



HAL
open science

Nicole Loraux, l'audace d'être historienne

Paulin Ismard

► **To cite this version:**

| Paulin Ismard. Nicole Loraux, l'audace d'être historienne. La vie des idées, 2014. hal-03980091

HAL Id: hal-03980091

<https://hal.science/hal-03980091>

Submitted on 15 Apr 2024

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.

Nicole Loraux, l'audace d'être historienne

Paulin ISMARD

L'œuvre de Nicole Loraux est tout entière consacrée à la cité grecque : aux représentations qu'elle donne d'elle-même, aux récits qu'elle forme sur sa naissance, aux conflits qui la constituent, mais aussi à la place des femmes en démocratie. Inspirée par l'anthropologie, la philosophie et la psychanalyse, sa pensée est riche, audacieuse, et résolument anachronique.

Plus de dix ans après sa disparition, Nicole Loraux occupe une place unique au sein de l'historiographie française de la Grèce ancienne. Qu'ils portent sur l'expérience démocratique athénienne, réinterrogent les sources anciennes selon la perspective du genre ou se consacrent plus spécifiquement à l'étude de la littérature tragique, il est peu de travaux sur la cité grecque qui ne discutent ses hypothèses et ne portent l'empreinte de son œuvre. Cette reconnaissance dépasse même amplement les frontières étroites du champ des études grecques. Les livres de l'historienne n'ont cessé en effet de rassembler autour d'eux une communauté de lecteurs venus de différents horizons disciplinaires – anthropologues, politistes, historiens du contemporain – qui savent immédiatement reconnaître son écriture inimitable, à mille lieux des conventions ordinaires de la langue académique.

Cette œuvre s'inscrit bien sûr dans un héritage, celui de l'« école de Paris », nom commode pour rassembler l'ensemble des travaux menés sous l'égide de l'enseignement de Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet ou Marcel Detienne, pour ne citer que quelques noms prestigieux du foyer théorique que fut, à partir de 1965, le Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes Louis Gernet. Dans leur sillage puis à leurs côtés, Nicole Loraux a largement contribué à éclairer les différents aspects de l'expérience grecque en montrant la solidarité étroite qui y unit le champ du politique, du religieux et du social. À leur suite, elle s'est montrée attentive à inscrire l'étude de l'antiquité grecque dans le champ des sciences sociales au sens large, en nourrissant un dialogue constant avec les anthropologues (tels Pierre Clastres, Emmanuel Terray ou Maurice Godelier) mais aussi en y important des questionnements plus inattendus, ceux de la philosophie contemporaine (inspirés de la lecture de Derrida ou de Rancière) ou, plus encore, de la psychanalyse. Mais l'« école de Paris » n'a jamais prétendu constituer un corps de doctrine ou un ensemble de positions théoriques fermement établies au sujet du monde grec, si bien qu'assigner l'œuvre de Loraux à un tel héritage consiste en réalité à ne pas en dire grand-chose. Surtout, cela ne rend guère compte du farouche esprit d'indépendance qui animait l'historienne. Rétive à toute logique disciplinaire, Nicole Loraux n'a jamais cessé de revendiquer un positionnement singulier dans le champ des études sur la Grèce antique, et ceci non sans polémiques et sans injustices, comme si un positionnement scientifique ne devait se conquérir que dans l'adversité : philologue de formation, mais ne se reconnaissant guère dans les études classiques

« marquées par un conservatisme de l'homme éternel »¹ ; historienne des discours et des mythes, et à ce titre n'ayant guère d'affinités avec les historiens positivistes, « férus de réel » et « chéri(ssan)t l'étude des institutions »² ; inscrivant son travail dans la tradition de l'anthropologie historique, mais s'en prenant aux anthropologues du monde grec, accusés d'immobiliser le politique dans le temps répétitif du rituel.

C'est principalement sous la forme d'articles que l'écriture de Nicole Loraux préférait s'exprimer, et huit des neuf livres qu'elle a publiés, d'ores et déjà devenus pour la plupart des classiques de l'histoire grecque³, sont le plus souvent des recueils d'articles rassemblés et remaniés autour d'un thème unique (le mythe d'autochtonie, le féminin, le conflit et sa mémoire). Cette dispersion apparente est pourtant trompeuse au regard de l'extrême cohérence de l'ensemble d'un parcours intellectuel qui s'est construit sur un laps de temps exceptionnellement court, du début des années 1970 au milieu des années 1990. Il est en effet à peine exagéré d'affirmer que celui-ci ne s'est déployé qu'autour d'un seul et même objet : le discours que la cité démocratique athénienne a construit à son propre sujet. En ce sens, comme elle le reconnaissait elle-même, Nicole Loraux s'est moins intéressée à « la réalité institutionnelle de la cité [qu'aux] représentations qui donnent au politique son assise », qu'elle a appréhendées en termes d'idéologie ou d'imaginaire civique⁴. Le politique athénien comme discours et, réciproquement, les discours et les représentations comme « théorie et pratique » de la démocratie : une telle approche implique que dans ses fondements mêmes, le politique puisse être analysé comme tout acte de langage en termes d'évitements, de lapsus ou de dénégations puisque « la cité, dans le discours politique des Grecs, pense la cité sur fond de déni, de refoulement, d'oubli, plus volontiers que de conscience »⁵.

¹ N. Loraux, *La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie*, Paris, Seuil, 2005, p. 177.

² N. Loraux, *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero, 1981 p. 8.

³ N. Loraux, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, Paris, Mouton / EHESS, 1981 (nouvelle édition abrégée et augmentée d'une préface sous le même titre, chez Payot, Paris, 1993); N. Loraux, *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero, 1981 (nouvelle édition augmentée d'une postface, Le Seuil, Paris, 1990) ; N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, Hachette, 1985 ; N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989 ; N. Loraux, *Les mères en deuil*, Paris, Seuil, 1990 ; N. Loraux, *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris, Seuil, 1996 ; N. Loraux, *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Payot, 1997 ; N. Loraux, *La voix endeuillée. Essai sur la tragédie grecque*, Paris, Gallimard, 1999 ; N. Loraux, *La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie*, Paris, Seuil, 2005. Parmi ces neuf livres, seul *L'invention d'Athènes* était pensé en son origine comme un livre unique. *Les enfants d'Athéna* regroupe plusieurs articles rédigés de 1978 à 1980, auxquels furent adjoints trois études inédites. *Les expériences de Tirésias*, *Né de la terre*, *La cité divisée* et *La tragédie d'Athènes*, regroupent chacun des articles déjà parus (et le plus souvent remaniés dans le contexte de leur publication sous forme de livre). Livre unitaire, *Les mères en deuil*, est le résultat de plusieurs conférences prononcées lors de séminaires et colloques. *La voix endeuillée* correspond à la publication de sept conférences prononcées à l'université de Cornell en 1993 (et encore une fois largement remaniées). *La tragédie d'Athènes* fut publié à titre posthume deux ans après la mort de Nicole Loraux, en 2003, mais la composition de l'ouvrage, ainsi que son titre, ont été élaborés par l'historienne. Il faut par ailleurs mentionner deux ouvrages collectifs dont Nicole Loraux a assuré la direction : avec C. Miralles, *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, Belin, 1998 ; *La Grèce au féminin*, Paris, Belles Lettres, 2003 (1^{ère} éd. italienne 1993). Pour une bibliographie complète de l'œuvre de Loraux, à la date de 2005, qui comprend bien sûr de très nombreux articles jamais réunis sous la forme de livres, voir le numéro que les revues *Espace-Temps* et *Clio* ont conjointement consacré à son œuvre : *Les voies traversières de Nicole Loraux. Une helléniste à la croisée des sciences sociales*, EspaceTemps / Clio, Histoire, Femmes et Sociétés, 2005, p. 21-27.

⁴ N. Loraux, *Les expériences de Tirésias...*, *op. cit.*, p. 7.

⁵ N. Loraux, *La tragédie d'Athènes...*, *op. cit.*, p. 143.

L'idéologie civique athénienne à la lumière de l'oraison funèbre

Après avoir obtenu l'agrégation de lettres classiques en 1965, Nicole Loraux choisit de réaliser une thèse de troisième cycle sous la direction de Pierre Vidal-Naquet. Soutenue en 1977 sous le titre *Athènes imaginaire. Histoire de l'oraison funèbre et de sa fonction dans la cité classique*⁶, cette dernière était consacrée à une « institution de parole » au centre de la vie civique athénienne de l'époque classique : l'oraison funèbre (*epitaphios logos*) qu'un orateur choisi par peuple devait chaque année prononcer en l'honneur des soldats morts à la guerre. Prononcés devant le tombeau public sur lequel étaient gravés les noms des défunts, destinés à mobiliser les vivants en exaltant le souvenir des citoyens morts pour la patrie, de tels discours – dont la célèbre oraison prononcée par Périclès en 430 et retranscrite, ou réinventée par Thucydide au livre II de La Guerre du Péloponnèse offre le modèle le plus célèbre – n'étaient pas simple prose d'apparat destinée à orner un cérémonial sans âme, comme l'a montré Loraux. Composés d'une série de lieux communs (*topoi*) célébrant la gloire d'Athènes, ils auraient surtout été le lieu d'élaboration d'une « idéalité » de la polis démocratique, par laquelle « les Athéniens inventèrent Athènes »⁷. À suivre l'historienne, l'oraison funèbre donne ainsi à voir « la configuration politico-intellectuelle qui propose la cité, c'est-à-dire l'idée d'une cité, une, indivisible et en paix avec elle-même, comme un modèle historiquement incarné de l'Athènes démocratique, à l'usage des Athéniens et des modernes »⁸. Pour caractériser l'écart entre la représentation de la polis construite par de tels discours et la réalité de la société civique athénienne, faite de multiples exclusions depuis celle des esclaves jusqu'à celle des femmes⁹, Loraux justifiait l'emploi du terme d'idéologie « au plus près de sa rigueur marxienne » ; c'est bien en tant qu'idéologie, en effet, que « l'oraison funèbre s'emploie à nier l'existence de toute division au sein de la cité »¹⁰.

L'étude insistait en outre sur la façon dont l'idéologie civique du V^e siècle, dans sa mise en scène de la cohésion et de la grandeur de la polis, avait hérité des valeurs propres à l'aristocratie de l'époque archaïque. Ainsi, l'immortalité civique promise aux citoyens-soldats défunts héritait du modèle de la belle mort aristocratique célébrée par la poésie d'époque archaïque. De même, c'est l'excellence (*l'arété*) collective des citoyens que les oraisons funèbres célébraient, bien davantage que le pouvoir (*kratos*) du peuple, que celui-ci exerçait pourtant bel et bien désormais dans la cité du V^e siècle. La cité démocratique, montrait Loraux, ne pouvait se penser elle-même qu'en empruntant les valeurs traditionnelles de l'aristocratie archaïque, désormais offertes en modèle à l'ensemble de la communauté civique. Cette « démocratisation de la parole de gloire » avait pour conséquence l'impossible avènement d'un discours civique en phase avec la démocratisation des institutions politiques, la cité se pensant à contretemps de sa propre histoire. Nicole Loraux en concluait ainsi qu'à Athènes « la démocratie ne conquiert jamais son propre langage »¹¹.

L'historienne, les mythes, la cité

Publié à la même date que l'*Invention d'Athènes, Les Enfants d'Athéna* regroupe un ensemble d'articles consacrés à un des récits fondateurs de la cité démocratique, le mythe d'autochtonie¹². De fait, ce travail s'inscrit dans la lignée de l'étude de l'oraison funèbre

⁶ La thèse donna lieu à une double publication, en 1980, aux éditions de l'EHESS, puis, agrémentée d'une préface, chez Payot, en 1993 (voir note 3).

⁷ Voir N. Loraux, *L'invention d'Athènes...*, op. cit. (1981), p. 333-343.

⁸ N. Loraux, *L'invention d'Athènes...*, op. cit. (1993), p. 19.

⁹ N. Loraux, *L'invention d'Athènes...*, op. cit. (1981), p. 335-342, revendiqué encore en 1993, p. 19-20.

¹⁰ Voir N. Loraux, *L'invention d'Athènes...*, op. cit. (1981), p. 336.

¹¹ N. Loraux, *L'invention d'Athènes...* (1981), p. 340, repris en 1993, p. 16.

¹² N. Loraux, *Les enfants d'Athéna...*, op. cit.

athénienne, en particulier si l'on admet que « rien ne ressemble plus à l'idéologie que le mythe, lorsqu'il devient politique »¹³. Le mythe tel un « discours à la cité, pour la cité », constituant « l'une des voix intérieures de l'imaginaire politique »¹⁴ : sur ce plan, le travail de l'historienne était très éloigné de l'approche pragmatiste des mythes, devenu depuis dominante, qui insiste sur leur articulation à un contexte rituel spécifique, et leur variabilité en fonction de leurs contextes d'énonciation¹⁵.

Dans *Les Enfants d'Athéna*, Nicole Loraux interrogeait l'ensemble des récits liés à la naissance du premier des Athéniens, Erichthonios. Remontant aux premiers temps de l'époque archaïque, ces récits n'ont cessé d'être réélaborés au cours du V^e siècle et leur réécriture portent l'empreinte du régime démocratique. Rappelons brièvement ses principaux éléments. Le point de départ en est le désir violent qu'Héphaïstos éprouve pour Athéna. Poursuivie par le dieu forgeron, qui tente de la violer, Athéna lui échappe mais dans sa fuite, elle abandonne le flocon de laine avec lequel elle avait essuyé le sperme d'Héphaïstos sur sa jambe, qui tombe au sol. De la fécondation de cette semence divine dans la terre serait né le premier des Athéniens, Erichthonios, qui sera recueilli et élevé par Athéna. Si ce dernier descend de la vierge Athéna, ce n'est donc que par l'intermédiaire de cette étrange instance que représente Gê. Or, à partir du V^e siècle, ce mythe acquiert le statut de mythe de fondation pour la communauté des Athéniens qui, en tant qu'Erechthéides, peuvent se dire les fils de la terre d'Athènes.

Invocé dans les oraisons funèbres de l'époque classique, le mythe d'autochtonie était déjà au cœur de l'*Invention d'Athènes*. Nicole Loraux avait alors éclairé les fonctions idéologiques assurées par ce récit des origines. En faisant des Athéniens les fils de la terre même (littéralement *auto-chthôn*) de l'Attique, il légitimait tout d'abord le contrôle que la cité exerçait sur son propre territoire. En annulant le temps « dans une incessante recreation de l'origine »¹⁶, le mythe célébrait en outre l'intemporalité du renouvellement de la communauté civique et des lignées qui la composent. La cité était même pensée comme une seule et même lignée, placée sous la dépendance du héros fondateur Erichthonios. Dotés d'une égale naissance (*isogonia*), l'ensemble des citoyens athéniens, parés collectivement de la noblesse de la bonne naissance (l'*eugeneia*), pouvaient dès lors se penser « tous frères nés d'une même mère », comme l'écrivait ironiquement Platon¹⁷.

S'il se situe dans le prolongement de cette première enquête, *Les Enfants d'Athéna* en déplace substantiellement les enjeux. C'est en effet une autre dimension du mythe d'autochtonie qui retient ici l'attention de l'historienne, celle qui voit le premier des Athéniens naître non pas d'une femme, en la personne d'Athéna, mais de la terre attique, à travers la figure mystérieuse de Gê. « Histoire de l'origine athénienne, où les hommes sortent de la terre pour se donner à la déesse vierge », le mythe d'autochtonie fait signe en ce sens vers une reproduction de la communauté civique qui puisse se passer des femmes, l'intervention de Gê débarrassant « à point nommé les Athéniens de l'autre sexe et de sa

¹³ N. Loraux, *Né de la terre...*, *op. cit.*, p. 63.

¹⁴ N. Loraux, *Les enfants d'Athéna...*, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵ Voir en ce sens les travaux de Claude Calame : *Thésée et l'imaginaire athénien. Légende et culte en Grèce antique*, Paris, Payot, 1992 ; *Masques d'autorité. Fiction et pragmatique dans la poésie grecque antique*, Paris, Belles Lettres, 2005 ; *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque : la création d'une colonie*, Paris, Belles Lettres, 2011.

¹⁶ N. Loraux, *Né de la terre...*, *op. cit.*, p. 33.

¹⁷ Platon, *Ménéxène*, 238e.

fonction reproductrice »¹⁸. Le mythe paraît ainsi légitimer l'exclusion des femmes du politique dans la cité : en se proclamant fils de la terre-mère de l'Attique, « les descendants d'Erichthonios atteignent une double visée, dire leur identité de citoyens interchangeables, exclure symboliquement les mères athéniennes de la cité modèle et du discours officiel »¹⁹. Le déni de la part féminine dans la reproduction de la communauté civique offrirait en ce sens la clé de lecture de l'inexistence des femmes en tant que sujet politique dans la cité classique : « Ainsi, toutes les instances imaginaires de la cité s'accordent à réduire tendanciellement la place faite à la femme dans la *polis* : la langue lui refuse un nom, les institutions la cantonnent dans la maternité, les représentations officielles lui retireraient volontiers jusqu'au titre de mère »²⁰.

Loin d'être reléguée dans le champ infra-politique du domestique ou du privé, la division des sexes apparaît dès lors au fondement même du politique grec : « la stricte séparation du masculin et du féminin n'a vraiment d'autre lieu, d'autres frontières que le politique. Ou plus exactement, *l'idéologie* du politique », écrit Loraux²¹. Le politique athénien ne pourrait ainsi se comprendre qu'à l'aune de la césure entre féminin et masculin, considérée comme la plus fondamentale des opérations de division sociale. Les études de genre conduites depuis une quinzaine d'années ont contribué à complexifier cette représentation absolutiste de la différence des sexes qui, au sein même du travail de Nicole Loraux, a connu des formulations diverses. De fait, la division des sexes n'opère pas de façon homologique dans tous les domaines de la vie sociale (institutions, pratiques sociales, vie rituelle). La construction sociale de la différence des sexes dans la cité classique laisse en réalité entrevoir des espaces de participation des femmes à la vie communautaire, variables selon les contextes et les époques²².

L'opérateur féminin

Une telle démarche plaçait en tout cas Nicole Loraux dans une position marginale au sein du champ de l'histoire des femmes du début des années 1980. En travaillant non pas sur les femmes comme catégorie, dont l'étude pourrait relever de l'histoire sociale²³, mais sur le féminin comme construction, son travail ouvrait en effet la voie à une histoire culturelle du féminin et du masculin, et c'est à ce titre qu'elle constitue une référence obligée de tous les travaux portant sur le genre dans l'Antiquité. L'historienne n'a pas manqué de souligner, en effet, d'une part, que la différence des sexes ne saurait être recouverte par la division sociale des rôles²⁴, d'autre part, que « les formulations grecques de la différence des sexes » ne se réduisent pas à une table d'opposition, selon une répartition binaire qui opposerait une masculinité idéale à une féminité pure. S'intéresser aux formulations grecques de la différence des sexes impliquerait en effet « d'en passer par le registre de l'échange »²⁵, étant entendu que

¹⁸ N. Loraux, *Né de la terre...*, *op. cit.*, p. 44.

¹⁹ *Ibid.*, p. 44.

²⁰ N. Loraux, *Les enfants d'Athéna...*, *op. cit.*, p. 131.

²¹ N. Loraux, *Les expériences de Tirésias...*, *op. cit.*, p. 22.

²² Voir la mise au point récente de V. Sébillotte, « Régimes de genre et antiquité grecque classique (Ve-IVe siècles av. J.-C.) », *Annales HSC* 2012.3, p. 573-603.

²³ « Je ne sais toujours pas si la notion d' « histoire des femmes » est en soi pertinente et je ne la crois pas possible en toute période de l'histoire » écrit-elle dans « Qu'est-ce qu'une déesse ? », contribution à P. Schmitt Pantel éd., *L'histoire des femmes en occident. Vol. 1 : l'Antiquité* (sous la direction de G. Duby et M. Perrot), Paris, Plon, 1991, p. 62.

²⁴ N. Loraux, *Les expériences de Tirésias...*, *op. cit.*, p. 10.

²⁵ *Ibid.*, p. 12.

l'imaginaire n'est « pas un système fixe d'oppositions pour baliser le réel, mais l'ensemble des circuits qui, dans la pensée d'un Athénien, font et défont les oppositions toutes prêtes »²⁶.

C'est « l'opérateur féminin », qui dès lors s'impose peu à peu au cœur du travail de l'historienne. Il s'agit bien ici de poser à nouveau, quoique sous un autre angle, la question des fondements du politique athénien. Par « opérateur féminin », Loraux entend en effet le féminin tel qu'il subvertit l'ordre de la cité dominé par le masculin et dont la négation est constitutive du politique athénien. Son analyse prend place au sein de plusieurs études consacrées à l'épopée homérique et à Platon, mais aussi et surtout à la tragédie, qui, à partir des années 1980, prend une part croissante dans la réflexion de l'historienne sur le politique grec²⁷. L'espace tragique fait en effet voir, et surtout entendre, des voix traditionnellement exclues du champ de la parole civique²⁸. Ainsi en est-il en premier lieu de la parole féminine, présente au cœur de nombreuses tragédies, même si c'est sous un masque tragique revêtu par des hommes. Loraux isole en particulier, dans *La voix endeuillée*, la figure de la femme chargée de porter le deuil de ceux qui sont morts, telle Électre. La représentation tragique de la voix endeuillée des personnages féminins laisserait ainsi apparaître une voix alternative à celle de la communauté politique, donnant à entendre ce qui serait rien moins qu'un « politique au féminin »²⁹. Sous la dimension du féminin, l'univers de la tragédie apparaît alors comme une expression de l'antipolitique, que Loraux définit comme « tout comportement qui détourne, refuse ou met en danger, consciemment ou non, les réquisits et les interdits constitutifs de l'idéologie de la cité, laquelle fonde et nourrit l'idéologie civique »³⁰.

L'analyse débouche sur une réappréciation de la dimension proprement politique du genre tragique, sensiblement différente de ce qu'avait mis en évidence les études fondatrices de Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet dans *Mythe et tragédie*³¹. Ces derniers avaient entrepris de lire la tragédie comme un des lieux par lequel des interrogations politiques étaient formulées par la communauté civique. Représentées chaque année sous le contrôle des magistrats de la cité, dans le cadre des fêtes en l'honneur de Dionysos, les œuvres tragiques auraient mises en scène, non sans l'écart que constitue le recours au mythe, les questions politiques fondamentales auxquelles la cité athénienne était confrontée. Dans le sanctuaire de Dionysos, « la cité se fait théâtre », et « se prend comme objet de représentation », écrivait Jean-Pierre Vernant³². Nicole Loraux en vient à défendre une lecture bien différente, qui invite à penser en même temps « la référence civique et ce qui, dans la tragédie, résiste à la mainmise de la cité »³³.

Ainsi ne faudrait-il pas penser le public du théâtre athénien sous l'angle d'une pure collectivité civique. « Les spectateurs de la tragédie grecque étaient (...) sollicités

²⁶ N. Loraux, *Les enfants d'Athéna...op. cit.*, p. 18.

²⁷ N. Loraux a aussi collaboré à la création de deux tragédies avec Bernard Sobel et l'Ensemble théâtral de Gennevilliers, en traduisant, avec François Rey, *Hécube* et le *Cyclope* d'Euripide, ainsi que l'*Orestie* d'Eschyle, pour une mise en scène télévisée réalisée par Bernard Sobel en 1990.

²⁸ N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, Hachette, 1985 ; *Les mères en deuil*, Paris, Seuil, 1990, et surtout, *La voix endeuillée. Essai sur la tragédie grecque*, Paris, Gallimard, 1999.

²⁹ N. Loraux, *La voix endeuillée... op. cit.*, p. 40.

³⁰ *Ibid.*, p. 45-46.

³¹ J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, 2 vols., Paris, La Découverte, 2001 (1^{ère} éd. F. Maspero, 1972).

³² J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie... op. cit.*, t. I, p. 24.

³³ N. Loraux, *La voix endeuillée... op. cit.*, p. 122.

individuellement ou collectivement moins comme membres de la collectivité politique que comme appartenant à cette collectivité nullement politique qu'est le genre humain, ou pour lui donner son nom tragique, la « race des mortels »³⁴. Si la tragédie se présente comme le « dilemme du propre et de l'autre »³⁵, alors sa visée tient dans l'abolition des limites soigneusement tracées par l'ordre politique entre les citoyens et les exclus de la communauté civique. Dans l'enceinte de Dionysos, le spectateur dépossédé vivrait alors « l'expérience d'une altérité constitutive » qu'il ne maîtrise pas³⁶. *Les Perses* d'Eschyle, qui met en scène l'annonce, à la cour du roi perse, de la victoire des Grecs à la bataille de Salamine, serait ainsi moins une ode triomphale à la gloire des Grecs qu'un chant funéraire par lequel les spectateurs athéniens pouvaient participer, à bonne distance, à la douleur de leurs ennemis défaits : « dans les plaintes de l'ennemi abattu, la tragédie leur apprenait à reconnaître quelque chose qui les concernait par-delà leur identité d'Athéniens »³⁷.

Mais si la tragédie est « antipolitique », c'est aussi qu'elle met en scène ce que le politique exige de taire, l'expérience du deuil et le souvenir du conflit dans la cité. L'*aiai* du cri de lamentation de deuil sur la scène tragique répond en ce sens à l'*aei* – le « toujours » – qui fait signe vers le renouvellement continu des institutions civiques et la reproduction des lignées dans la cité. Le deuil tragique se présente en ce sens comme le refus d'une dénégation au cœur du politique, celui du conflit.

Le conflit et son refoulement

L'imaginaire démocratique du conflit, tel est justement le thème central du dernier *opus* paru du vivant de Nicole Loraux, *La cité divisée* – « son livre par excellence », comme elle l'a écrit³⁸. Consacré à l'analyse de l'imaginaire du conflit dans la cité démocratique, l'ouvrage abordait dans toute sa généralité une question qui n'avait jamais cessé d'habiter ses précédents travaux. Elle traversait notamment, on l'a vu, l'ensemble de son approche du féminin dans le monde grec, appréhendé comme une des modalités de la pensée de la division et du conflit dans la cité démocratique.

« Repolitiser la cité » : sous ce mot d'ordre énoncé dès 1986, l'historienne entendait rompre avec l'approche du politique qu'elle jugeait alors prédominante parmi les anthropologues de la Grèce classique. Ces derniers auraient en effet évacué la question du conflit ou du dissensus de leur analyse de la société civique athénienne. En concentrant leur analyse sur les pratiques ritualisées – banquet, sacrifice, procession etc. – analysés dans leur périodicité répétitive, ils auraient immobilisé le politique dans la cité, et dessiné par-là même une « Athènes hors du temps des batailles et des assemblées, hors de l'espace civique ». En appréhendant le politique comme la ritualisation d'un ordre civique harmonieux, les anthropologues auraient adopté la représentation que les Grecs eux-mêmes souhaitaient donner de leur cité – celle d'une communauté unie, au fonctionnement irénique et harmonieux, et dont tout conflit serait évacué. En revendiquant un « retour à la cité des historiens », Nicole Loraux entreprend au contraire de replacer le conflit, et tout particulièrement le conflit intérieur, au centre de la définition grecque du politique, proposant

³⁴ *Ibid.*, p. 131.

³⁵ *Ibid.*, p. 66.

³⁶ N. Loraux, *La voix endeuillée...*, *op. cit.*, p. 132.

³⁷ *Ibid.*, p. 76.

³⁸ N. Loraux, *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Payot, 1997.

même de « déchiffrer la parenté de la *stasis* (la guerre civile) avec la généralité du politique »³⁹.

Dans *La cité divisée*, Loraux se confronte plus explicitement que dans ses précédents ouvrages à l'histoire politique de l'époque classique. Un moment-clé de l'histoire athénienne est au cœur de l'analyse, celui de la guerre civile (*stasis*) qui oppose oligarques et démocrates à la fin de la guerre du Péloponnèse, en 404/403. Loraux examine en particulier les conditions de la restauration démocratique de 403, qui fait suite au bref (mais sanguinaire) épisode oligarchique connu sous le nom de « gouvernement des Trente ». En rétablissant les institutions démocratiques, les Athéniens proclamèrent une loi d'amnistie, la première de l'histoire comme on l'a souvent avancé, qui faisait devoir à chacun des citoyens de ne pas rappeler (*mê mnêsikakein*) le conflit de 403. Dans la cité du début du IV^e siècle, il était désormais légalement interdit de poursuivre un Athénien en raison de ses agissements contre la démocratie lors des épisodes sanglants de la guerre civile. L'historienne a magnifiquement éclairé la façon dont ce « devoir d'oubli » engageait une modification du sens même attaché au nom de démocratie dont la dimension polémique était désormais neutralisée. Ainsi, le *kratos* – la force ou le pouvoir de contrainte entre les mains du peuple – passait désormais au second plan dans la définition même du terme de *démokratia*, de nombreux auteurs du IV^e siècle en faisant avant tout un régime « juste qui puisse garantir l'ordre »⁴⁰ dans la cité.

Lorsqu'elle aborde dans toute sa généralité la question du conflit intérieur, Loraux développe conjointement deux lignes d'argumentation, qui peuvent paraître à première vue contradictoires. S'en prenant cette fois aux historiens qui feraient du consensus l'horizon nécessaire de la politique, elle insiste tout d'abord sur le « lien de la division » toujours à l'œuvre dans la cité. Le commun, dans la cité, n'a rien de statique et se construirait sur l'équilibre, ou l'ajointement, des forces opposées dans la cité. Ainsi, pour les Grecs, « le conflit produi(rai)t de l'unité beaucoup plus sûrement et plus solidement que toutes les procédures consensuelles »⁴¹ ; la *stasis* serait *comme* le « ciment de la communauté »⁴².

Mais Loraux ne s'en tient pas là et propose dans le même temps de placer le déni du conflit au cœur de la définition athénienne du politique, au point d'en faire la « loi de la politique et de la vie en cité »⁴³. Le politique dans son essence procéderait en ce sens d'un double processus, l'affirmation de la *stasis* et son refoulement. Un tel paradigme suppose dès lors la construction de la cité comme sujet, et l'historienne de revendiquer l'exploration d'une « métapsychologie de la cité »⁴⁴ qui puisse emprunter ses outils à la psychanalyse. De fait, c'est dans *La Cité divisée* que le compagnonnage de l'historienne avec la psychanalyse, engagé depuis le début des années 1980, conduit à une authentique relecture de l'expérience politique athénienne⁴⁵, Loraux affirmant même que « s'agissant des opérations qui, à l'insu des sociétés humaines, définissent le politique, il en [est] comme de l'inconscient »⁴⁶.

³⁹ N. Loraux, *La tragédie d'Athènes...*, *op. cit.*, p. 28.

⁴⁰ Isocrate, *Aréopagitique*, 7, 70.

⁴¹ N. Loraux, *La voix endeuillée...*, *op. cit.*, p. 121.

⁴² *Ibid.*, p. 63.

⁴³ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁵ Dès le début des années 1980, Nicole Loraux avait fondé avec les psychanalystes Françoise Davoine et Jean-Max Gaudillière le « groupe du 30 juin », autour duquel s'organisa un séminaire mensuel fédérant psychanalystes, historiens et littéraires. Dans ce cadre, Nicole Loraux organisa durant un temps un programme de recherches intitulé « Usages modernes de l'Antiquité ». Il faudrait aussi mentionner sa collaboration régulière au début des années 1980 à la *Nouvelle Revue de Psychanalyse* puis à la revue *L'Inactuel*. Sur le groupe du 30

Pour suggestive qu'elle soit, une telle lecture du politique athénien pose néanmoins problème. La difficulté tient en grande partie au poids de la référence platonicienne, qui en constitue l'arrière-plan et autorise Loraux à doter la cité d'une âme et d'un inconscient. « Bien sûr, je platonise », écrit l'historienne⁴⁷, ce qui la conduit naturellement à identifier la pluralité au conflit en considérant que « lorsqu'ils pensent le politique – jusqu'à Aristote –, les Grecs le pensent sous la catégorie du deux »⁴⁸. Or, on peut douter que « s'agissant de la nature du politique, la Grèce classique [soit] platonicienne dans sa conviction la plus partagée »⁴⁹ et l'ignorance volontaire dans laquelle son analyse tient, aussi bien la pensée sophistique du V^e siècle, que l'ensemble des plaidoyers athéniens du IV^e siècle, la conduit à considérer que les Athéniens ne pensaient le conflit que sur le mode de la catastrophe et de la déchirure irréparable. La limite d'une telle approche est particulièrement sensible dans son analyse du procès athénien, qui serait intimement associé à la *stasis*. Les historiens du droit athénien ont en effet montré que les procès, si nombreux dans la cité classique, caractérisée par une véritable frénésie procédurière, s'ils se présentent formellement comme un affrontement tranché entre deux camps, constituaient en réalité un instrument essentiel de régulation et de médiatisation du conflit, au cœur du fonctionnement de la vie démocratique athénienne⁵⁰.

L'audace d'être historien(ne)

Nicole Loraux n'a pas manqué de relever les résonances que le thème du conflit intérieur et de l'amnistie trouvait dans le contexte intellectuel et politique français des années 1990, marqué notamment par une relecture des années noires de l'occupation. Dès sa parution en 1997, *La cité divisée* a d'ailleurs suscité un vif intérêt chez les historiens des époques moderne et contemporaine, qu'ils travaillent sur les guerres de religion, la Révolution française ou la France occupée. Que les questions posées dans une petite cité du monde grec, aussi prestigieuse soit-elle, puisse résonner intacte dans la France de 1572, de 1871 ou de 1944, comme d'ailleurs dans l'Espagne de 1936, Nicole Loraux n'a jamais cessé de l'envisager au cœur de sa pratique d'historienne. Sur le mode du « court-circuit », selon ses propres mots, elle n'hésita pas ainsi à poser la question du sort fait aux étrangers dans la France des années 1990 au regard de la position des métèques dans l'Athènes classique, de même qu'elle suggéra de lire la Commune de Paris à l'aune de la guerre civile de Corcyre de 427⁵¹. Ces rapprochements fulgurants n'épargnaient pas d'ailleurs les auteurs canoniques de la littérature grecque, tel Thucydide, l'historien par excellence, qui n'a cessé d'habiter les travaux de N. Loraux depuis son premier livre. Tout en considérant que Thucydide ne saurait être un collègue pour l'historien du monde grec, et critiquant de la sorte ceux qui croient

juin et l'usage de la psychanalyse dans l'œuvre de Loraux, voir J.-M. Gaudillière, « De la « métaphore sans métaphore » à l'expression du silence tragique », *EspaceTemps / Clio, Histoire, Femmes et Sociétés* 87-88/2004, p. 74-79, ainsi que l'entretien éclairant réalisé avec Nathalie Ernoult en 1991 : « Histoire, psychanalyse et philologie. À propos du féminin en Grèce ancienne », *Sources. Travaux historiques* 25, 1991, p. 49-58.

⁴⁶ N. Loraux, *La cité divisée...*, *op. cit.*, p. 82.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁸ N. Loraux, *La tragédie d'Athènes...*, *op. cit.*, p. 131.

⁴⁹ N. Loraux, *La cité divisée...*, *op. cit.*, p. 91.

⁵⁰ Voir par exemple, au sein d'une bibliographie abondante, D. Cohen, *Law, Violence and Community in classical Athens*, Cambridge, 1995 ; M. R. Christ, *The Litigious Athenian*, Baltimore, 1998 ; S. Johnstone, *Disputes and Democracy : the Consequences of Litigation in Ancient Athens*, Austin, 1999 ; A. Lanni, *Law and Justice in the courts of classical Athens*, Cambridge, 2006.

⁵¹ N. Loraux, « La démocratie grecque à l'épreuve de l'étranger (Athènes-Paris) », [1^{ère} édition 1988, repris dans *Né de la terre*, *op. cit.*, p. 190-215] ; N. Loraux, « Corcyre, 427-Paris, 1871. La « guerre civile grecque » entre deux temps » » [1^{ère} édition 1993, repris dans *La tragédie d'Athènes...*, *op. cit.*, p. 31-60].

pouvoir lire en transparence l'histoire du V^e siècle dans la *Guerre du Péloponnèse*⁵², elle n'hésita pas, par exemple, à relire certaines parties de son œuvre à la lumière de Freud. Le récit thucydéen du meurtre du dernier tyran d'Athènes en 514, trouverait ainsi des échos dans le *Moïse et le monothéisme* de Freud, dans lequel le fondateur de la psychanalyse s'autorise du « devoir de vérité » pour destituer de sa position symbolique le libérateur du peuple juif⁵³.

Nicole Loraux a livré le manifeste de ce geste théorique dans un article magnifique : « Éloge de l'anachronisme en histoire »⁵⁴. L'historienne est bien consciente du caractère provocateur d'un éloge en l'honneur de cette « bête noire » de l'historien professionnel qu'est l'anachronisme, le « plus impardonnable des péchés » à en croire Marc Bloch. La proposition ne peut en réalité se comprendre qu'à la lumière du propre parcours intellectuel de Nicole Loraux dans le sillage de l'anthropologie ouverte par les travaux de Jean-Pierre Vernant, ce dont elle s'explique dans un de ses derniers textes⁵⁵. Pour les pionniers des études anthropologiques, rendre les Grecs à leur altérité impliquait en effet que l'historien suspende son propre outillage intellectuel pour mieux révéler les catégories mentales propres au monde grec. En cherchant à saisir les Grecs dans leur différence irréductible, la psychologie historique de Vernant laissait entendre qu'il fallait d'une certaine façon pouvoir les penser dans les mots qui furent les leurs. C'est précisément avec une telle perspective que Loraux dit vouloir rompre, autre manière de s'arracher « aux séductions de l'altérité » qui l'ont longtemps bercée.

En faisant l'éloge de l'anachronisme, Loraux entend au contraire que l'injonction du présent, bien souvent à l'œuvre dans la formulation d'une recherche ou d'un problème, soit assumée, et dès lors contrôlée, par l'historien. Puisque le « présent est le plus efficace des moteurs de la pulsion de comprendre », il faut admettre que l'historien puisse poser des questions au passé grec dans des termes qui ne soient pas grecs, pourvu que cette opération soit soumise à une démarche réfléchie et contrôlée : « il importe moins d'avoir sa conscience pour soi que d'avoir « l'audace d'être historien(ne) », ce qui revient peut-être à assumer le risque de l'anachronisme (ou, du moins, d'une certaine dose d'anachronisme), à condition que ce soit en toute connaissance de cause et en choisissant les modalités de l'opération »⁵⁶.

Rien n'est plus éloigné d'un tel propos que l'ambition naïve de lire en transparence les questions du présent dans le passé, par exemple en se lançant à la recherche de ce que seraient les « aspects modernes de la démocratie grecque ». Loraux ne propose pas non plus d'identifier dans le lointain passé les origines d'une question du présent, telle qu'elle pourrait donner lieu à une archéologie, ou une généalogie du contemporain ; encore moins de procéder par comparaison entre l'ancien et le moderne, selon un jeu de miroir assez courant depuis les

⁵² N. Loraux, « Thucydide n'est pas un collègue », *Quaderni di Storia* 12, 1980, p. 55-81 et N. Loraux, « Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse », *Mètis* 1, 1986, p. 139-161.

⁵³ N. Loraux, « Enquête sur la construction d'un meurtre en histoire » [1^{ère} éd. 1985, repris dans *Né de la terre...*, *op. cit.*, p. 102-127]

⁵⁴ Publié pour la première fois dans *L'ancien et le nouveau. Le Genre humain* n° 27, Paris, 1993, p. 23-39, l'article clôt désormais *La tragédie d'Athènes...*, *op. cit.*, p. 173-190. Il n'est pas anodin d'observer que son écriture est quasiment contemporaine, d'une part, de la fondation, avec Yan Thomas, de la collection *L'Antiquité au présent* chez Belin, d'autre part, de la constitution, au sein de l'EHESS, du programme « Histoires, Temporalités, Turbulences ».

⁵⁵ N. Loraux, « *Back to the Greeks ?* Chronique d'une expédition lointaine en terre connue [1^{ère} publication en 1996, repris dans *La tragédie d'Athènes...*, *op. cit.*, p. 9-29].

⁵⁶ N. Loraux, *La tragédie d'Athènes...*, *op. cit.*, p. 175.

fondations des sciences politiques. Travailler « en régime d’anachronisme » consisterait plutôt à procéder par court-circuit, « chevauchements de frontières », débouchant sur l’éclairage conjoint et réciproque de l’ancien et du moderne, « car si distante soit de nous la Grèce ancienne, dès lors que nous n’avons renoncé ni à comprendre les faits grecs ni à en être encore et toujours affectés, c’est peut-être (...) qu’il est dans l’histoire des moments où le temps, à force d’être hors de ses gonds, se conjugue au présent plus que l’historien ne l’aurait pensé et, à coup sûr, ne le voudrait »⁵⁷. Le propre de l’opération historique tiendrait ainsi au choix d’un positionnement intermédiaire entre passé et présent, l’anachronisme se présentant comme une « méthode qui consiste à aller vers le passé avec les questions du présent pour revenir vers le présent, lesté de ce que l’on a compris du passé »⁵⁸.

Mais il est une autre dimension essentielle à une telle opération, seulement partiellement esquissée par l’historienne, qui concerne l’analyse des formes du temps historique ou, bien que le terme, proposé par François Hartog dès 1993⁵⁹, ne soit pas employé par Loraux, les « régimes d’historicité ». L’éloge de l’anachronisme invite en effet à abandonner « le temps chronologique de l’histoire », c’est-à-dire l’homogénéité linéaire du temps qui semble constituer le cadre a priori d’une écriture historique encore largement habitée par les conventions romanesques du XIX^e siècle. Au contraire, en introduisant des turbulences dans l’ordre du temps, en étant sensible aux phénomènes de répétitions, de suspens ou de renversements, il s’agirait de rendre l’histoire à sa discontinuité, mais aussi d’être sensible à la rencontre de régimes de temporalités différents au sein d’une même séquence historique.

À la mort de Nicole Loraux, en avril 2003, ses disciples et amis ont rappelé le charisme de l’historienne, l’éclat de sa présence, son inventivité et sa passion communicative lorsqu’elle s’emparait d’un texte ou discutait une hypothèse. Pour ceux qui n’ont pas eu la chance de la connaître et ont découvert quelques années plus tard, émerveillés, *L’invention d’Athènes* ou *La cité divisée*, seul demeure le dialogue continu avec l’œuvre, qu’ils se plaisent à lire et relire tant elle contient de tracés souterrains, lignes de fuite et intuitions fulgurantes, qui sont autant de sources d’inspirations pour qui souhaite réfléchir sur l’expérience démocratique athénienne. Ils y lisent aussi une exigence, celle de la pleine appartenance de l’étude de la cité antique aux sciences sociales, et la promesse d’une écriture de l’histoire qui soit libérée de ses conformismes académiques. Il est peu d’écriture scientifique qui, en effet, comme celle de Nicole Loraux, toute rigoureuse qu’elle soit, par son rythme, ses ellipses et ses répétitions, donne à entendre, plus qu’un raisonnement, une véritable présence et puisque celle-ci pensait son écriture au prisme de la voix et de la parole – « je ne peux pas écrire autre chose que ce qui, à mon oreille intérieure, me semble audible » car « écrire c’est *faire entendre* à un lecteur »⁶⁰ – ils savent que sa voix est bien là, et que pour longtemps encore elle les accompagnera.

Publié dans laviedesidees.fr, le 9 septembre 2014

© laviedesidees.fr

⁵⁷ *Ibid.*, p. 35.

⁵⁸ N. Loraux, *La tragédie d’Athènes...*, *op. cit.*, p. 179.

⁵⁹ F. Hartog et G. Lenclud, « Régimes d’historicité », dans A. Dutu et N. Dodille éd. *L’État des lieux des sciences sociales*, Paris, L’Harmattan, 1993, p. 18-38, et F. Hartog, *Régimes d’historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.

⁶⁰ N. Loraux, « Histoire, psychanalyse et philologie. À propos du féminin en Grèce ancienne », entretien réalisé par N. Ernoult, *Sources. Travaux historiques*, 25, 1991, p. 49-58, p. 57.