Fêtes de citoyennes, délibération et justice féminine sur l'Aréopage (Athènes, v^e siècle avant J.-C.)

*Female citizen festivals, deliberation and feminine justice on the Areopagus
(Athens, 5th century BC)*

Miriam Valdés Guía

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/13589>

DOI : 10.4000/clio.13589

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2017

Pagination : 279-307

ISBN : 9782410003741

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Miriam Valdés Guía, « Fêtes de citoyennes, délibération et justice féminine sur l'Aréopage (Athènes, v^e siècle avant J.-C.) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 45 | 2017, mis en ligne le 01 mai 2020, consulté le 06 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/clio/13589> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.13589>

Varia

Fêtes de citoyennes, délibération et justice féminine sur l'Aréopage (Athènes, V^e siècle avant J.-C.)

Miriam VALDÉS GUÍA

Différents auteurs ont souligné la résonance politique de la fête des Thesmophories à Athènes¹, non seulement à partir de la comédie d'Aristophane intitulée les *Thesmophories* qui regorge de références politiques, mais également à partir d'autres indices comme, par exemple, le vocabulaire des charges religieuses revêtues par les participantes pendant la fête. Les Thesmophories, fêtes contrôlées par la cité, sont généralement perçues comme les équivalents « féminins », sur le mode religieux, du monde politique des hommes et, pour cette raison, sont regardées avec méfiance par ces derniers : elles sont considérées comme une menace ou comme une absurdité comique. Dans tous les cas, l'action des Thesmophories se déroule dans un contexte rituel dit « primitif », censé mettre en scène les origines mythiques de la cité². Ce contexte rituel et mythique préserve la cité d'une intervention féminine directe ; l'intrusion des femmes dans l'espace délibératif reste confinée et temporaire.

Concernant les caractéristiques politiques et délibératives des Thesmophories, a été développé l'argument d'une localisation du

---

¹ Detienne 1979 : 199-200 ; Loraux 1981 : 126 ; Versnel 1993 : 251, n. 80 ; Bowie 1993 : 206 *sq.* ; Bierl 2009 : 150-151, 169.

² Bierl 2009 : 151.

sanctuaire, le *Thesmophorion*, sur la colline de la Pnyx, c'est-à-dire précisément le lieu où se réunissait l'Assemblée des citoyens³. Cependant, faute de preuve archéologique, cette hypothèse a été immédiatement contestée au profit d'une localisation à proximité du sanctuaire de l'Éleusinion, au nord-ouest de l'Acropole⁴.

Notre hypothèse est que les Thesmophories se célébraient dans les environs de l'Aréopage, à l'ouest de l'Acropole, à proximité de l'Éleusinion. Nous reprendrons les données déjà utilisées par les auteurs qui soutiennent cette proposition en soulignant la proximité de l'Aréopage qui est le lieu de réunion des femmes lors des célébrations festives.

Nous concentrerons notre étude sur les connexions entre la comédie d'Aristophane, les *Thesmophories* composées en 411 et la tragédie d'Eschyle, les *Euménides*, composée quelques années plus tôt, en 458 avant J.-C. Toutes deux ont la particularité de mettre en scène ce lieu central d'Athènes, l'une en évoquant l'institution mythique du tribunal de l'Aréopage, l'autre la fête des Thesmophories. Plus spécifiquement, nous insisterons sur le parallélisme entre les actes politiques masculins et les rituels féminins décrits pour les Thesmophories. Nous essaierons de comprendre si la « délibération » féminine, de caractère politico-judiciaire, décrite dans la pièce d'Aristophane, reflète un possible discours féminin qui pouvait être perçu comme parallèle ou « similaire » à celui des hommes⁵. La question est de savoir jusqu'à quel point la fête des Thesmophories constituent, dans ce cadre, un lieu de « justice » concrète – et pas seulement codée à travers les interventions de la divinité – dans lequel les délibérations des femmes coexistent avec celles des hommes bien que ces derniers en dominent la production. Nous tenterons ici, à la suite de l'étude menée par Christopher Faraone⁶, d'en apprécier la possibilité pour Athènes.

³ Aristophane, *Thesmophories*, v. 658 ; Thompson 1936 : 151-200 ; Henderson 1996 : 92-93 ; Osanna 1995 : 116-118.

⁴ Broneer 1942 : 250-274 ; Clinton 1996 : 111-125.

⁵ Dans cette perspective, Winkler 1990 : 188 ; O'Higgins 2001 : particulièrement 156-157 ; O'Higgins 2003 : 4 ; Mclure 1999 : 50-52 ; Brumfield 1996 : 73-74.

⁶ Faraone 2011.

Enfin, nous évoquerons les possibles discours alternatifs – et pas seulement judiciaires – produits par les femmes, dans cet espace situé au cœur de la cité.

Les résonances politiques des Thesmophories

Les femmes athéniennes ne relèvent pas de la citoyenneté politique. Elles ne participent ni à la délibération ni aux jugements qui définissent, chez Aristote, l'appartenance à la citoyenneté⁷, même s'il existe l'idée d'une certaine citoyenneté féminine découlant de la loi de Périclès de 451 qui stipule pour tout citoyen l'obligation de descendre d'un père et d'une mère de la cité (*astoi*)⁸. On ne trouve pas le mot singulier féminin *astē*, si ce n'est une éventuelle exception⁹, avant Périclès, et il est possible que le pluriel (*astoi*) ait désigné l'ensemble de la communauté civique chez Homère y compris les femmes¹⁰. En tout cas, cette « appartenance citoyenne » est souvent associée à la légitimité du couple et à la transmission de la citoyenneté par les hommes chez les orateurs du IV^e siècle¹¹. Dès lors, *astē* est la femme qui a la capacité de donner des héritiers légitimes (*gnēsios*) à la *polis*. À Athènes, l'*astē* est, depuis la réglementation solonienne, une femme originaire du territoire attique, fille de père athénien, légitimement mariée grâce à l'*engue*, sans doute comme ses parents, qui produit des enfants mâles, futurs citoyens¹².

Être *astē* ne donne aucune qualité pour participer aux délibérations ou aux actes politiques. Toutefois, à travers le religieux, il existe une certaine fonction délibérative féminine dont il est possible d'établir

⁷ Aristote, *Politique*, III, 1275 a-b. Absence de *logos* masculin chez les femmes : Aristote, *Politique*, I, 1253b 14 ; sur l'incapacité délibérative des femmes, Aristote, *Politique*, I, 1260 a ; Cf. Versnel 1993 : 277.

⁸ Aristote, *Constitution d'Athènes*, 26.3 ; Plutarque, *Vie de Périclès*, 37, 3 ; Aristote, *Politique*, III, 5, 1278 a 26-34.

⁹ *Pseudo* Démosthène, 59 (*Nééra*), 75.

¹⁰ Patterson 1987 : 54-55.

¹¹ Loraux 1981 : 128-129 et 1993 : 217 *sq.* Pour une vision moins restrictive : Patterson 1987. Sur l'ensemble du dossier, voir Sebillotte Cuchet 2016. Isée, 8.19-20 ; Démosthène, 57 (*Euboulides*), 54, 66 ; *Pseudo* Démosthène, 59 (*Nééra*), 60, 92, 106.

¹² Lape 2002-2003.

des parallèles avec l'activité politique masculine : c'est le cas pour les *astai* (pluriel d'*astê*) d'Athènes, du moins à l'époque classique, dans le cadre de fêtes comme les Anthestéries¹³ et les Thesmophories.

Dans la comédie d'Aristophane, les femmes qui célèbrent les Thesmophories sont désignées comme des *astai* mais aussi comme « les épouses bien nées des Athéniens »¹⁴. Par conséquent, certains auteurs ont émis l'hypothèse que les Thesmophories étaient réservées aux épouses légitimes des citoyens¹⁵. Il est possible que le cœur des cérémonies leur ait été exclusivement réservé, même si leurs esclaves et servantes pouvaient les accompagner sans néanmoins pouvoir participer aux rites¹⁶. Il est possible également que les filles qui étaient en âge de se marier ou sur le point de l'être et qui, malgré leur statut de *parthenoi*, étaient proches du statut des « citoyennes » légitimement mariées aient pu y participer. C'est du moins ce qui peut être déduit d'une source très tardive¹⁷. Dans un discours de Lysias, une mère et sa fille (mariée) vont ensemble à la fête, ce qui pourrait être une démarche habituelle avant le mariage de la fille¹⁸. Il ne faut pas oublier le récit mythique qui donne sens au rituel des Thesmophories : il s'agit de rappeler la douleur de Déméter à la suite de la perte de sa fille, Coré, enlevée par Hadès alors qu'elle cueillait des fleurs avec ses compagnes¹⁹. Cet épisode était célébré le premier jour (*Anodos*) des fêtes, alors que les retrouvailles entre Déméter et Coré/Perséphone étaient célébrées le dernier jour (*Kalligeneia*)²⁰. Il est fort probable que le mariage divin (*hieros gamos*) de Perséphone et Hadès était commémoré lors du « jour du milieu ». De fait, tant la

¹³ Voir note 11 et Valdés 2015.

¹⁴ Aristophane, *Thesmophories*, v. 329-330, 541.

¹⁵ Loraux 1981 : 93, 126 ; Detienne 1979 : 196-197 : *astê* et parenté légitimes (voir note 13). Winkler considère que ces aspects ne seraient pas si importants pour les femmes (1990 : 189).

¹⁶ Aristophane, *Thesmophories*, v. 294, 537 ; Isée, 6, 49-50.

¹⁷ Lucien, *Dialogue des courtisanes*, 2.1. Pour la discussion cf. Sfameni 1986 : 211-212, 237-238 ; Versnel 1993 : 86.

¹⁸ Lysias 1, 20.

¹⁹ Clinton 1992 : 28-37.

²⁰ *Hymne homérique à Déméter*, 5 sq. et 385 sq.

mère que la fille sur le point de se marier ou récemment mariée seraient présentes lors des Thesmophories.

Dans la comédie d'Aristophane, les femmes, désignées comme « peuple des femmes » (*dēmos gynaikōn*) à de nombreuses reprises, se réunissent en assemblée dans un Conseil (Boulé), avec une présidente, un secrétariat et un proposant. Au cours de cette assemblée dynamique où l'on évoque la liberté de parole (*parresia*), des oratrices se distinguent en faisant des propositions pour discuter les propositions de lois (*psēphismata*) et les décrets (*nomoi*)²¹. On trouve également une parodie des malédictions (*araï*) qui étaient récitées au début de chaque assemblée ou conseil²². Dans tous les cas, ce qui est central dans cette assemblée « délibérative » de femmes mise en scène par Aristophane, c'est l'acte judiciaire : un procès est instruit contre Euripide pour outrage (*adikein*) envers « nous », les femmes²³.

Curieusement, durant les célébrations festives et, tout spécialement le « jour du milieu (*Nēsteia*) »²⁴ des Thesmophories, jour du procès contre Euripide dans la comédie les *Thesmophories* d'Aristophane, l'activité judiciaire et politique de la cité est suspendue²⁵. On retrouve cette particularité dans d'autres cités comme Thasos²⁶. Par ailleurs, des prisonniers étaient libérés lors de ces célébrations²⁷. Ce jour-là, il semble que les relations entre les dieux et les hommes s'interrompaient en raison de la colère de

²¹ Pour les assemblées : Aristophane, *Thesmophories*, v. 83-84, 90, 277, 300, 330, 376 ; peuple de femmes : v. 335, 353, 1145 ; Loraux 1981 : 127 ; Bowie 1993 : 209. Une présidente, un secrétariat et un proposant : *Thesmophories*, v. 372-389, 432 ; pour la liberté de parole : v. 541 ; McClure 1999 : 19. Les oratrices : *Thesmophories*, v. 292 ; propositions de lois, décrets : v. 91, 355-6, 379, 383, 439, 443 ; délibération : v. 587 ; discuter les décrets et les lois : v. 361 ; cf. Bierl 2009 : 209 ; pour les serments : v. 359.

²² *Thesmophories*, v. 332 sq. ; Bierl 2009 : 209 ; Rhodes 1972 : 36-37.

²³ *Thesmophories*, v. 77 : *krithēsetai* ; v. 379.

²⁴ *Thesmophories*, v. 80.

²⁵ *Thesmophories*, v. 79. En Béotie, on observe un déplacement du lieu de réunion du Conseil afin de célébrer les Thesmophories, dans la Cadmée : Xénophon, *Helléniques*, 5, 2, 29 ; Vian 1963 : 135-139.

²⁶ Salviat 1958 : 193-267 ; Sfameni 1986 : 247-248.

²⁷ Marcellinus, *In Hermogenes, Rhetores Graeci*, ed. Walz, IV. 462 ; Sopatre, *Rhetores Graeci*, ed. Walz, VIII. 67.

Déméter²⁸ et que se produisait alors une inversion de la norme, de la civilisation et des lois que procure Déméter dite *Thesmophoros* (« celle qui apporte les lois »), celle du mariage²⁹ par exemple. C'est à ce moment-là que, chez Aristophane, les femmes sont libérées pour « délibérer », juger et produire des décrets (*nomoi*), entre elles. La délibération féminine et la prise de décision sont associées à l'inversion de l'ordre, ce que nous retrouvons dans une autre œuvre d'Aristophane, l'*Assemblée des femmes* où il est noté que leur discussion et prises de décision avaient lieu lors d'une autre célébration de Déméter (entre autres divinités), la fête des Scires³⁰. Lors de cette fête estivale, le rituel propose, en rappelant un mythe lemnien, l'inversion de rôles des femmes et le travestissement, un élément également très présent dans les *Thesmophories* et dans l'*Assemblée des femmes*. La « liberté de parole » est également soulignée dans la fête des Halôa dédiée à Déméter et célébrée à Éleusis³¹. Dans ce cas, comme dans les Thesmophories, cette liberté est associée à l'*aischrologia*, c'est-à-dire la tenue de discours perçus par les hommes comme « honteux » et « obscènes »³².

En dehors de l'œuvre d'Aristophane, les résonances « politiques » et judiciaires des Thesmophories sont à chercher dans la terminologie. Les femmes qui président ces fêtes et les organisent avec la prêtresse de Déméter sont élues dans le cadre des circonscriptions politiques, les dèmes, et appelées *archousai*³³, l'équivalent féminin pluriel de l'archonte, le principal magistrat de la cité.

²⁸ *Hymne homérique à Déméter*, 306-311, 354-355.

²⁹ Sur l'interruption des relations sexuelles : Plutarque, *Isis et Osiris*, 69 (*Moralia*, 378 e) ; Étienne de Byzance, s.v. « Miletos » ; Sfameni 1986 : 231 (avec d'autres sources).

³⁰ Aristophane, *L'Assemblée de femmes*, v. 59 ; Detienne 1979 : 210 ; Vidal-Naquet 1981 : 166 ; Burkert 1983 [1977] : 145 ; Sfameni 1986 : 2.

³¹ Sur la parole libérée des femmes : scholie à Lucien, *Dialogue des courtisanes*, 7.4 280.16 ; Hugo Rabe, *Scholia in Lucianum*, Leipzig, Teubner, 1906 ; Parker 2005 : 199-201 ; Brumfield 1981 : 117 sq. ; O'Higgins 2001 : 143.

³² O'Higgins 2001 : 157 sq. ; Brumfield 1996 ; Burkert 1985 [1977] : 244 ; Sfameni 1986 : 255 ; McClure 1999 : 47-52 ; Vohryzková 2005 : *passim* ; Valdés 2014.

³³ Isée, 8, 19-20. *IG II² 1184* (334 av. J.-C.).

Les femmes étaient élues par tirage au sort dans une liste de candidates³⁴ : ces femmes devaient être mariées légitimement (*engnetēs gynaikeos*) au sein du dème³⁵. L'élection par tirage au sort à partir d'une liste de présélectionnées correspond à la pratique de l'élection des archontes depuis l'époque de Solon³⁶. Isée lui-même signale que les femmes du dème élisent (*aireisthai*) une femme *archousa* et la font, « maîtresse des objets (ou rites) sacrés (*kyrian hieron*) »³⁷. Pourtant, dans les *Thesmophories* d'Aristophane, les femmes choisies par tirage au sort pour être les *archousai*, sont présentées comme exerçant une « magistrature » et désignées comme *kyriai*, ce qui ne correspond en rien à la réalité politique ou judiciaire des Athéniennes qui étaient toujours représentées par un *kyrios* (tuteur)³⁸. Ce sont leurs époux qui finançaient l'organisation des fêtes³⁹.

On trouve hors d'Athènes d'autres exemples de l'activité « politique » ou de la mise en parallèle des actes des femmes lors des Thesmophories avec l'action délibérative des hommes. Une inscription du III^e siècle provenant de Mylasa en Carie évoque en effet les Thesmophories et emploie une formule habituellement utilisée dans les assemblées masculines. Il y est dit que les cérémonies en l'honneur de Déméter doivent « être organisées comme les femmes le décident » (*[ta nomi]zomena hōs edoxe tais gynai[xi-----]*)⁴⁰.

Thesmophories et Aréopage

Une autre résonance politique des Thesmophories réside sans doute dans le fait qu'elles sont associées à la Pnyx où se réunissait l'assemblée.

³⁴ Isée, 8, 19 : *proukrinan*. Cf. Broneer 1942 : 271-272.

³⁵ Isée, 8, 19.

³⁶ Aristote, *Constitution d'Athènes*, 8, 1 ; Rhodes 1981 : 146 *sq.* Pseudo-Démosthène, 59 (*Nééra*), 75, le met en relation avec Thésée dont l'action politique possède des traits communs avec celle de Solon : cf. Valdés 2002 : 146.

³⁷ Isée, 8, 20.

³⁸ Just 1989 : 26 *sq.*

³⁹ Isée, 3, 80 ; *IG II²* 1261, 1290.

⁴⁰ Sokolowski 1955 : n°61.5 ; Detienne 1979 : 197-200 ; Bowie 1993 : 206-207. Pour une réunion dans la Cadmée thébaine : voir note 25. À Thasos, le *Thesmophorion* est le lieu de culte des dieux *patrooi* : Rolley 1965.

Dans un vers des *Thesmophories* d'Aristophane⁴¹, au moment où l'on cherche partout l'homme qui s'est infiltré dans l'assemblée des femmes, l'action se situe précisément sur la Pnyx. C'est l'unique allusion directe à un espace pour lequel, par ailleurs, la preuve archéologique que le rituel y ait eu lieu n'est pas convaincante. De fait, certains chercheurs comprennent la référence à la Pnyx comme une allusion non pas au lieu mais au fait de tenir l'assemblée. C'est plutôt le sanctuaire de l'Éleusinion qui est d'ailleurs aujourd'hui considéré comme ayant fourni le cadre des fêtes des Thesmophories⁴². La présence d'un temple de Déméter et de Perséphone plaide en ce sens et, surtout, une inscription trouvée dans les environs de l'Éleusinion qui indique que les membres du dème (les *démotai*) honorent la prêtresse de Déméter Thesmophore pour la bonne réalisation de ses missions. Dans le texte fragmentaire a été restitué le terme *Eleusinion* (ligne 5) associé à la réparation d'édifices consacrés à Déméter ; la statue de la prêtresse est dite avoir été placée dans le temple de Déméter et Coré (ligne 12) qui pourrait être le temple désigné comme l'Éleusinion, un terme qui est également restitué à la ligne 14⁴³. L'inscription mentionne en outre les dispositions arrêtées pour la prêtresse dans le « ΠΑ[...] », restitué comme « le sanctuaire de Pluton (*ton Ploutonos hieros*) » (lignes 5 et 6)⁴⁴. Le Ploutonion d'Athènes se trouvait sur l'Aréopage, à proximité de l'Éleusinion⁴⁵. Le sanctuaire de Pluton était une entrée vers le monde souterrain, par conséquent adapté pour célébrer le rapt de Perséphone et, dans le cadre du rite, peut-être pour accéder aux fosses cultuelles (*megara*) de Déméter où étaient sacrifiés des porcelets. Cet espace cultuel se situerait à proximité

⁴¹ V. 658. Cf. note 3.

⁴² Cf. note 4.

⁴³ Inscription datée des années 200-175 av. J.-C. : Broneer 1942 : 265, n°51. Pour l'Éleusinion : Pausanias, 1.14.1-4.

⁴⁴ Puisque les seules lettres conservées sont ΠΑ, la restauration la plus plausible est *Ploutonos hieros* : Clinton 1996 : 121 ; Broneer attire l'attention sur une autre inscription d'Éleusis dans laquelle la prêtresse de Ploutos est mentionnée en lien avec les deux *Thesmophoroi* : 268, n. 70 ; *IG II²* 1363. Sur les liens entre Ploutos et Éleusis : *IG II²* 1672, lignes 168-169, 172, 177, 185-186. Pour une localisation du Ploutonion dans l'enceinte-même de l'Éleusinion : Simms 1998 : 102-103.

⁴⁵ Clinton 1996 : 113 et 119-120 (Éleusinion : p. 123, n. 32). Sur le sanctuaire de Pluton dans l'Aréopage : Pausanias, 1.28.7.

de l'Éleusinion, non dans son enceinte mais plutôt à côté du sanctuaire des Vénérables, les *Semnai Theai* (Érinyes/Euménides à Athènes)⁴⁶, sur l'Aréopage. À Potniai en Béotie, le sanctuaire de Déméter dans lequel les cochons sont entraînés pour le sacrifice dans les *megara* est également dédié aux Érinyes⁴⁷.

Dans la zone ouest de l'Acropole se trouvaient par ailleurs les sanctuaires de Déméter Chloé et de Gaïa Courotrophe avec en face, à l'entrée de l'Acropole, les statues d'Hermès et des Charites⁴⁸.

Ce sont précisément ces divinités, les deux *Thesmophoroi* (Déméter et Coré), Ploutos et *Kalligeneia*, Courotrophe, Hermès et les Charites invoquées au début des Thesmophories, qu'Aristophane cite dans sa comédie. Ces divinités ont des cultes aux alentours de l'Aréopage, à l'ouest de l'Acropole⁴⁹. Or, c'est à proximité du lieu de culte d'Aphrodite *Pandēmos* que se trouvait, selon Apollodore d'Athènes et à certains moments de l'Athènes archaïque, le lieu de réunion des assemblées (*agora*)⁵⁰. De plus, dans cette zone, un membre du *génos* des Bouzygues⁵¹ devait célébrer le labour sacré (*hieros arotos*) de Déméter. Sur un vase à figure noire est représenté un labour sacré dans lequel de nombreux auteurs ont voulu voir une allusion aux Thesmophories⁵².

Il faut ajouter au Ploutonion de l'Aréopage, un autre lieu d'accès au monde souterrain : la tombe d'Édipe (qui se situe aussi sur l'Aréopage). La tombe se trouve sur la colline dite *Kolonos hippios*,

⁴⁶ Nous pensons cohérent de voir dans les Érinyes/Euménides deux figures de la même divinité (Lloyd-Jones 1989 ; Jameson *et al.*, 1993 : 79 ; Henrichs 1994 : 27-58) plutôt que deux divinités différentes (Brown 1984).

⁴⁷ Pausanias, 9.8.1. Cf. Dietrich 1962 ; 143.

⁴⁸ Sur Déméter Chloé et Courotrophe : Pausanias, 1.22.3 ; Broneer 1942 : 260. Hermès et les Charites : Pausanias, 1.22.8.

⁴⁹ *Thesmophories*, v. 295-300 ; Clinton 1974 : 94 et 1992 : 116, note 6.

⁵⁰ Apollodore d'Athènes (*FGrHist* 244 F 113) chez Harpocraton, s.v. « *Pandēmos Aphroditē* ». Eschyle place Zeus *Agoraios* à côté des Érinyes et de *Peitho* : Eschyle, *Euménides*, v. 969-975. Sur les trois espaces que l'on peut considérer comme des "agoras" à Athènes (est de l'Acropole, ouest et agora du Céramique) voir Valdés 2000 et 2012a : n. 354.

⁵¹ Broneer 1942 : 260. Pour le *Bouzyges* : Valdés 2007. Ce personnage est associé aux malédictions ou *arai* (cf. Parker 2005 : 280-282) qui sont également présentes dans les Thesmophories.

⁵² London, British Museum, 1906.12-15.1 ; Ashmole 1946 ; Bierl 2009 : 151, n. 186.

proche de l'Académie où sont vénérées, en plus de Poséidon, les Érinyes/Euménides et Déméter. Nous avons souligné, dans divers travaux, les similitudes entre cette colline et l'Aréopage⁵³. Sur l'Aréopage, à côté des *Semnai Theai* se trouvent, d'après Pausanias, « Pluton, Hermès, et une statue de Gè. Là sacrifient tous ceux qui ont été acquittés sur l'Aréopage. Mais on y sacrifie pour d'autres circonstances, aussi bien les étrangers que les citoyens »⁵⁴. À l'intérieur de l'enceinte se trouve la sépulture d'Édipe. Chez Aristophane, le Parent, recueilli par une des femmes, est assis sur la « tombe de Protée » comme s'il était Hélène⁵⁵, se souvenant peut-être de la tombe d'Édipe sur l'Aréopage et à proximité de l'autel (*bōmos*) des *Semnai Theai*⁵⁶. La femme qui avait signalé que les tombes se trouvaient dans le *Thesmophorion* lui reproche la confusion : « car tu oses appeler tombe cet autel (*bōmos*) »⁵⁷.

La référence au sanctuaire de Pluton, dans l'inscription citée à propos de la prêtresse de Déméter *Thesmophoros*, ainsi que « l'accès au monde souterrain » lors des célébrations, laissent penser que cette zone de l'Aréopage était incluse dans l'espace de célébration des Thesmophories. Cette interprétation serait également cohérente avec l'idée de la « montée » au sanctuaire⁵⁸, situé en un lieu élevé selon une scholie à Aristophane⁵⁹. Dans ce cas, il s'agirait de la colline de l'Aréopage, lieu qui à l'origine, avant que l'on y voue un culte à Arès et à Athéna *Areia*, était consacré à Poséidon (confronté à Arès lors du

⁵³ Érinyes à Colonne : Sophocle, *Œdipe à Colone*, v. 90. Pour les *Semnai Theai* à Colonne, voir Henrichs 1994 : 49-50. Pour Déméter *Euchloos* (similaire à la *Chloé* de la pente de l'Acropole : Pausanias, 1.22.3 : v. 1600. Sur Poséidon *Hippios* : v. 1707 ; *Etymologicum Magnum*, s.v. « Hippios » ; Thucydide, 8.67 ; Poséidon et Athéna *Hippios*, bois sacré, *heroon* de Thésée et de Piritoo : Pausanias, 1.30.4 ; Valdés 2012a : 191-195 et 2012b.

⁵⁴ Pausanias, 1.28.6-7 (trad. J. Pouilloux).

⁵⁵ Aristophane, *Thesmophories*, v. 885.

⁵⁶ Pausanias, 1.28.5. Démosthène, fait allusion à un *bomos* en se référant peut-être à un autel des *Semnai* : Démosthène, 18 (*Sur la Couronne*), 134. Cf. Thucydide, 1.126.11.

⁵⁷ *Thesmophories*, v. 888. Tombes dans le *Thesmophorion* : v. 880.

⁵⁸ *Thesmophories*, v. 281, 623, 657, 893, 1045 ; Hésychius, s.v. « anodos : anabasis ».

⁵⁹ Scholie à *Thesmophories*, v. 585.

premier jugement de l'Aréopage) et aux Érinyes/Déméter et considéré comme lieu d'accès au monde souterrain⁶⁰.

À partir de ce constat, il est intéressant de comparer les *Euménides* et les *Thesmophories*. L'allusion aux Amazones décrites comme des figures équivalentes aux femmes qui célèbrent les Thesmophories et qui, selon Eschyle, « plantèrent », c'est-à-dire élevèrent des tentes sur l'Aréopage, a été souvent soulignée. Les femmes d'Athènes « plantent » ou élèvent des tentes, les *skênai*, dans le *Thesmophorion*⁶¹. La suspension de l'assemblée et de la Boulé, notamment pour ce qui concerne les procès, peut être rattachée aux temps les plus archaïques (VII^e siècle avant J.-C.) avec l'occupation par les femmes pendant la fête des Thesmophories de cette vaste zone occidentale de l'Acropole qui comprend aussi bien l'Aréopage, siège du Conseil et du Tribunal principal d'Athènes à l'époque archaïque (spécifiquement au VII^e siècle) qu'espace de réunion des assemblées (*agorai*). Les femmes dans les *Thesmophories* d'Aristophane jugent Euripide pour misogynie. Dans les *Euménides*, il s'agit d'un autre procès, celui d'Oreste, pour matricide. Ce sont les Érinyes/Euménides (les *Semnai Theai*) – des divinités féminines qui appartiennent au temps des origines – qui jugent, assises à l'Aréopage. Dans la pièce d'Eschyle le point de vue masculin triomphe néanmoins à travers Apollon et Athéna qui refondent la cité⁶² par l'institution de l'auguste Tribunal, l'Aréopage historique. Les femmes des *Thesmophories* d'Aristophane jugent également, durant la fête, et dans le temps rituel qui évoque les origines mythiques. Dans les *Euménides*, Oreste n'est pas seul à être jugé, car est rappelé implicitement un autre crime masculin, le sacrifice d'Iphigénie par Agamemnon, ce crime qui avait éveillé la colère de Clytemnestre. La jeune femme, portant la crocote (robe safran), prête pour la noce, approche la mort ourdie par son père⁶³. De la même manière, Perséphone est attachée au monde souterrain et se fiance avec Hadès

⁶⁰ Hellanicos, *FGrHist*, 323a F 1 ; Philochore, *FGrHist*, 328 F 3 ; Valdés 2012a : 218-219 (avec bibliographie). Cf. notes 78 et 79.

⁶¹ Eschyle, *Euménides*, v. 686 ; Aristophane, *Thesmophories*, v. 624, 658. Amazones dans les Thesmophories : Detienne 1979 : 210 ; Zeitlin 1982 : 146 ; Versnel 1993 : 250 ; Bierl 2009 : 183.

⁶² Vers 687 : *neoptolin*.

⁶³ Euripide, *Iphigénie à Aulis*, v. 433 *sq.* ; Crocus : Eschyle, *Agamemnon*, v. 239 ; Calame 2002 : 58-59.

par décision de Zeus, ce qui provoque la colère de Déméter⁶⁴. Les jeunes femmes, comme le Parent dans la comédie d'Aristophane, portent également la robe safran⁶⁵ lors de la fête des Thesmophories.

Mais le plus intéressant, sans doute, réside dans les derniers vers des *Thesmophories* prononcés par le chœur :

C'est Pallas, amie des chœurs, que j'ai coutume d'appeler ici parmi nous, la vierge libre du joug, la gardienne de notre cité, qui seule y détient visiblement le pouvoir, et qui a nom « porte-clefs ». Apparaît, toi qui détestes les tyrans, comme de raison. Le peuple des femmes t'appelle. Puisses-tu venir, apportant la paix (*eirēnē*) amie des fêtes.

Venez, souveraines (*potniai*), bienveillantes et propices (*euphrones bilaiōi*) dans ce bois (*alsos*) qui est vôtre, où les saintes orgies des deux déesses (*semna theoi*) qu'il est interdit aux hommes de regarder, vous les montrez à la lueur des torches (*lampasē*), vision immortelle. Allez, venez, nous vous en prions, Thesmophores tant vénérées (*Thesmophorō polypotnia*). Si jamais avant ce jour vous répondîtes à notre appel, venez aujourd'hui, arrivez, nous vous en supplions, ici parmi nous⁶⁶.

Dans les *Euménides*, Athéna est également invoquée et décide du jugement par son vote sur l'Aréopage. La fin de l'œuvre d'Eschyle fait également allusion à la paix retrouvée : « La paix (*spondai*), pour le bonheur de ses foyers, est aujourd'hui acquise au peuple de Pallas »⁶⁷.

Aristophane, dans les *Thesmophories*, après les vers du chœur cités plus haut, appelle également à une trêve – *spondas* – avec les femmes⁶⁸. Autant dans les *Thesmophories*, que dans les *Euménides* Athéna est « celle qui garde les clefs », rôle qui est celui d'Iphigénie à Brauron⁶⁹.

Dans les derniers vers cités plus haut du chœur des *Thesmophories* il est fait allusion à Déméter et à Coré en des termes habituellement propres aux Érinyes/Euménides et que l'on retrouve dans l'œuvre d'Eschyle : « bien disposées » (*euphrones*) ou « bienveillantes » (*bilaiōi*)⁷⁰.

⁶⁴ Richardson 1974 : 176, 258 sq. ; Loraux 2004 [1990] : 399-401.

⁶⁵ *Thesmophories*, v. 941. Le Parent, image de Perséphone : Bowie 1993 : 215.

⁶⁶ *Thesmophories*, v. 1136-1159, trad. H. van Daele.

⁶⁷ Eschyle, *Euménides*, v. 1044-1045, trad. P. Mazon.

⁶⁸ *Thesmophories*, v. 1161.

⁶⁹ *klédouchos* : *Thesmophories*, v. 1142. Eschyle, *Euménides*, v. 827. Iphigénie : Euripide, *Iphigénie en Tauride*, v. 1463. Dans les *Thesmophories*, il est fait allusion à Héra comme celle qui garde les clefs du couple : vers 976.

⁷⁰ *Euphrones* : *Thesmophories*, v. 1148 et *Euménides* v. 992, 1030 ; *bilaiōi* : *Thesmophories*

La fin de l'œuvre d'Eschyle rappelle l'invocation du chœur des *Thesmophories* :

Propices, loyales (*hilaioi de kai symphrones*) à l'égard de ce pays, allez donc, ô Redoutables (*semnai*), et laissez-vous réjouir par l'éclat des torches (*lampadi*) dévorées du feu qui vous montrent le chemin. Et maintenant lancez le cri rituel en réponse à notre chant !⁷¹

Comme pour les déesses Thesmophores citées chez Aristophane, les déesses sont célébrées à la lumière des torches pour apporter de « riches succès » (*symphorai*) aux hommes, les citoyens d'Athènes⁷². Dans les *Thesmophories* d'Aristophane, les bénédictions sont pour « le peuple des femmes », les citoyennes, « les épouses bien nées des Athéniens »⁷³.

Chez Aristophane, les rites vénérables (*orgia semna*) accomplis à la lumière des torches évoquent le culte des *Semnai* à la lumière des tisons⁷⁴ ; les déesses Thesmophores sont appelées *Potniai*, terme qui désigne également les Érinyes/Euménides, ainsi chez Sophocle, dans l'*Œdipe à Colone* par exemple ou chez Euripide qui utilise également l'expression pour les Bacchantes⁷⁵. À Potniai de Thèbes, Déméter, Coré et les Érinyes reçoivent un culte dans un bois sacré où des porcs nouveaux nés sont conduits dans les fosses (*megara*)⁷⁶. C'est de ces divers rapprochements que sont nés les parallèles entre les Amazones, les Bacchantes et les femmes qui célèbrent les Thesmophories⁷⁷.

Par ailleurs, Aristophane mentionne un bois sacré (*alson*). Le sanctuaire des *Semnai Theai* est sur l'Aréopage plutôt dans une grotte ou en un lieu souterrain, comme le signale Eschyle⁷⁸. Son

---

v. 1148 et *Euménides* v. 1040. Ces termes sont très rares dans la comédie : Austin-Olson 2004 : 335.

⁷¹ Eschyle, *Euménides*, v. 1040-1043 ; trad. P. Mazon. Comparer avec : Aristophane, *Thesmophories*, v. 1148.

⁷² *Euandroisi* : *Euménides*, v. 1030-1031 ; *astoi* : *Euménides*, v. 691 ; 1045.

⁷³ Peuple des femmes : *Thesmophories*, v. 1145 ; *astai* : v. 541 ; *eugeneis gynaikeis* : v. 329-330.

⁷⁴ Aristophane, *Thesmophories*, v. 1148-1153 ; Eschyle, *Euménides*, v. 1041-1042.

⁷⁵ Sophocle, *Œdipe à Colone*, v. 84, v. 1050 ; Euripide, *Oreste*, v. 318 ; Euripide, *Bacchantes*, v. 664.

⁷⁶ Cf. note 47.

⁷⁷ Bierl 2009 : 182.

⁷⁸ Aristophane, *Thesmophories*, v. 1149 ; Eschyle, *Euménides*, v. 1023, 1036.

environnement est, comme nous l'avons souligné précédemment, comparable à celui du *Kolonos hippios* où se trouve un bois sacré (*alsons*) dédié aux Érinyes/Euménides, à Poséidon et à Déméter⁷⁹. L'entrée dans le monde souterrain, jouxtant le Ploutonion de l'Aréopage qui a pu jouer un rôle dans les Thesmophories, a des points communs avec la tombe d'Œdipe à Colone qui est également située sur l'Aréopage⁸⁰. En général, ces similitudes s'appliquent, comme nous l'avons signalé plus haut, à tout le complexe cultuel des deux collines.

Enfin, si dans les *Euménides* d'Eschyle, l'argument d'Apollon pour défendre le matricide d'Oreste est « que ce n'est pas la mère qui enfante celui qu'on nomme son enfant : elle n'est que la nourrice du germe semé en elle »⁸¹, dans les *Thesmophories* d'Aristophane, les femmes font une autre proposition :

Nous autres, femmes, nous aurions le droit d'adresser de justes reproches aux hommes, dont un énorme. Il faudrait que, si l'une d'entre nous enfante à la Cité un homme utile [...] elle reçût quelque honneur [...] ⁸².

Les Euménides sont des déesses de la naissance et de la parenté, comme les Génétyllides que mentionne Aristophane⁸³.

Si dans les *Euménides* d'Eschyle, une nouvelle cité est fondée (*neoptolin*), ainsi qu'une nouvelle justice sur l'Aréopage pour les citoyens d'Athènes dans un contexte de démocratie radicale, dans les *Thesmophories* les citoyennes (*astai*) ou le peuple des femmes (*demos gynaikeon*) instruit sa propre justice et poursuit ses propres délibérations. Ceci se fait probablement dans le même espace, l'Aréopage, où se pratique la vie politique et judiciaire des citoyens mais dans le temps limité du rituel qui en fait un « espace » d'inversion.

⁷⁹ Pour les similarités entre *Kolonos hippios* et l'Aréopage : Valdés 2012a : 191-195 (avec bibliographie). Sur l'association entre le bois sacré et le *Thesmophorion* à certains endroits : Cronkite 1997 : 101.

⁸⁰ Pausanias, 1.28.7.

⁸¹ *Euménides*, v. 658 sq., trad. P. Mazon.

⁸² *Thesmophories*, v. 830-832, trad. H. van Daele.

⁸³ Eschyle, *Euménides*, v. 835 ; Aristophane, *Thesmophories*, v. 130.

Justice et délibération féminines

Dans les *Thesmophories*, le *dēmos gynaikeōn* réunit Conseil et assemblée pour juger Euripide : plusieurs femmes prennent la parole pour argumenter sur le cas qui leur est soumis, y compris sur le discours du Parent qui défend le poète⁸⁴.

Récemment, Christopher Faraone a comparé ce qui se passe dans la comédie d'Aristophane avec les indices de ce qu'il décrit comme une pratique judiciaire féminine⁸⁵, alternative à celle des hommes, en lien avec le temple de Déméter et la fête des *Thesmophories*. Sur de nombreuses inscriptions⁸⁶, ont été trouvées des malédictions similaires avec la mention d'une punition divine pour ceux qui offenseraient les femmes de quelque façon que ce soit (vols, calomnies ou agressions)⁸⁷. Cette justice divine s'exprime à travers l'envoi de maladies et surtout à travers la fièvre (« brûlant de fièvre »), conséquence de la colère divine⁸⁸. Faraone postule que ces procédures ne se limitaient pas au cadre de suppliques faites aux dieux (spécialement aux déesses *Thesmophores*) mais témoignaient, d'une certaine manière, de la possibilité de résoudre les conflits dans les lieux de culte où ces malédictions étaient rendues publiques, obligeant les accusés à venir confesser leur crime et, dans le cas des vols, à rendre les biens subtilisés⁸⁹. Ces malédictions, largement répandues dans le monde grec, avaient un caractère oral dans la majorité des cas et auraient été prononcées durant la célébration des *Thesmophories*⁹⁰.

Chez Aristophane, comme le souligne C. Faraone, des malédictions sont prononcées contre ceux qui diffament les femmes alors que des bénédictions sont adressées au reste de l'assemblée. Il existe non seulement une ressemblance avec les malédictions (*arai*) prononcées au

⁸⁴ *Thesmophories*, v. 383 sq., v. 443 sq., v. 466 sq.

⁸⁵ Faraone 2011 : 27.

⁸⁶ Blümel 1992 ; Faraone 2011 ; Jordan 1985 ; Versnel 1991 : 69-70.

⁸⁷ Faraone 2011 : 31.

⁸⁸ Il est important de noter la tradition de la folie d'Oreste poursuivi par les Érinyes de sa mère (Pausanias, 8.34.1-4). Cf. Detienne 1996. Pour la folie (*mania*) d'Oreste dans la tragédie : Theodorou 1993.

⁸⁹ Faraone 2011 : 39, 42.

⁹⁰ Faraone 2011 : 35-36, 39.

début de l'*ecclesia*, l'assemblée politique des citoyens, mais aussi avec les malédictions étudiées dans d'autres contextes thesmophoriques. Faraone signale la ressemblance du discours de l'une des femmes chez Aristophane⁹¹ avec des malédictions connues. Ceci pourrait, selon lui, faire référence à une pratique de l'époque classique : formuler des dénonciations le deuxième jour des Thesmophories⁹². Certaines tablettes de malédiction contiennent des éléments qui rappellent fortement les vers du chœur des *Thesmophories* :

Celui d'entre eux qui sera pris à ne pas agir pieusement, enflammé de fureur, égaré par la rage, à chaque forfait sera pour tous, hommes et femmes, une preuve évidente que les actes contraires aux lois et à la piété sont par Dieu sur-le-champ châtiés⁹³.

Ainsi, sur les tablettes, on trouve le parallèle entre « brûler de folie » et « brûler de fièvre »⁹⁴.

À la suite des études de Faraone, nous pouvons ajouter d'autres indices : ainsi les mots du chef de chœur qui parlent d'« incinérer » ou d'incendier la racaille infiltrée dans l'assemblée rappellent le « feu » des fièvres citées dans les malédictions⁹⁵.

Nous pouvons peut-être aller plus loin que les intuitions de Faraone si nous tenons compte de la logique de la pièce d'Aristophane. Dans les *Thesmophories*, on ne délibère pas seulement contre Euripide qui diffame les femmes, ce qu'il nie à la fin⁹⁶ ; on condamne et on punit un infiltré dans la fête/assemblée des femmes ;

Car s'il a commis un sacrilège (*anosia*), il sera puni (*dōsei te dikēn*), et de plus, les autres hommes auront en lui un exemple de ce que font la violence, les actes injustes et les manières impies (*hybreōs adikōn t' ergōn atheōn*)⁹⁷.

⁹¹ Aristophane, *Thesmophories* v. 444-454 ; Faraone 2011 : 40.

⁹² Sur les malédictions au début de l'assemblée : Bierl 2009 : 166-167 (voir *supra* note 22). La combinaison de malédictions et de bénédictions est caractéristique des tablettes de Cnide : Faraone 2011 : 40.

⁹³ *Thesmophories*, v. 679-685, trad. H. van Daele.

⁹⁴ Faraone 2011 : 41.

⁹⁵ *Thesmophories*, v. 726 sq., v. 749-750.

⁹⁶ *Thesmophories*, v. 1160 sq. ; Faraone 2011 : 42.

⁹⁷ *Thesmophories*, v. 668-671.

En tout cas, tu n'iras pas, revenu des lieux d'où tu es parti et ayant pu facilement t'enfuir, dire qu'après un tel acte tu t'es esquivé ; mais tu recevras ton châtement (*lépsei de kakon*),

et, pour finir :

mais celui-ci sera châtié (*dōsei dikēn*)⁹⁸.

La menace comprend non seulement une punition qui passe par la justice humaine mais également par la vengeance divine⁹⁹. Dans ce procès intervient un élément masculin, puisque c'est Clisthène, l'ami efféminé des femmes, qui se présente devant les prytanes accompagné de l'une d'elles, Mica. Le parent d'Euripide est arrêté et attaché à un panneau : « C'est avec ce costume que la Boulé a décidé de t'attacher pour faire voir aux passants que tu es un coquin »¹⁰⁰.

La comédie d'Aristophane n'est pas l'unique témoignage d'une possible justice féminine contre les hommes qui offensent les femmes et, surtout, contre ceux qui profanent les rites lors des Thesmophories. La punition est exécutée par les hommes, dans ce cas précis par les prytanes de la Boulé des Cinq Cents qui ont, comme le Conseil, des relations étroites avec Déméter et Coré¹⁰¹.

Dans un décret d'Amorgos, il est écrit qu'une prêtresse de Déméter interpella les prytanes citoyens « sur le sanctuaire » de la déesse en raison d'une infraction qui y avait été commise¹⁰². Chez Plutarque, Calippos est requis par les femmes dans le sanctuaire de Déméter Thesmophore à Syracuse, pour prêter serment sur le projet d'assassiner Dion :

Quant à Callippos, voyant les femmes mener une enquête rigoureuse sur l'affaire, il prit peur et alla les trouver, protestant, pleurant et offrant telle garantie qu'elles voudraient. Elles lui demandèrent de prêter le grand

⁹⁸ *Thesmophories*, v. 710-712, v. 922.

⁹⁹ *Thesmophories*, v. 679 sq.

¹⁰⁰ *Thesmophories*, v. 940 sq. (avec des habits safranés : v. 941). « Mais celui-ci sera châtié, car je vois s'avancer le prytane et l'archer » : *Thesmophories*, v. 922-923).

¹⁰¹ Sur la relation des prytanes et de la Boulé avec Déméter et Coré à Athènes : Stanley 1961 : 425-427 (inscription de 140/139). Cf. *IG II²* 674, ligne 7 (275 av. J.-C.). Loi par laquelle le Conseil devait se réunir dans l'Éleusinion à la fin des mystères : Andocide, *Sur les Mystères* (1), 111. Rhodes 1972 : 35 et 127 sq.

¹⁰² Delamarre 1903 : 165-172 ; Sfameni 1986 : 173.

serment (*ton megan horkon*), qui revêt la forme suivante : « Celui qui engage sa foi descend au sanctuaire des Thesmophores, et, après certains sacrifices, s'enveloppe du manteau de pourpre de la déesse et, prenant à la main une torche allumée, il s'acquitte du serment »¹⁰³.

Dans ce cas, les femmes « analysent avec précaution le cas » et l'accusé est convoqué pour prêter « le grand serment »¹⁰⁴ dans le sanctuaire de Déméter Thesmophore, ce qui tend à prouver que cette pratique ne devait pas être rare dans un contexte cultuel.

Le lieu par excellence des serments des criminels à Athènes est précisément l'Aréopage où les *Semnai Theai* entretiennent un lien étroit avec la procédure judiciaire et avec les serments¹⁰⁵. À Syracuse, les déesses, ainsi que ceux qui prêtent serment dans cette forme de justice, sont vêtues de pourpre (*porphyrida*)¹⁰⁶. À Athènes, les *Semnai Theai* sont également vêtues de pourpre¹⁰⁷. Dans un discours de Lysias¹⁰⁸, il est également fait allusion à la couleur pourpre (*phoinikidas*) que porteraient à cette occasion les prêtres et les prêtresses pour maudire Andocide d'avoir profané les Mystères d'Éleusis. Chez Diogène Laërce, la couleur pourpre (*phoinikê*) est associée aux Érinyes¹⁰⁹. Les Érinyes/Euménides sont les déesses chargées de punir les homicides, mais elles sont aussi connues comme garantes des serments et des imprécations¹¹⁰.

Nous avons signalé plus haut certains éléments qui pourraient indiquer que le Parent retenu par les femmes se trouvait sur l'autel des *Semnai*, à côté de l'entrée du Ploutonion et de la tombe d'Œdipe¹¹¹. Dans ce cas, il n'est pas anodin que le Parent, au début de

¹⁰³ Plutarque, *Vie de Dion*, 56 ; trad. R. Flacelière et E. Chambry. Également dans Népos, *Dion*, 8, 5.

¹⁰⁴ Le serment dans le cas d'homicide à Athènes est prêté par les deux parties à l'Aréopage : Démosthène, 21 (*Midias*), 115 ; Henrichs 1994 : 45.

¹⁰⁵ Chez Héraclite les Érinyes sont appelées gardiennes ou protectrices de Dikè, la justice : Fr. 94 Diels-Kranz (= Plutarque, *De exil*, 604A : Henrichs 1994 : 27). Les Érinyes et la procédure judiciaire : Henrichs 1994 : 40, 45-46.

¹⁰⁶ Voir note 103.

¹⁰⁷ Le terme employé en ce cas est *phoinikobaptois* : Eschyle, *Euménides*, v. 1029.

¹⁰⁸ Lysias 6.51.

¹⁰⁹ Diogène Laërce 6.102. Cf. Headlam 1906 : 272.

¹¹⁰ Henrichs 1994 : 45.

¹¹¹ Voir *supra*.

la pièce, en tentant d'éviter l'épilation imposée par Euripide pour ressembler à une femme, dise qu'il va se réfugier dans le sanctuaire des *Semnai Theai*, lieu dans lequel, effectivement et comiquement à la fin de la pièce, il achèverait son travail non comme suppliant mais comme condamné¹¹².

L'Aréopage est le lieu du « silence » (*hēsychia*), mais aussi celui du secret (*aporreton*) comme le *Thesmophorion*¹¹³. Dinarque, en 323, affirme que l'Aréopage gardait les « dépôts sacrés » (*aporrētous diathēkas*)¹¹⁴ dans lesquels réside le salut de la cité. Généralement, on pense à des tombes ou à des oracles, mais peut-être pourrait-il s'agir également de *thesmoi* (ces « lois » qui expliqueraient l'épithète de Déméter *Thesmophoros*) déposés dans les *megara* durant les Thesmophories¹¹⁵.

Et pourtant, il est possible que l'Aréopage, espace dans lequel les hommes jugent à l'époque archaïque et classique, soit celui dans lequel les femmes, lors de leur fête, « administrent la justice » sans doute avec des particularités spécifiques (bien que non exclusives) complémentaires de celles des hommes (ainsi les malédictions orales étudiées par Faraone), mais aussi à travers les procédures comme l'enquête et la convocation au *Thesmophorion* pour apporter un témoignage ou prêter serment. Ces « procédures » pourraient avoir été associées, selon les arguments exposés ici, dans le lieu de la justice par excellence d'Athènes, l'Aréopage, aux Érinyes/Euménides et aux déesses Thesmophores. Cette colline se transforme pour quelques jours en un lieu interdit à la justice masculine et en espace de délibération et de justice pour les femmes qui s'y assoient et y campent, à l'instar des Érinyes/Euménides, comme aux temps mythiques. Sans doute, les femmes, dans leurs « jugements » se

¹¹² *Thesmophories*, v. 224-225.

¹¹³ Athénée, 255 sq. ; Souda, s.v. « Areopagites » ; Diogenianus, 1.8 ; Juvénal, 9.101 ; Macrobie, *Saturnales*, 7.1.17 ; Thémistios *Orationes*, 21.263a. Sur l'Aréopage chargé de sauvegarder les « choses secrètes » : Wallace 1985 : 110-111.

¹¹⁴ Dinarque, 1.9. «aporrētous diathēkas» (dépôts sacrés) apparaît dans le manuscrit A, alors que dans le N on trouve «aporrētous apothēkas» : Wallace 1985 : 109 préfère la première option et souscrit à la théorie qui veut qu'il s'agisse de la tombe d'Edipe, ce qui n'explique pas le pluriel.

¹¹⁵ *Thesmoi* déposés pendant les Thesmophories : Burkert 1985 [1977] : 243. Voir aussi le scholie à Aristophane, *Thesmophories*, v. 585.

donnaient-elles la peine de recourir à des instances de la cité comme les prytanes, à l'instar de ce qui se produit dans la comédie des *Thesmophories* et à Amorgos.

Lors des Thesmophories comme lors des Anthestéries, on avait l'habitude de libérer des prisonniers. Il est possible que cette coutume doive être associée d'une façon ou d'une autre à la justice « rendue » par les femmes dans la cité et pas seulement à l'idée d'une inversion de l'ordre. Enfin, la forme la plus extrême de punition et de « justice » des femmes se trouve dans des légendes liées à des épisodes pseudo-historiques comme celui de Battos ou d'Aristomène de Sparte, ou mythiques comme dans le cas des Danaïdes. Lors de ces épisodes, le châtement extrême peut être la mort ou la castration¹¹⁶.

En définitive, le sanctuaire du *Thesmophorion*, en englobant l'Éléusinion et l'Aréopage, pourrait avoir inclus un « espace » relativement vaste à l'ouest de l'Acropole, un espace dédié à la « délibération » et la « justice » féminines, spécialement dirigées contre les hommes. Comme telles, les femmes, bien qu'associées au rituel et à un temps concret de l'« inversion », seraient perçues comme une menace tout en étant intégrées dans la vie réglée de la cité.

***Logoi* féminins lors des Thesmophories**

Pour terminer, nous aimerions reprendre la question des discours (*logoi*) féminins qui se manifestent lors de cette fête. Normalement, ces discours sont divergents des *logoi* masculins ou, du moins, aspirent à l'« autonomie ». Ils ne laissent cependant pas d'être imprégnés, en même temps, par l'idéologie commune de la *polis* « élaborée » du point de vue d'une citoyenneté masculine.

En premier lieu, les femmes produisent un discours spécifique dans lequel elles revendiquent la procréation des fils¹¹⁷. En même temps, il semble que soit transmise, lors du troisième jour des Thesmophories,

¹¹⁶ Aristomenes : Pausanias, 4.17.1. Battos est finalement castré par les prêtresses (similitudes avec le Parent dont elles essaient d'attraper le phallus : Henderson 1996 : 90) ; Aelian, Fr. 44, éd. Hercher ; Danaïdes : Apollodore, 2.21 ; Detienne 1979 : 212 ; Burkert 1985 [1977] : 244 ; Bowie 1993 : 212.

¹¹⁷ *Thesmophories*, v. 830 *sq.* ; Nixon 1995: 85 *sq.*

particulièrement de mère à fille, une connaissance spécifique des herbacées (Déméter en est une experte) dont les vertus sont en lien avec les problèmes gynécologiques, un certain contrôle de la grossesse, l'allaitement et la courotrophie. Ainsi, par exemple, dans l'*Hymne homérique à Déméter*, la déesse négocie avec sa fille et lui demande si elle a « mangé » quelque chose dans l'Hadès¹¹⁸.

La préoccupation concernant le devenir direct de la progéniture, particulièrement le mariage des filles, est un thème également présent dans les *Thesmophories*. Il peut défier le discours paternel. Ainsi, dans le mythe, Déméter s'oppose aux décisions de Zeus pour Perséphone, même si, à la fin, l'avis paternel triomphe avec la concession d'un droit limité pour la mère¹¹⁹. L'importance de la fête comme moment de réunion et de socialisation des femmes et notamment des retrouvailles mères-filles dans une société où les femmes s'intègrent pleinement dans la maison de l'époux en s'éloignant de leurs familles d'origine et de leurs mères a déjà été souligné¹²⁰. Dans le discours de Lysias *contre Eratosthène*, les Thesmophories sont l'occasion d'une rencontre adultère de l'épouse, alors que celle-ci se rend à la fête accompagnée de sa mère pendant que son mari est aux champs¹²¹. Sans doute les Thesmophories ont-elles pu constituer un moment de « délibération » concernant la vie politique de la cité¹²², notamment en cas de danger.

Dans le cas de l'*Assemblée des femmes*, c'est lors des Scires¹²³, fête féminine d'inversion liée à Déméter, qu'est prise la décision d'intervenir dans l'assemblée vêtues en hommes. Lors de ces fêtes, les femmes pouvaient non seulement exprimer des opinions opposées à celles des hommes mais aussi chercher des « stratégies » d'expression, parodiées dans la comédie (*Lysistrata* ou *Assemblée des femmes*), et qui pouvaient se concrétiser à travers leur influence dans l'*oïkos* ou dans les rituels civiques.

¹¹⁸ *Hymne Homérique à Déméter*, 209, 229-230, 394. Sur la transmission de cette connaissance lors des Thesmophories : O'Higgins 2001 : 152-153 ; Valdés 2014.

¹¹⁹ *Thesmophories*, v. 290. Pour ce thème, voir Suter 2002.

¹²⁰ Foxhall 1995 : 106-107.

¹²¹ Lysias, 1.20.

¹²² O'Higgins 2001 : 156 ; McClure 1999 : 22-23.

¹²³ Aristophane, *Assemblée des femmes*, v. 59.

Sans aucun doute, y était également développé un discours sur la sexualité en lien avec les questions sur le corps féminin et avec l'idée d'une procréation pensée à l'opposé de la conception exclusivement paternelle¹²⁴. Qui plus est, lors des *aischrologia* – ce rituel d'insultes associées à la fertilité entre femmes, mais aussi entre femmes et hommes – se développait un discours féminin sexualisé, plein d'humour et d'idées originales, qui se moquait du comportement sexuel des hommes et de leur discours sur les femmes¹²⁵. Tout ceci se réalisait dans une société où primait la séparation des sexes au lieu de leur complémentarité et où la femme était en position d'infériorité¹²⁶.

*

En définitive, la fête des Thesmophories ouvre un espace de délibération féminine, notamment judiciaire, en lien avec les déesses Thesmophores, Déméter et Coré, qui, sur ce point, se rapprochent des Érinyes/Euménides. Cette fête concrétise l'occupation temporaire d'un espace politique et judiciaire essentiel à la cité, ce qui interrompt (y compris physiquement) l'activité civique. Les femmes citoyennes (*astai*) campaient sans doute à l'ouest de l'Acropole, dans un lieu qui réunissait en plus de l'Éleusinion, l'Aréopage, le Ploutonion – entrée du monde souterrain – et le sanctuaire des déesses vénérables (les *Semnai*) associées au processus judiciaire archaïque. Athéna *Areia* était également vénérée sur la colline que pouvaient gravir chaque année les femmes d'Athènes pour célébrer leurs déesses. Les Athéniennes y « campaient » alors, comme de nouvelles amazones qui élevaient momentanément une « nouvelle cité » de femmes au sein de laquelle la délibération, le « vote » et la justice féminine prévalaient. Athéna se transforme alors paradoxalement en garante des rites de Déméter et Coré où le « peuple des femmes » (*dēmos gynaikeōn*) et les citoyennes (*astai*), triomphent¹²⁷ et

¹²⁴ Loraux 1981 : 129 et 2004 [1990] : 13-14.

¹²⁵ Paradoxalement, ce sont les *melissai*, les femmes qui célèbrent les Thesmophories, qui « s'assoient dans des réunions de femmes au cours desquelles on parle de sexualité (*aphrodisious logous*) » : Simonide, 8.90-91. Winkler 1990 : 206 ; Bierl 2009 : 171 ; Brumfield 1996 : 73.

¹²⁶ Segal 1978 : 189 ; O'Higgins 2001 : 156 ; Versnel 1993 : 277, n. 163.

¹²⁷ *nikan* : *Thesmophories*, v. 210 ; Bierl 2009 : 155-156.

jugent (comme les Érinées/ Euménides). Ceci se produit toutefois dans le temps rituel d'un retour aux origines mythiques. Et la déesse Athéna ne cesse pas d'être, en même temps, la responsable de la victoire de l'homme – d'Oreste et des *astoi* dans les *Euménides* d'Eschyle – dans la vie ordinaire et quotidienne de la cité d'Athènes, tout spécialement lors de l'expérience de démocratie radicale.

Sources

Tous les textes ont été utilisés dans l'édition de la collection des Universités de France, aux Belles Lettres, excepté :

ADLER Ada (hrsg.), 2001, *Lexicographi graeci*, vol. 1: *Svidae Lexicon*, pars 1 [Alfa-Gama], München/ Leipzig, K.G. Saur.

CHANTRY Marcel (hrsg.), 1994, *Scholia in Aristophanem*, pars III, *Scholia in Thesmophoriazusas, Ranas, Ecclesiazusas et Plutum*. Fasc. 4. a, *Scholia vetera in Aristophanis Plutum*, Groningen, E. Forsten.

DIEL Hermann & Walter KRANZ (hrsg.), 1975, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin, Weidmann (pour Héraclite).

DINFORF Wilhelm (hrsg.), 1961, *Themistii Orationes*, Hildesheim, Olms Verlagsbuchhandlung.

—, (hrsg.), 1969, *Harporationis Lexicon in decem oratores Atticos*, Groningen, Bouma's Boekhuis.

FGrHist = Jacoby Felix, 1923-1958 (repr. 1954-1969), *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden, Brill.

GAISFORD Thomas (hrsg.), 1965, *Etymologicum Magnum*, Amsterdam.

HERCHER Rudof (hrsg.), 1971, *Claudius Aelianus*, vol. II : *Varia historia: Epistolae fragmenta*, Graz, Austria, Akademische.

IG II² = *Inscriptiones Graecae* II et III : *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, 2nd ed., Parts I-III, ed. Johannes Kirchner, Berlin, 1913-1940.

LATE Kurt, 1953-1966, *Hesychii Alexandrini Lexicon*. [Alfa-Omicron], Hauniae [Copenhague], Ejnar Munksgaard.

LEUTSCH Ernest von & Friedrich Wilhelm SCHNEIDEWIN, 1965, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, tomus I : *Zenobius, Diogenianus, Plutarchus, Gregorius Cyprius cum appendice proverbium*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.

MEINEKE August, 1849, *Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt*, Berolini, G. Reimer.

RABE Hugo (hrsg.), 1906 [reprint Stuttgart 1971], *Scholia in Lucianum*, Leipzig, Teubner.

WALZ Christ, 1932-1936, *Rhetores Graeci*, Stuttgart, 9 vol.

Bibliographie

- ASHMOLE Bernard B., 1946, « Kalligeneia and hieros arotos », *The Journal of Hellenic Studies*, 66, p. 8-10.
- AUSTIN Colin & Douglas S. OLSON, 2004, *Aristophanes Thesmophoriazousae*, Oxford, Oxford University Press.
- BIERL Anton, 2009, *Ritual and Performance: the Chorus of Old Comedy*, Washington, Center for Hellenic Studies.
- BLÜMEL Wolfgang, 1992 *Die Inschriften von Knidos (Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, 41.1)*, Bonn, Habelt.
- BOWIE Angus M., 1993, *Aristophanes: myth, ritual and comedy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BRONEER Oscar, 1942, « The Thesmophorion in Athens », *Hesperia*, 11, p. 250-274.
- BROWN Andrew L., 1984, « Eumenides in Greek Tragedy », *The Classical Quarterly*, 34, p. 260-281.
- BRUMFIELD Allaire C., 1981, *The Attic Festivals of Demeter and their relation to the Agricultural Year*, New York, Arno Press.
- , 1996, « Aporrreta: verbal and ritual obscenity in the cults of ancient women », in Robin HÄGG (ed.), *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, Stockholm, Svenska institutet i Athen, p. 67-74.
- BURKERT Walter, 1983 [1977], *Homo Necans: the anthropology of Ancient Greek sacrificial ritual and myth*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press [trad. de Homo Necans: *Interpretationen Altgriechischer Opferriten Und Mythen*, New York, De Gruyter, 1972].
- , 1985 [1977], *Greek Religion: archaic and classical*, Oxford, Oxford University Press [trad. de *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, Kohlhammer, 1977].
- CALAME Claude, 2002, « Offrandes à Artémis Braurônia sur l'Acropole : rites de puberté ? », in Bruno GENTILI & Franca PERUSINO (eds), *Le Orse de Brauron. Un Rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, Edizioni ETS, p. 43-64.
- CLINTON Kevin, 1974, *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, Philadelphia, The American Philosophical Society.
- , 1992, *Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries*, Stockholm, Svenska Institutet i Athen.

- , 1996, « The Thesmophorion in Central Athens and the celebration of the Thesmophoria in Attica », in Robin HÄGG (ed.), *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, Stockholm, Svenska Institutet i Athen, p. 111-125.
- CRONKITE Susan-Marie, 1997, « The sanctuary of Demeter at Mytilene: a diachronic and contextual study », Ph. D. University of London.
- DELAMARRE Jules, 1903, « Décrets religieux d'Arkésiné (Amorgos) », *Revue des Études Grecques*, 16, p. 154-172.
- DETIENNE Marcel, 1979, « Violentes “eugénies” », in Marcel DETIENNE & Jean-Pierre VERNANT (dir.), *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, p. 183-214.
- , 1996, « Le doigt d'Oreste », in Michel CARTY & Marcel DETIENNE (dir.), *Destins de meurtriers*, Paris, École pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses, coll. « Systèmes de pensée en Afrique noire », 14, p. 23-38.
- DIETRICH Bernard C., 1962, « Demeter, Erinys, Artemis », *Hermes*, 90, p. 129-148.
- FARAONE Christopher A., 2011, « Curses, crime, detection and conflict resolution at the Festival of Demeter Thesmophoros », *The Journal of Hellenic Studies*, 131, p. 25-44.
- FOXHALL Lin, 1995, « Women's ritual and men's work in ancient Athens », in Richard HAWLEY & Barbara LEVICK (eds), *Women in Antiquity: new assessments*, London, Routledge, p. 97-110.
- HEADLAM Walter, 1906, « The last scene of the Eumenides », *JHS*, 26, p. 268-77.
- HENDERSON Jeffrey, 1996, *Three Plays by Aristophanes: staging women*, New York, Routledge, coll. « New Classical Canon ».
- HENRICHS Albert, 1994, « Anonymity and polarity: unknown gods and nameless Altars at the Areopagus », *Illinois Classical Studies*, 19, p. 27-58.
- JAMESON Michael H. et al., 1993, *A Lex Sacra from Selinous*, Durham, Duke University.
- JORDAN David R., 1985, « A survey of greek defixiones not included in the special corpora », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 36/2, p. 151-197.
- JUST Roger, 1989, *Women in Athenian Law and Life*, London/New York, Routledge.
- LAPE Susan, 2002-2003, « Solon and the institution of the “Democratic” Family form », *Classical Journal*, 98/2, p. 117-139.
- LORAU Nicole, 1981, *Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero.
- , 1993, « Aristophane, les femmes d'Athènes et le théâtre », in Olivier REVERDIN y Bernard GRANGE (eds), *Aristophane*, Genève, Fondation Hardt, coll. « Entretiens sur l'Antiquité classique », 38, p. 119-130.

- , 2004 [1990], *Las experiencias de Tiresias (Lo masculino y lo femenino en el mundo griego)*, trad. de C. SERNA et J. PÓRTULAS, Barcelona, Acantilado [trad. de *Les Expériences de Tirésias. Le Féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989].
- LLOYD-JONES Hugh, 1989, « Les Érinées dans la tragédie grecque », *Revue des Études Grecques*, 102, p. 1-9.
- MCCLURE Laura, 1999, *Spoken Like a Woman: speech and gender in Athenian drama*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- NIXON Lucia, 1995, « The cults of Demeter and Kore », in Richard HAWLEY & Barbara LEVICK, (eds), *Women in Antiquity: new assessments*, London, Routledge, p. 75-96.
- O'HIGGINS Dolores M., 2001, « Women's cultic joking and mockery », in André LARDINOIS & Laura MCCLURE (eds), *Making Silence Speak: women's voices in Greek literature and society*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, p. 137-160.
- O'HIGGINS Laura, 2003, *Women and Humor in Classical Greece*, Cambridge, Cambridge University Press.
- OSANNA Massimo, 1995, « Thesmophorion ed Eleusinion ad Atene: problemi topografici e culturali », *Ostraka*, 4, p. 103-118.
- PARKER Robert, 2005, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford, Oxford University Press.
- PATTERSON Cinthia, 1987, « HAI ATTIKAI: the other athenians », in *Rescuing Creusa: new methodological approaches to women in Antiquity*, Texas, Texas University Press, coll. « Helios new series », 11, p. 49-67.
- RICHARDSON Nicholas J., 1974, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford, Clarendon Press.
- RHODES Peter John, 1972, *The Athenian Boule*, Oxford, Oxford University Press.
- , 1981, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, Oxford University Press.
- ROLLEY Claude, 1965, « Le Sanctuaire des dieux Patrôos et le thesmophorion de Thasos », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 89, p. 441-483.
- SALVIAT François, 1958, « Une nouvelle loi thasienne : institutions judiciaires et fêtes religieuses à la fin du IV^e siècle av. J.-C. », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 82, p. 193-267.
- SEBILLOTTE CUCHET Violaine, 2016, « Ces citoyennes qui reconfigurent le politique. Trente ans de travaux sur l'Antiquité grecque », in Pascale BARTHÉLÉMY & Violaine SEBILLOTTE CUCHET (dir.), « Citoyennetés », *Clio. Femme, Genre, Histoire*, 43, p. 185-216.
- SEGAL Charles, 1978, « The menace of Dionysus: sex roles and reversals in Euripide's Bacchae », *Arethusa*, 11, p. 185-202.

- SFAMENI Gasparro Giulia S., 1986, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma, « L'Erma » di Bretschneider.
- SIMMS Robert S., 1998, « The Phrearran Lex Sacra », *Hesperia*, 67/1, p. 91-107.
- SOKOLOWSKI Franciszek, 1955, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, E. de Boccard.
- STANLEY Dennis Keith, 1961, « Notes on an Athenian Prytany Decree », *The American Journal of Philology*, 82/4, p. 425-427.
- SUTER Ann, 2002, *The Narcissus and the Pomegranate: an Archaeology of the Homeric Hymn to Demeter*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- THEODOROU Zena, 1993, « Subject to emotion: exploring madness in Orestes », *The Classical Quarterly*, 43/1, p. 32-46.
- THOMPSON Homer A., 1936, « Pnyx and Thesmophorion », *Hesperia*, 5, p. 151-200.
- USTINOVA Yulia, 2009, *Caves and the Ancient Greek Mind*, Oxford, Oxford University Press.
- VALDÉS Miriam, 2000, « La apertura de una nueva zona político-religiosa en los orígenes de la polis de Atenas: el Areópago », *Dialogues d'histoire ancienne*, 26/1, p. 35-55.
- , 2002, *Política y religión en Atenas arcaica*, Oxford, Archaeopress, *BAR International Series*, 1018.
- , 2007, « Bouzyges nomothetes: purification et exégèse des lois sacrées à Athènes », in Pierre BRULÉ (éd.), « La norme en matière religieuse en Grèce antique », *Kernos*, supplément n°21, Liège, Centre international d'étude de la religion grecque antique, p. 293-320.
- , 2012a, *La Formación de Atenas. Gestación, nacimiento y desarrollo de una polis (1200/1100 – 600 a.C.)*, Zaragoza, Pórtico.
- , 2012b, « La “casa oval” del Areópago y los Medóntidas en el origen de la polis de Atenas », *Archivo español de arqueología*, 85, p. 9-21.
- , 2014, « La risa de Deméter: aischrologia y Kalligeneia en las Tesmoforias de Atenas », *ARYS*, 12, p. 9-25.
- , 2015, « Antesterias y basileia en Atenas », *Mythos*, 9, n.s., p. 125-148.
- VERSNEL Henk S., 1991, « Beyond cursing: the appeal to justice in judicial prayers », in Christopher A. FARAONE & Dirk OBBINK (eds), *Magika Hiera: Ancient Greek magic and religion*, New York, Oxford, Oxford University Press, p. 60-91.
- , 1993, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*, II, *Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Leiden, New York, Köln, Brill.
- VIAN Francis, 1963, *Les Origines de Thèbes*, Paris, Klincksieck.
- VIDAL-NAQUET Pierre, 1981, *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, Maspero.

- VOHRYZKOVÁ Tereza, 2005, « The laughter of women: the meaning and function of the ludicrous in a Greek female ritual », Praha, MA Thesis.
- WALLACE Robert W., 1985, *The Areopagos Council to 307 B.C.*, Baltimore and London, John Hopkins University.
- WINKLER John J., 1990, *The Constraints of Desire: the anthropology of sex and gender in Ancient Greece*, London and New York, Routledge.
- ZEITLIN Froma I., 1982, « Cultic models of the female: rites of Dionysus and Demeter », *Arethusa*, 15, p. 129-157.

Fig. 1. Les environs de l'Aréopage à Athènes
(d'après John Travlos, *Pictorial Dictionary of Athens*, London, 1971, n°28).

1. Aréopage
2. Eleusinion
3. Pnyx
4. Sanctuaire des *Semnai Theai* (hypothétique)
5. Ploutonion (hypothétique)
6. Tombe d'Œdipe à l'Aréopage (hypothétique)
7. Aphrodite Pandemos
8. Sanctuaire de Déméter Chloé et Gaïa Courotrophe (hypothétique)