



**HAL**  
open science

## Xanthippe, l'anti-logos

Marie de Gandt

► **To cite this version:**

Marie de Gandt. Xanthippe, l'anti-logos. Les Lettres de la société de psychanalyse freudienne, 2017.  
hal-02456239

**HAL Id: hal-02456239**

**<https://hal.science/hal-02456239>**

Submitted on 31 Jan 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Xanthippe, l'anti-logos

MARIE DE GANDT

Nous savons tous ce qu'est un Don Quichotte, plus rares sont ceux qui savent ce qu'est une Xanthippe. L'épouse de Socrate est l'une des rares femmes de la Grèce antique à être passée à la postérité. Malgré son caractère réel, historique, dont attestent les textes philosophiques de Platon et de Xénophon, sa figure a gagné une dimension allégorique au fil des siècles dans les différents ouvrages qui retraçaient la vie de Socrate, et qui, tous, lui attribuent un trait de caractère particulier: la mauvaise humeur envers son mari. Aujourd'hui, son nom est passé dans le langage courant: une «Xanthippe» désigne une épouse acariâtre. Derrière la banalité de ce mauvais caractère, que savons-nous d'elle?

Enquêter sur Xanthippe, c'est rouvrir notre conception de la raison telle qu'elle a été définie depuis Socrate, c'est voir l'envers féminin du Logos, de cette rationalité discursive, que Socrate incarne pour la pensée occidentale. C'est s'interroger sur la répartition genrée que ce Logos recouvre, chercher ce qui a été situé hors de la raison dès sa définition originale, en explorant le reliquat féminin pour repenser les formes mêmes dans lesquelles nous pensons.

## *L'effacement de Xanthippe dans l'histoire de la philosophie*

Dans *Le Banquet* de Xénophon, Socrate s'étonne que les hommes ne cherchent pas à éduquer leur épouse. Antisthène lui répond alors:

«– Comment se fait-il qu'avec de telles idées, tu ne cherches pas toi-même à former Xanthippe au lieu de supporter de vivre (*chrèsimai*) avec une femme qui est la plus désagréable des femmes d'aujourd'hui, et même à mon avis, d'hier et de demain?

– C'est parce que je vois que ceux qui veulent devenir d'habiles

cavaliers se procurent non pas les chevaux les plus dociles, mais les plus rétifs. Ils pensent en effet que s'ils sont capables de retenir de tels chevaux, il leur sera facile de manier (*chrèsimai*) les autres; de la même façon, moi, désireux de vivre (*chrèsimai*) avec les hommes (*anthropoïs*) et de les fréquenter, j'ai pris cette épouse, sachant que si je la supportais, je vivrais (~~avoir rapport~~) facilement avec le reste de l'humanité<sup>1</sup>.»

Texte

Ici, Socrate ne nie pas que son épouse soit la plus pénible de toutes. Et il recourt à une comparaison animale peu flatteuse pour elle. Mais il ne faut pas surestimer la misogynie de son propos.

D'abord, le même verbe, *chrèsimai*, «avoir rapport», «être en compagnie de», qualifie les relations avec les humains et avec les montures. Ensuite, Socrate ne distingue pas ici les femmes et les hommes, n'évoquant que les *anthropoïs*. Il inscrit donc les rapports conjugaux dans le continuum des rapports humains. Il faut se rappeler qu'au livre V de *La République*, Socrate formule le souhait qu'hommes et femmes soient éduqués ensemble, puisqu'il y a selon lui une seule vertu, commune aux hommes et aux femmes, contre l'idée selon laquelle il y aurait d'un côté l'*andreia* masculine, le courage, de l'autre la *sophrosunè*, la tempérance, féminine. Reste que si, dans l'opinion de son époux, Xanthippe peut être éduquée comme tout être humain, pour l'opinion de la Cité, elle constitue une exception à la tempérance qui constitue la vertu des femmes<sup>2</sup>.

Par ses récriminations publiques, Xanthippe est en effet un contre-modèle de la femme grecque. Périclès, dans son discours en hommage aux morts de la guerre du Péloponnèse, définit la vertu féminine par «l'épaisseur du silence qui l'entoure<sup>3</sup>». Ce silence n'a été ~~rompu~~ que récemment, depuis que des historiennes féministes ont cherché à écrire l'histoire des femmes grecques antiques. Mais Xanthippe ~~rompt~~ ce silence dès son époque, au sens figuré comme au sens propre. Elle n'est pas la seule des femmes de l'entourage de Socrate à être passée à la postérité. Les dialogues socratiques mentionnent d'autres ~~femmes~~, comme Diotime, auteure du discours sur l'amour que Socrate rapporte dans *Le Banquet*, ou encore la mère de Socrate, Phénarète, sage-femme, dont Socrate se présente comme le digne héritier, lui qui accouche les esprits. Mais dans ces deux cas, la figure féminine est un modèle allégorique pour le fonctionnement et la production de la pensée: soit la Muse qui inspire, soit le médecin qui délivre les âmes. Au contraire, Xanthippe est une femme réelle, concrète, et une

1. Xénophon, *Le Banquet*, 10, éd. François Ollier, Paris, Les Belles Lettres, 1961, notre traduction.

2. Introduction à *La Grèce au féminin*, Nicole Loraux (dir.), Paris, Les Belles-Lettres, 2009, p. 30.

3. *Ibid.*, p. 31.

femme qui vient gêner le penseur. C'est d'ailleurs à ce titre qu'elle figure dans l'histoire de la philosophie.

Dans son livre consacré au personnage de Socrate, *Socrate(s)*, Sarah Kofman souligne que Xanthippe intéresse peu les philosophes qui ont étudié l'exemple socratique. Ainsi, Hegel ne la cite pas parmi les figures féminines qui entourent le philosophe. Seul Nietzsche lui réserve une place particulière. Dans *Humain trop humain*, il explique que Xanthippe trouble la quiétude de Socrate, particulièrement lors de ses derniers instants de lucidité. Mais il souligne aussi qu'elle serait à l'origine de la vocation de son époux, puisque, par ses cris incessants, elle l'aurait poussé à quitter le domicile conjugal pour philosopher dans la rue. Elle représente ainsi à côté du penseur, celle qui l'empêche de se livrer entièrement à la pensée, mais aussi celle qui le ~~pousse~~ à rendre publique sa pensée au lieu de la garder dans son intimité. Elle joue donc un rôle paradoxal. Avec ce paradoxe de Xanthippe, on peut retrouver ce que Nietzsche définit, dans *Par-delà le bien et le mal*, comme le «fond» masqué de tout philosophe: «[le solitaire/on] ne croira pas qu'un philosophe puisse avoir des opinions “dernières et essentielles”, que chez lui, derrière une caverne, il n'y ait pas nécessairement une caverne plus profonde, un monde plus vaste, plus étrange, plus riche, au-dessous d'une surface, un bas-fond sous chaque fond, sous chaque fondement<sup>1</sup>.»

Cette «caverne» symbolique n'est-elle pas le monde domestique et intime de Socrate, que Xanthippe porte pour lui à ses côtés? Elle est en quelque sorte le monde souterrain que Socrate a quitté en philosophant. Dès lors, il n'est pas étonnant de voir qu'elle occupe dans les écrits philosophiques une place infra-paginale. Elle est en effet effacée de l'espace noble et majoritaire de la page, et mentionnée en marge. Ainsi, alors que Kofman souligne que Kierkegaard «relègue Xanthippe en bas de page dans une note, tendant ainsi à préserver Socrate de sa fureur», elle le fait elle-même dans une note. Xanthippe est présentée en note, certes une longue note qui court sur trois pages<sup>2</sup>, mais dans l'espace qui se situe à côté du propos principal. On pourrait analyser cette relégation de plusieurs façons. Est-elle le signe d'une gêne des philosophes envers la femme qui marque l'origine, et l'ancrage, terrestre de la haute pensée? Une interprétation plus «charitable» pour la philosophe féministe y verrait ~~comme~~ une pratique de l'écriture de l'oblique, comme celle que Kofman attribue à Kierkegaard: «Kierkegaard savait qu'il est possible, à

1. Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, cité in Sarah Kofman, *Socrate(s)*, Paris, Galilée, 1989, note p. 309.

2. *Ibid.*, 91-93.

la manière des femmes, de dire le plus dans un *post-scriptum*<sup>1</sup>.» Reste que cette relégation transcrit sur la page un trouble qui est propre à la figure socratique elle-même.

Car la raison socratique, loin d'être un système conceptuel verrouillé, solidifié et excluant, est dès l'origine une pensée qui n'a pas de propre, à l'image de Socrate, figure de la contradiction incarnée.

Pour Kofman, la «désappropriation» de Socrate est un effet de la pluralité des lectures que son personnage a fait naître : «Ce qui encore aujourd'hui nous fascine et nous enchante dans Socrate, nous regarde, n'est-ce pas l'atopie de ce *Janus* bifrons ? [...] Ce qui nous importe dans toutes ces interprétations, ce n'est pas, à travers leur diversité, d'en trouver une, la "vraie", qui nous livre enfin un "Socrate réel" pieds et poings liés, mais c'est qu'elles exhibent l'impossibilité d'une lecture qui ne soit pas, quelle que soit la manière dont elle s'y prenne, une fiction réappropriatrice<sup>2</sup>.»

Mais la pluralité de ces fictions est présente dès les premières descriptions que Platon propose de Socrate. Lui-même ne cesse de revendiquer son «atopie», notamment dans *Le Théétète* où il se dit *atopotatos*, «le plus atypique», «le plus dénué de lieu propre».

### *Xanthippe, la colère*

Ce retour à l'indéfinition socratique ouvre une aporie : si Xanthippe est le fond caché d'un Socrate qui revendique son double fond, elle n'en est alors qu'une redondance inutile. Elle ne constituerait qu'une simple extériorisation de l'altérité qu'il porte en lui. De fait, veut-on attribuer à Xanthippe ce qui viendrait contredire la raison conceptuelle ? C'est oublier que Socrate est lui-même l'inventeur de l'échange dialogique et d'une vérité non conclusive, ce qu'on appelle l'ironie. Voudrait-on voir en Xanthippe l'irrationalité refoulée d'un homme si logique dans la discussion ? On serait obligé de rappeler tous les passages où il évoque son *daimôn*, ce démon intérieur qui l'anime. Que reste-t-il donc à Xanthippe que Socrate n'aurait pas pu revendiquer ? Peut-être est-ce dans la colère que l'on pourrait trouver le propre de Xanthippe.

Il existe différentes sortes de colères que la littérature grecque décrit dans leur variété. La colère implacable des Erynie vengeresses n'est pas la même que la colère folle d'Achille. Celle de Xanthippe se situe du côté

1. Sarah Kofman, *Socrate(s)*, *op. cit.*, p. 179.

2. *Ibid.*, p. 21.

de la mauvaise humeur. La mauvaise humeur des femmes est un topos misogyne qui perdure jusqu'à aujourd'hui, et que l'on retrouve même dans des écrits féministes. Annie Leclerc, dans *Parole de femme*, fait de la mauvaise humeur l'étendard d'une féminité en souffrance: «Il y a une mauvaise humeur féminine dont l'envergure, la profondeur, laisse loin derrière elle tous les accès possibles de mauvaise humeur masculine, aussi agressifs soient-ils. [...] Les femmes sont de mauvaise humeur parce qu'elles sont mal dans leur peau, ou plutôt parce qu'elles n'y sont pas, et mêlent bizarrement une sournoise culpabilité vers l'intérieur et une haine diffuse vers l'extérieur. Fâchées avec elles, fâchées avec les autres, amies de rien ni de personne. Hideuse mauvaise humeur féminine<sup>1</sup>.»

Derrière le cliché de l'ire féminine, se poursuit la conception grecque d'un féminin déterminé par le régime physiologique des humeurs et des cycles, conception que l'on retrouve dans le langage familier ~~dans~~ ~~l'~~expression ~~femmes~~ «mal lunées». Pourtant, si l'on reprend les textes médicaux antiques du corpus hippocratique et des traités aristotéliens, on voit que les hommes aussi s'inscrivent dans ce mouvement humoral qui fait varier leur état physique et psychique selon les saisons et les climats. Il reste toutefois une différence: l'humeur des femmes, humide et froide, est pernicieuse, source d'amollissement, quand celle des hommes est source d'action puisqu'elle dépend d'astres et de fluides chauds et secs. Cette différence est établie par Aristote dans l'opposition entre la *dunamis* (puissance) masculine et la *hylè* (matière) féminine. Pour lui, les femmes reçoivent la semence masculine active, parce qu'elles sont une matière passive qui ne ~~nourrit pas et ne met pas en~~ forme. Ce partage des qualités humorales a été redessiné au fil de l'histoire de la médecine, comme l'a montré Thomas Laqueur dans son histoire des théories de la procréation<sup>2</sup>. Mais les féministes ont plus combattu la valeur assignée à la matière féminine que l'attribution des différents éléments à chaque genre. Luce Irigaray, par exemple, fait de la matière, la *hylè*, le propre d'un féminin qui valorise son indéfinition. Les femmes devraient ainsi se réapproprier leur proximité avec l'irrationnel, s'inscrire dans le flux de la vie et en tirer leur pleine puissance. Dans cette perspective, la mauvaise humeur des femmes n'est plus un cliché misogyne à démentir, mais une particularité à défendre.

1. Annie Leclerc, *Parole de femme*, Paris, Grasset, 1974, p. 58.

2. Thomas Laqueur, *The Making of Sex*, Harvard University Press, 1990; *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, trad. Michel Gautier, Paris, Gallimard, 1992.

On peut contester cet essentialisme en considérant plutôt l'éternelle récrimination féminine comme le symptôme d'une situation sociale qui perdure. Dans *The Feminine Mystic* (1959), Betty Friedan décrit, dans la Californie des années 1950, le mal mystérieux des «femmes au foyer», une forme d'insatisfaction pathologique née de leur situation d'épouse qui a renoncé à avoir un métier. Elle décrit la vacuité de vies qui nous évoquent celle que Xanthippe devait mener : les femmes nobles grecques ont pour seule activité le tissage, délassément sans utilité concrète, à seule valeur d'apparat ; elles ont une nourrice pour s'occuper des enfants et des esclaves pour les courses et la cuisine. Leurs journées restent vides, à l'image du vide qu'exprime la maladie des femmes au foyer américaines. Le rapprochement de situations pourtant si lointaines historiquement nous invite à nous demander si ce vide et la récrimination qu'il provoque ne sont pas des marques d'une même situation politique, où les femmes sont tenues à l'écart du bien public et du lien politique.

Dans «la rancœur de l'hystérique», Masud Kahn explique la récrimination comme un défaut dans le soin maternel qui empêche l'hystérique de trouver la plénitude dans le rapport à autrui. L'idée d'appliquer une lecture psychanalytique de la psyché individuelle à une situation sociale et culturelle reste à débattre, de même que l'idée de restreindre l'hystérie au cas féminin. Reste que l'on peut voir dans la situation des femmes grecques, et des *housewives* modernes, une défaillance du système social comme système maternel, un manque de holding culturel qui les voit abandonnées au néant d'une vie dénuée de sens.

À suivre cette hypothèse, on court un risque, celui d'essentialiser les femmes à partir de leur condition sociale. La rancœur née du lien impossible est-elle un trait particulièrement féminin ? Si les femmes sont de mauvaise humeur, c'est parce que leur parole est en souffrance. La récrimination de Xanthippe serait-elle une «proto-féministe» qui revendique sa reconnaissance sur le mode du reproche, et qui annonce une délivrance politique ? Xanthippe serait la femme en colère intemporelle, celle qui réclame son dû, qui réclame sa part du Logos, sa place au banquet des idées de la politique et de l'Histoire.

Voir en Xanthippe une première figure de femme appelant à l'émancipation depuis l'origine de la philosophie moderne, c'est s'inscrire dans la voie ouverte par Jacques Derrida et sa critique du «phallogocentrisme» et des illusions d'une raison masculiniste. La déconstruction propose ainsi une alternative à la voie majoritaire ouverte par la philosophie platonicienne. Mais, à côté de cette voie alternative, il

en existe d'autres, qui partent d'autres traits inscrits dans la figure de Xanthippe.

À quoi les Xanthippe servent-elles pour la Cité? Tous les Athéniens s'accorderaient à souligner leur rôle de mère et de gardienne du foyer. C'est ce que nous dit Démosthène dans le *Contre Nééra*, lorsqu'il assigne à différents types de femmes différentes fonctions: «~~La condition du mariage réside dans la procréation.~~ Nous avons les courtisanes pour le plaisir, les concubines pour les soins de tous les jours, les épouses pour nous donner des enfants légitimes et garder fidèlement ~~les biens de la maison~~<sup>1</sup>.»

### *Xanthippe, l'inquiétante intimité*

~~Mais~~ tous les auteurs grecs ne limitent pas leur propos à cette misogynie. Dans les *Mémorables*, Xénophon attribue à Socrate une profonde empathie envers les mères. Socrate sermonne son fils qui a l'ingratitude de critiquer la mauvaise humeur de sa mère. Il lui rappelle tous les soins qu'elle lui a prodigués: «La femme qui a conçu porte une charge qui l'alourdit, et met sa vie en danger. Elle partage avec lui sa propre nourriture, et une fois qu'elle a beaucoup souffert pour le porter à terme, et lui donner naissance, elle le nourrit et en prend soin, même si elle n'en a reçu auparavant aucun bon traitement et même si le nourrisson ne sait pas par qui il est bien traité, lui qui n'est même pas capable de signifier ce dont il a besoin, mais elle ~~de~~devinant ce qui lui est utile et agréable ~~s'~~efforce de combler ses besoins: elle le nourrit longtemps en endurent de jour et de nuit la fatigue, et sans savoir si cela lui vaudra en retour un peu de reconnaissance. [...] Cette mère qui est bien intentionnée à ton égard, qui s'occupe de toi jusqu'à épuisement de ses forces lorsque tu es malade, pour que tu recouvres la santé, et que tu ne manques pas du nécessaire, qui en plus de cela prie les dieux de t'accorder de nombreux biens et qui s'acquitte de ses vœux, tu affirmes d'elle qu'elle est difficile? Alors, je crois que si tu n'es pas en mesure de supporter une telle mère tu n'es pas en mesure de supporter ce qu'il y a de bien?<sup>2</sup> »

Il est étonnant de trouver l'éloge du soin dans la bouche du philosophe. Certes, le soin corporel est une constante des valeurs grecques, mais c'est le soin de son propre corps que le citoyen cherche par les bains et le sport, tous soins que Socrate néglige pour sa propre personne. Telle est du moins la vision de Socrate que nous propose Platon, bien loin du Socrate

1. Démosthène, *Contre Nééra*, ~~2007~~, p. 122.

2. Xénophon, *Mémorables*, II, 2, 10, trad. Louis-André Dorion, Paris, Les Belles Lettres, 2015.



empathique, époux attentif et père attentionné, que décrit Xénophon. Chez Platon, Socrate est décrit comme un homme négligeant, mal vêtu, mal nourri, mal lavé, qui méprise son corps et celui des autres. Lorsqu'il semble y faire attention, c'est au sujet de l'amour homosexuel et du désir que lui inspire la beauté de tel ou tel jeune homme. L'amour conjugal n'existe pas, le corps n'est que le moyen d'une communion spirituelle recherchée entre hommes. Dans cette perspective, Xanthippe ne symbolise-t-elle pas un corps qui assure des fonctions vitales mais subalternes, une forme de vie antérieure à la vie des idées, qui en est la condition mais aussi l'entrave?

C'est ce dernier point que souligne l'ultime dialogue socratique, *Le Phédon*. Au moment de mourir, Socrate rejette la vanité du corps, enveloppe périssable qui enferme une âme intemporelle. Cette position théorique trouve son image concrète lorsqu'il chasse son épouse venue l'assister dans ses derniers instants en prison. Telle est la scène que décrit un de ses disciples: «Une fois entrés, nous voilà en présence, non pas seulement de Socrate, qu'on venait de détacher, mais de Xanthippe (tu la connais sans doute), qui avait sur elle leur plus jeune enfant et était assise contre son mari. Mais aussitôt qu'elle nous vit, Xanthippe se mit à prononcer des imprécations et à tenir ces sortes de propos qui sont habituels aux femmes: "Ah! Socrate, c'est maintenant la dernière fois que tes familiers te parleront et que tu leur parleras!" Alors Socrate, regardant du côté de Criton, "Qu'on l'emène à la maison, Criton!" dit-il. Et pendant que l'emmenaient quelques-uns des serviteurs de Criton, elle poussait de grands cris en se frappant la tête<sup>1</sup>.»

Qui est la Xanthippe que Socrate renvoie? C'est d'abord une figure traditionnelle des derniers instants, puisque les femmes sont chargées du thrène, la lamentation funèbre. Socrate refuse ici les pleurs inopportuns, qui arriveraient avant le décès. Et symétriquement, plus loin dans le texte, ~~Socrate~~ décide d'anticiper sa mort: il va prendre un bain pour épargner aux femmes de lui faire une toilette funéraire. Plus qu'une délicate attention, ~~j'y vois~~ une façon de s'arroger la tâche qui leur est réservée ~~pour~~ les tenir encore éloignées. Un peu plus loin dans le texte, Socrate fait venir ses trois enfants et «les femmes de sa maison» pour leur donner ses instructions. Puis il demande qu'on les emmène. Il boit ensuite le poison, mais, alors que ses amis se mettent à pleurer, il les rabroue durement: «J'ai renvoyé les femmes pour éviter cela. Du calme, de la fermeté!»

---

1. Platon, *Le Phédon*, éd. Émile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1933.

Associées aux rituels du deuil, les femmes sont également associées aux sentiments qui s'expriment à ce moment. En Xanthippe, c'est donc aussi l'émotion que Socrate refuse. Ce passage nous évoque alors l'image du poète que Platon appelle à chasser de la Cité. L'opposition entre le *Muthos* féminin et le *Logos* masculin trouverait-elle là sa scène inaugurale ? Il semble que ce que Socrate rejette avec Xanthippe, ce soit sa présence intempestive au moment où il veut délivrer son dernier enseignement à ses disciples. Or, cette ultime leçon dit justement qu'il faut rejeter la vanité du corps, enveloppe périssable qui enferme une âme intemporelle. Dans cette perspective, Xanthippe symbolise un corps qui assure des fonctions vitales mais subalternes, une forme de vie antérieure à la vie des idées, qui en est la condition mais aussi l'entrave. La figure féminine est liée à la faiblesse, au corps, au quotidien, à ce qui passe, contre la fermeté, l'âme, l'éternité, la permanence, tous éléments que la philosophie platonicienne associe au monde des Idées.

En chassant Xanthippe de la prison, Socrate refuse l'irruption du féminin dans un cercle masculin et celle de l'émotion dans le moment philosophique, mais il refuse aussi l'irruption de l'intime dans le public.

Dans cet extrait du *Phédon*, un élément a été peu commenté : l'importance de l'*oikos*. Socrate ne demande pas que l'on fasse sortir Xanthippe mais qu'on l'emmène « à la maison » (*oikade*). Ce terme appelle plusieurs lectures. La maison désigne à la fois un espace et des corps, l'ensemble des biens et des êtres qui appartiennent à l'homme, tous désignés par le génitif de son nom. Ici, il est dit que « certains de Criton », donc certains de ses « gens »-raccourcissent Xanthippe « à la maison ». Cette précision réinscrit Xanthippe dans la maisonnée de Socrate – par opposition avec le cercle de son public, ses élèves. Or la maison comprend les serviteurs, la plupart du temps esclaves. On peut alors esquisser une analogie entre la maison et la Cité. Si les esclaves sont pour les citoyens la condition de l'exercice de la politique<sup>1</sup>, le féminin serait la condition de l'exercice de la philosophie, et son envers exclu ? Yvon Garland décèle, dans les textes grecs, « une rhétorique de l'altérité [...] qui fait en règle générale de l'esclave l'envers de l'homme libre, c'est-à-dire l'incarnation subversive de l'incomplétude et du désordre<sup>2</sup>. » Certes, Socrate est une incarnation du désordre subversif, mais il reste un citoyen athénien. En ne fuyant pas sa condamnation à mort, il accepte de se soumettre aux lois de la Cité qu'il juge pourtant critiquables. Il accepte la loi sociale, mais récusé

1. Moses Finley dans *Esclavage antique et idéologie moderne* (Minuit, 1981) évoque « l'avance, la main dans la main, de la liberté et de l'esclavage ».

2. Yvon Garland, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1982, p. 31.

la loi domestique. En allant voir Socrate dans un tel moment, Xanthippe lui rappelle son appartenance à un foyer, à des liens du corps et de la vie quotidienne. Il y a là, dans la « maison », un ordre qui n'est pas celui de la Cité, qui n'est pas pensé selon des lois explicites et dont la loi se rappelle pourtant à celui qui voudrait quitter les lois du monde pour mourir en philosophe.

Il semble que Xanthippe apporte avec elle l'inquiétude d'un espace domestique qui n'est pas familier pour l'homme grec. C'est l'espace des femmes, des esclaves, des corps sans Logos. Mais l'*oikos* est aussi une sorte d'autre Cité, familiale à défaut d'être familière, un espace qui a son *cosmos* propre, où chaque chose doit être rangée, selon des préceptes que les auteurs grecs ne cessent de codifier, comme le fait Socrate lui-même dans l'*Économique* de Xénophon.

On pourrait dire qu'il y a dans cet *oikos* une inquiétante intimité. Pour explorer cette hypothèse, on peut s'inspirer des travaux de Homi K. Bhabha, notamment de son ouvrage *Les Lieux de la culture*<sup>1</sup>, où il reprend la notion d'*Unheimlich* pour penser ce qu'il appelle « l'inconfort » des vies minoritaires et pour commenter les croisements entre masculin et féminin, espace public et espace privé, couples de binarités dont il montre que les frontières ne se recoupent pas. Dans cette perspective, on pourrait dire que Xanthippe incarne l'inquiétante étrangeté de l'*oikos*. En renvoyant Xanthippe à son foyer, Socrate refuse l'irruption de cette étrange altérité familière qui menace de paralyser sa pensée.

Pour les Grecs, de quoi est faite cette étrangeté domestique ? Une piste de réponse réside dans *Les Travaux et les jours*. Hésiode y décrit un *cosmos* de la maison où s'engrangent et se dépensent les revenus de l'homme, à la façon de ce qui se produit dans le secret du corps féminin. Ainsi, l'espace intérieur du corps féminin est sujet à de mystérieux phénomènes. Le principal est le pouvoir qu'ont les femmes de faire naître des enfants. C'est un mystère physiologique : que se passe-t-il donc à l'intérieur de la jarre féminine qui engrange la semence masculine pendant les neuf mois du secret ? C'est aussi un mystère politique : pourquoi le *génos* (la race, la lignée) des hommes ne peut-il se poursuivre par lui-même ? Pourquoi faut-il le détour d'un corps qui n'est pas un citoyen pour faire du citoyen ? Car les femmes athéniennes ne sont pas détentrices de la citoyenneté, elles n'en sont que les passeuses. Chacune transmet la citoyenneté sans l'exercer, chacune ne la porte que pour un homme.

---

1. Homi K. Bhabha, *Les Lieux de culture*, Paris, Payot, 2007.

Ce qui gêne la pensée des hommes grecs, c'est bien une forme d'inquiétante étrangeté présente dans le monde familier. C'est la question du retour du même dans la figure de l'autre : pourquoi faut-il de l'autre, du féminin, pour faire du même, de l'homme ? Il semble qu'il y ait là une réticence grecque à penser le corps féminin autrement que comme un détour, à délimiter un espace politique du féminin et à y reconnaître une puissance qui attend de prendre forme et voix dans un nouvel espace politique.

*In fine*, explorer la positivité que recèle la colère de Xanthippe ne nous permet pas tant de retrouver le «fond» objectif de cette figure, que d'apercevoir le fond de la pensée dans laquelle nous sommes aujourd'hui pris. Car les différents portraits de Xanthippe sont bien, selon l'expression de Sarah Kofman, des «fictions réappropriatrices» : elles ne peuvent révéler en Xanthippe les éléments d'un «reste à penser» que dans la mesure où la philosophie contemporaine a déjà reconnu dans ces éléments des objets dignes de pensée. Le portrait de Xanthippe est ainsi une cartographie des tendances actuelles de la philosophie : de fait, on assiste aujourd'hui à une revalorisation de l'empathie comme capacité à connaître en se mettant à la place d'autrui, de faire des expériences intérieures pour accéder à un nouveau savoir, savoir du quotidien, de l'altérité, du corps. On peut penser aux travaux de philosophes comme Sandra Laugier sur l'empathie, Martha Nussbaum sur le soin, Camille Froidevaux-Metterie sur la phénoménologie, ou encore Guillaume Le Blanc sur les vies qui sortent du schéma dominant.

Mais ces philosophies qui valorisent la portée heuristique et éthique du «bas», du «quotidien», du «domestique», nous font courir le même risque qu'un certain féminisme essentialiste des années 1970 : en valorisant l'espace et les qualités qui seraient propres aux femmes, on s'abstient de remettre en question l'idée même d'un partage genré des qualités. Aussi est-il crucial de maintenir l'hypothèse d'un Socrate et d'une Xanthippe également atopiques, insitués et indéfinissables, inscrits dans des espaces politiques et domestiques étranges, dont l'exploration est à recommencer par chaque époque, et par des lecteurs qui cherchent à situer l'espace dans lequel ils parlent.

RÉSUMÉ: (4 à 5 lignes)

MOTS-CLÉS: (4 à 5 mots)

SUMMARY:

KEYWORDS: