

LE PACTE D'OUBLI DE LA CITÉ. NICOLE LORAUX ET LA *STASIS*¹

THE CITY'S PACT OF OBLIVION: NICOLE LORAUX AND STASIS

Carmen Ruiz Bustamante 

Université Paris Nanterre, Paris,
France

carmen.ruiz.bu@gmail.com

Reçu : 29 Jun 2026

Accepté : 15 Aug 2026

Publié : 15 Sep 2026

Auteur correspondant :

carmen.ruiz.bu@gmail.com



la vie politique n'est pas le conflit interne mais son déni. L'exclusion des femmes dans ces récits de parentalité cherchant à établir la paix et l'unité dans la cité divisée, suggère que la vie politique est structurée sur la base du déni d'un conflit interne (la division des sexes) passé sous silence. Ce ne sera que la tragédie qui montrera ce conflit à ciel ouvert.

Mots-clés : *Stasis*. Division des sexes. Autochtonie. Nicole Loraux.

Abstract

Nicole Loraux extensively studied the question of internal discord in Greek representations of the city. In this article, I propose to understand her reflections on stasis and Greek politics through the lens of sexual division. The narratives of amnesty and noble death, both founded on the homage to autochthony, correspond to a discourse on family. The social bond is based on fraternity, that is, on those born from the same land: brothers. Yet, according to Loraux, what structures political life is not internal conflict, but its denial. The exclusion of women in these narratives of parenthood, which aim to establish peace and unity in a divided city, suggests

¹Cet article s'inscrit dans le cadre de ma thèse doctorale soutenue en 2023 à l'Université Paris Nanterre.

that political life is structured on the basis of the denial of an internal conflict (the division of the sexes) that is silenced. Only tragedy will reveal this conflict in the open.

Keywords: *Stasis*. Sexual division. Autochthony. Nicole Loraux.

1. Introduction

Il n'est pas possible de penser à la discorde civique grecque sans évoquer Nicole Loraux. Son œuvre opère un déplacement décisif dans la manière de comprendre la cité athénienne : du charme initial de l'idéalité grecque à la mise au jour de ses blessures, de l'unité affichée à la division déniée. Cet article se propose de suivre ce trajet en se concentrant sur un nœud précis : la *stasis* comme révélateur du politique grec, et plus particulièrement la manière dont Loraux articule la discorde intérieure à la division des sexes.

Cet article propose de montrer que les récits d'amnistie et de la belle mort, tous deux fondés sur l'hommage à l'autochtonie, répondent à un discours de famille. Le lien social est un lien de fraternité. Autrement dit, un lien fondé sur ceux qui sont nés de la même terre : les frères. Or, selon Loraux, ce qui structure la vie politique n'est pas seulement le conflit interne, mais bien son déni. L'exclusion des femmes dans ces récits de parentalité visant à établir la paix et l'unité dans la cité divisée suggère que la vie politique se construit sur le déni d'un conflit interne passé sous silence : la division des sexes. Seule la tragédie montrera ce conflit dans toute son ampleur et sa complexité.

Pour suivre ce fil, je prends appui sur la belle lecture de l'œuvre de Nicole Loraux, sorte d'esquisse de biographie intellectuelle, que Patrice Loraux propose dans l'hommage rendu à l'auteure en 2014². Au lieu de proposer une image figée et arrêtée de son œuvre, cette lecture retrace un parcours, une pensée en déplacement, non sans crise. À partir de là, je cherche à montrer comment la *stasis* loracienne complique les conceptions héritées du politique, notamment celle particulièrement instructive par son point aveugle, de Carl Schmitt.

2. De l'idéalité athénienne à l'idéalité blessée

À l'occasion de sa conférence, Patrice Loraux précise qu'il s'agit de *traverser* le travail de Nicole Loraux et non pas de rester autour de son œuvre. Nicole Loraux aurait d'abord été enchantée par les Grecs, par l'image idéale qu'ils voulaient transmettre d'eux-mêmes, mais cet enchantement se serait peu à peu transformé. L'un de ses premiers textes, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, est une tentative d'aborder cette image idéale. Pour Patrice Lo-

²Cet hommage à la mémoire de l'helléniste et historienne Nicole Loraux a eu lieu les 4 et 5 décembre 2014 au Théâtre de la Colline à Paris.

raux, il y a deux inventions ici : d'une part, l'invention de l'auteure qui écrit le livre, et, d'autre part, l'invention que les Athéniens font d'eux-mêmes : Athènes comme une belle totalité, une idéalité intacte. Patrice Loraux propose, pour « traduire » ce titre, compte tenu du parcours de la pensée de Nicole Loraux et de la lecture qu'il en fait, cet oxymore : « L'idéalité blessée ». Pour lui, l'idéalité n'est pas une signification trans-temporelle immobile, mais serait « la logique du transfert et la règle du transfert d'une existence, d'un support sur un autre pour conserver intégralement la réalité de cette existence » (P. Loraux, 2014).

L'idéalité comme logique du transfert implique une opération qui soude le grand lointain grec et le présent. C'est la seule façon pour que quelque chose soit encore grec chez nous dans un présent actuel. Mais c'est ainsi qu'Athènes passe pour une idéalité intacte. Suite à la lecture du *Ménexène*, on pourrait dire que l'*épitaphios logos* est une tentative de transmettre une certaine idée d'une Athènes intacte, non déchirée, et de ses héros. Ce qui est promu est le souvenir illustre et héroïque, sans pleurs excessifs. L'une des questions abordées par Patrice Loraux est précisément le caractère réparateur du logos : comment le logos refoule le *polemos* dans l'*épitaphios logos* afin de réparer l'entame faite à la cité. Parce que le corps civique est entamé (des morts sont tombés au combat), la cité fracturée, cette dernière doit être réparée afin qu'Athènes soit à nouveau intacte.

3. L'anachronisme et la « des-altérisation » des Grecs

L'intérêt initial de Nicole Loraux pour l'image d'autoprésentation des Grecs va se transformer au fur et à mesure qu'elle se penchera sur son propre présent. À ce propos, Patrice Loraux rappelle le contexte politique des années 1970 en France, qui aurait eu un impact énorme sur le travail de Nicole Loraux, au point de lui faire prendre le parti de ne plus refouler son présent. C'est ici que la question de l'anachronisme s'impose. Un texte clé à cet égard est *La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie*, dans lequel Nicole Loraux (2005a) pointe du doigt la censure qui accompagne l'accusation d'anachronisme chez les historiens. Pour Patrice Loraux, le choix de l'anachronisme chez Nicole Loraux relève de l'attention qu'elle va porter aux interférences du présent, à ce qu'il propose d'appeler les idéalités blessées. C'est avec ces idéalités non entières, non intactes, que Loraux adressera ses questions aux Grecs.

Cet intérêt pour l'anachronisme et pour les éléments réfractaires aurait mar-

qué une crise et un recommencement que l'on ne voit pas dans ses livres. Si, au début, Nicole Loraux était sous le charme d'Athènes, ce rapport va devenir progressivement problématique. C'est là que surgit le conflit entre l'historienne et l'helléniste, ainsi qu'entre l'historienne et la femme attentive à la situation politique de son époque, marquée par un important mouvement social féministe, le Mouvement de Libération des Femmes (MLF). À partir de ce conflit, Loraux décide de ne plus refouler le présent. Elle tient de plus en plus compte de l'impossibilité de s'éloigner entièrement du présent pour aller regarder le passé. De plus, quelle que soit la distance, nous devons partager quelque chose avec les Grecs, sinon il serait impossible de s'adresser à eux et de comprendre quoi que ce soit. C'est cette impossibilité de s'échapper du présent et de restituer aux Grecs leur propre discours qui conduit Loraux à prendre « le risque d'anachronisme (ou, du moins, d'une certaine dose d'anachronisme), à condition que ce soit en toute connaissance de cause et en choisissant les modalités » (Loraux, 2005b, p. 175). Proche de celle de Nietzsche, la méthode explorée par Loraux consiste à aller dans le passé avec des questions du temps présent, pour revenir dans le présent avec ce que l'on aura compris du passé : « Il faut user d'anachronisme pour aller vers la Grèce ancienne à condition que l'historien assume le risque de poser précisément à son objet grec des questions qui ne soient pas déjà grecques » (Loraux, 2005b, p. 180).

Dans son article « Back to the Greeks ? » (Loraux, 2005b), on constate la cristallisation de cette transformation. Tout d'abord, elle prend du recul vis-à-vis de certains des enseignements de Jean-Pierre Vernant qui ont fortement influencé sa génération dans les années 1960 et 1970. Si Vernant a appelé à revenir aux Grecs sans oublier pour autant la distance temporelle, cette invitation s'est accompagnée d'une distanciation de plus en plus forte vis-à-vis de « l'altérité » grecque : « cette altérité qu'il pensait alors essentiellement sur le mode d'une mise à distance temporelle, il n'a cessé par la suite de la renforcer, au détriment de la dimension de proximité dont il avait pourtant fait l'authentique condition de possibilité de sa démarche » (Loraux, 2005b, p. 13). En reconnaissant que nous ne sommes pas des Grecs, et qu'ils et elles sont autres, mais jamais assez autres, Loraux propose de restituer leur parole, tout en sachant la difficulté et le risque que cela suppose. Cette proposition est présentée comme une alternative à la substantialisation de la catégorie de l'autre, c'est-à-dire ici des Grecs, qui se produit lorsque nous pensons à la Grèce comme une unité homogène. Il s'agit, comme elle le dit, de « des-altérer » la Grèce et de rapprocher le politique grec de ce que, dans le présent de Loraux, on veut tenir à distance. La mise à distance, tant approuvée par l'anthropologie des années 1960 et 1970 en France, n'aurait fait que dénier, tout en la préservant, la fascination de l'origine.

L'intérêt de Loraux pour un dépassement de cette représentation homogène de la cité grecque l'a conduite à s'intéresser à la polyphonie des voix qui bouleversent l'idée d'un discours unique. C'est là que la tragédie commence à jouer un rôle important dans sa recherche.

4. La cité divisée, des voix endeuillées : Penser la blessure

Pour revenir aux réflexions de Patrice Loraux, l'une des interférences du présent de Nicole Loraux était la question de « l'articulation ». C'est encore aux Grecs que cette dernière la fait remonter, et elle la rapporte au problème de l'articulation entre la politique et la tragédie. Cette dernière, loin du discours officiel de l'oraison funèbre, raconte les blessures, les pleurs des femmes et des héros : tout ce qui entrave la transmission de l'image athénienne de la belle totalité. Deux livres, selon Patrice Loraux, cristallisent cette transformation : *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes* (1997) et *La voix endeuillée : Essai sur la tragédie grecque* (1999). Solidaires l'un de l'autre, ces deux livres doivent être compris ensemble. Pour parler d'Athènes après la crise et les remises en question, il fallait deux livres. L'un qui montre à quel point les Grecs sont divisés sans pour autant éclater ; l'autre qui réfléchit à la fécondité d'une telle division en tant que chant.

Par fécondité, Patrice Loraux entend : donner ce que l'on n'a pas. La façon de féconder les Grecs est de leur poser des questions sur notre présent. Ce sont ces questions qui ouvriront à la nouveauté : telle est la fécondation. Pour Nicole Loraux, il s'agit de compliquer, en quelque sorte, les situations grecques, et par compliquer il faut entendre ajouter un facteur de plus, qui brise l'unité. Le facteur de plus ajouté par Loraux, ce sont ces éléments réfractaires de la cité, à savoir les émotions, les passions, les pleurs de femmes, les héros blessés ; autrement dit tout ce qui déborde et entame la belle totalité. Tout ce qui n'est pas aisément transférable d'un support à l'autre. La blessure ne passe pas facilement, et c'est pourquoi Patrice Loraux propose l'expression d'idéalité blessée. Si cette expression est un oxymore, c'est qu'une idéalité, dans la mesure où elle est la règle de transmission d'un support à un autre, ne peut être une blessure, c'est-à-dire quelque chose qui ne passe pas ou qui passe moins bien. C'est à cette complexité que Nicole Loraux a été de plus en plus attentive.

Le fait de complexifier l'image que les Grecs donnent d'eux-mêmes, en empêchant qu'elle ne devienne lisse, ne revient pas à dire que les Grecs auraient occulté

les éléments réfractaires, non réparateurs. S'il y a un discours officiel, politique, de la cité³, la tragédie est également présente. Quittant le terrain grec et passant par les conflits et divisions du présent, Nicole Loraux se serait rendu compte que les Grecs ne dissociaient pas jusqu'au bout, et qu'ils et elles vivaient très bien dans le presque désarticulé. Patrice Loraux précise que le non articulé n'est pas pour autant caché. Il suffit d'être attentif aux opacités pour ne pas tomber sous le charme éblouissant de la machine grecque qui tente de se transférer à l'intégrale. Ces opacités, correspondant aux éléments réfractaires, se laissent voir à ciel ouvert : elles se trouvent dans la tragédie. C'est à cette question que réfléchit Nicole Loraux dans *La voix endeuillée : Essai sur la tragédie grecque*, compliquant ainsi des situations qui semblent simples, lisses, idéales. À ce propos, il dit : « quand la division paraît résorbée, il y a comme un volcan qui est là, ouvert ; c'est la plainte qui se fait entendre » (P. Loraux, 2014). Parce que la mort est trop facilement idéalisée et permet ainsi la soudure de l'intégrité d'Athènes, Nicole Loraux se tourne vers la blessure, la tragédie. Si la mort est idéalisable à travers un discours, Patrice Loraux précise que la blessure ne peut être présentée ou dite, mais seulement chantée. C'est à ce chant, à ce logos souffrant qui n'enchaîne pas, que nous devons prêter attention. Tout cela montre à son tour que l'image d'autoprésentation que les Grecs voulaient donner d'eux-mêmes n'existe pas. Pas en tant que telle, du moins.

5. La tragédie comme antipolitique

Dans *La voix endeuillée : Essai sur la tragédie grecque*, Loraux propose de comprendre la tragédie grecque comme étant antipolitique. Elle la distingue ainsi de l'apolitisme, qui sous-entend une indifférence plutôt qu'une opposition effective au politique. Ainsi, par antipolitique, Loraux entend « tout comportement qui détourne, refuse ou met en danger, consciemment ou non, les réquisits et les interdits constitutifs de l'idéologie de la cité, laquelle fonde et nourrit l'idéologie civique » (Loraux, 1999, p. 45-46). Cette idéologie, pour sa part, correspond à la croyance que la cité doit être « *une et en paix* avec elle-même » (Loraux, 1999, p. 46). Bien que l'unité et la paix soient des principes fondamentaux du politique, Loraux va plus loin

³Dans *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Loraux (1997) explique que, si une longue tradition de l'histoire de la Grèce soutient que la cité est Athènes, c'est parce que les Athéniens ont élaboré avec insistance une idée transmissible d'Athènes comme unité ; autrement dit une idéalité. Un rôle central dans cette opération est joué par l'oraison funèbre et le modèle de la « belle mort », toujours glorieuse. Les combattants meurent, mais « la cité demeure, toute-puissante, indivisible comme l'idée même de l'unité ; morts sont les citoyens lorsque l'orateur s'avance pour exalter Athènes à travers les Athéniens : sur ces morts abstraits, la cité construit son idéalité » (Loraux, 1997, p. 23).

dans la mesure où elle montre qu'il y en a un autre, plus fondamental encore, qui se réfère à l'oubli du conflit. Par définition, le politique a un caractère conflictuel, et pour Loraux, oublier cela, c'est oublier l'une des bases de la politique.

Il y a pourtant deux manières différentes de comprendre la notion d'antipolitique, selon la manière dont on définit la politique. Si l'on garde l'acception la plus couramment admise et qu'on l'assimile au consensus, alors la tragédie ne mérite pas le nom de politique. Dans ce cas, les attitudes excédant le fonctionnement du récit politique de l'unité seront considérées comme anti-politique. L'anti-politique est alors ce qui menace. Une autre façon de comprendre la politique, c'est de mettre le conflit au cœur de la politique, conflit presque toujours refoulé, pourtant. Ce qui refuse le comportement ordinaire de la cité, autrement dit l'anti-politique, sera alors considéré comme politique, mais sur le mode de l'anti. Plutôt que de choisir entre les deux options, Loraux explique que, la différence entre les deux conceptions n'étant jamais tout à fait nette ou tranchée, son travail compose avec la frontière entre ces deux ordres différents, ce qui peut conduire à les confondre parfois. Si l'on veut entendre la voix de la tragédie, c'est-à-dire la comprendre, il faut donc accepter de travailler avec cette difficulté : « Le conflit est ouvert dans le genre tragique par les deux acceptions » (Loraux, 1999, p. 47). Outre cette hésitation, il y a toutefois un aspect qui hante les réflexions de Loraux, à savoir l'oubli comme une opération fondatrice de la politique.

Selon Patrice Loraux, il a fallu deux livres à Nicole Loraux pour parler d'Athènes. Si *La voix endeuillée* renvoie au chant irréductible que la tragédie atteste contre le tout politique, *La cité divisée* montre la division au sein de la cité, ce que Patrice Loraux propose sous l'oxymore d'état de *stasis*. Une référence historique avec laquelle Loraux ouvre *La cité divisée* est le retour victorieux des résistants démocrates suite à la chute du gouvernement oligarchique connu sous le nom de « Les Trente ». Ils retrouvent leurs concitoyens, autrefois adversaires, et jurent avec eux « d'oublier le passé dans le consensus » (Loraux, 1997, p. 11). Elle s'intéresse à cet événement historique car c'est le premier exemple, selon les historiens modernes de la Grèce, d'une amnistie. Les manuels, ainsi que les discours d'après 400, y voient un tournant par lequel Athènes entre dans « la crise du IV^e siècle av. J.-C. » et quitte le siècle de Périclès. Elle explique également son choix de s'ancrer dans l'Athènes de 403, afin d'échapper peut-être aux schèmes intemporels de l'histoire longue, « mais aussi pour le plaisir et – on l'espère – le profit escompté de l'exercice qui consiste à arracher un événement à l'histoire-récit en même temps qu'à l'historiographie commémorative, afin de l'ouvrir sur de très anciennes questions grecques » (Loraux, 1997, p. 12). Bien que l'amnistie soit née ici, elle est porteuse d'une longue tradition

politique et religieuse.

Sachant l'impossibilité d'un accès immédiat à la cité, Loraux propose d'analyser le déni afin de comprendre la *stasis*. Tout d'abord, la *stasis* « met à mal les modèles et leurs certitudes rassurantes » (Loraux, 1997, p. 21). Les historiens modernes ont traduit *stasis* par « guerre civile » et l'ont comprise comme quelque chose que l'invention du politique a dû conjurer. Selon eux, face à la division sanglante, le vote aurait été instauré comme un remède préventif. La *stasis*, dans sa récurrence inévitable, est comprise comme le mal fondateur de la cité. Le fait que la pensée grecque considère la *stasis* comme une maladie est le signe d'un effacement de « l'origine politique » de la cité afin de préserver le politique consensuel. Loraux montre en effet comment cette conception s'éloigne de la notion de maladie étudiée par les médecins : alors que pour ces derniers la maladie est un élément constitutif du corps, pour le discours civique, le conflit en tant que maladie est plutôt de l'ordre de la catastrophe et de l'épidémie, c'est-à-dire de l'exceptionnel.

Dans *La cité divisée*, Loraux reprend succinctement les réflexions des *Enfants d'Athéna* à partir de deux questions ouvertes et à peine dissimulées dans le discours et l'imaginaire politique grec : 1) La place des femmes et de la division des sexes ; 2) La parenté au sein de la cité. Ensuite, la parenté est pensée sans les femmes, plus précisément en les omettant dans le partage de la ville :

Autochtones sont les *andres* face aux femmes, ces pièces rapportées ou que l'on souhaite telles. Mais aussi, autochtones, les *andres* retrouvent entre eux, loin des femmes, un lieu pour se penser, un lieu où la cité est une, d'être constituée de mêmes : la parenté originaire de ceux qui ont, individuellement, chacun un père, et tous collectivement la même mère (Loraux, 1997, p. 24).

Ce qui m'intéresse dans cette réflexion, c'est le rapprochement entre filiation et division des sexes, c'est-à-dire le fait que Loraux les mette sur le même plan, dans la mesure où il s'agit de deux questions à peine dissimulées dans la pensée grecque et sur lesquelles il faut pourtant réfléchir. Suivant ces réflexions, l'on pourrait dire que la place des femmes et de la parenté au sein de la cité constitue l'impensé de la pensée grecque. Cependant, si ces deux questions sont « à peine dissimulées », elles ne peuvent pas simplement être des impensés, mais plutôt, pour reprendre la formule de Patrice Loraux, des impensés « à ciel ouvert ». C'est la parenté qui ouvre la question de la place des femmes. Autrement dit, c'est en comprenant comment la mère est pensée dans le récit grec que la question de la place des femmes apparaît.

À cet égard, la figure de la mère est installée dans l'imaginaire grec sans les

femmes⁴. Cette omission montre une opération de déni reflétant un désir androcentrique de raconter l'origine sans passer par les femmes. La construction de l'idéalité de la cité est effectuée grâce aux morts abstraits, c'est-à-dire aux citoyens athéniens tombés au combat et s'inscrivant dans l'éternité de la gloire. Ce modèle de la « belle mort » nécessite l'autochtonie, autrement dit la parentalité, pour donner à la cité son unité. Scène de parentalité d'où les femmes sont exclues dans un cadre politique qui fonctionne pourtant sur la base du partage sexuel cisgenre⁵. C'est ici que les réflexions des *Enfants d'Athéna* et de *La cité divisée* communiquent. J'ai proposé que la parenté ouvre la question de la place des femmes. Cela veut dire que celle-ci se pose lorsqu'il s'agit de comprendre comment la mère est pensée dans le récit grec. Athènes est une famille de frères unis par un fait commun : ils sont tous nés de la terre. Ils sont des citoyens. Avant d'en venir au fait qu'entre frères, il y a division, et qu'il ne peut donc s'agir uniquement d'unité, Loraux pousse plus loin ses réflexions lorsqu'elle dit que « la division des sexes a subrepticement introduit à la cité comme famille divisée » (Loraux, 1997, p. 24). Subrepticement parce que cette division n'est jamais explicitée dans les récits officiels. L'on pourrait alors dire qu'avant même que la fraternité ne soit brisée, il y avait *déjà* la division. Division déjà dans la division. L'une n'est même pas mentionnée, l'autre doit être oubliée. Et, pour oublier, le discours de l'unité soudée à l'autochtonie, c'est-à-dire à la parenté originaire des citoyens, est nécessaire.

6. La marque sexuelle du conflit

Le rapport entre filiation et division des sexes n'échappe pas à la question du politique. La lecture proposée par Patrice Loraux de *La cité divisée* et *La voix endeuillée : Essai sur la tragédie grecque* souligne la cristallisation de la transformation de la pensée de Nicole Loraux. La cristallisation d'une telle transformation a cependant ses précédents. Dans *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec* (1989), on perçoit déjà l'intérêt de Loraux pour dépasser les représentations officielles de l'oraison funèbre, dès lors qu'elle essaie d'en proposer une analyse qui ne suit pas simplement le discours établi. Elle essaie d'y montrer que la stricte sé-

⁴Dans *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Loraux (1981) aborde le fait que selon les mythes grecs, l'origine athénienne se passe des femmes.

⁵Il est important de préciser ce point afin de ne pas naturaliser le partage sexuel binaire ou de supposer que seules les femmes peuvent porter des enfants. L'exclusion des femmes que Loraux remarque dans les récits d'autochtonie est inscrite dans un cadre grec qui, en termes contemporains, peut être lu comme une scène politique et sociale dont la distribution des rôles est fondée sur un système cisgenre.

paration du féminin et du masculin n'a d'autre lieu que l'idéologie du politique, car le politique est plus étendu que ne le laisse entendre son discours officiel. C'est dans le discours sur l'orthodoxie et le logos que le conflit, sous le nom de *stasis*, est refusé et nié, alors qu'il fait fondamentalement partie du politique. Lorsque l'ordre civique est fissuré et divisé, la cité se mélange et le modèle du masculin devient ambivalent. C'est là que la blessure, telle qu'analysée par Loraux, peut être comprise comme l'inscription de la virilité dans certaines représentations grecques de l'*andreia*.

Une réflexion sur la *stasis* a également lieu dans *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme*. Dans cet ouvrage, il est intéressant de remarquer que la question de la guerre est mise en rapport avec la division des sexes. Loraux y montre que cette dernière est liée à la distinction entre la belle guerre, la vraie, et la mauvaise guerre (qui souvent se nomme *stasis*), dans laquelle les femmes ont une place. Pour cela, elle évoque Thucydide. Sans associer explicitement la *stasis* au féminin, l'historien athénien « souligne que la guerre intestine falsifie la notion d'*andreia*, cardinale dans la représentation de la bonne guerre, où le courage authentique se confond avec la virilité » (Loraux, 1989, p. 287). Il semble donc que la division interne ne soit pas exempte de la marque sexuelle :

De fait, entre les femmes et le conflit, l'accointance est ancienne : que l'on pense à Hélène, *éris* incarnée, ou à Pandora qui, chez les mortels, introduisit Ponos, premier enfant d'Éris, elle-même fille de la sombre Nuit. Mais l'on peut aussi évoquer Pindare donnant à l'odieuse guerre civile le qualificatif d'*antiáneira* (« hostile aux *andres* ») qui, dans l'Iliade, caractérisait les Amazones comme rivales et ennemies des hommes (Loraux, 1989, p. 284).

Pour le discours officiel, la vraie guerre, le *polemos*, est belle parce que l'ennemi est étranger. C'est cette guerre qui « fait de l'*aner* un homme » (Loraux, 1989, p. 391), et elle n'est pas une affaire de femmes. Mais lorsqu'on inclut les femmes dans la guerre, celle-ci devient le mal caché du politique grec. La *stasis* « est *antiáneira* (hostile aux *andres*) tout comme, chez Homère, le sont les Amazones. Aussi tous les types de mort les plus horribles y trouvent-ils leur lieu, à commencer par la pendaison d'hommes citoyens » (Loraux, 1989, p. 391).

Contrairement au discours officiel qui considère le conflit comme quelque chose d'anecdotique et de transitoire, Loraux pense qu'il est connaturel au politique. Lorsque l'on oublie que la *stasis* est structurelle au politique grec, on oublie le politique comme tel. Ainsi le déni par excellence de l'helléniste et de l'historien est celui du conflit :

comme loi de la politique et de la vie en cité. Ainsi, en oubliant le meurtre,

la démocratie, si soucieuse de se confondre pour la cité avec une nature, si désireuse de trouver son fondement dans l'autochtonie des origines, pense échapper à ces moments de tension qui font l'histoire des cités (Loraux, 1997, p. 67).

La politique est comprise de cette manière comme pratique de l'oubli. Le recours à l'autochtonie originaire apparaît lorsqu'il s'agit de garantir l'unité et la stratégie consistant à fonder la communauté sur la parenté, dont la famille est la cellule de base. À son tour, l'opération de déni qui pense la maternité en oblitérant totalement les femmes pourrait également être abordée d'après ce déni fondamental proposé par Loraux. Dans la mesure où il n'y a pas d'allusion aux femmes, le conflit n'existe pas. Si la cité n'est pas marquée par la division sexuelle, c'est-à-dire s'il n'y a que des frères nés de la même terre, il n'y a pas de conflit. Cependant, malgré ce désir d'unité et d'idéalité, le conflit surgit et se produit même entre égaux, entre frères citoyens autochtones. Lorsqu'il devient impossible de dénier le conflit, il vaut mieux l'oublier et fonder la cité sur ce pacte d'oubli. C'est l'amnistie.

7. L'impensé de Schmitt

Cette conception de la politique fondée sur le conflit ou, plus précisément, sur l'oubli du conflit, diffère toutefois de celle du théoricien qui a considéré l'antagonisme comme l'essence du politique, à savoir Carl Schmitt. Si Schmitt envisage une dimension conflictuelle pour penser la politique, il affirme que c'est la discrimination de l'ami et de l'ennemi qui fournit « un principe d'identification qui a valeur de critère » (Schmitt, 1992, p. 64). La notion d'ennemi n'est pas envisagée sur la base de distinctions morales, économiques ou autres. L'ennemi peut être moralement bon et il peut même être intéressant de faire des affaires avec lui. L'inimitié ou l'hostilité concerne plutôt le degré extrême d'unité ou de désunion : « Il se trouve simplement qu'il est l'autre, l'étranger, et il suffit, pour définir sa nature, qu'il soit, dans son existence même et en un sens particulièrement fort, cet être autre, étranger » (Schmitt, 1992, p. 64-65). Cette notion d'ennemi, que Schmitt utilise pour penser la politique, repose sur l'idée que le conflit aigu pouvant conduire à la guerre n'a lieu qu'avec l'altérité étrangère. L'ennemi (*Hostis*) est toujours un ennemi public, une affaire publique. La guerre n'implique donc pas une haine personnelle : l'on peut même aimer son ennemi, mais uniquement dans la sphère privée. La guerre, quant à elle, naît pour Schmitt de l'hostilité : « celle-ci étant la négation existentielle d'un autre être. La guerre n'est que l'actualisation ultime de l'hostilité » (Schmitt, 1992,

p. 71). Moyen extrême de la politique, la guerre rend manifeste l'éventualité d'une discrimination ami-ennemi. Tenant ensemble tous ces éléments, il est possible de dire que pour Schmitt l'altérité étrangère prend la place de l'ennemi dans la mesure où elle implique un risque réel de négation existentielle d'une collectivité. La guerre, dans ce cadre, est *polemos* et non *stasis*. Schmitt écrit : « Toute unité politique implique l'existence éventuelle d'un ennemi et donc la coexistence d'une autre unité politique » (Schmitt, 1992, p. 95). Si l'existence éventuelle d'un ennemi implique la co-existence d'une autre unité politique, un ennemi au sein de la même unité politique est impensable.

La lecture que Derrida (lecteur de Loraux) fait de Schmitt dans *Politiques de l'amitié* est intéressante à noter ici dans la mesure où elle met en évidence un silence absolu inscrit dans les réflexions de Schmitt :

Pas une femme qui vive. Un désert peuplé, certes, un plein désert en plein désert, et même, diront certains, un désert noir de monde : oui, mais des hommes, des hommes, des hommes, depuis des siècles de guerre, et des costumes, des chapeaux, des uniformes [...] Vous chercheriez en vain une figure de femme, une silhouette féminine, et la moindre allusion à la différence sexuelle (Derrida, 1994, p. 179).

Les conséquences de la mise sous silence de la différence sexuelle peuvent être envisagées à différents niveaux. Je propose de réfléchir à l'impossibilité pour Schmitt de penser la *stasis* (et donc, suivant les termes de Loraux, la politique) à partir de cette mise sous silence. Derrida le souligne : bien que Schmitt fasse référence au fratricide, il n'engage aucune réflexion sur la différence entre un frère et une sœur. Pas non plus la moindre référence, même dans la théorie du partisan, aux femmes ayant joué un rôle dans la guérilla (les femmes-soldats). Puisque la femme n'apparaît pas dans la théorie du partisan, c'est-à-dire dans la théorie de l'ennemi absolu, Derrida se demande si elle n'est pas le partisan absolu : « Si elle était l'autre ennemi absolu de cette théorie de l'ennemi absolu, le spectre de l'hostilité à conjurer pour les frères jurés, ou l'autre de l'ennemi absolu devenue l'ennemie absolue qu'on ne devrait même pas reconnaître dans une guerre régulière ? » (Derrida, 1994, p. 181). Ce silence et cette mise sous silence montrent peut-être que la femme, dans cette scène schmittienne, n'est que l'étrangère de l'étrangère, l'autre de l'autre. Face à une question sur cette mise sous silence, Derrida imagine une réponse de Schmitt : l'analyse du politique où la femme n'apparaît jamais et où la différence sexuelle ne joue aucun rôle, n'est rien d'autre qu'un diagnostic. Si le sujet politique n'a pas de sexe, il a toujours été, en effet, « un homme, un groupe d'hommes déterminant son ennemi et déterminé à le mettre à mort physiquement » (Derrida, 1994, p. 182). Tel

est le diagnostic. Cette stratégie schmittienne qui se limite à diagnostiquer semble néanmoins complice de la neutralisation phallogocentrique de la différence sexuelle : elle consolide « une structure générale » qui tient « sous contrôle et sous interdiction cela même qui la constitue – et qu'on appelle depuis si longtemps le politique, voire le théologico-politique » (Derrida, 1994, p. 182). Il importe de s'attarder sur ce point, dans la mesure où il concerne un aspect crucial de ma lecture de cette scène, à savoir le fait que la politique porte la marque de la division sexuelle sous la forme de son effacement.

Suivant le fil de cette lecture, quand je dis politique, j'entends aussi une certaine scène de vie, celle de la démocratie où il y va de la famille, de la vie et de la mort, et de l'héritage/transmission. Il est curieux que quelqu'un qui se propose de réfléchir au concept du politique finisse par reproduire, sans plus de questionnement, le fondement incontesté du politique. À savoir, oublier le conflit afin de garantir l'unité. Là encore, Loraux va beaucoup plus loin que Schmitt, dans la mesure où l'une des « méthodologies opérationnelles » qu'elle propose consiste précisément à lire la dénégation dans le politique. D'une part, elle montre que ce n'est pas seulement l'exclusion des femmes qui fonde la vie politique de la cité, mais aussi et surtout le déni de cette exclusion, qui permet d'ériger un discours sur l'*aner*. Un tel discours, qui exclut les femmes, se fonde sur la parentalité : Athènes est une famille de frères citoyens. D'autre part, Loraux s'intéresse à la dimension du conflit en tant qu'élément structurant du politique. Mais, encore une fois, ce n'est pas seulement le conflit qui est structurant mais plutôt, et surtout, le déni du conflit. Pourtant, pour Loraux le nom de *stasis*, ce conflit, est également pensé en fonction de la différence sexuelle. Une fois de plus, la distance avec la pensée politique de Schmitt est énorme. Si les deux auteurs ont proposé de penser le politique à partir de la dimension du conflit, Schmitt ne semble pas aller aussi loin, en ceci qu'il ne réfléchit pas au déni comme élément structurant du politique, ce qui l'empêche de penser la discorde intérieure déniée : pour Schmitt, un peuple ne peut pas se faire la guerre à lui-même. Il me semble que le fait de considérer le conflit comme quelque chose qui ne peut se produire qu'entre deux unités politiques et non à l'intérieur d'une seule unité, est lié au fait que la division des sexes, fondement de la politique fraternelle, n'est pas lue. Conformément à l'argumentation de Schmitt, il ne peut y avoir de conflit au sein d'une communauté politique, parce qu'il y a unité, c'est-à-dire familiarité : la naturalité du lien familial reste toujours intacte⁶. Ainsi la

⁶À ce propos, Derrida écrit : « Comme dans tous les racismes, dans tous les ethnocentrismes, plus précisément dans tous les nationalismes de l'histoire, un *discours sur* la naissance et sur la nature, une *phûsis* de la généalogie (plus précisément un discours et un phantasme de la *phûsis* généalogique) règle en dernière analyse le mouvement de chaque opposition : répulsion et attraction,

neutralisation de la différence sexuelle empêche de voir que la communauté est *déjà* divisée, et que la notion du politique et d'unité dépendent de cette opération de neutralisation. Par exemple, Loraux nous apprend que la notion d'*aner* se construit en niant la *stasis*⁷, notamment à partir de la belle mort ou de la « vraie guerre » où l'ennemi est l'étranger.

8. Le renversement et les « vieux noms »

À mon sens, l'un des aspects les plus intéressants des réflexions de Loraux réside en ceci que, en analysant la cité comme une famille, elle met en scène la division des sexes au sein de la politique. Pour Schmitt, le conflit pouvant conduire à la guerre est le conflit avec l'ennemi, qui est toujours un étranger. Ainsi, même lorsqu'il pense au conflit, il reproduit et réaffirme une politique d'oubli du conflit et de la division des sexes, que l'on pourrait qualifier de phallogocentrique. Dans ce cadre, une famille déjà divisée par la division des sexes devient impossible à penser. Face à cette lecture du politique, Derrida et Loraux semblent tracer un même geste. Aucun d'entre eux ne choisit de se débarrasser de la politique ou de la transformer en *quelque chose d'autre* en gardant le vieux nom. Le geste déconstructif consiste précisément à *dépasser* le concept *tout en gardant* le vieux nom. C'est pourquoi il ne s'agit pas de choisir l'une ou l'autre alternative, mais de prendre les deux dans une relation complexe. Opération de renversement : chute et action de renverser, en même temps. Derrida affirme même qu'il ne faut pas renoncer purement et simplement à la logique de la fraternisation. Croire qu'il est possible de renoncer totalement n'est que le rêve patriarcal par lequel commence la fraternisation : « Le patriarcat n'en finit jamais de commencer par ce rêve. Cette fin continue sans fin de hanter son principe » (Derrida, 1994, p. 13). C'est pourquoi la stratégie consiste plutôt à dénaturer la figure du frère, son autorité. Une certaine démocratie fraternelle est préservée tout en la détruisant : « la préférence accordée à telle fraternisation (la démocratique) suppose un tel travail, et que la figure du frère ne soit pas une donnée naturelle, substantielle, essentielle, intouchable » (Derrida, 1994, p. 183). L'une des prémisses de ces réflexions est que la figure du frère n'a jamais été « naturelle ». Tout comme il n'y a jamais eu de lien de parenté. Toute idée de naturalité du lien reste un fantasme. L'on pourrait dire que la déconstruction renvoie à l'exigence d'une démocratie *autre*, c'est-à-dire d'une politique au-delà du principe de fraternité tel

différend et accord, guerre et paix, haine et amitié », dans *Politiques de l'amitié. Suivi de L'oreille de Heidegger* (Derrida, 1994, p. 112–113).

⁷C'est-à-dire la mauvaise guerre, dont les femmes font partie.

que nous le connaissons.

9. En guise de conclusion

Cela dit, revenons à Loraux. Elle s'intéresse aux récits de la réconciliation car c'est par eux que l'idéologie de la démocratie se met en place et nous est donc transmise. La démocratie athénienne comme paradigme de la cité unitaire est idéologique, dans la mesure où elle empêche de penser les divisions réelles : l'histoire nationale se raconte en occultant le plus possible la *stasis*. L'amnistie « modèle » de 403 av. J.-C. permet à Loraux d'analyser la manière grecque d'oublier la division de la cité ou le mal familial. C'est sur cet oubli que la cité athénienne est fondée. Son existence politique sera alors établie sur la base d'une perte de mémoire.

Certains mots reviennent souvent dans ces réflexions de Loraux : déni, refoulement, oubli. Dans *La cité divisée*, elle affirme :

J'ai même beaucoup parlé de déni : déni, par la démocratie, de son historicité, pour mieux s'ancrer dans une origine immémorialement noble autant que naturelle ; déni, par la cité athénienne, de la part que les femmes prennent à la reproduction d'Athènes, effacée au profit du mythe de l'origine autochtone ; déni, pour constituer la généralité « cité », du caractère principal du conflit (Loraux, 1997, p. 59-60).

Pour Loraux, tous ces dénis ne sont peut-être qu'un seul et même déni. Nous avons vu qu'un tel déni correspond à celui du conflit. Autrement dit, c'est un déni à partir duquel on oublie que c'est la division ou la *stasis* qui structure le politique grec. C'est par ce déni que la démocratie, confondue avec la nature et l'autochtonie, se met en place comme modèle de la cité. Et c'est de cette construction idéologique, à savoir de la démocratie athénienne comme paradigme de la cité, dont nous⁸ avons héritée et dont nous ne nous sommes pas encore libérés. Dans *La tragédie d'Athènes*, Loraux indique que le consensus des historiens contemporains de la Grèce ancienne n'est pas si éloigné de cette question. Il semble y avoir un accord pour ne connaître la cité que par deux états :

La *polis* en paix, tournée vers elle-même, tout au fonctionnement réglé de ses institutions, et la cité combattante engagée dans des guerres interminables contre d'autres cités – ce qui revient à traiter la *stasis* comme un incident ou un accident, certes récurrent mais malgré tout contingent, de la vie civique

⁸ « Nous », c'est-à-dire les sociétés qui se réclament de la démocratie.

(Loraux, 2005b, p. 32).

Cette façon classique de faire l'histoire politique est invalidée, selon Loraux, par l'incapacité de traiter le conflit intérieur à la cité comme quelque chose de constitutif de la définition grecque du politique. Loin de la contingence de la « calamité », la *stasis* est constitutive de la politique grecque. C'est sur ce point qu'il convient d'insister pour conclure. Le geste théorique de Loraux ne consiste pas seulement à réintroduire le conflit là où la pensée classique voulait l'évacuer. Plus radicalement, il consiste à montrer que ce qui fonde le politique grec, c'est l'opération même par laquelle le conflit est rendu impensable. La famille de frères autochtones, l'unité retrouvée par l'amnistie, la belle mort qui transfigure la perte en gloire : tous ces dispositifs sont autant de manières de dénier que la cité est traversée, structurellement, par une division double. À savoir, la division des sexes que l'autochtonie gomme, la division des frères que l'amnistie recouvre.

Lire Loraux aujourd'hui, c'est donc accepter que la démocratie occidentale dont nos sociétés se réclament ne s'est pas *seulement* construite malgré l'exclusion des femmes et le refoulement de la discorde, mais *aussi* à partir d'eux. C'est aussi comprendre la tragédie autrement que comme l'envers irrationnel du politique. Les voix endeuillées et le pacte d'oubli de la cité forment, dans l'œuvre de Loraux, les deux versants d'un même geste : laisser parler ce que l'idéalité voudrait taire. À nous, héritiers et héritières de cette scène athénienne, de mesurer ce que nous continuons, à notre tour, de passer sous silence. À nous également, l'horizon de sa déconstruction.

Bibliographie

- Derrida, J. *Politiques de l'amitié. Suivi de L'oreille de Heidegger*. Paris : Galilée, 1994
- Loraux, N. *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Coll. Textes à l'appui/histoire classique, Paris : La découverte, 1981.
- Loraux, N. *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Coll. NRF essais, Paris : Gallimard, 1989.
- Loraux, N. *La cité divisée, L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Coll. Critique de la politique, Paris : Payot, 1997.
- Loraux, N. *La voix endeuillée : Essai sur la tragédie grecque*, Coll. NRF essais, Paris, Gallimard, 1999.
- Loraux, N. Éloge de l'anachronisme en histoire. In *Espaces Temps*, n. 87-88, p. 25-48, 2005a.
- Loraux, N. *La tragédie d'Athènes*. Paris : Seuil, 2005b.
- Loraux, P. Polemos/logos. Autour de l'œuvre de Nicole Loraux. Dans *La guerre en performance dans la création littéraire*, colloque international organisé par Martin Mégevand, Paris, Disponible en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=hUUF254PccI>, 2014.
- Schmitt, C. *La notion de politique. Théorie du partisan*, traduit de l'allemand par Marie-Louise Steinhauser, Paris : Flammarion, 1992.