faut, exiler la femme de la cité, parce qu'elle constitue une menace potentielle et permanente pour l'harmonie sociale. Il n'y a pas lieu pour les hommes d'opérer un mélange de genre ; toute initiative de cette espèce est à proscrire et contre nature. À ce propos Aristote déclare que, la nature ne fait rien chichement. Par conséquent, il est nécessaire tout d'abord que s'unissent les êtres qui ne peuvent pas exister l'un sans l'autre, par exemple l'homme et la femme en vue de la procréation. Il ne s'agit pas d'un choix réfléchi, mais comme aussi pour les autres animaux et les plantes d'une tendance naturelle à laisser après soi un autre semblable à soi et celui qui commande et celui qui est commandé. En effet, être capable de prévoir par la pensée c'est être par nature apte à commander c'est-à-dire être maître par nature, alors qu'être capable d'exécuter physiquement ces tâches c'est destiner à être commandé c'est-à-dire être esclave par nature. Chez les barbares pourtant la femme, l'esclave ont le même rang. La cause en est qu'ils n'ont pas la faculté naturelle de commander, mais il s'établit entre eux l'association d'une esclave et d'un esclave. C'est pourquoi aux dires des poètes, aux barbares il convient que les hellènes commandent⁷⁶.

Dans son culte de la hiérarchisation sociale, Aristote ne laisse aucun aspect de la hiérarchie sociale où, la stratification ne passe et repasse. Il a pensé son organisation sociale en mettant aux avant-postes l'homme comme étant au-dessus et à la tête de la société. Il pense qu'en fait d'organisation sociale, il est naturel que le citoyen, c'est-à-dire l'homme, soit économiquement et politiquement puissant; en se donnant « d'abord une maison, une femme, un bœuf de labour »⁷⁷. Afin d'avoir une influence sociale lui permettant de dominer. Ceci veut dire que, l'homme, le citoyen doit naturellement mettre à son service et sous son autorité, tous les autres êtres vivants avec en prime la femme, parce qu'il a en sa possession tous les instruments de production des biens de consommation et des biens matériels. En remettant ainsi

⁷⁶. Aristote, *op. cit.*, pp. 87-88.

⁷⁷. *Ibid.*

la propriété privée au goût du jour, Aristote remet aussi en scène la question de la famille et celle de la hiérarchie sociale. Il s'en justifie en disant que pour bien appréhender le processus social de domination et de subordination, il faut appréhender chaque composante de la nature à partir de ces fondements élémentaires. Pour cela, il dit ce qui suit : « la nature fait une chose pour un seul usage ; chaque instrument accomplira au mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions mais à une seule ».⁷⁸ Par conséquent, on naît naturellement commandeur ou commandé ; maître ou esclave, femme ou homme. Alors, pour Aristote, une cité ne saurait être un tout unifié, pour le bien de tous, elle doit être stratifiée. À partir des familles donc, la cité « se compose d'esclaves et d'hommes libres. Les parties premières et élémentaires d'une famille sont un maître et un esclave, un époux et une épouse, un père et ses enfants »⁷⁹. Ces éléments entretiennent différentes sortes de relations; qui établissent naturellement une nomenclature sociale induisant des hiérarchies et, donc, des rapports de domination et de subordination. Ainsi, au sein de la famille on a : « la relation de maîtrise, maritale, en effet, l'union d'une femme et d'un homme n'a pas de nom adéquat, et, en troisième lieu parentale. Soient donc trois types de relations [...]»⁸⁰.

À travers cette classification, Aristote systématise les principes de domination et de subordination sociale entre le maître et l'esclave, par ricochet entre l'homme et la femme. Il pense qu'entre ces catégories, il n'y a pas lieu de songer à une possible horizontalité. Envisager la réversibilité ou le rapprochement dans les statuts sociaux, c'est ouvrir la voie aux revendications, à l'égalité des subalternes avec les maîtres et au désordre dans la cité. Un désordre qui peut même dépasser, dit Aristote celui semé par ; «les ennemis eux-mêmes».⁸¹ Car, on ne peut devenir autre chose que ce à quoi l'on a été destiné. Être esclave ou être maître, être femme ou être homme ne dépend pas de la volonté individuelle, mais du destin, de la décision de la providence. C'est une disposition de la nature qui fait des uns les esclaves et des autres les hommes libres, des uns les femmes; des autres des hommes. Il pense que la soumission et le commandement sont des dispositions naturelles et non pas des acquisitions de la civilisation. En un mot, on naît esclave, on ne le devient pas. Car, commander et être commandé font partie non seulement des choses indispensables, mais aussi des choses avantageuses. Et c'est dès leur naissance qu'une distinction a été opérée chez certains, les uns devant être commandés les autres commander.⁸²

⁷⁸. Aristote, *op. cit.*, pp. 87-88.

⁷⁹. *Idem.*, p. 94.

⁸⁰. *Idem.*, p. 95.

⁸¹. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *op. cit.*, p. 49.

⁸². Aristote, *op. cit.*, p. 99.

C'est dans ce même sens que Vigny, bien des siècles plus tard va écrire son poème *Les Destinées* en corroborant à la thèse d'Aristote sur le destin de l'humanité, en disant que : « depuis le premier jour de la création, les pieds lourds et puissants de chaque Destinée, pesaient sur chaque tête et sur toute action. Chaque front se courbait et traçait sa journée [...] »⁸³. En considérant la distance qui sépare Aristote et Vigny, on comprend qu'Aristote par son œuvre est au fondement de la thèse de la discrimination des sexes voire l'un des pères fondateurs de la systématisation de l'exclusion sociale.

Cependant, même s'il est reconnu que la conjonction du commandeur et du commandé donne une œuvre commune, il reste et demeure vrai chez Aristote que, même s'ils ont une constitution physiologique identique, ils ne participent pas de la même façon à la vie sociale. Par conséquent, de par sa position de commandeur, l'homme est l'unique commandeur (le mâle, le *pater familia*, le commandant, le dominateur). Car, il est le seul être conforme par nature à ce rôle. Les deux autres, à savoir, la femme et l'esclave, sont des êtres dégradés, qui fonctionnent avec leur corps subordonné à l'âme. Cette dernière est la caractéristique essentielle de l'homme et le corps celle de la femme et de l'esclave. Dans ce sens, Aristote pense qu'il faut considérer que, dans les meilleures dispositions possibles tant du point de vue du corps que de l'âme, cette hiérarchie est évidente. Donc, d'après nous, c'est d'abord chez l'homme comme vivant qu'on peut voir un pouvoir aussi magistral que politique ; l'âme en effet, exerce un pouvoir magistral sur le corps, et l'intellect un pouvoir politique et royal sur le désir. Dans ces conditions il est manifeste qu'il est à la fois conforme à la nature et avantageux que le corps soit commandé par l'âme et que la partie passionnée le soit par l'intellect c'est-à-dire par la partie qui possède la raison alors que leur égalité ou l'interversion de leurs places est nuisible à tous.⁸⁴

En attribuant de façon exclusive l'entendement, la raison ou l'âme à l'homme et la matière à la femme et à l'esclave, Aristote procède ouvertement, à la systématisation des classes sociales et des rôles dans la cité. Il met ainsi fin à l'esprit communautaire et communiste voulu par Aristophane. Cette stratification de la société conduit à l'exclusion, à la mise en touche des personnes présumées sans âme. Elles ne peuvent pas accéder aux fonctions du commandement. Il pense que la société est constituée des hommes libres qui ont la maîtrise de leur corps et de toutes les facultés de l'âme d'une part, et d'autre part, des femmes immatures et sauvages qui

⁸³. Alfred de Vigny, *Les Destinées*, Paris, Larousse, 1987, p. 38.

⁸⁴. Aristote, op. cit., pp. 100-102.

n'ont aucun atout, incapables de penser ni pour elles-mêmes, ni pour les autres, ni pour le bien de tous. Les femmes et les esclaves n'étant pas vertueux, ne pouvant pas s'affirmer comme des êtres autonomes, pour éviter le chaos à l'humanité, Aristote soutient qu'« il est meilleur pour tous d'être commandés par l'homme, car c'est ainsi qu'ils trouvent leur sauvegarde »⁸⁵. En ôtant la rationalité et la volonté à la femme, Aristote procède à son avilissement et à son aliénation. Pour lui donc, si la femme est dirigée par le corps et l'homme est dirigé à la fois par le corps et l'âme, il vaut mieux que ce dernier commande à la femme, parce qu'il possède une volonté autonome pouvant avoir des projets pour lui et pour les autres. Les hommes étant donc capables de se projeter hors d'eux, ils doivent nécessairement asservir les femmes, parce qu'elles sont inaptes et stagnantes, du fait de leur corporéité substantielle. À ce propos il dit ce qu'il est à la fois conforme à la nature et avantageux que le corps soit commandé par l'âme et que la partie passionnée le soit par l'intellect c'est-à-dire par la partie qui possède la raison. Et, en effet esclave par nature celui qui, en puissance appartient à un autre et qui n'a la raison en partage que dans la mesure où il la perçoit chez les autres et ne la possède pas lui-même. La nature veut marquer dans les corps la différence entre les hommes libres et les esclaves. Ceux des seconds sont robustes, aptes aux travaux indispensables, ceux des premiers sont droits et inaptes à de telles besognes, mais adaptés à la vie politique laquelle se trouve partagée entre les tâches de la guerre et de la paix.⁸⁶

Les principes de la domination et de la subordination de la femme ayant été définis, Aristote va s'employer à présenter la spécificité du pouvoir masculin, à introniser l'homme et à dire en quoi consiste la science du maître. Contrairement à Aristophane qui a pensé que les pouvoirs peuvent être réversibles et diffus, Aristote déclare que chaque pouvoir a sa spécificité. Chez lui, le pouvoir du maître est de l'ordre de l'essence, de la substance. Car, contrairement à ce que l'on croit, « on n'est pas appelé maître en vertu d'une science, mais du fait qu'on est tel, et il en est de même pour les conditions d'esclave et d'homme libre »⁸⁷. Par conséquent, l'on n'est pas maître ou esclave par la culture, encore moins par acquisition d'aptitude ou par le mérite, c'est une disposition naturelle. C'est-à-dire que l'on naît maître mais on ne le devient pas ; on naît esclave on ne le devient pas ; de même comme on naît homme ou femme on ne le devient pas. Car dit-il :

⁸⁵. Aristote, op. cit., p. 101.

⁸⁶. Idem., p. 102.

⁸⁷. Idem., p. 108.

Ce n'est pas l'affaire du maître d'acquérir les esclaves, mais d'employer les esclaves. Et cette science n'a rien de grand ni de vénérable : elle consiste pour l'esclave à savoir ce qu'il doit faire, et pour le maître à savoir le lui ordonner. C'est pourquoi ceux qui ont les moyens d'éviter ces tracasseries en laissent le soin à un intendant, tant dis qu'eux-mêmes s'occupent de politique et de philosophie⁸⁸ »

Par ricochet, ce qui est valable pour l'esclave, l'est pour la femme. Cette dernière doit s'initier dès la prime enfance aux services qu'elle doit rendre à l'homme. Comme dans la cité où il existe la hiérarchie maître- esclave, ainsi que dans la famille, il existe la hiérarchie : maître-père-époux-femme. Dans ce rapport, les femmes sont extrêmement mal loties. Le rapport de pouvoir qui s'exerce entre les hommes et les femmes est un rapport de sujétion des femmes vis-à-vis des hommes. L'autorité que l'homme exerce sur la femme en tant que personne est de même nature que celle qui s'exerce sur les esclaves : «l'homme exerce sur la femme une autorité politique, [...] une autorité royale »⁸⁹. Aristote pense que l'homme est plus apte au commandement que la femme parce que, c'est à lui que revient en plus du pouvoir politique, la fondation, la construction et l'orientation de la vie domestique. La preuve en est que, jusqu'à nos jours lors des cérémonies de mariage que ce soit à l'état civil ou ailleurs, l'on donne tout le pouvoir à l'homme en faisant de lui le chef de famille. Bien que la femme fasse partie de la population libre, elle change de nom, au profit de celui du mari dont elle devient la propriété. Dans ces conditions, elle est proche de l'esclave du fait qu'elle ne s'appartient plus, elle est sans lignage et sans foyer, bref elle perd par le mariage son identité et son éternité, elle ne s'appartient plus, elle vit par procuration. En se mariant donc, la femme accepte de se soumettre à son mari en se niant, en venant se mettre dans le foyer dirigé par l'homme en maître absolu.

Ainsi, donner l'accès au pouvoir à la femme chez Aristote, c'est mettre du désordre dans l'ordre marital et dans l'ordre institutionnel. En effet, la vie dans la cité est un ordre essentiellement inégal. Naturellement, il a été établi qu'il existe une inégalité essentielle entre le mâle et la femelle. Ainsi donc, pour protéger l'ordre marital et l'ordre institutionnel, il est nécessaire de méconnaître la présence de la vertu chez la femme, d'autant plus que chez elle, cette faculté est avortée, elle ne peut commander de la même manière qu'un homme libre qui commande avec beaucoup d'autorité. Ce n'est donc pas par hasard que l'homme commande, il le fait avec véhémence et intelligence, alors que la femme le ferait avec beaucoup de maladresse et d'erreurs. D'ailleurs, Aristote pense que, c'est d'une manière différente que l'homme libre

⁸⁸. Aristote, op. cit., p. 109.

⁸⁹. Idem., p.127.

commande à l'esclave, l'homme à la femme, l'homme adulte à l'enfant. Tous ces gens possèdent les différentes parties de l'âme, mais ils les possèdent différemment : l'esclave est totalement dépourvu de la faculté de délibérer, la femme la possède mais sans autorité, l'enfant la possède mais imparfaite. Il faut donc supposer qu'il en est de même pour les vertus éthiques. Tous doivent y prendre part, pas cependant de la même manière, mais dans la mesure où l'exige la fonction de chacun. C'est pourquoi celui qui commande doit posséder la vertu éthique achevée, la tempérance n'est pas là même chez la femme et chez l'homme, ni le courage ni la justice, mais chez l'un il y a un courage de chef, chez l'autre un courage de subordonnée et il en est de même pour les autres vertus. Le mâle est, en effet plus apte que la femelle à gouverner. Il exerce sur la femme une autorité politique⁹⁰.

En remettant au goût du jour l'ordre social ancien, Aristote a opéré par réactionnisme pour évacuer l'idéal social aristophanien, qui a voulu annihiler les inégalités et les injustices sociales, en instaurant la réversibilité dans les rôles sociaux. Avec Aristote, il n'est plus question comme chez son prédécesseur que les femmes bénéficient des mêmes privilèges que les hommes, elles ne produisent rien et n'apportent rien dans la famille, c'est l'homme qui fait tout. Cette conception, est reprise plusieurs siècles plus tard dans la modernité par Marx et Engels. Sans être des phalocrates, ces auteurs se fondant sur le matérialisme, pensent aussi que, l'homme doit dominer au sein de la famille, parce que, c'est lui qui répond de tout. Ces auteurs l'affirment dans leur texte, en disant ce qui suit :

*L'homme dans la grande majorité des cas doit être le soutien de la famille et doit la nourrir [...] et ceci lui donne une autorité souveraine qu'aucun privilège juridique n'a besoin d'appuyer. Dans la famille, l'homme est le bourgeois ; la femme joue le rôle du prolétariat [...]*⁹¹

D'après cette image de la femme, nous comprenons que la vision politique d'Aristote sur la question de la femme rejoint l'imagerie populaire et retrouve les fausses évidences. Ainsi, en s'abreuvant à la source de la poésie qui a de façon superficielle structuré la vie sociale, Aristote systématise l'injustice, l'inégalité et la subordination dans les relations interpersonnelles entre l'homme et la femme, en les mettant au compte de la nature ou destin. Cette systématisation a donné naissance à la question du genre qui est restée en veille dans l'inconscient humain et social. C'est dans cet état d'esprit que l'humanité a assisté à la montée des courants idéologiques allant dans le sens d'Aristote pour ce qui est de la question du genre.

⁹⁰. Aristote, *op. cit.*, pp. 127-132.

⁹¹. Friedrich Engels, *L'origine de la famille, De la propriété privée et de l'État*, Œuvres choisies t3, p. 257.

Aussi a-t-on assisté à l'adhésion de bon nombre de patriarches du christianisme qui ont fait montre de phallocratie à visage découvert.

8.2. LA CHRISTIANISATION DU MYTHE DE PANDORE

La position d'Aristote sur la question de la femme a suscité une forte adhésion dans les milieux religieux notamment chrétiens, littéraires, idéologiques, philosophiques et sociologiques. Chacun dans son domaine et dans son courant de pensée essayé de marquer son adhésion, en élaborant autant que faire se peut un raisonnement en faveur de l'avilissement de la femme. Ainsi, l'on a assisté à une abondante production littéraire sur la question avec le christianisme. Après Aristote, cette question a intéressé au premier chef le christianisme dans presque toutes ses variantes. Les figures patristiques comme l'apôtre Paul, Jean Chrysostome, Saint Augustin, Saint Thomas D'Aquin ont fait montre de beaucoup de fécondité intellectuelle sur la question. Ils ont tour à tour christianisé la pensée d'Aristote et rationalisé le christianisme sur fond de l'aristotélisme sur la condition de la femme.

La poésie antique à travers le mythe de Pandore a fait montre de beaucoup de fécondité. Non seulement elle a pu être récupérée en philosophie pour des fins idéologiques, mais aussi elle a été reprise par le christianisme pour canoniser la subordination de la femme. Cette récupération s'est faite notamment avec Paul. S'agissant de Paul, nous connaissons de lui qu'il était; un juif de la diaspora, opposant du christianisme, plus tard disciple de Jésus et apôtre des gentils⁹², puis enfin convertit par illumination au christianisme. Il est le fondateur de plusieurs congrégations chrétiennes en Orient. Digne héritier du judaïsme, il affirme l'unicité de Dieu en inaugurant de cette façon le christianisme. À la place des dieux grecs revanchards et foudroyants, Paul introduit « un Dieu unique personnel et créateur, maître de la loi »⁹³, en qui toute action humaine doit se référer. Il met ainsi sur pied une conception des rapports sociaux qui ne s'appuie pas sur les relations juridiques et subjectives entre les humains, mais qui repose sur une alliance religieuse avec Jésus Christ à travers Abraham selon la promesse. Dans les épîtres de Paul aux Galates, l'apôtre Paul dit que, l'écriture a comme renfermé tous les hommes sous le péché, afin que ce que Dieu avait promis fût donné par la foi de Jésus Christ à ceux qui croiraient en lui. Or avant que la foi fût venue, nous étions sous la garde de la loi, qui nous tenait renfermée pour nous disposer à cette foi qui devait être révélée un jour. Ainsi la loi nous

⁹². Se dit des Non-juifs.

⁹³. Françoise Collin, *Evelyne Pisier*, Eleni Varikas, op.cit., p. 69.

a servi de conducteur pour nous mener comme des enfants à Jésus Christ, afin que nous fussions justifiés par la loi. Mais la foi étant venue, nous ne sommes plus sous un conducteur comme des enfants. Vous êtes des enfants de Dieu par la foi de Jésus Christ. Car vous tous qui avez été baptisés en Jésus Christ vous avez été revêtus de Jésus Christ. Il n'y a plus maintenant ni de juif, ni de gentil, ni d'esclave, ni de libre, ni d'homme, ni de femme mais vous n'êtes tous qu'un en Jésus Christ⁹⁴.

En écrivant les évangiles, il récupère d'une façon ou d'une autre, les poèmes d'Hésiode sur *Les Théogonie* et *Les Travaux et Les Jours*, pour se prononcer sur la question de la femme. À ce sujet, il remplace l'intolérance des religions païennes et du judaïsme par le christianisme qui est une religion dit-on plus souple, comparativement aux autres. Mais, il refuse de régler la question de la subordination de la femme. Dans ses épîtres, il fortifie plutôt la domination masculine sur la femme. En effet, le christianisme remplace la querelle entre les dieux et les hommes amorcée par Hésiode, par la notion éternelle et pérenne « de péché originel. »⁹⁵ Subtilement, Paul prescrit aux humains dans le but d'asseoir et de justifier la condition de la femme; «le devoir d'obéissance aux autorités temporelles »⁹⁶. C'est ainsi qu'il introduit les notions de soumission et d'obéissance entre l'église et les hommes, et, entre la femme et l'homme. Il convient cependant de noter que, quand il lui plaît et au gré des intérêts idéologiques masculins et du christianisme, Paul peut revenir sur ce qu'il a dit, en opérant d'extraordinaires distorsions dans son raisonnement. C'est dans ce cadre qu'il soutient en même temps dans un raisonnement contradictoire comme Aristote que, le pouvoir est masculin, tout en reconnaissant qu'il n'y a « de pouvoir que de Dieu »⁹⁷.

De cette façon, il bat en brèche tous les efforts d'apurement de la vie politique hérités d'Aristophane. Il soutient qu'étant donné que, le pouvoir est divin, il n'est pas permis de désobéir aux représentants de Dieu qui l'exercent. Par conséquent, les dirigeants « une fois désignés reçoivent de Dieu leur autorité. [...] Les chrétiens ne sauraient leur désobéir »⁹⁸. Cette formule consacre la dichotomie du dominant et du dominé qui ne diffère en rien de l'approche aristotélicienne. Il prescrit l'obéissance à tous ceux qui ne descendent pas de la classe dominante, en maintenant les hiérarchies et les classes sociales ; qui devraient en principe disparaître avec la naissance du christianisme porteur dans ses principes, de l'idéal de la

⁹⁴. La Bible, *traduction du Monde Nouveau, Épîtres de Paul aux Galates*, Chapitre III : 22-29, Éditions Cerf, 1973, p. 1513.

⁹⁵. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., p. 69.

⁹⁶. Ibid.

⁹⁷. Ibid.

⁹⁸. Ibid.

fraternité universelle. En se prononçant sur la question de la subordination de la femme, Paul introduit la question de la condition humaine en s'inspirant malheureusement des religions païennes de l'antiquité. Il prescrit aux hommes l'obéissance à un Dieu unique à travers toutes ses manifestations, qui sont l'église pour les mâles, l'homme pour la femme. Ainsi, il demande à chacun de rester à la place qui lui a été réservée par la providence. Il ne permet pas aux humains de regarder en dehors de leur rang. Ils doivent tout simplement les conserver afin d'éviter le désordre ; parce que Dieu n'aime pas le désordre. Car, transmettre humainement le pouvoir, c'est perturber les hiérarchies divines et semer le trouble dans la réalisation du projet divin. À ce sujet, Paul prescrit que ; chacun continue de vivre dans la condition que lui a assignée le Seigneur. Que les esclaves obéissent en tout à leurs maîtres d'ici-bas, non d'une obéissance tout extérieure qui cherche à plaire aux hommes, mais en simplicité de cœur, par crainte du maître. Il tempère la rigueur de son propos en conseillant aux maîtres d'accorder aux esclaves, le juste et l'équitable, sachant que vous avez un maître au ciel⁹⁹.

À travers l'obéissance servile, assortie à la promesse des bienfaits célestes, Paul entreprend religieusement la christianisation du mythe de Pandore et de la philosophie d'Aristote sur la condition de la femme. En tout état de cause, la morale conjugale de Paul n'est autre chose que la version chrétienne du célèbre mythe de Pandore sur l'apparition de la femme dans l'humanité, et des points de vue philosophiques d'Aristote sur la femme. Paul se prononce ouvertement comme Aristote sur la question de la femme, en s'appuyant sur l'aristotélisme qui est une résurgence de la poésie antique. Dans un extrémisme assez virulent contre la femme, Paul reconnaît la domination de l'homme sur la femme, il récupère de ce fait sans l'avouer les thèses d'Hésiode et d'Aristote sur la subordination de la femme. Dans sa première épître aux habitants de Corinthe, il donne des instructions aux hommes et aux femmes par rapport à leurs rôles. Il ressort de ces instructions qu'il trace les limites et les lisières du comportement des femmes dans la société. Comme chez ses prédécesseurs, dans ce texte, il pense que la femme qu'il doit avoir différence vestimentaire entre les hommes et les femmes. Pour lui, il faut qu'en priant, les hommes soient découverts, les femmes voilées. Il que 'on sache z que Jésus Christ est le chef de l'homme et la tête de tout homme ; que l'homme est le chef de la femme, et que Dieu est le chef de Jésus christ. Car, tout homme qui prie ou qui prophétise ayant la tête couverte, déshonore sa tête .Mais toute femme qui prie ou qui prophétise, n'ayant point la tête couverte d'un voile déshonore sa tête, c'est comme si elle était rasée. Si une femme ne se voile point la tête, elle devrait donc avoir aussi les cheveux coupés. Mais s'il est honteux à une femme

⁹⁹ Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., pp. 69-70.

d'avoir les cheveux coupés, ou d'être rasée, qu'elle se voile. Pour ce qui est de l'homme, il ne doit point couvrir sa tête, parce qu'il est l'image de la gloire de Dieu, au lieu que la femme est la gloire de l'homme. Car, l'homme n'a point été tiré de la femme, mais la femme a été tirée de l'homme ; et l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme. C'est pourquoi la femme doit porter sur sa tête, à cause des anges, la marque de la puissance que l'homme a sur elle. [...].Cependant, si quelqu'un semble vouloir contester en faveur de quelque autre coutume, nous n'en avons pas d'autres, et les congrégations de Dieu non plus¹⁰⁰.

Paul apparaît d'après ce texte comme étant le fondateur de la morale chrétienne de la subordination de la femme, élaborée préalablement par Aristote. Il a repris sans manière ce qu'Hésiode, Eschyle, Sophocle, Euripide, Xénophon et Aristote ont dit depuis les lustres sur la femme; il n'a oublié aucun point où l'aliénation ne passe et repasse. Il est allé comme Xénophon et Eschyle jusqu' à prescrire aux femmes comment elles doivent s'habiller. Il leur a défendu de se mettre en valeur en se faisant belle. Pareillement comme dans le dialogue entre Socrate et Ischomaque dans *L'Économique*, où Xénophon persuade sa femme de l'impropreté et de la dangerosité de son apparence physique par rapport aux mœurs. Il lui fait une fausse leçon de décence, non par respect pour elle, mais dans le but de se protéger contre l'épanouissement de sa femme. En effet, en faisant comme s'il était gêné, Xénophon réduit la marge de manœuvre de sa femme en lui interdisant de se sentir et de savoir belle, pour elle-même, elle doit être comme la veut voir son mari. Il rabaisse et décourage en même temps sa femme, en lui disant qu'elle, soit convaincue que la céruse et le rouge lui plaisent moins que sa couleur à elle. Car, il n'y a rien de plus plaisant que le corps tout simple de l'homme. Ces supercherries ne peuvent en imposer qu'aux gens du dehors qui ne peuvent les contrôler, mais quand on vit constamment ensemble, on se trahit nécessairement, si l'on essaye de se tromper mutuellement. Car, l'artifice se découvre, au sortir du lit, avant la toilette ; la sueur le révèle, les larmes en donnent la preuve, et les lavages le mettent à jour.¹⁰¹

Dans ce que dit Xénophon dans ce passage, il y a implicitement de la manipulation. En fait, implicitement, il conseille aux hommes de procéder à la fois par persuasion et par suggestion pour amener les femmes à s'aliéner sans résistance à l'imaginaire phagocytant des hommes. C'est dans ce même sens que dans la lettre à Timothée, Paul prescrit un code vestimentaire pour la femme au sein de l'église. Comme les Anciens, Paul fustige la coquetterie

¹⁰⁰. La Bible, traduction du Monde Nouveau, Épître de Paul aux corinthiens, chapitre 11 :1-17, Ed. Les Saintes Écritures, pp. 1465-1466.

¹⁰¹. Xénophon, op. cit., p. 344.

de la femme qu'il trouve outrancière pour l'église et pour la gent masculine. Il introduit la subordination de la femme non seulement du point de vue de la différence sexuelle, mais aussi du point de vue du péché originel. Pour se mettre à l'abri de tout soupçon, subtilement, il console la femme en la nourrissant *de faux espoirs*. *Il lui dit pour davantage l'anéantir qu'il veut que les hommes prient en tout lieu, élevant des mains pures, sans colère. Et que les femmes aussi prient étant vêtues comme l'honnêteté le demande*. Qu'elles se parent de modestie et de chasteté, et non avec des cheveux frisés, ni avec des ornements d'or, ni des perles, ni des habits somptueux. Mais avec de bonnes œuvres, comme le doivent des femmes qui font profession de piété. Que les femmes se tiennent en silence et dans une entière soumission lorsqu'on les instruit. Toutefois, il ne permet point aux femmes d'enseigner, ni de prendre autorité sur leurs maris : mais il leur ordonne de demeurer dans le silence. Car Adam n'a pas été séduit ; mais la femme, ayant été séduite est tombée dans la désobéissance. Elles se sauveront néanmoins par les enfants qu'elles mettront au monde, en procurant qu'ils demeurent dans la foi, dans la charité, dans la santé et dans la vie bien réglée¹⁰².

Les lettres de Paul entérinent par leur ton et leur forme, la différence et les inégalités entre les hommes et les femmes. Il ne semble pas vouloir bousculer les hiérarchies sociales et rendre sa dignité à la femme, il lui rappelle sa responsabilité par rapport à la condition humaine. Par ailleurs, on note qu'il élude par la théologie, les discriminations dont ont toujours été victimes les femmes, en procédant par des digressions et en s'appuyant sur des préjugés. Par exemple, parlant du port du voile, il le justifie par la théologie, au lieu de le faire disparaître. Quand on sait que c'est par le langage que l'on exprime sa liberté, et que l'on se distingue des autres êtres vivants. Paul retire dogmatiquement la parole à la femme en lui disant ce qui suit : « Que la femme apprenne en silence, en toute soumission ; je ne permets pas à la femme d'enseigner, ou de dominer sur l'homme, mais qu'elle soit dans le silence »¹⁰³. Il approfondit et maintient le hiatus entre les hommes et les femmes. De cette façon, il interdit systématiquement aux femmes d'intervenir dans la vie sociale. Ces interdictions trouvent leur sens dans l'histoire avec le mythe de Pandore, qui est ce récit qui fait état de ce que, la femme a été faite pour l'homme et non le contraire. Il rejoint ainsi Aristote qui a dit que : « pour une femme, sa parure c'est le silence, mais il n'en va pas de même pour l'homme »¹⁰⁴. Paul n'a fait que perpétuer la tradition. Quoique moins virulent que les autres, il ne préconise cependant

¹⁰². La Bible, op. cit., *Première Lettre de Paul à Timothée*, Chapitre 2 : 2-15, p. 1478.

¹⁰³. La Bible, op. cit., *Première Lettre de Paul à Timothée*, Chapitre 2 : 2-15, p. 1478.

¹⁰⁴. Aristote, op. cit., p. 132.

pas la souveraineté de la femme. Le naturel phallocrate a pris le dessus sur son bon sens, il a donné tous les pouvoirs à l'homme. Dans sa lettre aux Éphésiens par exemple, Paul accorde la puissance aux hommes en disant aux femmes ce qui suit: « Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur, parce que le mari est chef de sa femme ».¹⁰⁵ Il donne plein de devoirs aux femmes et très peu de droits en retour. Il en a donné un peu plus à l'homme au point où il n'a pas pu réduire les inégalités, il les a plutôt accentuées.

Les enseignements de Paul soutiennent que la femme ne peut pas être l'égale de l'homme. Malgré son désir de dépasser la tradition, il a été inconsciemment rattrapé par elle et a fait prévaloir de façon solidaire, la volonté masculine au détriment de l'égalité à travers ses écrits. Dans la suite de notre travail, nous montrons à travers quelques auteurs du Moyen-âge comment s'est déployée la question de la condition de la femme dans cet espace de temps.

8.3. DE LA RATIONALISATION DU CHRISTIANISME PAULINIEN

Dans une perspective diachronique, nous allons de façon non exhaustive présenter l'évolution de la question de la condition de la femme. C'est dans ce cadre qu'en premier lieu, nous inscrivons les écrits de Jean Chrysostome, Saint Augustin Et Saint Thomas D'Aquin. Ces auteurs nous intéressent de par leurs contributions non négligeables sur à la question de la condition de femme au moyen-âge. Leur particularité est qu'ils sont essentiellement des théologiens qui ont marqué par leurs positions l'histoire des idées. Ils nous intéressent aussi par le fait qu'ils ont à leur manière, soit christianisé la pensée d'Aristote, soit rationalisé le christianisme paulinien. Leurs contributions à l'essor de la question de la subordination de la femme a été un tournant décisif pour cette problématique. Ils sont aussi parvenus à institutionnaliser la domination masculine, en en donnant non seulement un caractère naturel, mais aussi un caractère divin.

Alors, à la suite d'Aristote et de Saint Paul, Jean Chrysostome fait son apparition sur la scène. Éloquent prédicateur, il a abordé les problématiques du mariage, de la famille et de la sexualité dans ses prédications. Comme ses prédécesseurs, il soutient que la femme occupe une place inférieure dans l'ordre de la création ; alors que l'homme est aux commandes de tout en tant qu'il est au commencement de l'humanité. Il affirme aussi que c'est l'homme, le mâle humain et non pas la femme, qui a été fait à l'image de Dieu. Étant entendu que selon, la religion chrétienne, naturellement, l'homme doit jouir du pouvoir de domination, tant sur les autres créatures que sur la femme de façon exclusive. Pour ce prélat, il est normal que, dans la

¹⁰⁵. La Bible, op. cit., *Lettre de Paul aux Éphésiens*, Chapitre 5 : 22-2

relation conjugale qui met l'homme en rapport avec la femme, l'homme doit la dominer et la modeler avec fermeté à sa guise. Comme l'œuvre du sculpteur, la femme doit être le reflet de l'imaginaire masculin. Pour aucune raison, l'homme ne doit considérer la femme comme son égal. Chrysostome pense aussi que, la femme ne dérive pas du même principe de création que l'homme, elle est le reflet de la substance créatrice et non une concomitance. Car, la femme a été créée comme une aide pour l'homme et non comme son égal. Leur inégalité est naturelle parce que, la partie ne peut équivaloir le tout. Si on considère que, dans l'ordre de l'apparition et de la création, l'homme vient avant la femme, l'hypothèse d'une préséance originelle est admissible et conclut tout. Ceci d'autant plus que Dieu a fait le tour de toutes les créatures pour assister l'homme, mais n'ayant pas trouvé celle qui lui ressemblait. Faute de mieux, il s'est résolu à créer la femme, comme aide à l'homme et non comme son égal. Il est donc injuste de penser que cette créature de dernier ressort puisse égaler la force qui l'a générée. Chez Jean Chrysostome donc, la femme est inférieure à l'homme, cette infériorité tient à son rang de seconde dans l'ordre de la création. Cette infériorité se justifie aussi par son désir de s'opposer à la force qui lui a donné naissance. Elle a voulu prendre le pouvoir de l'homme en le dépassant, elle a été rattrapée dans sa manipulation, sa mégalomanie et sa perfidie. Alors pour lui faire comprendre que sa condition est irréversible, selon Chrysostome ce qui suit Dieu a déterminé d'avance le destin de la femme. Il a dit qu'elle se tournera vers son mari, et il dominera sur elle. Car, il l'a créée avec les mêmes privilèges, mais elle a mésusé de son pouvoir, alors doit désormais connaître la sujétion. Elle n'a pas supporté la liberté, alors elle doit subir la servitude. Elle n'a pas su commander, comme l'épreuve des faits l'a montré, à son tour d'être commandée et de faire l'expérience de la domination de l'homme. D'où elle se tournera vers son mari et lui dominera sur elle. Ce qui revient à dire qu'il sera pour elle le refuge, le port, la sécurité ; dans tous les périls qui peuvent se présenter, c'est vers lui qu'elle se trouvera pour tout réconfort. Écoutez donc Paul vous parler de cette soumission, et comprenez l'harmonie qui règne entre l'ancien et le nouveau testament. Paul aussi vous le voyez, soumet la femme à l'homme. Mais soyez patients, vous allez en connaître la raison. Pour en effet ; en toute soumission dit-il je ne permets pas à la femme d'enseigner (1 Tim2 :12). Pourquoi donc ? C'est qu'elle a été une fois un piètre maître pour Adam. Ni de faire la loi à l'homme. Pourquoi donc ? C'est qu'elle lui fit la loi, une fois de piètre façon. Mais qu'elle garde silence. Et pourquoi ? Ce n'est pas Adam, en effet, qui fut séduit, mais c'est la femme, qui, séduite, se rendit capable de transgression. Voilà pourquoi elle a été exclue de la chair d'enseignement [...] Que les femmes révèrent leurs maris (Eph. 5 :33). La domination, ne le voyez-vous pas, est bien peu pesante, du moment que le maître aime ardemment celle qui lui est soumise, du moment que la révérence se marie à

l'amour. La soumission se trouve ainsi purifiée de ce qu'elle aurait de pénible. Ainsi, vous le voyez, la faute a engendré la dépendance¹⁰⁶.

Par des doctrines fallacieuses, Chrysostome est parvenu par son éloquence à pousser la société de son époque à maintenir la femme en subordination. En s'appuyant sur l'argument de l'expiation, il pense que, pour la rédemption de l'humanité et pour expier son mal, la femme doit à jamais se taire et se soumettre à l'homme en signe de reconnaissance de ses fautes. Ainsi, pour le présent et pour le futur, pour le bien et pour l'harmonie dans le couple, la femme doit rester sous la domination masculine. Elle doit accepter de ne pas être l'égale de l'homme en vue de préserver la paix dans le couple. Car, s'il y a égalité dans le couple, il va se poser inévitablement les questions de leadership, comme cela a été le cas avec Aristophane dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*. Ce qui risque de provoquer des perturbations sociales. Avec Chrysostome, l'inégalité entre la femme et l'homme cesse d'être une injustice, elle devient un bien pour la société par le mariage. Ainsi, la subordination de la femme devient une vertu, sans pour autant changer sa nature rationnellement inacceptable. Pour expier ses péchés, la femme devient le reposoir, l'instrument à la fois de plaisir et de pouvoir de l'homme. Purifiant l'inégalité sociopolitique entre les hommes et les femmes; Chrysostome que, si l'inégalité garantit la paix des ménages, l'obéissance féminine a aussi une utilité sociale. Par conséquent, la femme attachée en tout à son mari que personne au monde, ses fonctions sont donc subtiles et sa soumission n'est ni celle de la bête, ni même celle de la servante. L'homme qui ne quitte guère la place publique et les tribunaux est secoué par les flots houleux de la politique. La femme au contraire, assise dans la maison comme dans une école de philosophie, peut recueillir son esprit, s'appliquer à la prière, à la lecture et autres exercices de la foi. Et quand elle accueille son mari, elle peut le calmer, l'apaiser, dissiper ses vains soucis, ses colères, puis le renvoyer débarrassé de l'irritation qu'il avait ramenée de la place emportant avec lui la sérénité que lui a rendu sa femme.¹⁰⁷

Nous pouvons, dans le même ordre d'idées, classer la pensée de Saint Augustin. Professeur de rhétorique, cet auteur a développé une philosophie de l'histoire qui préconise la soumission des ordres inférieurs à l'ordre divin. Il a placé les fins divines au-dessus de la conscience et de la raison humaine. Pour lui, les humains doivent obéir à Dieu en tant qu'il est le principe de leur existence. Il croit fermement que la stabilité du pouvoir temporel tient à la

¹⁰⁶. Jean, Chrysostome, *Homélie sur Abraham et Jacob, La Genèse*, trad. P. Soler, D. Ellul, Desclée de Brouwer, 1982, pp. 48-52.

¹⁰⁷. Jean Chrysostome, op. cit., p. 77.

volonté du pouvoir divin qui dicte aux hommes les devoirs sociaux afin d'éviter les hérésies. Par cette prise de position, il pose les bases de l'augustinisme politique qui requiert la soumission de la femme. Parlant de la condition de la femme, il soutient qu'il n'y a jamais été question d'égalité entre l'homme et la femme. Il considère que, Dieu en établissant la différence de sexe entre l'homme et la femme, a du même coup posé l'inégalité entre les deux sexes. Il a hiérarchisé l'humanité en tirant la femme de la côte de l'homme; il a ainsi marqué la femme du sceau de l'infériorité. C'est dans ce sens que Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, commentant Saint Augustin, disent que cet auteur a pensé que : « la supériorité de l'homme sur la femme fait partie de l'ordre originel voulu par Dieu ». ¹⁰⁸ Car, la copie ne saurait équivaloir l'original, encore moins la copie de la copie. Pour Augustin donc, la société des hommes descendent des bons anges et la société des femmes est héritière des mauvais anges. Toutes les deux sont différentes l'une de l'autre; celle des hommes doit maintenir celle des femmes en subordination, parce qu'elle est issue de la côte de l'homme et non directement du souffle de Dieu comme l'homme. La matière étant inférieure à l'esprit, par ricochet, la femme est inférieure à l'homme puisqu'elle est issue de la matière masculine. Dans une rhétorique bien agencée et pleine de persuasion, Saint Augustin défend l'hypothèse de la supériorité masculine en disant qu'au nom de la divine prescience, qu'en ce premier homme créé à l'origine, ce sont deux sociétés et comme deux cités qui ont pris naissance dans le genre humain, de lui, en effet, devaient provenir des hommes destinés à partager, les uns les supplices de mauvais anges, et les autres les récompenses de bons ; et cela, par un jugement de Dieu. Car, toutes les voies du seigneur sont miséricorde et vérité, ni sa grâce ne peut être injuste, ni cruelle son injustice. ¹⁰⁹

Sans se distinguer de Paul et de Jean Chrysostome, Augustin à sa manière justifie la subordination de la femme en s'appuyant sur les thèses de la création et de celle du péché originel qui frappe de malédiction la femme. Ces thèses vont être soutenues par un autre auteur médiéval, à savoir Saint Thomas D'Aquin.

Nous ne pouvons parler de la condition de la femme à l'époque médiévale sans faire allusion à la position de Saint Thomas D'Aquin. Il est philosophe et théologien; son œuvre est un essai de christianisation de la philosophie d'Aristote et une fautive tentative critique du christianisme. Il s'inscrit quelque peu en faux contre l'augustinisme, il veut rapprocher la foi de la raison, sans pour autant chercher à réhabiliter la femme. Il dit participer ainsi à la reconnaissance des communautés humaines au sein de l'humanité indivisible, alors qu'il n'en

¹⁰⁸. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., p. 86.

¹⁰⁹. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, cité par Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas in *Les Femmes de Platon à Derrida, Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000, p.223.

rien. Contre Saint Augustin, il rejette l'idée selon laquelle les cités humaines ne sont pas semblables aux institutions divines parce qu'issues du péché. Pour lui, le pouvoir politique n'est pas une émanation divine comme chez Saint Augustin, il est une conjonction des volontés humaines. Étant donné que la nature humaine n'appartient pas à un même ordre que l'ordre divin, les cités humaines ne sauraient venir de Dieu, elles sont une construction du pouvoir de l'homme qui vient de la terre. Il soutient que la femme découle de l'homme. Car, la matière est ce par quoi on fait quelque chose avec. Or la nature crée un principe déterminé et, étant déterminée elle-même dans une ligne unique, ses productions selon un processus déterminé, aussi c'est à partir d'une matière déterminée qu'elle produit quelque chose d'une espèce déterminée. Mais la vertu divine, elle, étant infinie, peut produire une chose de même espèce à partir de n'importe quelle matière, par exemple l'homme à partir du limon de la terre et la femme à partir de l'homme. La génération naturelle fait contracter une proximité qui est en effet un empêchement de mariage. Mais ce n'est pas par génération naturelle que la femme fut produite à partir de l'homme, c'est la seule la seule vertu divine.¹¹⁰

En accord avec ceux qui l'ont précédé, Saint Thomas pense que la femme n'a pas pu être créée à partir de l'homme. Il adhère à l'aristotélisme, au paulinisme et à l'augustinisme en ne séparant pas le physique de la métaphysique. Il mitige sa position, faute d'adhérer ouvertement aux mythes de la création. Laconiquement, il compare la densité du corps de la femme à celle de la côte de l'homme. Il pense que la femme ne peut pas être issue de la côte de l'homme, étant donné que la côte est plus petite en proportion que la femme. Et, étant donné que l'accroissement des corps se fait soit par addition, soit par raréfaction, ce n'est qu'une aberration dit-il, que de croire que la femme a été produite à partir de l'homme. Alors, il fait semblant de défendre la femme, en cherchant à s'inscrire en faux, contre ceux qui soutiennent que la femme provient de la côte de l'homme, en disant ce qui suit :

On ne constate pas que le corps de la femme ait moins de densité que celui de l'homme ; au moins selon la proportion qui existe entre la côte et le corps d'Ève. Par conséquent, Ève ne fut pas formée de la côte d'Adam.¹¹¹

En effet, Saint Thomas pense que, l'on n'a pas retiré la côte d'Adam pour en faire Ève, parce qu'il n'y a ni approximation, ni superflu dans les actes de Dieu. Alors, « la côte d'Adam faisait partie de l'intégrité de son corps, ainsi, si on la retirait, le corps d'Adam serait demeuré incomplet. On ne peut admettre cela »¹¹². Alors, lorsqu'on lit Saint Thomas, on peut croire à

¹¹⁰. Saint Thomas D'Aquin, *Somme Théologique, (Les origines de l'homme)*, Paris, Ed, Le Cerf, 1963-1984, p.60.

¹¹¹. Idem., p. 60.

¹¹². Idem., p .72.

première vue qu'il va s'opposer à ses devanciers, en se montrant plus rationnel qu'eux. Il n'en est rien, il procède par des sophismes qui finissent par le rattraper. Il essaie à sa manière de démontrer l'inégalité entre l'homme et la femme. En s'inscrivant en faux contre ses prédécesseurs, il dit que la femme ne devrait pas exister, parce qu'elle n'avait été programmée dans le projet de création de l'humanité. Elle est le résultat d'un aléa dans le processus de création. C'est pourquoi son principe de création est d'emblée faible, alors que celui de l'homme est fort. Par conséquent, la femme ne saurait être l'égale de l'homme parce qu'elle naturellement faible. Alors l'homme étant d'emblée fort, la femme doit lui être soumise. Tout comme ceux qui l'ont précédé dans cette problématique, Saint Thomas soutient que, la femme est inférieure à l'homme selon l'ordre de la création. Voilà pourquoi il affirme ce qui suit :

La première création des choses ne comportait pas absolument que la femme fût faite de cette façon, mais qu'elle pût l'être ainsi. Et c'est pourquoi ce n'est pas selon une puissance active que le corps de la femme a préexisté selon les raisons causales dans les premières œuvres, mais seulement une puissance passive qui se définit en fonction de la puissance active du créateur¹¹³.

Cet auteur pareil aux deux autres dans le contexte médiéval est aussi un phallocrate. Car, il s'appuie sur la bible pour parler de la subordination de la femme, en opérant une christianisation de la pensée d'Aristote et une rationalisation du christianisme paulinien. Il renforce les fondements religieux de la création et de l'apparition de la femme comme un être humain diminué auprès de l'homme. À ce propos, il se demande: «pourquoi l'œuvre divine a comporté la production de la femme? Pourquoi la femme a été faite à partir de l'homme? Pourquoi c'est de la côte de l'homme qu'a été faite la femme? enfin, pourquoi n'a-t-elle pas été faite immédiatement par Dieu?»¹¹⁴. Ce questionnement lui a permis de statuer sur l'infériorité de la femme par rapport à l'homme. En raisonnant ainsi, il a établi qu'il n'y a pas eu de concomitance dans la création. Car, pour lui, il aurait fallu qu'il y en eût pour pouvoir parler d'égalité. Ce qui n'est pas tout à fait différent de la position de ces prédécesseurs. Sans pourtant partager entièrement à leur démarche ; Saint Thomas adhère tout de même à leur point de vue, malgré son raisonnement qui aurait dû le retirer de cette logique. Il pense que la subsidiarité de la femme exclut toute possibilité ou toute éventualité d'égalité, étant entendu que le subsidiaire ne peut égaler le principal. Il réhabilite et humanise la communauté et le pouvoir temporel en retenant que, le pouvoir vient certes de Dieu, mais par l'intermédiaire du peuple et de la communauté. Il reconnaît ainsi la primauté de l'homme dans l'institution des lois, ainsi que dans la pratique de la vertu. Il affirme dans ce que, l'intention de la nature universelle dépend

¹¹³Saint Thomas D'Aquin, op. cit., p. 70.

¹¹⁴Idem., p. 60.

de Dieu, qui est universellement l'auteur de la nature, et c'est pourquoi, lorsqu'il institua la nature, il produisit non seulement l'homme, mais aussi la femme. Il y a deux espèces de sujétion. La première est du type de l'esclavage, lorsque le chef dispose du sujet pour son utilité ; ce genre de sujétion s'est introduit après le péché. Mais il y a une autre sujétion, comme celle qui s'exerce dans les familles et les cités, dans lesquelles le chef dispose des sujets pour leur utilité et leur bien; ce genre de sujétion aurait existé avant le péché; en effet il aurait manqué à la multitude humaine ce bien qu'est l'ordre, si certains n'avaient pas été gouvernés par d'autres plus sages; eh bien! C'est ainsi de ce genre de sujétion que, la femme est par nature soumise à l'homme, car l'homme par nature jouit avec plus d'abondance du discernement de la raison.¹¹⁵

Dans le même sillage que les autres penseurs, Thomas D'Aquin, pense que la femme est le tombeau de l'homme, c'est elle qui par sa faiblesse l'a entraîné au péché. Il a fait la synthèse du mythe de Pandore et du Mythe d'Ève. Au-delà de l'analyse irrationnelle de l'imperfection et de l'infériorité de la femme par rapport à l'homme, Saint Thomas va se mélanger les pédales. Il va ajouter à sa réflexion l'argument théologique et va tomber dans les travers de la tradition. Il va mettre de côté, tous ses efforts d'élaboration visant à discréditer les thèses qui l'ont précédée. Il rejoindra Saint Augustin en justifiant l'assujettissement socio-culturel de la femme. Il va aussi soutenir que c'est de l'homme que la femme découle, parce qu'elle n'a pas été prévu au départ du projet divin. Par ailleurs, il pense que l'infériorité de la femme n'est pas seulement mythique. Elle se manifeste même dans la culture par son assujettissement à travers l'absence de la raison, par sa subsidiarité dans l'ordre de la création et par sa faiblesse physique par rapport à l'homme. À ce sujet, Saint Thomas revient sur les pas de ses prédécesseurs et explique pourquoi, il était convenable que la femme fût formée de la côte de l'homme. D'abord pour signifier qu'entre l'homme et la femme il doit y avoir une union de société ; d'une part, en effet la femme ne devait pas dominer sur l'homme, et c'est pourquoi elle n'a pas été formée des pieds. Il semblerait que la femme n'ait pas été faite immédiatement par Dieu. En effet: aucun individu qui est produit à partir d'un être de même espèce n'est fait immédiatement par Dieu. Mais la femme a été faite par l'homme. Par conséquent, elle n'a pas été faite immédiatement par dieu les choses qui ont préexisté dans les créatures selon les raisons causales sont produites par la vertu de quelque créature et non pas immédiatement par Dieu.¹¹⁶

¹¹⁵..Saint Thomas D'Aquin, *op. cit.*, p. 60.

¹¹⁶ Ibid.

Les textes de Saint Thomas malgré leur esquisse de rationalité ont beaucoup plus milité pour à théologisations de la philosophie d'une part et pour la rationalisation de la théologie d'autre part sur la condition de la femme et non à son émancipation. Dans l'ensemble, cet auteur s'est rallié à la position de ses précurseurs et à l'idéologie de son époque, pour ce qui est de la condition de la femme. Il a participé fortement à l'ostracisation de la femme.

En somme, la question de l'idéologisation de l'altérité amorcée longtemps après le féminisme d'Aristophane, a connu un essor remarquable avec la systématisation de la phallocratie fondée sur l'héritage mythologique par Aristote. Cet auteur a considérablement influencé la pensée moderne par rapport à Aristophane et par son réactionnisme. Dans le même sens qu'Aristote, Saint Paul, Saint Jean Chrysostome, Saint Augustin et Saint Thomas ne vont pas ménager la femme. Ils vont contribuer par leurs positions à son ostracisation, en renforçant les positions des misogynes qui les ont précédés. Ils se sont inscrits dans la continuité des penseurs et des défenseurs du règne des pères. Tous ont soutenu que la condition de la femme n'est pas seulement la conséquence du péché, elle est aussi liée à la nature de la femme, et ce dès sa conception, qui veut qu'elle diminuée par rapport à l'homme, qui est essentiellement augmenté. En réalité pour tous ces auteurs, la femme c'est le mal, c'est le péché incarné, c'est l'infériorité personnifiée. Par conséquent, il n'y a pas lieu de la réhabiliter, ni de la défendre. Encore moins de lui accorder les mêmes privilèges que l'homme. À cet effet, Saint Thomas soutient ce qui suit :

Il faut couper court avec le péché. Dieu savait à l'avance que la femme serait pour l'homme une occasion de péché. [...] Si nous regardons la nature dans les individus particuliers, la femme est quelque chose de défectueux, quelque chose d'avorté.¹¹⁷

En plus des efforts intellectuels, culturels et politiques jadis fournis pour exclure la femme de la société, ces auteurs se sont investis à clouer davantage la femme au pilori. Leurs contributions ont participé au renforcement des écarts politiques et sociaux millénaire entre les hommes et les femmes. C'est pour cette raison que nous avons parlé de réactionnisme. Celui-ci est suivi de son corollaire qui est l'ostracisme.

8.4. DE L'OSTRACISATION DE LA FEMME

Cette partie présente comment se sont déployés, les courants de pensées qui ont succédé l'Antiquité et le Moyen-âge, sur la question de la condition de la femme en insistant sur le caractère indécrottable des préjugés misogynes sur la femme. Pendant les périodes du retour

¹¹⁷. Saint Thomas D'Aquin, op. cit., p. 60.

aux humanités, alors qu'on clame la prédominance et la victoire du bon sens sur l'étroitesse d'esprit, la question de la condition de la femme est demeurée intacte, quand elle ne s'est pas radicalisée chez les uns et les autres. De la Renaissance au siècle des lumières, le monde a assisté à une radicalisation idéologique de la subordination de la femme. La lecture des courants idéologiques de ces époques, laisse observer qu'il n'y a pas eu, à proprement parler, ni de renaissance, ni les lumières pour les femmes. Tant en politique que dans tous les autres domaines de la vie sociale, les femmes n'ont pas du tout bénéficié de l'ouverture de l'esprit à la démocratie et à la tolérance, après les périodes qui ont bercé la pensée sociale unidimensionnelle. En culture et en économie par exemple, beaucoup de changements ont été opérés dans «les rapports féodaux de production»¹¹⁸. Mais la question de la condition de la femme a été éludée. Dans les multiples développements de la pensée humaine, l'on a constaté que, la question de l'émancipation de la femme n'a pas été envisagée de façon efficace et efficiente. Il s'y est plutôt exprimé un conservatisme innommable, parce qu'à la place de la liberté de la femme qui aurait été une innovation sociale, il s'est plutôt observé un incommensurable misonéisme. C'est ce qui fait dire à Christine Faure, dans la *Nouvelle Encyclopédie politique et historique des femmes*, ce qui suit:

*Les traditions sociales et culturelles ont continué à encourager et à exiger la subordination de la femme, ou du moins la préséance de l'homme. À cette époque, au moins à propos du mariage et de l'amour, s'étaient propagées des conceptions et des valeurs nouvelles, en divergence avec les traditions médiévales et qui changèrent aussi bien l'image de la femme. De nouvelles dépendances et de nouvelles contraintes furent renforcées par de nouvelles normes de féminité, qui, selon Joan Kelly, auraient repoussé les femmes- surtout celles de la noblesse- dans une position d'infériorité, à l'égard des hommes, par comparaison avec la dame de la cour du Moyen-âge.*¹¹⁹

À travers le renforcement des normes, la création de nouvelles valeurs et de nouvelles dépendances, la femme s'est vue davantage engluée dans des conservatismes socio-culturels et idéologiques à n'en plus finir. C'est le cas des réformateurs comme Luther et Calvin qui, malgré leur respect et leur amour pour les femmes, ils ont plutôt reconduit à la lettre, les épîtres de Paul aux Corinthiens. Dans ce cadre, Christine Faure qui dit ce suit :

*Les frondeurs du christianisme comme Luther et Calvin considèrent les femmes comme des êtres inférieurs, en leur interdisant l'accès aux fonctions sacerdotales, parce que, pensent-ils, elles sont intellectuellement inaptes.*¹²⁰

¹¹⁸. Saint Thomas D'Aquin, op. cit., p. 60.

¹¹⁹. Christine Faure, op. cit., p. 48.

¹²⁰. Idem., p. 52.

Ils ont soutenu d'après cette commentatrice que les femmes sont des inaptes, des incapables, des analphabètes et des illettrées qui ne peuvent assurer les offices religieux. Elles doivent donc être exclues de toutes les fonctions et de toutes les activités ecclésiastiques. Car, les femmes, dit Luther, ne peuvent lire aucun texte, que l'on ne laisse prêcher les muets et ceux qui sont handicapés ou malhabiles. Car pour prêcher, il faut une bonne voix, il faut une bonne élocution, une bonne mémoire et d'autres dons naturels : que celui qui ne les a pas reste silencieux et laisse les autres parler. Paul interdit aux femmes de prêcher dans les assemblées quand sont présents les hommes qui ont la possibilité de parler. Et Paul ne l'a pas interdit de son propre chef, mais se fonde sur la loi, qui dit que les femmes doivent être soumises.¹²¹

Tout compte fait, les réformateurs n'ont pas rehaussé l'image et la valeur de la femme. Ils ont passé leur temps à tourner en rond, donnant l'impression qu'ils veulent faire quelque chose alors qu'ils n'ont rien apporté de nouveau. En vérité, il n'y a pas de différence entre fonder la condition de la femme sur le péché originel comme l'a fait Saint Thomas, et la fonder sur le principe passif de Dieu comme ils l'ont fait. Avec eux, on a assisté au renforcement de l'ostracisation de la femme des grands mouvements civilisateurs. En effet, la prise de position phallocratique de réformateurs couplée à celles des pères de l'église et d'Aristote va conforter et consolider l'ostracisation des femmes dans la suite des temps. Sans avoir la prétention de parcourir de bout en bout cette question au risque de nous compliquer la tâche, au regard de l'abondante littérature misogyne de ces époques, nous allons nous arrêter sur quelques figures littéraires et philosophiques qui ont réfléchi en faveur du maintien de la misogynie, en occultant ainsi toute possibilité d'avancer sur le sujet. Et pourtant, les questions du même ordre telles que: l'esclavage, le racisme, la colonisation, l'impérialisme, les fondamentalismes de tous bords ont trouvé des réponses et des améliorations positives allant dans le sens de la tolérance et de la reconnaissance positive de l'autre malgré les différences. Il est regrettable qu'une question aussi vieille que l'humanité, comme celle de la condition de la femme n'ait pas pu être résolue. Les idéologues se sont plutôt contentés de ressasser les vieux démons et de renforcer l'idéologie phallocratique par un vocabulaire sophistiqué et savant, pour donner l'illusion d'avancée, alors que la question est restée entière. C'est donc pour mettre en évidence la léthargie construite autour de cette question que nous parlons de l'exclusion de la femme des mouvements civilisateurs par-delà les temps et l'espace.

¹²¹. Christine Faure, op. cit., p. 53.

En tout état de cause, il s'agit une fois de plus de parler de domestication de la femme dans le protestantisme par Luther et Calvin, alors qu'ils se sont insurgés contre les dogmes qui ont longtemps enchaîné l'humanité. En brisant les préjugés millénaires qui ont longtemps obstrué les libertés humaines, les réformateurs n'ont pas véritablement voulu sortir la femme de sa sempiternelle aliénation vis-à-vis de l'homme. Ils ont opté, à ce sujet pour une démarche mitigée à mi-parcours entre libération et l'aliénation. Nonchalamment, bien longtemps après Aristote, Luther, en ce qui le concerne, ramène sur la scène la préséance de l'homme, dans la famille au sein de l'organisation sociale. Il soutient que, religieusement et politiquement parlant, la vie sociale en générale, n'est pas le fait du hasard, encore moins une spontanéité. Elle doit être comprise et perçue comme une émanation de la vie conjugale ou familiale, constituée dit-il : « d'un père de famille, de ses femmes, enfants, valets et servantes, bétail et nourriture »¹²². Par conséquent, les obligations ou les fonctions domestiques doivent être précisées, représentées et exprimées par des concepts politiques. Car, c'est de la vie domestique, de la vie en ménage que découle l'État. Comme Aristote, Luther pense que l'État est constitutif de l'ensemble des familles. En le commentant, Christine Faure dans *Nouvelle encyclopédie politique et historique des femmes*, affirme ce qui suit au sujet de Luther :

*L'État, la politia est composé des différentes maisons et doit, pour l'essentiel, servir à surveiller l'exercice du gouvernement domestique et à maintenir le fonctionnement de la communauté familiale d'une manière identique à celle des pères de famille et mère de famille.*¹²³

Il est clair, la femme doit rester sous le pouvoir de l'homme, en plus la direction, l'autorité familiale doivent être remises à l'homme et non à la femme. En posant les fondements de l'État sur la famille, ainsi que les rôles du père et de la mère de famille, Luther fait semblant de reconnaître une cogérance de la cité entre la femme et l'homme, alors qu'il n'en est rien. Au fond, il est resté attaché aux traditions misogynes. Pour lui, la femme doit demeurer subordonnée à l'homme, elle doit rester une simple intendante de la maison. Elle doit gouverner le ménage par procuration et non de façon libre et autonome. Elle partage un pseudo-pouvoir avec l'homme sur les enfants et la domesticité comme l'a rappelé Xénophon dans *L'Économique*. Il ne lui est reconnu véritablement aucune légitimité, ni aucune légalité dans le foyer. Sa situation reste pire comparativement à celle de l'esclave. En pastichant l'égalité entre les hommes et les femmes, Luther qu'il ne faut pas que la femme paraisse exclue de toute gloire dans la vie à venir. Car, cet être animé qu'est la femme semble différer de l'homme. Et, bien

¹²². Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., p. 52.

¹²³. Ibid.

qu'Ève fût une créature remarquablement belle, faite comme Adam à l'image de Dieu, pour ce qui touche la justice, à la sagesse et au salut, elle était femme. Moïse signifie donc qu'Ève est, elle aussi, création de Dieu, et qu'elle participe à l'image et à la ressemblance de Dieu et au règne d'Adam sur toute chose. Comme le dit Pierre, elle est, aujourd'hui encore, héritière de la vie à venir, cohéritière avec l'homme de la même grâce. Dans la gestion des biens, l'épouse partage la domination! La descendance et les biens lui appartenant en commun avec l'homme. Il y a cependant une grande différence entre les sexes: l'homme est comme le soleil dans le ciel, la femme comme la lune et les animaux comme les étoiles, auxquels président le soleil et la lune.¹²⁴

Attaché à la tradition phallogratique, Luther s'en mêle les pédales et retombe dans la logique ancienne. Car, il qualifie l'homme de soleil et la femme de lune. À travers la métaphore du soleil, Luther accorde la primauté, la puissance et le pouvoir à l'homme sans partage. Il corrobore ainsi, aux idées de Saint Paul sur la non-destination de la femme au pouvoir, tant au sein de l'église qu'au sein de l'État, quelles que soient ses aptitudes. Pour Luther donc, la subordination de la femme à l'homme est sans concession, d'autant plus qu'elle est prescrite par la bible. Chez lui donc, malgré l'intelligence dont les femmes font preuve, en tant que descendantes d'Ève, elles doivent rester soumises à l'autorité masculine. Dans son livre intitulé *Propos De Tables*, Luther reconnaît subtilement comme ses prédécesseurs le pouvoir des hommes sur les femmes en déclarant ce qui suit:

*Les femmes sont naturellement éloquentes et connaissent bien leur rhétorique, l'art de la parole, que les hommes ont tant de peine à apprendre et à assimiler. Il est certain que dans les affaires domestiques et pour ce qui est de gouverner la maison, les femmes sont à la fois habiles et plus éloquentes. Mais pour ce qui est de la politique et des affaires publiques, elles sont incapables: ce sont les hommes et non les femmes qui ont été commis par Dieu à ce genre d'affaires et qui ont été créés pour cela.*¹²⁵

En plus du pouvoir qu'il donne exclusivement aux hommes, il pense qu'en tout état de cause aussi que, l'homme est supérieur à la femme, étant donné que la femme dérive de l'homme, quoi qu'elle diffère de lui par son sexe. Par ailleurs, pour avoir non seulement péché, pour avoir induit l'homme à la faute, elle doit lui être assujettie par le mariage et la maternité, qui sont pour elle, la bienheureuse punition. Se servant du mythe chrétien d'Adam et d'Ève, il renforce profondément la dépendance et la subordination de la femme par rapport à l'homme.

¹²⁴. Friedrich Engels, L'origine de la famille, De la propriété privée et de l'État, Œuvres choisies, t. 3, p. 47.

¹²⁵. Christine Faure, op. cit., p. 53.

À ce propos, Christine Faure, dans *La Nouvelle encyclopédie politique et historique des femmes*, commentant Luther dit que ce dernier n'atténue aucunement la subordination de la femme à l'homme : conséquence du péché originel. Privée d'existence publique, la femme reste à la maison comme un clou planté dans le mur. Elle ne doit pas seulement aimer son mari, mais aussi lui être obéissante et soumise. Elle doit se laisser gouverner par lui, s'incliner devant lui. En bref, elle se tenir à lui seul et se diriger d'après lui. Elle ne doit pas voir seulement la protection que lui accorde son mari comme chef, mais elle doit se remémorer, en le voyant, et penser ceci : Mon mari est une image du véritable et suprême chef. Enfin, il faut que la femme sache et soit convaincue que l'homme est plus élevé et meilleur qu'elle.¹²⁶

Luther va être suivi dans cette tradition par Jean Calvin, un autre réformateur qui aurait pu sauver la femme. Malheureusement, il n'a pas dérogé à la tradition. Avec lui, on a assisté une fois de plus au renforcement de la subordination de la femme. Dans le même sens que Luther, Jean Calvin va soutenir qu'il n'y a pas de différence entre l'ordre religieux et l'ordre laïc, ces deux ordres sont reliés par une alliance qu'on ne peut dénouer. Dans son livre intitulé *Institution De La Religion Chrétienne*, Calvin présente clairement sa position sur les deux régimes. Pour lui, l'ordre religieux exprime le salut éternel de l'esprit humain; alors que l'ordre civil représente la justice civile. Par conséquent, les prescriptions de l'ordre religieux trouvent leur application et leur pratique dans l'ordre. Il s'explique en disant ce qui suit :

*Le pouvoir spirituel du Christ et l'ordre civil sont sans doute des choses tout à fait différentes. Mais elles sont étroitement reliées, car toutes deux ont le même maître, le Christ [...] toutes principautés du monde sont comme figure et image du royaume de notre Seigneur Jésus Christ*¹²⁷.

Par cette position, Calvin s'inscrit en faux contre le célibat et donc contre la dévalorisation du mariage et du foyer amorcés par Aristophane. Il pense que, le salut humain dépend de l'obéissance du citoyen à l'État en tant qu'il préside à l'ordre laïc et à l'ordre religieux, parce que ces ordres sont justes. À partir de cette prise de position, il apparaît qu'il ne peut pas avoir la possibilité de redéfinir le rôle de la femme, tant au sein de l'église qu'au sein de l'État. Sans se gêner donc, Calvin reprend tout le texte de la genèse qui consacre l'assujettissement de la femme sans y changer la moindre disposition. Comme ses prédécesseurs, Calvin pense aussi que, la femme est assignée pour aide à l'homme, à cette condition que l'homme se montre son chef et son conducteur. D'ailleurs, Adam fut averti de se reconnaître en sa femme, comme s'il se voyait en un miroir. Car, Dieu n'use point ici de

¹²⁶. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., pp.147-148.

¹²⁷. Christine Faure, op. cit., p. 53.

longues disputes, afin que la majesté de juge reluise davantage, d'où aussi nous voyons combien valent nos tergiversations envers lui. Ève pensait échappée après avoir mis en avant le serpent, Dieu laissa tous ses sophismes et la condamna. Que le pécheur donc cesse de plaider quand il vient devant le tribunal de Dieu, afin qu'il ne provoque plus gravement sa colère, l'ayant déjà trop offensé.¹²⁸

De ce qui précède, nous pouvons dire que la Réforme avec Luther et Calvin n'ont pas voulu activer l'éclatement des hiérarchies sociales. Ils ont sagement préservé le pouvoir de l'homme dans le couple au détriment de la femme. Pour Calvin et Luther, l'unité du couple ne signifie pas égalité, elle s'enracine dans les origines anthropologiques qui ont organisé la hiérarchie nécessaire entre l'homme et la femme, afin d'éviter le désordre que représenterait la liberté de la femme. Calvin reformule la sanction divine, en disant ce qui suit à la femme : « ta volonté sera sujette à ton mari, il ne te faudra désirer autre chose que ce que ton mari voudra »¹²⁹.

Nous constatons en tout état de cause que, le christianisme dans toutes ses variantes a fait valoir sournoisement la thèse de la subordination de la femme au profit de la domination masculine. De Saint Paul à Jean Calvin, il n'y a pas eu de changement notable sur la condition de la femme. La fausse fraternité universelle et la fausse tolérance qu'ont prêché Saint Paul ou encore les réformateurs, ont plutôt renforcé l'exclusion de la femme à travers de nouvelles interprétations de l'ancien ordre. Grâce à eux, de nouvelles dépendances et de nouvelles croyances ont été créées pour embrigader la femme. Malgré le développement de l'esprit humain à cette époque qu'on peut considérer comme l'âge de la majorité et de la maturité de l'humanité, on a assisté à la mise à l'écart de la femme, à la non-prise en compte des cris d'alarme dénonçant les brimades et les injustices qu'elle subit. L'on a pu constater à cette époque que, les prises de position en faveur de l'émancipation de la femme ont été dans l'ensemble ignorées au profit du renforcement des misogynies, même à l'époque de la convention.

Selon G. Durozoi et A. Roussel dans *Le Dictionnaire de philosophie*, le terme convention évoque les principes délibérément choisis afin d'instituer un ordre permettant la coexistence pacifique humaine. Ceci étant, le conventionnalisme renvoie, depuis Poincaré, à tous les principes scientifiques ou philosophiques qui ont pour conséquence d'affirmer une validité semblable à tous les systèmes cohérents. Dans cette optique, les conventions initiales

¹²⁸. Jean Calvin, op. cit., pp. 58-83.

¹²⁹. Ibid.

d'un système peuvent être modifiées, non parce qu'elles seraient réfutables, mais parce qu'on peut en produire de nouvelles et en conséquence d'autres théories, qui seront utiles¹³⁰. La convention étant considérée comme un accord que les hommes se passent entre eux, on peut comprendre qu'elle est une décision importante sur une question majeure, qui se place au-dessus des égoïsmes et de l'arbitraire. Elle peut cependant être de l'ordre du relatif ou de l'ordre du contingent. C'est pourquoi les conventions diffèrent d'une société à une autre, d'une époque à une autre. La convention pouvant alors être relative et changeante, elles ne peuvent pas traiter des notions de juste et d'injuste, d'inégalité et de l'égalité. Alors, soumettre ou laisser la question de l'inégalité corollaire de la subordination et de l'injustice entre l'homme et la femme à la censure de la convention, n'est-ce pas confier le devenir de la femme à l'arbitraire avec les conventionnalistes? Ce questionnement nous permet d'examiner comment la convention et les lumières ont géré la question du genre dans la méprise. En effet, la question de la femme tombe une fois de plus dans l'impasse avec la convention. Cette époque s'est aussi avérée incapable de faire évoluer positivement la question de la condition de la femme. Sa capacité à muter ou à opérer des changements s'est avérée inopérante sur la question de la femme. Au lieu de muter sur les réductionnismes et les obscurantismes sur la femme, elle les a plutôt renforcées. Au sujet de la femme, la convention a été incapable de produire de nouvelles idées.

Cette inopérationnalité a occupé implicitement une place importante dans la pensée politique de Filmer, de Hobbes et de Locke, au point où les espoirs de l'humanité se sont effondrés une fois de plus.

Parlant de Filmer, l'un des pionniers de courant conventionnaliste, Christine Faure dit que, vis-à-vis de la question de la subordination de la femme, il est resté évasif et peu explicite. Il n'a pratiquement rien dit de positif, ni de décisif au sujet de la femme d'autant plus qu'il est un absolutiste radical. Il est resté dans les anciens schèmes, et a continué dans la logique de la domination masculine; reprenant la pensée misogyne de Filmer et des conventionnaliste, Faure pense que, *la sujétion des femmes et leur exclusion de toute participation civique ont joué un rôle extrêmement important. Même s'il n'est pas toujours apparent, dans la théorie sociale et politique du patriarcat de Sir Robert Filmer, apologiste au milieu de XVII^e siècle de l'absolutisme de Stuarts. Pourtant, cela ne saurait surprendre, il ne dit directement que peu de chose de leur statut. Quand il ne se contente pas de faire silence, c'est simplement pour faire quelques remarques en passant*¹³¹

¹³⁰. Gérard Durozoi, André Roussel, Dictionnaire de philosophie, p. 89.

¹³¹. Christine, Faure, op. cit., p. 94.

Même avec Filmer, il n'y a pas eu de convention pour la femme, il y a eu le respect de la tradition misogyne. Il n'y a pas eu d'évolution de la pensée par rapport à la femme; encore moins de postulat ou de projet socio-politique proposant explicitement la fin de sa subordination ou de l'inégalité entre l'homme et la femme. Bref la femme n'a été, ni reconnue, ni libre, ni égale à l'homme par Filmer. Plutôt, on a assisté à un renforcement de son exclusion. La lecture analytique de Filmer par certains commentateurs a permis de «mesurer l'importance que revêt l'infériorité féminine dans sa perspective politique»¹³². Étant entendu que, cet auteur s'inscrit dans le continuum de la pensée absolutiste, il ne pouvait pas avoir de lui, une position critique par rapport à la subordination de la femme. Comme Aristote, et les médiévaux, il a reconduit et reconnu l'autorité patriarcale, ainsi que l'institution de la famille, tout en méconnaissant la femme tant qu'elle n'est pas mariée. Il a pensé contrairement à Aristophane et en faveur des considérations patristiques que, le mariage est le destin de la femme. D'ailleurs, dans son livre intitulé ; *Les Remarques Sur Le Léviathan De Hobbes*, Filmer renforce à son tour la subordination de la femme, en affirmant que, Dieu a donné à l'homme la souveraineté sur la femme, en qualité de plus noble et principal agent de la génération. Quant à l'objection selon laquelle, on ne sait qui est le père de l'enfant que par la mère, et le fils a pour père celui qu'a choisi la mère, donc il appartient à la mère. Alors, on peut y répondre que, ce n'est pas le bon vouloir de la mère de décider qui est le père. Car, si la mère ne possède pas de mari, on estime que l'enfant n'a pas de père du tout. Mais si elle possède un mari, l'enfant quoi que la femme puisse déclarer le contraire, est malgré tout considéré comme celui de l'homme auquel elle est mariée. Nul enfant ne sait naturellement et infailliblement qui est ses parents. Pourtant, il doit obéir à ceux qui sont considérés comme tels de notoriété commune; si non, le commandement: honore ton père et ta mère serait vain, et aucun ne serait tenu de l'observer.¹³³

Filmer a marqué sa désapprobation par rapport au progrès des idées sur l'émancipation de la femme. Il a par contre exprimé clairement son adhésion aveugle à la tradition des pères. Sa prise de position est l'expression de la volonté de maintenir la femme en laisse vis-à-vis de l'homme. Il a combattu à sa manière la pression révolutionnaire qui a pesé sur les structures sociales millénaires. Par sa position, il a senti la nécessité de défendre le corps des croyances et des principes que, la société a longtemps tenu vrais sans explication claire. Il a soutenu ouvertement et consciemment l'idéologie vivante menacée par les idées nouvelles. Il a ainsi porté le patriarcalisme à la place publique, en prenant le risque de codifier l'inconscient social.

¹³². Christine, Faure, op. cit.,p.94.

¹³³Christine, Faure, op. cit pp. 187-189.

En tant que partisan de la société traditionnelle qui fait du monde une structure harmonieusement tissée, à l'intérieur de laquelle chaque créature a un rôle précis, Filmer a très tôt compris que les fondements de la société en tant qu'hierarchie naturelle et rigide sont menacés par le rationalisme alors, il faut les défendre. Car, « idéalement, la nature, Dieu, le rang socio-économique et la hiérarchie politique était d'une seule pièce, sans couture »¹³⁴. Dans la suite de Filmer, nous allons analyser en quelques lignes, ce qu'ont dit d'autres penseurs de l'époque de la convention sur la condition de la femme. La lecture de la pensée de Filmer nous conduit à chercher à comprendre le traitement que certains penseurs de la convention tels que Hobbes et Locke ont réservé aux femmes. L'étude de ces auteurs permet de relever jusqu'à quel point l'ère de la convention a été incapable de remettre en question les limitations imposées aux femmes par la pensée ou l'idéologie misogyne. Dans la suite de Filmer nous pouvons inscrire la pensée de Hobbes.

Défenseur de la royauté anglaise, Thomas Hobbes est un philosophe empiriste du courant hédoniste, on comprend donc aisément qu'il est un digne héritier d'Aristote. Comme ce dernier, il est matérialiste. C'est sur ce principe qu'il définit mécaniquement la forme de l'État. Sans toutefois rejeter le patriarcalisme hérité de l'absolutisme, Hobbes justifie l'État en termes de convention. D'abord, il reconnaît que tous les hommes sont égaux, pourvus des droits naturels et des habiletés en toute chose. Il relève ensuite la menace que constitue la précarité contre laquelle doit lutter la société civile. Alors compte tenu de l'existence des besoins individuels et de la nécessité de les satisfaire, il s'installe des conflits d'intérêts où les plus forts massacrent les plus faibles lors de lutte pour la survie. La société civile dont parle Hobbes n'est pas linéaire, mais stratifiée et fondée sur des hiérarchies et des inégalités de positions, de possessions et des droits. Il faut déplacer, au mieux placer la vie civile interindividuelle entre l'homme et la femme dans le rapport de besoin, qui selon, lui est un rapport pour la survie. Par conséquent, l'homme étant le plus fort, il doit pour sa survie assujettir la femme. Il s'appuie sur le texte de la genèse biblique et sur la structuration politique des hommes pour défendre ses idées. Il dit à ce propos que, Dieu ayant attribué à l'homme un auxiliaire, il y a toujours deux parents, qui le sont également l'un l'autre. La domination de l'enfant devrait appartenir également aux deux, ce qui est impossible. Car nul ne peut être soumis à deux maîtres. Sans doute, certains ont attribué la domination au seul père. La sentence est favorable au père, parce que dans la plupart des cas les républiques ont été fondées par les pères, et non par les mères¹³⁵.

¹³⁴. Christine, Faure, op. cit.,, p. 91.

¹³⁵. Thomas Hobbes, *Leviathan: Or the matter, Form, Power of a common-weal ecclesiastical and civil* (1651), Indianapolis, Hackett Publishing Company (1994) XX, Ed. Dalloz, 1999, (trad. F. Tricaud), p. 208.

En attribuant le pouvoir politique aux hommes, sans doute, Hobbes reconnaît que le pouvoir octroie l'autorité. Pour donner plus de pouvoir aux hommes, Hobbes Il affirme que les femmes sont vaincues juste après la naissance des enfants de par l'invalidité que leur confère la maternité. Ainsi le mâle doit conquérir à la fois la mère et l'enfant, à qui il dicte sa loi en tant qu'apporteur de ressources de subsistance et devient de fait le législateur. En prenant une pareille position, Hobbes ne laisse pas de l'espace pour un statut civil à la femme. Par conséquent, tout le monde, c'est-à-dire la mère et les enfants sont sous l'autorité du père. Ce dernier de par son pouvoir enlève à la femme tous les droits sur les enfants, pour rester le seul qui puisse exister au sein de la famille. Ainsi au sein des familles, il ne peut exister aucune autre autorité en dehors de celle du père. Par conséquent, tous leurs membres sont unis de manière à avoir une personne représentative unique. Et, on les met au nombre des organisations réglées. Telles sont toutes les familles, où le père de famille ou maître de maison, commande à l'ensemble de la famille. En effet, il oblige ses enfants et ses serviteurs, pour autant que la loi le permette. À l'égard de toutes les autres actions, aussi longtemps qu'ils vivent sous le même gouvernement domestique, ils sont assujettis à leur père et à leur maître comme à leur souverain direct¹³⁶.

De fait donc, Hobbes abandonne l'hypothèse de l'état de nature, pour adopter celle de l'état historique, construit sur la convention. Il considère donc les familles comme des petits royaumes, soumis à de petits souverains qui sont des hommes dans les foyers domestiques. Ce sont pense-t-il les hommes qui ont créé la République, et non les individus libres et égaux. Il considère la mère comme une prisonnière de guerre. À ce propos il dit ce qui suit :

si la mère a été faite prisonnière de guerre, l'enfant qui naîtra d'elle appartient au vainqueur; car celui qui a puissance sur le corps d'une personne, a puissance sur tout ce qui lui appartient[...] Si par le contrat de mariage, la femme s'oblige de vivre sous la puissance de son mari, les enfants communs seront sur la domination paternelle, en vertu de cette même domination qui était déjà sur la mère¹³⁷.

À peu près dans le même sens que Filmer et Hobbes, Locke évoque l'hypothèse des prérogatives limitées pour les femmes au sein du ménage. Comme Hobbes, Locke s'appuie, lui aussi sur les conventions politiques pour se prononcer sur la subordination de la femme. Il réaffirme le caractère naturel du pouvoir du père sur celui de la mère, des enfants et des employés de maison. Il identifie le peuple au père de famille et fait de la puissance du chef de

¹³⁶. Hobbes, op. cit, p. 249.

¹³⁷. Hobbes, *Du Citoyen*, Paris, Livre de poche, 1996, p. 157.

famille un enjeu politique majeur. Dans son *Premier Traité Sur Le Gouvernement Civil*, Locke commente les termes de la bible consignés dans le livre de la Genèse, III : 16. Il maintient à son tour le châtement de la femme par la providence et se déclare incapable de penser autrement. Sans autre forme de procès, Locke pense qu'il faut pourtant entendre les paroles adressées ici à Ève comme une loi visant à l'obliger, ainsi que toutes les autres femmes, à la sujétion. Ce n'est peut-être aucune autre sujétion que celle que toute épouse doit à son mari. Et, s'il faut y voir la concession originelle du gouvernement et le fondement de la puissance monarchique, on trouvera autant de monarques qu'il y a de maris. Dieu, dans ce texte annonce ce qui sera le lot de femme, comment par sa providence, il l'ordonnerait de telle sorte qu'elle fût assujettie à son mari, comme nous voyons que, généralement, les lois de l'humanité et les coutumes des nations l'ont également ordonné ; et il y a en cela, je l'accorde, un fondement naturel¹³⁸.

Dans le même sens que le précédent, Locke reconnaît la supériorité de l'homme sur la femme et le pouvoir d'un seul au sein du couple. Il justifie l'amour des hommes pour la monarchie en se fondant sur la domination conjugale et le statut politique des hommes par rapport aux femmes. Locke fonde la société civile sur la sujétion naturelle de la femme, tout en introduisant la distinction entre le domaine public et le domaine privé. Il trace le rayon d'action de la femme en tant que sujet politique dans la société. Pour lui, l'espace domestique devient pour la femme le lieu de privation de liberté, tout en étant celui d'expression de la liberté privée de l'homme. Alors, dans son *Deuxième Traite sur le gouvernement civil*, pour justifier la subordination de la femme, Locke présente la différence qui existe, entre l'homme et la femme en disant que, quoique le mari et la femme qui n'ont au fond que les mêmes intérêts, ils ont pourtant quelques fois des esprits si différents, des inclinations et des humeurs si opposés. Alors, il est nécessaire qu'il se trouve quelques dernières déterminations, quelques règles qui remédient à cet inconvénient-là; et que le droit de gouverner et de décider soit placé quelque part, ce droit est naturellement le partage du mari, la nature le lui donne comme au plus capable et plus fort¹³⁹.

Étudier la question du genre dans la convention à travers les auteurs anglais, nous a permis de comprendre que, la condition de la femme est une question difficile à gérer par l'entendement masculin. Alors, on constate que, tant au cours des époques ouvertes au changement comme dans celles qui lui étaient défavorables, la concession de la liberté publique aux femmes est

¹³⁸. John Locke, *Premier Traité du gouvernement civil*, Paris, PUF, 1998, p. 301.

¹³⁹. John Locke, op.cit., pp.118-121.

restée une véritable gageure. Tout le monde s'accorde à évoquer les arguments naturels en la matière en mettant en minorité toutes les velléités révolutionnaires sur la question. Telle a été le cas des philosophes anglais; Filmer, Hobbes et Locke en Angleterre. La France et l'Allemagne ont-ils dérogé à la règle pendant les Lumières? C'est à cette question que nous allons répondre dans les lignes qui suivent.

8.5. LA CONDITION DE LA FEMME CHEZ CERTAINS PENSEURS DES LUMIÈRES

Sans avoir la prétention de faire une revue de la littérature exhaustive sur la question de la sujétion de la femme en France et en Allemagne, nous allons nous intéresser à certains auteurs dont les œuvres ont eues une portée d'envergure universelle dans l'histoire des idées. Dans ce cadre, nous allons nous appesantir sur la condition de la femme dans la philosophie des Lumières. Partant de la définition de Kant sur les lumières citée par Christine Fauré qui dit que : « les Lumières sont, cet accès au savoir et cet exercice public de la liberté de pensée grâce auxquels l'humanité s'affranchit de toute tutelle et accède à la majorité »¹⁴⁰. En effet, il s'agit de voir ce que les idéologues de cette époque ont produit et proposé de positif et de décisif pour la femme. En parcourant les auteurs majeurs de cette époque, nous avons malheureusement constaté que, la condition de la femme n'a pas fait partie des préoccupations importantes du siècle des lumières. La question de la subordination de la femme est restée quasi inamovible. La femme est restée clouée sous la domination masculine. Personne n'a véritablement songé à l'amélioration de la condition sociale de la femme, comme cela a été le cas pour les conditions de l'esclave, et du nègre. Quand on sait que c'est à cette époque que le droit naturel et l'individualisme ont perdu du terrain au profit de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen en 1789. Mais, curieusement, cette disposition juridico-sociale n'a pas conduit matériellement à l'égalité des sexes. Les femmes ; « au siècle des Lumières sont restées mineures »¹⁴¹ ; leur condition s'est idéologiquement radicalisée. C'est dans la pensée des lumières qu'on trouve la plus grosse masse de justifications concernant la privation des libertés aux femmes. Les penseurs des Lumières sont ceux qui se sont le plus ouvertement et violemment penchés sur la promotion de l'idéologie de privation des droits civils aux femmes. Ainsi que de l'exclusion des femmes à la jouissance de la citoyenneté ; c'est eux qui lui ont interdit l'accès à tous les savoirs développés.

¹⁴⁰. Christine Fauré, op. cit., p.168.

¹⁴¹. Ibid.

Jean-Jacques Rousseau fait partie de ces misonéistes, de ces misogynes et de ces réactionnaires, qui ont contribué par leur plume à maintenir la femme en réclusion. Cet auteur a marqué contradictoirement l'humanité par l'ancrage de sa pensée dans le naturalisme. Dans son texte intitulé: *Discours Sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, il remet sur la sellette l'idéologie naturaliste qui s'est quelque peu estompée au fil du temps avec le retour aux humanités. Alors qu'on croyait qu'avec lui, le statut aporétique de la femme se verrait clarifié et élucidé, il l'a plutôt fortement enlisée dans l'obscurantisme. Parlant du statut de la femme, Rousseau que, ce statut aporétique prend racine au cœur même des tensions, voire des dichotomies, constitutives de son artifice politique; entre l'homme et le citoyen, l'individu et la communauté, le désir et le devoir, la passion et la raison. Il prend racine dans le rapport de négation et de constitution réciproques qui construit la distinction privé-public.¹⁴²

Rousseau mène par sa pensée une lutte acerbe contre la présence des femmes dans l'espace public, en évoquant leur statut aporétique en politique. Il demande aux femmes de ne pas aspirer au pouvoir, de s'investir davantage dans les passions que dans la raison et aux affaires publiques. Il renouvelle les appréhensions millénaires sur la femme, en parlant de la prédominance des passions sur la raison chez les femmes. Dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, une fois de plus, s'adressant aux femmes, il leur demande d'être, toujours ce qu'elles doivent être, à savoir qu'elles sont, les chastes gardiennes des mœurs et les doux liens de la paix, et continuez de faire valoir en toute occasion les droits de cœur et de la nature au profit du devoir et de la vertu.¹⁴³

Rousseau pense que l'accès de la femme dans la sphère politique est source de désordre et un délit social. Pour lui donc, la présence des femmes en politique est source de corruption parce que, les femmes corrompent les mœurs des hommes en politique par leur érotisme. C'est ce que, plus haut, ont dit Hésiode, Eschyle, Euripide ou encore Aristote et Paul. Par conséquent, elles doivent dans la cité occuper leurs fonctions de mère et d'amante et non pas de chef ou de se mêler de politique. Nous comprenons que chez Rousseau, la citoyenneté n'est possible que, s'il y a respect des espaces et des places, au sein des hiérarchies sociales. Il demande ardemment à l'homme d'assujettir la femme parce qu'elle est un danger pour lui. Car, elle est cette passion qui agite le cœur de l'homme, il est une passion ardente et impétueuse. C'est une

¹⁴². J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi hommes*, les éd. Le livre de poche, 1992.,p. 323.

¹⁴³.Idem., p. 12.

passion terrible qui brave tous les dangers. Elle renverse tous les obstacles, et dans ses fureurs semble propre à détruire le genre humain qu'elle est destinée à conserver. Que deviendront les hommes en proie à cette rage effrénée, et brutale, sans pudeur, sans retenue et disputant chaque jour leurs amours au prix de leur sang.¹⁴⁴

Chez Rousseau, au lieu de s'investir en politique, la femme doit pleinement jouer son rôle de gardienne de la tradition au sein de la famille, en ne se mêlant pas de la chose publique. Comme Aristote, Rousseau soutient idéologiquement l'instrumentalisation la femme dans la société. Il pense que la femme est un moyen qui permet à l'homme d'accéder à la vertu citoyenne, alors, Rousseau demande aux hommes de contrôler le comportement sexuel des femmes en se mettant véritablement en couple. De cette façon, le citoyen peut être certain que les enfants qu'il nourrit chez- lui sont bien les siens et qu'il n'élève pas les ennemis intérieurs et les voleurs de son bien. Par conséquent, le statut politique qu'il assigne aux femmes, présente une forte contradiction interne par rapport à son projet politique de démocratie radicale en affaiblissant sérieusement la portée. D'ailleurs dans sa Lettre À D'Alembert, il dit en d'autres termes comme Xénophon que la femme doit rester à la maison parce qu'elle est essentiellement pieuse et douce. Car, On ne pourrait nier qu'un sentiment de pudeur fût naturel aux femmes. Si la timidité, la modestie, la pudeur, qui sont propres sont des inventions sociales, il importe à la société que les femmes acquièrent ces qualités. Il importe de les cultiver en elles, et toute femme qui les dédaigne offense les mœurs. Cr, il n'y a au monde un spectacle aussi touchant, aussi respectable que celui d'une mère de famille entourée de ses enfants, réglant les travaux de ses domestiques, procurant à son mari une vie heureuse et gouvernant sagement sa maison? C'est là qu'elle montre toute sa dignité d'une honnête femme. C'est là qu'elle impose vraiment du respect. Car, une femme hors de sa maison perd son plus grand lustre. Que cette impression nous vienne de la nature ou de l'éducation, elle est commune à tous les peuples du monde ; partout on considère les femmes à proportion de leur modestie¹⁴⁵.

Rousseau renoue ainsi avec l'idéologie phallocratique en plein siècle des Lumières. La femme est à ses yeux une simple nourrice et une intendante de maison. Elle n'a pas de place dans le développement social. L'espace politique doit lui être interdit parce que, avec sa propension à la lubricité, elle peut être une source de désordre sociale et publique. Dans *L'Émile aude l'Éducation*, dans un argumentaire sophistiqué, il consacre l'infériorité physique et morale

¹⁴⁴. Rousseau., p. 102.

¹⁴⁵. Rousseau, Lettre à D'Alembert, pp. 44-81.

de la femme en soutenant dans son que, dans l'union des sexes chacun concourt également à l'objet commun, mais non pas de la même manière. De cette diversité naît la première différence assignable entre les rapports moraux de l'un et de l'autre. L'un doit être actif et fort, l'autre passif et faible, il faut nécessairement que l'un veuille et puisse et l'autre résiste un peu. Ce principe établi, il s'ensuit que la femme est faite spécialement pour plaire à l'homme. Si l'homme doit lui plaire à son tour, c'est une nécessité moins directe : son mérite est dans sa puissance, il plaît par cela seul qu'il est fort. De là naissent l'attaque et la défense, l'audace d'un sexe et la timidité de l'autre, enfin la modestie et la honte dont la nature arme le faible pour asservir le fort. Cultiver dans les femmes les qualités de l'homme, et négliger celles qui leur sont propres, c'est visiblement travailler à leur préjudice. Il s'ensuit qu'elles doivent être élevées dans l'ignorance de toute chose et bornées aux seules fonctions du ménage elles doivent beaucoup de choses, mais seulement celles qu'il leur convient de savoir.¹⁴⁶

Le mérite de Rousseau par rapport à la condition de la femme à son époque, est d'avoir exprimé explicitement ce que les autres disent implicitement. Il octroie le pouvoir aux hommes de façon exclusive, en mettant carrément la femme au ban de la cité. Il ignore la femme comme actrice politique au même titre que l'homme, il a dissout la femme dans l'homme pour qu'elle soit phagocytée. C'est ce qui a permis à Christine Faure de dire que, la réduction de l'humanité en un seul sexe par Rousseau a créé, la confusion en une seule de deux propositions de niveau différent. C'est bien sûr, d'abord, l'équivocité, ou plutôt la structure grammaticale du langage, qui fait que le masculin désigne à la fois l'espèce entière et les individus mâles de cette espèce. La structure de la grammaire se conjugue avec la différenciation sociale, pour qu'il ne soit de fait question que des hommes, et des hommes chefs de famille alors que les femmes, définies par leur appartenance à la famille, sont hors du champ de la philosophie politique, sans qu'il n'ait jamais été nécessaire de qualifier cette exclusion.¹⁴⁷

Avec Rousseau, l'équivocité de la langue exclut la femme du centre de la vie sociale et familiale. De facto, il a réinstauré la hiérarchie dans le genre.

À la suite de la misogynie de Rousseau, nous pouvons aussi inscrire la position de Kant dans son œuvre intitulée : *Les Fondements de la métaphysique des mœurs*. Dans ce texte, Kant fait de nombreux exposés implicites sur la question du genre. Il ne l'appréhende pas de façon critique comme à son habitude dans d'autres sujets, il en parle de façon contingente. Il laisse

¹⁴⁶ . Rousseau, *L'Émile ou de l'éducation*, Paris, Garnier Flammarion, Livre V, 1992, pp. 466-483.

¹⁴⁷ . Christine Faure, op. cit., p. 173.

béant le hiatus entre, la réflexion sur l'homme en général et la réflexion sur la répartition sexuée des places et des rôles. Il pense que, le pouvoir des hommes sur les femmes s'explique par le rapport de force et précisément la force physique inscrite dans la nature. Kant ne s'est pas éloigné de la tradition misogynne des époques qui l'ont précédé. Il soutient absolument la misogynie, parce qu'il pense que la femme a été naturellement condamnée à l'infériorité par rapport à l'homme. Alors, commentant Kant dans leur livre commun intitulé; *Les Femmes de Platon à Derrida*, disent Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, disent que pour Kant, le pouvoir des hommes sur les femmes trouve son explication dans le rapport de force - la force physique. Il est inscrit dans la nature, que la construction du droit vient soit organiser et réguler, soit amender sans abolir. L'idée d'une différence naturelle, voire d'une disparité des sexes interprétée plus ou moins explicitement dans le sens de la hiérarchie, y est soutenue ou considérée comme évidence, même si des qualités spécifiques sont reconnues aux femmes. Chez Kant, dans la communauté politique, les femmes bien que sujets et même citoyens passifs encore que, l'idée de passivité soit en contradiction avec l'idée même de citoyen comme le souligne Kant, sont exclues de la qualité de citoyens actifs; citoyens d'un État disposant du droit de vote. En effet, la citoyenneté active nécessite l'autonomie la morale et économique: il faut être son propre maître. On pourrait supposer que les femmes, même si elles n'en bénéficient pas sont susceptibles d'y accéder. Mais Kant précise (Sur le lieu commun) qu'elles en sont exclues non pas conditionnellement mais naturellement.¹⁴⁸

Ainsi, dans sa réflexion sur les rapports sexuels entre les femmes et les hommes, Kant introduit le complexe d'infériorité de la femme. Tout en soutenant que la loi du mariage rachèterait la force libidinale qui permet à l'homme d'accaparer le corps de la femme. Il dit aussi que les femmes envient le pouvoir, voire le statut des hommes. Il développe sa réflexion sur les rapports de genre en terme de rapports privés et non pas de rapports publics ou généraux, il y introduit subtilement l'hétéronomie qu'il a pourtant toujours récusée. Contradictoirement, au principe de l'existence de la liberté et de l'autonomie tant défendu dans son impératif catégorique, Kant pense que la femme n'est pas libre, qu'elle doit être protégée. Dans son livre intitulé, *Sur Le sentiment du beau et du sublime*, Kant rejoint Rousseau en soutenant l'incapacité des femmes à accéder à la raison vraie. Il réduit les femmes à la connaissance sensible et à l'esprit plastique. En même temps, il pense que les femmes sont incapables d'accéder à la noblesse, à la grandeur et à la profondeur de l'esprit. Pour lui, seuls les hommes

¹⁴⁸. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., pp. 356-357.

en sont capables. Dans un commentaire, Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas disent à ce sujet à propos de Kant qu'il, confine en effet les femmes dans le beau et le souci de plaire, les hommes ayant seuls accès au sublime, c'est-à-dire à la noblesse et à la grandeur d'esprit. Le beau sexe dit Kant a autant d'intelligence que le sexe masculin, seulement c'est une belle intelligence, la nôtre étant sans doute une intelligence profonde. Il confine dans le beau certains peuples, tel le peuple français, supposé plus féminin que le peuple allemand.¹⁴⁹

C'est dans cet ordre d'idées qu'il déclare aussi que, l'esprit féminin est incapable d'accéder aux lumières. Car, selon Kant, malgré l'évolution de l'humanité, les femmes sont restées mineures. Elles n'ont jamais pu, par elles-mêmes, accéder à la liberté. Elles sont restées par indolence sous la tutelle des hommes au lieu de s'en émanciper de leur propre chef. En répondant à la question qu'est-ce que les Lumières? Kant dénigre la femme en disant que, d'autant plus que, les Lumières se définissent comme la sortie de l'homme hors de l'état de minorité, où il se maintient par sa propre faute. La minorité est l'incapacité de se servir de son entendement sans être dirigé par un autre. Elle est due à notre propre faute quand elle résulte non pas d'un manque d'entendement, mais d'un manque de résolution et de courage pour s'en servir sans être dirigée par l'autre. Sapere aude! Aie le courage de te servir de ton entendement! Voilà la devise des lumières. La paresse et la lâcheté sont les causes qui expliquent qu'un si grand nombre d'hommes, alors que la nature les a affranchis depuis longtemps de toute direction étrangère, restent cependant volontiers, leur vie durant mineurs. Si j'ai un livre qui me tient lieu d'entendement, un directeur qui me tient lieu de conscience, un médecin qui juge de mon régime à ma place, je n'ai pas besoin de me fatiguer moi-même. Je ne suis pas obligé de penser, pourvu que je puisse payer, d'autres se chargeront pour moi de cette besogne fastidieuse. Que la plupart des hommes, et parmi eux le sexe faible tout entier, finissent par considérer le pas qui conduit à la majorité, et qui est pénible, également comme très dangereux, c'est ce à quoi ne manquent pas de s'employer ces tuteurs qui, par bonté, ont assumé de veiller sur eux. Il est difficile pour l'individu de s'arracher tout seul à la minorité, devenue pour lui presque un état naturel¹⁵⁰.

Dans le même sillage, mais de façon un peu plus directe, Fichte partage cette conception dégradante de la femme. Pour cet auteur, la question du genre se comprend et se précise dans le droit familial. Il pense aussi comme ses prédécesseurs que l'homme et la femme et ne jouissent pas à proportions égales de la liberté et de la raison. Chez Fichte, les relations entre

¹⁴⁹. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., pp. 356-357.

¹⁵⁰. Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les lumières*, t. II, Paris, Édition Gallimard, 1784, pp. 209-211.

les hommes et les femmes sont construites autour du mariage et non ailleurs. Car, la femme n'a pas de vie ni d'existence en dehors de cette institution, il dit en substance que, par le mariage, la femme a cédé ses droits et sa liberté à l'homme, elle vit et se définit par lui. La faiblesse de la raison chez la femme, fait en sorte qu'elle n'ait pas les mêmes droits que l'homme dans la société, elle doit vivre par procuration, c'est-à-dire sous le couvert des droits de son mari. C'est ainsi que la providence l'a voulue. Sous ce rapport, ses émotions et sa raison doivent être phagocytées par le mari. Fichte soutient par ailleurs que la soumission de la femme est voulue par elle-même; elle n'est pas une contrainte. Elle est une reconnaissance personnelle de son inaptitude vis-à-vis de l'homme en certaines choses. Par conséquent, le mariage au lieu d'apparaître comme un outil d'expression de l'injustice masculine des hommes vis-à-vis des femmes, est pour la femme une délivrance matérielle et spirituelle par rapport à son incapacité innée. À ce sujet Fichte soutient que, dès lors que la femme est mariée, sa dignité propre dépend de ce qu'elle soit et paraisse totalement soumise à son mari. Notons-le bien; la femme n'est pas soumise sur un modèle que l'homme aurait sur elle le droit de contrainte, elle est soumise de par son propre souhait d'être soumise, souhait qui est nécessairement durable et qui conditionne sa moralité. Elle pourrait parfaitement reprendre sa liberté si elle le voulait; mais précisément tout est là : elle ne peut pas raisonnablement le vouloir. Elle doit, une fois que son union est universellement reconnue, vouloir paraître à tous ceux qui la connaissent comme totalement soumise à l'homme, s'étend entièrement fondue en lui. Donc, par suite de sa volonté propre et nécessaire, l'homme est l'administration de tous ses droits; elle veut que ces droits ne soient affirmés et exercés que dans la mesure où le lui veut. Il est son représentant naturel dans l'État et dans toute la société. Exercer ses droits directement par elle-même, c'est une idée qui ne peut nullement lui venir à l'esprit.¹⁵¹

Comme les médiévaux donc, Fichte justifie lui aussi l'infériorité de la femme à travers le mariage. Conscient de ce qu'il pourrait être en déphasage avec l'esprit des lumières; qui défend les libertés, il accroche son attitude sur l'argument de la subordination consentante de la femme. Dans ce contexte, le mariage dissout la femme dans le mari. Ces deux personnes deviennent une seule personne juridique, dont le mari est le seul et unique représentant. Dès, lors elle n'est reconnue qu'à travers le mari à qui elle voue, une soumission incommensurable afin d'éviter toute chosification et le mépris des autres. Fichte va plus loin et pense que la femme fait preuve de timidité et d'indolence dans tous les aspects de la vie. Par exemple dans le rapport

¹⁵¹. Johann Gottlieb, Fichte, *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science* (1796), Paris, PUF, 1984, p. 353.

sexuel où elle est supposée être libre et volontaire, cet acte est totalement fait au profit de l'homme et non pas à celui de la femme. Mariée, la conscience de la femme devient inopérante en tout, elle ne peut plus décider de rien. Elle ne peut que s'abandonner à la volonté de son mari. Alors, au sujet de l'inconsistante présumée de la femme, Fichte dit aussi que, la femme ne peut s'avouer qu'elle s'abandonne au plaisir sexuel. Et puisque chez un être doué de raison quelque chose n'existe que dans la mesure où il en est conscient, la femme ne peut en général pas s'abandonner au plaisir sexuel pour satisfaire sa propre tendance. Elle doit cependant s'abandonner, étant donné qu'il s'agit d'une tendance instinctive. Cette tendance ne peut être autre que celle de satisfaire l'homme. En agissant ainsi, elle devient moyen pour la fin d'un autre, parce qu'elle ne pouvait être sa propre fin sans renoncer à sa fin dernière, la dignité et la raison. Elle affirme sa dignité, tout en devenant un moyen pour tout résumer. Il n'y a sans doute pas d'homme qui ne ressente l'absurdité de satisfaire un besoin de femme besoin qui ne suppose en elle, et dont il ne peut se penser comme l'instrument sans se faire honte jusqu'au plus profond de son âme.¹⁵²

Bien que dans d'autres contextes Fichte reconnaisse la volonté et la liberté politique de la femme, il confirme aussi même son incapacité à porter les révolutions. Pour ne pas paraître ridicule par rapport à la tradition phallocratique, il retire l'autonomie de la volonté de la femme, il la remet à l'homme, aux us et coutumes qui la veulent voir soumise. Comme ses prédécesseurs, il pense que c'est dans et par la soumission au mari que la femme doit se prévaloir et se faire valoir en public et non pas d'elle-même. Concernant la soumission obséquieuse de la femme à l'homme Fichte dit qu'il s'agit plus d'une nécessité que d'une contrainte. Car, en ce qui concerne la situation domestique et interne, la tendresse de son mari lui rend nécessairement tout et même plus qu'elle n'a perdu. Le mari ne renoncera pas aux droits de sa femme, car ils sont ses droits propres; il se porterait ainsi tort à lui-même et se déshonorerait, lui et sa femme, devant la société. La femme a aussi les droits en ce qui concerne les affaires publiques, car elle est citoyenne. Les femmes exercent donc effectivement leur droit de vote dans les affaires publiques; simplement, elles ne le font pas immédiatement, par elles-mêmes, parce qu'elles ne peuvent avoir cette volonté de renoncer à leur dignité féminine, mais par l'intermédiaire de l'influence légitime, et fondée dans la nature du lien conjugal, qu'elles ont sur leur mari¹⁵³.

¹⁵². Johann Gottlieb, Fichte, op. cit., pp. 319-320.

¹⁵³. Ibid.

Par ailleurs, Fichte pense qu'il y a des choses auxquelles la femme ne doit jamais aspirer. Parmi ces choses, on peut citer, la notoriété, qu'elle doit à tout prix éviter, elle ne lui sied pas. Elles lui enlèvent sa substance et fait d'elle une coquille vide et vidée de toute consistance intérieure. Fichte va plus loin et soutient que, les activités publiques, corrompent les mœurs féminines et peuvent faire de la femme un véritable agent de désordre et de trouble à l'ordre public. Partageant entièrement la phallocratie, par ailleurs Fichte affirme que, cela se prouve dans l'histoire de tous les grands bouleversements politiques. Ou bien ils sont venus des femmes, ou bien ils furent infléchis et considérablement modifiés par elles. Dans les États où le citoyen a voix aux affaires publiques, il ne donne cette voix sans s'être entretenu à ce sujet avec son épouse et sans modifier son opinion à la suite de sa conversation avec elle. Il n'apportera donc devant le peuple que le résultat de leur volonté commune¹⁵⁴.

Ceci étant donc, Fichte pense en toile de fond que, la fierté de la femme doit lui venir comme Xénophon l'a dit, des soins qu'elle procure à son mari et à ses enfants et non pas d'une activité ou de la vie publique. Elle doit rester à la maison comme la reine des abeilles. Subtilement, il maintient la femme dans la posture de la soumission, dans l'immanence domestique en lui faisant croire que l'existence douillette de la vie domestique est de loin meilleure au regard du tumulte des activités extérieures auxquelles se livre l'homme. Pour enfoncer les femmes dans la somnolence politique, Fichte les cloisonne dans la superficialité et l'éphémère, qui la maintiennent dans la dépendance vis-à-vis de l'homme. Il dit à sujet que la femme a la soif de la célébrité et de la vanité, qui sont méprisables pour l'homme, mais pour la femme elles sont fatales. Elles détruisent cette pudeur et cet amour dévoué pour leur mari sur lesquels repose toute leur dignité. C'est seulement de son mari et de ses enfants qu'une femme raisonnable et vertueuse peut être fière, et non pas d'elle-même, car elle s'oublie en eux. A cela s'ajoute que les femmes jalourent sérieusement la célébrité des hommes se trouvent prisonnières d'une illusion très facile quant à l'objet de leurs vœux. Si ce sont des femmes mariées, la fin est aussi méprisable que le moyen est absurde.¹⁵⁵

Outre le fait de vivre par procuration, Fichte pense que la femme ne doit pas accéder aux emplois publics, que c'est un privilège réservé aux hommes. Il soutient aussi que, la femme n'est responsable ni vis-à-vis de l'État, ni vis-à-vis du peuple. Si on considère que toute femme doit être mariée, il est inenvisageable qu'elle travaille, parce que les obligations du travail ôtent

¹⁵⁴. Johann Gottlieb, Fichte, op. cit., pp. 319-320.

¹⁵⁵. Ibid.

à la femme l'amour et l'obéissance au mari et la rendent insoumise. Pour rester digne et respectueuse de la tradition, la femme doit céder son droit de travailler à son mari, comme elle l'a fait de tous ces autres droits pense Fichte. Cet auteur pense que, les emplois publics ne doivent être exercés par les femmes. Car, le fonctionnaire est totalement et continuellement responsable devant l'État. Soit il est responsable devant le peuple, s'il est lui-même l'autorité suprême. Soit, s'il est nommé par elle et si elle lui a été transféré une partie de son pouvoir, devant l'autorité. Il lui faut donc être totalement libre et dépendre toujours de sa propre décision, faute de quoi une telle responsabilité serait contradictoire et injuste. Or la femme n'est pas libre et dépend d'elle-même qu'aussi longtemps qu'elle n'est pas mariée. La condition de ne jamais se marier serait donc la condition exclusive sous laquelle l'État pourrait confier un emploi à la femme. Mais une telle promesse, aucune femme ne pourrait raisonnablement la donner, et l'État ne peut non plus raisonnablement l'accepter de sa part. Car, elle est destinée à aimer et l'amour ne vient lui-même et ne dépend pas de sa libre volonté. Or si une employée de l'État se marie, il n'y a que deux cas qui soient possibles. Ou bien elle se soumet à son mari pour ce qui concerne sa fonction, mais au contraire elle reste totalement dans ce registre libre. Cela irait à l'encontre de sa dignité de femme. Ou bien alors elle se soumet aussi à son mari en ce qui concerne la nature et la moralité l'exige d'elle. Dans ce cas, c'est lui qui deviendrait l'employé, et lui seul serait responsable. C'est l'emploi qu'il aurait épousé, tout comme il a épousé les autres biens de sa femme et ses droits¹⁵⁶.

Il convient de noter que, comme Fichte, nombre d'auteurs de renom qui ont écrit sur la femme au dix-huitième siècle, l'ont fait à son détriment. Ils s'y sont penchés soit subtilement, soit ouvertement. Tels furent les cas de Machiavel pour qui la femme est aussi un danger et une source de guerre et division dans les nations. Dans son livre intitulé *Discours sur la première Décade de Tite-live*, il met les hommes en garde contre la liberté politique des femmes et les exhorte à les assujettir. Il pense que, d'autant plus que, les femmes ont été cause de beaucoup de divisions et calamités publiques et ont souvent conduit les chefs d'un gouvernement à leur perte. Que ceux qui gouvernent les États monarchiques ou républicains ne soient pas indifférents à cet objet, qu'ils fassent, au contraire, une sérieuse attention aux désordres qui peuvent résulter.¹⁵⁷

¹⁵⁶. Johann Gottlieb Fichte, op. cit., pp. 319-320.

¹⁵⁷. Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, XXV, Paris, Éditions Gallimard, pp. 677-678.

Dans un sens proche de celui de Machiavel, Bossuet dit que, naturellement le pouvoir est d'origine paternel. Il se transmet de mâle en mâle, d'aîné en aîné. Les femmes en sont exclues. Par conséquent, elles sont vouées à rester sous l'autorité de l'homme et doivent lui rester soumises à jamais. Dans son livre intitulé: *Politique tirée des paroles de l'Écriture sainte*, parlant des élévations sur les mystères, Bossuet dit qui suit:

La race humaine est maudite ; pleine dès la conception et dès la naissance, de confusion et de douleurs ; et tous costez, environnée de tourment et de mort [...] Ève est malheureuse et maudite dans son sexe[...] Elle estoit faite pour estre à l'homme une douce société, sa consolation, et pour faire la douceur de la vie[...] Dieu mêle y mesle la sujétion et il change en une amère domination, cette douce supériorité qu'il avoit : d'abord donnée à l'homme. Il estoit supérieur par raison : il devient un maistre sévère par humeur ; sa jalouzie le rend un tiran, et la femme est assujettie à cette fureur ; dans plus de la moitié de la terre, les femmes sont dans une espèce d'esclavage¹⁵⁸.

Dans ce même ordre d'idées, on ne saurait oublier la position d'un philosophe comme Hegel, figure éminente de la philosophie moderne. Pour lui, la femme est un élément secondaire et subsidiaire dans la société. Elle n'entre pas au même titre que l'homme dans communauté humaine et conjugale. Bien que la dissymétrie des positions sexuées soit corrigée pour ce qui est des enfants et du patrimoine, parle fait que l'éducation des enfants est partagée entre les conjoints, Hegel émet cependant des réserves par rapport à la femme. Il pense que, bien que la mère ait une forte prépondérance éthique sur l'éducation de l'enfant à la prime enfance, son rôle social reste limité. Car, malgré sa forte culture morale, la femme manque beaucoup de bon sens et le sens de créativité, facultés qui appartiennent exclusivement à l'homme représentant l'universalité. Dans ce sens, Hegel pense que l'homme est supérieur à la femme. Par conséquent, elle doit être soumise à l'homme. Car, il est clair que l'homme est supérieur à la femme, parce qu'il est fait pour l'activité, alors que la femme est naturellement passive de par sa constitution. Il s'en justifie en disant que, des deux sexes, l'un est l'élément spirituel en tant qu'il se divise en indépendance personnelle pour soi et en savoir et vouloir de l'universalité libre, c'est-à-dire la conscience de soi de la pensée qui conçoit et le vouloir du but final. L'autre est l'élément spirituel qui se maintient dans l'unité en tant que savoir et vouloir de ce qui substantiel, mais sous la forme de l'individualité concrète et du sentiment. En relation avec l'extériorité, le premier est puissance et activité, la seconde passivité et subjectivité. C'est pourquoi l'homme a sa vie substantielle effective dans l'État, dans la science et choses semblables, par suite dans la lutte et dans le travail qui le mettent aux prises avec le monde

¹⁵⁸. Bossuet, *La Politique tirée des propres paroles de L'Écriture Sainte*, Ed. Genève, Droz, 1967, pp. 181-182.

extérieur et avec lui-même. Ce n'est qu'au prix d'une telle séparation et par son combat qu'il peut acquérir l'unité véritable avec lui-même. Dans la famille, par contre, il a le sentiment paisible de cette unité avec la vie éthique subjective sous la forme du sentiment C'est aussi dans la famille que la femme trouve sa destination substantielle et, qui est la piété qui constitue pour elle le sentiment de la vie éthique. C'est pourquoi, la piété est représentée avant tout comme étant la loi de la femme, la loi de la substantialité subjective sensible, de l'intériorité qui n'est pas encore parvenue à sa complète réalisation. La loi des anciens dieux, des êtres souterrains, la loi éternelle dont personne ne sait quand elle est apparue et qui est représentée en opposition avec la loi révélée à tous, la loi de l'État. Cette opposition constitue l'opposition éthique suprême et, par conséquent, l'opposition au plus haut degré tragique, celle qui s'individualise dans l'opposition entre virilité et la féminité.

Dans le même sillage que Hegel, on peut inscrire les positions d'Auguste Comte et de Proudhon dont les plumes ont fait preuve de beaucoup de fertilité contre l'idée de reconnaître la liberté de la condition de la femme. Pour ces auteurs, l'amélioration positive de la condition de la femme ne saurait être envisagée. Pour ce qui concerne Auguste Comte, il évoque régulièrement dans son œuvre l'étroitesse d'esprit de la femme qu'il associe à son sexe, et en fait une consubstantialité pour l'exclure de la vie publique. Apparemment chez lui, on dirait que la femme n'a pas connu la loi des trois états, elle est demeurée à l'état théologique. À l'égard de la condition de la femme, Comte conclut que, quelque profond qu'on puisse supposer ces changements spontanés dont l'analyse historique nous indiquera d'ailleurs bientôt le véritable sens général, ils resteront, de toute nécessité, constamment conforme à l'invariable esprit fondamental de l'institution. Or, cet esprit consiste toujours dans cette inévitable subordination naturelle de la femme envers l'homme, dont tous les âges reproduisent, sous des formes variées, l'ineffaçable caractère que la nouvelle philosophie politique saura définitivement préserver de toute grave tentative anarchique. L'analyse des sexes tend à représenter le sexe féminin, principalement chez notre espèce, comme constitué comparativement à l'autre, en une sorte d'enfance continue, qui l'éloigne davantage, sous les plus importants rapports, du type idéal de la race. Ayant d'abord égard à la relation générale entre les facultés intellectuelles et les facultés affectives. Sous ce rapport, on ne peut sérieusement contester aujourd'hui l'évidente infériorité relative de la femme, bien autrement impropre que l'homme à l'indispensable continuité aussi bien qu'à la haute intensité du travail mental, soit en vertu de la moindre force intrinsèque de son intelligence, soit à raison de son de sa vive susceptibilité morale et physique, si antipathique à toute abstraction et à toute attention

vraiment scientifique même dans les beaux-arts. Quant aux fonctions quelconques de gouvernement, fussent-elles réduites à l'état le plus élémentaire, et purement relatives à la conduite générale de la simple famille, l'inaptitude radicale du sexe féminin y est encore plus prononcée. Ainsi, l'invariable économie effective de la famille humaine ne saurait jamais être intervertie, à moins de supposer une chimérique transformation de notre organisme cérébral des deux attributs généraux qui séparent l'humanité de l'animalité, le plus essentiel et le plus prononcé démontre irrécusablement, sous le point de vue social, la prépondérance nécessaire et inévitable du sexe mâle.¹⁵⁹

À la suite d'Auguste Comte, on peut également évoquer la position de Proudhon par rapport à la condition de la femme. L'œuvre de Proudhon est l'expression de la misogynie déchaînée. À l'heure où les voix s'élèvent pour dénoncer la condition de la femme au sein de la famille et de la société, il a fait preuve d'une misogynie indescriptible. Il a profité du conflit socialiste sur l'égalité des sexes issue du courant des femmes socialistes de la première moitié du 19^e siècle, pour faire étalage de sa haine de la femme. Il pense que l'émancipation de la femme n'est rien d'autre que l'avalissement matériel de la femme et non son développement spirituel. Car, malgré tout, c'est un fait d'expérience, commun à tous les mammifères, que jusqu'à la puberté la complexion du jeune homme et celle de la jeune fille ne diffèrent en rien, mais qu'à partir du moment où commence la masculinité, l'homme prend le dessus sous plusieurs rapports. L'être humain complet, adéquat à sa destinée, je parle du physique, c'est le mâle, la femme est diminutif de l'homme. Si donc, pendant la plus belle partie de son existence, la femme est condamnée par sa nature à ne subsister que de la subvention de l'homme, comment celle qui ne travaille pas, qui subsiste du travail d'autrui, gouvernerait-elle, dans ses couches et ses grossesses continuelles, le travailleur ? Réglez comme vous l'entendez les rapports des sexes et de l'éducation des enfants, faites-en l'objet d'une communauté, à la façon de Platon, ou d'une assurance. Maintenez, si vous aimez mieux, le couple monogamique et la famille ; toujours vous arriverez à ce résultat, que la femme, par sa faiblesse organique et la position intéressante où elle ne manquera pas de tomber, pour peu que l'homme s'y prête, soit fatalement et juridiquement exclue de toute direction politique, administrative, doctorale, industrielle comme de toute action militaire. Ce qui distingue la femme est donc chez elle, des idées décousues, des raisonnements à contre-sens, des chimères prises pour des réalités, de vaines analogies érigées en principe, une direction de l'esprit totalement inclinée vers

¹⁵⁹. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, T. IV, Paris, Ed. Œuvres, Anthropos, 1968, pp. 452-456.

l'anéantissement, la faiblesse ou pour mieux dire l'inertie de l'intellect, en ce qui concerne les rapports. Elle n'est point douée d'aucune initiative, elle ne s'avise pas des choses, Son intelligence ne se fait point signe à elle-même. En quoi consiste la différence qualitative de l'esprit ente l'homme et femme ? C'est la faculté de saisir les rapports ou la raison des choses, de former des séries, d'en dégager la formule ou la loi, de concevoir sous cette formule une entité, sujet, cause, matière, substance etc. en un mot, c'est la puissance de créer, en présence des phénomènes, des universaux et des catégories, ou plus simplement des idées.¹⁶⁰

Eu égard à l'imposante et à l'importante bibliothèque que nous a léguée l'histoire sur la problématique de la condition de la femme, il aurait été fastidieux et onéreux tant intellectuellement que matériellement pour nous de faire l'étude et l'exposé systématique de cette thèse de l'antiquité à nos jours. En fait, nous nous serions mis hors sujet en nous avançant sur cet immense terrain. Raison pour laquelle nous avons choisi de parler sommairement de quelques-auteurs seulement. Ce bref aperçu nous a permis de percevoir l'influence notoire de la phallocratie dans le temps et dans l'espace.

Ce chapitre nous a permis de mettre en évidence l'influence de la phallocratie dans l'histoire des idées. Ces quelques auteurs examinés, nous ont permis de découvrir l'invariabilité et le réactionnisme des écrivains et des philosophes sur la question de la condition de la femme. Les auteurs que nous avons convoqués sont restés attachés malgré les évolutions successives de la pensée humaine à la dogmatique antique, qui a établi la subordination de la femme. À travers des raisonnements différents, ils ont voulu nous faire accepter que la condition de la femme soit irréversible.

Ainsi, compte tenu du radicalisme dont ont fait preuves les poètes antiques, Aristote et les auteurs qui l'ont suivis, il y a lieu dans cette partie de comprendre que, loin d'être une question naturelle et donc irréversible, la problématique de la condition de la femme pourrait être abordée de façon différente en philosophie à travers la dialectique et la critique philosophique, en remettant en question les préjugés véhiculés par les anciens, afin de sortir l'humanité de l'obscurantisme. L'enjeu étant de restituer à la femme son autonomie confisquée. À cet effet, nous allons dans les lignes qui suivent analyser comment peut s'opérer une construction objective de l'égalité dans le genre ou de la reconnaissance de l'identité anthropologique de la femme. Cette reconnaissance étant entendue comme, un changement de logiciel au sujet de la condition de la femme.

¹⁶⁰. Pierre Joseph Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris, Fayard, 1990, vol. IV, pp.1945-1985.

CHAPITRE 9 :

LE FÉMINISME AUJOURD'HUI : UN VASTE CHANTIER EN CONSTRUCTION

Ce chapitre vise à ressortir les démarches éthico-politiques associables à la pensée d'Aristophane. Dans ce cadre, nous avons choisi de comparer la pensée d'Aristophane à celle d'autres aires culturelles et à d'autres travaux hérités de l'occident, qui ont rejeté la misogynie. Dans ce sens, nous faisons notamment allusion aux travaux des Africains dont les démarches abondent dans le même sens que celui d'Aristophane. Il est important de noter qu'Aristophane n'a pas seulement été conduit par un coup de génie. Il a été aussi inconsciemment mu par son génotype socio-politique africain très lointain. En fouillant dans la sociogenèse de la pensée d'Aristophane, nous sommes tombés sur un article de Philippe Renault publié en 2013 dans son blog qui nous dit que, les ennemis d'Aristophane ont dit que, son orientation intellectuelle distincte et différente de la leur, se justifie par le fait qu'il « était issu d'une famille étrangère établie récemment à Athènes. On fit de lui un Rhodien, voire un Égyptien »¹⁶¹. En se fondant sur ce que nous révèle Renault ici, nous comprenons l'originalité saisissante de cet auteur par rapport à son époque et par rapport à la condition de la condition de la femme. Car, contrairement aux penseurs de son époque qui ont puisé leur inspiration dans les mythes et dans leurs subjectivités respectives, Aristophane a puisé tous ses sujets dans l'actualité, dans la vie sociale en s'abreuvant dans ses origines égyptiennes qui lui ont permis de faire une critique acerbe des institutions et des gouvernants au sujet de la femme.

Par ailleurs, en relevant le caractère on ne peut plus original, visionnaire, prospectif et idéaliste de l'œuvre d'Aristophane, Renault dit que toutes les pièces de cet auteur, peignent un quotidien émaillé de scènes de rue pittoresques. En plus, le théâtre aristophanien est convié à une gigantesque farce où tout semble possible, même la réalisation des projets les plus farfelus¹⁶². Dans le but de nous assurer de la véracité des présupposés de Philippe Renault sur Aristophane, nous avons essayé de comprendre, quelle a été la condition de la femme dans l'Afrique précoloniale. Par la suite, il nous a semblé intéressant de comprendre aussi comment ce type de pensée a pu malgré la puissance des traditions et des religions résister à l'adversité.

¹⁶¹ Philippe Renault, <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/12/Arist/ARISTOPHANE.hm>. 01/11/2013, p. 3.

¹⁶². Ibid.

9.1. LA CONDITION DE LA FEMME DANS LE MONDE NÉGRO-AFRICAIN PRÉCOLONIAL

Des études menées par des anthropologues, des sociologues, des historiens, des philosophes et organismes comme l'UNESCO nous disent que, contrairement au cliché dénigrant et insultant que nous offrent, les misogynes, les colons et les impérialistes sur la condition de la femme en Afrique, il y a plusieurs aspects positifs et dignes d'intérêts éthiques et politiques. Chez les Africains contrairement à ce qui se dit, la femme n'a jamais été l'esclave de l'homme, elle a été sa partenaire, son alter ego de tous les temps avant le choc des civilisations. L'Afrique traditionnelle est le seul lieu au monde où, la femme a jouit de toute sa liberté. Avant la pénétration occidentale, la femme africaine est une femme libre au sens premier et dans tous les autres sens qu'on peut donner au terme liberté. Ce sont la colonisation et l'impérialisme, qui en introduisant l'économie de traite, sont venues non seulement brouiller les relations conviviales entre les peuples, elles ont perturbé l'harmonie sociale, en corrompant les relations entre les hommes et les femmes. En nous inspirant des travaux de certains auteurs africains, nous allons en quelques lignes sans pour autant être exhaustifs ressortir, le rapport étroit entre la pensée d'Aristophane et la tradition africaine à propos de la condition de la femme.

Alors, parler de la condition de la femme chez les peuples primitifs d'Afrique, revient à examiner, quelle a été la condition de la femme en Afrique dans les sociétés primitives acéphales. Étant entendu que, la question de la condition de la femme dans la modernité porte les stigmates de la condition de la femme occidentale qui a été étendue sur les autres peuples. Il faut cependant que nous ressortions la différence de traitement qu'a eu la femme africaine avant son assimilation forcée à la femme occidentale. Nous constatons fort malheureusement que les Occidentaux ont assimilé toutes les femmes à la femme occidentale. S'inspirant de leur idéologie, en donneurs de leçons, les occidentaux ont dit que la femme africaine vit dans l'oppression et l'aliénation. Cette idéologie a été d'autant plus déconcertante, qu'elle a poussé les Africains à chercher à en savoir un peu plus sur la condition de la femme dans l'Afrique traditionnelle. C'est dans ce cadre que, Delphine Yeyet a étudié les structures des sociétés traditionnelles africaines. Elle a découvert que, les Africains ont longtemps vécu dans des sociétés acéphales, dans des royaumes de type tribal qui ont donné plusieurs avantages sociaux aux femmes. Dans ces sociétés, il y a par exemple; l'absence de contrainte autre que la contrainte naturelle, une liberté individuelle relative, la solidarité quotidienne et agissante, le sens de l'intérêt général. D'autres l'ont été moins; par exemple la responsabilité particulière

dévolue à la femme, le rôle éminent qu'elle joue et le statut élevé dont elle bénéficie au sein de la société ensemble d'éléments qui jettent une lumière vive sur la nature même de la société et sur le sens de son évolution¹⁶³

Cette auteure nous permet de comprendre que, la femme africaine décrite par les explorateurs et les ethnologues occidentaux, n'est pas celle connue des Africains eux-mêmes. En étudiant la structure de la commune ancienne chez les pygmées du Gabon, Yeyet apporte un démenti sur le « mythe d'une femme africaine en général et gabonaise en particulier, qui aurait été opprimée dans la société traditionnelle et que la société monétaire actuelle, à direction essentiellement masculine, serait en train d'émanciper »¹⁶⁴. Dans son étude, Yeyet qu'en Afrique, il n'existe pas la discrimination de la femme. Elle démontre que, même chez les peuples dits les plus primitifs, il existe la division du travail, il n'y a pas de limites absolue entre les tâches dites masculines et celles dites féminines. Les deux sexes se livrent indifféremment aux activités de cueillette, de chasse et de ramassage. Par ailleurs, ces activités ne sont pas contraignantes encore moins aliénantes. Les pygmées, comme tous les autres peuples de la terre, ont la conscience de l'égalité métaphysique entre les êtres humains. Ils l'observent scrupuleusement au point où ils ont institué une convivialité domestique et familiale qui les autogouverne sans avoir besoin d'un chef. À ce propos, Yeyet dit ce que; chez les pygmées, il existe une certaine division du travail d'après le sexe, mais elle est loin d'être absolue en ce sens que les limites entre la chasse, relevant en principe des hommes et le ramassage et cueillette, affaires plutôt des femmes ne sont pas infranchissables. Les activités éminemment collectives- c'est le cas de la chasse qui requière la participation de l'un et l'autre sexe. La division du travail est ensuite loin d'être oppressive, elle est spontanée, élémentaire et naturelle, elle tient compte des aptitudes, elle ne correspond pas, comme bien souvent de la part des hommes, à une fuite devant l'effort¹⁶⁵.

Yeyet relève aussi que, la liberté dont jouit la femme chez le pygmée, contrairement à la femme occidentale qu'aucun statut ne dédouane de l'oppression, de l'aliénation et de la servitude comme l'a dit Engels. Le comportement de ces peuples vis-à-vis des femmes est si séduisant au point où, il n'a pas pu laisser Aristophane indifférent. C'est dans ce sillage que nous pouvons inscrire la pensée d'Aristophane consignée dans *L'Assemblée des Femmes*

¹⁶³. Delphine Yeyet, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Colloque d'Abidjan, 3-8 juillet 1972, Ed ; Présence Africaine, Paris 1975, p. 69.

¹⁶⁴Ibid.

¹⁶⁵. Idem. p. 69.

lorsqu'il établit une cité acéphale, dans laquelle les hommes et les femmes vivent de façon indifférenciée et indiscriminée. La preuve est qu'en répondant à l'objection qu'on lui oppose de savoir à quel genre de vie prétend-il pour l'humanité? Il répond qu'il entend instituer un seul genre de vie commune, la même vie pour tous. Et, faire de la cité une seule habitation, en renversant toutes les séparations jusqu'à la dernière, de façon que l'on puisse se rendre les uns chez les autres¹⁶⁶.

Comme dans la société des pygmées où, il n'existe pas d'inégalités sociales, de même chez Aristophane, les inégalités doivent disparaître. Ceci laisse entendre que, les peuples dits moins évolués de la terre ont atteints avant les occidentaux, un niveau de communautarisme exceptionnel et imitable. Leur civilisation présente des traits enviables à cause de son caractère philanthrope. Par conséquent, si on en parle encore aujourd'hui, c'est parce qu'elle présente les traits des idéaux sociaux auxquels aspire la modernité, à savoir que, les rôles sociaux doivent correspondre, non pas au sexe, mais aux aptitudes physiques des individus. Traits que ces peuples d'Afrique ont immortalisé malgré l'évolution des mentalités et le choc des civilisations. Dans son article, Yeyet fait état de ce qu'en Afrique traditionnelle l'organisation sociopolitique est chapeauté par la femme. C'est elle qui, en compagnie des hommes dirige la vie sociale, à cause de sa clairvoyance avérée, son avis compte beaucoup dans la direction de la vie sociale. Elle cite à ce sujet, la danse *Ivanga chez les pygmées du Gabon* qui est la grande Assemblée législative chez les pygmées du Gabon. Cette Assemblée est dirigée et coordonnée par les femmes et non pas par les hommes. Ce qui est tout à fait impossible chez les occidentaux, et c'est ce qu'Aristophane dénonce dans les textes sous étude. Yeyet nous dit à propos de l'organisation sociopolitique des pygmées du Gabon que; « *Ivanga* signifie, droit, loi, coutume en langue *myènè*. *Ivanga* comprend une vingtaine de personnes, des femmes pour la plupart, qui évoluent sous la direction d'une cheftaine, *l'Akaga*. »¹⁶⁷. *L'Ivanga* est composée de dix-neuf femmes et deux hommes seulement pour des nécessités de force physique. Yeyet continue sa réflexion pour démentir ceux qui vilipendent les mœurs africaines, en démontrant dans son texte que la femme africaine est et a toujours été libre. Ceci est d'autant plus que, dans l'organisation sociopolitique des africains, la direction et la responsabilité morales incombent aux femmes. La force des hommes s'exerce sur des points définis au profit de la collectivité. Ce qui correspond bien à un point de vue courant selon lequel, dans les sociétés gabonaises

¹⁶⁶. Aristophane, op. cit, pp. 330-335.

¹⁶⁷. Delphine Yeyet, op. cit., pp. 69-70.

anciennes, c'étaient les femmes qui tenaient entre leurs mains la force des hommes. Du reste, notre hypothèse de base se trouve confirmée, celle de la conformité naturelle des rôles assumés par les individus avec leurs aptitudes physiques.¹⁶⁸

Avec ce que dit Yeyet dans ce passage, il apparaît que, les fondements de la commune pygmée correspondent et coïncident avec l'idéal social communiste, pensé par Aristophane dans *L'Assemblée des femmes*, lorsqu'il réorganise la cité afin de donner la liberté à la femme et à tous les citoyens. C'est ce que confirme Alfonsi dans la préface des textes d'Aristophane en parlant de la force de caractère dont font montre les femmes dans *L'Assemblée des femmes*. Parlant de la révolution sociale en Grèce et dans le monde, Aristophane pense qu'elle devrait être portée par les femmes parce qu'elles sont plus sociales et sociables que les hommes. Il démontre dans son texte comment les grecs ont pu trouver leur salut grâce aux femmes en nous rappelant que sans recourir à l'accompagnement des hommes, les ont sorti le pays de l'impasse et de l'enlèvement. Aristophane dit que, sous la conduite de l'intrépide et éloquent Praxagora, dont la figure rappelle celle de Lysistrata, les femmes athéniennes ont décidé de s'emparer du pouvoir. Elles ont établi une nouvelle constitution qui a pour base la communauté des biens. S'inspirant des principes qui les guident dans la direction du ménage, les femmes ont pensé que, l'administration de la cité devrait se faire comme dans leur propre maison, à la grande satisfaction de tous. Ceci, afin d'abolir la paupérisation, les injustices et les inégalités sociales¹⁶⁹.

Dans la cité d'Aristophane comme dans la communauté pygmée, nous voyons qu'il n'y a pas de distinction entre les individus ni des clivages sociaux. Il y a une extraordinaire coexistence pacifique qui donne de la fierté aux hommes de marcher tête haute auprès des femmes dans la rue. Par conséquent, sans complexe et pour la première fois Blépyros s'enorgueillit en marchant auprès de sa femme en disant fièrement ce qui suit à ses compatriotes: « Allons, que je marche tout près de toi, pour attirer les regards et faire dire aux gens : vous n'admirez pas le mari que voici de notre société générale? »¹⁷⁰ En effet, si dans l'Afrique traditionnelle, la femme représente la société toute entière dans la commune primitive, si elle joue un rôle si important sans complexe auprès de l'homme, si les hommes de la société primitive ont accepté de confier les premiers rôles aux femmes sans rien leur disputer, il y a lieu qu'en digne descendant des Égyptiens, Aristophane pense au communisme. C'est

¹⁶⁸. Delphine Yeyet, op. cit., p. 71.

¹⁶⁹. Aristophane, op. cit., p. 303.

¹⁷⁰. Idem., p. 337.

sûrement eu égard à ses souches africaines qu'Aristophane dans sa comédie a été dirigée par une bonne intuition au sujet de la femme. Loin d'être une pure vue d'esprit, Aristophane a compris aussi comme les Africains que, les femmes sont supérieures aux hommes quant aux mœurs. Et par conséquent, il faut leur donner le pouvoir, si le peuple veut jouir des avantages de la vie. Les pygmées l'ont très bien compris, c'est pour cette raison qu'ils se sont organisés en conséquence au sein de *L'Ivanga*. N'est-ce pas ce à quoi aspire Aristophane dans *L'Assemblée des femmes*, lorsqu'il déclare qu'il faut livrer aux femmes la cité. Elles nous sont supérieures quant aux mœurs. Livrons-leur donc messieurs, la cité sans bavardages inutiles, et sans nous demander ce qu'elles pourront bien faire. Et en effet, dans nos maisons, ce sont elles que nous employons comme surveillantes et gouvernantes.¹⁷¹

Alors, s'il y a des similitudes dans la condition de la femme dans l'Afrique traditionnelle primitive avec la pensée d'Aristophane, qu'en a-t-il été dans le cadre de la société traditionnelle africaine coloniale? C'est à cela que nous allons nous pencher dans les lignes qui suivent.

L'imaginaire impérialiste, colonialiste et capitaliste a laissé une piteuse image de la femme en Afrique. En effet, les Occidentaux ont transposé la condition de la femme occidentale sur la femme africaine trait pour trait. Ils ont oublié la véracité contenue dans l'avertissement de Montesquieu portant sur la nature des lois. En tenant compte de la diversité des peuples, Montesquieu en son temps a compris que l'uniformité en matière législative et comportementale est un leurre politique. À ce propos, dénonçant le penchant égoïste et méprisant de l'esprit humain qui juge négativement, tout ce qui ne relève de ses habitudes, il dit en moralisateur qu'il faut que les humains tiennent toujours compte de l'hétérogénéité des sociétés. Car, ce qui est pour un peuple n'est pas forcément pour un autre. Car, la loi au sens strict ne saurait être l'unique source du droit, parce qu'il y a, plusieurs choses qui gouvernent les hommes à savoir : le climat, la religion, les maximes du gouvernement, les choses passées, les mœurs, les manières de faire, où se forme un esprit général. Et, c'est la raison pour laquelle 'on doit comprendre que, la loi, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre. Et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine. Elles doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que ce n'est qu'un grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre. Elles doivent être relatives au physique du pays; au climat glacé, brûlant, ou tempéré ; à la qualité du terrain, à sa situation, à sa grandeur ; au genre de vie des

¹⁷¹. Aristophane, op. cit., p. 315.

peuples, laboureurs, chasseurs, ou pasteurs : elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir, à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs manières : enfin elles ont des rapports entre elles ; elles en ont avec leur origine, avec l'objet du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies. C'est dans toutes ces vues qu'il faut les considérer¹⁷².

Sous l'angle de la diversité, l'assimilation de la condition des femmes occidentales, aux femmes négro-africaines devient du coup inopérant. Car, rien d'autre en dehors leur appartenance au genre humain, ne permet une assimilation de condition d'existence, entre la femme africaine et la femme occidentale. Alors, s'opposant à l'approche impérialiste, assimilatrice et généralisante des occidentaux de la subordination de la femme, dans une étude, Achola O.Pala, présente les situations politique et économique des femmes en Afrique méridionale. Elle fonde son propos sur le principe traditionnel qui, classe les individus en fonction de leurs compétences et de leurs rôles dans la cité, non pas en fonction des sexes. À ce propos, O. Pala dit au sujet de la condition de la femme africaine que; la place que les individus occupent dans la société, les idées et les principes qui régissent leur mode d'interaction et la perception de leurs rapports avec les autres individus sont fonction de leur rôle dans la production.¹⁷³

En parlant des rapports interindividuels, elle dit qu'en Afrique Orientale par exemple, la vie économique est basée non pas sur l'économie de traite, mais sur l'économie de subsistance. La subsistance ne renvoyant pas ici à une autarcie, il s'agit plutôt d'une subsistance ouverte vers l'extérieure, d'autant plus que ces peuples n'échangent pas leurs biens contre de l'argent. Ils font des échanges de complémentarité en fonction de leur besoins. Ce qui veut dire que, l'on n'échange rien que pour ce dont ne possèdent pas, on n'accumule pas pour des fins de spéculation. Elle dit que, la nature de l'économie dans cette sous-région était soumise à la nature de ces relations avec l'extérieur. Les transactions se faisaient en particulier sous forme de troc. Les peuples échangeaient par exemple de lait contre des céréales entre les Abagusi et les Luo, ou entre les Kipsigis et les Luo. Il y avait des échanges de perles contre des céréales entre les Masaï et les Kikuyu, de miel et de tabac contre des céréales contre le lait et des peaux de chèvre entre les Arusha et les Masaï. Ces relations étaient la plupart du temps dues à l'initiative des femmes, qui étaient chargées de la production des céréales et des produits laitiers¹⁷⁴.

¹⁷². Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Paris, GF-Flammarion, 1979, Livre I, Chap. I et II.

¹⁷³. Achola O. Pala, *La femme africaine dans la société précoloniale*, Paris UNESCO, 1979, p. 12.

¹⁷⁴. Idem., p. 25.

Contrairement à la société occidentale où c'est l'homme comme l'a décrit Engels, qui est au centre de la vie économique, Achola dit qu'en Afrique, l'organisation sociale n'est pas la même. Elle décrit une organisation analogue à celle à laquelle prétend Aristophane dans *L'Assemblée des femmes*, lorsqu'il dit que; la femme est une créature pleine d'esprit. Elles échangent entre elles, des manteaux, des bijoux d'or, de l'argent, des tasses, seules à seules, non devant témoins, et rendent tous les objets au lieu de les détourner comme font d'entre nous.¹⁷⁵

Compte tenu de ce que, dans la société d'Aristophane, la femme vit dans une subordination extrême où elle n'a aucune liberté. Il n'a en réalité aucun exemple concret ou historique dans sa société où les femmes vivent en liberté absolue ou relative, il ne peut tenir un tel souvenir que de ses origines comme nous l'avons vu plus haut avec Philippe Renault. Ce n'est qu'à ce titre qu'il aurait pu imaginer une société où les femmes peuvent prendre des initiatives en économie et en politique. C'est dans ce sillage que va abonder plus tard, Engels dans son propos sur *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de L'État*, en établissant les origines des fondements socio-culturelles de l'humanité. Dans ce texte, Engels, à la suite des travaux des ethnologues et des anthropologues, soutient qu'au commencement de la vie sociale, se trouve le droit de la femme. D'après lui, c'est la femme qui avait le pouvoir; pour la mériter, le mari devait faire preuve de beaucoup de bravoure et de responsabilité, non pas de violence. Ce n'est que par son effort soutenu au travail, et à sa capacité de satisfaire des besoins de la maisonnée, qu'il pouvait rester avec la femme. Faute de quoi, il était déchu pour fainéantise, irresponsabilité et insubordination au profit d'un autre meilleur que lui. La chute du droit maternel est survenue avec le développement de l'agriculture, à travers l'accroissement des richesses, qui a donné à l'homme une plus grande importance au détriment de la femme, tout en renversant l'ordre successoral, qui assure l'ascension morale et politique de l'homme. Dans son texte, élucidant la préséance du matriarcat sur le patriarcat Engels précise que, c'est avec l'introduction de l'agriculture que, les femmes qu'il était si facile autrefois de se procurer, avaient pris une valeur d'échange et étaient achetées. Le renversement du droit maternel fut la grande défaite historique du sexe féminin. Même à la maison, ce fut l'homme qui prit en main le gouvernail ; la femme même fut dégradée, asservie, elle devint esclave du plaisir de l'homme et simple instrument de reproduction»¹⁷⁶.

¹⁷⁵. Aristophane, op. cit., p. 323.

¹⁷⁶. Friedrich Engels, op. cit., pp. 240-242.

Ce que dit Engels ici rejoint l'hypothèse d'Aristophane qui veut que la femme ait accès au pouvoir. Car, d'après le texte ci-dessus, le pouvoir est plus une affaire de femmes que celle des hommes. Aristophane en émettant l'hypothèse du pouvoir féminin et la fin de la domination de l'homme, n'a fait que remettre les choses à leur place. Il n'a procédé qu'à un recadrage des choses utiles à toute l'humanité.

Dans le même sens que le précédent, on peut inscrire les travaux du Colloque d'Abidjan de 1972, organisé par la Société Africaine de Culture, sur le thème : *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*. Ce document fait état de la condition de la femme dans la culture négro africaine, en apportant un vibrant démenti sur la prétendue subordination obséquieuse de la femme africaine. De façon succincte, nous avons retenu deux contributions qui ont permis de montrer la parenté voire l'analogie qui pourrait exister entre la pensée féministe d'Aristophane et les fondements socio-culturels de la liberté de la femme dans la tradition négro-africaine.

À ce propos, nous avons retenu les travaux de Jacqueline Ki-Zerbo dont le thème a porté sur: *La Contribution du génie de la femme à la civilisation négro-africaine*, et la contribution de Collet Houeto portant sur *La femme, source de vie dans l'Afrique traditionnelle*. Dans un premier temps, nous allons nous intéresser à la position de Ki-Zerbo. D'un point de vue historique et humaniste, cette auteure présente la condition de la femme africaine, de façon assez explicite. En effet, Jacqueline Ki-Zerbo présente un tableau très positif de la condition de la femme dans l'Afrique traditionnelle. Elle dit que, contrairement à sa consœur occidentale, la femme de l'Afrique traditionnelle a été et reste au cœur de la vie sociale, économique, politique et culturelle de son aire géographique. En remerciant les organisateurs du colloque pour leur initiative louable dans la quête de la connaissance de la culture africaine; elle s'inscrit d'entrée de jeu en faux, contre l'idéologie occidentale qui fait de la femme africaine une personne aliénée, privée de liberté et de pouvoir. À ce propos, elle pense que loin d'être l'objet de l'oppression ou de la soumission aveugle à l'autorité du mari, la femme africaine a plutôt su mettre à profit l'espace privé qui lui appartient tout en restant très attentive et en ayant les yeux ouverts sur l'espace public qu'elle a largement partagé avec l'homme. Alors, se fondant sur l'histoire, Ki-Zerbo dit qu'en Afrique, au stade du développement de la société, les femmes obligées d'être sédentaires, ont développés une communauté humaine à laquelle les hommes étaient étrangers. Cette communauté féminine a mis en place toute une organisation qui contribuait à l'équilibre de la société. Certaines de ses structures subsistent encore aujourd'hui et donnent entièrement raison aux organisateurs de ce colloque lorsqu'ils affirment nos valeurs traditionnelles singulièrement la sagesse de notre civilisation féminine, ne doivent pas être

sacrifiées aux apports massifs de la société moderne. Certains maux dont souffrent nos sœurs des pays industrialisés sont inconnus dans pays du tiers-monde. Notre sous-développement économique trouve une espèce de compensation dans l'existence de certaines valeurs qui semblent incompatibles avec les sociétés de l'abondance et de la consommation.¹⁷⁷

Eu égard à la mauvaise interprétation qui a été faite sur la condition de la femme dans l'Afrique traditionnelle, Jacqueline Ki-Zerbo, vient éclairer l'opinion sur le sujet. Ses éclairages font écho de ce qu'Aristophane a pensé de la femme, et une fois de plus, nous pensons aussi que, le changement de condition de la femme pensé par Aristophane est loin d'être une utopie. Cette société a réellement existé et peut être rééditée, il suffit juste de la volonté des hommes à vouloir d'une société juste et égalitaire. Ainsi la société solidaire, commune et égalitaire dont parle Aristophane, s'est manifestée en Afrique précoloniale, elle n'est pas une vue de l'esprit ou un el Dorado, ou alors un supposé monde de Voltaire où tout est mieux pour le meilleur des mondes possibles décrit dans *Candide*. Il y a eu quelque part dans le monde et notamment en Afrique, un espace géographique où la politique a eu dans son fondement, à sa tête et dans son exercice, la femme et non pas l'homme comme en occident. Par conséquent, le foyer domestique loin d'être un espace nocif et avilissant pour la femme africaine, comme il l'a été pour l'occidentale, il a été pour l'africaine, un lieu réel d'expression de sa personnalité et de son épanouissement. Car, chez les Africains, il n'y a pas de gynécée comme chez les Occidentaux. La femme africaine n'est pas contrainte au silence, elle ne vit pas la morosité quotidienne lorsque son mari est sorti, comme l'est la femme occidentale lorsque son mari est plaqué devant son journal, à la télévision ou la presse. Contrairement à sa consœur occidentale, la femme africaine n'a pas une intelligence en vacance ou presque morte faute d'échanges et de dialogue avec autrui. Toute l'existence de la femme africaine est une existence féconde, faite d'échange de toute nature pour la prospérité et le développement social de tous. Jacqueline. Ki-Zerbo rapproche le rôle social de la femme africaine à celui, d'une aiguille qui rapproche et coud ensemble les différents membres de la famille. Elle n'est pas seulement la femme de son mari, la mère de ses enfants, elle est aussi la femme des frères, des cousins et des amis de son mari, la mère de tous les neveux et de tous les enfants des amis de son mari.¹⁷⁸

Loin donc dans la tradition négro-africaine comme le prétendent les occidentaux d'avoir des relents impérialistes, il n'y a pas dans cette tradition, l'idée d'éloigner la femme de vie

¹⁷⁷. Jacqueline Ki-Zerbo, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Colloque d'Abidjan, 3-4 Juillet 1972, Paris, Présence Africaine, 1975, pp. 21-22.

¹⁷⁸. Jacqueline Ki-Zerbo, op. cit., p. 22.

politique. En fait, lorsque les Occidentaux parlent de la subordination de la femme en Afrique, ils font purement et simplement de la rétrojection. Car, avant la rencontre avec l'Occident, la femme africaine était libre, épanouie et gestionnaire. C'est une présentation caricaturale, voire erronée de la réalité pour ce qui est de la condition de la femme dans l'Afrique traditionnelle; parce qu'elle n'a jamais été une femme aliénée. Car, en Afrique, la femme est toujours entourée en l'absence du mari, elle n'est pas «condamnée à la solitude et au silence, et ceci lui permet d'endurer des souffrances parfois inouïes pour demeurer dans son foyer et élever dignement ses enfants»¹⁷⁹. Ainsi, au lieu d'adopter cette fuite à travers le divorce comme ferait sa consœur occidentale, elle va plutôt grâce à la communauté et aux échanges avec les autres développer la résilience, ce qui lui permet de s'épanouir avec tous ceux qui l'entourent. N'est-ce pas dans ce sens qu'Aristophane nous présente la femme dans *Lysistrata*. Dans ce texte, cet auteur présente la fertilité de l'esprit ou de la conscience de la femme au contact des autres. Cette femme qui avant la réunion de crise, n'a encore aucune initiative, qui se demande comment elle pourrait affronter les hommes, elle qui ne sait rien faire en se posant la question de savoir: « Et que pourrions-nous bien faire, nous les femmes, de sensé, d'éclatant, assises que nous sommes avec notre fard, nos robes de safran, nos manteaux droits cimbériques, et nos fines chaussures»¹⁸⁰. Au contact des autres, elle comprendra qu'elle peut transformer ses limites en force, qu'elle peut trouver les moyens de son autorégulation à l'intérieur de sa situation même. Et en guise de réponse, Aristophane par la voix de Lysistrata dira aux femmes qui ignorent leur potentiel que, c'est précisément, vois-tu, ce qui à mon sens nous sauvera, les robes de safran, les essences, les fines chaussures, les plantes à fard et les petites chemises transparentes. Si bien qu'on verra plus d'hommes, de nos jours porter la lance les uns contre les autres. Ni prendre le bouclier. Ni la petite épée.¹⁸¹

Isolées dans les gynécées et dans les boudoirs, les femmes n'auraient jamais pu s'opposer aux hommes pour leur imposer la paix. Elles n'ont pu réaliser cet exploit qu'à travers un élan de solidarité, au contact des unes avec les autres. Jamais dans les cités occidentales, on a assisté à une telle entreprise de la part des femmes ; ce n'est qu'en Afrique que cela est possible. À ce sujet comme le dit Jacqueline Ki-Zerbo ; « la solidarité africaine n'est pas un vain mot et elle se manifeste d'une façon spéciale et concrète parmi les femmes dès qu'une joie ou un malheur survient »¹⁸².

¹⁷⁹. Jacqueline Ki-Zerbo, op. cit., p. 22.

¹⁸⁰ Aristophane, op. cit., p. 111.

¹⁸¹Ibid.

¹⁸² Jacqueline, Ki-Zerbo, op. cit., p. 22.

Dans le même sens que Jacqueline Ki-Zerbo, Collet Houeto au cours du même colloque a fait une présentation portant sur *La femme, source de vie dans l'Afrique traditionnelle*. Dans son papier, elle apporte un cinglant démenti sur la passivité supposée de la femme africaine claironnée par les Occidentaux. Elle a mis hors-jeu les préjugés habituels qui ont fait de la femme africaine ; une exploitée, une opprimée, une aliénée qui n'a rien créé et qui subit l'histoire. Pour elle et suivant l'histoire, il n'en n'a jamais été question. Car, historiquement, la femme africaine est connue pour ses inépuisables talents et forces. S'il est vrai que l'Afrique est le berceau de l'humanité, alors les premiers pas de la bravoure féminine ne peuvent provenir ailleurs que de l'Afrique et non pas des autres peuples. Les Africaines n'ont jamais été marginalisées et maltraitées par les hommes, comme l'on aime à le dire dans les temps contemporains. Rien de la vie ne leur a échappé, tant dans les manières de faire et que dans les manières de vivre. Dans l'Afrique traditionnelle, tous les êtres féminins sont respectés et pris au sérieux par les hommes, les femmes n'ont jamais été discriminées. Car, dans l'Afrique traditionnelle dit Houeto, il n'importe pas de savoir si la femme est mineure, esclave ou secondaire. Si l'homme lui est en tout supérieur, il suffit que l'homme se réalise dans une communauté éprouvant sa liberté et accepte, à l'école d'initiation, d'assumer son destin dans la responsabilité. Or la conception anthropologique africaine veut que l'homme tout seul ne se réalise jamais, car l'homme est un être à deux dimensions. Il y a dans l'homme une dimension féminine et une dimension masculine et l'homme ne peut nier l'autre dimension sans refuser de s'accomplir. L'homme en tant qu'individu n'a jamais rien fait de bon dans la solitude de son sexe. Il a besoin de sa deuxième dimension féminine pour devenir lui-même. Au regard de cette conception anthropologique de l'histoire, nous comprendrons mieux la femme debout inlassablement en action aux côtés de l'homme dans une optique africaine de complémentarité. C'est pourquoi partout où on rencontrera l'homme on trouvera la femme, on sentira sa présence.- non pas nécessairement dans l'égalité des métiers et des rôles, mais dans une optique d'équilibre complémentaire. Nous sommes alors loin de cette base conflictuelle qui oppose dans d'autres civilisations l'homme et la femme¹⁸³.

Pour une meilleure illustration de son propos, Houeto nous embarque dans les dédales de la tradition dahoméenne, pour que nous découvriions la complémentarité qui existe entre les hommes et les femmes, chez les Fons du Dahomey dans tous les secteurs de la vie. Elle nous dit à ce propos que, chez les Fons, il n'y a pas de rapport vertical entre l'homme et la femme,

¹⁸³. Colette Houeto, *Civilisation de la femme dans la tradition africaine*, op. cit., p. 54.

les deux entretiennent des rapports horizontaux dans la vie quotidienne. La femme n'est pas subordonnée à l'homme, elle est au fondement de toute la vie sociale et occupe une place prépondérante. À ce sujet, Houeto affirme une fois de plus que, Dans la société dahoméenne, et notamment chez les Fons, l'homme et la femme gardent une conscience claire des redevances mutuelles comme aussi des dons moraux et matériels qui sont nécessaires à l'épanouissement et l'accomplissement de tout l'être. La femme est méjîtô, l'homme est gâ. La méjîtô génitrice s'accomplit à travers la maternité qui fait d'elle le no, la mère. Elle est source de vie. C'est elle qui a charge d'éducation, c'est-à-dire qu'elle introduit dans la vie et arme pour la vie les fils et les filles de la société. C'est elle qui entretient la vie physique et morale : elle pourvoit à tout ce qui a rapport à la vie : d'où la matrifocalité du dahoméen et de tout africain. Tout gravite autour de la mère et les grands sentiments partent d'elle et reviennent à elle. En réalité, dans les secteurs de la vie, il y a une réciprocité. L'homme donne et reçoit ; la femme également. Piliers solides, architectes inlassables des consciences et des actes humains dans le corps social, la plupart des femmes africaines avaient choisi d'œuvrer dans l'antichambre, loin des bruits, des tapages, loin des délibérations publiques que les hommes menaient dans la souveraineté. C'est certainement ce comportement de la femme africaine qui lui aura valu d'être considéré comme la silencieuse de l'histoire comparativement à la femme occidentale, souvent nerveusement installée dans la civilisation des paroles, des parolotes et du tape-à-l'œil. Mais si communément on reconnaît que le silence et le secret engendrent les grandes choses, n'est-ce pas plutôt un regard sympathique que l'on porterait sur la femme africaine?¹⁸⁴

Cette interrogation de la fin du texte ci-dessus trouve son écho dans la pensée d'Aristophane. Ayant des origines égyptiennes, cet auteur a admirablement compris que, la femme est une partenaire incontournable pour l'homme et pour la société. Elle est cet individu capable d'apporter l'espoir à la société lorsque le désespoir s'installe. C'est pour cette raison que dans *L'Assemblée des femmes*, Aristophane, introduit les femmes au pouvoir par une note d'optimisme, pour dire qu'elle est fondatrice et porteuse de valeurs. Le chœur féminin responsabilise moralement et socialement Praxagora en lui disant qu'elle a désormais, l'obligation d'avoir une volonté réfléchie, une pensée philanthropique en éveil. Car, c'est au bien commun et non pas individuel que concourt son esprit inventif. Par conséquent, elle doit réjouir le peuple citoyen en le comblant des mille avantages de la vie, et montrer de quoi elle est capable. C'est le moment, car la cité a besoin de quelque combinaison ingénieuse. Alors, au

¹⁸⁴. Colette Houeto, *Civilisation de la femme dans la tradition africaine*, op. cit., pp. 55-57.

plus vite, il faut qu'elle poursuive la réalisation de ce qui n'a pas encore été fait ni dit. Il faut qu'elle s'applique sur l'heure à ses desseins¹⁸⁵.

Et Praxagora d'acquiescer en disant ce qui suit: « Sûrement, j'enseignerai des choses utiles, c'est ma conviction. Quant aux spectateurs, je me demande s'ils voudront tailler du nouveau et ne pas trop se confiner dans les vieilles coutumes ; c'est là ma plus grande peur». ¹⁸⁶Nous voyons à ce niveau comment Aristophane intronise la femme occidentale, à l'image de la femme de l'Afrique traditionnelle. Il fait d'elle, comme en Afrique le socle de la cité, le porte-flambeau du développement social et des mentalités comme en Afrique traditionnelle. En effet, Aristophane voudrait que, la femme occidentale devienne l'égale et la partenaire de l'homme, qu'elle jouisse d'une égale liberté que l'homme et accède au pouvoir comme c'est le cas dans l'Afrique traditionnelle. Il voudrait que, les hommes requièrent son intelligence en cas de difficulté, comme c'est le cas dans *Lysistrata* où tous les hommes des cités grecques réunis, reconnaissent que Lysistrata est la seule à pouvoir les réconcilier et demandent en urgence son intervention, on les voit la chercher partout pour intervenir, en s'inquiétant *ainsi qu'il suit* :

*Pourquoi ne pas appeler Lysistrata seule capable de nous réconcilier? Mais il n'y a pas besoin de l'appeler, il me semble ; elle a entendu, la voilà qui sort. Bonjour, la plus vaillante de toutes. C'est le moment de te montrer redoutable et douce, bonne et mauvaise, imposante et gentille, pleine d'adresse. Les chefs des Hellènes, épris de tes charmes, se sont inclinés devant toi et d'un commun accord s'en remettent à toi de tous leurs griefs*¹⁸⁷.

N'est-ce pas ce que veut dire Houeto, lorsqu'elle parle des femmes Fons du Dahomey, en disant ce qu'en dehors des activités ordinaires d'épouses et de mères laborieuses, elles jouaient aussi un rôle important et extraordinaire dans les affaires publiques. Ce fut le cas dans l'histoire de la reine Abra Pokou, reine Baoulé qui mourut en 1760. La légende dit que la reine vivait en paix avec ses sujets. Mais il y eut une invasion des ennemis et le peuple dut fuir ; et voilà qu'on arriva devant un torrent impétueux qui barrait la route. Que faire ? Le devin consulté dit qu'il fallait se dépouiller de ce qu'il y avait de meilleur. La reine qui avait l'héritier sur le dos, décida de jeter cet héritier dans le fleuve. Alors immédiatement, des hippopotames se présentèrent et firent de leur dos un pont. Le peuple pu passer et fut sauvé de ses ennemis. Après la traversée, le peuple se prosterna sur la rive et la reine Pokou s'écria Baoule, c'est-à-dire l'enfant est mort. L'instinct maternel, le dévouement, le sacrifice chez la femme sont autant de signe de la

¹⁸⁵. Aristophane, op. cit., pp. 329-330.

¹⁸⁶. Idem., p.330.

¹⁸⁷. Idem., pp. 156-157.

civilisation de l'Afrique antique. D'ailleurs, dans les mythes de fondation des régions, des villes, c'est souvent la femme qui détermine le choix de l'emplacement de la future cité. La femme génératrice des enfants de la société devait aussi donner vie à l'environnement. Elle prend possession des insignes de commandement et assume la direction de la province. L'autorité de la femme au sein des systèmes de commandements africains est réelle et sa participation à l'action du gouvernement effective dans diverses sociétés.¹⁸⁸

Houeto poursuit et dit avec véhémence que; Les exploits amoureux des femmes, leur charme aussi sont autant d'atouts au service du génie politique de la femme. En pays Haoussa, des femmes fondent des cités, dirigent des migrations conquièrent des royaumes. Au XVI^e siècle, Amina ou Aminatou, devint souveraine des haoussas, des villes de Katsina et de Kant ; elle étendit son influence jusqu'au Noupé, construisit de nombreuses villes. La femme n'était pas un phénomène extraordinaire, les exploits des amazones du Dahomey sont l'expression du courage des légions féminines guerrières. D'une façon générale, les femmes entretiennent avec les souverains d'une efficace originalité. Grâce à elles, de nombreux chefs renforcent leur position, disposent d'ambassadeurs privilégiés scellent des accords avec les peuples étrangers. La sphère politique n'est pas la dernière qui bénéficie de l'expérience originale de la femme africaine à l'époque traditionnelle. Dans le domaine juridique, nous avons la femme faisant fonction de juges, de jurés, de témoins. Liberté en dialogue discret, mais efficace avec d'autres libertés, la femme africaine a voulu être ouverture et société, c'est-à-dire cette alliée toujours disponible, gardienne des valeurs, coproductrice effacée avec l'homme du patrimoine culturel africain. Elle avait compris que le destin de la femme, c'est avant tout celui de la société ; et c'est grâce à l'affirmation de sa personnalité- non pas dans la solitude de son sexe, mais la volonté de participation rédemptrice au devoir intérieur d'équilibre social qu'elle assura la continuité de la race, la création et la sauvegarde permanente des valeurs africaines. Où est donc cette femme que l'on a voulu, telle une bête, réduire à sa fonction biologique ? Où est cette esclave, cette femme souffrante, passive?¹⁸⁹

En réalité, nous comprenons d'après Aristophane, Yeyet, Ki-Zerbo et Houeto que, les rapports interindividuels entre l'homme et la femme ne peuvent pas être établis à partir de la solitude matérielle des sexes. Ils doivent être envisagés au niveau supérieur de l'âme, si on veut garantir l'harmonie et le respect dans le genre. Car, s'ils sont établis sur le sexe, ils sont d'emblée faussés. Par conséquent, il est erroné de voir en la femme, le sexe au lieu de l'être humain avec qui il faut composer et vivre en paix. Au regard de la place très honorable accordée

¹⁸⁸. Colette Houeto, op. cit., pp. 61-64.

¹⁸⁹. Ibid.

à la femme dans l'Afrique traditionnelle, il nous vient à l'esprit d'approfondir nos recherches pour comprendre comment s'est passée la filiation dans une civilisation où la femme est cœur de tout. Par ailleurs, cette recherche devra nous permettre de voir, dans quelle mesure nous pouvons établir une analogie entre le matriarcat et la pensée d'Aristophane. Tel est l'enjeu de la section qui va suivre. Il s'agit d'établir que le matriarcat est la marque de l'identité sociale et de la promotion sociale de l'humanisme tant chez Aristophane qu'en Afrique.

9.2. LE MATRIARCAT COMME MARQUE PAR-DELÀ LES TEMPS DE L'IMPORTANCE SOCIALE DE FEMME

Selon le dictionnaire *le Robert*, le vocable matriarcat vient du latin *mater* qui veut dire la mère et du suffixe *arkhè* qui signifie le commandement. Le matriarcat est donc ce régime juridique en vertu duquel la mère transmet son nom aux enfants, la seule filiation légale étant la filiation maternelle. Par conséquent, ce régime confère à la femme une grande autorité dans la société. C'est sûrement en rupture avec le régime patriarcal fondement de la famille à la romaine, base des injustices, des inégalités et des oppressions de tous bords, qu'Aristophane s'inscrit en faux contre les principes des structures sociales de son époque en mettant sur pied dans le temps et l'espace, qui postule la mise en commun des femmes, de façon à ce qu'elles puissent coucher avec les hommes et faire des enfants avec n'importe qui. Le décret est bien démocratique et l'on pourra tourner en dérision les porteurs de bagues¹⁹⁰.

En effet, cette loi institue en toile de fond le matriarcat, ceci d'autant plus que, ni les enfants, ni les mères ne sauront pas exactement qui est le père des enfants. Ils n'auront pour seul parent reconnu officiellement que leurs mères. Sans pour autant s'appesantir sur les thèses universalistes du matriarcat présentées par Bachofen et Morgan reprises par Engels cité plus haut, on peut outre mesure, se pencher sur les études faites par les historiens et les philosophes qui pensent que, l'Afrique noire est le berceau du matriarcat et des civilisations humaines durables.

Ceci étant, en Afrique il est reconnu que, le culte de la mère est l'un des traits survivants et vivaces de la tradition négro-africaine. Comme en témoignent : «les écrits d'auteurs africains comme: la mère de Ousmane Sembene : Faraduka Aïssatou d'Émile Cissé : « Cumba Am N'deye et Coumba Amoul N'deye, Les Contes de Birago Diop »¹⁹¹, dans lesquels le travail de la mère exprime la réussite sociale des enfants. Contrairement aux Occidentaux qui, octroient

¹⁹⁰. Aristophane, *op. cit.*, pp. 331-332.

¹⁹¹. Siga Sow, *Civilisation de la femme dans la tradition africaine*, p. 336.

tous les facteurs et les signes sociaux de réussite au père en tant chef de famille, en excluant la femme de toutes les sphères de construction et de structuration de l'humain. Les Africains font intervenir la femme dans les domaines culturel et politique de la vie sociale. Afin qu'elle puisse être au centre de l'épanouissement et du développement personnel de l'humain à travers l'enfant. C'est dans ce cadre que, conscient de l'influence de la femme dans la formation de la personnalité de l'enfant, Aristophane demande aux hommes dans *L'Assemblée des femmes*, de céder le pouvoir aux femmes. Car, elles leur sont supérieures quant aux mœurs. D'abord elles trempent les laines dans l'eau chaude, selon l'antique usage, toute sans exception, et l'on ne saurait les voir chercher à innover. Quand elles font les grillades, elles restent assises comme autrefois ; elles font cuire les gâteaux au four comme autrefois, elles épuisent leurs maris comme autrefois, elles ont les amants comme autrefois, elles font des provisions en cachette pour elles-mêmes, comme autrefois, elles aiment le vin pur, comme autrefois, elles font l'amour comme autrefois. Livrons –leur la cité sans bavardages inutiles. Alors, que l'on les laisse simplement gouverner, en ne voyant qu'une chose, c'est qu'étant mères elles auront d'abord à cœur de sauver les soldats. Ensuite, leur enverrait les vivres plus vite. Et, pour se procurer les ressources, c'est très ingénieux, une femme. Au pouvoir, les femmes ne seraient jamais trompées, car, elles ont-elles-mêmes l'habitude de tromper.¹⁹²

Aristophane rejoint de ce point vue la tradition africaine qui prend en compte la contribution de la femme dans la vie économique, culturelle et politique, ainsi que dans la structuration de la personnalité humaine. Dans cette tradition, la femme dit Siga Sow est, la gardienne des civilisations, sa puissance créatrice dans l'art et la littérature continue d'être un des traits dominants. Dans le domaine économique, elle a été essentiellement productrice; elle a contribué pour une grande part aux biens de la famille en écoulant les produits de son propre champ. Elle a également constitué le patrimoine qu'elle utilisait pour les besoins de ces enfants et de son mari. Sur la scène politique, même si bien souvent son rôle n'était pas de premier plan, elle était toujours consultée pour la prise de grandes décisions : nomination du chef, acte d'alliance, actes de guerre, destitution.¹⁹³

D'après Siga Sow donc, on peut comprendre que la femme africaine par sa présence permanente dans l'éducation de l'enfant africain, l'influence profondément. Elle laisse des traces indéniables et indélébiles dans la conscience sociale et politique, ainsi que sur la personne et la personnalité de l'adulte futur. C'est elle qui lui inculque le sens du courage et de l'endurance, à l'enfant. À ce propos Siga Sow soutient qu'en Afrique, c'est la femme qui

¹⁹². Aristophane, *op. cit.*, p. 315.

¹⁹³. Siga Sow, *op. cit.*, p. 339.

construit l'homme et non pas l'homme en tant que le masculin. Parlant de la prépondérance sociale de la femme en Afrique, Siga affirme également que, jadis la femme africaine forgeait le moral du guerrier en l'exhortant par des chansons poétiques et pleines de signification, valorisant le courage, le diom, le fith, et reléguant la mort à l'arrière-plan. Ce qui fait la grandeur d'un homme, d'un chef, en Afrique, c'est l'exemple qu'il laisse à sa postérité, à travers l'éducation qu'il a reçue auprès des femmes. Ainsi, on constate que la femme africaine traditionnelle, loin d'être effacée, sans personnalité, avait un rôle prépondérant dans l'organisation de nos sociétés¹⁹⁴.

Ceci permet de comprendre pourquoi, dans sa recherche d'un système politique vrai et bon, Aristophane s'est intuitivement inspiré du système de l'Afrique traditionnelle, en fondant son action politique sur la femme. Dans le même sens que Siga Sow, Aristophane montre son admiration pour le matriarcat dans son versant éducatif. Par l'entremise de Praxagora, Aristophane met hors service, tous les instruments de répression de l'État. Dans *l'Assemblée des Femmes*, Praxagora abolit tous les tribunaux et de tous les portiques. Elles les transforment en salles à manger, et en lieux de loisirs sains. Elle préconise y déposer les cratères et les cruches à eau. Les petits enfants pourront y célébrer par les chants les héros de la guerre, et flétrir les lâches pour que la honte les empêche de manger.¹⁹⁵

Pour remplacer le système ploutocrate en place dirigé par des hommes, Aristophane opte pour une esthétique politique. Il tourne le dos aux démagogues qui pourrissent la cité qui tordent et torpillent les droits des citoyens, au profit de leurs égoïsmes. Pour l'amélioration de la vie des citoyens, il a plutôt jeté son dévolu sur les femmes pour donner une base solide à la cité à travers le matriarcat. Il pense qu'il faut faire disparaître, la figure emblématique du *pater familia* qui a montré ses limites. À l'époque où écrit Aristophane, les cités grecques connaissent une profonde décrépitude des mœurs. Les enfants font montre de beaucoup d'indiscipline, ils sont impolis dans l'ensemble, ils n'ont aucun respect pour les adultes. Les sophistes et les démagogues prêchent aux jeunes des contre valeurs. Certains, ou alors nombre d'entre les enfants offensent les parents et s'en prennent, sans le moindre égard. Au regard du virage dangereux que prennent les choses avec la jeunesse montante, Aristophane pense qu'il faut plus vite faire quelque chose, afin de rétablir la discipline et l'éducation dans la cité. Ainsi, pour une discipline pérenne et juste, notre auteur pense que, ce seront les femmes qui vont s'occuper des enfants. Il s'en explique en disant qu'avec les femmes comme seuls vrais parents reconnus, les

¹⁹⁴. Aristophane, *op. cit.*,, p.339.

¹⁹⁵. Idem p. 335.

enfants, regarderont comme leur père tous les hommes d'un âge avancé. Ceci d'autant plus que, autrefois ils ne se souciaient guère du père des autres, si on le battait, mais, aujourd'hui, si quelqu'un apprend qu'on bat un vieillard, il foncera sur les coupables, de peur que ce ne soit son propre qui est battu.¹⁹⁶ .

Comme chez les négro-africains, Aristophane pense que la parenté fait appel non pas au biologique, mais à une nomenclature classificatoire, fondée sur la sociologie. Sa pratique se distingue de celle la famille et en est diamétralement opposée. Il pense comme le négro-africain que les alliances ne peuvent pas fondées la parenté, cette dernière repose sur la société. Alors, Aristophane pense comme ses lointains aïeux que, la parenté n'est pas seulement un phénomène biologique mais social aussi. Elle engage la descendance, la filiation, tandis que la famille engage l'alliance, le mariage. La parenté est le fondement de toute l'organisation sociale dans les groupements, la descendance se fait dans la lignée matrilineaire. Et la tribu est un ensemble de plusieurs clans se définissant plus par le territoire que par les liens de parenté.¹⁹⁷

Ainsi, au regard de ces fondements objectifs et impartiaux du matriarcat, Aristophane pense que celui-ci peut tenir lieu de source d'inspiration pour une gouvernabilité, humainement et socialement acceptable de façon universelle. C'est un système de gouvernabilité qui, n'admet pas la discrimination comme le patriarcat à cause de la suppression des filiations biologiques consanguine qui font appel à la propriété privée, aux discriminations, aux injustices et aux inégalités. Or, la filiation matrilineaire avec la figure de la femme comme personnage clé, est mue par une conscience philanthrope pouvant contribuer à une vraie fraternité universelle. Comme le dit Siga Sow, plus que l'homme, la femme est une véritable maîtresse de maison, stable, gérant la vie économique de la famille. Elle en est l'élément sédentaire, elle est devenue le personnage clé de la famille, situation voulue et acceptée par l'homme. N'est-ce pas ce que dit Aristophane dans *L'Assemblée des femmes*, lorsqu'il pense à la révolution sociale. Il insiste sur le fait que, la femme a beaucoup de mérite pour assurer les rênes du pouvoir, elle est une bonne politicienne doublée d'une bonne économiste. Pour notre auteur donc, la femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent ; elle ne divulgue pas les secrètes pratiques des Thesmophories, alors que toi et moi, nous le faisons chaque fois au sortir d'une délibération. Puis elles échangent entre elles, des manteaux, des bijoux d'or, de l'argent, des tasses, seules à seules, non devant témoins, et elles rendent tous les objets, au lieu de les détourner comme font plusieurs d'entre nous.¹⁹⁸

¹⁹⁶. Aristophane, *op. cit.*, p. 333.

¹⁹⁷. Siga Sow, *op. cit.*, pp. 340-341.

¹⁹⁸. Idem., p. 323.

Cette description de la femme faite par Aristophane rejoint celle que les négro-africains ont fait d'elle. Pour eux, la femme est l'individu le mieux placé, pour gérer à bien la cité sur les plans économique, politique et social. Dans ce sens, la femme mieux que l'homme, dit Siga Sow, chez les Sérère du Sénégal par exemple est une véritable créatrice de valeurs et de richesses. Sow à ce sujet, dit de la femme ce qui suit : « c'est la femme qui, réunissait ainsi un capital qui constituait une réserve familiale. Son utilisation était règlementée ». ¹⁹⁹

Dans le même sens, et dans une perspective intellectuelle élargie, nous mettons en rapport le concept de matriarcat évoqué par Cheikh Anta Diop dans son œuvre avec la pensée d'Aristophane. Chez cet auteur, le matriarcat est une société où la filiation est matrilineaire, c'est-à-dire une société où la transmission des droits politiques ou du pouvoir va, non du père au fils comme en Occident, mais de la mère au fils ou de l'oncle maternel au neveu. Dans ces conditions, c'est la femme qui transmet intégralement les droits politiques à sa descendance. Cette pratique, qui est fondamentale dans la société négro-africaine, remonte à l'Égypte pharaonique. Diop dit à ce sujet ce qui suit :

La base de l'organisation sociale en Égypte comme dans le reste de l'Afrique Noire. Par contre on n'a jamais pu trouver l'existence d'un matriarcat dit paléo-méditerranéen et qui serait l'apanage d'une race blanche. ²⁰⁰

Cette pratique est par conséquent une propriété du monde nègre, dont Aristophane s'en inspire dans son œuvre. Il se pourrait que, partout où l'élément nègre se trouve, il règne aussi le matriarcat. C'est d'ailleurs ce que rapporte le penseur Arabe du Moyen-âge Ibn Batouta, qui de retour d'une visite au Soudan, relate avec émerveillement comme pour critiquer le patriarcat; les nègres se nomment d'après leurs oncles maternels et non d'après leur père. Ce ne sont pas les fils qui héritent des pères mais bien les neveux, fils de la sœur du père. Je n'ai jamais rencontré ce dernier usage autre part excepté chez les infidèles de Malabar dans l'Inde. ²⁰¹

Ce témoignage apporte la confirmation de l'ancrage et de la survivance du matriarcat dans les structures sociales en Afrique. Malgré le fait qu'aujourd'hui, dans l'Afrique noire, le rôle social de la femme est réduit à celui d'une simple ménagère, exception faite de quelques-unes qui occupent de rares postes administratifs. De plus, si jamais certaines femmes, mêmes issues des familles aisées, ne sont pas coptées, il leur devient très difficile de se positionner socialement seules, d'exercer certains métiers, ce qui restreint alors leurs champs d'épanouissement. Cette situation, pense C.A.Diop, n'a pas toujours existé dans notre société,

¹⁹⁹. Siga Sow, *op. cit.*, p. 348.

²⁰⁰. C.A. Diop, *op. cit.*, pp. 214-215.

²⁰¹Cheikh Anta Diop, *Articles, Dakar, Silex/Nouvelles du Sud*, p. 219.

elle remonte précisément à la période coloniale, qui marque aussi le début de l'aliénation culturelle de l'Afrique noire. C'est aussi à cette époque que, l'Afrique perd son identité culturelle au profit de celle du colon. Dans cette perte d'identité culturelle, vient en prime la marginalisation de la femme. Or, en Afrique traditionnelle, la femme est l'élément sédentaire, en qui tout repose dans la société. En occident par contre, la femme ne compte pas, elle est presque inexistante. Les Occidentaux étant nomades à l'origine, ne pouvaient se fixer, par conséquent, ils n'avaient presque rien à faire avec les femmes. Car, dans la vie nomade, les filles constituent une charge, des bouches inutiles en cas de pénurie, dont on se débarrasse de façon sommaire, elles étaient enterrées vivantes, vendues. Longtemps après la sédentarisation, les Indo-Européens, en particulier les grecs, exposaient encore leur excédent de bébés filles avec les ordures ménagères²⁰².

Dans le berceau sédentaire que constitue l'Afrique noire par contre, la femme est un trésor, une source de richesses intarissable; c'est elle qui procure la prospérité à son clan. En Afrique, sans discriminer le garçon, la fille n'est pas un colis encombrant, c'est la source de la vie en société, elle en est la pupille. Elle est traitée avec beaucoup d'égards et de considération, elle est au cœur de la vie sociale. D'ailleurs, C.A.Diop l'atteste en disant que, le groupe social africain découvrit très tôt que la fille est une richesse. Dès l'origine on a vu que la force du clan est liée au nombre de filles et à la fécondité des filles. C'est en effet dans le clan sédentaire seulement que l'on peut élever de nombreux enfants avec le minimum de sacrifices matériels. Selon toute hypothèse les hommes ont donc trouvé dès le début qu'il était plus intéressant pour le clan de garder les filles et leurs enfants pour la multiplication de ses membres, son extension, pour l'accroissement de sa force et de sa puissance. Le régime matriarcal en Afrique a été conçu l'accord commun de l'homme et de la femme pour la plus grande puissance du clan.²⁰³

Par contraste, Diop parle également de l'infériorisation de la femme africaine par l'aliénation culturelle de l'Afrique noire. Il soutient dans ses textes qu'avant la colonisation, la femme africaine a considérablement participé à l'édification et au rayonnement de l'Afrique. Or, avec l'impérialisme, on a transféré à la femme africaine les contre-valeurs propres à la femme grecque de l'époque d'Aristophane. Statut social qui fait d'elle une simple courtisane, qui doit user de son corps pour survivre un simple parasite qui vit aux dépens de l'homme. C'est pour décrier, cet état de choses, qu'Aristophane pense que toutes les courtisanes cessent tout

²⁰²C.A. Diop,op.cit., 2006,P. 59.

²⁰³. Idem. , p. 60.

trafic, toutes sans exception.²⁰⁴ En faisant cesser le commerce sexuel, notre auteur introduit le matriarcat dans la société et autorise aux femmes de « coucher avec les hommes et faire les enfants avec n'importe qui ». ²⁰⁵ Ceci afin que, les enfants ne se reconnaissent qu'à travers leurs mères et non plus, à travers leurs pères. Il s'en justifie répondant à la question des citoyens de savoir, comment va se gérer la morale dans un contexte où, il n'y a plus d'autorité paternelle. Par la voix de Praxagora, il y répond en disant que ce vide servira de tremplin pour responsabiliser véritablement les femmes. Car, le fait que les enfants ignorent qui est leurs pères, les évitera d'être indisciplinés et irrespectueux vis-à-vis des adultes. Car, quoiqu'ils sachent qui est leurs pères, ils les étouffent tout de même. Or dans le matriarcat des comportements de ce genre sont impossibles, les enfants respecteront les adultes. Ils feront beaucoup plus attention à leur conduite. Les enfants ne se livreront plus à la délinquance, ils ne laisseront personne s'attaquer aux vieillards. Ils empêcheront que ceux qui autrefois, ne se souciait guère du père des autres, si on le battait; aujourd'hui ils changeront de sorte que, si quelqu'un apprend qu'on bat un vieillard, il foncera sur les coupables, de peur que ce ne soit son propre père qui est battu²⁰⁶.

Ce que dit Aristophane dans ce passage rejoint la morale matriarcale africaine, où la filiation est conçue en ligne utérine chez tous les citoyens, et où le respect dû aux hommes découle du respect dû à la femme. Car, la figure du père est dubitable en tant que filiation biologique et sociale, alors que celle de femme est indubitable du fait de son rapport utérin. C'est pourquoi Diop dit que dans cette tradition, la figure de l'oncle maternel est importante, il doit être respecté et exemplaire. Par conséquent, tout enfant a un oncle maternel à qui il doit déférence et respect, dont il doit défendre en toute circonstance. La figure maternelle devient alors, un symbole social fort indéniable et irremplaçable, parce que la paternité est douteuse et remplaçable, chez le négro-africain. Chez les négro-africains, on pense que l'enfant doit biologiquement parlant, appartenir à sa mère qu'à son père. L'hérédité biologique du côté maternel est plus solide, plus importante que l'hérédité du côté paternel.²⁰⁷ Ainsi, le matriarcat au lieu d'être une revanche cynique de la femme sur l'homme, comme l'a été le féminisme moderne à ses débuts. Le matriarcat se présente comme une institution rationnelle, qui humanise la cité et les citoyens à tout point de vue, sans heurter les sensibilités. Parlant rationnellement, de la place de la mère dans l'Afrique traditionnelle, Diop précise pour notre

²⁰⁴ Aristophane, *op. cit.*, p. 337.

²⁰⁵ Idem., p. 331.

²⁰⁶ Idem., p. 333.

²⁰⁷ Cheikh Anta Diop, *op. cit.*, p. 38.

gouverne à tous que, loin d'être une nouvelle forme de dictature féminine qui viendrait remplacer la phallocratie, le matriarcat n'est un pas le triomphe absolu et cynique de la femme sur l'homme. C'est un dualisme harmonieux, une association acceptée par les deux sexes, pour les deux sexes, pour mieux bâtir une société sédentaire où chacun s'épanouit pleinement, en se livrant à l'activité qui est plus conforme à sa nature biologique²⁰⁸.

À ce niveau, Aristophane et Diop se recourent. Car, en Afrique, et depuis la grande civilisation nubio-éthiopienne, jusqu'à la période précoloniale en passant par l'Égypte antique. C'est le règne du matriarcat. Ce dernier est entendu comme système ou modèle de vie qui prend en considération les deux constituantes humaines que sont l'homme et la femme. Chaque individu dans ce système a un apport qui n'est pas des moindres dans le rayonnement de la cité. Ce qui met en exergue la dialectique des sexes mâle et femelle dans une franche collaboration. Pour préciser sa position par rapport au matriarcat, Diop une fois de plus dit que, le régime du matriarcat proprement dit est caractérisé par la collaboration et l'épanouissement harmonieux des deux sexes. Et, par une certaine prépondérance même de la femme dans la société due à des conditions économiques à l'origine, acceptées et même défendue par l'homme.²⁰⁹

Tout le contraire de ceci est, le patriarcat en vigueur chez les Occidentaux et les Orientaux, où la femme est assimilée à une esclave. Avec le matriarcat, la femme participe à la vie publique, elle a par exemple le droit de vote. Elle peut être reine, elle jouit d'une personnalité juridique et politique égale à celle de l'homme. Contrairement aux femmes occidentales qui n'ont eu à traiter d'aucune affaire politique, les femmes africaines dit Diop; participaient à la vie publique avec le droit de vote, elles pouvaient être reines, elles jouissaient de toute leur personnalité juridique égale à celle de l'homme.²¹⁰ Chez le négro-africain donc, la femme garde tout son prestige et préside aux destinées de certains empires, comme le fit la reine Cadence d'Éthiopie, que C.A.Diop dit, être une figure historique féminine inoubliable dans les consciences. Car, le règne de la Reine Cadence fut véritablement historique. Elle est contemporaine de César-Auguste à l'apogée de sa gloire. Celui-ci, après avoir conquis l'Égypte. Sa résistance héroïque impressionna toute l'Antiquité classique, non pas parce que la reine était une négresse, mais parce qu'il s'agissait d'une femme : on n'était pas encore habitué dans le monde indo-européen à l'idée d'une femme jouant un rôle politique et social.²¹¹

²⁰⁸C;A;Diop,op.cit., p.114.

²⁰⁹ Idem., p. 220.

²¹⁰Idem., p. 88.

²¹¹Cheikh Anta Diop, *op. cit.*, pp. 54-55.

La bonne impression politique des femmes en Afrique n'a pas laissé indifférent le bon sens de certains occidentaux. Malgré leur chauvinisme, la façon de vivre en Afrique n'a pas cessé de les impressionner. D'ailleurs le rayonnement politique des femmes tel que décrit par Diop, a impressionné Aristophane au point où, il a voulu le dupliquer en occident. Nous comprenons donc pourquoi Diop, parlant de l'antériorité de la culture négro-africaine par rapport à la culture occidentale, affirme que, Solon eut recours à l'Égypte pour rédiger sa constitution, il estima que les Égyptiens avaient le meilleur mode de gouvernabilité, comparativement à l'occident, et nous soupçonnons qu'il fut aussi impressionné par la façon dont les Africains traitaient les femmes. À ce propos, Diop dit que, lorsque Solon fut désigné par les athéniens pour leur rédiger un code devant régir leur vie publique et privée, il s'inspira officiellement de la sagesse égyptienne. Platon rapporte qu'il est allé Égypte s'initier auprès des prêtres qui, alors, considéraient les grecs comme des enfants ; en réalité ils étaient seulement plus jeunes dans la voie de la civilisation.²¹²

Par conséquent, si la société africaine d'autrefois a connu un rayonnement social, c'est grâce à l'apport indubitable de la femme. Étant entendu qu'une pareille civilisation ne souffre pas du reproche d'inhumanisme, elle a pu historiquement parlant, inspirer Aristophane. Pour un développement louable de l'humanité. Solon a sûrement trouvé qu'il est important de donner à la gent féminine occidentale, toutes les ouvertures dont a autrefois bénéficié la femme en Égypte. C'est pourquoi, comme les Africains, Aristophane recommande, dans le cadre éthique et politique de mettre sur pied une Assemblée politique où, les femmes et les hommes siègent également pour prendre, les décisions qui doivent présider aux destinées des nations. Cette réhabilitation de la femme la met en valeur et propulse le développement intégral de l'humanité. Mu par le sentiment que les sociétés ne peuvent évoluer en mettant de côté les femmes, Aristophane donne aux hommes, conseille aux hommes de céder la cité aux femmes bavardage inutile²¹³. Il préconise ainsi l'émancipation de la femme à travers le matriarcat, comme une alternative louable pour l'humanité. Car, comme les Égyptiens, Aristophane pense qu'une société où la femme met la main dans la pâte pour le développement est possible, si on s'appuie sur des exemples historiques de l'Afrique comme le dit Diop. Ainsi, s'inspirant du passé africain, Aristophane a pu tirer des leçons de gouvernement dans le matriarcat, exemples qui ont permis aux ancêtres africains de laisser en mémoire la réussite sociale des femmes.

²¹² Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, tome 1, p. 141.

²¹³ Idem., p. 165.

Contrairement aux Occidentaux, les Africains ont vu en la femme, non une simple courtisane ou une simple ménagère, mais le socle sur lequel repose l'humanité, ceci est vrai depuis l'Égypte pharaonique jusqu'à nos jours. Les femmes ont fortement participé à cette époque à la direction des affaires publiques dans le cadre d'une assemblée féminine, bien que siégeant à part, elles jouissaient de prérogatives analogues à celles de l'assemblée des hommes²¹⁴. Au regard de ce qui précède, on peut constater que, l'émancipation des femmes était réelle dans la société africaine. En effet, les femmes sont présentes dans tous les secteurs du développement socio-politiques. Par conséquent, si autrefois, en Afrique noire, cette tradition a pu impressionner et inspirer Aristophane, si l'on croit à l'antériorité de la civilisation négro-africaine sur les autres civilisations, l'humanité doit sérieusement abolir toutes les discriminations dont est victime la femme, en l'acceptant sans condition dans la gestion de la cité.

Nous avons essayé ci-dessus de mettre en évidence l'apport du matriarcat africain en rapport à la problématique du genre chez Aristophane. Cet exercice nous a permis de ressortir la prépondérance de la femme dans la société tant du côté d'Aristophane, que du côté négro-africain; sans avoir la prétention d'avoir épuisé la question. Par la suite, nous allons voir à quoi a pu conduire la problématisation de la question du genre chez Aristophane sous le prisme de la tradition négro-africaine.

En effet, la prise en compte socio-politique de la femme implémentée en Afrique et exprimée par Aristophane dans les textes, a suscité le besoin d'aller fouiller dans l'évolution des civilisations modernes. Il paraît intéressant de comprendre ce qu'il en est advenu, et ce à quoi une telle prise position a pu conduire l'intelligence humaine, pour ce qui est des rapports interpersonnels dans le genre. Si l'on s'appuie à la déclaration d'Aristophane où il dit ce qui suit : «Je déclare qu'il faut livrer aux femmes la cité. Et en effet, dans nos maisons, ce sont elles que nous employons dans nos maisons, comme surveillantes et gouvernantes»²¹⁵. L'on doit comprendre que désormais, il est plus qu'urgent que les hommes comprennent que la femme est une partenaire politique de premier ordre. Car, c'est son travail domestique qui donne du sens au travail public qui fait la fierté des hommes. À ce propos, il faut objectivement comme en Afrique, mettre sur pied des systèmes politiques qui promeuvent la fraternité universelle à la place des hégémonies sexuelles, en occident. C'est, dans cet ordre d'idées que s'inscrit, la

²¹⁴Cheikh Anta Diop, *Les Fondements économiques et culturels d'un État fédéral l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1974, p. 53.

²¹⁵ Aristophane, *op. cit.*, p. 315.

suite de ce travail. Il est donc question de parler des approches éthiques et politiques qui prêchent une humanité indiscriminée.

Dans ce cadre, dans son livre intitulé *Le sexe de l'État*, Nkolo Foé fait une analyse de la condition de la femme proche de celle d'Aristophane, afin de trouver une issue de sortie de la sexo-discrimination. Cet auteur part d'une critique de l'économie et de la culture, pour dénoncer le maintien de la femme dans la subordination, malgré l'évolution des mentalités et des sociétés. Il pense que la femme est prise en otage entre les traditions obscures et le capitalisme. Ces deux entités semblent à première vue contraires, mais au fond, elles sont solidaires dans leur déploiement en ce qui concerne la condition de la femme. Car, malgré le fait que, le capitalisme semble s'être construit sur les ruines de la tradition et du traditionalisme, en abolissant les façons de faire les plus humainement rétrogrades à son goût. Il a cependant permis l'apparition des nouveaux mouvements inhumains au XIX^e et au XX^e siècle. Ces mouvements ont réinstauré au sein des groupes sociaux du centre et de la périphérie, les formes les plus sauvages et arriérées de traditionalisme et d'inhumanité. Avec ces mouvements, l'humanité assiste ou alors a assisté à une ostracisation aigüe de la femme, à travers une mauvaise interprétation et une méprise de la tradition. Ainsi, au lieu que la supposée nouveauté procède à la conscientisation des peuples sur justice sociale; elle a plutôt accentué la discrimination envers la femme à travers de nouvelles idéologies déshumanisantes. C'est dans ce sens qu'il critique les dérives civilisationnelles, qu'ont créées les mouvements révolutionnaires à l'encontre des femmes. Nkolo Foé s'oppose à la fois au capitalisme et aux traditions obscures et dit que, la caractéristique majeure de la tradition est de rendre vénérable ce qui, à l'origine, n'était que vilénie. Par exemple, la violence, l'oppression de la femme, de l'homme tout court. La tradition crée des habitudes, des réflexes; elle possède la propriété de convertir le phénomène honteux en loi éternelle et, l'évènement mesquin en norme.²¹⁶

Cet auteur constate fort malheureusement que, la fusion entre le capital et la tradition, au lieu de promouvoir les valeurs humaines par sa prétendue amélioration des conditions de vie et d'existence, a plutôt mis en évidence les aspects les plus détestables de la vie collective. Au nom d'une fausse préservation de l'héritage des anciens, le capitalisme moderne a refusé que les femmes profitent des avantages qu'il offre. À travers une observation erronée des traditions occidentales, les bienfaits et les avantages de la modernité ont été refusés aveuglement aux femmes. Pour des fins hégémoniques et égoïstes, les hommes ont renforcé l'exclusion des femmes de l'espace public, en ne leur permettant pas de partager avec eux les fruits du

²¹⁶Nkolo Foé, *Le Sexe de l'État*, Yaoundé, Presses Universitaires du Cameroun, 2002, p. 202.

développement de la civilisation humaine. Fidèles à la tradition indo-européenne, les tradicapitalistes ont continué à traiter les femmes comme des êtres inférieurs, perpétuant ainsi l'oppression masculine. Étant donné que la tradition a la particularité de légitimer les injustices, les hommes de la modernité en ont profité pour légitimer l'oppression masculine, en transformant les écarts en normes d'action. À ce propos, Nkolo Foé ajoute ce que, la tradition incline l'homme vers la terre, l'empêche de lever les yeux au ciel, pour se forger une nouvelle personnalité, grâce à la contemplation des révolutions des corps célestes. Les révolutions des astres ont enseigné aux hommes que le monde n'a pas été ce qu'il est maintenant. Or, la tradition pétrifie l'évènement et la conjoncture ; elle les fige dans la permanence et l'éternité. C'est dans cette perspective que la culture se transforme en nature.²¹⁷

En dénonçant la nocivité qu'a produite la fusion entre la tradition et le capital, cet auteur met en évidence la difficulté pour la femme d'accéder à liberté et tire la sonnette d'alarme sur les risques auxquels l'humanité a été exposée avec cette alliance. Il remarque aussi que, tout mouvement qui se veut humain ne peut véritablement décoller et atteindre son objectif. Il faut que les mouvements à tendance humaine se détachent de la tradition et des principes du capitalisme. Car, la tradition d'une part, entretient la distanciation, le repli identitaire, favorise l'étroitesse d'esprit. Elle empêche une véritable lecture de la nature, elle freine l'évolution de la conjoncture et enracine l'homme dans la nature. Et d'autre part, le capitalisme est loin de partager son patrimoine, il est fondé sur la propriété privée, l'égoïsme et l'exploitation de l'homme par l'homme, toute chose qui ne participe pas à l'ouverture de l'esprit de soi sur l'autre. C'est dans ce cadre que dans *L'Assemblée des femmes*, pour en finir avec les particularismes déshumanisants, Aristophane donne le pouvoir aux femmes et, il déclare la fin de la propriété privée. Désormais en chef suprême, Praxagora s'impose au peuple par son humanisme, et impose une nouvelle constitution au peuple citoyen qui attend beaucoup des femmes. Elle expose de fait un programme politique totalement nouveau. Elle décide qu'il faut que tous les citoyens mettent en commun leurs biens. Qu'ils aient accès à ceux de tous et vivent du même fonds commun. Il ne faut pas que l'un soit riche, l'autre malheureux. Il ne faut pas que celui-ci exploite de grandes terres, et celui-là n'ait même pas où être enterré. Elle institue un seul genre de vie commune, la même pour tous.²¹⁸

Dans ce même ordre d'idées, Nkolo Foé appelle à la vigilance de tous, contre tout ce qui relève des traditions rétrogrades et des enjeux du capitalisme au sujet de la participation véritable et effective de la femme au pouvoir. Il pense que le capitalisme et les traditions ne

²¹⁷Nkolo Foé, *op. cit.*, p. 202.

²¹⁸ Aristophane, *op.cit.*, p. 330.

véhiculent pas toujours le meilleur idéal social. Ils légitiment parfois le mensonge en le transformant en vérité inattaquable grâce aux idéologies égoïstes. Le capitalisme s'allie ainsi à certaines traditions rigides et subjectives qui ne laissent pas de l'espace à l'épanouissement équitable des peuples. Alors, pour parvenir à la fin des discriminations sociales et notamment des discriminations contre la femme, il faut, pense Nkolo Foé mettre en place, un système de vigilance. Ce système permettra de déceler et de dénoncer les aspects traditionnels qui sont dangereux et nocifs pour la vie en général et l'épanouissement de la femme en particulier. Pour y parvenir, Nkolo Foé recommande la constitution d'une nouvelle humanité, qu'il appelle « l'humanité céphalique de demain »²¹⁹. Il définit cette dernière, une société où va régner l'égalité entre tous les humains, tant du point de vue intellectuel que matériel. Une société où la tradition ne va plus être substantialisée et hypostasiée. Cette «société céphalique» sera, dit-il : « une société d'égalité au regard de la pensée et du travail ; une société où les légitimations traditionalistes auront perdu de leur pertinence, de leur autorité et de leur transcendance».²²⁰D'après Nkolo Foé, en mettant fin à l'autorité du capitalisme et à la transcendance de la tradition qui installent l'humanité dans des vilénies de toutes sortes, la «société céphalique» va surmonter les tares qui ont empêché à la volonté moderne d'en finir avec la tradition dégradantes. Ainsi, le patriarcat et le capital, pièces maîtresses du pouvoir masculin, vont être mis hors-jeu, laissant la place aux principes sociaux nouveaux. Par conséquent, Nkolo Foé pense que, dans cette optique, le principe sacré de l'État des pères et celui de l'argent en tant que puissance phallique seront totalement discrédités au profit des liens de convivialité nouveaux. Ces liens de convivialité nouveaux entretiendront en chaque homme et en chaque femme la nostalgie de l'enfance et de l'adolescence. L'enfance étant dans ce contexte, le royaume de l'innocence et de la bienveillance. L'adolescence quant à, elle se confond avec le règne de la volonté, de l'amitié et de l'amour. Enfance et adolescence constituent ensemble un monde de frères et sœurs, d'amis, de copains. C'est un paradis par excellence des amoureux et des égaux.²²¹

L'humanité céphalique que préconise, Nkolo Foé est alors, une société carrément et complètement métamorphosée. Cette société où sont exclues les nostalgies de l'ancien régime et les préjugés. Elle renverse toutes les contre-valeurs anciennes et les remplace par une nouvelle table de valeurs, inspirée de l'enfance et de l'adolescence à travers de nouveaux

²¹⁹Aristophane, *op.cit.*, p. 330.

²²⁰Nkolo Foé, *op. cit.*, p. 203.

²²¹ Idem., pp. 203- 204.

signaux et de nouveaux symboles. Car, c'est lors de ces étapes du développement humain, que se construit l'essentiel des valeurs en vigueur à l'âge adulte. N'est-ce pas dans ce sens qu'Aristophane dit dans *L'Assemblée Des Femmes* ce qui suit: «j'enseignerai des choses utiles, c'est ma conviction, heureuse sera la cité à l'avenir»²²². Car, pour avoir des adultes sains, il faut avoir une enfance et une adolescence saines, moulée aux vraies valeurs. Par conséquent, les adultes de la nouvelle société céphalique doivent se débarrasser des mauvaises habitudes de la société des pères et du capital. À cet effet, ils doivent entrer dans le royaume de l'innocence, du recommencement, du jeu, du vouloir, de la création, de l'affirmation de soi. Dans ces conditions, ils doivent refuser la répétition, la perpétuation du même ; et se permettre de tailler du neuf. Étant donné que l'enfance et l'adolescence sont considérées comme les étapes de la croissance humaine où l'on a, à la fois, besoin des soins de l'esprit et du corps; Nkolo Foé pense que, c'est à ce moment-là que l'être humain expérimente et met en valeur sa raison. Ce sont les étapes où les hommes et les femmes apprennent à s'aimer et à se respecter, dans le cas où l'éducation est saine, à s'entraider en toute lucidité sans la moindre intention de s'installer dans le mensonge, la tromperie et l'exploitation, et se conduisent en toute probité. Pour un futur heureux donc, il faut abolir l'ancien esprit social fondé sur la propriété privée et l'exploitation de l'homme par l'homme. Et, où la majorité vit dans l'indigence absolue, et la minorité dans une boulimie démentielle. Pour finir avec les inégalités et les injustices de l'ancien régime, Nkolo Foé pense de la même façon qu'Aristophane, que : « La société de demain devra être un État d'Amour ; et un tel État ne peut être que d'essence Osiro-Isiaque, populaire et d'orientation socialiste »²²³. Ce qui veut dire qu'il est important de mettre sur pied, une société où la femme et l'homme sont métaphysiquement et moralement égaux, malgré leurs différences de sexe. Et c'est ce que dit Aristophane dans *Lysistrata*, lorsque face à l'ostracisme des hommes contre les femmes, il dit aux hommes que malgré la différence sexuelle, ils ne sont en rien supérieurs aux femmes, bien au contraire, les femmes valent mieux que les hommes. Par la voix du chœur féminin, il dit aux hommes ce qui suit :

*Ne me reprochez pas d'être née femmes, quand je vous apporte une meilleure politique que celle d'à présent. Je paie d'ailleurs mon tribut en créant les hommes. Tandis que vous, vieillards chagrins, votre contribution est nulle*²²⁴.

Ainsi, comme Aristophane, Nkolo Foé parle d'un idéal social, qui doit procéder à un renversement total de la table des valeurs, pour parler comme Nietzsche dans *Ainsi parlait Zarathoustra*. Les valeurs de l'individualisme et de la phallocratie doivent être remplacées par

²²² Aristophane, *op. cit.*, pp. 329-330.

²²³ Nkolo, Foé, *op. cit.*, p. 203.

²²⁴ Aristophane, *op. cit.*, p. 137.

des valeurs véritablement humaines telles que le fonds commun, la communauté des femmes, les repas communs, la disparition des tribunaux, et le communisme.

Par ailleurs, dans le même sens qu'Aristophane donc, Nkolo Foé propose un bicaméralisme utopique, qui consiste en un équilibrage de la société avec l'abolition de la supra puissance du traditionalisme et du capital, dans le but d'assainir les relations de pouvoir entre les hommes et les femmes. Ainsi, dans la nouvelle société céphalique, les rapports dans le genre devraient être des relations équitables, où la femme va avoir une place d'honneur, au même titre que l'homme, comme Isis l'a eu jadis auprès d'Osiris. L'égalité entre les hommes et les femmes dans la société céphalique n'est pas matérielle, comme on l'a pensé dans le féminisme classique ou dans le socialisme marxiste. Elle n'est pas un renversement de position entre les hommes et les femmes ; où les femmes vont prendre le pouvoir par une revanche sadique contre les hommes, comme dans la dictature du prolétariat. Dans cette société, l'objectif n'est pas la revanche des femmes, c'est l'établissement et l'observation de la justice en tant que valeur et droit. Précisant sa pensée à propos du rééquilibrage des choses, Nkolo Foé poursuit en disant qu'il ne s'agit pas de, remplacer l'Au nom du père par l'Au nom de la mère et de demeurer dans l'unique. Il s'agira au contraire, de penser la traversée de l'Afrique et du monde à plusieurs ; je dirai plus exactement à deux. D'où l'impératif de construction d'une utopie bicaméralisme.²²⁵

Cette utopie bicaméraliste doit se construire pense, Nkolo Foé à la suite d'Aristophane, avec la réhabilitation, la réadmission, l'acceptation de la femme dans l'espace politique. À cet effet, l'on doit se débarrasser de tous les préjugés sexistes et considérer la femme comme l'égale de l'homme, non comme sa vassale ; et l'homme comme l'égal de la femme et non comme son maître. Il faut noter que, l'utopie bicaméraliste ne milite pas non plus pour la permutation des identités biologiques, mais pour la permutation des rôles sociaux suivant les aptitudes de chacun, compte non tenu de l'identité sexuelle. Elle est l'acceptation et le respect de l'autre, ainsi que des valeurs supérieures qui sont : le respect, la générosité, la justice et l'altérité. À partir de ce recentrage, l'humanité assistera à la naissance de la femme céphalique, une femme virile, mature, responsable et moralement forte, totalement décomplexée, fière d'elle-même et courageuse vis-à-vis d'elle-même et des autres, dans un véritable élan de générosité. Dans ce contexte, Nkolo Foé se tient au cœur de cette lutte planétaire qui transformera sans aucun doute l'orientation même de la civilisation humaine, parce que, l'utopie bicamérale signifie une maison, deux chambres.²²⁶

²²⁵. Nkolo Foe, *op. cit.*, p. 203.

²²⁶. *Ibid.*

Le bicaméralisme utopique remplace donc ainsi, tous les systèmes totalitaires, ségrégationnistes, séparatistes et sexistes qui militent pour l'exclusion, l'aliénation et à l'oppression de l'autre. C'est un système social et politique qui prêche la fraternité universelle et l'humanisme véritable. Définissant ce que c'est que le bicaméralisme utopique, Nkolo Foé nous dit que, c'est une solution qui laisse à chaque catégorie sociale ou politique un espace de liberté pour la gestion de ses intérêts propres. Et parce que ces intérêts seront fondamentalement humains, ils auront incontestablement une portée universelle. Une façon de dire : en se libérant, on libère l'humanité toute entière ; en défendant sa cause propre, on défend la cause de tous les hommes et toutes les femmes sur terre. L'on se doit se dire en ce moment que, l'humanité est tout ce qu'il y a de fondamental, de plus vrai, de plus noble en soi : elle constitue l'essence générique des mortels.²²⁷

C'est d'ailleurs, la même chose qu'a dit Aristophane en son temps dans *L'Assemblée des femmes*. Militant pour l'abolition des particularismes et des solipsismes dans le genre, il ajoute qu'il dira qu'il faut que tous mettent en commun leurs biens, aient part à ceux de tous et vivent du même fond commun. Personne ne fera plus rien par pauvreté; tous auront tout. Les femmes aussi il les mets en commun, que toutes les courtisanes cessent tout trafic. Il prétend faire de la une seule habitation, en renversant toutes les barrières jusqu'à la dernière.²²⁸

Par extension ou par analogie donc, Nkolo Foé pense que l'utopie bicaméraliste est la panacée qui peut, régler les questions d'intolérance dans la société entre les hommes et les femmes. En l'adoptant comme un outil politique dans la société, l'humanité va associer la femme à l'adoption des lois plus humaines. Car, naturellement et culturellement parlant, la femme va éteindre les foyers d'exclusion sociale, que les réactionnaires veulent toujours entretenir, malgré les exigences du bon sens. Pour prévenir les conflits d'intérêts, les luttes de classes, les exclusions et les hégémonies, Nkolo Foé pense que l'utopie bicaméraliste est ce système politique grâce auquel, l'humanité peut se regrouper autour des questions existentielles fondamentales, sans ressentiment aucun. En outre, parlant du bicaméralisme utopique, Nkolo pense qu'il va permettre de résoudre de façon radicale et juste, le problème du particulier et de l'universel. L'universel ne sera plus l'universel toujours triomphant de l'époque moderne : il consistera essentiellement en une communication raisonnable des sujets universels entre eux²²⁹.

²²⁷. Aristophane, *op. cit.*, pp.204-205.

²²⁸. Idem., pp. 331-335.

²²⁹. Nkolo Foé, *op. cit.*, pp. 204-205.

S'agissant toujours du bicaméralisme, Nkolo Foé rappelle que, les sociétés qui ont été fonctionnées avec l'utopie bicaméraliste, ont été considérées dans l'histoire comme des sociétés progressistes par rapports aux sociétés traditionnelles et capitalistes qui n'ont fait que répéter le statu quo ante. Dans ces sociétés, on y a remarqué un développement qui a permis aux femmes d'accéder au pouvoir sans discrimination sexuelle. Telle est le cas du parlement des femmes en Afrique, notamment au Gabon et au Sud du Cameroun. Dans ces pays, il a existé le parlement des femmes, comme celui qu'Aristophane a formulé dans *L'Assemblée des femmes*. Ainsi, Nkolo Foé dit que, la société des femmes en Afrique centrale, est l'instance législative de toute la société. Et, c'est d'ailleurs *le mevungu*, qui est un authentique parlement féminin qui protège les femmes contre leurs ennemis de sexe masculin. Il venge leurs griefs et les sert, en toutes circonstances, suivant leurs fantaisies. En participant à la société des femmes, la femme remédie à la situation marginale et à la soumission qui sont sa part au long de sa vie quotidienne. Grâce à la société des femmes, le sexe féminin impose sa participation à la vie publique et rend nécessaire sa collaboration en des moments importants pour la communauté et en des domaines qui lui sont traditionnellement interdits.²³⁰

Alors, on constate que dans les sociétés où il a existé le parlement des femmes, il y a un développement personnel des citoyens notables. La femme y est prise pour une personnalité politique sérieuse, elle est saisie de façon très spéciale, avec beaucoup d'égards et de respect. À ce sujet, parlant par contraste de l'impact sociopolitique positif de la femme africaine par rapport à l'occidentale, Nkolo Foé relève que la question de l'émancipation de la femme, peut être considéré comme, une catégorie politique spécifique, à l'instar des grandes catégories opprimées de l'histoire universelle telles que : la bourgeoisie, le prolétariat, les noirs, les palestiniens, les juifs, les kurdes, etc. Il est incontestable que l'émancipation de chacune de ces catégories politiques ou culturelles, a fait prodigieusement avancer la cause générale de la liberté humaine. En perdant les scories du particularisme de classe, de race ou d'ethnie qui étaient primitivement les leurs, ces catégories prennent dès lors une portée plus générale, universelle.²³¹

C'est assurément en référence à ces sociétés qu'Aristophane a procédé à la création du parlement des femmes en marge du parlement masculin, pour qu'enfin la femme sorte du mutisme politique où, l'ont longtemps relégué le despotisme triomphant à Athènes et la phallocratie dominante. Avec le parlement des femmes, les hommes sont contents d'être en compagnie des femmes, de discuter avec elles des affaires de l'État, sans complexe. Ils

²³⁰. Nkolo Foé, *op. cit.*, pp. 204-205.

²³¹. *Ibid.*

considèrent désormais, les femmes comme des partenaires et, non pas comme des esclaves. C'est dans ce cadre qu'on peut entendre un homme politique d'Athènes parler courtoisement, fièrement, amicalement et sans mépris de sa femme en public : « Allons, que je marche tout près de toi, pour attirer les regards et faire dire aux gens : vous n'admirez pas le mari que voici de votre générale »²³². Avec *L'Assemblée de femmes* ou *Le Parlement des femmes*, ces dernières sont plongées corps et âmes dans la pratique politique.

Pour Nkolo Foé donc, il faut, comme l'a préconisé Aristophane, « Livrer aux femmes la Cité, [...] La femme est une créature pleine d'esprit »²³³. Ceci veut dire que le combat pour la liberté de la femme doit passer, par la voie politique et morale d'abord et non par le matérialisme comme l'ont voulu les féministes classiques et les marxistes. Cette voie politique est le chemin le plus indiqué pour libérer la femme de l'oppression des pères et du capital, en évitant de tomber dans une nouvelle dictature. C'est donc, en ouvrant les portes de la politique aux femmes que va se réaliser l'humanité véritable. C'est pourquoi, à la suite d'Aristophane, Nkolo Foé affirme ce qui suit :

Les luttes pour l'émancipation de la femme doivent résolument s'inscrire dans la trajectoire politique, si elles veulent servir la cause de l'humanité dans son ensemble. C'est ici que le rôle de la femme céphalique sera déterminant.²³⁴

Ceci dit, si on considère avec Diop que le niveau de civilisation d'un peuple se mesure à l'aune des rapports qu'il entretient avec les femmes. L'on comprend en bref qu'un peuple est d'autant plus civilisé qu'il entretient avec les femmes les rapports conviviaux, amicaux, de respect et d'égalité morale et politique. Par conséquent, ce serait une erreur que de vouloir maintenir la femme dans une subordination totale. Étant donné qu'elle ne vit pas en vase clos, son oppression a forcément des conséquences tant sur ses oppresseurs, que sur ceux qui l'entourent et par transivité sur l'humanité, qui va en pâtir sans autres forme de procès. Ceci d'autant plus qu'il lui est souvent, confié le rôle d'éducatrice des tous petits à quelques exceptions près. Il faudrait donc que l'humanité comprenne comme le dit Simone de Beauvoir que, le problème des femmes est un problème général et universellement holistique, en disant clairement ce qui suit : « le problème de la femme dit-elle est le problème de l'humanité »²³⁵. Il n'est pas le sien à elle toute seule; la question de la liberté de la femme est donc cruciale, l'on ne doit pas la négliger. Pour la résoudre, il faut commencer par démanteler cette culture

²³². Aristophane, *op. cit.*, p. 337.

²³³. *Idem.*, p. 323.

²³⁴. Nkolo Foé, *op. cit.*, p. 206.

²³⁵. S. De Beauvoir, *op. cit.*, p. 222.

qui a participé à l'oppression de la femme. C'est dans ce cadre qu'Aristophane dans *L'Assemblée des Femmes*, à travers le Chœur des Femmes dit ce qui suit à Praxagora :

Te voici, maintenant dans l'obligation d'avoir une volonté réfléchie, une pensée philanthropique en éveil, et qui sache défendre tes amies. C'est le moment ; car notre cité a besoin de quelque combinaison ingénieuse. Allons poursuit la réalisation de ce qui n'a pas encore été fait ni dit. On déteste souvent avoir sous les yeux les choses anciennes. Mais ne tarde pas, il faut t'appliquer sue l'heure à tes desseins, car l'impression est ce qui gagne le plus la faveur du public»²³⁶.

Et Praxagora de répondre positivement et objectivement, en mettant en confiance le peuple qui attend beaucoup d'elle. À travers un projet politique tout à fait nouveau et innovant, elle dit au peuple ce qui suit :

Sûrement, j'enseignerai des choses utiles, c'est ma conviction. Quant aux spectateurs, je me demande s'ils voudront tailler du nouveau et ne pas trop se confiner dans les vieilles coutumes, c'est là ma plus grande peur.²³⁷

Ces déclarations d'Aristophane rejoignent plus tard la volonté de Paulin de la Barre qui pense que, pour restaurer une humanité saine, il faut revoir l'éducation de la femme en extirpant en son sein la subordination. À ce propos, cet auteur dit ce qui suit : « il faut modifier l'éducation traditionnelle des femmes qui encourage en elles un esprit factice de subordination»²³⁸. La nouvelle éducation doit déclasser l'ancienne en libérant la femme des tous les oripeaux de la subordination. C'est dans ce sens qu'en accord avec Aristophane, qui pense qu'il faut tailler du nouveau, Sheila Rowbothan déclare que la nouvelle éducation devrait éviter de faire encore des femmes ménagères et des ministres de l'intérieur. Il faut faire en sorte que, les femmes reçoivent, une éducation responsable au sens large de ce terme. De telle sorte qu'elles soient totalement indépendantes et libres de faire leurs choix. Dans cette optique, de la Barre pense clairement qu'il faut que l'on cesse d'éduquer à devenir, des maîtresses de maison, mais d'en faire des citoyennes capables de prendre part à la vie sociale et politique de la communauté.²³⁹

Par conséquent donc, la libération de la femme doit passer par le changement des lois civiles inacceptables et inadmissibles contre la femme, et par conséquent contre tout être humain. C'est dans ce cadre qu'Aristophane a encouragé la prise de pouvoir des femmes à Athènes, afin que tout le monde soit libéré des mains des mégalomanes et des réactionnaires qui accaparent le pouvoir pour leurs intérêts et non pas pour celui du peuple. D'ailleurs,

²³⁶Aristophane, op.cit., p. 330.

²³⁷Idem.,p.330.

²³⁸ Poulain, De La Barre, cité par E. Badinter, in *Emilie ou l'ambition féminine du XVIII^e siècle*, Paris, éd. Flammarion, 1980, p. 30.

²³⁹ Sheila Rowbothan, *Féminisme et révolution, Petite Bibliothèque*, Paris, Payot, 2002, p. 55.

Aristophane l'a compris dans l'antiquité en pensant que, le salut l'humanité doit passer la femme, en disant aux hommes qu'ils livrent la cité aux femmes sans bavardages inutiles, et sans se demander ce qu'elles pourront bien faire. Et en effet dans les maisons, ce sont elles que l'on emploie comme surveillantes et gouvernantes²⁴⁰.

En changeant les cultures déshumanisantes, par des cultures plus humaines, Aristophane pose les bases de l'idéal philanthropique, et ouvre les portes pour le meilleur à l'humanité. Car, une humanité sans fondements discriminatoires est porteuse de la semence de l'égalité, de justice et du respect. Par analogie donc, une femme qui a reçu une éducation non sexuée ne peut que la transmettre à sa progéniture, elle ne peut ne donner que ce qu'elle a reçu. Aristophane à ce sujet soutient que, les femmes sont des personnes plus intègres en matière culturelle qu'il connaisse, il faut leur faire confiance parce qu'elles ne font pas dans le mimétisme aveugle, qui est politiquement bon, mais humainement nocif. Parlant des avantages que procurent le gouvernement des femmes, Aristophane leur dit que les femmes les gardiennes des traditions. Elles ne suivent pas aveuglement la mode. Plutôt, elles savent s'inspirer du meilleur passé pour construire le présent et l'avenir.²⁴¹

En plus du fait que les femmes sont de bonnes gardiennes de la culture, du fait qu'elles savent discerner ce qui est bien, de ce qui est mauvais en son sein, Aristophane soutient que les femmes sont des individus très honnêtes comparativement aux hommes. La preuve en est que, entre elles, il n'y a pas de tricherie et de mensonge. Elles échangent dit Aristophane seules à seules non sans témoins leurs biens et les remettent sans jamais les détourner, ce que les hommes sont incapables de faire. À ce propos, Aristophane dit que, la femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent elle ne divulgue pas les secrets pratiques des Thesmophories, alors que toi et moi, nous le faisons chaque fois au sortir d'une délibération. Puis elles échangent entre elles, des manteaux, des bijoux d'or, de l'argent, des tasses, seules à seules, non sans témoins, et elles rendent tous les objets au lieu de les détourner comme font la plupart d'entre nous²⁴².

À la suite de cette déclaration, Aristophane va engager les femmes, dans une série de réformes utiles à tout le peuple. Elles vont débarrasser la cité, de toutes les traditions rétrogrades qui avilissent le peuple. Les femmes vont détruire la propriété privée avec son corollaire qui est l'institution familiale qui crée les aspérités parmi les citoyens. Ainsi, avec la

²⁴⁰Aristophane, *op. cit.*, p. 315.

²⁴¹Ibid.

²⁴²Nkolo Foe, *op. cit.*, p. 203p. 323.

disparition de la famille, le mariage disparaît et du coup, l'éducation de la jeune fille change de perspective. Le mariage n'est plus le projet majeur de la femme, encore moins une bouée de sauvetage pour elle. La femme va pouvoir s'épanouir en dehors du foyer domestique, en élargissant ses horizons, en se projetant vers d'autres cimes, et dépasser ses limites. C'est justement ce qu'Aristophane essaie de faire comprendre dans *Lysistrata*, lorsque les femmes sortent du gynécée pour s'occuper de politique. Elles montrent qu'elles sont immensément capables de dépasser les limites que leur a tracées la tradition. Elles sont allées jusqu'à mettre fin au conflit qui a opposé les Hellènes pendant trente ans. Elles ont réussi à les mettre autour d'une même table, en procédant à la réconciliation définitive entre des frères ennemis d'hier. Chose qui n'a jamais été faite et qui a semblé impossible aux hommes. Par un tact et un doigté inestimables, les femmes ont prouvé leur efficacité et leur efficacité, en matière politique par rapport aux hommes, dans le processus de réconciliation qu'elles leur ont imposées. Dans un ton plein de sagesse et d'intelligence, Aristophane présente *Lysistrata*, menant le processus de réconciliation entre frères ennemis telle qu'on a l'expérience dans le texte ci-dessous :

*Ce n'est pas difficile dit Lysistrata, à condition de les prendre quand ils sont enflammés de désir et qu'ils ne cherchent pas à se satisfaire entre eux. Où est Réconciliation ? Amène-moi d'abord les Laconiens, non pas d'une poigne dure, mais, gentiment comme il convient à des femmes. Amènes aussi les Athéniens, en les prenant par où ils voudront. Et écoutez-moi. Je suis une femme il est vrai, mais une femme d'esprit. J'ai mes idées à moi, qui sont des idées es justes, et je me passablement instruite en écoutant souvent parler mon et les vieillards.*²⁴³

Avec la réconciliation, les femmes apprennent aux hommes qu'elles ne sont pas de bonnes à rien, elles sont peines de talents, que malheureusement, les traditions ont plombé. Mais l'évolution de l'esprit humain étant implacable, elles ont repris leurs esprits, alors désormais les hommes devront faire avec elles. Pour s'imposer en politique auprès des hommes, les femmes disent ce qui suit aux hommes, comme pour leur dire qu'elles seront désormais avec eux : « Ne me reprochez pas d'être née une femme, quand je vous apporte une meilleure politique que celle d'à présent. »²⁴⁴ En positionnant ainsi la femme en politique, Aristophane la libère de toutes les entraves psychologiques, intellectuelles et sociales, afin qu'elle puisse aussi libérer l'homme, puisque son sort lie celui de l'homme. Car, il se pourrait que, quel que soit son degré d'indifférence, l'homme subisse toujours les affres d'une femme asservie et opprimée. Or, l'homme en libérant ou en affranchissant la femme des liens de l'oppression, elle s'affranchit et se libère avec lui et vice-versa. C'est dans ce sens que dans la modernité,

²⁴³ Aristophane, op.cit., p. 157.

²⁴⁴ Nkolo Foé, op. cit., p. 203P. 137.

Simone de Beauvoir a pu penser que la liberté de la femme ne vise pas seulement l'intérêt de la femme, il y va de l'intérêt de la femme et de celui de l'homme. Elle s'exprime à ce sujet ainsi qu'il suit à ce sujet:

*C'est dans leur intérêt commun qu'il faudrait modifier la condition de la femme en général. La femme pèse si lourdement sur l'homme parce qu'on lui interdit de se reposer sur soi : il se délivre en la délivrant.*²⁴⁵

Par ailleurs, l'infériorité de la femme, étant construite et non naturelle parce qu'« on ne naît pas femme mais on le devient »²⁴⁶, il faut la récuser parce que l'homme et la femme sont symétriquement égaux en politique et humainement parlant. Il faut chercher à exhumer l'identité de la femme enfouie dans les stéréotypes et les préjugés traditionnels. Pour cela, il faut lui restituer sa vraie personnalité, qui est celle d'un être libre, responsable, moralement, juridiquement et égale à l'homme. N'est-ce pas pourquoi Aristophane dit dans *L'Assemblée des femmes*, s'adressant aux hommes que les choses ont changées. Les femmes vont faire tout ce que les hommes ont toujours et souvent fait. Elles vont à leur place répondre de tout au sein de la communauté et de la société. Par conséquent, l'Assemblée du peuple a décidé de leur confier les affaires publiques. Pris de cours et très surpris, ne pouvant rien face à une décision aussi bien défendue, face à une décision qui rassure tous les citoyens de par son caractère inclusif, les hommes se sont alignés sans contester, en disant que, de confier la direction des affaires aux femmes; c'était semblait-il, la seule chose qui ne s'était jamais faite dans la cité. Tout ce qui était confié aux citoyens est entre leurs mains. Et les hommes n'iront plus au tribunal, ce seront les femmes. Et ce ne seront plus les hommes qui nourriront les enfants, mais les femmes. Et ce ne sera plus à eux qui vont gémir à la pointe du jour. Désormais ce sera l'affaire des femmes, les hommes, sans gémir, resteront à la maison à péter²⁴⁷.

Avec une loi pareille, les femmes vont désormais être traitées et considérées dans la société au même titre que les hommes, finies les inégalités hégémoniques créées par les hommes. Dorénavant, les hommes et les femmes sont juridiquement égaux et bénéficient des mêmes droits. C'est ce à quoi va aspirer plus tard Simone de Beauvoir dans le *Deuxième Sexe*. Dans ce texte, elle va déclarer que, pour qu'il y ait véritablement l'égalité parmi les hommes en société, il faut qu'il y ait les mêmes droits pour tout le monde, et que soient dissoutes toutes les disputes autour de la condition de la condition de la femme. Car : « l'égalité ne peut s'établir que lorsque

²⁴⁵ Simone De Beauvoir, *Le Deuxième sexe*, tome 1, Collection « Folio », Paris, Gallimard, 1976.P. 375.

²⁴⁶ *Idem.*, p. 13.

²⁴⁷ Aristophane, *op. cit.*, p. 324.

les hommes et les femmes auront des droits juridiquement égaux». ²⁴⁸ Ainsi, l'arrogance masculine qui sous-tend la controverse sur la domination de l'homme et la subordination de la femme va disparaître. D'ailleurs, Aristophane y a pensé en déclarant que, pour mettre fin à la subordination des femmes et à la domination des hommes dans la cité, les femmes seront totalement libérées pour faire taire l'orgueil masculin. À ce propos, par la voix de Praxagora, Aristophane fait cette mise au point en disant que, les femmes aussi, je les mets en commun, de façon à ce qu'elles puissent coucher avec les hommes et faire des enfants avec n'importe qui. Le décret est bien démocratique et l'on pourra tourner en dérision les gens fiers et les porteurs de bagues. Quand on verra une jeune fille, qu'on la désirera et qu'on voudra la fouiller, on pourra prendre de quoi lui offrir un cadeau et aura sa part du fonds commun si l'on a couché avec elle. ²⁴⁹

Aristophane sonne ainsi le glas à l'institution du mariage et la prostitution objet d'orgueil, de suffisance et d'arrogance masculin vis-à-vis des femmes. Car, les hommes tiennent les femmes avec leur fortune, et en profitent pour les opprimer et les assujettir. Ainsi les relations matérialistes entre l'homme et la femme se voient dissoutes en vue de libérer la femme des contraintes sociales malsaines et avilissantes qui l'ont longtemps diminuée. N'ayant plus besoin d'être éduquée pour se mettre au service de l'homme ; la destinée sociale de la femme qu'est l'institution sociale du mariage va être déconstruite, la femme va désormais disposer et gérer son existence. Tout va désormais dépendre d'elle, elle va retrouver la confiance en soi, ainsi que la gestion et la maîtrise de son corps. Les hommes ne vont plus avec Aristophane, tirer leur orgueil des soumissions et des manipulations matérialisées et érotiques sur les femmes. Elles ne vont plus avoir honte comme les hommes d'assumer ouvertement leur sexualité. Car, avec le décret d'Aristophane la réserve qui a longtemps pesé sur l'expression érotique des femmes se voit évacuer. Les femmes expriment ouvertement leur libido, en rappelant aux hommes que les choses ont changés. Elles peuvent aussi librement exprimer leur désir sexuel aux hommes, sans en être complexées. Alors, Praxagora statue que, lorsqu'un homme désirera une jeune fille, il ne devra pas avoir commerce avec elle avant d'avoir comblé la vieille. S'il se refuse et s'il désire la jeune, les femmes âgées pourront impunément entraîner le jeune homme en le saisissant par le clou. ²⁵⁰

²⁴⁸ S. Beauvoir (de), *op. cit.*, p. 70.

²⁴⁹ Aristophane, *op. cit.*, pp. 330-332.

²⁵⁰ Idem., p. 351.

La loi ayant été promulguée et connue de tous, les femmes vont se livrer à cœur joie à leur libido publiquement comme les hommes sans retenue. Elles vont à leur tour éprouver et harceler les hommes, question de faire comprendre aux hommes qu'il est injuste d'avilir l'autre. À ce propos, les vieilles femmes vont apostropher publiquement et vulgairement les jeunes hommes. Elles vont aussi pleinement vivre leur libido comme les vieux l'ont souvent fait. Par conséquent, elles ne vont plus attendre que ce soient les hommes qui viennent vers elles, elles vont se montrer très entreprenantes. D'ailleurs, une vieille va dire à un jeune homme que, les pratiques de l'ancien régime sont finies. Contente d'avoir retrouvé sa liberté, la vieille va rappeler à l'ordre un jeune homme qui veut passer entre les mailles de la loi que, désormais, la loi veut qu'on s'occupe de nous d'abord. Il le faut pourtant; car elle a du plaisir à coucher avec ceux d'un âge plus jeune. Il doit s'y forcer? Ce n'est pas elle qui l'a décidé, c'est la loi.²⁵¹

Avec la libération de la sexualité des femmes, elles vont se sentir comme des êtres humains dans leur totalité. Les hommes ne vont plus vouloir se servir des femmes, quand ils veulent et comme ils veulent. Ils vont devoir à leur tour se plier aux exigences de la nouvelle loi, en respectant les femmes. Il devient donc important de comprendre que, l'on ne désire plus la femme comme un jouet, mais comme un absolu d'être et de désir. C'est dans ce sens que dans *Lysistrata*, Aristophane donne à la luxure le sens de l'agréable et de l'utile, lorsqu'il affaiblit et rend nulle l'arrogance et l'orgueil masculins devant le désir sexuel. Il a sublimé la sexualité, en la simplifiant, afin d'introduire l'égalité entre les femmes et les hommes en politique. Poursuivant son projet de réhabilitation de la femme, Aristophane démontre dans ses textes comment, en maîtrisant leur libido, les femmes arrachent leur liberté longtemps confisquée par les hommes. Les femmes éprouvent les hommes, et, ces derniers vont se décider à sceller un pacte d'amitié et de respectabilité avec les femmes en avouant leur défaite devant l'épreuve douloureuse de la libido en disant ce qui suit:

*Voilà où en sont réduits les maris Indicible! Que dire aussi ? Qu'on vienne nous donner la paix, à n'importe quelle condition. Ni avec cette vermine, ni sans cette vermine. Mais à présent je fais la paix avec toi ; à l'avenir je vous ferai plus de mal et vous ne m'en ferez pas. Allons réunissons-nous et chantons en chœur.*²⁵²

Cette démarche d'Aristophane met en berne le préjugé euripidien selon lequel, la femme est une canicule sexuelle. Aristophane a pu montrer que, plus que la femme, l'homme est plus vorace et plus faible face au désir sexuel. Et que, c'est la peur d'être découvert qui l'a souvent poussé à développer les complexes de supériorité face à la femme. Avec le décret

²⁵¹ Aristophane, *op. cit.*, pp. 349-354.

²⁵² Idem., pp.154-155.

d'Aristophane, la femme ne va plus demander le divorce, elle ne va plus être sous la tutelle de l'homme, elle va disposer de son corps et de sa sexualité comme l'homme. Ainsi, la femme échappe à l'infériorité, à la tyrannie des hommes, elle devient l'égale de l'homme en tant que liberté, partageant les mêmes vertus et les mêmes vices que l'homme.

Par ailleurs, pour Aristophane, il est important que la femme soit libérée, pour que l'humanité se libère des préjugés avilissants. Car, l'homme et la femme sont égaux naturellement, leur rapport n'est pas un rapport de deux pôles d'électricité qui consiste en un pôle négatif d'un côté et d'un pôle positif de l'autre. Ils sont destinés tous les deux à un même genre de vie commun, ni la femme, ni l'homme ne présente dans la société le pôle positif d'une part et d'autre par le pôle négatif. Il faut que les hommes et les femmes, se débarrassent des préjugés qui peuvent les séparer ou les opposer, ils doivent comprendre, qu'ils appartiennent tous au genre humain. Dans ce sens, Beauvoir pense que, la femme ne doit pas se définir pas par son sexe parce que, décrire la femme par ses organes génitaux, c'est faire preuve d'immaturité. En tout état de cause, l'homme ne doit pas oublier que son anatomie à lui, «comporte aussi des hormones, des testicules»²⁵³, qui le distingue de la femme. Dans le même sens, Aristophane a pensé qu'il ne faut pas créer des clivages sociaux, encore moins créer la minorité dans la singularité parce que, l'homme doit s'appréhender dans sa totalité. Les hommes et les femmes doivent s'éprouver et se prouver sans avoir peur de la critique afin de s'améliorer. C'est dans ce cadre qu'à la question Blépyros de savoir à quel genre de vie les femmes destinent-t-elles au peuple? , Praxagora lui répond sans détour en lui disant qu'elle institue le communisme comme système politique²⁵⁴.

Avec ces dispositions, Aristophane a forgé l'égalité entre les hommes et les femmes par-delà la sexo-discrimination et a amorcé de cette façon le discours sur l'égalité dans le genre à travers la libération de la femme et par ricochet celle de l'humanité, en mettant hors-jeu de nouvelles formes de discriminations. Malgré la virulence de la phallocratie et la persistance de l'individualisme, la pensée de l'altérité contenue dans les textes d'Aristophane a résisté aux violents assauts de l'individualisme au sens large du terme. Alors, étant donné que l'altérité est indéniable, certains penseurs de la modernité en Europe et en Amérique, ont pu malgré tout, développer une pensée féministe. Dans le même ordre d'idées, l'humanité s'est réunie autour de grands rassemblements universels, pour parler de la condition de la femme, à travers la problématique des Droits de l'Homme, de façon latente et manifeste.

²⁵³. Simone Beauvoir (de), *op. cit.*, p. 14.

²⁵⁴. Aristophane, *op. cit.*, pp. 335-336.

9.3. LE FÉMINISME EN EUROPE ET EN AMÉRIQUE

Cette partie, s'appuie sur quelques réflexions occidentales sur le féminisme, pour essayer de ressortir la rupture ou alors l'acceptation de la pensée de l'égalité dans le genre amorcée par Aristophane dans son œuvre dans les temps contemporains. En effet, il est ici question de voir, comment on peut définir de nos jours une politique du genre qui ne soit pas fondée sur l'identité sexuelle, mais sur l'humanité. Il est question ici du rapport que l'on peut établir entre la thèse d'Aristophane et les problématiques contemporaines, qui pensent les conditions de développement de la question du genre dans le monde. Si on s'en tient à la déclaration de Simone de Beauvoir qui stipule que : on ne naît pas femme: on le devient, on pourrait comprendre qu'il n'y a pas pendant les trois ou quatre premières années de différence entre l'attitude des filles et celle des garçons. Et d'ailleurs, chez les filles comme chez les garçons, il y a des conduites de séduction, ils sont tous indifférents. La magie du regard est capricieuse parce que l'enfant prétend être invisible et, ses parents entrent dans le jeu. C'est ici que les petites filles vont d'abord paraître comme privilégiées, les parents vont la cajoler. Au petit garçon, on va interdire la douceur et la coquetterie, ses manœuvres de séduction, ainsi que ses comédies agaçantes²⁵⁵.

Aborder dans le contexte contemporain sur la question de l'égalité dans le genre, revient à s'appuyer sur l'œuvre de, Beauvoir qui a publiquement revendiquer la liberté des femmes, malgré la virulence de l'oppression masculine sur les femmes, Cette auteure a sans détours dénoncé la subordination culturelle de la femme. Elle s'est inscrite en faux contre tous ceux qui ont pensé qu'être une femme, c'est être un individu de seconde zone. Elle a dénoncé le complot de la société contre la femme dès la tendre enfance. Elle dit à ce sujet qu'alors que dans la prime enfance, tous les enfants éprouvent les mêmes sentiments, ont les mêmes gestes de revendication d'amour vis-à-vis de leurs parents, la fille est éduquée à la mollesse du corps et de l'esprit, par opposition au garçon à qui on apprend la combativité. C'est donc au cours de leur croissance différenciée dit-elle, et non à la naissance que survient la distinction entre la petite fille et le petit garçon, de par l'éducation discriminatoire qu'on leur donne. Ce sont les parents eux-mêmes, qui se lancent résolument dans une logique de discrimination éducative, la prétendue mollesse de la femme n'est pas un fait naturel. Dans ce sens, la petite fille reçoit une éducation et une formation de sa personnalité, tout à fait différente de celle du petit garçon. À

²⁵⁵. Simone de Beauvoir, *op. cit.*, pp. 16-17.

la petite fille donc, on donne une éducation douce, on la câline, on la dorlote, on continue de la porter. Ceci, pour mieux la plonger dans la dépendance, le père la prend sur ses genoux, il caresse ses cheveux, on l'habille comme une poupée et on l'appelle poupée. Les parents la couvrent d'amour et de cadeaux, on lui apprend à plaire, on l'éduque à la paresse. Au petit garçon par contre, on apprend la violence en le mettant en contact avec la nature, il doit apprendre à se battre pour survivre. Il n'est pas dorloté comme la fille, il est brutalement sevré de l'affection des parents, on lui interdit de chercher à plaire, il doit gagner l'amour et la confiance des parents, en devenant brave, en refusant de se faire cajoler comme la fille, en ne pleurant pas comme elle, en apprenant à être indépendant dans l'effort. C'est ainsi que, d'après Simone de Beauvoir, l'on devient une fille ou un garçon dans la société. C'est dans ce sens que Beauvoir dit que, le petit garçon inconscient de sa suprématie masculine dans son enfance, passe son temps à envier le traitement réservé aux petites filles dans son entourage. Citant l'attitude d'un personnage masculin dans son texte qui contraste avec l'imagerie populaire, elle parle des sentiments de Maurice Sachs, qui intérieurement préférerait être une fille pour bénéficier du traitement douillet des filles, au lieu de subir la rude éducation masculine. Pour la petite histoire, Beauvoir parlant de Sach, dit que ce personnage se rappelant de sa prime enfance, avoue avoir souvent été jaloux de la petite fille, en disant à son père ce qui suit :

*Je souhaitai passionnément d'être une fille et je poussai l'inconscience de la grandeur de l'homme jusqu'à prétendre pisser assis [...] Son père le saisit par la main, lui dit, nous sommes des hommes ; laissons ces femmes.*²⁵⁶

Beauvoir remarque par ailleurs qu'à défaut, de revendiquer comme Sachs l'autre sexe, les garçons se sentent parfois frustrés de ce qu'ils sont délaissés par les parents. Ils veulent aussi, continuer à être dans les mêmes vêtements que les filles, comme dans la prime enfance. Alors, parfois, à défaut de le faire à cause des règles sociales, certains sombrent dans l'homosexualité pour combler le manque qu'ils ressentent, parce qu'ils souhaitent être des filles. En regardant les filles en beauté dans leurs habits et choyées dans leurs manières de faire, les garçons souhaitent vivement être des filles avant de se raviser. Pour les empêcher de penser qu'ils peuvent devenir des femmes, on les soumet aux exigences de leur sexe, en leur apprenant à éviter de s'intéresser à tout ce qui a trait à la douceur, du coup, on les retire de la compagnie des filles. Régulièrement donc, les pères les prennent à leurs côtés, pour leur apprendre qu'ils sont différents des femmes. Qu'ils sont des hommes, qu'ils doivent se mettre au-dessus des femmes en les faisant faire les choses de leur sexe, qui ne sont pas des choses molles et qu'ils

²⁵⁶. S. Beauvoir (de) , op.cit., p. 18.

doivent se livrer aux choses dures. Chaque fois, note Beauvoir, on installe le petit garçon dans le complexe de supériorité, en lui apprenant que la mollesse ne fait pas partie de l'univers masculin. Par conséquent, les garçons n'ont pas droit aux câlins, c'est affaire de bonne fille. Le garçon doit apprendre à se livrer à l'effort qui est une caractéristique de son sexe. Le sevrage de câlins et de l'attention des parents introduit le petit garçon dans l'univers de la difficulté qui est le sien. Dans cet univers, on lui inculque le sens du courage et de l'orgueil mâle; pendant qu'on couvre la fille de baisers et de câlins, qui sont dédiés à son sexe. En plus d'initier le petit garçon à la difficulté, on donne aussi à son pénis un rôle prépondérant dans la société. Les adultes lui apprennent qu'en réalité, c'est le pénis qui le rend supérieur à la femme, pour l'encourager à s'enraciner dans le chemin difficile qui est le sien. À ce propos, Beauvoir fait remarquer qu'on insuffle au petit garçon l'orgueil de sa virilité. Et, cette notion abstraite revêt pour lui une figure concrète: elle s'incarne dans le pénis; ce n'est pas spontanément qu'il éprouve de la fierté à l'égard de son petit sexe indolent; mais il la ressent à travers l'attitude de son entourage. D'ailleurs, mères et nourrices perpétuent la tradition qui assimile le phallus et l'idée de mâle ; qu'elles en reconnaissent le prestige et la gratitude amoureuse ou dans la soumission. Elles traitent le pénis enfantin avec une complaisance singulière. Sa valorisation apparaît au contraire comme une compensation inventée par les adultes et ardemment acceptée par l'enfant²⁵⁷.

Chez le petit garçon, la prise de conscience de la supériorité de son sexe ne se fait pas seulement par son père. Toute la société s'en mêle ; le père, la mère et l'entourage s'investissent à lui apprendre que le pénis est très important. D'ailleurs, la mère va le couvrir de beaucoup de prestige, elle va l'idolâtrer à la limite, en l'assimilant au phallus devant lequel elle a l'habitude de se soumettre. Elle va le traiter avec beaucoup d'amour et de délicatesse, en y mettant beaucoup de soins et, en y veillant avec beaucoup d'attention. Parfois même, certaines femmes vont jusqu'à lui donner un petit nom, à jouer souvent avec lui comme avec un vrai pénis. Cependant, le traitement réservé au sexe de la petite fille est tout à fait différent. L'on prête très peu attention à ses organes sexuels, personne n'en fait grand cas, dans le secret de leur position; Ses organes sexuels n'attirent l'attention de personne, on s'affaire plutôt à l'éduquer à la douceur, en la tenant dans la dépendance, en lui donnant tout ce qu'on refuse au garçon, en lui autorisant tout ce qu'on interdit au garçon. En fait, le petit garçon et la petite fille reçoivent une éducation à double vitesse, tout en étant dans un même contexte. De par la nature introvertie de l'organe sexuel de la fille, tout se passe avec elle comme si elle n'avait pas d'organe sexuel.

²⁵⁷. S. Beauvoir (de) , op.cit., pp. 18-19.

Elle-même n'en ressent pas le manque, le monde extérieur n'influence pas son sexe pour provoquer quelque perturbation en lui. Elle vit dans la plénitude avec son sexe.

D'ailleurs, c'est très tard que la petite fille prend conscience de son sexe. À ce sujet Beauvoir souligne ce que, beaucoup de filles, ignorent jusqu'à un âge avancé l'anatomie masculine. Pour beaucoup d'autres, ce petit morceau de chair est une anomalie de chair qui pend entre les jambes des garçons est insignifiant ou même dérisoire. Il arrive même que le pénis soit considéré comme une anomalie.²⁵⁸ D'ailleurs, les psychologues s'accordent à dire que, les petites filles, jusqu'à un certain âge, ne connaissent pas la différence qu'il y a entre un petit garçon et une petite fille. Le pénis du petit garçon n'a aucune signification pour elles; il est une anomalie ou une excroissance corporelle sans valeur. Beauvoir pense que, c'est donc une erreur pour la psychanalyse de croire que les filles sont touchées par l'absence du pénis. Contrairement à la psychanalyse, Beauvoir pense qu'il y a des petites filles qui, pour connaître les expériences phalliques, se couchent sur le dos et tentent de faire gicler l'urine. Dans ce sens, Beauvoir relate qu'une malade s'exclama subitement, après avoir vu dans la rue un homme qui urinait en disant: si je pouvais demander un cadeau à la providence, ce serait de pouvoir une seule fois dans ma vie uriner comme un homme. Il faut noter ici que, le pénis que pour la petite fille, le pénis pour elle aucun sens sexuel ; elle en connaît seulement l'usage urinaire²⁵⁹.

Alors, il faut noter que, la fillette ne parvient pas à la connaissance de la différence ou de l'appartenance sexuelle par l'éducation comme le petit garçon. Personne ne s'aventure à la lui inculquer, elle se débrouille toute seule à le faire. Ce n'est qu'à partir des positions urinaires des femmes et des hommes qu'elle prend conscience de la différence des sexes. Elle s'aperçoit à l'occasion que les hommes, pour uriner, se mettent debout, alors que les femmes doivent s'accroupir ou alors se cacher pour uriner. Elle constate aussi que chez les garçons, la fonction urinaire est un jeu, alors qu'elle est une pénitence pour elle. C'est à ce moment qu'elle prend conscience de la différence et commence à envier le garçon tout en voulant même l'imiter, en croyant qu'elle pourrait avoir un aussi un pénis. Car, les filles pensent volontiers que tous les enfants naissent avec un pénis. Mais qu'ensuite les parents coupent certains d'entre eux pour en faire des filles.²⁶⁰

Avec de Beauvoir, on peut comprendre que c'est erroné que de croire que le privilège urinaire des garçons provoquerait ou engendrerait une sensation de manque chez la fille. Au contraire, lorsque la petite fille voit le pénis du petit garçon, elle ne ressent pas le manque. Elle

²⁵⁸. S.Beauvoir (de), op.cit., p. 20.

²⁵⁹. Idem., p. 22.

²⁶⁰Idem., p. 25.

sait qu'elle a le droit d'en avoir un aussi, ou donc ce n'est pas une exclusivité masculine. C'est pourquoi, naïvement, elle peut déclarer qu'elle pourrait avoir le sien, ainsi que l'affirme de Beauvoir. Alors, expliquant le processus d'avalissement de la femme depuis le berceau, Beauvoir dit que, tandis que le garçon se cherche dans le pénis en tant que sujet autonome, la fillette dorlote sa poupée et la pare comme elle rêve d'être parée et dorlotée ; inversement, elle se pense elle-même comme une merveilleuse poupée. À travers compliments et gronderies, à travers les images et les mots, elle découvre le sens des mots jolie et laide. Elle apprend que pour plaire il faut être jolie comme une image; elle cherche à ressembler à une image. Elle se déguise, elle se regarde dans les glaces, elle se compare aux princesses et aux fées des contes. Ainsi la passivité qui caractérisera essentiellement la femme est un trait qui se développe en elle dès ses premières années, elle n'est pas innée. Il est donc erroné de prétendre que c'est une donnée biologique. En vérité, c'est un destin qui lui est imposé par ses éducateurs et par la société²⁶¹.

Toutefois, quoique le pénis soit insignifiant pour la fille, il va beaucoup influencer sa condition. L'absence de pénis installe la fille dans la subjectivité et la passivité. Car, elle n'a pas en sa possession quelque chose d'objectif dont elle peut se prévaloir. À la différence de la fille qui a un vagin caché au fond de son corps, le garçon a le privilège de voir et de toucher son pénis ; bref il l'a à portée de main. Il ne lui échappe pas comme c'est le cas chez la petite fille. Il s'y aliène et s'en libère en même temps. Ceci veut dire qu'au départ, le petit garçon a peur de perdre son pénis comme la fille. Mais, avec le temps, il comprend avec l'éducation et les défis entre petits garçons, qu'il est maître de cet organe. Il comprend par ailleurs qu'il doit en avoir la maîtrise. C'est justement ce qu'il fait en comparant avec ses amis la longueur de son pénis, dans son jet d'urine, dans l'éjaculation et dans l'érection. Quant à la petite fille, son organe sexuel est incorporé en elle, il limite son pouvoir sur lui, alors que le petit garçon commande le sien. Pour calmer l'angoisse que provoque en elle la passivité de son sexe, les parents lui donnent la poupée qui tient lieu d'alter ego, comme le pénis chez le garçon. Malheureusement pour elle, la poupée est aussi indolente et passive comme son sexe, elle ne se meut pas comme le pénis avec lequel le garçon échange pendant l'érection et le jet d'urine. Contrairement au garçon, qui reçoit son pouvoir des prouesses du sexe, la fille sombre dans le narcissisme. Elle s'emploie à apprendre comment on dorlote et comment on pare la poupée en prélude à la maternité à l'âge adulte. Parlant de l'éducation à double vitesse que reçoivent le petit garçon et la petite fille, Beauvoir dit ce qui suit :

²⁶¹S.Beauvoir (de), op.cit., pp. 27-28.

*Le petit garçon s'enorgueillit de ses muscles comme de son sexe; [...] Il apprend à encaisser les coups, à mépriser la douleur. Il entreprend, il invente, il ose. Certes, il s'éprouve aussi comme pour autrui, il met en question sa virilité et il s'ensuit par rapport aux adultes et aux camarades bien des problèmes.*²⁶²

Après avoir élucidé les causes sociologiques de la subordination de la femme dans l'éducation erronée que reçoit la fille, Simone de Beauvoir décrit comment se déploient les filles et les garçons dans la société. Alors, s'étant identifié au sexe dominant, le petit garçon fait preuve d'indépendance et de liberté, en rivalisant à l'extérieur avec les autres garçons. Il se livre aux jeux violents, il considère son corps comme un instrument et un moyen de domination naturel. Il apprend à être au-dessus de la souffrance, à éprouver ses limites, à cultiver son corps. Il ne va pas se contenter de regarder et d'admirer la nature, il va la lire et l'interpréter en inventant et en créant des choses nouvelles. Expressément, la société éloigne la petite de l'effort, sans l'avoir réellement éprouvée, la fille est battue par forfait face au garçon dans le monde extérieur. Elle est évaluée sur la base de préjugés, non pas dans la réalité, on ignore carrément le fait que, la bravoure de l'homme est la conséquence de l'éducation qu'il a reçue. Alors que, la mollesse de la femme, loin d'être innée, s'explique par son manque d'éducation à l'effort. Beauvoir pense donc que, si la fille est élevée dans la même logique que, le petit garçon, elle aura les mêmes capacités que lui. Elle fait d'ailleurs remarquer que, si les enfants reçoivent la même éducation au départ, il y a de fortes chances, qu'ils expriment de la même façon en la matière. Dénonçant l'éducation approximative que reçoit la petite fille, Beauvoir dit ce qui suit :

*Au contraire, chez la femme il y a, au départ un conflit entre son être autonome et son autre être [...] Les femmes élevées par un homme échappent en grande partie aux tares de la féminité. Mais les mœurs s'opposent à ce que l'on traite les filles comme des garçons.*²⁶³

C'est aussi ce qu'Aristophane préconise dans ses textes, en suggérant un même mode de vie à tous, et en procédant à la fluidification des identités lorsque par exemple les femmes se déguisent en hommes pour siéger à l'Assemblée. C'est aussi ce qui pousse Lysistrata, exaspérée, d'être traitée comme une poltronne, à passer par dépit son voile au Commissaire. En colère contre l'abjection dont les femmes font l'objet auprès des hommes, Lysistrata dit que les femmes ne sont pas de pures mauviettes, elles savent aussi s'énerver. S'adressant au

²⁶². S.Beauvoir (de), op.cit., op.cit., p. 29.

²⁶³. Aristophane, op. cit., pp. 29-30.

Commissaire pour affirmer l'humanité de la femme, et pour se faire respecter par les hommes à l'avenir, Lysistrata dit au Commissaire ce qui suit :

*Si c'est mon voile qui obstacle, prends-le. Enveloppe-t'en la tête et puis tais-toi. Prends aussi ce petit panier ; retrousse-toi, file la laine, mange des fèves: la guerre ce sera l'affaire des femmes*²⁶⁴.

En procédant ainsi, Aristophane dit aux hommes qu'en fait, il n'y a, ni de travail, ni de tâche matériellement et naturellement dédiée aux hommes ou aux femmes en particulier. Les deux sexes peuvent et doivent indifféremment se livrer à toutes les activités, si on leur donne une même formation. C'est ce à quoi renvoie la déclaration d'Aristophane dans *L'Assemblée des femmes*, lorsqu'il dit que: « la femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent »²⁶⁵. Par conséquent, nous comprenons que, Beauvoir, pense comme Aristophane que, c'est la qualité de l'éducation reçue, qui détermine la condition sociale de la femme. Alors, il faut que désormais, la femme se mette à l'école de l'effort, non pas à celle de la délicatesse avilissante, où elle est considérée comme la reine des abeilles dans une ruche, si on veut parler comme Xénophon.

Par conséquent, comme Aristophane, Beauvoir pense que la condition de la femme doit changer. Car, être femme est un fait de culture et non une conséquence de la constitution anatomique et biologique de l'individu. À ce sujet, Beauvoir dit ce qui suit: « c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin »²⁶⁶. C'est ce qu'a pensé aussi Aristophane, dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*. Cet auteur a entrepris dans ces ouvrages de déconstruire la condition de subordination et d'indolence socialement construites sur la femme. Il a rompu avec l'imagerie populaire qui a voulu voir la femme comme, un être à qui il manquerait de virilité et de l'esprit. C'est pourquoi Lysistrata peut dire que ce n'est pas une infirmité ou une tare congénitale que d'être une femme. Car, tout autant que l'homme voire plus que ce dernier, la femme possède des aptitudes viriles et la vertu; elle n'est pas une incapable née. Elle a été élevée dans les mêmes conditions que les hommes. Alors, si elle gît aujourd'hui au fond du gynécée, c'est la société qui en a décidé ainsi, non pas la nature. Par la force de la volonté et la prise de conscience effective de son être réel, elle peut passer de l'inertie des traditions avilissantes à l'inédit. En rupture avec les habitudes, les femmes disent fermement aux hommes qui s'indignent de leur comportement contraire à la phallocratie ce qui suit :

²⁶⁴. Aristophane, *op. cit.*, p.133.

²⁶⁵. Simone de Beauvoir, *op. cit.*, p. 323.

²⁶⁶. Idem., p. 13.

*Citoyens, nous allons traiter devant vous les questions qui intéressent la cité. C'est naturel parce qu'elle m'a élevé dans les plaisirs, dans le faste [...] Ne dois-je pas cela à ma cité depuis longtemps quelques bons conseils ? Ne me reprochez pas d'être née femme quand je vous apporte une meilleure politique que celle d'à présent. Je paie d'ailleurs mon tribut en créant des hommes.*²⁶⁷

Face à l'impensable détermination des femmes, à leur grand étonnement et très surpris, les hommes, n'y pouvant plus rien, ils s'exclament et se plient tout simplement à cette extraordinaire situation, en disant désespérément ce qui suit :

*Il y a bien de l'imprévu au cours d'une longue existence hélas! Qui se fût jamais attendu à apprendre que des femmes que nous avons nourries dans nos maisons, les franches scélérates, seraient en possession de l'idole sacrée, occuperaient notre citadelle et enfermeraient les entrées avec des barres et des verrous»*²⁶⁸.

Avec les personnages de Lysistrata et de Praxagora, Aristophane a montré bien longtemps avant notre ère qu'une femme, bien élevée se comporte comme un homme tout en restant femme. Les femmes d'Athènes, bien que coulées au moule de la mollesse, n'ont pas hésité à montrer aux hommes qu'elles sont aussi viriles qu'eux. Elles se sont énergiquement opposées à la phallocratie, en révélant aux hommes que l'existence précède l'essence. Praxagora leur apprend que l'être femme est un sujet dynamique et non un sujet statique. Elle sait tout autant que l'homme, elle peut interpréter et transformer la nature. La preuve est que, n'ayant pas réellement appris comme l'homme à faire la politique, elle est parvenue à la faire dans le silence du foyer et l'a mieux comprise que lui. Alors, lorsque les femmes s'étonnent de l'extraordinaire maîtrise de Praxagora, relative à la chose politique, elle s'en justifie et dit à ses consœurs qu'elle s'est formée empiriquement en observant faire son mari à son insu. À ce propos, elle leur dit qui suit: «pendant les prescriptions, j'ai habité avec mon mari la Pnyx, et c'est là que je me suis instruite en écoutant les orateurs»²⁶⁹. Dans le même sens, Beauvoir rejoint encore Aristophane, lorsqu'elle dit que, les filles élevées comme les garçons agissent forcément comme eux. Aussi, la timidité qui caractérise le sexe féminin, n'est pas liée à l'anatomie de la femme, c'est une construction culturelle. Comme Aristophane, Beauvoir récuse l'idée qui justifie l'oppression masculine sur la femme par l'appartenance sexuelle. Pour cette auteure, la condition de la femme trouve son fondement dans les structures sociales et non dans son anatomie. Nous constatons que la réfutation du naturalisme dans le genre amorcée par Aristophane n'a pas eu de cesse, elle a continué et continue d'animer et d'alimenter les débats à n'en plus finir.

²⁶⁷. Aristophane, *op. cit.*, p.137.

²⁶⁸. Idem., p. 122.

²⁶⁹. Idem., p. 317.

Alors, la réflexion sur la prospérité de question de l'égalité des droits civiques entre les hommes et les femmes a connu beaucoup de contributions. Celles militant en sa faveur n'ont pas connu le même essor que celles allant contre. Toutefois, les contributions positives ont existé, même elles ont connu un maigre succès. Il est à noter qu'elles ont été d'un grand apport pour le développement du féminisme, elles ont participé à l'amélioration positive des rapports entre les hommes et les femmes. C'est dans ce cadre que nous pouvons inscrire les travaux de Montesquieu, Condorcet et Stuart Mill. Bien que n'étant pas des philosophes, ces auteurs ont laissé des travaux littéraires d'intérêt philosophique sur la problématique du genre. Dans l'espace des Lumières où le développement l'esprit humain a connu son apogée, on a continué malgré tout, à faire valoir les positions obscurantistes des siècles passés sur la question du genre. Au regard de ces incohérences, quelques voix se sont élevées pour apporter la contradiction aux misonéistes. Montesquieu, Condorcet et Stuart Mill sont parmi ces auteurs-là qui se sont inscrits en faux, par rapport à la discrimination sexuelle et sociale de la femme, ainsi que contre sa subordination obséquieuse. Ils ont fait preuve de beaucoup de courage à leur époque, en arborant selon leurs commentateurs des casquettes différentes mais positives, selon leurs préoccupations dans leurs œuvres dans leurs cultures.

S'agissant de Montesquieu, ses commentateurs disent de lui du fait de sa lucidité et de sa probité intellectuelle qu'il est : « l'un des esprits les plus fins et les plus originaux du siècle des lumières »²⁷⁰. Au-delà de la prédominance de la pensée phallocratique à son époque, cet auteur a laissé un travail singulier et original à la postérité sur la femme. Il se trouve aux antipodes des traditions millénaires et de celles son époque. Il a fait un savant mélange de l'objectivité et de la subjectivité. Dans son œuvre, il a essayé de repenser et de transformer le mal politique. En toute objectivité, Montesquieu pense que la référence au droit doit prédominer dans la réalité en matière de genre. Il dit qu'en réalité, le bien et le mal politique en objet de connaissance ; où, enfin la référence au droit naturel ne procède pas d'un universalisme abstrait, mais s'enracine dans la réalité singulière des individus.²⁷¹ En effet, Montesquieu n'a pas cherché dans l'abstraction comme Hobbes et Locke à travers l'hypothèse anthropomorphique, le rapport de l'homme à la nature. Au contraire, il a recherché l'universalité dans la diversité des lois et des mœurs édictées par les hommes et les peuples²⁷². Partant de la réalité des mœurs et des lois des peuples, Montesquieu a essayé de comprendre la question centrale et énigmatique de la

²⁷⁰. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *op. cit.*, p. 294.

²⁷¹. Idem., P. 297.

²⁷² Montesquieu est cet auteur qui a très bien compris que l'état de nature n'était qu'un postulat, il n'a jamais existé, alors que les peuples existent et ont toujours vécu avec des lois qu'il est important d'étudier au lieu de verser dans l'abstraction pour résoudre les problèmes sociaux.

différence des sexes et de la situation des femmes à travers les éléments culturels. Il a fait de l'altérité un objet épistémologique privilégié dans son travail. Dans une démarche comparative, il fait de la multiplicité des perspectives cognitives, un moyen de problématiser ce que la ressemblance, la communauté, la différence ou la distance peuvent rendre possible et compréhensible. En s'attaquant à la question du genre, il compare dans *Les Lettres Persanes*, les traditions occidentales à celles orientales. Alors, dans la lettre XIII, le personnage d'Usbek compare admirablement, sa tradition qui tient les femmes en réclusion domestique, à celle des pays occidentaux qu'il trouve indécente pour les femmes, parce qu'elle leur donne beaucoup de liberté. Remonté contre les mœurs occidentales, Usbek fait une carte postale de son séjour à sa femme restée dans son pays. Et, dans un ton à la limite méprisant contre la tradition occidentale, il dit que, contrairement à la persane, la femme occidentale jouit d'une grande liberté. Elle peut voir les hommes à travers certaines fenêtres qu'on nomme jalousies. Elle peut sortir tous les jours. Ce qui est un grand spectacle pour le mahométan qu'il est. Considérant que la reconnaissance de la liberté de la femme serait un délit, Usbek dit à sa femme Roxane, qu'elle devrait s'estimer heureuse d'être née dans le doux pays de perse, et non pas dans ces climats empoisonnés où l'on ne connaît ni la pudeur ni la vertu. Car, si elle était venue avec lui dans ce pays, elle se serait sentie outragée dans l'affreuse ignominie dont sont victimes les femmes.²⁷³

Cette comparaison amorce une réflexion sur la condition de la femme, l'auteur *des lettres Persanes* met ici en exergue la phallocratie qui jusqu'au XVIIIème éprouve encore de peine à reconnaître l'humanité de la femme. En mettant en scène Usbek, Montesquieu met en exergue l'étendue spatio-temporelle de la phallocratie qui pense, qu'il y a un décret divin ou providentiel qui justifie la condition de la femme, que l'on ne devrait pas essayer de changer. Pour Usbek, le pouvoir des hommes sur les femmes est un décret divin. Par ailleurs, si les femmes sont dominées, c'est leur destin, il ne saurait en être autrement. Alors, c'est crime de lèse-majesté que de songer à la liberté de la femme. Pour Usbek, penser la liberté de la femme serait la dénigrer, ceci d'autant plus qu'il n'y a rien d'humain en la femme. C'est justement contre une conception pareille, qu'Aristophane dresse les femmes contre les hommes. Il accorde aux femmes l'humanisme que lui ont ôté les phalocrates. Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des Femmes*, les héroïnes tiennent tête aux hommes, sans éprouver la moindre peur. Elles encouragent leurs amies à ne pas céder aux menaces que leur brandissent les hommes. Elles

²⁷³ Montesquieu, *Lettres Persanes*, lettre XXIII, Paris, Classiques de Poche français, 1993. Extrait de Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *op. cit.*, pp. 303-304.

deviennent rigoureuses et déterminées, sans cesser d'être tolérantes et compréhensibles. Les femmes qui ont toujours malgré tout, été conciliantes et douces vis-à-vis des hommes quoi qu'ils fassent, parce qu'elles sont modérées.²⁷⁴ Cette attitude pacifique a valu aux femmes la méprise, elles ont été considérées comme des esclaves. Les hommes ont même imaginé qu'elles n'avaient pas de bile²⁷⁵. Pour prouver aux hommes qu'elles passer de la tolérance à la rigueur, les femmes ont décidé de sortir du mutisme lorsqu'elles en ont ressenti la nécessité. Elles ont réagi le jour où, elles ont entendu dire publiquement, dans les rues, qu'il n'y avait plus d'homme dans le pays. En conclave, elles ont pris la résolution de sauver la cité. Et, elles demander aux hommes de les écouter quand elles donnent leurs avis utiles, et qu'ils se taisent à leur tour comme elles l'ont souvent fait. Afin de leur permettre de restaurer leur crédit. Car, la guerre ce sera l'affaire des femmes, plus celle des hommes uniquement.²⁷⁶

Dans le même ordre d'idées au XVIII^e siècle, Montesquieu soutient qu'il n'y a pas de dispositions naturelles qui soumettent les femmes aux hommes, car la nature n'a jamais prescrit une telle chose. Faisant des remontrances aux hommes, au sujet du traitement qu'ils réservent aux femmes, Montesquieu dans son texte pense que, l'empire que les hommes ont sur les femmes est une véritable tyrannie. Le comportement des femmes vis-à-vis de la violence masculine, se justifie parce qu'elles ont plus de douceur que les hommes, et par conséquent, plus d'humanité et de raison. Ces avantages devaient sans doute leur donner la supériorité, si les hommes avaient été raisonnables. Ils ont fait perdre la face aux femmes parce qu'ils ne sont pas raisonnables. Or, s'il est vrai que les hommes n'ont sur les femmes qu'un pouvoir tyrannique, il n'est pas moins vrai qu'elles ont sur les hommes un empire naturel, celui de la beauté, à qui rien ne résiste. L'empire des hommes n'est pas de tous les pays, alors que celui de beauté est universel. Il faut l'avouer, quoique cela choque les mœurs; chez les peuples polis les femmes ont toujours eu de l'autorité sur leurs maris. Cela fut établi par une loi chez les égyptiens, en l'honneur d'Isis, et chez les babyloniens en l'honneur de Sémiramis.²⁷⁷

En interpellant les hommes à la prise de conscience de l'injustice, qu'ils font subir aux femmes, Montesquieu leur montre en même temps que, l'universalité de la liberté des femmes est un fait établi par la nature et dans l'histoire. Alors que, leur assujettissement est la conséquence de l'étroitesse de l'esprit masculin, une tyrannie qu'ils ont imposé aux femmes. Par conséquent donc, malgré l'assujettissement, les femmes n'ont jamais cessé de jouir de

²⁷⁴. Aristophane, *op. cit.*, p.132.

²⁷⁵. Idem., p. 129.

²⁷⁶. Montesquieu, *op cit.*, p. 133.

²⁷⁷.Idem., pp. 305-306.

liberté, elles ont pu trouver les moyens d'en jouir même dans la séquestration. D'ailleurs, tout en restant en réclusion, elles ont pu se permettre tout ce que les hommes ont cru leur défendre. Elles ont su se donner de la force dans leur timidité. Elles se sont octroyé autant de liberté que les hommes. C'est dans ce sens que Roxane, la femme d'Usbek donne à son mari une bonne leçon d'assomption de sa condition, elle lui apprend que le bon sens et l'intelligence sont les choses du monde les mieux partager. Et qu'il suffit, juste de bien les utiliser pour pouvoir contourner toute sorte d'obstacle. Comme Aristophane donc, Montesquieu pense que les femmes sont supérieures quant aux mœurs aux hommes. À ce propos, Roxane se montre très adroite et intelligente. Elle persiffle son mari qui a cru pendant tout ce temps l'avoir abruti. Elle lui dit que, loin d'être naïve et puérile, elle a su profiter de sa liberté en restant enfermées dans la maison. Se moquant de son mari, Roxane lui demande comment, il a pu penser un seul instant qu'elle est restée là à adorer son idiotie. Elle lui qu'il s'est trompé sur toute la ligne, en croyant qu'il avait le droit d'anéantir, de diriger et de gérer à sa guise ses désirs et son bonheur à elle. Elle en riait parce qu'elle n'a pas vécu dans la servitude, elle a toujours été libre. En silence, elle a réformé ses lois sur celles de la nature, et son esprit s'est toujours tenu dans l'indépendance. Alors, il devrait lui rendre grâce encore du sacrifice qu'elle lui a fait, en se rabaissant pour lui paraître fidèle. Il a eu longtemps l'avantage de croire qu'un cœur comme le sien lui était soumis. Ils étaient tous deux heureux : il croyait la tromper, et elle le trompait.²⁷⁸

Montesquieu, vient corroborer ici à la thèse d'Aristophane dans *L'Assemblée des femmes*, lorsqu'il demande aux hommes de laisser le pouvoir aux femmes, en leur disant que: «Laissons-les tout simplement gouverner, et au pouvoir, elles ne seraient jamais trompées, car elles ont-elles-mêmes l'habitude de tromper»²⁷⁹. Alors que les anciens et ses contemporains ont défendu l'idée selon laquelle, la femme est faible et incapable de se prendre en charge, Montesquieu longtemps après Aristophane, trouve en la femme beaucoup de volonté et d'intelligence, et capable de défier les hommes.

Après avoir démontré l'intelligence de la femme au sein du foyer où elle transforme ses limites en forces, Montesquieu a aussi montré que, les traits de caractère de la femme sont de véritables atouts et des forces politiques. Contrairement aux misogynes qui ont pensé que le fait d'être femme constitue une entrave à l'exercice du pouvoir politique, Montesquieu à la suite d'Aristophane, soutient quant à lui que, le caractère féminin est propre à l'exercice du pouvoir. Il s'insurge contre ceux qui pensent que, les femmes doivent être seulement de simples maîtresses de maison. Pour lui, les femmes doivent autant que les hommes, participer

²⁷⁸. Montesquieu, *op cit.*, p. 310.

²⁷⁹. Aristophane, *op. cit.*, p. 315.

activement dans le gouvernement de la cité. Car, elles en ont le mérite et le droit au même titre que les hommes, de par leur tempérament très modéré. Car, leur faiblesse même leur donne plus de douceur et de modération. Ce qui peut faire un bon gouvernement, plutôt les vertus douces sont féroces. Dans les Indes, il est établi que, si les mâles ne viennent pas d'une mère du même sang, les filles qui ont une mère du même sang royal succèdent. Selon M Smith, on trouve aussi très bien du gouvernement des femmes en Afrique. Si on ajoute à cela l'exemple de la Moscovie et de l'Angleterre, on verra qu'elles réussissent également, et dans le gouvernement modéré, et dans le gouvernement despotique²⁸⁰.

Nous comprenons donc avec Montesquieu, qu'il est injuste d'écarter les femmes du pouvoir. Car, leur tempérament est mieux adapté à l'exercice du pouvoir que celui de l'homme. Ne pouvant pas davantage nous étendre sur cet auteur, d'autant plus que qu'il tient seulement lieu d'exemple dans notre travail, nous pouvons dans la suite des exemples embrayer sur les pensées de Smith et Condorcet sur la femme.

À La suite de Montesquieu, on peut inscrire la pensée de Stuart Mill. Selon certains de ses commentateurs, cet auteur a fortement défendu la liberté de la femme dans son œuvre. Connu pour avoir été un grand philosophe du libéralisme économique, il a orienté sa pensée sur la femme malgré ses origines benthamiennes vers le socialisme utopique. Cet auteur s'est froidement inscrit en faux contre la subordination de la femme défendue par les institutions de son pays. Certains auteurs qui l'ont lu, disent qu'il est connu pour avoir été non seulement le grand philosophe du libéralisme britannique, mais aussi le seul philosophe majeur du libéralisme à avoir fait de la problématique de la liberté de la femme une partie constitutive de son œuvre philosophique.²⁸¹ Il dénonce sans aucune hésitation les exactions de son pays contre les colonisés jamaïcains, au détriment de sa carrière politique. Il se rapproche des socialistes pour affirmer l'importance capitale de la question sociale. Il souligne la nécessité de dissocier la légitimité de la liberté individuelle de celle de la liberté économique.²⁸²

Dans le même ordre d'idées, Mill pense que le développement de la société devrait passer par le développement de l'individu, du point de vue politique et moral en vue d'un véritable projet de civilisation humaine. Sous l'influence de sa compagne Taylor, il ressent l'urgence politique de l'égalité des sexes. Il passe ainsi à une réflexion sur l'économie politique, à la fois théorique et pratique. La démarche de Mill s'inspire de la situation politique de l'époque en

²⁸⁰. Montesquieu, op. cit., p. 310.

²⁸¹. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, op. cit., p. 503.

²⁸². Idem., p.504.

France et en Angleterre, où les revendications sur l'égalité des sexes font florès. Il conteste à la fois l'esclavage marital, ainsi que le régime civil de couverture qui prive les femmes mariées de toute personnalité légale. Comme Aristophane, Mill proteste également contre l'exclusion des femmes du droit de vote. Il milite pour le suffrage féminin et l'inclut dans tous ses travaux de réforme, en relevant explicitement que l'assujettissement des femmes est un obstacle à leur expression politique. Il pense que, le vote n'est pas simplement, un moyen de défense pour les femmes contre l'arbitraire masculin dans la vie privée. Il permet aux femmes d'accéder à la pleine liberté, à l'autodétermination personnelle, à l'autonomie vraie. Car, avec le droit de vote la femme va quitter son statut d'éternelle esclave. Il parvient donc à la conclusion selon laquelle, il n'y a pas de pire esclavage que le mariage pour une femme. Car, dans le mariage pense-t-il, la femme est éternellement sous la tutelle de l'homme, elle n'a rien en propre, ses biens sont ceux de son mari, alors que la réciproque n'est pas possible. Pourtant, il faut la rendre indépendante, libre et ayant les mêmes droits civiques que l'homme. Pour cela, Mill pense qu'il faut laisser les règles générales s'adapter librement aux aptitudes particulières, et rien ne doit empêcher des femmes douées de facultés exceptionnelles et propres à un certain genre d'occupation d'obéir à leur vocation. Nonobstant le mariage, pourvu qu'elles parent aux lacunes qui pourraient se produire dans l'accomplissement de leurs fonctions ordinaires de maîtresses de maison. Si une fois l'opinion s'occupait de cette question, il n'y aurait aucun inconvénient à lui en laisser le règlement sans que la loi eût à intervenir²⁸³

Dans ce sens, Mill rejoint d'une manière ou d'une autre, la pensée d'Aristophane sur la communauté des femmes, où, insidieusement, il abolit le mariage lorsqu'il déclare dans *L'Assemblée des femmes*, ce qui suit: « Le décret est bien démocratique et l'on pourra tourner en dérision les gens fiers et les porteurs de bagues»²⁸⁴.

Dans le même sillage que Montesquieu et Mill, nous pouvons inscrire le plaidoyer sur la reconnaissance des droits de la femme fait par Condorcet. Selon Collin, Pisier et Varikas, Condorcet est ; l'une des rares voix révolutionnaires à défendre l'égalité des droits civiques des femmes. Il a dénoncé en premier, la trahison des philosophes universalistes qui introduisirent tranquillement une brèche dans la cohérence de leur système en excluant les femmes. Ces êtres humains de leur propre définition de l'humanité, comme ils le font des nègres.²⁸⁵ Ceci étant, on peut dire que, cet auteur appartient à cette minorité intellectuelle, qui a lutté pour la réforme des institutions monarchiques conservatrices et phallogocratiques. Il a pensé que la politique doit

²⁸³John Stuart Mill, *De l'assujettissement des femmes*, Paris, Avatar, 11992, p. 98.

²⁸⁴ Aristophane, *op. cit.*, p. 332.

²⁸⁵ F. Collin, E. Pisier, E. Verikas, *op. cit.*, p. 370.

elle aussi obéir aux opérations mathématiques, et notamment à la probabilité. Il pense que l'on peut bâtir la politique sur le vote majoritaire pour sauver la femme. Fondant sa théorie politique sur l'expérience empirique, il est parvenu à se convaincre qu'en raison du nombre élevé des femmes par rapport aux hommes, il serait juste de les accepter comme des êtres humains ayant les mêmes droits que les hommes, le contraire pour lui est évidemment tyrannie. Il a voulu ainsi restaurer le principe de l'égalité des droits entre l'homme et la femme. Il pense que, tous les universalistes ont, violé le principe de l'égalité des droits, en privant tranquillement la moitié du genre humain de celui de concourir à la formation des lois, en excluant les femmes du droit de cité. Il pense qu'il n'y a pas plus forte preuve du pouvoir de l'habitude, même sur les hommes éclairés, que de voir invoquer le principe d'égalité des droits en faveur de trois ou quatre cents hommes; alors qu'un préjugé absurde en avait privé, et l'oublier à l'égard de douze millions de femmes. Pour que cette exclusion ne soit pas considéré comme un acte de tyrannie, il faudrait prouver que les droits naturels des femmes ne sont pas absolument les mêmes que ceux des hommes, ou montrer qu'elles ne sont pas capables de les exercer. Or, les droits des hommes résultent uniquement de ce qu'ils sont des êtres sensibles, susceptibles d'acquérir des idées morales, et de raisonner sur ces idées. Ainsi les femmes ayant ces mêmes qualités ont nécessairement des droits égaux à ceux des hommes. Dans le cas contraire, on pourrait dire que, soit aucun individu de l'espèce humaine n'a véritablement pas de droits, ou alors, soit tous ont les mêmes. Et, celui qui vote contre le droit d'un autre, quel que soient sa religion, sa couleur ou son sexe, a dès lors abjuré les siens. Dès lors, il est difficile de prouver que les femmes sont incapables d'exercer les droits dans la cité. Pour frapper d'absurdité l'exclusion sociopolitique de la femme, Mill se pose la question de savoir : pourquoi les êtres exposés aux grossesses, et à des indispositions passagères, ne pourraient-ils exercer des droits dont on n'a jamais imaginé de priver les gens qui ont la goutte tous les hivers qui s'enrhument aisément?²⁸⁶. Ce plaidoyer sur la condition de la femme sous la forme d'interrogative rejoint le point de vue d'Aristophane dans le sens que ce dernier a déclaré bien longtemps, avant Condorcet, parlant des femmes, sont supérieures aux hommes quant aux mœurs . Pour cela, il faut livrer aux femmes la cité. Et en effet, dans les maisons, ce sont elles qu'on emploie comme surveillantes et gouvernantes.²⁸⁷

Alors, dans le même sens qu'Aristophane, Condorcet pense aussi que, si le bon sens est la chose du monde la mieux partagée comme l'a affirmé Descartes, il est impossible que la raison ne puisse pas être appliquée dans l'activité politique. Ainsi, pour éviter de reculer de

²⁸⁶ Condorcet, « Sur l'admission des femmes au droits de cité », in *Paroles d'hommes*, Paris, éd. Firmin Didot Frères, 1849, p. 52.

²⁸⁷ Aristophane, *op. cit.*, p. 315.

plusieurs siècles en arrière, il faut donner aux femmes la possibilité de s'instruire comme l'on l'a fait avec les hommes. Elles, pourront ainsi s'approprier les instruments politiques et accéder au pouvoir. Il ne s'agit pas de rivalité entre les hommes et les femmes, il est bien plus question, de solidarité et d'humanisme parmi les hommes. Car, la vie humaine n'est point une lutte où les rivaux se disputent des prix. C'est un voyage que des frères font en commun, et où chacun employant ses forces pour le bien de tous. Et, en est récompensé par les douceurs d'une bienveillance réciproque, par la jouissance attachée au sentiment d'avoir mérité la reconnaissance ou l'estime. La vie doit être considérée comme, une émulation qui aurait pour principes le désir d'être aimé, ou celui d'être considéré pour des qualités absolues et non pour sa supériorité sur autrui. Il faut toujours avoir présent à l'esprit que, l'autre pourrait devenir aussi très puissante. Il aurait l'avantage de développer et de fortifier les sentiments dont il est utile de prendre l'habitude. Il faudrait aussi comprendre que, les couronnes des enseignants sous lesquelles un écolier se croit déjà un grand homme, ne font naître qu'une vanité puérile dont une sage instruction devrait chercher à préserver. Ainsi, l'habitude de vouloir être premier est un ridicule ou un malheur pour celui à qui on la fait contracter, et une véritable calamité pour ceux que le sort condamne à vivre auprès de lui. Celle du besoin de mériter l'estime qui conduit, au contraire, à cette paix intérieure qui seule rend le bonheur possible et la vertu facile. Il serait dangereux de conserver l'esprit d'inégalité dans les femmes, ce qui empêcherait de les détruire dans les hommes²⁸⁸. N'est-ce pas ce qu'Aristophane a voulu insinuer, bien des siècles avant Condorcet lorsqu'il insistait sur la nécessité d'instituer une vie commune pour tous, en déclarant qu'il institue un seul genre de vie commune, la même pour tous. Pour déconstruire les inégalités sociales, il a pensé tout d'abord à mettre la terre en commun, ainsi que l'argent et tous les biens de chaque particulier.²⁸⁹

Ce rapprochement de Montesquieu, Stuart Mill et Condorcet à Aristophane, nous conduit vers le courant de pensée féministe contemporain. Car, il faut montrer comment par des insinuations lointaines, la pensée d'Aristophane s'est manifestée dans les travaux intellectuels de certains philosophes et politiques au point de faire l'objet des réflexions et des travaux particulier par-delà le temps et l'espace sur la question de l'altérité.

Comme Aristophane, dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, dans les temps contemporains, Butler pose le problème des relations de pouvoir en rapport avec le sexe. Elle veut « montrer que la théorie n'est jamais simplement *theoria*, au sens de contemplation

²⁸⁸ Condorcet, *op. cit.*, p. 52.

²⁸⁹ Aristophane, *op. cit.*, pp. 330-335.

désengagée, qu'elle est pleinement politique »²⁹⁰. Sur ce, elle cherche à mettre en évidence les relations de pouvoir dans le genre. Cet auteur ne fait pas dans de pures envolées intellectuelles abstraites, elle puise son inspiration des pratiques sociales, non pas sur les mythes. Comme Aristophane, dans une envie aveugle de libérer la femme, elle déconstruit la perception traditionnelle du sexe. Elle veut s'élever au-dessus des préjugés sexistes, pour aller vers la non binarité sexuelle. À ce propos, elle pense que la question du genre doit être appréhendée comme une chose afin de signifier des rapports de pouvoir.²⁹¹ C'est justement ce à quoi s'est affairé Aristophane dans *l'Assemblée des Femmes*, à travers fluidification des identités des femmes. Le texte en question, est un discours sur les rapports de pouvoir et l'appartenance sexuelle, pour dénoncer la masculinité du pouvoir et de la politique. Cette perception de la gestion de la cité a fait que, Butler pense qu'il n'est pas judicieux de supposer la réalité ontologique distincte du sexe. Pour elle, le sexe étant perçu comme une chose, la femme est d'abord façonnée par la loi et transformée ensuite en un genre. Donc, on doit comprendre que, le sexe est « toujours déjà construit, qu'il n'est jamais donné indépendamment de sa construction ».²⁹² Butler reconnaît la réalité du corps, non pas en tant que réalité première de l'être, mais comme une entité réelle soumise aux régulations et à la normalisation. C'est exactement ce qu'Aristophane relève dans *L'Assemblée des femmes*. Il procède à la fluidification de l'identité des femmes, en leur faisant ressembler aux hommes. Il pense que, compte tenu de la masculinité du pouvoir, pour prouver les aptitudes politiques des femmes, elles doivent ressembler aux hommes. Pour cela, elles ont d'abord jeté hors de la maison leurs rasoirs, afin de devenir toutes velues et de ne plus du tout ressembler femmes,²⁹³ déclarent-elles lors de la préparation du coup d'État constitutionnel.

Pour Aristophane comme pour Butler, le sexe apparaît comme ce qui engendre les relations de pouvoir, alors on peut le manipuler. L'on comprend alors que, le genre s'articule avec la sexualité et, ceci est indéniable tant à l'époque d'Aristophane que dans les temps contemporains. Cette auteure pense que, la phallocratie n'a pas pu séparer la condition de la femme de son sexe, les phalocrates ont attaché de façon absolue la femme à son sexe. Les phalocrates ont cru qu'ils pouvaient ainsi annuler ou anéantir les ambitions politiques que caressent en silence les femmes en les enfermant dans leur sexe. Contre cet avilissement de la femme, Butler dit que, le féminisme libéral aux États-Unis, dans les années soixante, a eu tort

²⁹⁰ Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Préface d'Éric Fassin, trad. Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2005, p. 8.

²⁹¹ Judith Butler, *op.cit.*, p. 8.

²⁹² *Idem.*, p. 10

²⁹³ Aristophane, *op. cit.*, p 301.

de croire qu'il faut arracher les femmes à la sphère privée, pour leur donner accès à l'espace public, sans toucher à son sexe. Elle pense également que, c'est une erreur que de penser comme Betty Friedman que, la sexualité n'a pas sa place dans le programme politique et que: les séductions du plaisir ne pouvaient que distraire les femmes de leurs légitimes ambitions professionnelles²⁹⁴.

Pour Butler comme pour Aristophane donc, la sexualité est inséparable des préoccupations politiques et professionnelles. La preuve en est que déjà dans l'antiquité, Aristophane rationalise et manipule, le sexe de bout en bout dans ses œuvres pour des fins politiques. Chez cet auteur, c'est grâce à la rationalisation et à la manipulation du sexe que les femmes accèdent en politique et, exercent au pouvoir. C'est aussi, par la libération du sexe que les citoyens atteignent leur ataraxie sociale, où les hommes et les femmes s'expriment sans gênes. À ce propos, Praxagora pour les raisons d'équilibre psycho-affectif des citoyens, invite les phalocrates à sortir du solipsisme sexuel en politique, pour la pluralité sexuelle en politique en mettant les femmes en commun, de façon qu'elles puissent coucher avec les hommes. Le décret est bien démocratique et l'on pourra tourner en dérision les gens fiers et les porteurs des bagues. Ainsi, lorsque quelqu'un aura vu une jeune fille, qu'il la désirera et qu'il voudra la fouiller, il pourra coucher avec elle gratis!²⁹⁵ Ensuite, toutes courtisanes devraient cesser tout trafic, toutes sans exception, pour qu'elles aient la fleur des jeunes gens.²⁹⁶

Loin donc de perturber les hommes ou l'humanité comme le pense les phalocrates, le sexe est « tout à la fois le moteur de la libération et l'instrument de domination. Loin que l'orgasme demeure l'opium des femmes, on découvre la signification politique de l'anatomie»²⁹⁷. Aristophane et Butler trouvent aussi que le sexe, considéré hypocritement par les phalocrates, comme une malédiction pour l'humanité, trouve une signification positive en politique. Avec ces auteurs, l'anatomie humaine cesse d'être un tabou, elle devient un atout et une bénédiction majeure qui offre des opportunités, pour l'émergence et l'émancipation sociale et politique des femmes et de toute l'humanité. Désormais donc, les femmes peuvent publiquement l'utiliser pour des fins à la politiques et érotiques. C'est exactement ce qui s'est passé dans *Lysistrata*, où les hommes sont perturbés et épuisés par la résistance des femmes au harcèlement sexuel du coup la gestion de la cité prend un sérieux coup parce que, les hommes pâtissent sous la pression des érections inassouvies. Ils marchent par la ville voûtés comme des

²⁹⁴. Judith Butler, op. cit., p. 10.

²⁹⁵. Aristophane, op. cit., pp. 331-332.

²⁹⁶. Idem., p. 337.

²⁹⁷. Idem., p.311.

porteurs de lanternes. Le mal a pris une extension considérable, et ça chauffe de plus en plus. Indicible! Que dire aussi, qu'on vienne nous donner la paix, à n'importe quelle condition²⁹⁸.

Par ailleurs, dans les textes d'Aristophane, la douleur que les femmes ont infligée aux hommes, leur a permis de sortir de la sphère privée, pour accéder à l'espace public. Du coup, dans la république communiste d'Aristophane, le sexe est libéré, et tout le monde se sent touché directement par la nouvelle politique. Il n'y a plus de mécontent; tout est tellement bien fait, au point où, dans leurs conversation, les hommes félicitent les femmes, et s'encouragent les uns, les autres à accepter la situation, en se disant ce qui suit ; « Fais-le, de façon à déjeuner et à baiser tout à la fois »²⁹⁹. Praxagora règle ainsi tous les problèmes liés aux mœurs dans l'ancien régime, la femme peut discuter avec son homologue masculin sans complexe. Désormais, il n'y a plus de discrimination sexuelle, le sexe reçoit de nouvelles perceptions et de nouvelles orientations. Le mariage qui selon les phalocrates était la destinée de la femme, est dissout dans ces conditions. Les enfants qui jadis étaient la propriété de l'homme, ne lui appartiennent plus, mais à la femme, la prostitution instrument du pouvoir phallique à travers les courtisanes disparaît aussi. En somme le sexe cesse d'être un bien économique et un instrument de pouvoir. Il entre dans l'ordre de la politique et de la libido.³⁰⁰

En effet, la libéralisation du sexe chez Aristophane n'est synonyme, ni de la débauche, ni de la perversion, encore moins de la déviance sexuelle. Quand cet auteur met les femmes en commun, il désacralise le sexe en politique, afin que les femmes accèdent au pouvoir longtemps confisqué par les hommes. La preuve est que, sous le poids de la douleur des érections insatisfaites, les hommes acceptent la médiation des femmes. D'ailleurs, ils la réclament eux-mêmes en disant ce qui suit:

*Qui peut me dire où est Lysistrata ? Car voilà où en sont réduits les maris!
Pourquoi ne pas appeler Lysistrata, seule capable de nous réconcilier³⁰¹ [...]
Les chefs des Hellènes, s'est incliné d'un commun accord s'en remettent à toi
de tous leurs griefs.³⁰²*

En désacralisant le sexe, Aristophane veut en fait que les femmes, cessent d'être ce sexe débauché, qui a souvent fourni matière aux tragédies, qu'il devienne matière de paix et de bonheur. Il sait qu'en procédant de cette façon, il y aura moins de délits moraux, tout le monde sera incliné à la recherche du bonheur. Il prévient par-là aussi ce que Butler appelle en langue

²⁹⁸. Aristophane, op.cit., p. 155.

²⁹⁹. Idem.p. 325.

³⁰⁰. Idem., pp. 329-337.

³⁰¹. Idem., pp. 155-156.

³⁰². Idem., p. 157.

savante « les sexe war », dans les débuts des années 1980. Elle a profité de la critique de la révolution sexuelle, pour parler des deux faces de la politique sexuelle, opposant d'une part, les féministes qui dénoncent les violences contenues dans le sexe, et d'autre part celles qui voient la jouissance dans le sexe. Pour les premières, le sexe représente le danger, et pour les secondes, c'est le plaisir, est une panacée en politique.³⁰³ Aristophane et Butler à ce sujet pensent que, le sexe doit cesser de représenter un danger et un simple objet de plaisir. Il doit être pris au sérieux, il doit être placé au cœur de la vie politique et morale, il doit être pris comme une valeur, malgré sa matérialité d'autant plus qu'il est inséparable des sujets.

Chez Aristophane, comme chez Butler donc, le sexe n'est plus sujet de tragédie et de tabou, encore moins un simple objet ludique. Il prend une finalité et une connotation nouvelles, qui est politique et morale. Il entre dans le règne des fins, parce qu'il permet à l'homme de conquérir et de reconquérir sa dignité lorsqu'elle n'existe pas, ou lorsqu'elle est bafouée. C'est dans ce sens que Butler l'a extrait des systèmes fondés sur des prédéterminations linguistiques et politiques. Car, dans ce genre de système, il existe au préalable des critères à partir desquels on forme les sujets qui sont appelés à exercer le pouvoir. Comme Aristophane, Butler pense que la femme ne doit pas être discursivement constituée par un système politique. Car, « la construction politique du sujet se fait à des fins précises de légitimation et d'exclusion »³⁰⁴. Ce que dit Butler à notre époque, rejoint l'intuition d'Aristophane au sujet du pouvoir, lorsqu'il dit ce qui suit au sujet du sexe en politique: « Agyrrhos portait bien la barbe de Pronomos sans qu'on s'en doutât. Il était pourtant femme auparavant. Et maintenant vois-tu, il occupe les plus hautes dignités dans la cité »³⁰⁵. Cette démarche d'Aristophane, nous permet de comprendre que, les sujets politiques, produits par les discours ou par la loi, représentent une idéologie de légitimation d'une situation au moment où la structure politique fait la loi. Alors, lorsque le sujet politique apparaît spontanément, il représente non pas les aspirations d'une hégémonie, mais les aspirations profondes du peuple qui n'est pas un sujet genré, mais une entité globale et globalisante. C'est ce que fait Aristophane, lorsqu'il donne le pouvoir aux femmes par infraction. Il pense, en le faisant, qu'en politique, le pouvoir ne doit pas être genré. Il doit avoir en sa conscience le souci de l'État, c'est-à-dire le souci du bien-être du peuple et non celui de l'appartenance sexuelle. Car, le pouvoir ne doit pas profiter à une partie du peuple, mais à l'État dans toutes ses composantes. C'est pourquoi, d'après le programme politique des femmes, il

³⁰³. Judith Butler, *op. cit.*, p. 11.

³⁰⁴. *Idem.*, p. 11; P. 60.

³⁰⁵. Aristophane, *op. cit.*, p. 311.

pense qu'il faut leur laisser le pouvoir aux femmes, «si cela doit profiter à l'État».³⁰⁶Ceci parce que, pendant longtemps, une minorité a confisqué le pouvoir par devers lui, oubliant la majorité.

Praxagora ne représente pas une fraction de la société; elle représente le peuple tout entier. Dans le même sens, Butler pense que, la solution à la question de la condition de la femme ne peut provenir des structures juridiques du langage et de la politique. Ces dernières sont le terrain de prédilection du pouvoir genré contemporain, mais non pas les instruments de critique de la généalogie des pratiques de légitimation du pouvoir. Il faut, dit-elle, faire : «une critique des catégories de l'identité que les structures juridiques contemporaines produisent, naturalisent et stabilisent »³⁰⁷. Par ailleurs, elle pense qu'il faut procéder par la philosophie du soupçon si on veut parvenir à un véritable féminisme, parce que, toutes les catégories de l'identité conçues par les structures juridiques sont faussées au départ. Ces catégories défendent une cause partisane et non la cause générale. Ainsi, Butler affirme que, le féminisme fondé sur les structures juridiques du langage et non sur les origines de la catégorie femme ne lutte pas contre l'oppression. Il milite plutôt en faveur de l'universalisation des catégories de domination, en leur laissant le soin de définir ses critères. Par conséquent, au lieu d'assister partout à la disparition de l'oppression, on assiste plutôt à son renforcement sous de multiples visages. Par conséquent, elle dit que, jusqu'à les femmes sont prises pour une catégorie cohérente et homogène. Alors on ne s'étonnera pas que l'adhésion à la catégorie suscite de nombreuses résistances.³⁰⁸ Avec l'universalité des catégories de l'oppression, le féminisme continue de dépendre de la culture hégémonique masculine ; et les hommes continuent de décider du sort des femmes. Il y a toujours une région dédiée spécifiquement aux femmes, distincte de celle des hommes. L'on entend toujours parler du ministère de l'intérieur, pour désigner spécifiquement, dans les rôles domestiques des femmes, ce poste qui leur est réservé pour les discriminer en les évacuants du terrain politique. À ce propos, Butler indique que, la dichotomie du masculin/féminin ne constitue pas seulement la grille de lecture exclusive qui permet de reconnaître une telle spécificité. Généralement, la spécificité du féminin est à nouveau détachée de tout contexte, sans compter qu'elle est analytiquement et politiquement dissociée des rapports de classe, de race, d'ethnicité et des autres axes de pouvoir qui à la fois constituent l'identité et rendent cette notion seule impropre³⁰⁹.

³⁰⁶. Aristophane, *op. cit.*, pp. 324-325.

³⁰⁷. Judith Butler, *op. cit.*, p.65.

³⁰⁸. *Idem.*, *op. cit.*, p. 64.

³⁰⁹. *Idem.*, p. 64

Butler pense également que, les discours féministes élaborés par les hommes ne peuvent pas répondre aux préoccupations des femmes. Ces discours déterminent les critères du féminin, sans intégrer la question féminine dans le cadre des questions identitaires universelles. Ils l'en détachent, la laissent carrément en pâture et sans contexte. Au regard de ce trucage, Butler pense qu'il est nécessaire de repenser en de termes radicalement nouveaux les constructions ontologiques de l'identité. Afin de formuler une politique de représentation qui puisse faire revivre le féminisme sur d'autres bases. Par ailleurs, pour cet auteur, il est peut-être temps de concevoir une critique radicale qui cherche à libérer la théorie féministe de la nécessité d'avoir à construire une base unique ou permanente. Une base vouée à être sans cesse contestée à partir des positions identitaires ou anti-identitaires qui en sont inévitablement exclues³¹⁰.

Butler rejoint ainsi, Aristophane dans son projet de société présenté dans *L'Assemblée des femmes*. Elle préconise comme lui, le changement circonstanciel d'identité et la destruction des toutes les barrières sociales. Pour Butler également, il faut repenser de nouvelles constructions ontologiques de l'identité, elle pense exactement comme Aristophane en introduisant le changement d'identité en politique.³¹¹ Pour ces deux auteurs, il est nécessaire de créer de nouvelles constructions ontologiques de l'être dans les rapports de genre. Ces constructions vont permettre de finir avec les significations qu'on attribue au sexe et au genre. À ce propos, Butler pense que, théoriser le genre comme une construction qui n'a rien à voir avec le sexe, fait en sorte que le genre devienne lui-même un artefact affranchi du biologique. Et, l'homme et le masculin pourraient tout aussi bien désigner un corps féminin qu'un corps masculin, et la femme et le féminin un corps masculin ou féminin.³¹² C'est exactement ce que fit Aristophane dans *L'Assemblée des femmes* lorsqu'il dit qu'Agyrrhos portait bien la barbe de Pronomos sans qu'on s'en doutât. Il était pourtant femme auparavant. Et maintenant voistu, il occupe les plus hautes dignités dans la cité.³¹³

Ainsi, Butler aborde la question de la condition de la femme de la même manière qu'Aristophane. Pareil comme dans *L'Assemblée des femmes* où, les femmes déguisées en hommes, se parlent désormais au masculin entre elles en se disant par exemple que:

*J'aurais voulu qu'un autre que moi, un de ceux qui ont l'habitude de parler devant vous, exprimât l'opinion la plus opportune. Quel homme intelligent! Cette fois tu m'as loué, comme il convient.*³¹⁴

³¹⁰. Judith Butler, *op. cit.*, p. 65.

³¹¹. Aristophane, *op. cit.*, p. 310.

³¹². Idem., p. 68.

³¹³. Idem., *op. cit.*, p. 311.

³¹⁴. Idem., pp. 313-315.

Dans le même sillage qu'Aristophane par ailleurs, Butler pense que toutes les barrières sociolinguistiques doivent être détruites pour construire une humanité non genrée. Ils aboutissent donc, tous les deux à l'abolition de toutes les exclusions, qu'elles soient de classe ou de sexe. Pour Butler et pour Aristophane, le sexe devient une catégorie indépendante du genre et, « la définition même du genre comme interprétation culturelle du sexe perdrait tout son sens »³¹⁵. Le sexe doit donc être insignifiant dans le genre pour l'entente et le respect, comme l'a préconisé Aristophane, même si Butler ne le cite pas.

Dans ce prolongement, nous voulons aussi convoquer Ngah Ateba Alice Salomé dans ce débat. Son invitation dans ce travail, se justifie par le fait qu'elle s'inscrit dans le sillage du féminisme moderne. En effet, Ngah Ateba, est une philosophe Camerounaise qui pense que, l'amélioration des conditions de vie ou de traitement de la femme en confort des biens matériels n'est pas ici, comme partout, synonyme de sa libération ou de sa promotion.³¹⁶ Elle souligne qu'il faut, aborder la condition de la femme pour l'améliorer et non pour enliser davantage la femme, en la manipulant matériellement. Car, le matériel en soi n'apporte rien de bon à l'être humain, compte tenu de son caractère évanescent, aliénant et avilissant. Dans l'ordre des choses, le matériel n'a pas de préséance sur l'esprit, c'est l'esprit qui est premier. Pour elle, quand on parle de valoriser la condition de la femme, on ne doit pas parler exclusivement du confort matériel de la femme, on doit surtout parler de l'amélioration de sa condition psychologique et morale. Car, il ne sert à rien de plonger un être humain dans un luxe insolent pour le croire épanoui.

Si d'aventure ce dernier n'a pas une assise psychologique et rationnelle solide, tout le luxe qu'on va lui donner ne peut être valorisé, et il est sans intérêt. Alors, entourer la femme de tout le confort matériel imaginé, si l'on ne laisse pas éclore en elle le supplément d'âme enfoui en chaque être humain pour l'orienter, la femme ne va jamais s'émanciper. C'est pourquoi, malgré tout ce que les hommes offrent aux femmes, comme confort matériel, on continue de parler de la condition de la femme. C'est exactement ce qui se passe à Athènes, à l'époque où Aristophane rédige ses textes, sur *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*. À cette époque, tout semble matériellement parlant, aller pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles pour les femmes. Les femmes ont leur place au logis, elles s'occupent de tous les aspects matériels et économiques de la vie quotidienne. Elles s'en vantent, même en disant tout haut aux hommes

³¹⁵. Judith Butler, *op. cit.*, p. 69.

³¹⁶. Alice Salomé Ngah Ateba, *Pour un sexe faible fort...La femme face à elle-même. Essai pour une nouvelle philosophie de la promotion féminine*, Yaoundé, Éditions Ama, 2004, p. 71.

ce qui suit : « n'est-ce pas nous qui, en tout administrons pour l'avoir du ménage? »³¹⁷. Si l'existence humaine se résume dans la possession des biens matériels, on peut conclure que ces femmes sont comblées et épanouies. Malheureusement, la gestion du matériel n'est qu'un pan de l'existence, tout au-delà, il y a la gestion de l'esprit et des aspects intangibles de la vie comme les idées et les valeurs qui ne sont pas à leur portée. Mais la société gérée par les hommes interdit aux femmes l'accès à la gestion des ressources humaines et immatérielles comme eux. À Athènes comme partout ailleurs, la femme ne doit pas se frotter aux intangibilités sociales, elle se frotte seulement aux choses tangibles et matérielles. Partout, il lui manque l'expression de sa liberté, qui assure le pouvoir politique à travers les valeurs, elle n'est pas un être libre. Ce qui semble lui convenir de l'avis des hommes, c'est d'être une pauvre intendante de maison, sans un pouvoir réel, gémissant sous le poids des traditions qui l'écrasent. Lysistrata dénonce cet état de choses dans un entretien avec un personnage masculin dans le texte du même nom. Elle rappelle à cet homme que, pendant longtemps, la femme est restée à l'écart de la vie politique, et il faut changer les choses. Exprimant clairement, le désir de changement des femmes, Lysistrata dit au Commissaire ce qui suit :

*Moi, à la maison, je me taisais. Étions-nous informées de quelque autre résolution [...] Quand vous preniez des décisions absurdes et qu'il ne nous était même pas permis de vous conseiller.[...] Si donc vous voulez à votre tour nous écouter quand nous donnons des avis utiles et vous taire à votre tour comme nous.*³¹⁸

Comme Aristophane, qui a pensé que l'infériorité et la subordination de la femme sont un héritage culturel et non une prescription irréductible de la nature, Ngah Ateba précise aussi que les femmes sont autant responsables que les hommes dans la société. Alors, elle insiste sur l'importance d'une révolution des mœurs devant garantir la liberté des femmes, parce que les femmes sont des êtres libres et responsables. La condition féminine répond ainsi non à la question de libération, mais au problème de liberté. Aussi les femmes cherchent à passer des êtres féminins à part, aux êtres humains à part entière Ce qui ne semble possible qu'à travers: soit une véritable révolution culturelle, soit un vrai changement social, soit une véritable révolution des mœurs dans le sens de l'amélioration réelle de la condition de la femme.³¹⁹

Pour cet auteur donc, parler de la liberté de la femme, ne revient pas à remplacer la domination masculine par un totalitarisme féminin. Bien plus, il faut remplacer la domination masculine par une culture de l'équité et de la solidarité. Les femmes ne doivent pas sombrer dans les mêmes travers que les hommes, elles doivent éviter de sombrer dans un totalitarisme

³¹⁷. Aristophane, *op. cit.*, p. 130.

³¹⁸. Idem., 133.

³¹⁹. Alice Salomé Ngah Ateba, *op. cit.*, pp.13-14.

féminin qui empêcherait l'humanité d'avancer. C'est pour cette raison que le chœur féminin d'Aristophane rassure les hommes en leur disant qu'après tout et malgré tout ce qu'ils ont fait subir, les femmes passent l'éponge et bâtissent une société toute nouvelle. À l'occasion les femmes disent ce qui suit aux hommes qui craignent la revanche féminine : « nous ne nous apprêtons pas, ô hommes à dire la moindre parole offensante pour aucun citoyen; nous voulons, bien au contraire, ne dire et, ne faire que du bien »³²⁰. Dans le même sens, Ngah Ateba pense qu'il faut, passer du féminisme classique, qui est un féminisme d'exclusion, à un néo-féminisme, qui est, selon elle; un nouveau féminisme qu'on dirait new-look, qui porte sur la transcendance ou le dépassement de toute vision hiérarchisant des sexes humains. Un tel féminisme témoigne du souci et de la foi en les droits globaux de l'homme pour tout.³²¹

Ngah Ateba encourage les partisans de ce nouveau féminisme à aller de l'avant, à oublier le lourd passé de domination et à tourner le dos à une société violente. Car, la violence ne permet pas le progrès, elle fait au contraire reculer le processus de libération de l'homme, et installe l'humanité dans une logique d'écrasement des uns par les autres. Invitant l'humanité à accepter sans conditions la liberté de la femme et à rationaliser les rapports interindividuels, Ngah Ateba déclare à ce sujet que; tout résultat efficace en faveur de la libération des femmes, ne peut venir que d'un nouveau développement des réalités culturelles à travers une nouvelle éducation populaire et sociale ouverte à une culture de liberté, d'égalité, de solidarité, de coresponsabilité pour la totalité de l'espèce humaine entière et pour l'universelle humanité³²².

Il faut noter que le néo-féminisme de Ngah Ateba, reconnaît et maintient, particularismes biologiques tout en les valorisant comme chez Aristophane les spécificités sexuelles. Cette reconnaissance de la différence sexuelle a pour objectif, chez elle, d'établir « une équité dans la différence »³²³. L'équité étant entendue ici comme, ce qui permet à chacun d'assumer son identité sans chercher à phagocyter l'autre sous de fallacieux prétextes. Alors, on ne doit pas utiliser l'un contre l'autre, on doit se mettre chacun au service de l'autre, sans mauvaise foi. Même si l'anatomie les a séparés, les êtres humains sont les mêmes. Chacun assume les fonctions sociales dans la complémentarité universelle. C'est pourquoi Ngah Ateba pense qu'il faut l'humanité s'assume, que les hommes admettent qu'à cause d'une physiologie différente,

³²⁰. Alice Salomé Ngah Ateba, *op. cit.*, pp. 154-155.

³²¹. *Idem.*, p. 31.

³²². *Idem.*, p. 14.

³²³. *Idem.*, p. 71.

³²³. *Idem.*, p. 31.

³²³. *Idem.*, p. 14.

³²³. *Idem.*, p. 71.

les femmes ne pourront pas faire tout ce que font les hommes. De même, les hommes eux aussi ne peuvent pas faire tout ce que font les femmes.³²⁴ La définition biologique de l'homme en général, à partir de son anatomie, est insuffisante et contreproductive, il faut l'abandonner pour mettre en avant le sens du mérite. Et c'est ce qu'a pensé Aristophane, lorsqu'il fait dire à *Lysistrata*, pour mettre fin à la discrimination sexuelle ce qui suit : « écoutez-moi, dit-elle, je suis une femme il est vrai, mais une femme d'esprit »³²⁵. Aristophane récuse, par ces propos de *Lysistrata*, le bio-anatomo-anthropologisme sexiste qui condamne la femme au mutisme politique. De même pour Ngah Ateba aussi, il faut extirper de nos mentalités les discriminations à la fois biologiques, anatomiques et anthropologiques dans la société. Car, ce sont ces discriminations qui ont maintenu les discriminations sexuelles à travers les traditions millénaires. Elles ont fortement contribué à la subordination des femmes du fait de leur anatomie faussement déclarée fragile, les condamnant fermement la discrimination liée au sexe, Ngah Ateba demande donc aux femmes de cesser de, se mettre sous la domination et la protection de l'homme. De tourner le dos à ce fameux secret que grand -mère transmis à la mère et que la mère transmet à la fille au Cameroun. Pour Ngah Ateba, la femme ne doit pas fermer tes yeux, boucher tes oreilles, bâillonner ta bouche, pour mieux vivre dans son ménage, sa bouche, ses oreilles et ses yeux doivent être désormais lui appartenir, ils ne sont pas ceux de ton mari³²⁶.

Avec le néo-féminisme, Ngah Ateba pense qu'il faut combattre et dénoncer les doctrines de subordination. Ce sont ces doctrines qui ont participé à l'abrutissement total et général de la femme. Elles ont fait de cette dernière, un objet humain sans volonté, une complice de son propre assujettissement. À travers mère, grand-mères et nourrices, on caresse dans le sens du poil l'idéologie de la soumission, qui est le corollaire de la pensée dominatrice et oppressive des hommes. En mettant ses sens et sa volonté à la disposition de l'homme et non à son propre service, la femme est devenue un pantin, un objet que l'homme manipule à sa guise. Ngah Ateba demande alors, à la femme de se mouvoir en faveur du changement. Elle ne doit pas se contenter du confort matériel dont l'homme l'entoure pour corrompre sa volonté agissante. Elle doit plus vivre sous le poids de ces traditions millénaires qui s'obstinent à prêcher sa subordination au lieu de son indépendance. Il faut que, les femmes prennent leur destin en main. Les conditions de vie des femmes ne pourraient bien égaler celles des hommes que si elles

³²⁴. Alice Salomé Ngah Ateba, *op. cit.*, p.71.

³²⁵. Aristophane, *op. cit.*, p.157.

³²⁶. Alice Salomé Ngah Ateba, *op. cit.*, p. 71.

participent à la construction d'un État de droits. Toute action dans ce sens resterait insuffisante tant que la mentalité féminine demeurera prisonnière des dogmes légendaires des cultures de notre société, institués par des hommes³²⁷.

Dans le sillage de ce qu'a pensé Aristophane dans l'antiquité au sujet de la condition de la femme, à travers les personnages de Lysistrata et de Praxagora, Ngah Ateba estime aussi qu'il faut briser toutes les idoles de la société. Elle veut que la femme passe de la sphère privée à l'espace public. C'est dans ce cadre qu'ayant changé leur réputation sous la direction de Lysistrata, les femmes d'Athènes ont délibéré sur des affaires importantes de la cité. Elles parlent d'elles-mêmes, sans laisser ce privilège à quelqu'un d'autre. À ce propos Lysistrata déclare à haute voix ce qui suit :

*Sur Athènes dit Lysistrata, ma langue n'aura pas de semblables propos, mais suppute toi-même, veux-tu? Si les femmes se réunissent ici, celles de Boétie, celles du Péloponnèse et nous-mêmes, ensemble nous sauverons l'Hellade.*³²⁸

Les femmes d'Aristophane n'ont pas eu besoin d'un appui extérieur pour prendre conscience de leurs potentialités. Elles sont rentrées dans leur for intérieur pour se rendre compte qu'il n'y a pas en réalité de distance qui les sépare des hommes. La prise de conscience de leur condition sociale et de la situation politique du pays leur a permis de se libérer, par elles-mêmes, des chaînes de la tradition. Elles ne se sont pas contentées des droits féminins fictifs ; elles ont été vigilantes devant la promotion illusoire de l'émancipation et de l'intégration sociale de la femme. Aussi se sont-elles mobilisées pour contester la phallocratie, et accéder à leurs droits longtemps confisqués. C'est dans ce sens que, Ngah Ateba pense que le néo-féminisme doit agir en tenant compte de la réalité et des acquis théoriques pour se démarquer des féministes classiques qui se focalisent exclusivement sur les acquis théoriques. À ce sujet, elle explique que, le progrès de la nature va toujours vers le meilleur et l'avant. Ce qu'il faut aux femmes actuelles, c'est d'opérer une révolution mentale qui les amènerait actuellement, à se faire présentement reconnaître comme des "êtres-sujets". Une telle révolution conduirait à se faire reconnaître comme des "êtres-responsables" pouvant bien défendre leurs droits et accomplir leurs devoirs³²⁹.

N'est-ce pas de cette reconnaissance de la femme, comme être-responsable, qu'Aristophane parle aussi, lorsqu'il demande aux hommes de faire appel à Lysistrata, seule capable d'apporter la paix aux peuples Grecs³³⁰? Ceci étant, la lecture de Ngah Ateba nous a

³²⁷. Alice Salomé Ngah Ateba, op. cit., p. 73.

³²⁸. Aristophane, op.cit., p. 111.

³²⁹. Alice Salomé Ngah Ateba, op. cit., p. 42.

³³⁰. Aristophane, op. cit., pp. 156 -157.

permis de déceler le rapprochement idéologique de cet auteur avec Aristophane. Comme lui, elle pense que le discours sur la femme ne doit pas être fondé sur la différence sexuelle, mais sur « l'affirmation de la vraie identité de la femme, de la nature de la féminité, de la personnalité, de la dignité et de l'humanité des êtres féminins »³³¹. C'est exactement de cela qu'il s'agit dans les textes d'Aristophane. Dans *L'Assemblée des femmes*, il dit que la femme, mieux que l'homme, est une personne imbue d'un sens élevé de responsabilité, qu'elle est parcimonieuse, réservée, honnête et généreuse. À ce propos, il dit que la femme est : « une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent »³³². Ngah Ateba se rapproche encore de la pensée d'Aristophane lorsqu'elle affirme que les femmes doivent prendre leur destin en main. Alors, placées au cœur de la société entendu que leur attachement à l'effort est reconnu, elles doivent cesser de jouer les dindons de la farce ou des figurantes, pour être au contraire des actrices principales du développement, des actrices intégrées dans le cercle étroit des décideurs, parce qu'elles ont, tout intérêt à reprendre leur personnalité en se posant comme sujet et non comme objet. Elles doivent se redonner dignité et humanité, non avec des revendications rabâchées et apparemment puériles, mais avec leur pouvoir et leur capacité de travail: leur détermination de faire usage de la différence; leurs possibilités de refuser de se faire entretenir entièrement par les hommes³³³.

Avec cette vague d'auteurs qui se rapprochent et partagent de la pensée d'Aristophane, la phallocratie doit retenir qu'elle aurait assez tort de continuer à mépriser la femme. Dans ce sens, l'humanité a pris l'initiative de réviser sa perception négative et abjecte de la femme, en mettant sur pied la notion des droits de l'homme, qui se place au-dessus de la discrimination sexuelle. En effet, les droits de l'homme demandent que l'on traite respectueusement tous les êtres humains.

9. 4. DES DROITS DE L'HOMME EN GÉNÉRAL

Les textes d'Aristophane apparaissent après leur lecture, comme fondateurs de la problématique des droits de l'homme. Cet auteur semble très avancé par rapport à son époque. Contrairement à ses concitoyens qui encensaient les phalocrates et les ploutocrates au pouvoir, Aristophane a pensé à la reconnaissance de l'autre en remettant en cause la phallocratie et la ploutocratie. Malgré la timide réception dont il a fait l'objet à son époque, et dans les époques qui lui ont succédé, Aristophane reste d'actualité. Car, il a eu une lointaine et bonne intuition,

³³¹. A.S. Ngah Ateba, op. cit., p. 70.

³³². Aristophane, op. cit., p. 323.

³³³. A. S. Ngah Ateba, op. cit., p. 61.

sur ce qu'allait devenir la question sociopolitique des relations interindividuelles entre les hommes et les femmes. Dans les textes de cet auteur objet de ce travail, Aristophane crée et pense à une cité sans barrières où les citoyens peuvent se déployer et s'exprimer librement dans les limites de ce qui est permis, respectueux de l'autre et bon. Aristophane pose de cette façon, les fondements philosophiques et réels de la problématique des droits de l'homme avant la lettre. Bien qu'il ait fallu des millénaires pour que, l'humanité prenne conscience de ce que l'autre, et particulièrement la femme est inévitable, sa présence s'impose. Malgré tout, bien qu'il ait fallu du temps, progressivement l'altérité s'est retrouvée au cœur de toutes les préoccupations sociopolitiques, à travers les pensées philosophiques, politiques, sociologiques et bien d'autres. Les voix qui se sont élevées contre l'aliénation de la femme et la question de l'altérité après Aristophane, ont impulsé une forte réflexion sur la question de l'émancipation de la femme et des discriminations de tout genre que l'esprit tordu de certains a voulu imposer à 'humanité, à travers les organisations nationales et internationales un peu partout dans le monde. C'est dans ce cadre qu'on a vu naître des réflexions philosophiques sur l'altérité et des dispositions législatives en faveur des droits de l'homme en général et des droits de la femme en particulier, qui se sont diluées dans la déclaration universelle des droits de l'homme.

En nous appuyant sur les textes d'Aristophane, nous pouvons sans risque de nous tromper dire que ; notre auteur a très tôt compris que l'existence précède l'essence comme le dira plus tard Sartre dans *L'Être et le néant*. Quoiqu'il ne l'ait pas clairement exprimé, tout laisse penser que c'est ce qu'il a voulu dire dans les textes sous étude. Alors, qu'est-ce que l'existentialisme? Selon le Dictionnaire de Philosophie de G. Durozoi et A. Roussel, l'existentialisme désigne toute doctrine qui admet par opposition aux philosophies du concept dont le système hégélien est le modèle, l'existence comme centre de sa réflexion. Par conséquent, le point de départ de toute réflexion existentialiste concerne la signification d'une existence humaine libre et dépourvue de nécessité comme de normes. Après la seconde guerre mondiale et notamment en France ; l'existentialisme connut un étonnant succès en raison de la convergence apparente entre certaines analyses de **L'Être et le néant** (angoisse, néantisation, importance du regard d'autrui, etc.), ou leur version littéraire « l'enfer c'est les autres » et le malaise de générations sortant d'un conflit mondial. Cette mode constitua une vulgarisation sans doute jamais vue d'un système philosophique, mais au prix de la confusion et d'une occultation de ce qu'il y avait de plus sérieux dans le système.³³⁴

³³⁴ Gérard Durozoi et André Roussel, *op. cit.*, pp. 144-145.

D'après cette définition, il n'y a pas de doute que ce soit de l'existentialisme en tant qu'humanisme dont parle Aristophane. En effet, en s'opposant de façon énergique au traitement que la tradition de son époque a réservé à la femme et au peuple, Aristophane se dresse contre l'essentialisme des phalocrates. Il convient cependant de noter que, les textes d'Aristophane, sont d'une richesse multiple et prêtent à un large éventail d'interprétations, par-delà le temps et l'espace, et des courants de pensée. Ils peuvent parfois donner l'impression de tourner en rond, mais il n'en est rien, c'est juste qu'ils sont féconds. Cet auteur nous oblige à faire des aller et retours interminables dans ses textes sans avoir besoin d'en sortir pour voir ailleurs, lorsqu'il s'agit de les dépasser ou de les enrichir. D'ailleurs, on s'aperçoit que dans ses textes, il a réussi à mettre sur pied un certain nombre de problématiques socioculturelles, morales, politiques et même philosophiques qui n'ont pas cessé d'interpeller l'humanité. C'est dans ce sillage que nous pouvons relever, l'évocation de la problématique de l'être et du néant dans les textes que nous avons étudiés. Il en fait allusion en examinant la question de l'entrée des femmes en politique. Pour introduire les femmes en politique, notre auteur procède par la négation ou la néantisation de l'être femme traditionnel. Celle qui se définit par la paillardise, le désordre, la luxure, la subordination, la lubricité, et la domesticité. Il va retirer la femme de ces archétypes, en lui permettant de se refaire un nouvel être tout à fait différent du précédent. À cet effet, les femmes vont abandonner leur timidité habituelle, pour non seulement se donner une visibilité, mais aussi une lisibilité parfaite dans la société. Elles vont radicalement annuler leur néant d'être domestique pour accéder à l'être politique. Pour ce faire, elles vont passer à l'assaut du trésor public, s'emparer de l'Acropole, siège du trésor du Péloponnèse et lieu traditionnellement interdit d'accès aux femmes. Elles vont confisquer le trésor public en simulant un sacrifice. Cette opération leur permet de nier l'être domestique dont elles ont toujours été en devenant des êtres politiques. Elles opèrent ainsi une double négation, elles nient à la fois leur identité de dominées et celle des hommes de dominants.

Mues par le sentiment de liberté qui est consubstantiel à l'être humain et par les valeurs de justice, d'égalité et de bien, les femmes rejettent toutes les injustices et toutes les inégalités. Aristophane soulève ainsi la problématique de l'intention qui va intéresser la philosophie. En la soulevant à cette période, il nous fait comprendre avant sa systématisation effective à travers les courants philosophiques qui l'ont succédé qu'en vérité, seule la matérialité de l'acte ne compte pas, le mobile est très important dans tout acte. En réalité, notre auteur veut nous faire comprendre en introduisant les femmes en politique que, la morale ne se réduit pas exclusivement à la conformité de l'acte à la règle, elle peut s'élargir à sa non-conformité. Ceci veut dire que, la morale peut se traduire dans le sens d'une spiritualité et d'une intériorisation.

Cette traduction les femmes la possèdent et, c'est elle qu'on retrouve dans ce qu'exprime Lysistrata ici en disant aux femmes que : « Sur Athènes, ma langue n'aura pas de semblables propos »³³⁵. Subjectivement donc, les femmes à l'insu des hommes, ont décidé de partager la vie politique avec eux. À cet effet, elles ont franchi les barrières sociales érigées contre elles, en niant tous les tabous, elles ont pris la décision de profaner le pseudo sacré existant, en décidant de faire tout ce qui leur a toujours interdit.³³⁶

Par la décision des femmes de saisir la citadelle, Aristophane soulève le sempiternel et délicat débat portant sur la question de la responsabilité sociale de l'être humain. Alors qu'on sait qu'il est inconcevable d'accepter la maxime qui soutient que la fin justifie les moyens; parce qu'il va de soi qu'il doit avoir coïncidence entre les moyens utilisés et les fins poursuivies, sinon il y a immoralité. Contrairement à ce principe, notre autre soutient avec les femmes que, le bonheur de la cité doit passer par l'instrumentalisation des hommes. C'est pour cette raison que, face à la mal gouvernance, au mal développement des hommes et de la cité, Aristophane va procéder par l'instrumentalisation humaine, afin de pouvoir donner un souffle nouveau à la cité à travers les femmes, vue l'inaptitude et la mauvaise volonté masculine à penser l'intérêt général, au bien commun. Les femmes vont accaparer l'Acropole en n'en interdisant pas seulement l'accès aux hommes, mais en leur signifiant que la vie politique a changé d'orientation, et que désormais elles y ont aussi un plein droit de regard. Ainsi donc, à la question du Commissaire à Lysistrata de savoir : « mais d'où vous est venue l'idée de vous occuper de la guerre et de la paix? »³³⁷; Lysistrata lui répond ainsi qu'il suit :

*Nous dans les débuts de la guerre et jusqu'à présent, nous vous avons supportés, vous les hommes, quoi que vous fassiez, parce que nous sommes modérées; vous ne nous laissez pas souffler mot. Avec ça vous n'étiez guère complaisants avec nous; Il nous arrivait d'entendre que vous aviez pris sur des questions graves, des funestes résolutions. [...] Mis du jour où nous vous entendions dire qu'il n'y avait plus un homme dans le pays; nous résolûmes d'un commun accord en assemblée générale, nous les femmes de sauver la Grèce. [...] Et que croyais-tu ? T'es-tu figuré n'avoir affaire qu'à des esclaves ? Où t'imagines-tu que les femmes n'ont pas de bile?*³³⁸

Cette réponse des femmes d'Aristophane apporte la preuve du contraire au principe de la morale conventionnelle qui veut que, les fins visées soient conformes aux moyens utilisés. Il introduit ainsi la notion d'alternative en politique et l'acceptation de l'intention en morale. Il

³³⁵ Aristophane, *op. cit.*, p. 111.

³³⁶ *Idem.*, p. 118.

³³⁷ *Idem.*, p. 131.

³³⁸ *Idem.*, pp. 129-133.

considère que, si quelque fois les moyens ne sont pas orthodoxes, les fins auxquels ils conduisent peuvent être bonnes. Car, il faut toujours avoir présent à l'esprit le fait que, la morale est avant tout, la règle de l'action humaine bonne. De même, l'homme en tant qu'il est un être social doit agir dans des cadres sociaux en tenant compte d'autrui. Dans ces conditions, cette action doit prendre en compte, l'ensemble du système des valeurs, non seulement la fin subjectivement visée. Loin donc d'être une intuition subjective comme on le croit, l'intention regorge le plus souvent dans son fond plusieurs valeurs, non pas une seule. Car, bien qu'étant une émanation subjective, l'intention est une projection intersubjective. Elle ne naît pas ex-nihilo, elle est la résultante d'une coïncidence entre les actes et les valeurs fondamentales.

Pour Aristophane, donc l'intention est essentiellement bonne, parce qu'elle émane de la volonté qui est bonne. Dans le cadre de ce travail, Aristophane veut nous dire que, l'intention est fondamentalement bonne en elle-même, parce qu'elle fait appel à tous les moyens que peut disposer le sujet actant; même si parfois, elle peut manquer de vigilance ou être superficielle. Alors si on considère qu'à l'origine, une intention est porteuse de valeurs, alors, celui qui est mû par l'intention répond à une situation particulièrement orientée vers les valeurs. Dans ce travail, il est question de mettre en exergue les valeurs fondamentales telles que le respect, la justice, l'égalité, la générosité, le travail, l'altérité, le bonheur, la paix. Or, elles ont été, oblitérées, englouties et obturées par des contre-valeurs comme l'égoïsme, la haine de l'autre, les injustices, les inégalités, la paresse, la guerre, qui ont irrité Aristophane. Ce dernier, en ramenant en surface ces valeurs, pense que les hommes ont montré leur incapacité à les porter, seules les femmes peuvent encore authentiquement les assumer et les incarner. Les hommes les ont perdues dans la corruption et l'individualisme en confisquant le pouvoir. Par conséquent, contre tous ses contemporains, Aristophane pense que les femmes ont leur mot à dire en politique, mieux que les hommes. C'est pourquoi honnêtement, le chœur des femmes dit aux hommes que, ce n'est pas par vengeance ni par orgueil, que les femmes s'intéressent à la politique, elles y vont par conviction et par vocation. En vue de lever tous les équivoques, les femmes disent ce qui suit aux hommes :

C'est tout naturel, nous allons traiter devant vous des questions qui intéressent de la cité. Puisque' elle m'a élevé dans les plaisirs et le faste. Ne me reprochez pas d'être née femme, quand je vous apporte une meilleure politique que celle d'à présent. Je paie d'ailleurs mon tribut en créant des hommes. Tandis que vous, vieillards chagrins, votre contribution est nulles. Le fonds dit des aïeux et provenant des Mèdes, vous l'avez dépensé ; vous ne faites plus rentrer les impôts, et nous risquons d'être ruinées par vous³³⁹.

³³⁹ Aristophane, *op. cit.*, p. 139.

Cette déclaration des femmes, expose la philosophie existentialiste de notre auteur avant la lettre. Sa pensée est un exposé sur la liberté, l'absence de nécessité et l'exigence de rupture avec la pensée essentialiste dans l'ensemble. Dans *Lysistrata* par exemple, il rompt avec la tradition, il rame à contre-courant avec l'idéologie phallocratique. *Lysistrata* va sonner le glas de la subordination et de la néantisation de la femme par les hommes. Elle surprend les hommes par sa détermination et son courage; face à leurs menaces. Elle s'est mise au-dessus des considérations minimales et a dit aux hommes, qu'elle est prête au sacrifice pourvu que le pays soit pacifié. À ce propos, elle s'adresse aux hommes menaçant les femmes en ces termes : « Je veux au contraire affronter tout obstacle au service de la vertu, en compagnie de ces femmes qui ont du naturel, de la grâce, de la hardiesse, de la sagesse, et un amour de la patrie clairvoyant»³⁴⁰. Cette déclaration des femmes exprime leur détachement des contingences de la tradition, pour se placer à niveau supérieur la réalité. Elles ont rompu avec les traditions millénaires qui les ont longtemps tenues à l'écart de la vie politique, et ont voulu par elles-mêmes s'autodéterminer, afin de donner leurs avis sur la gestion de la cité. Il n'est donc plus question pour elles de continuer à vivre selon la tradition et les coutumes, désormais elles vont raisonner sur la réalité, afin de réagir en conséquence. Car, avec l'usure du temps, elles ont compris que comme les hommes, les femmes sont des êtres en situation, par conséquent, elles doivent se prendre en charge, et ne plus attendre l'assistance des hommes dans leurs vies. Elles doivent sortir de leur mutisme pour arborer le visage de la rupture et revendiquer. Désormais *Lysistrata* dit aux hommes que, les femmes ne seront plus jamais ni des poltronnes, ni des suivantes et leurs servantes.

Désormais, elles se chargent de remédier à tous les manquements, en apposant leurs empreintes dans les affaires de la cité. Alors, au lieu de continuer à se laisser traiter comme de pures scélérates, les femmes vont réussir partout où les hommes ont échoué. De la réputation de scélérates, les femmes vont passer à celles de courageuses et de vertueuses. À ce propos, *Lysistrata* annonce aux hommes le changement de statut de la femme, en leur disant ce qui suit : «Non, par Aphrodite, jamais. Autrement ce ne serait pas la peine d'avoir la réputation de femmes invincibles, appelées chez les grecs du nom de *Lysimaques* (qui veut dire en grec qui met fin à la guerre)».³⁴¹ En changeant ainsi leur statut, les femmes changent aussi leur perception du monde. Elles ne sont plus seulement de simples ménagères et des intendantes de maison, elles vont accéder à un cran supérieur de leur existence, celui de sujets libres et responsables. Sans jamais y avoir songé, les hommes sont surpris par l'intérêt que les femmes

³⁴⁰. Aristophane, op.cit., p. 133.

³⁴¹. Idem., p.130.

portent subitement à la politique. Par la détermination des femmes d'en découdre avec l'indifférence à l'égard des affaires politiques et de la domination exclusive des hommes dans cité. Aristophane introduit ainsi l'existentialisme comme la réponse idoine à l'autoritarisme masculin, à l'essentialisme qui régnait en maître absolu dans les consciences. Les hommes vont en être consternés et s'en remettront à la réalité en disant ce qui suit :

Certes il y a bien de l'imprévue au cours d'une longue existence, hélas ! Qui se fût jamais attendu, ô strymodoros d'apprendre que des femmes que nous avons nourries dans nos maisons, les franches scélérates, seraient possession de l'idole sacrée, occuperaient notre citadelle et enfermeraient les entrées avec des barres et des verrous ?³⁴²

C'est dans ce sens que nous avons aperçu la trace de l'existentialisme dans les textes de notre auteur. L'existentialisme aristophanien va passer tour à tour, par la déconstruction de l'autorité masculine absolue et l'émergence de la conscience morale chez la femme. Loin d'être un caprice d'effrontées et de désinvoltés, les femmes face à l'irresponsabilité morales des hommes ont ressenti la nécessité de sortir de leur réserve et de se mêler de la chose publique. Les circonstances factuelles les ont conduites à aller à l'encontre des normes en vigueur. Elles ont compris que l'oppression masculine ne saurait être salutaire pour l'humanité. Car, les hommes sont réducteurs par rapport à la condition humaine ; les plus forts et les violents ont accaparé les institutions étatique au détriment de la multitude qui croupis sous le poids de la misère et du désespoir.

Par conséquent, il faut renverser la situation; afin de permettre à l'humanité entière de jouir pleinement des mille avantages de la vie. Il convient de rappeler qu'au moment où notre auteur écrit cette œuvre, les relations interpersonnelles de genre se définissent par la figure masculine. L'homme, le mâle est le parangon du pouvoir, aucune décision politique ne peut se construire en dehors de l'être masculin, il est le centre, la plaque tournante et décisionnelle de la vie dans la cité. Par conséquent, n'ayant pas de contradiction ni d'opposition en face, il pouvait se livrer sans crainte à toutes les formes d'abus de pouvoir. C'est dans ce cadre qu'Aristophane, las de l'aveuglement des hommes au pouvoir, fait appel à l'intelligence sociopolitique des femmes, et décide de renverser contre toute attente le pouvoir masculin. En permettant aux femmes d'aspirer au pouvoir et de l'exercer, Aristophane déconstruit de fait la suprématie masculine au profit de la permutation sociale des rôles, des places et des espaces en politique en faveur des femmes. Il fissure et fracture ainsi l'unicité du phallus en introduisant la femme en politique.

³⁴²Aristophane, op.cit., p.122.

Par le biais des femmes, Aristophane entreprend de détruire les barrières réactionnaires et les essentialismes traditionnels pour instaurer l'existentialisme. Ainsi, les femmes passent du néant d'être, pour l'être, et en tant que véritable voie d'expression des êtres humains dans les différentes situations auxquelles ils font face. En philosophie, le néant est synonyme de non-être ; c'est-à-dire ce qui n'a pas l'être, soit absolument, soit relativement. Traditionnellement, la femme se définit par rapport à l'homme, c'est-à-dire qu'elle n'est pas un être, si on s'en tient à ce que nous avons présenté dans la première partie de ce travail. C'est eu égard à cette description que, lorsque Lysistrata demande aux femmes de se joindre à elles pour faire la politique, elles lui rétorquent naïvement que : « Et que pourrions-nous bien faire, nous femmes, de sensé, d'éclatant, assises que nous sommes avec notre fard, nos robes, nos mentaux droit cimbériques et nos fines chaussures ? »³⁴³. Cette interrogation des femmes nous permet de comprendre que, dans la société d'Aristophane, la femme n'est pas un être autonome. Elle n'a pas de dignité personnelle comme son homologue masculin. Elle existe par procuration et dans l'ombre de l'homme, à travers la maternité et le mariage. Sa valeur humaine est contenue socialement dans les occupations domestiques et dans l'érotomanie. Par conséquent, elle n'existe que parce qu'elle plaît à l'homme. Elle doit se mettre sous la protection et sous la volonté de celui-ci, parce qu'elle est faible, et ignore tout ce qui est en dehors du foyer domestique. Étant donné que le monde extérieur est en constante fluctuations, elle ne peut ni l'affronter, ni le braver encore moins le transformer. Interdite concrètement de participer à sa conquête, et à sa transformation, la femme est restée à la maison sans projets ni aspirations, sans prendre conscience de son existence. C'est cette description de la femme que reprend bien plus tard dans la modernité Arthur Schopenhauer, dans son *Essai sur les femmes*. Il dénigre les femmes ainsi qu'il suit :

*Elles vivent plus que les hommes dans le présent, elles sont plus portées vers la pitié que vers la justice, le mensonge est la défense naturelle de leur faiblesse. Les passions des femmes servent les intérêts de l'espèce. Leur rivalité vient de leur vocation unique.*³⁴⁴.

Et c'est contre cette image de la femme, qu'Aristophane s'insurge et pense au pouvoir féminin. Parlant du pouvoir, il compte l'innover en faisant dire à Praxagora ce qui suit : « la cité a besoin de quelque combinaison ingénieuse. Allons poursuis la réalisation de ce qui n'a pas encore été fait ni dit. On déteste avoir souvent sous les yeux les choses anciennes ».³⁴⁵ Cette déclaration illustre le bien-fondé de l'intention en philosophie et en Politique, Aristophane veut

³⁴³. Aristophane, op.cit., p.111.

³⁴⁴. Arthur Schopenhauer, *Essai sur les femmes*, trad. Augusta Dietrich, ad. Mosaic Books, 2017, pp. 12-14.

³⁴⁵. Aristophane, op. cit., pp. 329-330.

ainsi sauver la cité prise en otage par les hommes. À ce propos, Aristophane pense que si les femmes n'interviennent pas au plus vite, la cité va être ruinée tant, humainement, qu'économiquement. Cette reconnaissance de la femme par l'homme comme étant son égale, conduit à la question de l'acceptation de la différence chez Aristophane. Contrairement aux hommes de son époque qui ont dilué l'humanité dans le masculin, Aristophane pense que l'humanité est la même chez tous les êtres humains. Il pense que le sort réservé aux femmes dans sa civilisation, renseigne négativement sur les progrès de l'humanité. Cette situation conduit l'humanité au rejet du qualitativement différent et à la croyance en la domination du sexe masculin. Ce postulat entérine la croyance en la différence à partir des appartenances sexuelles, et hypothèque en principe la possibilité d'une autonomie absolue de l'être humain par rapport à la nature. Par conséquent, à partir de signes visibles de la différence, les femmes attirent la haine et la violence des hommes dans la quasi-totalité des productions, des écrivains de son époque. Ils ont pensé que la femme, porte les marques indélébiles du malheur et du vice. Par conséquent, elle est devenue la cible privilégiée de la domination masculine. Car, elle est l'expression de la douleur, dans une civilisation qui trouve son bonheur dans l'oppression. Tout comme il a été question des Juifs face aux Aryens et des Nègres face aux colons, l'incapacité présumée des femmes à se défendre face aux violences des hommes, a conféré à ces derniers un titre et un droit légal à l'oppression. Cette incapacité couplée à leur absence de l'exercice du pouvoir, a fait croire aux hommes que, les femmes ont une nature ou une essence irréversible. Or, pour Aristophane, la prétendue essence de la femme est en réalité artificielle, elle est la conséquence de l'oppression des hommes. C'est ce que Lysistrata exprime dans le texte ci-dessous ; en disant aux hommes sous fond de protestation contre cette situation. Elle met en évidence les mensonges à travers une réelle prise de conscience politique. Elle brise le silence des femmes, en s'adressant fermement aux hommes ainsi qu'il suit :

Du jour où nous vous entendions dire publiquement, dans les rues, qu'il n'y avait plus d'homme dans le pays et un autre de répondre : nous résolûmes en assemblée générale, nous les femmes, de sauver la Grèce. Pourquoi aurions-nous attendu encore ? Si donc vous voulez nous écouter à votre tour comme nous, nous pourrions restaurer votre crédit.³⁴⁶

Cette réponse des femmes aux hommes, nous permet de comprendre que, c'est la logique patriarcale qui a construit la condition de la femme. Avec Aristophane donc, la féminité loin d'être une nature, une essence, est le produit construit par les rapports de pouvoir. Pour notre auteur, le féminin est ce que la femme est contrainte de faire par la force masculine. Face à cette force, l'instinct de survie commande à la femme d'adopter la posture de dominée et d'accepter

³⁴⁶. Aristophane, op.cit., pp. 132-133.

la passivité et la faiblesse. Par cette position, notre auteur hisse la réflexion sur la condition de la femme à un autre niveau, qui est celui des valeurs. Il y a longuement réfléchi, et procéder à sa remise en cause, à sa dénonciation, à la reconnaissance de la femme, de la diversité et de la pluralité constitutives de l'universel. Grâce à Aristophane, la femme a pu penser à une alternative à sa condition. Elle est parvenue à déchoir l'homme de son piédestal ; afin que ce dernier puisse admettre l'humanité chez les êtres humains qui sont autour de lui. Il a fait en sorte que l'homme cesse de trôner en maître absolu sur la femme, qu'il reconnaisse à la femme l'honneur d'exister aussi, comme un être humain. C'est ce qui se passe dans *Lysistrata* lorsque, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, une femme soumet son mari au supplice de la libido pour lui arracher le décret pour la paix entre les peuples ; alors qu'elles sont réputées libido-dépendantes. Par cet acte de résistance au harcèlement du mari, la femme marque un premier pas, dans le processus de sa reconnaissance comme sujet moral.

Grace à Aristophane, l'homme commence aussi, à prendre conscience de son existence et ne la regarde plus comme un objet parmi tant d'autres objets, mais comme un sujet moral qui peut sortir de lui, qui peut changer de statut en fonction des circonstances. L'homme comprend aussi à partir de cet ainsi que, tout comme lui, la femme est un être en situation, elle est mue par le sentiment originel d'autonomie, qui se trouve enfoui, en chaque être humain. Car, sans expérience politique, la femme a pu mettre l'homme en difficulté à sa grande surprise. Pour se faire accepter par l'homme comme sujet moral ; Aristophane a opposé les femmes aux hommes, afin que celles-ci puissent par elles-mêmes conquérir leur autonomie, ceci d'autant plus que les hommes n'ont jamais pu y penser. Elles vont éprouver les hommes jusqu'au bout; pour leur arracher non seulement un traité de paix mais aussi leur liberté en tant que sujet souverain. Au bout d'un rude combat psychologique, les femmes instrumentalisent les hommes, au point où ils sont éprouvés et finissent par reconnaître l'existence morale des femmes. Cinésias au nom des hommes va se plier aux exigences des femmes en disant ce qui suit:

*Je délibérerai. Elle m'a tué, elle m'a eu jusqu'au bout, la femme ; elle m'a joué mille tours, et après m'avoir écorché vif, elle me plante là ! Ah ! Que vais-je devenir ? Qui baisera-je ? Comment élèverai-je cet enfant ?*³⁴⁷

Ce cri de détresse et de reconnaissance de la femme, venant des hommes exprime leur prise de conscience de l'existence des femmes à leurs côtés comme une force morale indubitable. Ils ont compris que, contrairement à Hésiode qui a pensé dans *Les Travaux et les Jours*, que : « se confier à une femme, c'est se confier à un voleur »³⁴⁸; la femme est la seule

³⁴⁷.Aristophane, op.cit., p. 153.

³⁴⁸.Voir Chapitre I.

véritable amie de l'homme, rien dans l'univers ne peut la remplacer. En plus, ils ont appris après cette expérience que, c'est une illusion, une erreur d'appréciation que de penser comme Eschyle dans *Les Euménides* que, l'on pourrait remplacer facilement la femme par autre chose, comme Athénée l'a dit en clamant qu'elle est née d'un homme et non d'une femme, alors, elle ne saurait prendre le parti des femmes. Au regard du fait que le statut de la femme est la conséquence de la sentence féminine contre le féminin ; Aristophane a pensé que, le pansement de cette blessure ne peut venir d'ailleurs que des femmes elles-mêmes. Il les a organisés pour qu'elles puissent reprendre leur droit. C'est dans ce cadre que les hommes, surpris par la détermination des femmes à s'émanciper de leur domination confessent leur impuissance, face à la situation en disant en guise de reconnaissance de l'identité anthropologique de celles-ci, ce qui suit :

*Et c'est avec raison, non à tort, qu'on a dit : Ni avec cette vermine, ni sans cette vermine. Mais à présent je fais la paix avec toi ; à l'avenir je ne vous ferai plus de mal et vous ne m'en ferez plus. Allons, réunissons-nous et chantons en chœur.*³⁴⁹

Cette prise en compte de la femme par les hommes, nous permet d'embrancher sur la question de la personnalité féminine. Car, nous estimons que, les notions de personnalité et de personnes devraient occuper une place centrale dans les fondements, des rapports interpersonnels dans le genre. Ceci d'autant plus qu'en morale et en politique, elles sont consubstantielles à l'existence humaine et à l'action humaine. Car, toutes les actions humaines quelle que infinitésimales soient-elles, s'inscrivent dans le cadre de la personnalité et de la personne. Alors à quoi renvoient ces notions ?

Selon *Le Dictionnaire de la philosophie* de G. Durozoi et A. Roussel, d'une part, la personnalité est l'objet d'un jugement de valeur. C'est pourquoi on peut dire que tel individu a ou non une forte personnalité, ce qui désigne sa capacité à se distinguer de la moyenne par son énergie, son efficacité ou quelques autres qualités. Du point de vue psychologique, on admet que la personnalité résulte d'une évolution dialectique des êtres vivants. Où sont mis en jeu les dispositions innées, et les acquis provenant des milieux traversés et des réactions à cette influence. Dans le même sens, les anthropologues, nomment personnalité de base, l'ensemble des attitudes et des valeurs fondamentales que chaque individu intériorise nécessairement en provenance de son groupe culturel³⁵⁰. Le vocable personne quant à lui, vient aussi de l'expression latine *persona* qui désigne le masque de théâtre d'où le substantif personnage ; qui

³⁴⁹. Aristophane, op.cit.,p. 154.

³⁵⁰. G. Durozoi et A. Roussel, op. cit., p.291.

revoie au rôle que l'on tient dans la société. Cependant, la personne ne se confond pas avec le personnage parce qu'elle ne s'appréhende pas de l'extérieur. C'est dans ce sens que, dans *L'Être et le néant*, Sartre dit que, le personnage qu'autrui voit de moi est éventuellement un objet plus ou moins néantisé, mais jamais il ne coïncide avec ce que je devine en moi comme mouvement d'autocréation et personnalisation. Il n'y a de personne que là où il y a intériorité, mais loin d'être acquise une fois pour toutes, elle est construite par un dynamisme interne qui ne cesse d'aller plus de l'avant dans la recherche de l'authenticité.

Évoquer les notions de personnalité dans ce travail, s'explique par l'anathématisation dont la femme a subi et qu'elle ne cesse de subir. Une fois de plus, comme nous l'avons relevé à l'entame de ce travail, Aristophane apporte la preuve que, la femme n'est pas Pandore comme l'ont pensé les phalocrates. Elle n'est pas toujours Eva comme plus tard Vigny le déclare dans *Les Destinées*. Chez Aristophane, la femme n'est pas un être essentiellement transparent, elle est un être qui a un dedans profond, peut-être bien plus profond que celui de l'homme. Car, dans le silence féminin, il y a bien plus de la vertu que du vice. Ce qui n'est pas possible chez le mâle humain, chez ce dernier, il y a plus de bruits et beaucoup de vice. À ce propos il dit que, dans le fond de leur réclusion domestique, de leur aliénation, les femmes posent des actes vertueux que les hommes sont incapables de poser. Ainsi à la faveur des notions de personne et de personnalité qui s'appliquent à tous les êtres humains, Aristophane soutient que, la femme est très vertueuse comparativement à l'homme. Il le confirme en déclarant ce qui suit:

*La femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent, elle ne divulgue pas secrète pratiques des Thesmophories, alors que toi et moi, nous le faisons chaque fois au sortir d'une délibération.*³⁵¹

En pourfendeur pour les gens de son temps, visionnaire de l'avenir et avant-gardiste pour le futur, Aristophane a pu mettre en place la problématique de la personne et de la personnalité qui va faire florès après lui en philosophie et en politique. Nous pensons à notre humble avis que, cet auteur a épluché dans ses œuvres, les problématiques inconnues de son époque, mais qui vont occuper dans le futur les milieux intellectuels et politiques. Il a été pour l'humanité à la fois, un psychologue, un sociologue, un philosophe, un poète et observateur intéressé, engagé dans la cité. Il a soulevé la question épineuse de la constitution et de la conquête de la personnalité de la femme, que ses contemporains ont longtemps éludées. Heureusement, malgré l'oubli dont il a été victime, sa pensée n'a pas disparu, elle a survécu à la virulence de la phalocratie et ceci bon gré, mal gré. Elle trotte dans les esprits comme étant la voie de sortie de l'humanité des travers des discriminations sociales, vers une humanité plus respectueuse et

³⁵¹ Aristophane, *op.cit.*, p. 323.

plus conviviale. C'est en vertu de cette orientation, que nous allons dans la suite parler des survivances dans la pensée d'Aristophane morale pour ce qui est des droits de la femme.

À côté des droits de l'homme en général, il y a les droits de la femme qui ont été profondément obturés et séparés de la problématique générale, au moyen d'une amnésie sélective de l'humanité. Alors que, sans séparer les droits de l'homme et les droits de la femme, Aristophane les a mis à l'origine dans la logique de la convivialité humaine lorsqu'il dit ce qui suit : « Heureux sera la cité à l'avenir ! Pour bien des raisons. Il ne sera plus donné désormais aux audacieux de la déshonorer, ou de servir comme témoins ou d'être sycophante »³⁵². Au lieu de joindre les domaines des droits de l'homme et des droits de la femme au sein d'une même réflexion, l'on a préféré différer les débats et les échéances. Il a fallu près de deux siècles au monde moderne, pour mettre ensemble les droits de l'homme et les droits de la femme. La phallocratie enracinée dans les façons de faire et les façons d'être a influencé la modernité, de telle sorte qu'à l'heure où les mentalités ont été le plus développées et où les civilisations humaines ont atteint leur maturité, l'humanité a continué à se méprendre des femmes. Déplorant l'ajournement continu de la reconnaissance de la femme dans le temps et dans l'espace, Fauré dit ce qui suit : « plus de cent cinquante ans furent nécessaires pour qu'une jonction s'établisse entre les deux champs qui logiquement auraient dû se couvrir ». ³⁵³ À l'oubli délibéré, quelque chose a cependant été bon, le différé des actions sur la condition de la femme, a permis à l'humanité de percevoir les tensions inhérentes dans les appréhensions de la souveraineté de l'homme en politique et en famille d'une part, et la logique tatillonne et maladroite des droits de l'homme d'autre part.

Sans vouloir nous lancer dans leur compréhension diachronique, la question des droits de l'homme en rapport avec Aristophane, nous oblige non pas de rentrer dans leur genèse, mais de rentrer dans l'esprit de la Déclaration Universelle des droits de l'homme de 1948. Précisément, nous voulons appréhender les droits de l'homme dans leur volonté d'impulser la prise de conscience effective du mal, qui en tout temps et en tout lieu met en péril la dignité de la femme en particulier et la dignité humaine en général comme l'a pensé Aristophane plus haut. C'est dans ce cadre que, réfléchissant sur le bien-fondé des droits de l'homme comme outil de lutte contre la violence humaine comme Aristophane l'a fait dans l'antiquité, Laplatine dans les temps contemporains, se rapprochant de la démarche d'Aristophane déplore l'envergure prise par la violence. Laplatine pense aussi que, la prise de position de notre auteur par rapport à la

³⁵². Aristophane, *op.cit.*, p. 329.

³⁵³. Christine, Fauré, *op. cit.*, p. 247.

situation sociale de son époque n'était pas une simple vue d'esprit. Elle était réelle et vraie, au regard du fait que, les mêmes travers sociaux qu'a décrié Aristophane en son temps, sont encore présents aujourd'hui dans les sociétés. Il déplore le fait que l'humanité au lieu de s'approprier l'essai sur l'altérité laissé par Aristophane, a choisi la misologie des adversaires idéologiques d'Aristophane, en amplifiant grossièrement la violence. De la même façon qu'Aristophane, Laplatine déplore l'irrationalité de l'humanité en affirmant que, l'histoire contemporaine a confirmé l'existence d'une exploitation et d'une violence radicale, inextirpable du cœur de l'homme. Alors qu'après la première guerre mondiale, la conscience humaine, lassée des massacres, paraissait comme on dit avoir compris et jurait qu'on ne l'y reprendrait plus, la violence a été considérablement amplifiée pendant la deuxième guerre mondiale : la volonté d'extermination des peuples a été élevée au rang de doctrine, le meurtre a revêtu un caractère scientifique et systématique jamais atteint auparavant³⁵⁴.

Compte tenu de la persistance des injustices sociales et des inégalités, qu'il présentait le prolongement dans l'humanité, Aristophane a pris le risque au milieu de la petite bourgeoisie et la phallocratie de penser à l'équilibrage de la vie sociale, en brisant les cloisons de la division, en pensant à une humanité sans barrières. Où tout le monde vivrait dans la convivialité, dans la paix, en sécurité et dans la dignité humaine. En analysant profondément la position d'Aristophane, on y voit en toile de fond la notion des droits de l'homme. En fait, Aristophane veut non seulement que, tout le monde ait droit non seulement aux avantages matériels de la cité, mais il veut aussi que tout le monde soit traité de la même façon sans discrimination, en déclarant que : « j'institue un seul genre de vie commune, la même pour tous. »³⁵⁵. Pris comme tel, Aristophane peut être pris comme, un précurseur des droits de l'homme. Ces droits qui apparaissent aujourd'hui, comme une mesure humaniste et rationnelle pouvant à bon escient, éradiquer la haine et l'abjection à toutes les échelles humaines et sociales. C'est en introduction aux droits de l'homme qu'Aristophane a déclaré dans *L'Assemblée des femmes* la fin la dissolution des inégalités, contrairement à l'ancien régime où la majorité a longtemps croupi dans l'indigence matérielle morale. Au nom d'une humanité respectueuse d'elle-même Aristophane a déclaré ce qui suit: « Personne ne fera plus rien par pauvreté ; tous auront tout. Il ne sera plus permis à personne de détrousser, ni de jalouser son voisin, ni d'aller nu, ni d'être pauvre, ni d'injurier.»³⁵⁶ Ainsi, alors que les droits de l'homme sont totalement ignorés pour la majorité de la population, Aristophane y a pensé et les a énoncés sans les systématiser. Très tôt,

³⁵⁴. François Laplatine, *Le Philosophe et la violence*, Paris, PUF, 1976, pp. 49-50.

³⁵⁵. Aristophane, op.cit.; pp. 49-50

³⁵⁶. Idem.; pp. 329-330.

il a compris que, face à la violence tangible et intangible de l'homme, il faut prendre des dispositions pour que la haine et l'abjection cesse au sein de l'humanité. La résolution d'en finir avec la haine de l'autre concerne à la fois les hommes et les femmes. Étant donné, que la femme est placée au cœur de vie humaine et sociale, il n'est pas possible de la nier ou de la dissoudre dans quelque autre entité que ce soit. Elle s'impose qu'on le veuille ou non à la conscience humaine et sociale. Au regard des injustices subies par les femmes, à son époque, il est apparu inadmissible pour Aristophane de laisser l'humanité continuer sur le chemin de l'obscurantisme. À cause de la probité que font preuve les femmes dans leur vécu quotidien, il a pensé qu'il faut leur livrer la cité pour que cessent les injustices, en disant ce qui suit : « Je déclare qu'il faut livrer aux femmes la cité. Si sur ce point vous m'écoutez, vous coulerez votre vie dans le bonheur ». ³⁵⁷ Cet appel à la prise en considération de la femme dans la société, bien qu'ayant connu une certaine lenteur dans son effectivité, a tout de même pris corps dans les temps contemporains. Cet auteur a eu une intuition d'envergure universelle indubitable, qui fait que, même les pires misonéistes adhèrent plus ou moins au féminisme. D'ailleurs, il y a eu de nombreux efforts intellectuels et politiques dans l'histoire qui ont contribué positivement, au changement de mentalités au sujet de la femme, à travers des travaux de recherches scientifiques consécutifs à l'évolution l'humanité. Dans ce cadre, les idées en faveur de l'émancipation de la femme, ont connu un grand essor en France en Angleterre et États-Unis par exemple. Dans ce sens, Ney Bensadon relève que malgré quelques hésitations notables, en France par exemple, les jeunes révolutionnaires ont impulsé des mouvements relatifs à l'émancipation de la femme.

C'est dans cette foulée qu'en Angleterre, Wollstonecraft prit sur elle de penser aux femmes en tant qu'elles sont des êtres humains au même titre que les hommes. Dans ce sens, Fauré commentant Wollstonecraft, affirme que cet auteur ne voulant pas que l'Angleterre reste en marge des mouvements d'émancipation de la femme; s'inspira de la Déclaration des droits de la femme de 1789, publiée en France. Wollstonecraft, pour impulser le féminisme en Angleterre publia pour les anglaises, son texte intitulé ; *The Vendition of Women Rigths*. En substance, son ouvrage réclame la reconnaissance des droits de la femme de façon empirique et non abstraite. Elle pense que, quoi que les droits de la femme ne soient pas une réalité empirique, ils peuvent le devenir grâce à un nouvel entendement. Dans cette optique, il faut faire du premier article de la déclaration de 1789, un impératif catégorique politique et non une hypothèse politique. Car, il faut qu'il y ait autant de liberté civile et religieuse pour chaque

³⁵⁷. Aristophane, op.cit., p. 315.

individu. Cette liberté doit être compatible, avec la liberté de tout autre individu. Et, il faudra que, les citoyens soient unis par un contrat social inscrit dans la durée. Wollstonecraft dénonce ainsi de fait, le sous-entendu argument de protection de la bourgeoisie qui est masqué dans le contrat social, en vigueur en Angleterre. En fait, elle pense que, les penseurs de la démocratie anglaise, ont fait dans les sophismes. En effet, Wollstonecraft voit dans les Droits de l'Homme, à la fois, la protection de la propriété privée et une démarche en faveur de la liberté. Elle pense que, la liberté de l'anglaise doit avoir un contenu concret, pour qu'elle devienne la liberté de tous les anglais. Car, la femme doit, s'arracher au principe d'héritage, et se refonder sur le concept inclusif de l'humanité, qui est l'unique fondement capable de garantir les droits de chaque individu. Wollstonecraft soutient par ailleurs que, pour assurer les libertés de tous sans exclusive, il faut faire cesser dans les textes de lois, d'évoquer implicitement la subordination de la femme. Commentant Wollstonecraft, Fauré reprend ainsi qu'il suit la pensée de cette auteure qui dit qu'il faut faire cesser cette soumission implicite à l'autorité sans limite en quelque lieu. À défaut, nous revenons à la barbarie; et l'aptitude à se perfectionner qui nous confère le spectre naturel sur terre ne serait plus qu'une tromperie, un ignis-fatuu, qui, des prairies, nous emporte vers les marécages et le fumier.³⁵⁸ Aussi, l'anglaise Wollstonecraft s'inspirant de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 et de la déclaration des droits de la femme d'Olympe de Gouges et le Bill of rights du 15 décembre 1792 aux États-Unis qui protégeaient les libertés individuelles des citoyens publia le manifeste féministe de la défense des droits de la femme. Appelée *Vendication Of The Rights Of Women*.³⁵⁹

En insistant sur la nécessité de la reconnaissance des droits de tous les hommes, Wollstonecraft, emprunte la démarche initiée par Aristophane dans l'antiquité au sujet de la femme et de toute l'humanité. Comme lui, elle pense que tous les hommes et les femmes, ont le droit de jouir de leurs droits et de leurs libertés civiques et politiques. À cet effet, elle pense en substance qu'il faut, revoir la question de l'héritage, avec son corollaire qui est la propriété privée. Car, c'est cette dernière qui est, à l'origine de toutes les discriminations socio-politiques que connaît l'humanité. Cette révision d'après elle, devrait nécessairement passer par la destruction de toutes les inégalités sociales; notamment celles concernant la propriété privée de nature paternaliste et très discriminatoire, sources de toutes les formes d'exclusions sociales. Wollstonecraft soutient alors l'idée selon laquelle, la refondation implique une critique de la propriété comme origine et but de toute république. Les privilèges que Burke tient à conserver

³⁵⁸. Mary, Wollstonecraft, In *Vendication of the Rights of Men*, ed. J... Todd et M. Butler, trad fr. de Patrick Savidan et Eleni Varikas, Londres, 1989, p. 30.

³⁵⁹. Wollstonecraft, op.cit., p.44.

n'appartiennent pas à un monde féodal ou archaïque, mais ce sont ceux d'un ordre déjà capitaliste où l'accumulation indéfinie des richesses exige l'existence d'une classe soumise de salariés. La propriété n'a pas seulement, comme chez Rousseau, une influence corruptrice sur la vertu civique, elle est une source fondamentale de domination. Introduisant l'impératif d'égalité au principe impudique que Burke avait décrété incompatible avec toute société civile, l'auteur de la *Défense Des Droits Des femmes* réinterprète la tradition lockéenne du droit naturel. Elle renverse la relation entre la propriété privée et la liberté, faisant subordonner la première à la deuxième. Pour Wollstonecraft, la propriété qu'a chacun de son corps, c'est-à-dire la liberté de chaque individu, est la condition de possibilité du contrat social et sa pérennité, elle fournit le critère à l'aune duquel devrait se mesurer la légitimité de toute institution, privée ou publique. D'où la place centrale qu'occupe chez Wollstonecraft, la critique de la famille qui, pour garantir la perpétuation de la propriété, fait du mariage une prostitution légale. Lieu d'apprentissage de la soumission à la volonté des autres et du respect servile des préjugés sociaux, la famille dont Burke fait le panégyrique mutile la capacité d'autonomie des individus, les empêchant d'accomplir leur potentiel rationnel et perfectible qui défit la fixité de l'ordre social et constitue une promesse de progrès³⁶⁰.

N'est-ce pas à ce résultat que dans l'antiquité à aboutit Aristophane en déclarant par la voix de Praxagora dès la prise pouvoir, qu'il pense qu'il faut que tous mettent en commun leurs biens et aient part à ceux de tous et vivent du même fonds commun. Il ne faut pas que l'un soit riche, l'autre malheureux, que celui exploite de grandes terres, et celui-là n'ait même où être enterré. Je mettrai d'abord la terre en commun, et l'argent et tous les biens de chaque particulier. Les femmes aussi, je les mets en commun, de façon qu'elles puissent coucher avec les hommes et faire les enfants avec n'importe qui. Le décret est bien démocratique et l'on pourra tourner en dérision les gens fiers et les porteurs de bagues.³⁶¹

En mettant en exergue comme Aristophane les libertés, les droits civiques, les droits moraux et politiques des hommes en général, Wollstonecraft embraille sur la question de la péréquation sociale et politique. Elle pense à ce propos que, la subordination de la femme, loin d'être un fait naturel comme le prétend l'idéologie en vigueur, a été savamment construite, par l'égoïsme des hommes en mal d'intuition et pleins de mauvaise foi. La société phallocratique au nom d'une tradition obscure et des coutumes honteuses, a unilatéralement décidé d'exclure la femme de la politique. Toute chose qui, selon Wollstonecraft a contribué à la soumission et

³⁶⁰. Christine Faure, *op. cit.*, pp. 409-410.

³⁶¹. Aristophane, *op. cit.*, pp. 330-332.

à l'instrumentalisation de la femme. Pour elle, c'est une situation injuste à laquelle il faut remédier, afin de permettre aux femmes, de produire aussi ce qui sommeille en elles, afin que cessent les discriminations sociales. Et ce n'est qu'au terme de ce processus de libération des esprits, qu'on pourrait parler de liberté et d'égalité parmi les hommes. Dans une espèce de long plaidoyer, Wollstonecraft parlant des femmes, pense qu'une nation bien éclairée devrait essayer de voir dans quelle mesure, à raison les femmes partageraient avec les hommes les avantages de l'éducation et du gouvernement, afin qu'elles deviennent meilleures en devenant plus sages et plus libres. Cette expérience ne peut pas leur être néfaste ; car il n'est pas du pouvoir de l'homme de les rendre plus insignifiantes qu'elles ne le sont aujourd'hui. Pour que ce soit applicable, le gouvernement devrait créer des externats pour des tranches d'âge données, dans lesquelles les garçons et les filles pourraient être instruits ensemble. Il n'y aurait pas alors de surveillants, elle croit que l'expérience prouvera que cette sorte d'autorité subordonnée est particulièrement nocive pour la moralité des jeunes. Rien ne peut plus contribuer à dépraver le caractère que la soumission extérieure et le mépris intérieur. Mais rien de semblable ne pourrait se produire dans une école où les garçons et les filles, riches et pauvres, se rencontreraient. Pour empêcher toutes discriminations de la vanité, ils devraient porter un uniforme et être tous soumis à la même discipline, ou quitter l'école.³⁶²

Le caractère constructeur et conciliant des propos de Wollstonecraft, a permis de penser à mettre fin aux discriminations dans le genre à travers la mixité de l'éducation. Cette démarche a visé non seulement à permettre aux femmes de mettre en évidence leurs aptitudes intellectuelles pour égaler les hommes. Par ailleurs, ces aptitudes ont permis aux femmes d'occuper, les mêmes postes de travail que les hommes. L'accès à l'éducation indiscriminée, a donc permis aux femmes de pouvoir revendiquer leurs droits, et de ne plus agir par simple impulsion naturelle. La pensée de Wollstonecraft, a enclenché une vague des mouvements féministes américains tels que : la convention des droits la femme à Seneca Falls du 19 juillet par les sœurs Sarah et Angelica Grinike, Lucrecia Mott Et Élisabeth Cady Stanton. Mouvements composés de deux cent soixante femmes et quarante hommes, qui se sont prononcé pour l'égalité entre les hommes et les femmes. Ils ont pensé à l'égalité des droits de la femme et l'octroi à la femme du droit de vote, l'homme ne pouvant diriger seule la race humaine, sans l'aide et le concours de la femme.³⁶³ Les américaines ont été suivies par les britanniques comme Stuart Mill, Jane Austin, Les Sœurs Brönte, George Eliot Et Mrs Gaskell, Élisabeth Frey et les suffragettes. Puis vinrent les canadiennes, les allemandes, et les françaises qui ont

³⁶². Mary, Wollstonecraft, *op. cit.*, pp.33-35.

³⁶³. Ney, Bensadon, *op. cit.*, p. 44.

considérablement amélioré la problématique, sans toutefois la vider. Dans ce cadre, Wollstonecraft fait remarquer que; le droit de vote ne pouvait être une fin en soi, même dans les pays où il avait été accordé au début du XX^e siècle comme en Grande-Bretagne et les États-Unis. Il fallait parvenir à l'adoption de lois égalitaires dans les domaines de l'instruction, du travail, du divorce, et de tout autre. L'homme seul n'a pas pu faire face à la révolution industrielle. Il eut recours à la coopération féminine ; il en fut ainsi lors de des deux guerres mondiales.³⁶⁴

Comme Aristophane, Wollstonecraft, pense que les gouvernants qui sont, généralement masculins, doivent impérativement prendre en compte la participation des femmes en politique. Car, la gestion de la cité n'est pas une exclusivité de la gente masculine, les femmes y ont aussi un droit inaliénable. C'est justement ce que préconisait Aristophane, lors qu'il disait aux hommes par la voix de Lysistrata que, désormais, les femmes vont parler des affaires de la cité aux côtés des hommes. Empruntant la voix du Chœur des Femmes, Aristophane souligne ce qui suit à ce propos aux hommes : « Citoyens, nous allons traiter devant vous des questions qui intéressent la cité. C'est naturel. Ne me reprochez pas d'être née femme, quand je vous apporte une meilleure politique que celle d'à présent »³⁶⁵. C'est dans cet esprit hérité d'Aristophane, que s'inscrit la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme;

Sans toutefois le citer ni ouvertement référence ni au sens figuré, l'esprit des idées d'Aristophane est présent dans les textes fondateurs des droits de l'homme. L'esprit des droits de l'homme va dans le même sens que celui qu'Aristophane avait préconisé, relativement aux rapports interindividuels dans le genre en particulier, et au sein de l'humanité en général. Ces textes dans leur substance, orientent l'action humaine ainsi que, les politiques nationales et internationales, sur le respect sans condition de l'humanité chez tous sans discrimination aucune. Si on s'en tient à l'idée qui veut que, la libération de la femme entraîne celle de l'humanité, on pourrait associer La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme à l'idée d'Aristophane qui demande aux hommes d'apprendre à respecter les femmes, tout simplement parce qu'elles sont des êtres humains, non pas des animaux inférieurs. Car, les femmes sont de loin plus vertueuses que les hommes, elles sont porteuses de valeurs, contrairement aux hommes qui vivent au dépens des contre-valeurs. Demandant aux hommes de mettre fin aux diverses violences et aux discriminations à l'endroit de la femme, Aristophane leur fait la recommandation suivante ce qui suit :

³⁶⁴. Mary, Wollstonecraft, *op. cit.*, p. 50.

³⁶⁵. Aristophane, *op. cit.*, p. 137.

*Je déclare qu'il faut livrer aux femmes la cité. Elles nous sont supérieures quant aux mœurs. Laissons-les simplement gouverner. Livrons-leur donc, messieurs, la cité sans bavardages inutiles, et sans nous demander ce qu'elles pourront bien faire. [...]*³⁶⁶*La femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent.*³⁶⁷

L'idée de l'intégration et de la reconnaissance de la femme, en tant qu'elle est un être humain à part entière, évoquée par Aristophane dans le texte ci-dessus, est contenue à bon droit dans le texte fondateur des Droits de l'homme notamment, dans les articles 1 à 7 qui disent ce qui suit :

Article premier : *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.*

Article 2 :*1. Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation.*

2. De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté.

Article 3 : *Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.*

Article 4 : *Nul ne sera tenu en esclavage ni en servitude; l'esclavage et la traite des esclaves sont interdits sous toutes leurs formes.*

Article 5 : *Nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants.*

Article 6 : *Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique.*

Article 7 : *Tous sont égaux devant la loi et ont droit sans distinction à une égale protection de la loi. Tous ont droit à une protection égale contre toute discrimination qui violerait la présente Déclaration et contre toute provocation à une telle discrimination.*

Par conséquent, l'étude analytique des textes d'Aristophane nous conduit à penser que, les principes des Droits de l'Homme, qui font la fierté des nations et à travers lesquels elles se s'érigent en maîtres du monde sont une problématique très ancienne aux allures de nouveauté. Ces principes datent de l'époque d'Aristophane, et non pas de la France, de la Grande Bretagne ou des États-Unis, ils n'ont fait que remettre au goût du jour, les idées d'Aristophane dans la modernité, au regard de leur indubitable rationalité.

³⁶⁶.Aristophane, op.cit., p.315.

³⁶⁷. Idem, p.323.

En somme, ce chapitre nous a permis de mettre en évidence la rationalité contenue dans la problématique de la condition, soulevée par Aristophane, qui ne laisse personne indifférent. Cette question est au cœur des préoccupations de l'humanité dans le temps et dans l'espace. Malheureusement, cette problématique se heurte à la résistance de la phallocratie, qui peine à admettre l'identité anthropologique de la femme. Car, cette dernière reste embrigadée par les préjugés universels qui continuent à vouloir la maintenir dans les chaînes de l'aliénation, compte non tenu de l'évolution des mentalités. Malgré cette mauvaise foi des politiques, nous avons vu qu'il y a des démarches qui, contre les lourdeurs politiques vont dans le sens de l'avancement du processus de la reconnaissance véritable de la femme. Pour cela, il y a une floraison de philosophes, de politiques et d'écrivains de diverses aires culturelles et géographiques qui s'y activent. Cette analyse comparative des diverses démarches sur cette question nous a permis de comprendre que, loin d'être un projet social farfelu et irréaliste, l'initiative d'Aristophane est au fondement de l'esprit humain. Car, aujourd'hui malgré la virulence du réductionnisme masculiniste, l'aspiration à l'égalité des sexes ne laisse même pas les plus indémodables phalocrates indifférents, d'où l'importance des droits de l'homme. Ainsi, l'étude de l'œuvre d'Aristophane dans les textes sous étude, nous a permis dans cette partie de comprendre que la solitude du sexe ne doit pas être envisageable et pérennisée au sein de l'humanité. Les deux sexes sont utiles pour le développement social et humain, alors se cloîtrer dans le faux orgueil du sexe, comme l'ont fait pendant longtemps les phalocrates conduits à la révolte et à la guerre des sexes, à la conspiration du sexe maltraité contre le sexe dominant. C'est ce qui s'est passé avec Aristophane dans *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*, où, il a voulu faire comprendre à l'humanité que la violence parmi les humains au nom de la discrimination sexuelle, ne peut être pérennisée, parce qu'elle ensemence les frustrations dans l'esprit humain et provoque des questionnements qui aboutissent nécessairement à la rupture. Pour atténuer les discriminations et pour faire disparaître les aspérités parmi les humains, Aristophane a préconisé un « même genre de vie pour tous », c'est-à-dire, en filigrane l'altérité. C'est cet idéal que nous retrouvons aujourd'hui dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Dans ce travail intitulé «**Penser le féminisme à la lumière d'Aristophane : une étude historico-critique de *Lysistrata* et de *L'Assemblée des femmes***», nous avons posé au départ le problème de la reconnaissance sociopolitique de la femme, ou plus précisément celui de son statut social. Notre réflexion bien que construite autour d'Aristophane est partie d'un passé littéraire très ancien. Dans l'optique contribuer à la clarification de la question de la condition de la femme, nous nous sommes inspirés de la pensée misogyne qui, semble-t-il est au fondement sociopolitique de la phallocratie. Pour cela, nous avons examiné la structuration sociopolitique mise sur pied par les poètes tragiques et comiques, et des philosophes de l'antiquité grecque tels que : Hésiode, Eschyle, Euripide, Sophocle, Xénophon, Platon et Aristote. Ces auteurs nous ont permis d'établir la différence qu'il y a entre leur prise de position et celle de notre auteur qui sort des sentiers bâtis par la phallocratie. En effet, les auteurs misogynes ont mis en place un important corpus littéraire pour discriminer, diaboliser et exclure la femme de la vie politique. Avec eux, seule la gent masculine doit s'intéresser à la gestion de la cité. Par conséquent donc, les hommes ont taillé toutes les lois à leur faveur, ils ont pris le beau parti des institutions en ne laissant rien aux femmes. C'est de cela qu'il est question dans les textes auteurs cités ci-dessus, objet de la première partie de ce travail. Cette partie nous a permis de comprendre la démarche révolutionnaire d'Aristophane par rapport à son époque. Car, avec les misogynes, la femme est n'a pas de personnalité propre, elle se définit par rapport à l'homme, c'est qui lui donne un sens. Tout est mis en œuvre pour la maintenir à l'étroit pendant que, l'homme s'épanouit généreusement dans la cité en maître absolu, en multipliant les inégalités sociales. La nature humaine ayant horreur des injustices, la phallocratie n'est pas parvenue à faire l'unanimité et s'imposer malgré l'abondante littérature qui a voulu la justifier. D'où la réaction d'Aristophane

Contrairement aux poètes et aux philosophes de l'antiquité, qui étaient quasiment partisans de la phallocratie, notre auteur dans les textes étudiés a choisi la voie contraire en pensant le féminisme. Dans ses textes, Aristophane dénonce sans complaisance la phallocratie.

Il pense que la femme doit sortir sans condition de la subordination ou de la domination masculine, en disposant entièrement, sans aucune entrave de son corps, de sa volonté dans le respect strict de l'altérité. Elle ne doit pas attendre une quelconque autorisation de la phallocratie pour jouir de sa liberté. Plus que jamais, notre auteur pense que, l'émancipation de la femme dépend d'elle-même, non pas des hommes. À cet effet, Aristophane engage les femmes dans un processus irréversible de libération de la gent féminine, sans avoir à recourir à l'accompagnement ou à l'assistance des phalocrates. Car, il sait d'emblée que les hommes ne souhaitent pas voir les femmes libres, ceci d'autant plus que, personne ne payerait pour se séparer de son esclave. Aristophane pense en fait qu'étant donné que, l'humanité est la même chez l'homme que chez la femme, cette dernière doit bénéficier du même statut social et du même degré de liberté que son homologue masculin. Son appartenance sexuelle ne doit en aucun cas constituer un obstacle à son épanouissement sociopolitique et psychologique

Pour Aristophane donc, la femme doit non seulement être libre, mais elle doit aussi exercer toutes les fonctions et tous les métiers traditionnellement et habituellement dédiés à l'homme de façon exclusive dans la société. Car, elle a autant de mérite, voire plus de mérite que l'homme. Pour convaincre la gent féminine à rompre radicalement avec la phallocratie, Aristophane avant sa systématisation fonde sa démarche sur l'existentialisme qui est un processus permanent de révolution humaine. Cette démarche aux allures modernes s'adapte très bien à la démarche de notre auteur. Car, ne pouvant et ne voulant pas engager les femmes dans un conflit ouvert contre les hommes, parce qu'elles ignorent totalement les procédés de la violence, Aristophane procède astucieusement et pacifiquement, par la conversion catégorielle. Il rompt avec les traditions phalocratiques déshumanisantes de son époque. Avec notre auteur, les femmes procèdent à une remise en question radicale de leur statut social pour changer leur condition. Elles vont prendre de leur condition, afin de sortir de leur sommeil sociopolitique en s'interrogeant plus que jamais sur leur existence. Les femmes ne se contentent pas simplement de constater timidement la différence au niveau du traitement social entre les hommes et elles. Par des actions bien planifiées, efficaces et précises, les femmes passent à l'action, afin que les choses changent tant pour elles, que pour tous ceux qui sont victimes de discriminations sociales et politiques. Pour mener à bien son projet de changement social, dans les textes examinés, Aristophane met en scène deux personnages féminins à savoir : Lysistrata et Praxagora, elles sont les deux héroïnes de ses textes chargées de conduire pacifiquement la rupture des femmes avec la phallocratie. Ces deux femmes vont l'une et l'autre, de façon assez perspicace et originale, mettre en difficulté les institutions politiques de cette époque. Par le biais de ces femmes, Aristophane s'engage dans un processus de révolution sociopolitique,

économique et humaine très original par rapport à son époque, par rapport à ses concitoyens et pour l'avenir de l'humanité.

Aristophane va dans les textes sous étude, déconstruire les fondements sociopolitiques et culturels du statut social de la femme, basés sur les mythes et les préjugés, savamment mis sur pied par les phalocrates. C'est dans ce cadre que, Lysistrata et Praxagora les deux héroïnes de ses textes, en compagnie des autres femmes grecques, vont lancer le processus d'émanciper de la femme de la domination masculine, en remettant en question les rôles sociaux attribués aux femmes et aux hommes par la phalocratie. En fait, après un exercice d'autocritique sans complaisance, les femmes lucidement et sans complexes, contestent la phalocratie, en remettant en question tous les préjugés millénaires qui pèsent sur elles. Elles vont procéder successivement à la dénonciation et à la déconstruction des images millénaires abjectes sur la femme. Notamment celles relatives à la lascivité, à la faiblesse, à l'absurdité, à l'égoïsme et à l'irrationalité, qui ternissent la réputation de la femme. Dans ses textes, Aristophane dénonce la mégalomanie et la mauvaise foi des hommes, qui ont transféré leurs tares et leurs insuffisances sur les femmes. Il démontre que, les femmes sont de loin plus vertueuses que les hommes. Par conséquent, tous les vices et toutes les maladroites attribués aux femmes ne sont rien d'autres que de purs préjugés, voire des transferts psychologiques et socioculturels. Par rapport aux vices attribués essentiellement aux femmes, Aristophane démontre plutôt que, ce sont les hommes qui excellent dans l'intempérance, la faiblesse, dans la volupté et dans l'irrationalité. Ce sont aussi ces hommes qui ont, par une absence innommable de rationalité, plongé l'humanité dans le malheur à travers des comportements discriminatoires, vicieux et injustes. Ils ont placé toutes leurs actions, sous la direction de la violence et des injustices, des affects, bref de l'irrationalité.

Dans *Lysistrata* et dans *L'Assemblée des femmes*, les héroïnes à savoir Lysistrata et Praxagora, en compagnie de leurs amies vont engager les femmes, dans une révolution irréversible de la condition de la femme. Dans un premier temps, les femmes vont rationnellement démontrer aux hommes qu'elles ne sont pas de pures fainéantes et des viles vicieuses. De commun accord, au sein d'un rassemblement panhelléniste, les femmes vont mettre en place des méthodes et des pratiques très originales qui vont désaxer les hommes. Ces derniers vont perdre le contrôle du pouvoir confisqué de façon arbitraire. Par les moyens qui leur sont propres, les femmes vont renverser superstructure sociopolitique des phalocrates. Par une détermination sans pareille, les femmes font comprendre à l'opinion qu'elles ne sont pas ces vicieuses innées comme on le pense, ce sont plutôt les hommes qui le sont. Rationnellement, par une démarche suffisamment claire et ouverte à la pratique de la

contradiction, les femmes démontrent leur prédisposition à la vertu, qu'elles opposent de façon factuelle aux pratiques vicieuses et injustes de la gent masculine. Dans une tempérance inimaginable, les femmes vont rationnellement, sans voler ou détourner l'argent public, encore moins corrompre les hommes avec le sexe, montrer leur sens élevé de responsabilité politique, de bienveillance et de générosité. Elles vont contraindre les hommes à conclure la paix en les privant d'argent et de sexe, afin de leur inculquer le sens de l'intérêt général au détriment de l'individualisme et de l'égoïsme. Par ailleurs, s'agissant des préjugés sociopolitiques et économiques de la faiblesse, d'égoïsme et de lascivité qui justifient la subordination de la femme, Aristophane apporte un démenti. Il pense que, contrairement à ce que l'on croit, ce sont les hommes qui sont faibles, ils sont plus attachés au sexe et à l'argent, que ne le sont les femmes. Malheureusement, par mauvaise foi, ils ont fait un transfert psychologique de leurs défauts et de leurs limites sur les femmes en les leur attribuant, à travers les mythes, les cultures, religions et les préjugés.

Aux fins d'instituer l'irrationalité et l'injustice en règle d'usage et en norme pour dominer les femmes, les hommes se sont inspirés des poètes tragiques et comiques, notamment du poète Hésiode auteur du mythe de Pandore et des religions de l'antiquité. Car, historiquement parlant, Hésiode en tant que l'un des pères fondateurs de la poésie, a fortement contribué à la construction de la phallocratie en mettant en place les fondements socioculturels, de la subordination et de l'abjection sociale de la femme par la gent masculine. Hésiode a été suivi dans cette trajectoire par les poètes tragiques tels que : Eschyle, Sophocle, Euripide, et par des philosophes comme Xénophon, Platon et Aristote. Ces auteurs ont chacun à sa manière, élaboré des corpus d'idées préconçues et irrationnelles qui empêchent et bloquent l'émancipation de la femme. C'est donc contre ces idées erronées qu'Aristophane prit l'initiative d'interroger la condition de la femme de son époque et d'avenir, afin de démontrer de bout en bout son caractère irrationnel et injuste.

Dans ses textes, Aristophane est parvenu à démontrer rationnellement que, les femmes ont le droit de jouir pleinement de leur liberté. Il le démontre à travers leur façon de faire et leur façon d'être, qui sont hautement plus positives, plus constructives et plus productives que celles des hommes. La prise de position d'Aristophane et la retro-lecture des auteurs qui ont parlé de l'organisation sociale dans l'antiquité grecque, nous ont permis de comprendre la problématique de la condition de la femme. De cet exercice, il est ressorti une analyse triptyque de notre problématique, qui nous a permis de structurer ce travail en trois parties à savoir que: la première partie porte sur la condition de la femme selon la phallocratie. Celle-ci est suivie de la deuxième partie qui présente la critique de la condition de la femme à l'époque

d'Aristophane, ainsi que, la femme selon Aristophane. Enfin, une troisième partie qui, dans un premier temps, met en évidence les réserves et les limites que suscite la prise de position d'Aristophane. Toutefois, il convient de noter que, ses objections n'ont pas pu affecter ou faire vaciller la prise de position de notre auteur. Bien au contraire la force de ses arguments a été plus importante et plus significative que ces quelques faiblesses y mentionnées. Par ailleurs, la deuxième articulation de cette partie présente la fécondité indéniable de la thèse de notre auteur dans le temps et dans l'espace. Car, les arguments en faveur de la revendication de la liberté de la femme brandie par Aristophane, restent indéniablement indépassables, et lui survivent. Par conséquent, cet auteur par rapport à ces prédécesseurs, ses contemporains et ceux qui lui ont succédé, demeure actuel, au regard de la charge cognitive, vertueuse et humaniste que regorgent sa pensée du féminisme.

En somme, une présentation succincte de ce travail montre que : dans la première partie, nous avons analysé le discours de la phallocratie à travers les auteurs suivants: Hésiode, Eschyle, Euripide, Sophocle, Xénophon, Platon et Aristote. Avec ces auteurs, on a pu comprendre que, la subordination de la femme, est une construction socioculturelle mise sur pied par les hommes, par le truchement de la religion, des mythes, de la poésie et des cultures. En vérité, ce sont des poètes phalocrates et misogynes qui ont contraint les femmes à la subordination. À travers les doctrines tout à fait absurdes, et par l'exercice abusif de la violence sous toutes ses formes, les femmes ont été soumises à la volonté masculine. En fait, ces ennemis de la liberté, de la rationalité et de la paix, ont mis en place un corpus impressionnant de textes et d'idées qui ont contribué à l'avalissement total de la femme. Ils ont fait croire à l'humanité qu'à cause de son sexe, la femme ne saurait bénéficier de la même humanité que l'homme. Pendant longtemps, ils ont fait croire aux femmes qu'elles n'étaient pas des êtres humains au même titre que les hommes. Avec leurs textes qui prêchaient la misogynie, ils sont parvenus à inféoder les traditions, les religions et les cultures, de telle sorte que l'on a cru de façon générale que, la femme était une catégorie sous humaine. Cette imagerie populaire a participé à la production, d'une flopée de textes à caractère discriminatoires, accablant la femme et lui attribuant tous les vices que l'on peut imaginer. C'est dans ce cadre que, sans toutefois le démontrer, les auteurs de l'antiquité cités ci-dessus, ont attribué aux femmes un nombre incommensurable de préjugés abjectes, rabaissants et discriminatoires. Dans cette perspective, ils ont fait des femmes, les seules et uniques responsables de la malheureuse condition humaine.

Dans la deuxième partie de ce travail, il est question de mettre en exergue l'intuition rationnelle qu'Aristophane a eue au sujet des femmes. Contrairement à ses contemporains qui ont pris pour argent comptant, les élucubrations des poètes, des religions et des cultures,

Aristophane a pris la peine de faire un examen critique du statut social de la femme, afin de comprendre les raisons qui justifient sa condition. Alors, nous avons longuement procédé à l'analyse des textes d'Aristophane, afin de ressortir la quintessence de son féminisme par opposition à ses contemporains attachés à la phallocratie. Dans ses textes, Aristophane a démontré de bout en bout, et de façon rationnelle que, la subordination de la femme est purement et simplement, une conspiration et une construction des hommes contre les femmes, ceci, à travers des thématiques philosophiques pleines de valeurs. Pour justifier sa rupture avec la phallocratie, Aristophane s'est appuyé sur le principe d'égalité de distribution ou de possession de la raison chez les hommes et chez les femmes, en tant qu'ils sont tous des êtres humains. En effet, Aristophane s'est dit que, s'il est vrai que les êtres humains sont tous dotés de raison, la femme étant un humain, alors la femme possède la même raison que possède l'homme. Avec un syllogisme aussi simple, il n'y a pas de raison pour Aristophane que, la femme soit de façon générale considérée comme une catégorie sous humaine. Elle doit être placée au même niveau politique et moral que l'homme. Alors, si la femme est frappée de quelles que discriminations que ce soient, c'est qu'il y a un vice de forme quelque part, qu'il faut absolument lever, voire corriger, afin de redonner à la femme la place qu'elle mérite au sein de l'humanité.

C'est dans la recherche du vice de forme qu'Aristophane, profitant de la mauvaise gestion de la cité de son époque, va produire les textes féministes intitulés: *Lysistrata* et *L'Assemblée des femmes*, qu'il introduit par la polémique. Ses héroïnes à savoir Lysistrata et Praxagora semblent très inquiètes de l'atmosphère politique délétère que traverse la cité. Dans le premier texte à savoir *Lysistrata*, la cité est plongée dans une sordide guerre, les Grecs se battent pour l'argent. Ils sont déterminés à faire implorer la Grèce unie autour du trésor public, héritée des aïeux. En fait et par égoïsme, c'est chaque nation qui veut avoir le siège du trésor commun dans son territoire. Ne parvenant pas à s'entendre, les Grecs se lancent dans une interminable bataille qui décime chaque jour les citoyens. Aristophane profite de cette situation pour recadrer ces concitoyens, en s'inspirant de la vie quotidienne des femmes, non seulement pour ramener la paix dans les cités, mais aussi pour introduire et imposer la femme en politique. De façon assez originale, Aristophane permet à la femme de reconquérir par elle-même sa liberté confisquée par les hommes. En toute liberté, les femmes vont parler aux hommes sans crainte et avec beaucoup de respect. Elles vont reconquérir la parole et donner leurs avis sur les affaires de la cité. Toutefois, Aristophane s'arrange à ce que les femmes contestent rationnellement l'autorité masculine, en dénonçant et déconstruisant les préjugés socioculturels qui pèsent sur elles. Sans toutefois trahir la pensée de notre auteur, les femmes vont démontrer leur rationalité par opposition à l'irrationalité masculine. Elles vont, pacifiquement et

rationnellement s'opposer à la violence habituelle des hommes. À travers des démarches politiques toutes nouvelles telles que: la ruse, la non-violence, la diplomatie, le compromis, le rapport de force, la négociation et la réconciliation, les femmes anéantissent l'opiniâtreté masculine. Par ces démarches, les femmes parviennent à rétablir la paix dans la cité sans faire recours à la violence. Par ailleurs, elles conquièrent rationnellement leur liberté confisquée, tout en dissolvant rationnellement tous les préjugés millénaires qui pèsent sur elles. Alors, en remettant en cause la condition de la femme de son époque, en mettant en balance le comportement des femmes avec celui des hommes dans la cité, Aristophane dans ses textes dénonce non seulement la société masculine, la culture, les religions, mais aussi l'irrationalité des hommes. En tout état de cause, il innove avec la respectabilité de la femme, en démontrant aux hommes que les femmes sont des politiciennes dans l'âme, non pas par défaut comme eux. Elles font dans la gestion vraie de la cité, elles ne font ni dans la flagornerie, ni l'individualisme, mais pour l'intérêt général. . Car, contrairement aux hommes qui font la politique avec l'injustice, la force, la violence et les armes dites conventionnelles, les femmes font naturellement, rationnellement et justement la politique; elles sont elles-mêmes de véritables diplomates, justes et généreuses. D'ailleurs, pour amener les hommes à faire la paix, rationnellement, les femmes convainquent les hommes à arrêter la guerre sans avoir à recourir à la violence matérielle comme les hommes. Pour les femmes, la guerre n'est pas la condition de la paix, on peut obtenir autrement que par la violence, la paix. Défiant l'instinct belliqueux dominant des hommes, les femmes à l'insu des maris sont parvenues à s'entendre pour la paix, en mettant de côté les égoïsmes des maris. Au sein d'une union panhellénique, les femmes se sont entendues à faire taire les armes, en touchant tout simplement à la libido, à l'argent et aux lois de la cité. Elles ont compris au terme d'une longue observation que, la violence ne saurait produire une paix durable. Alors, elles ont tourné le dos à tous les mécanismes de violence, elles ont accaparé les instruments du pouvoir qui sont au service de chaque citoyen. Unanimement, elles vont paralyser la phallocratie et la ploutocratie au pouvoir. En privant les dirigeants de ce qu'ils chérissent le plus, à savoir : le sexe, l'argent et le pouvoir législatif. Les femmes parviennent à mettre les hommes dos au mur en leur imposant la paix et la justice. Concrètement et secrètement, les femmes ourdissent le plan ci-dessous contre les hommes pour les obliger à faire la paix en se disant ce qui suit:

Si nous nous tenions chez nous, fardées, et si nous nous avançons recouvertes seulement de nos petites tuniques d'Amorgos, le delta épilé, si nous nous déroignons à nos maris, au lieu de nous livrer, quand ils sont en érection, et brûlants de désir,

ils feraient vite la trêve. Témoin Ménélas qui ayant jeté un regard de côté sur les seins nus d'Hélène lassa choir, je crois, son épée.¹

Dans le même ordre d'idées, alors que tous les citoyens croient que la cité se porte bien, Aristophane trouve beaucoup à redire sur la gestion des dirigeants au pouvoir. Il va s'appuyer sur la mauvaise gestion de la cité, pour mettre fin au pouvoir absolu de l'irrationalité dans la cité, en introduisant les femmes au pouvoir. Dans ses textes, sans l'appui des hommes, les femmes vont d'elles-mêmes arracher le pouvoir confisqué par les hommes. Elles vont utiliser les moyens à leur disposition pour mettre les hommes hors du pouvoir. Par la ruse et par des arguments assez convainquant, les femmes renversent le pouvoir en place. Elles changent la constitution ploutocratique qui défendait la propriété privée, source des inégalités sociales, par le communisme qui est plus juste, aux fins de rééquilibrer la cité, par une constitution qui tient compte de tous les citoyens. Avec ce changement, Aristophane dénonce le fait que, les hommes aient accaparé le pouvoir et l'exercent sans jamais songer à le partager avec les femmes. En outre, Aristophane dénonce les préjugés de faiblesse et d'égoïsmes qui pèsent sur les femmes. Dans ses textes, Aristophane démontre au lecteur combien les femmes sont fortes. Il pense que, la force et la faiblesse ne sont pas nécessairement physiques et matérielles, l'on doit utiliser la raison en politique, en lieux et places de la violence, et remporter une victoire durable. Aristophane pense qu'il suffit simplement de bien appréhender la situation, pour en venir à bout sans violence aucune. C'est ainsi que, les femmes d'Aristophane vont procéder. Elles ont bien compris le fonctionnement des hommes, elles se sont appuyées sur leurs faiblesses, pour renverser le pouvoir. Elles ont prouvé à la cité que, contrairement à ce que pense l'imagerie populaire, les femmes sont vertueuses, courageuses et rationnelles par rapport aux hommes. La preuve en est que, lorsque les femmes prennent le pouvoir, les citoyens ne trouvent rien à redire. Ils se sentent véritablement en confiance, et pris en compte sans discrimination. Ils se sont alignés tout simplement derrière les femmes. Aristophane pense alors que; la femme est une créature pleine d'esprit, qui procure de l'argent ; elle ne divulgue pas leurs secrètes pratiques, alors que les hommes le font chaque fois au sortir d'une délibération. Puis elles échangent entre elles, des manteaux, des bijoux d'or, de l'argent, des tasses, seules à seules, non devant témoins, comme le font la plupart des hommes². Alors, il faut leur livrer la cité sans bavardages inutiles, et sans nous demander ce qu'elles pourront bien faire. Si sur ce point les hommes sont raisonnables, ils couleront le reste de leur vie dans le bonheur. Et, il pense qu'il faut livrer aux

¹. Aristophane, op. cit., pp. 116-117.

². Ibid.

femmes la cité. Et en effet, dans les maisons, ce sont elles qu'on emploie comme surveillantes et gouvernantes³.

En effet, en revisitant l'œuvre d'Aristophane, nous avons pu relever chez cet auteur, la présence des thématiques de grande portée philosophique, politique et morale. Cet auteur, nous a permis de comprendre tour à tour que : la subordination, l'abjection morale et politique de la femme sont une construction de l'idéologie phallocratique d'une part. Il nous a d'autre part fait comprendre que, la femme doit elle-même entreprendre sa libération en dénonçant le régime politique fondé sur la violence, l'irrationalité, les inégalités et les injustices. Sans toutefois verser dans une nouvelle logique discriminatoire, Aristophane invite la femme à penser à un régime politique égalitaire et communiste. Dans le même sens, Aristophane nous a aussi permis de comprendre que, lorsque la femme est libérée et libre, elle est aussi forte, voire plus intelligente que l'homme en politique. La lecture d'Aristophane nous enseigne aussi que, la liberté de la femme, implique la liberté de l'humanité toute entière, il n'y a qu'à avoir la pensée politique de la femme en tant qu'épouse, fille, citoyenne et mère dans les textes d'Aristophane, et en faire un transfert dans la réalité.

La troisième partie de ce travail quant à elle porte sur le féminisme d'Aristophane et ses problèmes de pertinence sans oublier la fécondité légendaire de la thèse de cet auteur dans le temps et dans l'espace. Dans cette partie, on a essayé de relever à la fois les objections que l'on peut opposer à la thèse d'Aristophane dans un premier temps, ensuite on a parlé d'Aristophane dans la modernité et dans les temps contemporains. Ce qui nous a permis de mettre en évidence les problèmes moraux que pose le féminisme d'Aristophane à la société. Car, quelque part, on a constaté qu'Aristophane n'a pas pu tirer définitivement la femme des préjugés sociopolitiques qui pèsent sur elle. Il a sa manière contribué à l'y maintenir, parce que les moyens qu'utilisent les femmes pour se libérer de la subordination, et pour accéder au pouvoir manquent de probité intellectuelle. Car, si tant il est vrai qu'il dénonce l'irrationalité des hommes, il aurait pu éviter aux femmes la pratique de la ruse et de la manipulation. Ces quelques réserves n'ont cependant pas pu ternir, la contribution du féminisme d'Aristophane au développement de l'humanité sur les points de vues politique, morale et philosophique.

Ainsi, sur le plan politique et moral, l'intérêt qu'il y a à lire Aristophane réside dans le fait que, cet auteur est parvenu à déconstruire rationnellement la phallocratie dans la gestion sociopolitique de la cité. Il a rationnellement réglé la question de la prise en compte inéluctable

³. Aristophane, op. cit., p. 315.

de la femme en politique, en tant qu'actrice majeure au même titre que l'homme. Par cette prise de position, Aristophane s'est inscrit en faux contre les préjugés qui ont fait de la femme dans la Grèce antique et dans le monde, une catégorie purement biologique et non politique. Pour Aristophane donc, la femme est à la fois une catégorie biologique et politique, un être humain à part entière et non amoindri comme l'ont cru certains de ses prédécesseurs et contemporains. Car, elle possède la raison comme l'homme et participe à la création, à la procréation, à la production et à la reproduction avec lui. À ces titres, l'homme doit composer avec la femme à tous les niveaux de la vie publique et domestique. Aristophane pense par ailleurs que, tout comme l'homme, la femme a le droit de participer à la vie politique. Elle doit accéder au pouvoir et l'exercer. En affirmant cela, Aristophane bouleverse les structures sociales qui ont longtemps milité pour l'exclusion de la femme en politique. Il soutient qu'il faut que la femme cesse d'être une simple ménagère qui vit dans la loi du silence, du matérialisme et de l'immanence domestique, pour devenir une actrice politique qui revendique et défend ses droits et les idées justes. Pour Aristophane, la femme doit aussi jouir d'une autonomie suffisante et inaliénable. À ce propos, il dit aux hommes ce qui suit : « Je déclare qu'il faut leur livrer la cité. Et en effet dans nos maisons, ce sont elles que nous employons comme surveillantes et gouvernantes »⁴.

Sur le plan philosophique, en nous servant de notre posture épistémologique, à savoir la méthode historico-analytique, nous avons procédé à l'analyse des textes des poètes tragiques et comiques antiques misogynes. Nous avons soumis ces textes à la critique avec les textes d'Aristophane, pour essayer de comprendre autant faire que se peut, à notre niveau, et de façon diachronique, la question des rapports interpersonnels. Cette démarche a permis de relever l'intérêt philosophique, que recèlent les textes d'Aristophane, à savoir qu'ils sont fondamentalement construits sur l'éthique de l'autre, bref sur les valeurs. Par conséquent, sur le plan philosophique, la lecture et l'interprétation des textes d'Aristophane nous fait comprendre quel type de femme notre auteur veut que l'humanité ait. Pour Aristophane, la femme doit être une personne responsable, elle doit s'arracher de la tutelle masculine pour jouir entièrement de son autonomie. Par conséquent, la gent masculine se doit impérativement de reconnaître l'humanité qui est en la femme. Cette reconnaissance passe par la destruction de tous les préjugés millénaires qui entretiennent et justifient d'une part, la subordination et l'infériorité de la de femme, et d'autre part la domination ou la supériorité de l'homme. En réalité, Aristophane pense que, l'être humain est la valeur suprême qui existe, parce que, c'est

⁴. Aristophane, op. cit., p. 315.

lui qui donne un sens à toutes les autres choses. Alors, le rabaisser pour des considérations d'ordre anatomique, ou religieux est un crime contre le genre humain. Pour honorer le genre humain, il faut que les discriminations liées au sexe cessent totalement, pour que toute l'humanité soit respectée. Il faut par ailleurs que, les rapports interindividuels sortent des considérations d'ordre religieux et traditionnel, pour être appréhendés au niveau rationnel. Car, ce sont les considérations irrationnelles qui ont fragilisé la race humaine, par leur intolérance consubstantielle. Par ailleurs, le sexe de la femme ne doit pas négativement influencer les rapports sociaux et de pouvoir. Au contraire, il doit être considéré comme un atout exclusif qui distingue en unissant tous les êtres vivants. Aristophane pense aussi que, les intelligences masculines seules sont incapables de bâtir un monde durable. Pour lui, les hommes sont foncièrement égoïstes, ils passent le clair de leur temps à se battre pour leur fierté personnelle. Ils n'hésitent pas à ramener l'intérêt général au niveau de l'intérêt particulier. Cette confusion, Aristophane la relève dans les interminables guerres et les conquêtes masculines dévastatrices. De même, il pense qu'au niveau de la gestion des affaires politiques, les choses doivent être inclusives et cesser d'être personnalisées et privatisées.

Alors, contre la propension irrationnelle des hommes à prendre en otage la cité, Aristophane propose l'association de l'intelligence féminine dans la gestion de la cité. Il pense qu'il est bon et juste que, les hommes et les femmes mettent ensemble leurs intelligences pour le bien de la cité. Car, le fait que les hommes s'enferment dans leur fierté aveugle et dans la solitude de leur sexe, est absolument contre-productif pour l'humanité. Aristophane pense que, l'humanité serait plus productive et prospective en associant les femmes dans la prise des décisions politiques. Ainsi, pour une humanité saine, durable et solidaire, Aristophane pense qu'il faut des femmes libres, indépendantes et responsables à la fois vis-à-vis d'elles-mêmes et vis-à-vis de la cité, tel est le type de femme dont a besoin l'humanité selon Aristophane. Il met ainsi fin au paternalisme prôné par les phalocrates, en faisant en sorte que la responsabilité politique et sociale soit partagée entre les hommes et les femmes.

Avec Aristophane, on peut dire que, des siècles bien longtemps avant les grandes tentatives modernes de la reconnaissance du certificat anthropologique de la femme, une approche durable sur ce que devraient être les rapports humains dans le temps et dans l'espace a été pensée. En considérant que, la problématique du genre se fonde sur la responsabilité morale et politique des hommes et des femmes dans la société, notre auteur a pensé à responsabiliser les femmes de toutes les époques et de toutes les aires culturelles, en tant que ce sont en réalité les cadres a priori de notre expérience. Compte tenu de ce que la valeur supérieure qu'est l'humanité, est invariable et universelle, Aristophane pense qu'il n'y a pas

de place définie d'avance au sein de l'humanité pour un sexe. Les deux sexes ont le droit d'occuper indifféremment et de façon réversible, toutes les places dans la société et de vivre dans la convivialité et la tolérance mutuelle. C'est dans ce sens que, dans *Lysistrata* comme dans *L'Assemblée des femmes*, l'on a assisté la fin des malentendus socioculturels et à la naissance d'une association des citoyens respectables et respectueux de l'altérité. Dans ce cadre, contrairement à ses concitoyens qui avaient du mal à accepter la présence effective des femmes en politique, Aristophane a réussi à reconstruire le respect entre les hommes et les femmes, et entre les frères ennemis. Encadrés rationnellement par le respect de l'altérité, la négociation, la tolérance, et l'humilité des uns et des autres. En fait les femmes sont parvenues à faire en sorte que, les belligérants d'hier se montrent bienveillants les uns envers les autres. Ils ont apprécié l'initiative des femmes, ils ont aimé la paix et se sont juré de la garder jalousement en se disant ce qui suit :

Puisque tout s'est bien terminé [...] Veillons par la suite, après avoir fêté cet heureux succès par des danses en l'honneur des dieux⁵ Il faut carrément inviter vieillards, jeunes gens, petits enfant. Il faut vous souvenir de ces raisons et ne pas manquer à votre serment ; jugez les chœurs impartialement, comme toujours, et n'imiter pas la conduite de ces infâmes prostituées qui ne se souviennent jamais que des derniers⁶.

Par ailleurs, en dilatant de façon comparative la pensée d'Aristophane, on pense qu'il n'est pas à notre humble avis erroné de rapprocher la position de cet auteur de la problématique universelle du genre, notamment, dans l'Afrique précoloniale et dans les temps modernes et postmodernes. En réalité, la lecture Aristophane permet de comprendre que, la question des relations de genre n'est pas une exclusivité ou une nouveauté propre de notre époque. Elle est aussi vieille que l'humanité, on la retrouve dans la pensée africaine précoloniale. Malheureusement; par extraordinaire, elle a été dénaturée et, fondée sur la phallocratie. Celle-ci a plombé la question de la condition de la femme, qui n'a pas pu être vidée comme les problématiques de l'esclavage et du racisme où les hommes et les femmes ont pris effet et cause. Grâce aux lourdeurs de la phallocratie, la problématique de la condition de la femme résiste au temps et à l'espace. Elle a été engluée par les préjugés, qui sont en réalité des contre-valeurs que chérissent les phalocrates et les ploutocrates adeptes invétérés de la violence et des injustices. Corrompus par les inégalités de la phallocratie et de la ploutocratie, qui ont réussi à manipuler les opinions tant des plus cultivés que des incultes, les poètes comiques et

⁵. Aristophane, op. cit, p. 162.

⁶. Idem., pp. 357-358.

tragiques, ainsi que certains philosophes, ont choisi de verser dans la maladresse des phalocrates en produisant des textes misanthropes, qui ont aiguisé et conforté les appétits de domination des hommes sur les femmes. Ils ont laissé prospérer les injustices et les inégalités à travers leurs œuvres. Ce qui fait que, l'idée de l'infériorité de la femme qui hante sans cesse l'esprit masculin, a induit pendant longtemps l'humanité en erreur à travers une abondante littérature qui prêche non seulement la subordination substantielle de la femme, mais aussi sa discrimination sous toutes les formes. L'égalité humaine étant une vérité absolue, indubitable et universelle, l'intuition d'Aristophane, rejoint la pensée négro-africaine sur la femme. Cette pensée vient mettre en mal les fondements innés des inégalités et de l'injustice dont souffre la femme de façon universelle. Alors, malgré la distance qui sépare les temps contemporains de l'antiquité, ainsi que la différence entre les civilisations africaines et occidentales, Aristophane s'inscrit dans la mouvance, africaine, moderne et postmoderne sur la question du genre. Heureusement pour l'occident et pour l'humanité, Aristophane fut un visionnaire, pour son époque et pour la postérité en soulevant la question du respect et de la reconnaissance des droits et de liberté de la femme, ainsi que son admission dans la gestion de la cité avec les hommes. Il a pu grâce au bon sens, inciter les femmes à s'autodéterminer, à s'émanciper de l'impérialisme masculin. Il a éduqué la femme à la liberté et à la responsabilité au sens large et, l'a invité à changer le faux destin que lui a imposé la phalocratie. Ainsi, Aristophane a remis en cause toutes les mauvaises règles sociales qui entravent l'expression de la liberté et la responsabilité de la femme.

À la suite d'Aristophane et l'Afrique précoloniale, il s'avère qu'aujourd'hui, plus que jamais que, le véritable défi de l'humanité est celui de l'éducation aux droits de l'homme en général, et aux droits de la femme en particulier. Cet effort consiste à repenser, à refonder et à inculquer immédiatement dans les mentalités et dans les esprits, la notion d'altérité aux êtres humains dès le berceau, en vue d'obtenir une humanité respectueuse du genre humain. À cet effet, les politiques doivent penser à l'éthique de l'autre, à travers la rédaction des projets de lois et à la promulgation des lois et des textes d'application sur la promotion d'une humanité inclusive, assortis des mesures de contrôle de la discrimination. À cet effet, les nations devraient, éviter de promouvoir ou de soutenir les caricatures, les slogans et les pastiches de démarches qui prétendent promouvoir la femme et l'altérité, alors qu'ils la retardent. Les politiques doivent aussi comprendre comme le dit Kathleen Newland que : «Éduquer un homme, c'est éduquer un individu, mais éduquer une femme, c'est éduquer une famille, un

peuple, le monde entier»⁷ Telles sont les approches sur lesquelles l'on devrait se pencher si on aspire à l'union et à l'harmonie dans l'humanité, c'est à cette démarche que les textes d'Aristophane nous conviennent. Par ailleurs, nous comprenons avec Aristophane que, la femme par ricochet l'humanité a besoin de jouir pleinement sa liberté. À cet effet, notre auteur pense que, pour une humanité juste et saine, les hommes et les femmes doivent jouir pleinement de leurs corps respectifs.

C'est aussi, dans cet ordre d'idées qu'abonde *l'approche genre* défendue aujourd'hui par les Nations Unis. Approche qui est d'un grand intérêt au regard du virage déterminant que prend la problématique de la refondation du statut social de la femme amorcée par Aristophane. Dans le même sens que notre auteur, de nos jours, l'humanité assiste à une avancée galopante de la tolérance et du respect de la dignité de la femme. Ceci malgré l'influence permanente des doctrines phallogocratiques, qui demeurent importantes et persistantes. D'ailleurs, beaucoup d'universitaires appréhendent en toute objectivité les études sur le genre, parce qu'elles sont intéressantes et rationnelles, sans avoir d'appétence particulière pour le féminisme.

Comme chez Aristophane qui veut voir tous les êtres humains logés à la même enseigne, *l'approche genre* en tant qu'elle est une démarche politique et morale, fondée sur l'égalité et la liberté pour tous, repose sur des principes fondamentaux semblables à ceux d'Aristophane. Elle préconise aussi, entre autre; la remise en cause du déterminisme biologique qui veut expliquer l'état de subordination de la femme. Comme Aristophane, *l'approche genre* reconnaît que les rapports entre les sexes sont des rapports socialement construits. De ce fait, ils peuvent être changés en rapports d'égalité, pour le bien-être de l'humanité. Étant donné que, les relations et les rôles sociaux de sexe déterminent l'action humaine, *l'approche genre* combat les déterminismes physiologiques et intellectuels qui justifient la domination des hommes sur les femmes, en prônant l'égalité des sexes et l'équité entre les femmes et les hommes.

Par ailleurs, *l'approche genre* se caractérise par l'omniprésence du souci d'équité et de l'inclusion sociale. Elle vise à donner des chances égales aux hommes et aux femmes dans la société. L'égalité faisant ici référence à l'égalité de chances, de droits, d'opportunités, entre les hommes et les femmes dans l'accès et le contrôle des ressources disponibles. L'égalité ne signifiant pas que les femmes et les hommes sont identiques, mais que les besoins et les aspirations de tous sont promus en toute équité comme chez Aristophane. Somme toute, cette démarche vise à corriger les inégalités de départ, pour donner les mêmes chances et les mêmes opportunités aux femmes et aux hommes dans une action, ou dans une situation. Cette approche

⁷. Kathleen Newland, *Femmes et sociétés*, trad. Fr. Dominique Walter, Paris, Ed. Denoël, 1981, p. 27.

met en exergue et en bonne place, les mesures de discrimination positive, avec notamment l'adoption de quotas pour l'un ou l'autre sexe dans un domaine donné. Comme chez Aristophane, cette approche mène à l'égalité de participation de tous, hommes comme femmes, à la prise de décisions et au pouvoir. Elle contribue aussi au renforcement du pouvoir des femmes et des groupes défavorisés, à la différence de la phallocratie qui creuse et maintient les écarts et les discriminations

En outre, de part ces principes, comme chez Aristophane, *l'approche genre* constitue à la fois une démarche sociale, éthique et politique et philosophique, qui analyse les modalités des rapports sociaux entre les femmes et les hommes. En outre, elle analyse le caractère inégalitaire des rapports interpersonnels de genre avec pour objectif politico-éthique, la mise en œuvre des droits humains fondamentaux. Elle met en exergue, le principe d'universalité et de l'inaliénabilité de la charte universelle des droits de l'homme qui traduit la reconnaissance de tous les êtres humains, avec leurs droits fondamentaux. Car, ces droits sont innés et par conséquent, ils sont sacrés. Ainsi, les droits de l'homme sont désormais un phénomène qui concerne toutes les nations, ils ne sont étrangers à aucune culture. Les diversités culturelles et les différences sexuelles, dans l'Approche genre sont considérées comme un enrichissement de l'universalité et non plus comme un obstacle pour l'humanité. Dans ce sens, Meyer déclare ce qui suit :

*L'universalité n'est pas le plus petit dénominateur commun; elle est le défi commun, celui qui consiste à cultiver la condition humaine par un travail permanent sur nos contradictions communes. Elle ne s'oppose pas à la diversité, elle en est l'intelligence et le recueil. Bref, elle est le plus grand multiple commun que possède la race humaine.*⁸

Alors, comme chez Aristophane, la finalité de *l'approche genre* n'est pas seulement de vaincre ou d'éradiquer les discriminations liées au sexe, mais aussi de désamorcer, d'abolir la discrimination sociale enracinée dans les structures sociales, et de plaider pour le respect de l'altérité par la tolérance mutuelle. Toute chose qui devrait instaurer comme dans l'œuvre d'Aristophane, le dialogue et le respect au sein de l'humanité. L'Approche genre doit par ailleurs créer l'acceptation ou la tolérance mutuelle sans conditions entre les hommes et les femmes. C'est dans ce cadre que, dans une scène bien pensée et assez réaliste, Aristophane présente à quoi ressemble un monde où règne la tolérance, entre les hommes et les femmes, qui se respectent et s'acceptent:

Artémis chasseresse, destructrice de bêtes sauvages, vient ici, vierge divine, présider à notre trêve et assurer la durée de notre alliance. Puisse dorénavant

⁸. Patrice Meyer-Bisch, « L'épreuve de la diversité culturelle », In Hermès, n° 51, 2008, p. 60.

*une amitié féconde régner grâce aux traités et puissions-nous ne plus avoir affaire aux rusés renards. O viens ici, viens, puisque que s'est bien terminé, vous laconiens, emmener vos femmes. Et vous Athéniens, celles-ci. Veillons bien par la suite, après avoir fêté cet heureux succès par des danses en l'honneur des dieux, à ne pas commettre encore des fautes.*⁹

Ainsi donc, nous pouvons affirmer que le féminisme d'Aristophane a eu raison de la misogynie et de la phallocratie, malgré l'enracinement de ces dernières dans les mœurs. La vision du monde d'Aristophane, fondée sur la raison n'a pas pu être fragilisée par le nombre important et imposant de ses contradicteurs. Seul dans sa position, il a pu rallier la raison humaine à la cause de la femme en particulier, ainsi qu'à celle des faibles et des groupes défavorisés. Notre auteur a développé des thématiques fortes, pertinentes et de grand intérêt qui ont rétabli la dignité humaine à tous les êtres humains sans discrimination. En véritable ennemi de la violence et de l'injustice, Aristophane a pu insuffler à l'humanité les alternatives politiques telles que : le rapport de force, la diplomatie et la non-violence en situation de conflit d'intérêt. Par ailleurs, contre la ploutocratie qui écrasait le peuple citoyen, Aristophane a pu mettre en scène, le désir humain du communisme qu'ironisaient les sophistes, en introduisant la critique de la propriété privée en économie. C'est sur ses traces que s'inscrivent sans se l'avouer les démarches des Nations-Unies relatives aux **Droits de l'Homme**, aux **Droits humains** et à **l'approche genre**, qui ouvrent la voie à la tolérance et au respect, étant entendu que, ces valeurs sont au fondement de l'existence humaine. Elles sont les principes qui créent et soutiennent les relations humaines en profondeur et en dignité. Ces valeurs rendent les différences compatibles et complémentaires. Elles rassemblent ce qui semble au départ opposé. Pris sous cet angle, l'existence humaine peut être envisagée sous de meilleurs auspices. Car, la tolérance signifie que l'on doit accepter et respecter la différence, la protéger et la défendre. C'est une entreprise commandée par la nécessité de comprendre et prendre l'autre non comme un enfer, mais comme un rocher protecteur qui doit être entretenu et défendu. Dans ses textes, Aristophane contrairement à ses contradicteurs qui encouragent les discriminations sous toutes leurs formes, nous invite à comprendre que, l'autre est un moi qu'on doit s'interdire d'aliéner quelle que soit la circonstance. Avec cet auteur, l'ouverture à la différence cesse d'être une dangereuse pente vers la négation de soi, mais une rencontre bienveillante et heureuse qui conduit à l'enrichissement et au développement de soi et de tous. La démarche d'Aristophane loin d'être une utopie comme on peut le croire, est à la fois une catharsis, un rigorisme à la fois objectif et subjectif, qui permet de comprendre que l'humanité qui est en moi et chez autrui est tout ce qui

⁹. Aristophane, op. cit., pp. 161-162.

vaut la peine d'être préservée et respectée. Accepter les différences, militer pour l'harmonie dans la différence, c'est ce à quoi aspire au sens fort Aristophane dans son œuvre. C'est dans ce cadre que s'adressant à l'humanité en vue de la construction du respect de la diversité et du savoir-vivre dans le respect de l'altérité et de l'égalité morale, Aristophane pense qu'il est juste que le chœur donne des enseignements utiles à la cité. Nous estimons tout d'abord qu'il faut établir l'égalité entre les citoyens et bannir les craintes. Je déclare en outre que personne ne doit être dépossédé de ses droits à l'intérieur de la cité. Eh bien donc, aujourd'hui du moins, ô insensés, changez votre façon d'agir, servez-vous de nouveaux serviteurs d'élite. En cas de succès, on vous louera, en cas d'échec, vous aurez du moins peiné sur du bon bois, au jugement de connaisseurs, dût-il vous en coûter quelque mal.¹⁰

Étant entendu qu'Aristophane sait que, les hommes sont héritiers des traditions caractère égocentriques; il a fait en sorte que son œuvre soit un fidèle reflet de ce que, devrait être la vraie et juste vie sociale, en rejetant catégoriquement l'égoïsme sous toutes ses formes. Ainsi, en stipulant la libération absolue de la femme dans sa comédie, notre auteur éduque l'humanité en riant, en s'inspirant de toute la vie de son temps et des temps à venir. Alors dans les œuvres objet de cette thèse, notre auteur s'est inlassablement et sans ménagement attaqué, à tous les misogynes, à tous les plongées et à tous les phalocrates, bref à tous les misanthropes de son époque, en bâtissant l'avenir de l'humanité. Il a défendu à la fois la femme, les groupes vulnérables de son époque, et des époques futures, menacés par les politiques et les cultures inhumaines et discriminantes. C'est pour cette raison que ses thèses sur le respect de l'altérité sont encore d'actualité au détriment de celles de ses contradicteurs qui sont de plus en plus irrecevables et remises sans cesse en cause.

En fait et en effet, la lecture d'Aristophane est un héritage incommensurable pour l'humanité, parce que cet auteur invite l'humanité à faire preuve de beaucoup de rationalité dans les rapports interindividuels, afin d'éviter de commettre des injustices. Somme toute, malgré l'ostracisme dont ont été victimes les essais d'Aristophane, sa pensée n'a pas disparue. Elle est restée vivante et pérenne contrairement à la misogynie qui est de plus en plus critiquée. Ce travail une fois de plus vise à conscientiser sans cesse l'humanité sur le danger qu'il y a souvent vouloir recycler la discrimination sous quelle que forme que ce soit. La lecture d'Aristophane est une invitation à l'usage de la raison et de la conscience morale dans nos actions et dans nos rapports avec l'autre, en tant que citoyen, leader ou décideur. Alors, au

¹⁰. Aristophane, *op.cit.*, pp. 263-264.

regard de la pertinence des idées sociopolitiques défendues par Aristophane, il est important que l'humanité d'aujourd'hui s'engage résolument à libérer sans condition la femme des préjugés millénaires dont elle reste victime. Il faut que les femmes comprennent qu'elles doivent se désolidariser des traditions, des lois, des cultures et des idéologies séculières et inhumaines héritées des pensées d'inspiration égoïstes. Il faut en outre que les femmes, à l'image de Praxagora et de Lysistrata, remplacent courageusement l'égoïsme et les discriminations par le respect, la rationalité et l'altruisme. En le faisant, elles vont opérer le changement social dont a besoin l'humanité en lui apportant le supplément d'âme que la phallocratie lui a ôté, en instituant les discriminations sociopolitiques de toutes sortes. À la suite d'Aristophane et comme cet auteur, nous pensons que la femme doit avoir la maîtrise à la fois de son corps et de son âme. Pour y parvenir, il faut qu'elle opère la révolution humaine en se prenant en charge et en prenant les autres en charge. Car, l'expérience de la phallocratie et de la misogynie a montré et montre que, c'est l'égoïsme qui est au cœur des conflits et des guerres. Par conséquent, au lieu de se mettre dans la peau mâle, il faut que la femme garde sa féminité en lui donnant tout son pesant d'or. A cet effet, la femme doit briser toutes les barrières qui jusqu'ici ont empêché aux êtres humains de se respecter les uns les autres. En réalité, les femmes doivent imposer de nouveaux paradigmes sociaux, qui tranchent radicalement avec la tradition paternaliste et phallocratiques. Elles doivent pour leur respectabilité remettre en question les institutions sociales telles que le mariage, le queer, la réclusion domestique, la sexualité non binaire et autres, qui sont en réalité les instruments sociopolitiques au service de l'avilissement et de la corruption morale de la femme. Car, ces institutions au lieu de libérer la femme de l'oppression et des préjugés la prennent en otage et corrompent sa conscience au point de la plonger dans le syndrome de Stockholm. Les femmes doivent apprendre à se penser, en interdisant aux hommes de penser à leur place. Sans imposer ou apporter une nouvelle forme de dictature qui ressemblerait à la dictature du prolétariat, la prise en charge personnelle de la femme doit absolument et résolument respecter l'altérité, pour se distinguer de la phallocratie.

BIBLIOGRAPHIE

I. OUVRAGES D'ARISTOPHANE

ARISTOPHANE, *Théâtre complet II, Théâtre Complet 2 – Les oiseaux – Lysistrata – Les thesmophories – Les grenouilles – L'Assemblée des femmes - Ploutos*, Paris, éd. Garnier Flammarion, 1996.

II. OUVRAGES SUR ARISTOPHANE

ASSAEL, Jacqueline, « Misogynie et féminisme chez Aristophane et Euripide », in *Pallas*, 1985.

BLOOM, Allan, *On Aristophanes, Plato and Socrates*, University of Toronto, 1977.

FREYBERG, Bernard, & COMEDY, Aristophanes, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2015.

JEFFREY, Henderson, *Aristophanes Essays in Interpretation*, Volume XXVI, London, Cambridge University Press, 1980.

JEFFREY, Henderson, *Three Plays by Aristophanes Staging Women*, Second edition, London, Routledge, 2010.

NELSON, Stéphane, *Aristophanes and his Tragic Muse Comedy, Tragedy and the Polis in 5th Century Athens*, Boston, Brill, 2016.

SIDWELL, Keith, *Aristophanes the Democrat*, New York, Cambridge University Press, 2009.

STRAUSS, Léo, *Socrate et Aristophane*, Paris, Éditions des Éclat, 1993.

ZUMBRUNNEN, John, *Aristophanes Comedy and the Challenge of Democratic Citizenship*, New-York, University of Rochester Press, 2012.

III-OUVRAGES GÉNÉRAUX

ACHOLA O, Pala, *La femme africaine dans la société précoloniale*, UNESCO, 1979.

BERTINI, Marie-Josèphe, *Femmes, le pouvoir impossible*, Paris, Pauvert, 2002.

BOSSUET, Jacques-Bénigne, *La Politique tirée des propres paroles de L'Écriture Sainte*, Ed. Genève, Droz, 1967.

COLLIN, Françoise, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *Les Femmes de Platon à Derrida, Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000.

- COMTE, Auguste, *Cours de philosophie positive*, T. IV, Paris, Ed. Œuvres, Anthropos, 1968.
- D'AQUIN Saint Thomas, *Somme Théologique*, (Les origines de l'homme), Paris, Ed, Le Cerf, 1963-1984.
- DE VIGNY, Alfred, *Les Destinées*, Paris, Larousse, 1987.
- FILMER, Robert, in *Patriarchal: A Defense of the Natural Authority of Kings Against the Unnatural Liberty of People*, Dir. Patrick Thierry, Paris, L'Harmattan, 1991.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan: Or the matter, Form, Power of a common-weal ecclesiastical and civil* (1651), trad. F. Tricaud, Indianapolis, Hackett Publishing Company (1994), XX, Ed. Dalloz, 1999.
- LITTRÉ, Emile, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 2010.
- KANT, Emmanuel, *Qu'est-ce que les lumières*, trad.fr JJean-François Poirier, t. II, Paris, Edition Gallimard, 1784.
- FRIEDRICH, Engels, *L'origine de la famille, De la propriété privée et de l'État (1884)*, Œuvres choisies, t. 3, éditions du Progrès, Moscou.
- FICHTE, Johann Gottlieb, *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science (1796)*, trad.fr Jeanne Stern, Paris, PUF, 1984,
- KI-ZERBO, Jacqueline, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Colloque d'Abidjan, 3-4 Juillet 1972, Paris, Présence Africaine
- LOCKE, John, *Premier Traité du gouvernement civil*, Paris, PUF, 1998,
- KONSTAN, David, *Greek Comedy and Ideology*, New-York, Oxford University Press, 1995.
- MACHIAVEL, Nicolas, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, XXV, Paris, Éditions Gallimard.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, Paris, GF-Flammarion, 1979.
- NKRUMAH, Kwame, *Le Consciencisme*, Paris, Payot, 1964.
- PROUDHON, Pierre Joseph, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris, Fayard, 1990.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *L'Émile ou de l'éducation*, Paris, Garnier Flammarion Livre V,

IV. AUTRES OUVRAGES CONSULTÉS

- ACHOLA PALA, O., MADINA, Ly, *La femme africaine dans la société précoloniale*, Paris, Unesco, 1979.
- AGACINSKI, Sylviane, *Politique des sexes*, Paris, Seuil, 1998.
- AKOUN, André, ANSART, Pierre, *Dictionnaire de Sociologie*, collection Dictionnaires Le Robert, Paris, Seuil, 1999.
- ALAIN, Touraine, *Pour la sociologie*, Paris, Ed. du Seuil, 1983.
- ALFRED, Jarry, *Le Surmâle*, Ramsay J.-J. Pauvert, 1990.

- ALLEN, Prudence, *The Concept of woman*, Montréal, Eden, 1985.
- ALZON, Claude, *La Femme potiche et la femme boniche*, Paris, Éditions Maspero, 1979.
- AMOUGOU, Emmanuel, *Afro-Métropolitaines : émancipation ou domination masculine*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- ANDREE, Michel, FATOUMATA-DIARRA, Agnès, AGBESSI-DOS Hélène, SANTOS, *Femmes et multinationales*, Paris, ACCT-Karthala, 1981.
- ANSART, Paul, « Reproduction », in André Akoun et Pierre Ansart, *Dictionnaire de Sociologie*, collection Dictionnaires Le Robert, Paris, Seuil, 1999.
- ARENDT, Hannah, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961.
- ARISTOTE, *De la génération à la corruption*, traduction Nouvelle et notes par J. Tricot, Paris, Vrin, 1934.
- _____, *Économique*, Paris, Les Belles Lettres, 1969.
- _____, *La politique*, livre I, 2^{ème} édition, Paris, Garnier Flammarion, 1993.
- ASSOGBA, YAO, *La raison démasquée : Sociologie de l'acteur et recherche sociale en Afrique*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007.
- AUMONT, Michèle, *La chance d'être femme*, Paris, Fayard, 1960.
- AUROUX, Maurice, *Masculin - Féminin ou la guerre impossible*, Paris, Éd. Buchet/Chastel, 1993.
- BABEL, August, *La Femme dans le passé, le présent et l'avenir*, Paris, Éditions Sociales, 1978.
- BADIE, Bernard, *Culture et politique*, Paris, Economica, 1986.
- BADINTER, Élisabeth, *L'un est L'autre : Des relations entre hommes et femmes*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1986.
- _____, *X Y : De L'identité Masculine*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1992.
- BAZZI-VEIL, Laeticia, *Analyse de la situation de la femme en Afrique de l'Ouest et du Centre*, Abidjan, éd. CEPRASS-UNICEF, Bureau régional pour l'Afrique de l'Ouest et du Centre, 2000.
- BALANDIER, Georges, *Sens et puissance : les dynamiques sociales*, Paris, Quadrige/PUF, 1981.
- BANQUE MONDIALE, *Les politiques de développement, genre et développement économique: vers l'égalité des sexes dans les droits, les ressources et la participation*, Paris, Nouveaux Horizons, 2003.
- BEAUVOIR, Simone (de), *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Gallimard, 1947.
- _____, *Le Deuxième sexe*, tome 1, Collection « Folio », Paris, Gallimard, 1976.
- _____, *Le Deuxième sexe*, tome 2, Collection « Folio », Paris, Gallimard, 1999.
- BERENI, Laure et al, *Introduction aux gender studies : manuel des études sur le genre*, Bruxelles, Éditions de Boeck, 2008.
- BERGER, D. et al, *Féminismes au présent*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- BERGER, Peter, *Comprendre la sociologie, son rôle dans la société moderne*, 2^{ème} édition, Paris, Éditions du Centurion, 1973.

- BISILLIAT, Jeanne, *Femmes du Sud, chefs de famille*, Paris, Karthala, 1996.
- BISILLIAT, Jeanne, VERSCHUUR, Christine, *Genre et économie : un premier éclairage*, Paris-Genève, L'Harmattan, 2001.
- BISILLIAT, Jeanne, VERSCHUUR, Christine, (dir.), *Le genre : un outil nécessaire ; introduction à une problématique*, Paris-Genève, L'Harmattan, 2000.
- BLANC-PAMARD, Chantal, BONNEMAISON, Joël, BOUTRAIS, Jean, BODIGUEL, Maryvonne, *Le rural en question, politiques et sociologues en quête d'objet*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- BOSERUP, Ester, *Women's Role in Economic Development*, London, Cromwell Press, 1970.
- BOUKRAA LIES, *Là Sociologie face à son objet : une science en formation*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- BOURDIEU, Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987.
- Homo Academicus*, Paris, Éditions de Minuit, 1984.
- BOURDILLON, Michael, *Négociation des moyens d'existence des enfants et des jeunes dans les espaces urbains en Afrique*, Institut d'Étude sur l'enfance et la Jeunesse, Dakar, CODESRIA, 2009.
- BOUTHOU, Gaston, *Histoire de la sociologie*, 8^e édition, Paris, PUF, 1975.
- BOZON, Michel, LOCOH, Thérèse, (dir.), *Rapports de genre et questions de population II : genre, population et développement*, Paris, INED, 2000.
- BROWN, Peter, *Le Renoncement à la chair, virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995.
- BUTLER, Judith, *Trouble dans le genre : Pour un féminisme de la subversion*, trad. de l'américain par C. Kraus, Paris, Éd. La Découverte, 2005.
- CABIN, Philippe, DORTIER, Jean-François (dir.), *La Sociologie: histoire et idées*, Auxerre, Ed. Sciences Humaines, 2000.
- CAPDEVILA, Luc et al., *Le genre face aux mutations : masculin et féminin, du Moyen-Âge à nos jours*, Rennes, Presses Universitaire de Rennes, 2003.
- CARRICABURU, Danielle, MÉNORET, Marie, *Sociologie de la santé : Institutions, professions et maladies*, Paris, Armand Colin, 2005.
- CHALIER, Catherine, *Figures du féminin*, Paris, Éditions La Nuit surveillée, 1982.
- CHATAIGNER, Jean-Marc, MAGRO, Hervé, *États et sociétés fragiles : entre conflits, reconstruction et développement*, Paris, Karthala, 2007.
- CHINDJI-KOULEU, Ferdinand, *Société Sans Modèle*, Yaoundé, Saagraph, 2006.
- COLLIN, Françoise, PISIER, Evelyne, VARIKAS, Eleni, *Les femmes de Platon à Derrida : Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000.
- CONNELL, Robert W., *Gender and Power*, Stanford University Press, 1987.
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine, *Les Africaines : Histoire des femmes d'Afrique Noire du XIX^e au XX^e siècle*, Paris, Desjonquères, 1994.
- CORCUFF, Philippe, *Les Nouvelles Sociologies*, Paris, Nathan, 1995.
- CROZIE, Michel, ERHARD, Frieberg, *L'acteur et le système*, Paris, Seuil, 1977.

- CHRYSOSTOME, Jean, *Homélie sur Abraham et Jacob*, La Genèse, trad. P. Soler, D. Ellul, Desclée de Brouwer, 1982
- DAGENAIS, Huguette, PICHE, Denise, *Femmes, féminisme et développement*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1994.
- D'AQUIN, Saint Thomas, *Somme Théologique*, (Les origines de l'homme), Paris, Ed, Le Cerf, 1963-1984
- DEMETRIADES, Justina, *Genre et gouvernance : Textes de référence, études de cas, outils, guides et organisations*, London, University of Sussex Bridge, 2009.
Genre et gouvernance : boîte à outils, London, University of Sussex Bridge, 2009.
- DERRIDA, Jacques, *La dissémination*, Collection « Points-Essais », Paris, Éditions du Seuil, 1993.
Points de suspension-entretiens, Paris, Galilée, 1992.
- DEVISCH, René, *Qu'est-ce qu'un anthropologue*, CODESRIA Bulletin, 2008.
- DROY, Isabelle, *Femmes et développement rural*, Paris, Karthala, 1990.
- FASSIN, Éric, *Reproduire le Genre*, vol. 1, Paris, Bibliothèque publique d'information, Centre Pompidou, 2010.
- FATOU, Sarr, *Luttes politiques et résistances féminines en Afrique : néo-libéralisme et conditions de la femme*, Dakar, Ed. Panafrika, 2007.
- FATOU, Sow, NDEYE SOKHNA, Gueye, *Genre et dynamiques socio-économiques et politiques en Afrique*, Dakar, CODESRIA, 2011.
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*, tome 2 - *L'usage des désirs*, Paris, Gallimard, 1984.
- FOUGEROLLAS-SCHWEBEL, Dominique, et al., *Le genre comme catégorie d'analyse : Sociologie, Histoire, Littérature*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- GAIDZANWA, Rudo, « Analyse de genre dans le domaine de l'éducation : l'exemple du Zimbabwe », in AYESHA M. et al., *Sexe, Genre et Société : engendrer les sciences sociales en Afrique*, Paris, Karthala-CODESRIA, 2004.
- GARAUDY, Roger, *Pour l'avènement de la femme*, Paris, Albin Michel, 1981.
- GHIGLIONE, Rodolphe, MATALON, Benjamin, *Les enquêtes sociologiques : théories et pratiques*, Paris, Armand Colin, 1991.
- GOISLARD, Catherine, « Les Femmes en quête de droits sur la terre : L'exemple de la zone Sahélienne », in Thérèse Locoh et al., *Genre et Développement : des pistes à suivre*, Paris, CEPED, 1996.
- GOUGES, Olympe (de), *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne (1791)*, Paris, Mille et une nuits, 2003.
- GOYET, Mara, *Le Féminisme*, Paris, Plon, 2007.
- GRANIE, Anne-Marie, GUETAT, Bernard Hélène, *Empreintes et inventivités des femmes dans le développement rural*, Paris, Presses Universitaires du Mirail, 2006.
- GRAWITZ, Madeleine, *Méthodes des Sciences Sociales*, 11^e Edition, Paris, Dalloz, 2001.

- GUICHARD-CLAUDIC, Yvonne, *Éloignement conjugal et construction identitaire : le cas des femmes de marins*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- GURVITCH, Georges, *La Vocation actuelle de la Sociologie : Vers la sociologie différentielle*, Tome I, Paris, PUF, 1968.
- GUY, Rocher, *Introduction à la Sociologie Générale : 3- Le Changement Social*, Montréal, Éditions HMH, 1968.
- HALIMI, Gisèle, *La nouvelle cause des femmes*, Collection « Essais », Paris, Seuil, 1997.
- HERITIER, Françoise, *Masculin / Féminin I : la pensée de la différence*, Paris, Ed. Odile Jacob, 1996.
- HERITIER, Françoise, *Masculin / Féminin II : Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Ed. Odile Jacob, 2002.
- HUGON, Anne, *Histoire des femmes en situation coloniale : Afrique et Asie, XX^e siècle*, Paris, Karthala, 2004.
- JANET, CRASWELL, *World development: The multi-disciplinary international Journal devoted to the study and promotion of world development*, Tarrytown, Pergamon, 1996.
- JODELET, Dénise, *Les représentations sociales*, Paris, PUF, 1989.
- JOLLY, Susie, *Genre et migrations : boîte à outils*, London, Sussex, University Press, 2005.
- KANGE EWANE, Fabien, *Défi aux africains du III^{ème} millénaire*, Yaoundé, CLÉ, 2000.
- KIERKEGAARD, Soren, *Ou bien...ou bien : le journal d'un séducteur*, Collection « Bouquins », Paris, Laffont, 1993.
- KNIBIEHLER, Yvonne, GOUTALIER, Régine, *La femme au temps des colonies*, Paris, Ed. Stock, 1985.
- KNOX, John, "The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women", in John Knox, *On Rebellion*, London, Cambridge University Press, 1993.
- La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Actes du colloque d'Abidjan, Paris, Présence Africaine, 1975.
- KOFMAN, Sarah, *L'énigme de la femme : La femme dans les textes de Freud*, Paris, Éditions Galilée, 1980.
- LABRECQUE, Marie France, *L'égalité devant soi : sexes, rapports sociaux et développement international*, Ottawa, Centre de Recherches pour le Développement International, 1994.
- LACHHEB, Monia, *Genre et sport en Afrique : entre pratiques et politiques publiques*, Dakar, CODESRIA, 2010.
- LAME, Danielle (sous la direction de), *Genre et Développement*, Münster, LIT, 2001.
- LANGE, Marie France, *L'école et les filles en Afrique*, Paris, Karthala, 2004.
- LAQUEUR, Thomas, *Lafabrique, de sexe : essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1990.
- LAYEGA, Emmanuel, *Réseaux sociaux et structures relationnelles*, Paris, PUF, 1998.
- LOCOH, Thérèse, *Genre et sociétés en Afrique : implications pour le développement*, Paris, Ed. Martine Rousso-Rossmann, 2007.

- LOCOH, Thérèse, LABOURIE-RACAPE, TICHIT, Christine, *Genre et développement : des pistes à suivre*, Paris, CEPED, 1996.
- LORAUX, Nicole, *Les enfants d'Athéna; Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero, 1981, réédition augmentée, Paris, Seuil, 1990.
- LUXEMBOURG, Rosa, *Œuvres II*, Paris, Éditions Maspero, 1969.
- MACHIAVEL, Nicolas, *Le Prince*, Librio, Paris berger Levro 1980
- MARIA DE LOURDES, PINTSILGO, *Les Nouveaux féminismes*, Paris, Éditions du Cerf, 1980.
- MARINI, Marcelle, «La place des femmes dans la production culturelle : l'exemple de la France », in G. Duby et M. Perrot, *Histoire des femmes*, tome 5, sous la dir. de Françoise Thébaud, Paris, Plon, 1991.
- MARIRO, Augustin, *L'accès des filles et des femmes à l'enseignement scientifique, technique et professionnel en Afrique*, Dakar, Unesco, 1999.
- MARQUES-PEREIRA, Berengere, PFEFFERKORN, Roland, *Genre, politiques sociales et citoyenneté*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- MARRY, Catherine, LAUFER, Jacqueline, MARUANI, Margaret, *Masculin – Féminin : questions pour les sciences de l'homme*, Paris, PUF, 2002.
- MARUANI, Margaret, *Travail, Genre et Sociétés ; Dossier Ouvrières : les dessous de l'embellie*, La revue du mage, Paris, L'Harmattan, 2002.
- Travail, genre et sociétés*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- MBALA OWONO, R., *Stratification socioculturelle camerounaise et élite scolaire*, Yaoundé, Imprimerie Nationale, 1986.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de L'État*, T.3., Œuvres Choisies, Moscou, Éditions du Progrès T. 3, 1976.
- L'idéologie allemande*, Éditions Sociales, Paris, 1968.
- Manifeste du Parti Communiste*, Collection « Les Intégrales de philo », Paris, Nathan, 1981.
- MAUSS, Marcel, *Œuvres*, T. I, Paris, Ed. Minit, 1969.
- MBOW PENDA, *Hommes et femmes entre sphères publique et privée*, Dakar, CODESRIA, 2005.
- MENDRAS, Henri, *Éléments de sociologie*, Paris, Armand Colin, 1967.
- MENDRAS, Henri, FORSE, Michel, *Le changement social : tendances et paradigmes*, Paris, Armand Colin, 1983.
- MENTHONG, Hélène-Laure, « Les cadres masculins de l'expérience féminine : Les Représentations collectives des garçons et des filles et leurs trajectoires scolaires », in Sindjoun, Luc, *La Biographie sociale du sexe : genre, société et politique au Cameroun*, Paris, Karthala, 2000.
- MILLION-LAJOINIE, Marie-Madeleine, *Écrire sur soi entre femmes*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- MONTESQUIEU, *Les lettres persanes*, Edition Pml, Paris, 1993.
- MOUNOUNI, Abdou L'éducation en Afrique, Paris, Maspéro, 1964.

- MOSCOVICI, Serges, *La psychanalyse : son image et son public*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976.
- MUCCHIELLI, Roger, *L'analyse de contenu des documents et des communications*, Paris, E.S.F., 2006.
- MVOGO, Dominique, « Femme, Travail et Pouvoir au Cameroun », in *La femme camerounaise et la promotion du patrimoine culturel national (sous la dir. FAME NDONGO Jacques, NNOMO, Marcelline et OMGBA, Richard Laurent)*, Yaoundé, CLÉ, 2002.
- NATHALIE, Lydie, GARENNE, Michel, *Genre et Sida*, Paris, CEPED, 2001.
- NGA NDONGO, Valentin, *Plaidoyer pour la sociologie africaine*, Yaoundé, Presses Universitaires de Yaoundé, 2003.
- Jean MFOULOU, Jean-Marc ELA : *deux baobabs de la sociologie camerounaise*, Paris, L'Harmattan, 2010.
- NGA NDONGO, Valentin, KAMDEM, Emmanuel, *La sociologie aujourd'hui: une perspective africaine*, Paris, L'Harmattan, 2010.
- NGAH ATEBA, Alice, *Pour un sexe faible fort La femme face à elle-même. Essai pour une nouvelle philosophie de la promotion féminine*, Edition Amadou, Yaoundé, 2003.
- NGOA, Henri, *Non, la femme africaine n'était pas opprimée*, Yaoundé, CLÉ, 1974.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Collection « Folio/Essais », Paris, Gallimard, 1971.
- Le Gai Savoir*, traduction de Pierre Klossowski, Collection « Idées/Nrf », Paris, Gallimard, 1968.
- Par-delà le bien et le mal*, traduction de Cornélius Heim, Paris, Gallimard, 1971.
- NJOH-MOUELLE, Ebénézer, *Développer la richesse humaine*, Yaoundé, CLÉ, 1980.
- NKOLO, FOE, *Le Sexe de l'État*, Yaoundé, Presses Universitaires du Cameroun, 2002.
- NYA BONAMBELA DIKA-AKWA, *Les problèmes de l'anthropologie et de l'histoire africaine*, Yaoundé, CLÉ, 1982.
- PAPINI, Roberto, BUONOMO Vincenzo, *Éthique et développement : l'apport des communautés chrétiennes en Afrique*, Yaoundé/Rome, Éditions CLÉ et Institut International Jacques Maritain, 1995.
- PASSERON, Jean-Claude, *La reproduction : Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Collection « Le sens commun », Paris, Les éditions de Minuit, 1970.
- PIETRA, Régine, *Les femmes philosophes de l'antiquité gréco-romaine*, Collection « Ouverture philosophique », Paris, L'Harmattan, 1997.
- PINGHANE YONTA, Achille, « Les Représentations du féminin dans la société Bamiléké au Cameroun : Esquisse d'analyse socio-anthropologique », in Soumaya Belhabib, Mustapha Bencheikh, *Genre, pouvoir et société*, Éditions Okad, 2012.
- PITKIN, Hannah, *Fortune is a Woman*, California Press, 1981.
- PLATON, *Apologie de Socrate*, Paris, Hatier, 1993.
- La République*, Paris, Garnier Flammarion, 1966.

- POIRMEUR, Yves, « Domination masculine et politique du genre : dérive à partir de l'exemple camerounais », in Luc Sindjoun, *La Biographie sociale du sexe; genre, société et politique au Cameroun*, Paris, Karthala, 2000.
- PONDI, Jean-Emmanuel, *Harcèlement sexuel et déontologie en milieu universitaire*, 2^e édition, Yaoundé, CLÉ, 2011.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, « La Pornocratie ou les femmes dans les temps modernes », in *Œuvres complètes*, XI, Champion-Slatkine, 1982.
- QUERE, France, *La Femme Avenir*, Paris, Seuil, 1976.
- La Femme et Les Pères de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.
- RADA IVEKOVIC, *Le Sexe de la philosophie : Essai sur Jean-François Lyotard et le féminin*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- RANDRIAMARO, Zo, *Genre et commerce*, London, Cambridge University Press, 2006.
- REYNAUD, Emmanuel, *La Sainte Virilité*, Syros, 1981.
- Les femmes, la violence et l'armée*, Fondation pour les Études de Défense Nationale, 1988.
- RICH, Adrienne, *Naître d'une femme*, Paris, Denoël-Gonthier, 1980.
- RILEY, Denise, « Am I that name? Feminism and the category of Women », in *History...*, University of Minnesota Press, 1988.
- ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale : I- L'action Sociale*, Paris, Ed. HMH, 1968.
- ROCHLIN, Gregory, *The Masculine Dilemma*, Boston, Little, Brown and Co, 1980.
- ROLLINDE, Marguerite, *Genre et changement social en Afrique*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 2010.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *L'Émile et de l'éducation* (1969), La Pléiade : Gallimard, 1992.
- RUFFIE, Jacques, *Le sexe et la mort*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1986.
- SARDAN, Jean-Pierre Olivier, *Anthropologie et développement : Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard, 1998.
- SAVING, Valerie, « The Human Situation: a Feminine View », in Carole Pateman (dir.), *Women Spirit Rising: a Feminist Reader in Religion*, San Francisco, 1979.
- SAYERS, Janet, *Sexual Contradictions*, London, Tavistock Publications, 1986.
- SCHOPENHAUER, Arthur, *Essai sur les femmes*, traduction de Jean Bourdeau, Éditions Babel, 1987.
- SECA, Jean-Marie, *Les représentations sociales*, Paris, Armand Colin, 2002.
- SERGEANT, Bernard, *L'homosexualité initiatique dans l'Europe ancienne*, Paris, Payot, 1986.
- SIGMUND, Freud, « La Féminité », in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, traduction de R. M. Zeitlin, Collection « Folio/Essais », Paris, Gallimard, 1989.
- SINDJOUN, Luc, OWONA NGUINI, Mathias Eric, « Egalite oblige ! Sens et puissance dans les politiques de la femme et les régimes de genre » in Luc Sindjoun (Dir), *La biographie sociale du sexe : genre, société et politique au Cameroun*, Paris, Karthala, 2000.

- SINDJOUN, Luc, *La biographie sociale du sexe : genre, société et politique au Cameroun*, Paris, CODESRIA-Karthala, 2000.
- SISSA, Julia, « Platon, Aristote, et la différence des Sexes », in G. Duby et M. Perrot, *Histoire des femmes*, tome 1 : *L'Antiquité*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- SOUMAYA, Belhabi, MUSTAPHA, Bencheikh, *Genre, pouvoir et société*, Éditions Okad, 2012.
- ST-HILAIRE, Colette, *Quand le développement s'intéresse aux femmes : Le cas des Philippines*, Paris, Le Harmattan, 1995.
- STOLLER, Robert, *Masculin ou Féminin ?*, Paris, PUF, 1989.
- STUART MILL, John, *De l'assujettissement des femmes*, traduction de M. E. Cazelles, Paris, Éditions Avatar, 1992.
- TAZI, Nazia, *Les mots du monde, masculin-féminin : pour un dialogue entre les cultures*, Paris, La Découverte, 2004.
- THIAM, Cheikh « La Formation scientifique, technique et professionnelle des jeunes filles en Afrique : une synthèse de rapports d'enquêtes », in Augustin Mariro (dir.), *L'accès des filles et des femmes à l'enseignement scientifique, technique et professionnel en Afrique*, Dakar, Unesco, 1999.
- TOR, Benjaminsen A., LUND, Christian, *Politics, Property and Production in the West African Sahel: Understanding Natural Resources Management*, Stockholm, Elanders Gotab, 2001.
- TSAGUE, André, « Histoire de l'école au Cameroun », in *ECOVOX* n°35, Janvier-Février 2006.
- VERON, Jacques, *Population et développement*, 2^e édition, Paris, PUF, 1996.
- VERONIQUE, Jacob, LASSAILLY ; LERICOLLAIS, André, *Le développement rural en questions : paysages, espaces ruraux, systèmes agraires, Maghreb-Afrique Noire-Mélanésie*, Paris, Ed. de l'ORSTOM, 1984.
- VERSCHUUR, Christine, REYSOO Fenneke, *Genre, nouvelle division internationale du travail et migrations*, Paris, Le Harmattan, 2005.
- VIGOUR, Cécile, *La comparaison dans les sciences sociales : Pratiques et méthodes*, Paris, Éditions La Découverte, 2005.
- WARNER, Jean-Pierre, *La mondialisation de la culture*, Paris, Ed. La Découverte, 1999.
- WOLLSTONECRAFT, Mary, *A Vindication of the rights of women*, Boston, Peter EDES, 1792.
- YVER, Colette, *Princesse de Science*, Paris, Calmann-Lévy, 1907.
- ZABUS, Chantal, *Changements au féminin en Afrique noire : anthropologie et littérature*, Vol. 1 : Anthropologie, Paris, Le Harmattan, 1999.
- ZIEGLER, Jean, *Retournez les fusils ! Manuel de sociologie d'opposition*, Paris, Ed. du Seuil, 1980.

V. ARTICLES CONSULTÉS

- AYESHA, M., IMAN MAMA, AMINA ET SOW, FATOU, *Sexe, genre et société : engendrer les sciences sociales en Afrique*, Paris, Karthala, 2004, PP34-367.
- BAJOIT, Guy, « Pourquoi les richesses du monde sont-elles si inégalement réparties ? Théories sociologiques du développement » *Antipodes*, n° spécial : Le Développement, série « outils pédagogiques », réédition d'octobre 1997, PP. 12-15.
- BARBIER, Jean-Claude (sous la direction de), *Femmes du Cameroun : mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, ORSTOM/Karthala, 1985, PP 312-317.
- BARTHES, Roland, « Masculin, Féminin, Neutre », in *Le masculin : le genre humain*, Éditions Complexe, N° 10, 1984, PP. 180-187.
- BIGOMBE LOGO, Patrice, « La Dynamique des habitus sexués : femmes pygmées, sédentarisation et émancipation », in Luc sindjoun, *La biographie sociale du sexe : genre, société et politique au Cameroun*, Paris, Codesria-Karthala, 2004, PP. 44-51.
- BIHR, Alain, PFEFFERKORN, Roland, « Hommes-Femmes, l'introuvable égalité; la place contradictoire des femmes dans la société française », in *Recherches et prévisions*, 2000, n° 61, PP. 19-23.
- BISILIAT, Jeanne, « Pauvreté, exclusion et citoyenneté », in Jeanne Bisilliat, *Femmes du Sud, chefs de famille*, Paris, Karthala, 1996, PP. 405-410.
- CANTO, Monique, « Le Livre V de la République : les femmes et les Platoniciens », in *Revue philosophique*, N° 3, 1989, PP. 358-362.
- CANTO, Monique, "The Politics of Women's Bodies: Reflections on Plato", in *The Female Body in Western Culture*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, repris dans *Feminist Interpretations of Plato*, The Pennsylvania University Press, 1994, PP. 28-42.
- CONDORCET, De Nicolas, « Sur l'admission des femmes au droits de cité », in *Paroles d'hommes*, Paris, éd. firmin didot Frères, 1849, PP.66-673.
- LÉCUYER-CHRISTEN-Carole, « Les premières étudiantes de l'université de Paris » Ed. La Découverte, 2000, PP. 35-50 pages.
- EGODI, UCHENDU, « Masculinities in Contemporary Africa », Dakar, CODESRIA, 2008.
- FATOUMATA, BADINI-KINDA, « Femmes, Foyers, activités professionnelles : les termes du débat au Burkina Faso » in Rollinde, M. (dir.), *Genre et changement social en Afrique*, Paris, Edition Archives contemporaines, 2010, PP. 387-389.
- LASDEL, *Socio-Anthropologie et science politique face à l'espace public en Afrique: pour un dialogue productif*, Colloque International, Niamey, Octobre 2008.
- LOCOH, Thérèse et al, *Genre et développement : des pistes à suivre*, Paris, Document et manuels du CEPED N° 5, 1996, PP. 15-17.
- LOCOH, Thérèse, « Genre, population et développement dans les pays du Sud, état des lieux et perspectives », in Bozon Michel, Locoh Thérèse (Dir), *Rapports de genre et questions de population : II- Genre, population et développement*, Paris, INED, 2000, PP. 145-150.

VI. CONVENTIONS ET TEXTES DE LOI

Convention concernant la lutte contre la discrimination dans le domaine de l'enseignement, Paris, Unesco, 1960.

Convention internationale sur les droits civiques et politiques, 1966.

Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, 1979.

Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Ouganda, nations unies, 2000.

Convention sur les droits politiques de la femme, 1952.

Loi N° 96/06 du 18 janvier 1996 portant constitution de la République du Cameroun

Loi N° 005 du 16 avril 2001 portant orientation de l'enseignement supérieur.

VII. USUELS

DUROZOI, Gérard, ROUSSEL, André., *Dictionnaire de philosophie*, Nathan, Paris, 1997.

HIRATA, Helena ; LABORIE, Françoise et all (2004), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris : PUF, Coll. « Politique d'aujourd'hui ».

LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1926.

Rey-Debove, Josette, *Le Nouveau Petit Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, France Nouvelle édition Millésime.

VIII. REVUES ET DOCUMENTS

Annuaire du MINESUP, 2008-2009.

Annuaire statistique du Cameroun, 2010.

Annuaire statistique su Cameroun, 2012.

BANQUE MONDIALE, *L'enseignement supérieur comme moteur du développement en Afrique Sub-Saharienne*, Synthèse, Octobre 2008.

BUREAU POUR L'EGALITE ENTRE HOMMES ET FEMMES, *Partenaires et égaux*, Genève, BIT, 2000.

CENTRE D'ÉTUDES ET DE RECHERCHES DÉMOGRAPHIQUES, *Genre et développement : aspects sociodémographiques et culturels de la différenciation sexuelle*, Rabat-Maroc, CERED, 1998.

CODESRIA BULLETIN, *La Femme africaine*, Numéro Spécial, 2006.

CODESRIA, *Négociations des moyens d'existences des enfants et des jeunes dans les espaces urbains d'Afrique : bibliographie*, Dakar, Codice, Septembre 2009.

CODESRIA, *Strategic Plan: Consolidation and Renewal in Africa Social Research*, CODESRIA, 2007-2011.

GERDDES-CAMEROUN ET ACADEMIA AFRICANA, *Terrorisme et droits humains*, Actes du colloque-Débat, Yaoundé, Presses Universitaires d'Afrique, Novembre 2001;

GUIDE D'ACTION, *Genre pauvreté et emploi*, Genève, OIT, 2000.

- INSTITUT SUPÉRIEUR DE L'ÉDUCATION ET DE LA FORMATION CONTINUE,
Collectif, Structures familiales et rôles sociaux, 1994.
- LES CAHIERS DU CREAD (REVUE DU CENTRE DE RECHERCHE EN ECONOMIE
APPLIQUEE POUR LE DEVELOPPEMENT), « Sociologie de la santé », 1993.
- MARC, PILON, «Genre et scolarisation des enfants en Afrique Sub-Saharienne », in *Genre et
développement : des pistes à suivre*, Paris, Documents et Manuels du CEPED N° 5,
1996.
- MICHEL, B VABI, *Intégration du genre dans la mise en œuvre des projets de développement
et de conservation de la diversité biologique*, Yaoundé, WWF.
- MINISTÈRE DE LA FEMME, LA FAMILLE ET DU DÉVELOPPEMENT, *Le guide
méthodologique pour la prise en compte des questions de genre dans les
programmes et projets de développement : Savoir identifier les questions de genre,
planifier et promouvoir l'équité et l'égalité de genre*, Sénégal, UNFPA ;
- MINISTERE DE LA PREVISION ECONOMIQUE ET DU PLAN DU MAROC, *Genre et
développement : aspects sociodémographiques et culturels de la différenciation
sexuelle*, Rabat, Centre d'Études et de Recherches Démographiques, 1998;
- MINISTERE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *Analyse du cadre
juridique régissant les droits de la femme et de la fille au Cameroun*, Yaoundé,
UNFPA, 2010.
- MINISTÈRE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *Connaître et
comprendre la CEDEF*, Yaoundé, UNFPA, 2010.
- MINISTERE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *État des lieux de
la prise en compte du genre dans les politiques, programmes et projets du Cameroun*,
Yaoundé, UNFPA, 2010.
- MINISTÈRE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *État des lieux
des violences basées sur le genre au Cameroun*, Yaoundé, UNFPA, 2010.
- MINISTERE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *Guide
d'animation des cliniques sociojuridiques*, Yaoundé, UNFPA, 2010
- MINISTERE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *Guide
d'animation du relais communautaire en matière de promotion du genre*, Yaoundé,
UNFPA, 2010.
- MINISTERE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *Guide
d'intégration du genre dans les politiques, stratégies, programmes et projets de
développement*, Yaoundé, UNFPA, 2010.
- MINISTERE DE LA PROMOTION DE LA FEMME ET DE LA FAMILLE, *Les violences
basées sur le genre : les comprendre pour mieux les combattre*, Yaoundé, UNFPA,
2010.
- MOHAMED, MONKACHI, (dir.), *Histoire des femmes au Maghreb : réponses à l'exclusion*,
Actes du Colloque de Kenitra, 4, 5, 6 décembre 1997.
- MOHAMED, MONKACHI, (dir.), *Pour une histoire des femmes au Maroc*, Actes Du Colloque
De Kenitra, 4-5 Avril 1995.

RAPPORT UNIFEM, *Genre, étude diagnostic des disparités sociales dans des secteurs économiques et sociaux et perspectives d'une budgétisation sensible au genre (Agriculture, Énergie, Éducation et Santé)*, avril 2006.

UNESCO, *Comment promouvoir l'égalité entre les sexes par les manuels scolaires ? Guide méthodologique à l'attention des acteurs et actrices de la chaîne du manuel scolaire*, Paris, UNESCO, 2008.

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I, *Livret de l'étudiant : Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines*, Presses Universitaires de Yaoundé, Année académique 2004-2005.

IX. MÉMOIRES ET THÈSES DE DOCTORAT CONSULTÉS

BIKOI, Serge Aimé, « L'accès des femmes aux postes de responsabilité au Cameroun : discours et réalités », Mémoire de Maîtrise en Sociologie, Université de Yaoundé I, 2005-2006.

MASSOMA, Luc Stéphane, « Du choix de carrière académique : essai d'analyse sociologique des déterminants sociaux de l'orientation académique des étudiants des Universités d'État de Yaoundé », Mémoire de Maîtrise en Sociologie, Université de Yaoundé I, 2003-2004.

MBONE ADE, Catherine, *Women and Development*, University of Dschang, 2000.

MBOUOMBOUO, Pierre, « Habitat et dynamiques urbaines à Yaoundé », Thèse de Doctorat/Ph.D en Sociologie, Université de Yaoundé I, 2007-2008.

MOUKAM MOUTCHEU, Armand Maurice, « Étudiantes-mères et performances académiques : le cas de la FALSH de l'Université de Yaoundé I », Mémoire présenté en vue de l'obtention de la Maîtrise en Sociologie, Université de Yaoundé I, 2007-2008.

NKOMANE, Sophie, « La femme instruite face aux problèmes de mariage: le cas des étudiantes de l'Université de Yaoundé », Mémoire de Maîtrise en Sociologie du Développement, Université de Yaoundé, Septembre 1981.

OUMAROU, Emmanuel, « La femme instruite face au mariage : le cas spécifique des étudiantes de l'Université de Ngaoundéré », Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de l'ENAM, Section Affaires sociales, 1996.

PINGHANE YONTA, Achille, « Genre et autopsie traditionnelle en pays Bamiléké (Ouest Cameroun) », Mémoire présenté en vue de l'obtention du Diplôme d'Études Approfondies (D.E.A) en Sociologie, Université de Yaoundé I, 2005-2006.

PINGHANE YONTA, Achille, « Dynamique des rapports de genre sous les mutations agraires en pays Bamiléké (Cameroun) : Le cas du village Bangang », Mémoire de Maîtrise en Sociologie, Université de Yaoundé I, 2002-2003.

RICH, Adrienne, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", in *Signs*, Vol; 5, N° 4, 1980.

SANDA TAKOUA, Isidore, « Sous-scolarisation féminine et problématique de développement local dans l'arrondissement de Bourrha, Extrême-Nord Cameroun » Mémoire de Maîtrise en Sociologie, Université de Yaoundé I, Septembre 2008.

Tchaptchet Kwamen, Carole Nadine, *Le féminisme de Simone de Beauvoir et ses enjeux contemporains*, Thèse de doctorat Phd en philosophie (Sous la direction de Joseph Teguezem) présentée et soutenue le 15 janvier 2022 à l'Université de Dschang.

X. ARTICLES ÉLECTRONIQUES CONSULTÉS

Site Adéquations, fiche 2 : De l'approche "Femmes dans le développement" à "genre et développement", date de mise en ligne : novembre 2009, <http://www.adequations.org/spip.php?article1280>, consulté 5 avril 2012 ; site de l'UYI, www.uyi.uninet.cm, consulté le 20 avril 2011.

RENAULT, Philippe, <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/12/Arist/ARISTOPHANE.hm>. Consulté le 01/11/2013 à 15 heures.

TANKEU, Robertine, « Fracture numérique de genre au Cameroun : quelle ampleur? », www.villagesuisseong.org, mars 2005, consulté en ligne le 10 avril 2012.

INDEX DES NOMS DES AUTEURS

A

ACHOLA. O. PALA, 356

ALFONSI, 8, 9

ARISTOPHANE, iii, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 24, 28, 35, 41, 45, 46, 47, 56, 59, 60, 67, 68, 71, 72, 80, 85, 87, 88, 89, 90, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 143, 144, 146, 147, 148, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 213, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 237, 238, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 262, 263, 264, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 310, 315, 320, 325, 330, 333, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 362, 364, 365, 366, 367, 369, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 393, 394, 395, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 427, 428, 429, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 444, 451, 452, 453, 454, 455, 457

ARISTOTE, 2, 6, 11, 15, 17, 98, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 132, 134, 142, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 315, 316, 318, 319, 322, 323, 325, 327, 328, 333, 334, 338, 339, 349

B

BACHOFEN, 4

BERMONT et MONOT, 146

BUTLER, 403, 404, 405, 406, 407, 408

C

C. A. DIOP, 4

CALVIN, 326, 328, 330, 331

CESAR, 146

CHAMBRY, 33, 34, 87

CHRYSOSTOME, 314, 318, 319, 320, 322, 325

COLLET HOUETO, 358, 360

E

EDITH HAMILTON, 19

ENGELS, 4

ESCHYLE, 6, 11, 15, 17, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 61, 83, 134, 209, 317, 338

EURIPIDE, 2, 6, 9, 11, 12, 13, 15, 17, 33, 46, 47, 48, 49, 51, 53, 54, 55, 56, 59, 61, 83, 134, 153, 165, 167, 174, 221, 233, 285, 308, 317, 338

F

FILMER, 332, 333, 336, 337

FRANÇOISE COLLIN, EVELYNE PISIER, ELENI VARIKAS, 309, 314, 315, 316, 321, 328, 341

FREUD, 6

G

G.DUROZOI et A.ROUSSEL, 297

GEORGES LUKAÇS, iii, 14

H

HEGEL, iii, 14

HESIODE, 2, 6, 11, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 30, 31, 32, 46, 61, 63, 83, 134, 142, 146, 151, 153, 266, 285, 316, 317, 338

HOBBS, 332, 333, 334, 335, 336, 337

- J**
 JEAN CHRYSOSTOME, 319
- K**
 KANT, 337, 340
 KI-ZERBO., 358
- L**
 LOCKE, 332, 334, 336, 337
 LUCIEN GOLDMAN, 14
 LUTHER, 326, 327, 328, 329, 330, 331
- M**
 MONTESQUIEU, 355, 395, 396, 397, 398, 399, 401, 402
 MULLER, 194, 199
- N**
 NKOLO FOÉ, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379
- P**
 PLATON, 2, 8, 15, 17, 47, 97, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 134, 298, 299, 341
- R**
 ROBERT BACOU, 5
 ROUSSEAU, 338, 339, 340
- S**
 SAINT AUGUSTIN, 318, 321, 322, 324, 325
 SAINT JEAN CHRYSOSTOME, 325
 SAINT THOMAS D'AQUIN, 314, 318, 322
 SOPHOCLE, 2, 6, 33, 46, 60, 73, 75, 76, 77, 79, 83, 134, 153
- T**
 THOMAS D'AQUIN,, 322, 323, 324, 325, 326
 WOLLSTONECRAFT, 430, 431, 432, 433
- X**
 XÉNOPHON, 2, 3, 6, 15, 17, 46, 80, 81, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 93, 95, 96, 97, 134, 317, 329, 339, 345

INDEX DES CONCEPTS CLÉS

A

Abjecte, 117
 Action politique des gouvernants, 156
 Activités socioéconomiques, 2
 Actrice économique majeure, 4
 Administration de la cité, 147
 Afrique traditionnelle, 355, 358, 361
 Afrique, 3
 Agora, 3, 43, 81, 87, 90, 101, 111, 119, 123, 125, 130, 137, 139, 162, 163, 164, 225, 226, 227, 235, 251
 Aliénation, 15, 17, 34, 46, 48, 52, 54, 63, 91, 102, 106, 107, 247, 253, 277, 311, 317, 328, 352, 353, 368, 369, 377, 414
 Aliénation de la femme, 91, 102, 106, 107
 Aliéner, 2, 5, 457
 Altérité, 5, 21, 140, 215, 225, 235, 244, 253, 258, 259, 453, 456, 457, 458
 Amélioration substantielle dans les affaires de la cité, 160
 Amour, 9, 19, 20, 29, 30, 53, 74, 75, 76, 79, 100, 154, 159, 235, 244, 249
 Ancien régime, 121, 174, 228, 234, 249, 250, 257, 258, 279, 375, 385, 405, 429
 Androcentrisme, 121
 Anomie, 127
 Anomie sociale, 133, 244
 Anonymat, 111, 115, 133, 139
 Anthropologique, iii, 25, 32, 42, 48, 84, 85, 110, 225, 453
 Antiféministe, 134
 Antiquité, iii, 7, 12, 18, 61, 80, 84, 134, 146, 447, 454
 Apatride, 126
 Apologie, 47, 111
 Appartenance sexuelle, 89, 141, 147
 Apprentissage, 98, 151
 Approche genre, 455, 456, 457
 Aptitudes, 86, 98, 100, 113, 228, 243
 Argent, 10, 21, 68, 72, 94, 122, 125, 140, 160, 164, 165, 220, 229, 232, 233, 234, 236, 240, 244, 248, 258
 Argos, 29, 31, 34, 35, 39, 40
 Arrière pensée, 159
 Aspirations politiques, 120
 Assujettissent, 253
 Athéniens, 241, 242, 456
 Attentes du peuple, 156
 Autel, 37, 77, 248
 Autonomie, 125, 216, 452
 Autorisation, 152
 Autorité, 22, 32, 39, 63, 82, 99, 123, 124, 128, 130, 151, 152, 180, 181, 183, 204, 210, 308, 312, 313, 315, 317, 328, 329, 333, 335, 345, 346, 358, 363, 364, 369, 375, 398, 431, 432
 Aveuglement, 94, 134, 158, 162, 164
 Avilissement, 33, 102, 311, 348

B

Banquet, 250
 Banquet commun, 250
 Batailles, 222, 233
 Bicaméralisme utopique, 377

Bien-être, 148, 150, 156, 163, 216, 226, 234, 244, 249, 252, 455
 Bien-être du peuple, 156, 226
 Boétie, 170
 Bon sens, 48, 91, 96, 139, 159, 165, 166, 241

C

Cécité, 118, 138, 161, 227
 Chefs, 81, 88, 128, 157, 159, 170, 240
 Chefs de guerre, 170
 Chiennes, 109, 110, 153
 Chiens, 109, 168
 Citadelle, 10, 11, 67, 94, 125, 140, 152, 153, 155, 165, 166, 167, 183, 192, 193, 195, 203, 204, 205, 207, 211, 214, 216, 218, 220, 222, 229, 232, 236, 244, 247, 248, 265, 266, 282, 283, 284, 285, 395, 417, 420
 Cité, 2, 4, 6, 10, 11, 14, 28, 33, 37, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 55, 57, 67, 68, 69, 71, 80, 81, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 96, 97, 101, 102, 108, 111, 112, 113, 116, 117, 119, 120, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 132, 137, 138, 139, 141, 144, 145, 147, 148, 150, 152, 156, 157, 158, 159, 160, 163, 164, 165, 167, 168, 170, 173, 175, 177, 183, 184, 186, 187, 188, 190, 192, 195, 196, 202, 213, 214, 217, 222, 225, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 242, 243, 244, 246, 249, 250, 252, 255, 256, 257, 258, 260, 265, 267, 268, 272, 273, 274, 275, 282, 291, 293, 294, 300, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 340, 355, 363, 372, 381, 384, 394, 401, 402, 419, 420, 429, 432, 434, 438, 442, 451, 453, 457
 Citoyens, 40, 45, 47, 48, 50, 81, 84, 94, 96, 97, 100, 102, 114, 119, 122, 127, 128, 129, 132, 138, 140, 148, 156, 160, 162, 163, 164, 216, 234, 244, 249, 250, 251, 253, 256, 258, 453, 457
 Civilisation humaine, 373, 377, 400
 Classes, 100, 102, 114, 121, 132, 251, 257
 Commerce sexuel, 11, 126, 253
 Commun accord, 88, 116, 241
 Communauté des femmes, 102, 105, 106, 111, 114, 129
 Communauté des femmes et des enfants, 12, 102, 105, 106, 111, 129
 Communisme, 9, 12, 125, 128, 130, 131, 132, 170, 210, 213, 243, 244, 247, 250, 254, 255, 256, 258, 259, 260, 280, 434, 457
 Compatibles, 457
 Compétences, 80, 83, 85, 87, 89, 92, 97, 98, 100, 102, 113, 118, 120, 237
 Complémentaires, 457
 Comportement est socialement inacceptable et nocif, 156
 Conceptualiser, 122
 Conflits, 25, 116, 129, 159, 212, 229, 236, 237, 239, 240
 Conscience morale collective, 252
 Considérations matérielles et pécuniaires, 162
 Constitution, 7, 8, 12, 23, 80, 88, 95, 101, 102, 103, 121, 124, 244
 Construction culturelle, 120
 Contestation, 35, 136, 210
 Contexte sociopolitique délétère., 156
 Contradicteurs, 14, 223, 457, 458
 Contraste, 56, 60, 85, 88, 111, 162
 Convention, 116, 297, 307, 332, 333, 334, 335, 337, 433
 Conversion catégorielle, 108, 144
 Copropriétaire des terres, 4
 Corruption, 40, 235
 Courage, 58, 62, 63, 85, 94, 106, 110, 122, 124, 154, 179, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 219, 226, 230, 257, 266, 313, 342, 363, 366, 390, 396, 419, 421, 437
 Courage de tempérament, 207, 208
 Courage intellectuel, 203, 204, 205, 207, 266
 Courage moral, 106, 110
 Croisade, 249, 251

Cultures, 2

D

De l'autre, 5
 De la propriété privée, 4
 Décisions cruciales, 157
 Décisions immatures et irrationnelles, 163
 Déconstruction, 146, 234
 Décrépidité morale, 48, 156
 Défi, 454, 456
 Délation, 122, 257
 Délire libidinal, 169
 Démagogues, 10, 103, 105, 106, 107, 156, 157, 227
 Démanteler, 96, 141, 157
 Démarche, 14, 51, 84, 87, 99, 109, 131, 211, 237, 239, 240, 452, 455, 456, 457
 Démence, 48, 99, 160, 161
 Déploiement, 157
 Dérision, 152, 220
 Décrets, 160, 163, 233, 454
 Déséquilibrés, 158
 Désintérêt, 139, 148, 244
 Désir, 22, 72, 127, 153, 165, 234, 237, 241
 Développement, 5, 97, 123, 124, 139, 156, 163, 225
 Diachronique, 7, 318, 428
 Dialogue, 81, 104, 212, 219, 456
 Dictature des pères, 301, 303
 Dieu, 50, 85, 88, 93, 314, 315, 316, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 327, 329, 330, 331, 333, 334, 335, 346
 Dignité, 123
 Dignité de la femme, 34, 42, 253, 455
 Dignité humaine, 457
 Diplomatie, 225, 226, 228, 236, 238, 240, 242, 243
 Discrimination, iii, 7, 35, 85, 91, 100, 101, 104, 107, 109, 110, 115, 117, 120, 121, 132, 145, 171, 184, 231, 239, 244, 245, 249, 255, 305, 367, 373, 378, 387, 388, 396, 411, 429, 434, 435, 439, 440, 442, 444, 455, 456
 Discrimination sexuelle, iii, 99, 109, 132, 305, 378, 396, 411, 444
 Discrimination sociale, 120
 Discriminations, 12, 90, 104, 115, 145, 155, 172, 225, 249, 253, 256, 258, 260, 318, 375, 387, 411, 431, 432, 433, 434, 444
 Disparu, 19, 78, 231, 256
 Dissolution, 99, 234
 Domestique, 3
 Domination, iii, 2, 22, 33, 34, 41, 42, 98, 99, 101, 107, 108, 109, 110, 115, 126, 131, 132, 155, 186, 194, 211, 253, 284, 301, 303, 305, 307, 309, 311, 315, 316, 319, 320, 329, 331, 333, 335, 336, 337, 346, 384, 393, 404, 407, 410, 411, 420, 423, 425, 431, 435, 440
 Domination masculine, 2, 41, 42, 98, 99, 126, 132, 253
 Don de soi, 248
 Droit, 141
 Droits Humains, 457
 Du même, 5
 Du rapport de force, 218, 219, 224, 225

E

Économie, 5, 138, 163, 164, 226, 228, 232
 Édictées, 163
 Égalité des sexes, 99, 111, 121, 132, 243, 253, 455
 Égalité morale, 457

Égalité sociale, 11, 244, 253, 255
 Égoïsme, 28, 57, 61, 66, 76, 79, 124, 125, 138, 140, 211, 224, 228, 244, 248, 250, 259, 260
 Émanciper, 36, 123, 133
 Embargo sexuel, 168
 Enivrer, 50
 Enlèvement, 116, 227
 Enliser, 158, 219
 Enrichissement, 245, 456, 457
 Époux, 13, 20, 70, 72, 75, 77, 83, 119, 144, 215, 220
 Érotomane, 152
 Esclave, 4, 31, 41, 70, 116, 117, 119, 120, 121, 124, 131, 146, 151, 171, 280, 305, 308, 309, 310, 311, 312, 314, 329, 337, 352, 357, 361, 364, 370, 400
 Esprit critique, 106, 158
 État, 4, 89, 97, 159, 162, 163, 178, 201, 220, 225, 228, 231, 234, 238, 245, 246, 248, 250, 256, 258, 267, 303, 328, 329, 331, 334, 341, 343, 345, 347, 406, 465
 Êtres humains, 123
 Étroitesse d'esprit, 125, 148, 161, 187, 231, 260, 266, 326, 347, 374
 Exclues, 13, 141, 146
 Exclusion, 5, 6, 7, 10, 21, 55, 92, 120, 187, 297, 310, 328, 331, 333, 338, 340, 373, 377, 378, 400, 401, 406, 410, 439, 440
 Exclusion sociale, 120
 Existence, 3, 18, 21, 24, 28, 30, 125, 140, 141, 457
 Expédition, 4, 61, 81, 249
 Expulsée, 141

F

Faiblesse, 7, 41, 94, 139, 154, 210, 211, 212, 221, 224, 260
 famille, 4, 5, 71, 81, 82, 111, 112, 113, 121, 126, 127, 128, 129, 130, 146, 148, 178, 241, 304, 305, 306, 307, 308, 312, 313, 319, 328, 333, 335, 336, 339, 340, 347, 348, 349, 351, 359, 364, 365, 366, 367, 382, 428, 431
 Féminine, 2, 12, 13, 22, 27, 30, 40, 44, 49, 51, 54, 59, 63, 94, 99, 112, 122, 136, 137, 143, 144, 153, 154, 172, 211, 212, 222, 231, 238, 249, 265, 277, 320, 333, 344, 358, 360, 361, 370, 371, 381, 407, 410, 412, 433, 434
 Féminisme, iii, 12, 15, 155, 260, 263, 264, 297, 301, 303, 370, 377, 404, 407, 408, 410, 411, 412, 413, 456
 Femme occidentale, 352, 353, 355, 356, 359, 362
 Femmes insurgées, 165
 Feu, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 50, 52, 76, 77, 78, 139, 143, 154, 166, 221, 235
 Filiation, 38, 106, 111, 112, 125, 126
 Flagornerie, 159
 Folie, 48, 59, 169
 Fonds commun, 114, 128, 130, 163, 251, 257
 Force, 6, 7, 10, 19, 21, 25, 34, 49, 53, 61, 65, 74, 85, 90, 93, 95, 96, 108, 111, 126, 141, 151, 152, 155, 165, 171, 172, 174, 177, 178, 186, 194, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 205, 208, 210, 211, 213, 216, 217, 219, 220, 221, 224, 225, 237, 245, 256, 258, 267, 269, 272, 288, 303, 319, 341, 348, 354, 360, 369, 394, 398, 424, 425, 434, 437
 Force physique, 6, 210, 212, 216, 221, 224, 225
 Foyer, 3, 79, 87, 120, 126

G

Gardiennes, 113
 Généreuse et rationnelle, 119
 Générosité, 63, 69, 79, 82, 124, 125, 249, 250, 258, 260, 377
 Genre, 8, 13, 31, 33, 52, 62, 65, 86, 104, 107, 112, 116, 119, 122, 131, 132, 138, 163, 211, 225, 233, 235, 258, 452, 453, 454, 455, 456, 457
 Genré, 298, 406, 407
 Genre humain, 14, 31, 86, 107, 122, 225, 452

Gent masculine, 107, 108
 Gent masculine., iii, 141
 Gouvernants, 128, 156, 160, 228
 Gouvernement, 48, 95, 156, 162, 164, 165, 227, 233, 244, 251, 255
 Grand cœur, 76, 249
 Grèce, 19, 35, 40, 42, 48, 49, 50, 87, 116, 157, 215, 231, 240
 Gréco-romaine, iii
 Grecs, 2, 18, 34, 42, 52, 53, 121, 134, 138, 215, 229, 234, 237
 Grèce, 449, 451
 Guerre, 9, 10, 11, 20, 21, 34, 43, 57, 61, 81, 87, 88, 90, 109, 116, 120, 125, 137, 153, 154, 157, 158, 170, 222, 225, 226, 227, 229, 232, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 248, 251
 Guerrier, 43, 62, 104
 Guerrière, 4
 Gymnastique, 101, 108, 109, 222

H

Harmonie, 235, 455, 457
 Hégémonie, 25, 138, 157
 Hérésie, 116
 Héroïnes, 9, 12
 Hiérarchisation sociale, 130, 308
 Hommes, iii, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 13, 15, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 48, 50, 51, 55, 57, 59, 60, 61, 63, 67, 70, 71, 80, 83, 84, 86, 87, 89, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 125, 126, 131, 132, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 210, 212, 213, 215, 217, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 232, 234, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 248, 249, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 264, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 306, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 321, 325, 326, 327, 329, 330, 332, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 345, 346, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 364, 365, 366, 367, 369, 371, 372, 374, 376, 377, 378, 379, 381, 382, 384, 385, 386, 387, 389, 391, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 422, 423, 424, 425, 426, 429, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442
 Hommes valides, 138, 158
 Homologue masculin, 118
 Humainement, 123
 Humanisme, 170
 Humanité, 2, 4, 5, 7, 8, 19, 20, 21, 22, 25, 27, 28, 29, 32, 45, 56, 79, 85, 91, 93, 95, 105, 109, 121, 132, 145, 155, 171, 172, 184, 187, 194, 195, 199, 215, 217, 225, 237, 239, 260, 301, 302, 304, 305, 309, 310, 313, 316, 319, 320, 321, 322, 328, 331, 332, 336, 337, 338, 340, 342, 348, 350, 357, 360, 371, 373, 375, 377, 378, 380, 381, 386, 387, 397, 401, 404, 408, 410, 411, 413, 427, 429, 431, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 444
 Hybride, 99, 106
 Hypocrisie, 13, 115

I

Idées abstraites, 123
 Identité sexuelle, 298, 377, 388
 Idéologie, 2, 35, 37, 74, 102, 122, 145, 167, 256, 267, 297, 298, 299, 305, 315, 325, 328, 334, 337, 338, 339, 352, 358, 406, 412, 432, 434
 Ignorance, 83, 91, 123, 170
 Immanence domestique, 452
 Impasse, 98, 99, 227
 Imposteurs, 107

Inaliénable, 98, 102, 452
 Inceste, 34
 Incompétence, 90, 144, 159
 Indifférence, 35, 244
 Indifférent, 52, 353, 371
 Indigence, 161, 224, 244, 249, 251, 252, 256, 257
 Individualisme, 67, 121, 132, 244, 249, 253, 257, 337, 376, 435
 Indo-européen, 3
 Inégalité sociale, 244
 Inexorablement, 157
 Injustices, 12, 28, 104, 107, 156, 213, 451
 Inné, 123, 147
 Inoffensives, 220
 Institution familiale, 125
 Intelligence, 24, 25, 59, 61, 67, 68, 85, 90, 94, 95, 100, 117, 121, 122, 123, 126, 153, 165, 172, 174, 176, 177, 186, 218, 219, 224, 227, 235, 238, 241, 264, 292, 312, 329, 342, 348, 349, 359, 362, 372, 383, 398, 399
 Intempérance, 26, 32, 48, 58, 153, 277, 279, 280, 281
 Interdits sociaux Millénaire, 165
 Intérêt général, 159
 Intuitive, 98
 Irrationalisme, 158, 216
 Irrationalité, 46, 47, 59, 116, 133, 156, 157, 161, 162, 163, 166, 167, 169, 210, 217, 220, 240, 260
 Irrationalité masculine, 169, 210, 219
 Irrationalité substantielle des hommes, 157
 Irresponsabilité, 59, 128, 144, 148, 150, 161, 164
 Irresponsable, 120, 123, 128, 133, 144, 147, 150, 159, 160
 Ivresse, 48, 49, 59

J

Justice, 9, 24, 35, 36, 42, 72, 78, 91, 97, 101, 105, 106, 118, 121, 122, 123, 124, 161, 178, 200, 213, 214, 226, 251, 257, 258, 260, 313, 329, 330, 377, 381, 440
 Justice sociale, 258

L

L'abjection, 6, 17, 26, 116, 117, 451
 L'administration du ménage, 147
 L'altérité, 215, 244, 297, 298, 299, 301, 325, 396, 397, 403, 435
 L'Argolie, 37, 38
 L'Assemblée, 8, 163, 234, 252
 L'assemblée des femmes, iii, 7, 9, 11, 46, 59, 80, 95, 114, 115, 121, 122, 124, 125, 139, 159, 170, 173, 175, 176, 177, 179, 184, 194, 201, 210, 212, 213, 216, 224, 227, 243, 244, 249, 267, 268, 269, 289, 294, 320, 353, 355, 356, 362, 365, 374, 378, 380, 384, 394, 403, 408, 409, 413, 429, 433, 446, 453
 L'autre, 4, 21, 24, 66, 75, 91, 113, 114, 121, 123, 124, 131, 144, 150, 174, 189, 191, 199, 219, 242, 244, 251, 257, 259, 276, 287, 290, 298, 300, 308, 313, 321, 328, 335, 339, 340, 342, 347, 348, 353, 361, 374, 377, 385, 386, 389, 411, 412, 432, 433, 434, 443
 L'égalité des sexes, 337, 350, 400
 L'égalité morale, 225
 L'Etat, 160, 163
 L'homme, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 13, 19, 21, 23, 24, 25, 27, 30, 31, 32, 34, 36, 42, 43, 44, 45, 60, 61, 79, 80, 85, 87, 88, 90, 93, 95, 97, 98, 101, 116, 117, 120, 121, 122, 124, 126, 127, 128, 130, 132, 136, 139, 143, 150, 162, 163, 219, 225, 233, 235, 236, 256, 259, 451, 452, 456
 L'immanence domestique, 252
 L'individualisme, 249
 L'oblativité, 244, 252
 La commune pygmée, 354, 355
 La condition de la femme, 107

La condition de la femme à l'époque, 136, 155
 La condition de la femme., iii, 7, 17, 26, 92, 136, 260
 La convention, 332
 La crise, 164
 La dignité humaine, 33, 254
 La femme, iii, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 24, 27, 29, 30, 32, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 54, 56, 59, 60, 61, 76, 79, 80, 82, 83, 85, 87, 88, 90, 93, 95, 97, 99, 101, 115, 116, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 130, 132, 134, 136, 137, 139, 141, 143, 144, 146, 147, 148, 150, 152, 154, 155, 166, 167, 219, 223, 225, 226, 227, 234, 235, 236, 242, 243, 244, 249, 253, 259, 260, 446, 451, 452, 454, 455
 La générosité, 66, 79, 124, 163, 248, 249, 250, 253, 255, 257
 La gent masculine, iii, 141, 159, 452
 La gestion, 38, 42, 82, 84, 87, 91, 98, 117, 124, 137, 141, 152, 156, 227, 233, 235, 236, 238, 451, 453, 454
 La gestion approximative et partielle de la cité, 156
 La Grèce antique, 2
 La jeune fille, 278, 280, 281
 La logique rationnelle, 161
 La majorité du peuple, 124, 257
 La misère générale, 157
 La misère., 164, 170, 224, 231, 244
 La notion de rapport de force en politique, 211
 La paix, 9, 10, 11, 57, 88, 93, 104, 116, 120, 125, 154, 156, 168, 170, 210, 214, 215, 222, 226, 236, 237, 238, 240, 243
 La phallocratie, 14, 18, 32, 34, 38, 39, 40, 45, 48, 49, 84, 90, 96, 125, 137, 144, 146, 147, 151, 152, 153, 156, 158, 161, 162, 163, 164, 168, 169, 226, 228, 234, 244, 249, 251, 260
 La reconnaissance des droits de la femme, 2
 La réforme, 327
 Lacédémone, 168, 170, 242
 Lacédémoniens, 170
 Lacédémone, 11
 Lascivité, 139, 152, 154, 260
 Le bon sens, 165
 Le communisme, 115, 121, 127, 128, 133, 243, 257, 259
 Le coryphee, 36, 39, 72, 88, 193, 206, 218, 240
 Le fonds commun, 162, 164, 251
 Le foyer apparaît comme le lieu par excellence de la liberté de la femme. Ici, la dominance dans le foyer justifie la dominance dans l'agora., 3
 Le malaise social, 157, 164
 Le mensonge et la mauvaise foi masculine, 167
 Le mythe, 18, 19, 24, 28, 48, 146
 Le patriarcat, 4, 127
 Le peuple citoyen, 255
 Le pouvoir, 22, 38, 90, 123, 162, 224
 Le pouvoir politique, iii, 90, 244
 Le second demi-chœur des femmes, 205
 Les cosmogonies indo-européennes, 2
 Les femmes, iii, 2, 5, 6, 10, 11, 12, 13, 20, 24, 29, 32, 34, 35, 42, 43, 44, 45, 47, 49, 57, 75, 76, 80, 85, 88, 89, 93, 94, 95, 96, 98, 100, 101, 102, 113, 114, 116, 117, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 130, 131, 137, 139, 141, 143, 144, 148, 151, 152, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 210, 212, 215, 220, 221, 223, 224, 226, 227, 232, 233, 234, 236, 237, 238, 240, 243, 244, 249, 252, 253, 255, 453, 455, 456
 Les lois et les décrets, 160
 Les lumières, 326, 332, 337, 342
 Les phalocrates, 40, 98, 157, 158, 167, 168, 210, 211, 226, 227, 233, 260, 453

Les postures les plus désastreuses et dangereuses, 158
 Les Theogonies, 18
 Les trachiniennes, 60, 61, 79
 Libations, 54, 161
 Liberté politique, iii
 Libido, 68, 71, 72, 73, 114, 115, 153, 168, 169, 253, 255, 278, 279, 280, 281, 385, 386, 424
 Libre, 2, 5, 14, 21, 32, 48, 70, 94, 101, 120, 124, 127, 143, 451
 Lumières, 337
 Luxure, 144, 152, 169

M

Malades mentaux, 158
 Maladresses politiques, 185, 240
 Maladresses répétitives, 156, 163
 Malhonnêteté, 28, 38, 122, 140, 233, 257
 Malignité, 152
 Manipulation, 44, 48, 59, 89, 247, 265, 267, 268, 274, 276, 281, 319, 404
 Mari, 3, 20, 61, 64, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 90, 132, 137, 146
 Maris, 10, 11, 153, 215, 229, 237, 241
 Martyr, 166
 Masculine, 3, 4, 8, 14, 22, 24, 26, 28, 36, 39, 40, 42, 44, 46, 60, 63, 66, 89, 94, 98, 101, 108, 109, 110, 112, 115, 117, 119, 132, 133, 136, 137, 141, 147, 157, 159, 165, 172, 189, 198, 203, 204, 210, 211, 213, 216, 223, 225, 253, 260, 264, 266, 268, 284, 315, 316, 318, 319, 320, 321, 329, 331, 333, 337, 343, 353, 361, 374, 384, 388, 390, 391, 395, 407, 410, 434
 Matriarcat, 4, 99, 112, 125, 126, 260, 364, 366, 367, 369, 370, 371, 372
 Matriarcat., 127
 Mauvaise gestion, 159, 160, 234
 Mauvaise politique, 144
 Mécontentement permanent, 156
 Médiocrité, 118
 Mégalomanie, 107, 235
 Ménagères inconscientes et insoucieuses, 157
 Mentalité, 143
 Mépris, 28, 34, 50, 83, 102, 146, 151, 163, 225
 Méprisable, 116, 117, 120
 Métier de la guerre, 235
 Mettre fin à la guerre, 10, 170, 222
 Mimer, 99
 Minorité, 121, 124, 163, 224, 244, 256
 Misanthrope, 158, 160
 Misère, 30, 124, 157, 160, 164, 168, 170, 223, 224, 228, 244, 249, 251, 252
 Misère morale et matérielle, 125
 Misogyne, 3, 5, 10, 12, 13, 34, 61, 65, 71, 75, 121, 133, 136, 143, 106, 107, 108, 118, 121, 134, 139, 215, 226, 259, 452, 458
 Misogynie, 9, 12, 17, 18, 79, 102, 107, 116, 117, 226, 448, 456
 Misologie, 156, 160, 162
 Misonéisme, 326
 Misonéiste, 12
 Mœurs, 457
 Monde, 3, 13, 18, 19, 20, 24, 29, 34, 44, 60, 79, 82, 85, 88, 89, 91, 101, 115, 117, 120, 128, 129, 130, 146, 147, 164, 217, 240, 244, 249, 251, 252, 256, 257, 258, 454, 456
 Monde indo-européen, 3
 Monovalence, 112, 137
 Mutisme, 37
 Mythe de Pandore, 2
 Mythologie, 18, 22, 32

N

Nations, 38, 48, 49, 239, 456
 Nouveau régime, 250, 251, 279, 294
 Nouveaux rapports de pouvoir, 212
 Nouvelle constitution, 12

O

Oblativité, 243, 244, 248, 250
 Obséquieusement, 83, 130
 Oïkos, 147
 Opiner sur la vie politique, 157
 Opiniâtré, 116
 Opposition, 5, 35, 66, 87, 88, 90, 94, 97, 121, 127, 130, 136, 140, 210, 211, 212, 228, 233, 248
 Oppression, 3, 4, 42, 98, 108, 111, 189, 195, 264, 268, 352, 353, 358, 364, 373, 374, 377, 380, 383, 388, 395, 407
 Orateurs, 156, 227
 Ordre alphabétique, 250
 Ordre marital, 312
 Ordre social, 46, 255
 Orgies, 48, 49
 Ostracisasson, 326

P

Pacification, 20, 116, 227, 237, 240, 243
 Pacificatrice, 4
 Pandore, 2, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 48, 67, 146, 314, 316, 318, 324
 Paradoxes, 99, 129
 Parité, 435, 444
 Partialité, 244
 Pater familia., 126
 Paternalisme, 453
 Patriarcalisme, 334
 Patrimoine, 128, 130
 Patriotisme, 11, 138, 159, 170, 249
 Pauvreté, 28, 122, 227, 249, 251, 252, 258
 Pensée, iii, 7, 10, 13, 24, 32, 34, 47, 48, 81, 106, 111, 115, 117, 119, 136, 175, 176, 179, 190, 195, 202, 209, 222, 261, 263, 264, 268, 276, 279, 281, 282, 289, 290, 296, 297, 298, 301, 303, 305, 307, 308, 313, 319, 321, 323, 325, 326, 332, 333, 334, 337, 338, 347, 349, 350, 351, 352, 353, 355, 358, 362, 367, 375, 380, 382, 388, 396, 399, 400, 402, 412, 413, 433, 439
 Péréquation, 100
 Personnalités fortes, 157
 Peuple, 9, 34, 38, 44, 97, 101, 118, 121, 124, 128, 156, 157, 160, 163, 164, 169, 170, 224, 226, 227, 233, 234, 240, 242, 244, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 258, 454
 Phagocyter, 65, 111, 340, 411
 Phalocrates, 40, 74, 84, 90, 91, 99, 100, 103, 104, 105, 106, 111, 153, 156, 158, 163, 211, 220, 226, 227, 234, 245, 249, 458
 Phalocratie, 2, 5, 7, 17, 32, 35, 39, 46, 51, 63, 82, 84, 96, 100, 103, 104, 105, 108, 126, 147, 151, 152, 156, 161, 162, 163, 168, 179, 180, 220, 227, 228, 230, 231, 246, 248, 250, 253, 260, 266, 269, 277, 279, 297, 300, 301, 305, 313, 325, 349, 376, 379, 403, 413, 434, 439, 440, 441, 456
 Phalocratique, 3, 34, 37, 39, 61, 74, 105, 156, 157, 158, 163, 167, 170, 172, 178, 183, 234, 246, 305, 327, 329, 339, 344, 432, 434, 451
 Phalocratiques, 455
 Philosophie, 12, 104, 115, 202, 263, 299, 300, 302, 306, 307, 311, 314, 316, 321, 322, 325, 332, 337, 340, 346, 348, 349, 407
 Ploutocrates, 251
 Ploutocratie, 84, 125, 224, 226, 256, 457
 Plus malhonnête et plus incompetent, 159

Poésie tragique et comique, 7, 32, 299, 301
 Poètes comiques, iii, 454
 Polyvalence, 112, 137
 Pouvoir, iii, 2, 7, 11, 13, 20, 22, 23, 24, 26, 35, 38, 40, 43, 44, 45, 49, 54, 57, 85, 90, 95, 96, 113, 117, 120, 121, 123, 127, 128, 130, 133, 136, 137, 141, 144, 147, 157, 158, 162, 167, 170, 210, 212, 224, 225, 226, 227, 233, 236, 244, 251, 256, 452, 455
 Pouvoir masculin, 84, 121, 273, 311
 Préjugés, 2, 8, 14, 15, 25, 73, 74, 95, 96, 102, 105, 110, 117, 119, 120, 126, 137, 139, 143, 147, 151, 152, 155, 167, 185, 210, 212, 219, 220, 260, 451, 452, 454
 Préjugés sociopolitiques, 2, 8, 14
 Première vieille, 280
 Prestidigitation, 104
 Principes, 113, 169, 455, 456, 457
 Problématique, iii, 7, 12, 13, 17, 21, 32, 81, 101, 106, 125, 129, 131, 134, 146, 213, 224, 225, 234, 253, 453, 455
 Problématique de la condition de la femme, 298
 Problématique universelle, 454
 Processus de démantèlement, 157
 Production, 31, 84, 91, 110, 225, 452
 Projet, 26, 153, 177, 281
 Prométhée, 24
 Propriété privée, 4, 116, 125, 128, 129, 132, 163, 244
 Prospérité, 156
 Providence, 120
 Pseudo-intendance domestique, 3

R

Raison, 6, 10, 14, 21, 23, 30, 36, 40, 41, 48, 53, 58, 59, 61, 63, 66, 70, 71, 72, 74, 75, 78, 80, 84, 86, 89, 92, 93, 96, 105, 106, 109, 111, 112, 114, 117, 118, 119, 121, 123, 124, 127, 128, 129, 131, 146, 149, 150, 153, 155, 156, 160, 163, 167, 168, 180, 194, 198, 203, 210, 212, 214, 215, 219, 220, 221, 224, 225, 228, 231, 234, 237, 239, 240, 247, 253, 260, 268, 277, 279, 281, 284, 292, 298, 299, 302, 305, 310, 311, 319, 320, 321, 322, 324, 325, 338, 341, 342, 343, 346, 348, 349, 356, 358, 362, 366, 376, 382, 397, 401, 402, 410, 432, 434, 442
 Raisonnement, 118
 Raisonnements vrais et justes, 159
 Rapports humains, 198, 210, 415
 Rapports interindividuels, 356, 364
 Rapports interpersonnels, 7, 80, 210, 211, 452
 Rationalisation, 185, 318
 Rationalité, 6, 46, 47, 59, 62, 64, 68, 92, 106, 115, 156, 162, 165, 167, 170, 172, 174, 180, 185, 198, 201, 204, 216, 227, 230, 231, 235, 247, 248, 252, 259, 265, 297, 298, 302, 311, 325
 Réactionnisme, 297, 304, 313, 325, 349
 Réclusion domestique, 137
 Redistribution équitable et juste des ressources, 244
 Réformateurs, 326, 327, 328
 Réforme sociale, 251, 256
 Reine effective, 4
 Relations interpersonnelles, 108
 Réminiscence, 108
 Renverser, 12, 161, 170
 Repas, 250
 Reproduction, 3, 91, 93, 110, 452
 Résistances idéologiques et politiques, 2
 Respect, iii, 2, 25, 31, 35, 37, 43, 48, 53, 83, 91, 99, 108, 113, 115, 116, 118, 119, 180, 199, 201, 222, 225, 235, 239, 241, 242, 251, 257, 280, 286, 289, 296, 298, 326, 333, 339, 364, 369, 377, 380, 397, 408, 431, 434, 437, 438, 439, 441, 454, 455, 456, 457, 458

Respectable et respectueux, 156
 Responsabilité,, 156
 Restées, 150, 157, 215
 Rétrojection, 359
 Revendications, 214
 Réversibilité, 107, 108, 118, 130, 131
 Révolution sociale, 95, 227, 249
 Révolution sociopolitique, 255
 Rhea, 20
 Rites, 49, 53

S

Sadomasochistes, 166
 Sans armes et sans violence, 98
 Saupoudré et superficiel, 158
 Scène politique, 132, 156, 234
 Servitude, 117
 Société, 4, 5, 13, 19, 24, 28, 29, 48, 59, 80, 81, 85, 89, 91, 96, 101, 102, 128, 130, 132, 136, 144, 147, 152, 154, 159, 162, 219, 228, 243, 251, 252, 253, 258, 259, 453
 Société des pygmées, 354
 Sociétés, 2, 4, 20, 23, 454
 Solidarité, 39, 76, 214
 Solidarité intellectuelle, 99
 Sommeil politique, 157
 Sophismes, 105
 Sophistes, 34, 47, 84, 103, 104, 107, 457
 Souffrances, 22, 28, 244
 Soumission, 117
 Spoliation, 163
 Statuts sociaux, 120
 Subordination, iii, 6, 7, 9, 13, 17, 25, 32, 61, 90, 91, 94, 97, 99, 104, 107, 108, 110, 119, 131, 132, 134, 155, 171, 172, 182, 187, 208, 236, 267, 290, 300, 301, 307, 309, 311, 313, 314, 315, 316, 317, 319, 320, 321, 322, 323, 326, 329, 330, 331, 332, 333, 336, 337, 343, 348, 349, 357, 358, 373, 380, 381, 384, 388, 392, 394, 396, 410, 411, 412, 432, 435, 439
 Subordination de la femme, iii, 7, 9, 13, 32, 131, 132
 Sujétion, 312, 320, 324, 333, 336, 337
 Superstructure irrationnelle phallocratique, 158
 Surveillantes et gouvernantes, 234, 452
 Sympathie, 12, 156

T

Tâches domestiques, 139, 147
 Techniques ménagères, 98
 Tempérance, 123
 Théologisation, 325
 Tolérance, 48, 116, 145, 453, 455, 456, 457
 Traditions, 458
 Travail, 225
 Travaux domestiques, 108, 148
 Trésor public, 11, 87, 138, 248
 Tribunaux, 8, 251

U

Un, 21
 Universalité, 456
 Utopie, 133, 457

V

- Valeurs, 9, 34, 69, 84, 92, 111, 118, 121, 122, 132, 160, 167, 181, 182, 185, 186, 200, 201, 202, 208, 211, 216, 219, 222, 236, 239, 252, 260, 296, 303, 326, 358, 362, 363, 369, 373, 375, 376, 377, 409, 437
- Vassales des hommes, 3
- Vertu, 2, 12, 13, 18, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 57, 121, 122, 123, 124, 126, 130, 132, 133, 136, 214, 228
- Vices, 2, 12, 18, 25, 27, 28, 29, 30, 32, 122, 136, 153, 158, 258
- Vie domestique, 139, 225
- Violence, 18, 21, 53, 56, 84, 85, 88, 94, 96, 111, 112, 117, 153, 156, 165, 167, 174, 176, 178, 184, 185, 189, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 210, 211, 213, 217, 219, 220, 221, 225, 235, 236, 237, 239, 240, 245, 282, 373, 389, 405, 406, 410, 423, 428, 429, 434, 451
- Volonté, 3, 5, 8, 27, 32, 35, 36, 38, 39, 41, 44, 46, 47, 48, 57, 60, 61, 62, 63, 89, 90, 95, 96, 104, 109, 116, 117, 119, 120, 132, 137, 145, 147, 154, 157, 166, 173, 174, 179, 184, 186, 189, 203, 205, 208, 214, 215, 217, 219, 221, 224, 245, 266, 279, 282, 284, 295, 309, 311, 321, 331, 333, 343, 344, 345, 359, 362, 363, 375, 380, 381, 382, 394, 398, 412, 417, 422, 428, 431, 443
- Volonté générale, 157
- Volonté masculine, 32, 36, 118, 141, 154
- Volupté, 9, 12, 277, 278, 280, 281

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE.....	IV
REMERCIEMENTS	V
RÉSUMÉ	VI
ABSTRACT	VII
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE.....	18
LA CONDITION DE LA FEMME DANS	18
L'ANTIQUITÉ GRECQUE.....	18
CHAPITRE 1.....	20
LES FONDEMENTS SOCIOPOLITIQUES DE LA	20
CONDITION DE LA FEMME DANS L'ANTIQUITÉ	20
1.1. HÉSIODE ET L'INSTRUMENTALISATION DE LA FEMME	20
1.2. ESCHYLE ET LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME.....	34
CHAPITRE 2.....	49
LA FEMME CHEZ EURIPIDE, SOPHOCLE ET XÉNOPHON	49
2.1. DE L'ABSURDITÉ DE LA FEMME CHEZ EURIPIDE.....	49
2.2. DE L'ÉGOÏSME ET L'INGRATITUDE DE LA FEMME CHEZ SOPHOCLE	63
2.3. DE LA QUESTION LA DOMESTICATION DE LA FEMME CHEZ XÉNOPHON.....	83
CHAPITRE 3.....	102
QUELQUES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES	102
DES INÉGALITÉS SOCIALES	102
3.1. DE L'ÉGALITÉ HYBRIDE CHEZ PLATON	102
3.2. DE L'ANDROCENTRISME CHEZ ARISTOTE	122
DEUXIÈME PARTIE	137
LE FÉMINISME SELON ARISTOPHANE.....	137
CHAPITRE 4.....	139
LA DESCRIPTION DE LA FEMME À L'ÉPOQUE	139
D'ARISTOPHANE	139
4.1. DE LA QUESTION DE L'ÊTRE FEMME À L'ÉPOQUE D'ARISTOPHANE	139

4.2. L'ADÉMONSTRATION DE L'IRRATIONALITÉ DU RÉGIME PHALLOCRATIQUE	156
CHAPITRE 5	171
LE REJET DU RÉGIME PHALLOCRATIQUE.....	171
5.1. DE LA RÉVOLUTION SOCIOPOLITIQUE.....	171
5.2. DE LA RATIONALISATION DE LA GESTION DE LA CITÉ	189
CHAPITRE 6.....	213
LES NOUVEAUX RAPPORTS DE POUVOIR	213
CHEZ ARISTOPHANE	213
6.1. DU RAPPORT DE FORCES EN POLITIQUE.....	213
6.2. LA QUESTION DU TRAVAIL DE LA FEMME CHEZ ARISTOPHANE	227
6.3. LE PROJET DE SOCIÉTÉ DES FEMMES	245
 TROISIÈME PARTIE :.....	 263
 LE FÉMINISME D'ARISTOPHANE ET SES PROBLÈMES DE PERTINENCE	 263
CHAPITRE 7.....	265
QUELQUES OBJECTIONS À LA VISION	265
FÉMINISME D'ARISTOPHANE	265
7.1. LA QUESTION DE LA MANIPULATION CHEZ ARISTOPHANE	265
7.2. DE L'INTEMPÉRANCE FÉMININE CHEZ ARISTOPHANE	279
CHAPITRE 8.....	291
ARISTOPHANE DANS LA MODERNITÉ	291
8.1. L'IDÉOLOGISATION DE L'ALTÉRITÉ	291
8.2. LA CHRISTIANISATION DU MYTHE DE PANDORE	308
8.3. DE LA RATIONALISATION DU CHRISTIANISME PAULINIEN	313
8.4. DE L'OSTRACISATION DE LA FEMME	320
8.5. LA CONDITION DE LA FEMME CHEZ CERTAINS PENSEURS DES LUMIÈRES	332
CHAPITRE 9 :	346
LE FÉMINISME AUJOURD'HUI : UN VASTE CHANTIER EN CONSTRUCTION	
.....	346
9.1. LA CONDITION DE LA FEMME DANS LE MONDE NÉGRO-AFRICAIN PRÉCOLONIAL	347
9.2. LE MARIARCAT COMME MARQUE PAR-DELÀ LES TEMPS DE L'IMPORTANCE	
SOCIALE DE FEMME	361
9.3. LE FÉMINISME EN EUROPE ET EN AMÉRIQUE	386
9.4. DES DROITS DE L'HOMME EN GÉNÉRAL	413
 CONCLUSION GÉNÉRALE	 434
 BIBLIOGRAPHIE	 452
 INDEX DES NOMS DES AUTEURS.....	 467

INDEX DES CONCEPTS CLÉS	469
TABLE DES MATIÈRES	481