Doralice FABIANO, *Senza Paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*

Bologne, Il Mulino, coll. « Antropologia del mondo antico », 2019, 278 p.

Maria Patera

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/57537>

DOI : 10.4000/assr.57537

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2020

Pagination : 200-202

ISBN : 978-2-7132-2826-1

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Maria Patera, « Doralice FABIANO, *Senza Paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 192 | octobre-décembre 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 22 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/57537> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.57537>

Ce document a été généré automatiquement le 22 janvier 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Doralice FABIANO, *Senza Paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*

Bologne, Il Mulino, coll. « Antropologia del mondo antico », 2019, 278 p.

Maria Patera

RÉFÉRENCE

Doralice FABIANO, *Senza Paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*, Bologne, Il Mulino, coll. « Antropologia del mondo antico », 2019, 278 p.

- 1 Ce bel ouvrage de Doralice Fabiano est consacré aux conceptions grecques de l'au-delà et de l'existence *post mortem*, telles que perçues à travers les modalités imaginaires et pratiques des relations entre le monde des vivants et le monde des morts. Ces conceptions, plurielles, selon le temps, l'espace et le point de vue culturel adopté, avaient besoin d'être reconsidérées en dehors des schémas évolutionnistes – plus ou moins influencés par les conceptions monothéistes – qui ont marqué la recherche sur l'au-delà à partir du XIX^e siècle. Il n'est, en effet, pas nécessaire d'imaginer un parcours historique conduisant à une conception d'un « au-delà véridique » (p. 10), surtout lorsque des représentations divergentes coexistent simultanément. Un apport précieux de l'ouvrage est la reconsidération des punitions d'outre-tombe, insuffisamment étudiées car difficilement intégrables dans un système de jugement et de rétribution *post mortem*, système par ailleurs peu pertinent dans le cas de l'imaginaire antique.
- 2 L'ouvrage, articulé en deux parties et cinq chapitres, se réclame de la double perspective méthodologique de l'anthropologie historique et de l'histoire des religions. Il se propose de dégager les catégories de pensée émiques – celles élaborées par les Grecs eux-mêmes – et les catégories de pensée étiques – celles adoptées par les chercheurs modernes – concernant l'au-delà antique et particulièrement les peines qui y sont infligées.
- 3 La première partie (« *Rappresentare l'invisibile* ») est consacrée aux représentations grecques des défunts et de leur(s) monde(s) dans le but de comprendre comment

s'articule(nt) leur(s) identité(s). Les apparences successives que revêtent les défunts, les nourritures qui leur sont réservées et les espaces qu'ils occupent sont traités en autant de chapitres. En premier lieu (« *Dare corpo alle ombre* »), l'autrice considère les « corps de substitution » attribués aux disparus, « corps » nécessaires pour concrétiser ces derniers aux yeux des vivants. Le premier « corps de substitution », le cadavre, opère la transition du monde des vivants vers le monde des morts à travers les rites funéraires. Une fois le défunt conduit à sa dernière demeure, c'est la tombe qui devient son corps social de substitution garantissant, à travers les rites commémoratifs périodiques qui y sont célébrés, la légitimité des liens familiaux. Un troisième corps de substitution, intangible et invisible, la *psuchê*, est la composante non matérielle de l'individu qui survit dans l'au-delà, dont l'identité est construite par opposition à celle de l'individu vivant. La *psuchê* mène une existence diminuée, apathique, dépourvue de conscience et de mémoire, mais garde l'apparence de l'individu, comme une ombre ou un reflet de celui-ci. Or, cet unique trait d'identité que garde le défunt est en réalité construit sur l'asymétrie visuelle, sur l'impossibilité de contact visuel entre les morts et les vivants, sur une négation donc du vivant dont la nature est construite sur la vision réciproque. En effet, les morts n'interagissent avec les vivants que sous forme de *phasmata* ou de *daimones*, des puissances suprahumaines ayant une tendance à l'anonymat et à la métamorphose.

- 4 Le chapitre suivant, consacré à la nourriture des morts (« *Il cibo dei morti* »), interroge les moments de rencontre entre vivants et morts, moments ritualisés et construits autour du modèle d'hospitalité en cours dans le monde des vivants. Dans ce cas, c'est une commensalité « asymétrique » qui est mise en œuvre, présentifiée dans les types de nourriture offerte et ses modalités de consommation, commensalité qui permet toutefois de maintenir le contact entre les deux mondes. Il s'agit d'éviter une proximité excessive tout en admettant temporairement les défunts dans la société des vivants dans le but d'obtenir leur bienveillance, traduite sur le plan matériel, de les apaiser ou de les revitaliser pour entrer en contact avec eux. Or, comme les différents comportements alimentaires marquent les différents rôles sociaux des vivants, de même les différentes modalités d'offrandes alimentaires marquent-elles les positions sociales attribuées aux défunts accueillis, l'étranger, l'hôte ou le parasite.
- 5 La première partie de l'ouvrage se clôt par l'étude du cadre géographique des espaces qui accueillent les défunts (« *L'isola che non c'è* »), espaces qui ne sont pas forcément situés sous terre, même pas l'Hadès. Les lieux idylliques accueillant les privilégiés sont eux toujours situés sur terre, mais en dehors de toute possibilité d'interaction avec les hommes, aux confins occidentaux du monde connu. Quant aux espaces liminaires entre les mondes des vivants et des morts, imaginés sous forme de rivière tourbillonnante ou de marécage boueux, ils répondent à deux conceptions différentes de la relation entre les deux mondes, compris comme radicalement séparés ou comme proches. Le parcours des défunts vers l'Hadès est considéré aussi bien sur le plan vertical – lorsque la mort est conçue comme le passage d'un fleuve assuré par Charon – que sur le plan horizontal – la mort en tant que voyage à travers une immense étendue boueuse à l'aide d'Hermès. Or l'Hadès est conçu comme un espace obscur et désorientant, un « non-lieu » qui exige la perte de l'identité physique et sociale de l'individu qui y entre. Ce problème est résolu par les lamelles d'or dites « orphiques » retrouvées dans des tombes d'initiés – vraisemblablement aux mystères dionysiaques –, qui contiennent des indications

géographiques précises pour guider l'initié dans l'au-delà et lui permettre de rejoindre la société heureuse des autres initiés.

- 6 Après l'examen des corporalités, rôles sociaux et espaces d'accueil des défunts, l'autrice se penche sur le sort qui attend ces derniers dans l'au-delà et plus spécifiquement sur les punitions qui y sont infligées à certains d'entre eux. Cette seconde partie de l'ouvrage (« *Le punizioni infere* »), s'articule en deux chapitres. Dans *Un giudizio non universale*, l'autrice prouve le peu d'importance que revêtent aux yeux des Grecs les idées de jugement et de rétribution *post mortem*. En effet, la justice divine s'applique plutôt sur terre, contre l'auteur d'une grave injustice ou contre les groupes sociaux auxquels il appartient (sa famille ou sa cité), dans le but bien précis de dissuader les spectateurs de la punition de commettre le même crime et/ou de satisfaire la personne offensée. Le jugement *post mortem* ne constitue qu'une représentation parmi d'autres du monde des défunts, particulièrement en faveur dans l'Athènes des tribunaux et de l'art oratoire de l'époque classique. La représentation du système judiciaire de l'au-delà reflète celui de la cité et le châtiment y a aussi une fonction préventive et éducative.
- 7 Pour finir, dans « *Delitti e castighi* », le dernier chapitre de l'ouvrage, sont étudiées les punitions d'outre-tombe. Les châtiments infligés aux grands punis mythiques, Tantale, Sisyphe et Ixion, mais aussi Tityos et Ocnos, sont autant d'occasions de belles démonstrations. La cyclicité des peines – Tityos voit quotidiennement son foie dévoré par deux vautours – caractérisée souvent par la condamnation à une activité frustrante sans résultat et sans fin – les efforts toujours inaccomplis de Tantale et Sisyphe – exprime l'éternité. Le supplice de Tantale, condamné à la faim et la soif éternelles et menacé, dans certaines versions, par un rocher suspendu au-dessus de sa tête, n'est pas toujours situé dans l'Hadès souterrain ni attribué forcément au héros défunt. Il est parfois situé sur l'Olympe, entre terre et ciel ou bien dans le ciel, dans un espace atemporel où se situe également le supplice d'Ixion condamné à errer éternellement dans les airs, attaché à une roue ailée et/ou enflammée. Le châtiment de Sisyphe, lui, est bien situé dans l'Hadès : il est condamné à rouler un rocher vers un sommet, un rocher qui retombe toujours, dans un mouvement éternel et cyclique qui ne produit aucun déplacement, incapable à jamais de traverser – pour la troisième fois – la frontière du monde des morts en sens inverse, vers le monde des vivants. L'action frustrante et inaccomplie en tant que châtiment *post mortem* se retrouve encore dans le sort peu enviable qui attend à l'époque classique les non-initiés aux Mystères éleusiniens dans l'Hadès : quand ils ne sont pas condamnés à rester immergés dans l'impureté boueuse du marécage infernal, leur supplice est celui de la jarre percée qu'ils doivent parfois remplir au moyen d'un tamis ou d'un morceau de récipient cassé. Incapables de retenir la vraie nourriture de l'initiation, ils constituent l'image même d'une insatiabilité pernicieuse. Le tamis (ou van) joue sur le même code alimentaire : celui des non-initiés n'accomplit pas sa fonction de séparation des déchets de la part propre à la consommation. Hors du contexte athénien, le supplice de la jarre percée est – à partir du IV^e siècle avant notre ère dans l'iconographie et du I^{er} dans les sources textuelles – attribué aux Danaïdes ayant refusé d'accomplir leur fonction féminine de reproduction et dès lors représentées comme des récipients percés incapables de conserver leur contenu. Enfin, le châtiment iconographique d'Ocnos, tressant pour toujours une corde dévorée par un âne, renvoie encore à la vanité de l'action humaine dans les enfers, condamnée à l'insuccès et l'incomplétude éternels. Très intéressant est dans ce chapitre l'examen de l'usage des proverbes renvoyant à certains de ces

châtiments : il met en lumière les métaphores économiques et cognitives qui sont à la base de ces images.

- 8 Au terme de cet intéressant parcours, on regrettera vivement l'absence d'un chapitre de conclusion. Un index des termes grecs et des notions aurait également été utile au lecteur. Certains détails sont peut-être traités un peu rapidement (p. 56 : Pausanias ne connaît pas le *temenos* d'Hadès en Triphylie mentionné par Strabon VIII, 3, 14 ; p. 161 : Eschine a prononcé le discours *Contre Ctésiphon*). Mais ce ne sont que « broutilles » au vu de la principale qualité de ce beau livre : pour utiliser le code alimentaire si bien analysé par l'autrice, il laisse le lecteur sur sa faim. Le sujet de l'au-delà comporte encore plusieurs aspects qui auraient besoin des analyses de Doralice Fabiano. Cet ouvrage aux perceptions novatrices, où l'au-delà est examiné en tant qu'objet d'une représentation médiée et métaphorique qui permet de mieux comprendre la conception qu'avaient les Grecs de la dimension de cet autre monde, ouvre en effet la voie à de beaux prolongements. On ne peut que remercier Doralice Fabiano pour les stimulantes perspectives interprétatives offertes.