



La métaphysique des sexes dans la pensée antique

Fatim DOUMBIA

Université de Cocody

Introduction

On est étonné d'entendre parler de métaphysique dans la question des sexes car la métaphysique est au-delà du masculin et du féminin. Si donc nous cherchons ce que l'école milésienne appelait l'*arkê*, c'est-à-dire l'élément primordial, ou l'*apéiron* d'Anaximandre, c'est dans le souci de chercher ce qui fait que les choses sont ce qu'elles sont dans une unité ontologique. Or poser la question du masculin et du féminin, c'est poser la question de la différence, du particulier, donc en dernière instance des différents modes d'existence de l'être.

Si nous devons justifier la nécessité de penser une métaphysique des sexes, il nous faut également expliquer les raisons pour lesquelles nous basons nos recherches dans le monde antique. Penser la question des genres aujourd'hui c'est penser une supériorité de l'homme sur la femme. Même si cette idée crée comme un malaise que l'on s'efforce de ne pas reconnaître, dans les faits la question de la hiérarchisation des sexes est toujours d'actualité.

Le XXI^{ème} siècle, qui connaît une avancée rapide des sciences, des technologies, de la médecine, de la possibilité de se faire Dieu en changeant de sexe, considère l'homme comme supérieur à la femme. La prétendue supériorité de l'homme sur la femme semble être si profondément ancrée dans les mœurs comme ontologiquement vraie qu'il est nécessaire de penser dans l'ontologie ce qui justifierait cette hiérarchisation. Etant les héritiers de la civilisation grecque, il est donc nécessaire de penser ce monde grec afin d'y lire les justifications ou non de ce que nous voyons dans le monde contemporain, d'où la réflexion sur la métaphysique des sexes dans la pensée antique pour comprendre ce qui se joue aujourd'hui dans les rapports de genre.

I La conception courante de la femme dans l'antiquité

Réfléchir à la place des femmes dans la société revient à interroger la métaphysique pour questionner l'Être afin de savoir si ce que nous constatons dans la société est conforme à une nature des choses ou pour le dire autrement pour savoir si ce qui est ce qui devrait être. Il s'agira de réfléchir à l'histoire de la femme dans l'antiquité afin de comprendre en premier



lieu la conception misogyne de la femme. Ici, l'analyse consiste donc à connaître la réalité, le ce qui était dans cette société grecque antique. Si la masculinité et la féminité peuvent être considérées comme essence de l'être de l'homme et de l'être de la femme, la différence posée entre un homme et une femme sera alors une différence d'essence. Là il s'agira d'étudier ce qui devrait être. Si en effet quelque chose devrait être c'est-à-dire que si on tient cette différence pour un fait d'essence et non accidentel il sera important de connaître le substrat de cette essence. Or hommes et femmes étant des êtres humains donc un même genre avant d'être différents, la question que pose la métaphysique des sexes est donc celle de l'identité et de l'altérité. Mais d'abord il est nécessaire d'étudier la manière dont étaient conçues les femmes dans cette antiquité grecque.

1 La position des femmes ou la misogynie régnante

Dans l'antiquité grecque, lors de la formation seuls les garçons étaient formés à la guerre et à la politique. L'éducation de manière plus générale était réservée aux garçons, même si on note ça et là quelques femmes éduquées, cela restait un fait assez rare. Le rôle et par conséquent la fonction des femmes étaient très différents du rôle et de la fonction des hommes. Si les femmes s'occupaient de l'*oikos* une fois mariées, les hommes quant à eux géraient les affaires de la cité et faisaient la guerre. Il est important de souligner le silence de la femme qui traduit le niveau où on la place car le silence est l'une des meilleures vertus qu'elle puisse avoir. Une femme est anonyme, car elle est souvent fille de ou mère de, elle n'a d'existence que par rapport à l'homme. Si nous disons des femmes qu'elles sont propriété de, c'est parce qu'elles sont filles de ou femme de, sœur de, ou encore mère de.... Une femme n'est pas en fonction des attributs qui font qu'elle, Cassandre est Cassandre avec ses qualités propres et individuelles. Elle n'est même pas Cassandre mais Cassandre femme d'Alexandre ou fille d'Octave. En elle-même et indépendamment d'un homme elle n'est pas. La subordination à l'homme étant dans l'antiquité grecque puis avec le christianisme un fait d'essence, la femme sans l'homme n'est pas car elle est fonction de l'homme. La condition des femmes traduit une violence dans la forme (qui est la manière dont on les traite) et dans le fond (qui est la manière dont on les considère). « Nous voudrions montrer qu'il y a dans la philosophie platonicienne, puis chrétienne, une construction des sexes à la fois métaphysique et androcentrée. C'est toujours en effet la femme qui diffère de l'homme dans le discours anthropologique classique, qu'il soit philosophique ou théologique, tandis que le féminin se



subordonne au masculin. La femme diffère de l'homme, jamais l'inverse, comme si le point de vue masculin était neutre, celui du genre humain universel, tandis que le féminin serait ce « genre » différent du genre, toujours un peu *dégénéré*, dérivé, exotique, défaillant, particulier, *mineur* »¹.

Juridiquement considérée comme mineure, la femme reste toute sa vie sous l'autorité d'un homme qui est son *kurios*: d'abord son père ensuite son mari et si elle devient veuve, son fils ou un proche parent (frère...). Du fait de son statut de mineure elle ne possède aucun droit civique, ce que l'on explique par sa faiblesse d'esprit. N'étant pas des citoyennes, les femmes ne prennent donc pas part aux affaires de la cité tout comme les étrangers, et les esclaves. Cependant leur statut paraît pire que celui des étrangers et des esclaves car leur condition est interchangeable contrairement à celle des étrangers et des esclaves qui peuvent devenir des citoyens sous certaines conditions. On apprend par exemple que lors du siège de Babylone, il était nécessaire d'économiser les vivres que l'on avait. Pour ce faire, on décida d'étrangler quelques femmes. Plus tard, une fois que la ville fut prise par Cyrus, il demanda aux pays environnants d'envoyer des femmes pour divertir les babyloniens vaincus. Soulignons qu'il s'agit du peuple vaincu, donc le fait de leur envoyer des femmes traduit le peu d'importance qu'on leur attribuait. Hérodote écrit :

« Quant aux femmes vivandières et concubines, et aux eunuques, personne n'en peut dire le nombre exact, non plus que les bêtes de somme ou de trait et des chiens indiens qui suivaient l'armée en multitude impossible à dénombrer »².

On peut s'étonner des attributs que l'on donnait aux femmes : ce sont des êtres fourbes, à l'esprit mauvais, des êtres n'ayant aucune qualité d'esprit ni aucune moralité. Au mieux elles sont stupides, au pire elles sont dangereuses. Ces caractéristiques par lesquelles on les définit sont reconnues comme des évidences, voire même des vérités que l'on ne saurait remettre en question. Cependant, nous pouvons constater que la condition de la femme était variable selon les époques et selon les villes. Que ce soit la violence de forme ou de fond, elles traduisent toutes deux la misogynie régnante.

¹ Sylviane Agacinski, *Métaphysique des sexes. Masculin/Féminin aux sources du christianisme*. Paris, Seuil, 2005, pp. 8-9

² Hérodote, *l'Enquête*, Livre VII, chap. 187



2 La nature physiologique comme déterminant ontologique

Qu'on lise les textes d'Hésiode, d'Aristophane ou même des écrivains postérieurs comme Aristote ou Hippocrate, ils décrivent tous la nature physique et physiologique des femmes pour en faire une vérité. Leur sexe parle pour elles. Même si dans le cas d'Aristophane, derrière les situations cocasses où il met en scène les femmes, elles sont les seules à trouver grâce à ses yeux. Mais elles le sont du fait encore de leur sexe. Dans *L'Assemblée des femmes*, Praxagora déguisée en homme montrait que seules les femmes sont capables de gouverner la cité et de mettre un terme à la guerre car étant mères, elles pouvaient donc sauver les soldats. La femme est alors capable en fonction de ce qui la rend femme à savoir la maternité. C'est cela qui fait penser qu'Aristophane ne peut être un féministe car il ramène les qualités de la femme à ce qui les distingue des hommes, à leur nature physiologique.

Si le sexe de la femme est interne, mou, humide, leur caractère est également mou et faible. Quant au sexe de l'homme, viril, fort et sec, il traduit également leur caractère réfléchi et fort. Cette nature qu'on leur donne permet alors de légitimer la misogynie et le traitement qu'on leur impose et permet en dernière instance de légitimer la supériorité de l'homme sur la femme.

La pédérastie est pour la plupart des moralistes et philosophes de l'antiquité un amour supérieur à l'amour hommes-femmes. Il faut noter également que l'acte sexuel permet de justifier l'infériorité ontologique de la femme. En effet pour les grecs lors des rapports sexuels celui qui pénètre étant l'actif il est supérieur à celui qui est pénétré, le passif. Il existe toute une codification des rapports sexuels qui traduit également une certaine moralité. Nous le verrons quand nous étudierons les relations entre hommes qui ne sont pas exemptes de règles et de moralité contrairement à ce qu'une analyse furtive pourrait laisser entendre. Si la tempérance était l'une des valeurs par excellence dans les cités grecques, l'*hybris* était donc l'une des formes à combattre. La démesure en toute chose restait condamnable et non admise par une société réglée par des normes morales strictes.

La passivité naturelle de la femme traduit une infériorité ontologique car elle est inférieure par nature. En effet, la forme de son sexe fait qu'elle ne peut que recevoir, elle est celle qui est pénétrée donc celle qui est passive. La Passivité étant synonyme d'infériorité elle est donc naturellement ou encore par essence inférieure à l'homme. Mais nous pouvons nous



demander si ce lien passivité infériorité n'a pas été créé uniquement pour justifier les relations homosexuelles. Or la réponse à une telle question est non.

Les textes des moralistes grecs n'ont en aucun cas été des justifications pour légitimer les relations homosexuelles masculines. Dans la mesure où cette paiderastia n'était pas condamnée, la question de la justification n'avait donc pas de raison d'être. Ces relations homosexuelles entre hommes obéissaient tout de même à certaines règles comme la nécessité d'un écart d'âge important entre l'amant et l'aimé et une différence de statut social. Il faut également noter que l'apprenant, le jeune homme, étant de position et d'âge inférieurs, il était donc naturellement le passif dans la relation sexuelle. Ces relations entre hommes allaient au-delà de la relation sexuelle car elles avaient une finalité : l'éducation. C'est la raison pour laquelle l'on parle plus aisément de relation d'homophilie.

Cette activité- supériorité ou passivité- infériorité se lisait non seulement dans les relations hétérosexuelles mais aussi homosexuelles masculines. Ainsi on ne peut blâmer la passivité féminine car, elle est dans cette optique, justifiée par sa nature d'être inférieur. Cependant, ce qui est blâmable dans la relation homosexuelle, c'est le fait que le passif décide par choix et plaisir de rester passif et donc inférieur et prend plaisir dans cette condition de passivité donc d'infériorité. En effet, les jeunes adolescents passifs du fait de leur éducation non finie deviendront, une fois adultes et avec une position sociale établie, ceux qui apprendront à d'autres jeunes adolescents. Leur position de passivité est considérée comme une position transitoire dans laquelle ils ne sont pas supposés prendre du plaisir car ils sont en devenir. La puissance de leur être est en devenir. Et cette puissance est l'activité. Diogène Laërce dans *Vie des philosophes* riait de Démosthène et de ses mœurs en expliquant qu'il est impossible à un homme de jouer le rôle de dominant dans la vie publique lorsque dans la vie privée il joue celui de dominé. Le sexe d'un homme étant fort dur et sec son essence est donc la domination et l'activité. Il doit donc être ce qu'il a à être pour que son être soit conforme à son essence.

Aristote écrit dans *l'Ethique à Nicomaque* que : « Le pouvoir du mari sur la femme paraît être de caractère aristocratique ; c'est proportionnellement au mérite (*kat' axian*) que le mari exerce l'autorité et dans les domaines où il convient que l'homme commande »¹.

Certains philosophes comme Platon par exemple ont argumenté pour la communauté des femmes. Dans le livre V de la *République* il réclame pour les femmes la même éducation

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque* VII, 10, 1, 152a



et le même entraînement que pour les hommes et souhaite instituer une communauté de femmes et d'enfants pour la classe des guerriers ; Mais avant, il établit ce qui doit être pour la classe des gardiennes :

« Il faudra dès lors que les femmes des gardiens se dépouillent de leurs vêtements, puisqu'elles se couvriront d'excellence au lieu de manteaux, et il faut aussi qu'elles participent à la guerre comme à tout ce qui concerne la garde la cité, et elles ne doivent s'occuper de rien d'autre. De toutes ces tâches cependant, il faut confier aux femmes une part plus légère qu'aux hommes, compte tenu de la faiblesse de leur genre »¹.

Mais nous devons reconnaître à Platon le mérite d'avoir voulu une formation pour les hommes et aussi pour les femmes.

II L'idée d'infériorité de la femme : Une idée confuse

La métaphysique des sexes désigne l'étude des sexes ou des relations entre les sexes. Il ne s'agira pas là d'une étude empirique des sentiments métaphysiques au sens de ce qui est au-delà du physique, c'est-à-dire des étants de l'être, mais des états transcendants de la conscience.

Quand nous parlons de métaphysique des sexes, nous entendons par là ce qui dans l'expérience du sexe ou dans les rapports entre les sexes conduit à un changement de niveau de la conscience, et même à un dépassement du moi pour accéder à ce que nous appellerons une contemplation de l'être. Nous avons tous fait l'expérience de l'amour dans laquelle nous parlons d'être touché, d'avoir quelqu'un dans la peau, donc en soi, d'être transporté. Etre transporté suppose donc vers autre chose, d'un endroit à un autre. Or, c'est l'étude de cette autre chose, objet de la métaphysique qui nous conduira à comprendre que les fondements de l'infériorité de la femme sont des fondements basés sur une confusion de sens.

1 La confusion conduit à une tautologie

La manière dont nous pensons la sexualité est liée et dépendante de la manière dont nous pensons la nature même de l'homme. Considérer l'homme comme un être non exclusivement naturel ou comme une espèce animale orientera la conception de la métaphysique des sexes. Si on pose que l'homme dérive de l'animal, la métaphysique des sexes sera perçue comme dérivant d'instincts primaires et animaux et expliquée par la finalité

¹ Platon, *République*, 457b p 1621



biologique qui est la reproduction de l'espèce. Cette manière d'étudier la métaphysique consiste alors à déduire le supérieur de l'inférieur. Cette démarche est, selon nous, une réduction.

En effet, si nous partons du postulat que l'homme est différent de l'animal, c'est bien qu'il y a un être de l'humain qui lui est spécifique. Nous prendrons donc comme mesure la théorie de l'involution (du supérieur à l'inférieur) et non de l'évolution (de l'inférieur au supérieur). Dans ce cas, la sexualité de l'homme ne saurait être considérée comme prolongement de la sexualité animale.

Nous ne parlons pas ici de la métaphysique de la relation sexuelle en tant que telle. C'est de l'homme dont il est question, donc de façon plus générale de l'amour qui, dans la particularité est l'amour de la patrie, l'amour fraternel, l'amour de la musique... Ce dont il est question ici, est donc de l'amour sexuel. Ce qui est naturel pour l'homme est ce qui est adéquat à son être. Il est nécessaire de définir ce qu'on appelle homme c'est-à-dire l'être de l'homme et ce qu'on appelle femme c'est-à-dire l'être de la femme afin de donner leur degré de sexualisation et comprendre le lien homme-femme dans la métaphysique des sexes, entendue comme sexe masculin et sexe féminin. C'est l'homme en soi et la femme en soi qui doivent être définis de façon ontologique pour déterminer le degré de masculinité et de féminité. Aujourd'hui on a tendance à dire que naître homme ou femme est un fait accidentel et secondaire. Ce qui serait fondamental serait le fait humain, on est d'abord Homme avant d'être homme ou femme. On appartient d'abord à la nature humaine, la différence sexuelle ne serait alors qu'une différence d'ordre physique et biologique.

Mais on ne peut pas pour autant cautionner la thèse qui défend l'idée que cette différence n'aurait un sens que physique. Car le sexe n'intervient pas que dans ce qui est de l'ordre biologique mais conditionne et détermine un être même de la femme et de l'homme. Cela reviendrait alors à défendre l'idée que le sexe n'existe pas que dans le corps mais aussi dans l'âme et dans l'esprit.

La femme n'est pas différente de l'homme uniquement parce que son sexe est différent. Entre l'homme et la femme existent des différences d'un ordre autre que physique, des différences intellectuelles, de sensibilité, etc. Même des facultés communes c'est-à-dire celles que l'on ne reconnaît pas comme étant spécifiquement des attributs masculins ou féminins mais qui sont communs aux deux sexes prennent une forme différente lorsqu'ils se manifestent chez l'homme ou la femme.



On voit alors l'absurdité de se demander si la femme est inférieure ou supérieure à l'homme. Le critère de mesure n'a de sens que rapporté à l'idée même du sexe et non au sexe opposé. On peut établir la supériorité ou l'infériorité d'une femme donnée en fonction de l'idée même de la femme, pareil pour l'homme, mais non l'un par rapport à l'autre. Ainsi on peut dire que les revendications modernes des femmes pour l'égalité avec les hommes se basent sur un postulat faux. N'étant pas inférieures aux hommes, le combat pour l'égalité est d'ores et déjà un faux combat.

Alors les revendications du féminisme ne devraient pas être le droit pour la femme d'être l'égale de l'homme mais le droit pour la femme d'être une femme. Or si les revendications sont pour l'égalité aux hommes, nous sommes donc là en présence d'une lutte pour la dénaturation de la femme. Les critères quantitatifs supérieur et inférieur n'ont pas de sens. Le seul critère qui vaille est le critère qualitatif et il correspond au degré plus ou moins parfait de la réalisation de sa nature.

En outre, si l'on veut faire intervenir le critère quantitatif, ce sera pour dire par exemple qu'un homme imparfaitement masculin est inférieur à une femme parfaitement féminine car alors dans cet exemple la femme réalise pleinement son être. Elle est parfaite en cela qu'elle est ce qu'elle devrait être. Dans la comparaison trois signes sont possible pour évaluer, attribuer un échelon, =, <, >.

Si on peut employer le signe d'infériorité ou de supériorité c'est qu'on doit aussi pouvoir employer le signe d'égalité. Se pose alors la question de savoir si on peut dire qu'une femme = un homme. On voit alors l'absurdité de cet échelon de valeur dans la mise en rapport de deux choses qui dans leur être sont fondamentalement différentes. Si l'homme et la femme sont différents, le rapport d'égalité en aucun cas ne peut être. Le rapport d'égalité ne peut avoir de sens que si l'on considère que la masculinité et la féminité ne sont que des faits accidentels qui n'ont aucune influence sur ce que l'on est. Or on se rend compte si l'on quitte le débat qualitatif, que l'on pose alors l'idée de ce qu'est la femme et de ce qu'est l'homme en soi, sans rapport de comparaison entre eux. Mais, cela ne conduit pas nécessairement à l'idée pseudo-scientifique que les hommes viendraient de Mars et les femmes de Vénus¹. Catherine Vidal reconnaît dans ses travaux que le cerveau est différent chez l'homme et chez la femme, et que le sexe génétique de l'embryon est ce qui induit la formation des organes sexuels. Bien qu'elle reconnaisse que des hormones sexuelles différentes imprègnent le cerveau en

¹ Gray, John, *Les hommes viennent de Mars et les femmes viennent de vénus*, Paris, J'ai lu, 2011



influençant la formation des neurones, elle récuse cependant l'idée courante qui explique les différences de comportements entre hommes et femmes par les hormones, les gènes, la biologie, car ces différences, dit-elle sont dues à l'éducation, la société, la culture. Ces différences peuvent être assumées sans cette réduction qui montre une infériorité si et seulement si l'on quitte le faux débat quantitatif.

Dire que l'homme et la femme ne peuvent être égaux n'est pas dire que l'un est inférieur ou supérieur à l'autre. C'est dire qu'ils sont différents.

Or cette différence a été traduite surtout par la mythologie. En effet c'est par le mythe que le monde antique a expliqué l'histoire, la biologie, la psychologie. Nous choisirons ici un mythe qui revient souvent et que l'on trouve dans *Le banquet* de Platon et qui est le mythe de l'androgynie. Mais revenons d'abord sur l'œuvre.

2 Ce qui justifie cette confusion

Dans la cosmogonie du *Timée*, on se rend compte de la dévalorisation des femmes dont l'âme est vue comme une dégénérescence et comparée à celle des animaux. Platon nous montre que lors de la création des hommes, ce sont les hommes qui sont d'abord créés, et s'ils sont une âme sans corps, cette âme est la même que celle de l'univers. Et c'est après que le démiurge rajoute à l'âme un corps.

Ainsi les âmes justes, c'est-à-dire celles dont les hommes sauront vivre en respectant la justice et en dominant leurs passions retourneront vivre heureuses sur leur astre une fois les hommes morts. Elles connaîtront donc une destinée favorable et heureuse.

Quant aux âmes qui auront vécu dans l'injustice, elles se réincarneront dans des corps de femmes. Si, une fois déchu dans un corps de femme, cette âme continue de vivre de manière injuste, elle se réincarnera lors d'une troisième naissance en animal car c'est ce qui se rapproche davantage de son âme. Mais, si, une fois femme, cette âme sait vivre en respectant les règles de la justice et en maîtrisant ses deux âmes mortelles donc en maîtrisant ses désirs et ses passions, lors de sa troisième naissance, celle-ci se transformera en homme qui est l'état d'excellence et de supériorité auquel elle pourra accéder.

Nous voyons dans ce mythe que, c'est après avoir expliqué la naissance des hommes que Platon explique la naissance des femmes et des animaux. Ce mythe présent dans le *Timée* et le mythe de l'androgynie présent dans le *Banquet* établissent tous deux la supériorité ontologique de l'homme sur la femme. Aristophane, dans *Le banquet* en décrivant le mythe de l'androgynie montre qu'à l'origine existaient trois genres d'hommes : le genre femme-



femme qui est l'amour vulgaire, le genre homme-femme qui trouve grâce à ses yeux pour la seule raison qu'il permet la procréation et le genre homme-homme qui est le genre le plus élevé car il permet la procréation par l'âme et non plus par le corps.

Si nous rappelons ces mythes, c'est parce que le mythe sert souvent comme récit des origines en donnant une explication au commencement du monde. Qu'il s'agisse de la philosophie platonicienne, de la mythologie d'Hésiode et d'Homère ou des tragédies d'Eschyle et de Sophocle... le sexe féminin y représente souvent l'origine de l'éloignement des hommes d'avec les dieux et fixe une nouvelle condition humaine traduite par la finitude que représente la mort. Que l'on s'attarde sur l'histoire de Pandore, celle de Médée, la figure d'Hélène... la femme est l'origine du mal.

Le mythe est important car, c'est grâce à lui et ses représentations dans l'imaginaire, que la raison trouve le matériau sur lequel elle réfléchit. Les mythes chrétiens montrent la possibilité de dépasser la condition mortelle humaine par le salut dans la vie éternelle. La question fondamentale ne semble pas être celle de la sexualité, mais de la mortalité. Pourtant la question sexuelle est au fondement même de cette mortalité par le péché originel provoqué par une femme : Eve. Ainsi le lien est fait entre la femme et la mort. Le fait qu'Eve ait été créée par Dieu comme offrande à Adam pose la situation de la femme en dessous de l'homme. Même si, nous dit Saint Paul, les sexes sont égaux devant Dieu, la création d'Eve pose la subordination de la femme comme détermination de son existence puisque cette subordination est à l'origine même de sa création.

Dans la *Théogonie*, Pandore est présentée comme responsable des malheurs humains. Eve et Pandore sont des êtres qui apparaissent après la création de l'espèce humaine. Adam existait avant que Dieu crée Eve, les hommes existaient avant que n'apparaisse Pandore. La différence sexuelle traduit un rapprochement ou un éloignement des dieux.

Dans la *Bible*, la soumission de la femme à l'homme semble être posée. Paul dit « Epouses, soyez soumises à vos maris, comme il se doit dans le Seigneur. Maris, aimez vos femmes et ne vous aigrissez pas contre elles »¹, ou encore dans la première épître aux corinthiens « Je veux pourtant que vous sachiez ceci : le chef de tout homme, c'est le Christ ; le chef de la femme, c'est l'homme, le chef du Christ, c'est Dieu »².

¹ Lettre de Saint Paul aux Colossiens chapitre 3, verset 18-19

² 1 Corinthiens Chapitre 11, Verset 3



L'homme a été créé en premier à l'image de Dieu. La femme a été créée en second lieu pour aider Adam. Elle a donc été créée pour l'homme. L'homme a donc en lui la marque de l'Esprit. Ainsi on retrouve cette idée que l'homme se définit par rapport à Dieu et la femme, par rapport à l'homme.

Est-ce aujourd'hui encore l'héritage de l'antiquité qui agit ? Pour les chrétiens, la hiérarchie et la supériorité de l'homme sur la femme est indiscutable. Paul dans la première épître aux Corinthiens rappelle que la tête (qui signifie aussi chef) de l'homme est le Christ et la tête de la femme, est l'homme. « L'homme, lui, ne doit pas se voiler la tête : il est l'image et la gloire de Dieu ; mais la femme est la gloire de l'homme. Car ce n'est pas l'homme qui a été tiré de la femme, mais la femme de l'homme »¹. Paul annonce que la femme doit obéissance à son mari et le mari doit amour à sa femme. Mais l'union de l'homme et de la femme n'est pas une égalité car si l'homme doit aimer sa femme comme sa propre chair, la femme, quant à elle ne doit pas aimer son mari mais lui obéir. Peut-on dire pour autant qu'elle doit lui obéir comme elle s'obéit à elle-même ? Il semblerait que la réponse à cette question soit non.

III Les sexes face à la valeur, la morale, la connaissance

La tempérance chez les moralistes grecs avait un rôle important même dans les relations entre hommes et femmes. Mais cette assertion est toutefois à compléter car si hommes et femmes se devaient d'être vertueux, cette vertu n'avait pas la même signification pour les hommes et pour les femmes. Si l'on se demande qu'est-ce qu'être vertueux pour une femme, nous comprenons que la vertu rapportée au genre féminin signifie une attitude de soumission. À considérer maintenant la vertu masculine celle-ci est représentée par une attitude de domination juste.

1 La païderastia ou l'art de l'abstinence comme être ni actif ni passif, ni supérieur ni inférieur

C'est ce sens même de la vertu, qui est différent rapporté à un homme ou une femme, qui justifiera la complexité des règles morales conditionnant les relations entre hommes.

Nous avons précédemment évoqué quelques règles devant normer les relations entre hommes telles que la différence d'âge ou de statut. Cependant les relations entre deux jeunes

¹ 1 Corinthiens Chapitre 11, Verset 7-8



hommes n'étaient pas blâmées pour autant. La critique était plutôt à l'encontre de deux hommes adultes car ce type de relation enlève tout le sens même des relations homosexuelles masculines qui étaient la formation et l'éducation par une transmission de savoir. C'est lorsque toute la codification était respectée que ce type de relations masculines avaient une certaine valeur dans la société.

« Elles fixent le rôle de *l'éraсте* et celui de *l'éromène*. L'un est en position d'initiative, il poursuit, ce qui lui donne des droits et des obligations (...) l'autre, celui qui est aimé et courtoisé, doit se garder de céder trop facilement.(...) Or par elle-même déjà, cette pratique de cour montre bien que la relation sexuelle entre homme et garçon « n'allait pas de soi » ; elle devait s'accompagner de conventions, de règles de comportements, de manières de faire, de tout un jeu de détails et de chicanes destiné à retarder l'échéance et à l'intégrer dans une série d'activités et de relations annexes »¹.

Ainsi cet amour entre homme et garçon n'était certes pas condamné mais il contenait une austérité qu'on oublie souvent de souligner ; austérité pouvant conduire à une certaine abstention. Cette abstention est incarnée par la figure de Socrate à la fin du *Banquet* où Platon le montre comme celui qui résiste à l'alcool et à la beauté des corps. Mais cet ascétisme n'est pas une condamnation de l'amour homosexuel masculin mais au contraire on doit y lire une manière de lui donner encore plus de valeur en y montrant les contraintes, et le dur travail sur soi qu'il nécessite. Socrate, résistant à la tentation, nous donne l'image d'un homme sachant renoncer à la tentation des beaux corps afin d'accéder à une autre valeur qui est celle de la vérité de l'être.

Ainsi cet amour était accepté dans la mesure où il devait conduire à son dépassement en contemplant l'être et la vérité intrinsèque des choses. Si on a tendance à considérer la tempérance sexuelle et son cortège de moralités qui y étaient attachés comme des héritages de la civilisation chrétienne il ne faut pas oublier que dès l'antiquité grecque, cette ascèse était déjà présente et normait la moralité, la vie sociale. Cette austérité n'est donc pas apparue avec le christianisme ou les morales austères des stoïciens.

Même si les grecs ne vivaient tout de même pas selon les principes austères, il est tout de même important de noter que c'est pendant cette période là que les réflexions philosophiques et morales ont exalté des normes de conduite que l'on retrouve dans les

¹ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, Tome II L'usage des plaisirs, Gallimard, Paris, 1984, P 255.



sociétés chrétiennes comme l'exigence de fidélité dans les relations hommes femmes, l'idéal de chasteté, la nécessité de la tempérance dans l'usage des plaisirs, etc.

Ces exigences morales nous le voyons avaient pour rôle de conduire sa vie sous les valeurs morales et philosophiques les plus hautes afin d'accéder à la vérité même des choses. L'essence des choses ne pouvait être atteinte alors que par des normes de vie. Ces normes de vie sont au monde sensible ce que les essences sont au monde intelligible. Car dans la philosophie platonicienne qui illustre cette époque existe une dialectique entre amour, renoncement aux plaisirs sensibles et corporels et accès à la vérité.

2 Le problème de la valeur érigée en essence

La conception antique conduit à la païderastia. Or aujourd'hui nous disons être les héritiers de cette conception qui conduit à tout sauf à cela. Dans une époque où Dieu est mort, l'homme se fait Dieu. La technologie remplace la mythologie et la religion et reste la base qui légitime la prétendue supériorité masculine. On n'a plus besoin d'un Dieu pour choisir son sexe et la transsexualité est possible. Nous sommes dans une époque où on peut choisir son sexe mais où on accepte encore difficilement d'élire une femme comme présidente. On en arrive même à l'obligation de voter des lois pour l'équité sexuelle, afin qu'il y ait la même représentation d'hommes et de femmes dans le domaine politique. Pierre Bourdieu écrivait, il y a déjà treize ans que « Les changements mêmes de la condition féminine obéissent toujours à la logique du modèle traditionnel de la division entre le masculin et le féminin. Les hommes continuent à dominer l'espace public et le champ du pouvoir (notamment économique sur la production), tandis que les femmes restent vouées (de manière prédominante) à l'espace privé (domestique, lieu de la reproduction) [...] ou à ces sortes d'extensions de cet espace que sont les services sociaux (hospitaliers notamment), et éducatifs ou encore aux univers de production symbolique (champs littéraire, artistique, ou journalistique, etc.) »¹. La domination masculine semble naturelle et même souvent ontologique.

Pausanias dans *Le banquet* introduit une autre distinction qui est celle du genre de l'amour sexuel. Ainsi on voit que l'amour de l'Aphrodite populaire qui est source d'actions basses et amour des corps uniquement peut concerner aussi bien les hommes que les femmes. En revanche, l'amour de l'Aphrodite céleste lui ne concerne que les hommes.

¹ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 101



Ainsi si aimer un homme peut être beau ou laid en fonction des caractéristiques de celui qu'on aime, ce que précise Pausanias, c'est que l'amour de l'âme, amour céleste lui ne concerne que les hommes. On peut donc dire que l'amour des corps est toujours un amour inférieur et populaire qui provoque des actions basses. « L'Eros de l'Aphrodite populaire est véritablement populaire et ne connaît pas de règles ; c'est l'amour dont aiment les hommes vulgaires. L'amour de ces gens-là s'adresse d'abord aux femmes aussi bien qu'aux garçons, au corps de ceux qu'ils aiment plutôt qu'à leur âme, enfin aux plus sots qu'ils puissent rencontrer »¹.

L'amour de l'âme qui est un amour céleste peut cependant être vertueux et beaux ou vicieux et laid. Puisque c'est le seul qui peut être vertueux, seul l'amour des hommes a la prétention d'atteindre la vertu même si tous ne l'atteignent pas.

Il faut se rappeler, pour comprendre cette distinction, que l'Aphrodite populaire est plus jeune que l'Aphrodite céleste et a une mère (Dionè) et un père (Zeus) tandis que l'Aphrodite céleste, n'a, quant à elle, pour origine que le masculin puisqu'elle n'a qu'un père (Ouranos) et pas de mère. « L'autre au contraire, vient de l'Aphrodite céleste, qui ne procède que du sexe masculin, à l'exclusion du féminin, qui est la plus vieille et ne connaît point la violence»².

Le retour à l'antiquité grecque est cohérent dans la mesure où nous cherchons l'origine de la représentation actuelle du genre féminin comme genre inférieur. Or si nous avons constaté que rechercher la supériorité ou l'infériorité de l'un des deux sexes par rapport à l'autre pouvait conduire à une tautologie, une distinction semble cependant importante à souligner. En effet s'interroger sur une infériorité ontologique de la femme signifie-t-il s'interroger sur une prétendue infériorité d'essence ou de valeur ? Si cette question nous semble pertinente et souvent oubliée c'est parce qu'à nos yeux la réponse comporte des conséquences très divergentes. La valeur, est une traduction qui jamais ne signifie l'essence de la chose, le ce qu'elle est. Dire qu'une chose vaut telle autre chose c'est traduire et convertir pour rendre compréhensible ce qui échappe à la compréhension ou à la conscience. Dire la valeur d'une chose ne revient donc pas à dire l'être même de cette chose.

Cela revient à donner un équivalent par un terme dont la représentation et le sens sont plus aisés pour tous. Mais dire ce qu'est véritablement la chose est beaucoup plus difficile car

¹ Platon, *Le banquet*, op. cit., p. 44, 181a-e

² Platon, *Le banquet*, op. cit. p. 44, 181 a-e



cela suppose de connaître ce qui la fonde, ce qui la rend dans sa choséité, donc en dernière instance cela reviendrait à dire ce qu'elle est.

Or, s'il est plus facile de donner la valeur que de dire l'essence d'une chose, on ne peut pas considérer cette traduction linguistique comme une conversion de catégorie. En terme d'essence on ne peut certes pas dire qu'un homme est une femme si nous partons du postulat que les deux termes sont ontologiquement différents, mais en terme de valeur on le voit on peut dire qu'un homme vaut une femme. Il semblerait donc que la question qui se pose ne peut être métaphysiquement résolue et que ce sont les limites de la raison qui l'obligent à considérer l'égalité, l'infériorité ou la supériorité dans le sens de la valeur.

Conclusion

S'interroger sur la métaphysique des sexes, revient à s'interroger sur l'homme et la femme et le sens des différences que l'on note entre eux. A la question de savoir s'il existe un être de la femme posé dans sa différence avec l'être de l'homme nous répondons oui. C'est le sens même de cette différence qui selon nous pose problème.

En réfléchissant sur cette différence et sa signification nous avons évité les deux écueils que sont la misogynie et la tautologie. Dire que l'homme est différent de la femme ne revient pas à poser l'infériorité ontologique de l'un sur l'autre. Dire que l'homme et la femme sont différents ne revient pas à dire leur essence. Ne pas pouvoir dire ce qu'ils sont ne signifie pas que cette différence dans l'essence n'existe pas.

Ne serait-ce donc pas là le constat des limites de notre raison et l'impossibilité de dire ontologiquement ce qu'est un homme ou une femme ? Nous savons qu'ils sont différents et nous voyons des attributs ou des caractères montrant leur différence donc nous pouvons donner leur traduction dans leur apparaître, mais, dans l'incapacité de saisir leur origine ontologique, nous ne pouvons que les pressentir et convertir en valeur nos intuitions.

Alors serait-ce à dire que la situation d'infériorité dans laquelle on tient les femmes ne serait due qu'à un inconfort intellectuel de la raison dans la découverte de sa propre limite et dans le besoin de dire quelque chose plutôt que rien ? Car tous les récits qui prouveraient la perfidie ou l'infériorité ontologique de la femme restent des mythes et ne doit-on pas considérer que les mythes commencent là où la raison déclare son ignorance ?

La métaphysique, donc ce qui est au-delà du physique ne se donne pas à voir dans les manifestations sensibles de la réalité. Ce que nous voyons, ce sont les formes de ce qui est



mais non ce qui est réellement. L'essence ne se donne pas à voir. Nous pouvons seulement saisir des images, des formes, des manifestations.

BIBLIOGRAPHIE

- AGACINSKI, Sylviane, *La métaphysique des sexes masculin/féminin aux sources du christianisme*, Paris, Seuil, 2005, 301 pages.
- ARISTOPHANE, *L'assemblée des femmes*, Paris, Belles Lettres, 2002, 263 pages.
- ARISTOTE, *Étique à Nicomaque Livre VII*, Paris, LGF, 1992, 447 pages.
- AYACHE, Laurent, *Hippocrate*, Paris, PUF, 1992, 127 pages.
- BOURDIEU, Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 134 pages.
- EVOLA, Julius, *La métaphysique du sexe*, Paris, Guy Tredaniel, 2006, 367 pages.
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité Tome II L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, 339 pages.
- GRAY, John, *Les hommes viennent de Mars, les femmes viennent de Vénus*, Paris, J'ai Lu, 2011, 352 pages.
- HERODOTE, *L'enquête Livre VII*, Paris, Gallimard, 1990, 638 pages.
- HESIODE, *La théogonie*, Paris, Gallimard, 2001, 416 pages.
- La Bible*, TOB, Première épître aux Corinthiens, Épître aux Colossiens.
- LAERCE, Diogène, *Vie et doctrines des philosophes illustres*, Paris, LGF, 1999, 1398 pages.
- Les penseurs grecs avant Socrate De thalès de Milet à Prodicos*, Paris, Garnier Flammarion, 1964, 247 pages.
- PLATON, *Le Banquet, Le Timée, La République Livre V* in *Œuvres complètes*, Paris, Flammarion, 2008, 2204 pages.
- VIDAL Catherine, BENOIT BROWAEYS Dorothee, *Cerveau, sexe et pouvoir*, Paris, Belin, 2005, 110 pages.