

AGATHOS

Revue Ivoirienne de
PHILOSOPHIE ANTIQUE

Numéro 002
Décembre 2018

ISSN: 2617-0051

www.agathos-uao.net

AGATHOS

**Revue Ivoirienne de Philosophie Antique de l'Unité Pédagogique et de Recherche
(UPR) Métaphysique et Histoire de la Philosophie**

Département de philosophie

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara

Directeur de publication : M. Donissongui SORO, Maître de Conférences

Contacts de la revue :

(+225) 07 66 37 80

(+225) 07 75 64 69

+225 03 30 36 31

Boîte postale : 01 BP 468 Bouaké 01

E-mail : agathos.uao@gmail.com

Site internet : <http://www.agathos-uao.net>

Bouaké - Côte d'Ivoire

ISSN : 2617-0051

LIGNE ÉDITORIALE

Dans sa genèse et dans sa double structure conceptuelle et historique, toute philosophie est, avant tout, une mise en scène épistémique aux influences multiples et variées. Elle est un foyer pluriel de rencontres, un carrefour où des personnages conceptuels viennent encoder et décoder leurs discours. Pour le penser, la revue *Agathos* est un creuset d'incubation et de maturation de soi, un point de ralliement des savoirs passés, présents et à venir.

Agathos est ainsi un point focal de la pensée antique dans ses relations avec les autres champs de connaissance. Elle a pour vocation de promouvoir la production scientifique dans le vaste champ qu'ouvre la philosophie antique. En s'inscrivant dans ce champ disciplinaire, elle vise à relever les malentendus, dénouer les équivoques, revigorer les études antiques à travers un cheminement heuristique clair, et un questionnement tant érudit que fécond. *Agathos* vise également à constituer, pour l'espace francophone, un médium d'intégration ou de coopération institutionnelle au service de la recherche.

Par ailleurs, composante de l'expression idiomatique « Kalos kagathos » que la littérature grecque antique utilisait pour désigner ce qui est « beau et bon », le terme grec ancien « agathos », c'est-à-dire « bien », est un adjectif qui traduit l'excellence de caractère, la vertu. En cela, la revue *Agathos* est un espace de coalition entre les pensées du passé et celles d'aujourd'hui, pour que naissent de nouvelles promesses de réalisation d'un discours heuristique, exigeant et urgent en faveur de la philosophie antique.

Si, dans *La République*, Platon utilisait « to kalon », forme neutre de « kalos », pour définir l'idéal, et si l'exégèse de Luc Brisson traduit « Kalos kagathos » par « perfection humaine », la revue *Agathos* ambitionne d'être ce lieu de la recherche de l'idéal, de la perfection. Elle entend, par des contributions scientifiques de qualité, privilégier la quête de l'excellence. Elle veut apporter à l'actualité pensante, l'appui de la philosophie antique dont les avancées épistémiques ne se laissent pas jaunir par le temps.

En définitive, la revue *Agathos* se veut, à la fois, un instrument de pérennisation et de renouvellement du savoir. C'est un outil méthodologique et épistémologique permettant aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs de retrouver les approches anciennes. Comme telle, elle s'efforce de faire éclore des paradigmes discursifs nouveaux, ou de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques,

doctrinales et conceptuelles, issues du creuset de la philosophie antique, dans un cheminement novateur et critique.

Le Comité de rédaction

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : M. Donissongui SORO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Directeur-Adjoint de publication : M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef : M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Secrétaire de rédaction : Dr Fatogoma SILUÉ, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Président

Prof. David Musa SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Mme Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Maître de Conférences, Philosophie antique

M. Donissongui SORO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE LECTURE

Président

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Ludovic Doh FIÉ, Esthétique et philosophie de l'art, Université Alassane Ouattara

M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Ehouman KOFFI, Maître de Conférences, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

M. Gbaley Bernard Stevens BROU, Maître de Conférences, Histoire des sciences et Épistémologie, Université Alassane Ouattara

Mme Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Maître de Conférences, Philosophie antique

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE RÉDACTION

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

Dr Naman Séni BERNI, Maître-Assistant, Philosophie politique, Droits de l'homme et justice traditionnelle, Université Alassane Ouattara

Dr Pierre Nanou BROU, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Baba DAGNOGO, Maître-Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Chifolo FOFANA, Maître-Assistant, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr Caleb Siéna YÉO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Sanguen Kouadio KOUAKOU, Ingénieur des systèmes et réseaux distribués, Université Alassane Ouattara

SECRETARIAT DE RÉDACTION

Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr N'goh Thomas KOUASSI, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Bi Gooré Marcellin GALA, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Nontonhoua Anne YÉO, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Mamadou BAKAYOKO, Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Ange Allassane KONÉ, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

PROTOCOLE DE RÉDACTION

La revue *Agathos* publie des textes inédits en langue française. Ils doivent parvenir sous forme numérique (fichier Word) au Secrétariat de rédaction, au moins trois mois avant la parution du numéro concerné. Pour être publiés, les textes soumis doivent se conformer aux normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) et aux dispositions typographiques de la revue *Agathos*.

I. Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH)

Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES peuvent être articulées autour de six points fondamentaux.

1. La structure d'un article

La structure d'un article se présente comme suit : Titre, Prénom (s) et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, Mots-clés,

Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Références bibliographiques.

2. Les articulations d'un article

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, des références bibliographiques, les articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres. (Exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

3. Les passages cités

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

4. Les références de citation

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ;
- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens.
- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de comportements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

5. Les notes de bas de page

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

6. Les références bibliographiques

Ce point comprend, d'une part, les divers éléments d'une référence bibliographique ; et, d'autre part, la manière dont ils doivent être présentés.

6.1. Les divers éléments d'une référence bibliographique

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser, après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{ème} éd.).

6.2. La présentation des références bibliographiques

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITÉ Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 1966, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

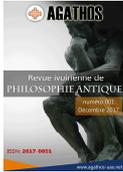
II. Les dispositions typographiques

Elles sont au nombre de trois.

- 1.** Le texte doit être présenté en Times New Roman (TNR), taille 12, Interligne 1,5, Format A4, Orientation : mode portrait, selon les marges ci-après : haut : 3 cm ; bas : 3 cm ; gauche : 3 cm ; droite : 3 cm.
- 2.** Le nombre de mots d'un article doit être compris entre 5 000 et 7 000.
- 3.** Les différents titres doivent être présentés en gras, sans soulignement.

SOMMAIRE

- L'image philosophique du mythe dans la pensée de Platon**, Donissongui SORO, Université Alassane Ouattara..... p. 1
- Démocratie et démagogie : contribution à une critique platonicienne de la crise du *logos***, Fatogoma SILUÉ, Université Alassane Ouattara..... p. 21
- De la référence à la tradition égyptienne chez Platon comme contestation de la modernité**, Nanou Pierre BROU, Université Alassane Ouattara..... p. 36
- Condition féminine et statut politique de la femme chez Aristote et chez Spinoza à l'ère de la promotion du genre**, NAMAN Seni Berni, Université Alassane Ouattara..... p. 55
- Le plaisir, un principe d'éducation chez Aristote**, François Koudou OZOUKOU, Université Alassane Ouattara..... p. 72
- Le stoïcisme : une philosophie de la prépondérance de l'âme et de la connaissance**, Khalia HAYDARA, Université Cheikh Anta Diop..... p. 90
- Heidegger, un spécialiste moderne des présocratiques**, Pascal Dieudonné ROY-EMA, Université Alassane Ouattara..... p. 108



CONDITION FÉMININE ET STATUT POLITIQUE DE LA FEMME CHEZ ARISTOTE ET CHEZ SPINOZA À L'ÈRE DE LA PROMOTION DU GENRE

NAMAN Seni Berni
Université Alassane Ouattara
yvantror.berni@yahoo.fr

Résumé

La femme, dans les philosophies aristotélicienne et spinozienne, se réduit à un objet de désir sexuel. Source de convoitise, de haine et d'instabilité sociale, elle est une espèce incomplète ou imparfaite, contrairement à l'homme qui est un être parfait et complet. Pour tout dire, la femme est un être sans âme, car incapable de procréer sans la semence masculine. Ces caractéristiques constituent, pour ces deux philosophes, des motifs suffisants pour qu'elle soit exclue de la vie politique. De telles philosophies, aux relents misogynes, ne peuvent avoir une audience favorable dans les sociétés contemporaines où les femmes et les hommes se partagent les responsabilités politiques. Ce progrès est à mettre à l'actif de la philosophie du genre qui a énormément influencé les mouvements féministes qui luttent, de nos jours, pour la promotion du genre.

Mots-clés : Citoyenneté – Droits de l'homme – Féminisme – Inégalité – Misogynie – Philosophie du genre – Promotion du genre

Abstract

The woman, in the Aristotelian and Spinozian philosophies, is reduced to an object of sexual desire. Source of greed, hatred and social instability, it is an incomplete or imperfect species unlike the man who is a perfect and complete being. To be honest, a woman is a soulless being, unable to procreate without sperm. These characteristics constitute, in the light of these two philosophies, sufficient grounds for it to be excluded from political life. Such philosophies, with anti-feminist or misogynistic hints, can not have a favorable audience in contemporary societies where women and men share the share of the political market. This progress can be attributed to the philosophy of gender which has greatly influenced the feminist movements that are struggling today to promote gender.



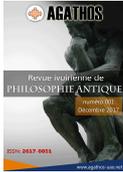
Keywords: Feminism – Gender – Human rights – Inequality – Man – Misogyny – Politics – woman

Introduction

S'il y a une pensée qui contraste avec la démarche philosophique de Spinoza et qui intrigue le plus ses lecteurs et ses commentateurs, c'est bien sa conception de la femme. Connue ordinairement pour sa promptitude à dénoncer les préjugés, les injustices, les inégalités et autres obstacles à l'avènement de l'homme libre, Spinoza a développé une conception de la femme qui contredit ses propres thèses. En d'autres termes, Spinoza n'a pas fait preuve d'esprit critique lorsqu'il s'est penché sur les questions de la femme et de la différence de sexes. Sur ces questions, la conception spinoziste de la femme aboutit à un antiféminisme, théorie qui s'écarte bien des thèses fondamentales de sa philosophie. Toutefois, il convient de noter que Spinoza n'est pas le premier philosophe dont la pensée a produit des clichés négatifs sur la femme. Aristote, dans l'Antiquité, a développé également une conception de la femme qui a servi de boussole à Spinoza. Il s'est appuyé sur le sujet de la femme et sur l'infériorité de son statut pour en déduire son infériorité de nature.

La tradition qui prévaut dans la vision de Spinoza et celle d'Aristote est donc celle d'une nature féminine inférieure. La conséquence de cette infériorité de nature de la femme est son exclusion du jeu politique. De telles conceptions rament à contre-courant de l'engagement de certains philosophes, à l'image de Simone de Beauvoir, Michel Foucault, à faire progresser la cause féminine. Aujourd'hui, cette cause connaît un progrès spectaculaire du fait de la détermination de la société civile et des mouvements féministes qui ont réussi et obtenu de la majorité des gouvernements la promotion du genre.

La question du genre fait partie désormais des principes de bonne gouvernance dans les sociétés démocratiques. Un tel progrès ne nous amène-t-il pas à juger par nous-mêmes des limites des pensées aristotélicienne et spinoziste de la femme ? En d'autres termes, le choix, dans les sociétés contemporaines, de l'égalité des sexes, de la promotion du genre, comme nouvelles normes démocratiques, ne contredit-il pas les thèses misogynes de Spinoza et d'Aristote ? Cette question centrale fait appel à d'autres



questions subsidiaires : la divergence de vue entre les thèses aristotélo-spinoziennes et celles des sociétés contemporaines marquées par la promotion du genre, sur le statut de la femme, ne nous conduit-elle pas à revenir aux textes incriminés en tachant de les estimer à l'aune de la méthode utilisée par les deux philosophes ? Autrement dit, quelle analyse font les deux auteurs de la nature, de la condition et du statut de la femme ? Que valent, de nos jours, les thèses antiféministes ou misogynes dans un monde où la tendance générale est favorable à l'égalité et à la promotion du genre ? Notre objectif est de montrer les limites des thèses misogynes dans un univers dominé par les exigences des droits de l'homme qui accordent une attention particulière à l'égalité des sexes. Pour atteindre cet objectif, nous utiliserons deux méthodes : la méthode historico-comparative et la méthode critique. La première méthode permettra, dans un premier temps, de mettre en lumière les conceptions aristotélo-spinoziennes de la femme à partir de la notion de citoyenneté, et dans un second temps, de saisir les origines de la minoration des femmes selon le double aspect de leur infériorité biologique et de leur forme. Quant à la deuxième méthode, elle se consacrera à l'évaluation des insuffisances des thèses des deux philosophes au regard des exigences de la philosophie du genre.

1. La question de la citoyenneté ou la condition de la participation au jeu politique

Le statut politique de la femme est l'état de la situation de la femme relative à sa participation au jeu politique. Il définit la place de la femme dans la société. Cette question occupe une place de choix dans les réflexions d'Aristote et de Spinoza. Chez Aristote, la question du statut de la femme est évoquée dans le cadre de l'examen de celui qui a droit à l'appellation de citoyen dans la cité. Cet examen a pour but de définir le citoyen au sens strict du terme étant donné que, dans la Grèce antique, le statut de citoyen est sujet de beaucoup de divergences. Ces divergences viennent de ce qu'il existe différents régimes politiques (démocratie, oligarchie, aristocratie, etc.) et les critères de citoyenneté varient d'un régime politique à un autre. Au-delà de ces divergences, « un citoyen au sens absolu ne se définit par aucun autre caractère plus adéquat que par la participation aux fonctions judiciaires et aux fonctions publiques en général » (Aristote, 1982, p.167). Le seul critère fondamental qui détermine la citoyenneté est celui de l'exercice des fonctions judiciaires et publiques. Est citoyen,

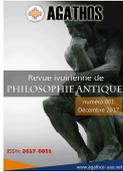


tout individu qui jouit du privilège d'exercer les fonctions publiques. Ces fonctions concernent les fonctions de juge, de membre de l'assemblée, toutes les fonctions qui lui permettent de participer au gouvernement ou à la magistrature suprême. En d'autres termes, l'accession à la citoyenneté permet à l'individu de bénéficier des droits qui sont, en général, de nature politique. Ces droits sont valables seulement pour le régime démocratique, car la définition de la citoyenneté retenue par Aristote, dans cette étude, n'est recevable que pour ce type de régime.

Spinoza adopte la même démarche qu'Aristote. Il aborde la question de la femme dans le contexte des sujets relatifs aux conditions d'accession à la citoyenneté. Il est question de savoir qui peut, dans une société, légitimement revendiquer son accession à la citoyenneté. Quel membre de la société démocratique possède-t-il le statut de citoyen avec ses droits et ses devoirs ? Ces interrogations trouvent leur réponse dans la définition du citoyen : « Nous appelons les membres de l'État citoyens en tant qu'ils jouissent de tous les avantages de la cité » (B. Spinoza, 2013, p.13). Le citoyen est donc cet individu qui, au sein d'un État, bénéficie de tous les privilèges auxquels il a droit. Ces avantages ou privilèges sont d'ordre judiciaire et politique. Sur ce point, Spinoza emprunte à Aristote sa définition du citoyen selon laquelle le citoyen est celui qui peut participer aux fonctions judiciaires et publiques. Mais, Spinoza ajoute que, pour acquérir le statut de citoyen, le sujet doit remplir les critères suivants : être fils de citoyen, être né sur le sol national, avoir rendu service à l'État. À ce propos, B. Spinoza (2010, p.1014) écrit :

« Dans une démocratie, tous les habitants qui sont fils de citoyens, tous ceux qui sont nés sur le sol national, ont rendu service à l'État, ou doivent pour toute autre raison, bénéficier du droit de citoyenneté, tous, je le répète, peuvent se fonder sur la loi, pour réclamer le droit de vote à l'assemblée suprême et poser leur candidature aux différentes charges ».

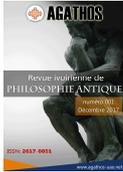
Les liens de sang et de sol sont les critères fondamentaux qui conditionnent l'accession à la citoyenneté. Selon ce critère, pour être un citoyen, il faut être un enfant légitime, né de père citoyen et de mère fille de citoyen. L'individu qui respecte ce critère est déclaré citoyen par naissance. Cette définition de la citoyenneté est celle énoncée auparavant par Aristote sous le principe d'acquisition de la citoyenneté par naissance. Ainsi, est citoyen : « l'enfant né de parents tous deux citoyens, à l'exclusion



du cas où l'un des deux parents seulement, père ou mère, est citoyen » (Aristote, 1982, p.169-170). Dans la Grèce antique, précisément à Athènes, le droit de cité s'acquiert principalement par la naissance. Définir le citoyen par la naissance, est ce qu'il y a de plus simple et de plus conforme à la paix sociale.

En mettant l'accent sur la définition stricte du citoyen, Aristote cherche à distinguer les vrais citoyens, c'est-à-dire ceux qui peuvent exercer les fonctions politiques dans la cité ou participer aux prises de décisions de ceux qui sont des citoyens de second rang. Cette dernière catégorie est constituée de deux sous groupes. Le premier groupe est composé de « citoyens en un certain sens seulement » (Aristote, 1982, p.166). Cette catégorie est composée des enfants et des vieillards. Ils sont des citoyens dans un sens seulement parce qu'ils ne remplissent pas les conditions énoncées ci-dessus. Les enfants, par exemple, ne peuvent pas acquérir le statut de citoyenneté parce qu'ils « ne sont pas encore inscrits » (Aristote, 1982, p.167). Il est question, dans ce cas, de l'inscription civique qui est une voie d'accès à la citoyenneté dans la cité athénienne d'antan. Quant aux vieillards, la citoyenneté leur est refusée pour la seule raison qu'ils « ont été déchargés de leurs devoirs civiques » (Aristote, 1982, p.168). Aristote leur attribue même le nom de « citoyens émérites » (Aristote, 1982 ; p.169). Pour ce premier sous-groupe, l'accession à la citoyenneté n'est pas définitivement exclue. Une fois les obstacles qui les empêchent d'accéder à la citoyenneté levés, ce qu'Aristote nomme les « imperfections » (Aristote, 1982, p. 171), ils peuvent accéder à la citoyenneté, c'est-à-dire participer aux affaires politiques. Il y a ainsi, chez Aristote, une catégorisation de citoyens qui sont temporairement exclus du jeu politique (les enfants, les vieillards, les artisans, les serviteurs, prisonniers ou infâmes). B. Spinoza entreprend d'adapter cette catégorisation de citoyens à l'État qu'il entend instituer. Il s'agit d'un État démocratique. Celui où :

Tous les habitants, sans exception, pourvu qu'ils n'obéissent point à d'autres lois que celles de leur patrie, que par ailleurs, ils soient indépendants et mènent une vie honorable, jouissent du droit de voter à l'assemblée suprême et de revêtir les charges publiques. Je dis expressément : pourvu qu'ils n'obéissent point à d'autres lois que celles de leur patrie, afin d'exclure les étrangers, présumés soumis à une autorité politique différente. J'ajoute : et soient par ailleurs indépendants, afin d'exclure tant les femmes et les serviteurs (tant au pouvoir de leurs maris et de leurs maîtres) que les



enfants et les pupilles (dans la mesure où ceux-ci subissent le pouvoir de leurs parents et de leurs tuteurs) (B. Spinoza, 2010, p. 1014).

Après avoir donné une définition nominale de la démocratie, Spinoza précise que le statut de citoyenneté ne peut être conféré uniquement qu'aux personnes indépendantes, c'est-à-dire les personnes qui ne sont sous l'autorité d'autrui. Les femmes étant sous la dépendance de leurs époux, les serviteurs sous la dépendance de leurs maîtres, les enfants et les pupilles sous la dépendance de leurs parents, y sont exclus d'office. Il n'y a là aucun cercle vicieux. La citoyenneté ne se définit pas par la citoyenneté, mais par l'indépendance. Or, c'est cette notion qu'il convient d'élucider. Est indépendant, celui qui n'est pas sous le pouvoir d'autrui. C'est l'état de celui dont la puissance d'agir n'est pas déterminée par une cause extérieure. Par contre, est dépendant, celui dont la puissance physique d'agir est amoindrie par la puissance d'agir de l'autre. En examinant les rapports entre indépendance et dépendance sous l'angle éthique et intellectuel, les concepts qui en découlent sont ceux de liberté et de servitude. À partir de la distinction entre ces deux concepts, l'on est assuré de comprendre pourquoi la femme, sous l'autorité de son époux, n'est pas admise dans le jeu politique démocratique, alors que les enfants, les esclaves et les pupilles, qui sont dans cette même catégorie qu'elle, ont la possibilité d'y participer. Il manque donc à la femme son indépendance.

Cette absence d'indépendance, ajoutée à la thèse aristotélicienne selon laquelle les femmes sont des « citoyens incomplets » (Aristote, 1982, p.169), constituent des motifs suffisants pour que les femmes soient privées de jouir des avantages politiques. Bien qu'elles soient nées de père et de mère eux-mêmes citoyens de naissance, ou d'un père ou d'une mère dont la citoyenneté est démontrée à travers les deux ou trois générations descendantes, les femmes sont exclues du jeu démocratique chez Aristote. Les raisons de cette exclusion sont données selon le triple aspect de la nature, de la condition et du statut des femmes.

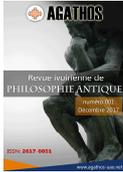
2. Les origines de la minoration des femmes : l'infériorité biologique chez Aristote et la belle forme chez Spinoza

La nature a engendré l'homme et la femme en leur attribuant des sexes différents. Cette différence des sexes est l'une des conséquences de l'inégalité



biologique entre l'homme et la femme, à l'origine de la discrimination politique. Pour expliquer cette situation, Aristote nous invite à remonter à l'origine de la reproduction biologique humaine ou de la procréation. Dans ce processus, l'homme produit le sperme alors que la femme produit l'embryon. Des deux sexes, l'homme est celui qui apporte le principe de mouvement tandis que la femme donne de la matière. Or, Aristote conçoit la cause formelle qui est le sperme, « plus noble » (C. Andrés, 1998, p.257) que la cause matérielle. Cette disposition naturelle est à l'origine d'une production qui résulte d'un développement naturel incomplet chez la femme. Aristote conclut qu'une telle disposition constitue une imperfection de la nature à l'égard de la femme ; ce qui fait d'elle une espèce mutilée, c'est-à-dire incomplète : « En effet, la femme est comme un mâle mutilé, et les règles sont une semence, mais qui n'est pas pure : une seule chose lui manque, le principe de l'âme » (Aristote, 1961, p. 62). Aristote proclame l'imperfection de la femme et élève l'homme à la perfection, concluant ainsi au principe de supériorité du mâle sur la femelle dans la procréation. Le philosophe américain Caroline Whitebeck explique cette pensée d'Aristote en l'adhérant à sa théorie intitulée « Théorie du pot de fleurs » (C. Whitebeck, 1976, p.65), selon laquelle : « La femme, comme elle manque de chaleur naturelle est incapable de cuire son fluide menstruel jusqu'au point de raffinement où il deviendrait du sperme (c'est-à-dire *graine*). Sa seule contribution à l'embryon est sa matière et un *champ* dans lequel il peut se développer, son incapacité à produire du sperme est sa déficience » (C. Whitebeck, 1976, p.70).

L'imperfection de la femme vient de ce qu'elle est incapable de produire le sperme. Sa seule contribution à la formation de l'embryon est de lui offrir sa substance et un champ dans lequel ce dernier peut s'accroître. Cette démarche a fait réagir Christian Andrés qui précise qu'« à l'origine de l'idée d'imperfection de la femme et de toutes ses implications métaphysiques, philosophiques, religieuses, sociales, semble se situer l'embryogenèse aristotélicienne » (C. Andrés, 1989, p. 257) en ce sens que « chez Aristote, la génération a pour cause motrice le sperme, la semence mâle, tandis que la femelle ne produit que la matière de l'embryon » (C. Andrés, 1989, p. 257). Cristina Cerami qui a étudié le phénomène biologique du plaisir sexuel féminin chez Aristote confirme également qu'« Aristote admet l'existence d'un plaisir féminin, comme d'un

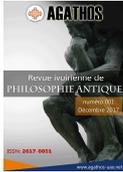


plaisir masculin, mais précise que seul le second phénomène est véritablement nécessaire à la procréation » (C. Cerami, 2016, p.65). De là, nous disons que la relation entre l'homme et la femme est, par nature, telle que l'homme, supérieur, gouverne et la femme, inférieure, est gouvernée.

Cette idée d'Aristote a servi d'argument aux Romains pour justifier le statut de la femme dans la Rome antique. Le droit romain partage également cette idée en justifiant l'infériorité de la femme par la « faiblesse de son sexe » (A. Wenger, 2005, p.145) ou la « stupidité de son sexe » (A. Wenger, 2005, p.89). Aristote justifie cette inégalité par un défaut ou une imperfection de la nature. Cette imperfection ou défaut de la nature a ancré dans les esprits une certaine image ou idée négative de la femme au point de la confiner dans une condition d'existence marginale et de lui attribuer un statut qui l'éloigne du champ politique dans les cités de la Grèce antique. Son statut dans la société athénienne est décrit par Sarah Pomeroy en ces termes :

Confinée à l'intérieur de la maison parentale jusqu'à ce qu'un homme lui ait été choisi alors qu'elle atteignait la première partie de son adolescence – le mari, de quinze ans son aîné au moins - la femme athénienne de la classe des citoyens était transférée dans la maison de celui-ci où elle devait remplir sa fonction principale : porter et élever des enfants (...). La fonction des épouses étant cependant le soin de la lignée familiale et la tenue du foyer. La femme ne participait pas socialement aux réunions de son mari et de ses amis qui étaient des réunions d'hommes et, même si cela se passait dans sa propre maison, elle n'y était pas admise. De même que, aller au marché ou au puits communal, étaient des activités réservées aux hommes ou aux femmes esclaves (S. Pomeroy (1975, p.41-49).

Ce passage présente la femme comme une créature inférieure, un objet de désir sexuel, un être dont l'ensemble des fonctions sociales se limite à la reproduction, aux travaux domestiques. Cette image inférieure de la femme a servi de fondement pour limiter ses pouvoirs dans la société. Elles sont ainsi victimes du choix de la nature qui les contraint à ne s'occuper que du foyer, des enfants et de leur époux. En vertu de leur statut, elles ne peuvent exercer aucune fonction politique. Tels sont, chez Aristote, la nature, la condition et le statut de la femme dans la société grecque antique. Toutefois, Aristote reste de loin le seul philosophe à avoir soutenu cette thèse. Sa philosophie de la femme trouve ses ramifications dans la philosophie classique, plus particulièrement, chez Spinoza dont la conception de la femme conserve les caractéristiques beaucoup plus traditionnelles.



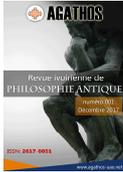
Spinoza exclut définitivement les femmes du champ démocratique, même celles qui sont adultes, qui dépendent d'elles-mêmes, qui mènent une vie honorable. La première raison de cette exclusion réside dans la spécificité de la nature féminine. En effet, dans l'analyse de la nature humaine, l'Homme est constitué d'un corps et d'une pensée. Mais, dans cette constitution, le corps de la femme est plus attirant, attrayant, beau, sublime que celui de l'homme. B. Spinoza (2010, p.558) qualifie le corps de la femme de « belle forme ». La vision ou la perception d'une belle forme, d'une beauté corporelle peut faire naître un amour sensuel, un désir sexuel. Or, un tel désir, abstraction faite de tout autre, ne peut que provoquer des passions tristes chez l'homme qui en est la proie et favoriser la discorde, la convoitise comme le montre le passage suivant :

« Le désir voluptueux d'engendrer qui naît de la beauté, et en général tout amour qui a une cause que la liberté de l'âme, se change facilement en haine, et à moins, ce qui est pire, qu'il ne devienne une sorte de délire, et dans ce cas, la discorde lui sert, d'aliment bien plus que la concorde » (B. Spinoza, 2010, p.557).

B. Spinoza va se fonder sur les changements que l'amour pour une femme opère dans le quotidien des hommes, dans la société, pour lui refuser la citoyenneté et l'écarter du jeu politique.

La raison fondamentale du refus de la citoyenneté aux femmes réside dans l'état d'infériorité permanente dans lequel se trouve la femme : « Il est permis d'affirmer, sans hésitation, que les femmes ne jouissent pas naturellement d'un droit égal à celui des hommes, mais qu'elles leur sont naturellement inférieures » (Spinoza, 2010, p. 1044). Cette affirmation repose sur un constat qui s'appuie sur l'histoire de l'humanité et sur ce que cette humanité donne à observer. Spinoza fonde sa thèse sur les expériences qu'a vécues l'humanité. Au nombre des expériences, se trouve la lutte pour le pouvoir. Cette lutte que se livrent les individus à l'état de nature se retrouve, de fait, dans les sociétés humaines organisées. La société démocratique n'échappe pas à cette logique. Il y a une lutte permanente pour le pouvoir et, à ce jeu, les hommes sont les plus forts et les plus âpres. C'est du moins ce que nous livrent l'expérience et l'histoire :

Si nous méditons les leçons de l'expérience, nous voyons que la condition des femmes dérive de leur faiblesse naturelle. [...] Quoi qu'il en soit, si les femmes étaient, de par nature, les égales des hommes, si, en force de caractère et intelligence

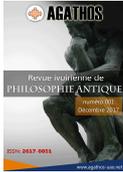


(constituants essentiels de la puissance et, par conséquent du droit des humains) les femmes se distinguaient au même degré que les hommes, l'expérience politique le proclamerait bien (Spinoza, 2010, p.1043-1044).

Cet extrait est encadré par la notion d'expérience. Cette expérience montre un déséquilibre ou une inégalité entre l'homme et la femme. Cette inégalité ou ce déséquilibre est à considérer comme l'effet d'une cause naturelle qui désavantage la femme. Certes, Spinoza reconnaît l'égalité intellectuelle de la femme et de l'homme, mais ignore tout de la nature de la femme qu'il utilise pour justifier son inégalité de condition ; ce qui le conforte dans son opinion d'inégalité politique de la femme.

La leçon que nous pouvons tirer de ces explications fournies par les expériences, c'est que l'infériorité qui justifie l'ostracisme politique de la femme dans le jeu démocratique, ne trouve pas son origine dans la femme elle-même, mais dans le regard que l'homme porte sur elle. C'est du moins ce que l'on peut retenir de l'explication fournie par Spinoza à partir des données de l'expérience. Cette idée est soutenue par A. Billecoq (1997, p.88) qui déclare : « la femme a la malchance d'être jugée belle par l'homme ». C'est dire que la perception de la beauté de la femme suscite un désir non plus de raison mais sexuel chez les hommes dont les risques d'enchaînement sont infernaux pour l'équilibre social et politique : « l'amour sensuel, c'est-à-dire le désir d'engendrer, qui naît de la forme belle, et en général tout amour qui reconnaît une autre cause que la liberté de l'âme, se change facilement en haine, à moins, ce qui est pire, qu'il ne soit une espèce de délire, et alors est favorisée la discorde plutôt que la concorde » (A. Billecoq, 1997, p.89). Lorsqu'un homme tombe amoureux d'une femme, il est animé d'un désir de la posséder. Ce désir éveille en lui des débuts de jalousie et d'autres délires tels que l'obsession, l'infidélité. Le jaloux fantasme et se représente constamment la femme qu'il aime dans les bras d'un autre : « celui qui imagine la femme qu'il aime se prostituant à un autre, sera attristé non seulement parce que son propre désir est contrarié, mais encore parce qu'il est contraint d'unir l'image de l'être aimé aux parties honteuses et aux excréments de l'autre, et cet être aimé lui fait alors horreur » (B. Spinoza, 2010, p. 444).

Cette démonstration a pour but de montrer que l'inégalité ou l'infériorité politique des femmes n'a pas sa source foncièrement dans la femme. Elle réside dans le



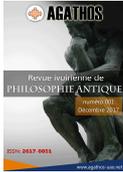
désir sexuel que sa beauté suscite chez l'homme, c'est-à-dire la condition dans laquelle l'homme l'enferme. Cela ne veut pas dire que la femme n'est pas pourvue de raison, d'intelligence, encore moins de sagesse pour justifier sa participation à la vie politique. C'est seulement le regard que l'homme porte sur elle, s'arrêtant seulement au corps, au lieu de remonter du corps à l'âme, qui constitue la réponse définitive et lapidaire au sort réservé aux femmes dans le champ de la démocratie spinoziste. À cette démonstration, s'ajoute le constat fataliste que fait Spinoza (B. Spinoza, 2010, p. 1044) au terme de son étude sur les femmes :

Plaçons-nous, en outre du point de vue du jeu de la sensibilité humaine : les hommes on le sait, n'aiment le plus souvent les femmes que d'un désir sensuel ; ils n'apprécient leur intelligence et leur sagesse, qu'autant qu'elles sont belles. D'autre part, les hommes supportent très mal que les femmes qu'ils aiment accordent la moindre marque d'intérêt à d'autres hommes ; et ainsi de suite... dès lors, nous voyons sans peine que, si les hommes et les femmes assumaient ensemble l'autorité politique, la paix aurait beaucoup à souffrir de cette probabilité permanente de conflits. Mais je n'en dirai pas d'avantage là-dessus.

Cet extrait corrige quelque peu le fond misogyne des critiques contre Spinoza. Du point de vue du sens du mot, ce dernier ne hait pas les femmes. Il leur reconnaît une égalité intellectuelle de droit, mais il observe à leur endroit une infériorité de condition de fait de laquelle il déduit une infériorité de statut. Loin de déplorer cette situation, il en a plutôt tiré les conséquences politiques. Étant donné que l'art politique consiste à faire vivre ensemble dans la concorde des individus différents et puisque les femmes sont les causes indirectes de discordes, il est impératif de les éloigner de la vie politique. Comme le souligne A. Matheron (2011, p.198-199) :

Les femmes, contrairement à ce que l'on dit souvent n'inspirent à Spinoza aucune répugnance particulière. Mais ce qui l'épouvante, c'est l'apprêté des conflits sexuels entre mâles humains. Pour empêcher ces antagonismes de rendre la cité ingouvernable, le seul moyen qu'il aperçoive, et ce n'est certainement pas de gaieté de cœur qu'il le préconise, est d'exclure de la vie publique celles qui, bien malgré elles, en sont ou peuvent en l'être l'objet.

De cette note sur Spinoza, nous pouvons retenir que c'est parce que les femmes sont belles qu'elles doivent se taire et donc qu'on doit les faire taire. Faire taire la femme, c'est l'éloigner de la magistrature suprême, c'est la priver du droit politique qui lui permet de participer au jeu démocratique. Une telle approche qui nous met en face de ce que G. Fraisse (1998, p.61) appelle « la morale de l'histoire », mérite d'être révisée, de

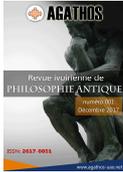


nos jours, dans la mesure où l'émergence de la philosophie du genre prône l'institution d'un espace politique dans lequel l'homme et la femme se partagent la part du champ politique de manière égale, juste et équitable.

3. Les exigences de la philosophie du genre aux antipodes du système aristotelo-spinozien

Si pour établir le statut politique de la femme dans le régime démocratique, Spinoza et Aristote ont recours à sa condition sociale, laquelle est à penser à partir de sa nature, les caractères qu'ils accordent à cette nature posent problème. Le problème vient de ce que, du temps d'Aristote et de Spinoza, les expériences ont montré des exemples de femmes politiques à poigne qui ont exercé des hautes fonctions politiques et peut-être même l'ont fait mieux que les hommes. Ainsi, la reine d'Angleterre Elisabeth 1^{ère} ou Elisabeth la Catholique, dont l'une des décisions fut à l'origine de l'exil de la famille de Spinoza, a porté le flambeau des figures féminines ayant dominé l'espace politique. Cet exemple remet en question les thèses antiféministes de Spinoza et d'Aristote. Il montre que leur opinion est le fruit d'une constatation de fait qui ne s'appuie sur aucune légitimité de droit : « Spinoza décrit un état de fait : les femmes ne peuvent revendiquer un droit que si elles sont capables de s'imposer, ce que l'expérience universelle semble démentir. Or ce n'est là qu'une connaissance par ouï-dire, et pour les siècles écoulés, il ignore l'existence de civilisations matriarcales » (G. Rodis-Lewis, 1977, p.138).

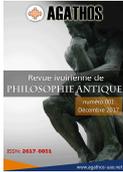
L'expérience a fait connaître des formes concevables d'organisations politiques où les responsabilités politiques ont été partagées entre les hommes et les femmes et où les femmes ont participé aux diverses magistratures. Spinoza reconnaît lui-même ces expériences lorsque, dans une légende empruntée à Hobbes, il cite l'exemple des Amazones, « des femmes qui font la guerre » (T. Hobbes, 2010, p.189), alors que certains États leur interdisent de guerroyer. Cette illustration implique une égalité qui rend les hommes aussi bien que les femmes participants à la guerre. Elle est la preuve que le régime matriarcal a bien existé dans certaines sociétés. C'est une grave erreur de l'ignorer.



Par ailleurs, Platon lui-même, dans l'Antiquité, reconnaît l'existence des femmes d'exception dans la cité. Il reconnaît, pour ces dernières, des capacités et des droits d'être gardiennes de la cité, au nom du bien de l'État : « Les femmes doivent s'associer aux hommes pour monter la garde, chasser et faire tout en commun » (Platon, 1945, 375^e-357a). Platon qui, jusqu'ici, a associé les hommes et les femmes dans une même communauté dans laquelle les femmes ne jouaient que le rôle de sujets passifs, a fait un volte-face en les intégrant dans une communauté d'activités où désormais elles ont la charge de garder la cité. Cette approche de la femme marque ainsi un tournant décisif dans l'histoire de la marche de l'humanité vers l'égalité entre l'homme et la femme. Elle apparaît comme une référence dans l'émergence d'un courant de philosophie dit philosophie du genre ou philosophie féministe.

À l'origine de la philosophie du genre, il y a ce texte fondateur de S. de Beauvoir (1949, p.13) : « On ne naît pas femme, on le devient ». Cette dernière pense que la différence entre l'homme et la femme dépend de plusieurs conditions à la fois physiologiques, ludiques, temporelles, civilisationnelles, techniques, etc. C'est l'ensemble de ces conditions qui établit un produit intermédiaire entre le mal et le castrat que l'on qualifie de féminin. Dès lors, la question de la femme n'est plus une affaire d'homme ni de femme qui, à travers un coup de bâton magique, pourraient l'améliorer ou la transformer, elle est une question liée à toute la question du travail, du chômage, de la main d'œuvre. Par conséquent, si la femme est appelée à travailler (aussi bien pour elle que pour les autres), ce serait une source de libération. Elle conclut que « avoir des enfants et être maman, c'est bien à un certain moment, mais réduire la femme à avoir des enfants, il n'y a que là l'hystérie et le fascisme italien. En général, dans la république, la femme est un être humain qui doit faire autre chose que d'avoir des enfants et être maman » (S. Beauvoir, 1949, p.13). Au fond, ce que Beauvoir critique et condamne avec virulence, c'est l'hégémonie du régime patriarcal et la forte domination du sexe masculin sous toutes ses formes.

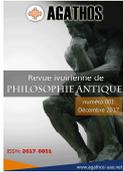
Ce texte incite au réveil et à la prise de conscience des femmes de leur condition et de leur statut au sein de la société. Il invite les femmes à contester ce qu'elles doivent considérer désormais comme des préjugés tendant à les limiter et à les réduire à une



espèce inférieure à l'homme. La célèbre formule de la philosophe féministe américaine J. Butler (1999, p.25) : « Je me sens femme » s'inscrit dans ce combat. Cette dernière considère que l'identité de la femme n'est pas un don de soi, mais une construction qui s'inscrit dans une sorte de performance. À la suite de Beauvoir, elle défend l'idée selon laquelle le genre est une construction qu'il faut repenser à partir des marges. Dès lors, elle appelle à « contester les présupposés sur les limites et les bons usages du genre, dans la mesure où ceux-ci limitent les significations du genre à des idées reçues sur la masculinité et la féminité » (J. Butler, 1999, p. 25-26). Ces préjugés concernent aussi bien les conclusions des travaux de Spinoza que celles d'Aristote, puisque l'un refuse le statut de citoyenneté à la femme parce qu'elle a une belle forme, source de convoitise, de jalousie et de dissolution du corps social, et l'autre affirme que la femme est victime du choix de la nature qui la contraint à demeurer au foyer et à n'avoir seulement que des enfants. Ces deux approches trouvent ainsi leur limite dans la pensée de Butler.

Sa thèse s'inspire des travaux de M. Foucault, considéré comme l'un des défenseurs de la cause féministe. Celui-ci rejette l'hypothèse historique du patriarcat selon lequel le genre, c'est-à-dire la différenciation sexuelle instituée et hiérarchisée, précède et oriente la production du sexe. Il s'agit là d' « un ensemble hétérogène de discours, d'institutions, de pratiques et de procédures, un ensemble traversé de rapports de pouvoir, dans lequel des individus et des collectivités sont constitués à la fois en objets, sur lesquels on intervient, et en sujets, qui se pensent en relation avec les catégories du dispositif » (M. Foucault, 1976, p. 139). Selon M. Foucault, le statut attribué à la femme par Aristote et B. Spinoza n'est pas lié à un facteur biologique. La différence entre l'homme et la femme, du point de vue des responsabilités politiques, est le résultat d'un discours dominant, fruit d'une conception arbitraire de certains dirigeants politiques qui ont cherché à exclure et à contrôler la femme en procédant à la déconstruction de la féminité. Il s'agit, pour M. Foucault, d'une injustice, d'une inégalité entre la femme et l'homme, source de marginalisation de cette dernière qu'il faut critiquer et dénoncer.

Les études de M. Foucault ont permis de valoriser le concept du genre, l'un des concepts phares utilisés par les mouvements féministes à partir des années 1970. Le



mouvement féministe est un ensemble de mouvements et d'idées politiques, philosophiques et sociales qui œuvre à la promotion des droits de la femme et de leurs intérêts dans la société. Il s'inscrit dans une perspective contraire à celle d'Aristote et Spinoza qui instaure une inégalité entre l'homme et la femme du fait de leur sexe. Pour ce mouvement, il faut travailler pour re-construire de nouveaux rapports sociaux et développer des outils indispensables à la défense et à la promotion des droits des femmes et de leurs acquis dans la société. Cela passe par « une prise de conscience d'abord individuelle, puis ensuite collective, suivie d'une révolte contre l'arrangement des rapports de sexe et la position subordonnée que les femmes occupent dans une société donnée, à un moment donné de son histoire. Il s'agit aussi d'une lutte pour changer ces rapports et cette situation » (L. Toupin, 1998, p.11). Cette prise de conscience ou lutte, qu'elle soit individuelle ou collective, doit aboutir à l'institution de l'égalité réelle entre les hommes et les femmes, aussi bien dans la vie privée que dans la vie publique. Cette prise de conscience ou lutte doit consister également à dénoncer les injustices faites aux femmes et à énoncer des modalités de transformation de ces injustices. C'est à cela que travaillent, de nos jours, les défenseurs de la cause féministe (des organisations non gouvernementales nationales et internationales telles que la Fédération internationale des droits de l'homme, Human rights watch, Amnesty international, etc.). Ces derniers œuvrent à la promotion du genre en axant la lutte sur l'égalité des sexes, c'est-à-dire donner la chance ou le pouvoir aux femmes de se mesurer aux hommes dans tous les domaines de la vie sociale.

Conclusion

Aristote et Spinoza ont élaboré une théorie de la femme qui porte la marque de l'antiféminisme. Si le premier mobilise l'infériorité biologique comme fondement de l'inégalité entre l'homme et la femme pour tenir la femme hors de l'arène politique, le deuxième, quant à lui, s'appuie sur l'expérience humaine en matière de gestion du pouvoir politique et surtout sur la belle forme de la femme, source de convoitise, de jalousie et de discorde, pour l'écarter du jeu politique démocratique. Mais, l'émergence de la philosophie du genre au XVIII^{ème} siècle, aux États-Unis d'Amérique (avec Burkner) et en Europe (avec Foucault), a fini par montrer les limites de ces deux conceptions au



point qu'on peut se demander si Aristote et Spinoza méritent toujours d'être lus, sur cette question. Selon les philosophes du genre, en particulier Beauvoir, l'homme et la femme sont certes différents de genre, mais cette différence ne doit pas constituer un obstacle ou un moyen pour exclure la femme du jeu politique. Cette dernière doit avoir les mêmes droits que l'homme dans la gestion des affaires politiques. Cette philosophie a considérablement influencé les mouvements féministes qui, aujourd'hui, soutenus par les associations et les organisations de la société civile, militent en faveur de la promotion du genre.

Références bibliographiques

ANDRÉS Christian, 1998, « La nature de la femme : Aristote, Thomas d'Aquin et l'influence du Cortesano dans la *Comedia* Lopesque », *Bulletin hispanique*, volume 2, n°91, p.255-277.

ARISTOTE, 1982, *La politique*, traduction française de Jean Tricot, Paris, Vrin.

ARISTOTE, 1961, *De la génération des animaux*, traduction française J. Barthélemy Saint-Hilaire, Paris, Les Belles Lettres.

BEAUVOIR Simone De, 1949, *Le deuxième sexe : l'expérience vécue*, Paris, Gallimard.

BILLECOQ Alain, 1997, *Les combats de Spinoza*, Paris, Ellipses.

BUTLER Judith, 1990, *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité*, trad. Cynthia Kraus, Paris, La Découverte.

CERAMI Cristina, 2016, « Le plaisir des femmes selon Aristote », *Philosophie antique*, n°16, p.63-102.

FOUCAULT Michel, 1984, *Le souci de soi*, Paris, Gallimard.

FRAISSE Geneviève (1998), *La différence des sexes*, Paris, Minit, collection « Philosophies ».

POMEROY SARAH, 1975, « Déesses, femmes, putains, esclaves », *Classique de l'Antiquité*, New York, n°89, p.41-49.



RODIS-LEWIS Geneviève, 1977, « L'infériorité de la femme chez Spinoza », *Anales de l'Université Jean Moulin*, n°19, tome1, p.135-141.

HOBBS Thomas (1982), *Le citoyen ou les fondements de la politique*, traduction française de Samuel Sobière, Paris, G.F.

MATHERON Alexandre, 2011, *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*. Lyon, ENS Éditions.

SCHOPENHAUER Arthur, 2013, *Essais sur les femmes*, traduction française de Jean Bourdeau, Paris, Parerga¶lipomena.

SPINOZA Baruch De, 2011, *Traité théologico-politique*, traduction française de Madeleine de Fraise, Paris, Vrin.

SPINOZA, Baruch De, 2010, *Traité politique*, traduction française de Charles Appuhn, Paris, GF.

SPINOZA Baruch De, 2013, *Éthique*, traduction française de Charles Appuhn, Paris, G.-F.

TOUPIN Louise, 1998, *Les courants de pensées féministes*, <http://bibliothèque.uqac.uqabec.ca/index.htm>, consulté le 15/12/2019.

WENGER Alexandre, 2005, « Lire l'onanisme. Le discours médical sur la masturbation et la lecture féminine au XVIII^{ème} siècle », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n°22, p. 227-243.

WHITEBECK Caroline, 1976, « Théorie de la différence de sexe », *Women and philosophy*, New-York, Gould et Warforsky, p. 54-80.