La mère dans le Code de Gortyne : reconnue juridiquement, mais pas autonome pour autant

Mother in the Law Code of Gortyn: A Real Legal Personality but a Limited Legal Capacity

Maude Lajeunesse

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/1367>

DOI : 10.4000/mondesanciens.1367

ISSN : 2107-0199

Éditeur

UMR 8210 Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques

Référence électronique

Maude Lajeunesse, « La mère dans le Code de Gortyne : reconnue juridiquement, mais pas autonome pour autant », *Cahiers « Mondes anciens »* [En ligne], 6 | 2015, mis en ligne le , consulté le 01 mai 2019.

URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/1367> ; DOI : 10.4000/mondesanciens.1367

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

Les *Cahiers « Mondes Anciens »* sont mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

La mère dans le Code de Gortyne : reconnue juridiquement, mais pas autonome pour autant

Mother in the Law Code of Gortyn: A Real Legal Personality but a Limited Legal Capacity

Maude Lajeunesse

- ¹ La mère, dans l'Antiquité grecque, était reconnue comme une actrice indispensable à la préservation non seulement de sa propre lignée, mais également du corps civique¹. Elle n'en œuvrait pas moins essentiellement au sein de l'*oikos* et demeurait souvent invisible à l'échelle de la *polis*. En dépit de son rôle fondamental de reproductrice, elle est très peu nommée dans ce qui nous est parvenu des inscriptions législatives grecques des époques archaïque et classique². Un texte de loi fait cependant figure d'exception : il s'agit du Code de Gortyne (ci-après, « Code »), dans lequel la mère et ses biens sont l'objet d'un traitement récurrent. La célèbre inscription crétoise, dont la découverte fut achevée en 1884 par F. Halbherr et E. Fabricius, n'a plus à être présentée dans le détail : pour un résumé, le lecteur intéressé pourra se référer à l'introduction du second tome de *Nomima* (van Effenterre et Ruzé 1995, en particulier p. 2 pour la description matérielle), tandis que l'édition de M. Guarducci (*IC IV*, 72) et celle de R. F. Willetts (1967) demeurent les références pour les notes épigraphiques et pour le commentaire grammatical et philologique, respectivement. Le substantiel document gortynien – il compte 621 lignes inscrites sur douze colonnes – est daté approximativement du milieu du v^e siècle av. J.-C. ; son contexte d'émission tout comme son rapport avec les nombreuses autres inscriptions législatives crétoises – pour la plupart très fragmentaires – demeurent inconnus et le Code doit par conséquent être considéré comme un document « autoréférentiel », pour reprendre le terme d'A. Maffi (2003, p. 162-163 ; en ce sens aussi Lévy 2000, p. 186). On ignore par ailleurs qui en fut l'auteur : nous parlerons ici du législateur, sans supposer pour autant que le document fût l'œuvre d'un seul individu³. Tous n'acceptent pas l'appellation « code » traditionnellement employée pour désigner le document, notamment parce que celui-ci ne régit pas de façon exhaustive un domaine

particulier et aborde différents sujets de façon plus ou moins approfondie⁴. Toutefois, ainsi que le souligne E. Lévy, ce débat « constitue un peu un faux problème, puisque tout dépend de la définition plus ou moins large ou plus ou moins exigeante qu'on propose de la notion de code » (Lévy 2000, p. 186). Ainsi, malgré la variété des thèmes abordés dans le document et le traitement inégal dont ils sont l'objet, dans la mesure où le texte présente un effort d'organisation et de systématisation, et, surtout, une cohérence interne, la dénomination « Code » reste généralement acceptée et sera employée dans la suite de cet article⁵. Le Code contient à la fois des normes nouvelles et des dispositions destinées à préciser des règles existantes, notamment certaines règles contenues dans le Code lui-même, qui sont l'objet d'amendements inscrits d'une autre main à la fin du document (XI, 24 suiv. et XII)⁶. Ainsi que le notent les auteurs de *Nomima* (p. 3) : « Il s'agissait d'enregistrer, d'améliorer, de faire connaître à tous, sous la protection des dieux, les conduites confirmées par l'expérience qui permettraient à la cité d'affronter les problèmes qu'elle rencontrerait ». Le Code s'intéresse entre autres à la transmission de l'héritage, à la préservation des biens dans les lignées, à l'adoption, à la séparation du couple par divorce ou veuvage et à la fille-héritière ; il porte donc une attention toute particulière aux questions familiales et patrimoniales. En ce sens, les mentions de la mère dans le Code n'étonnent pas. Mais elles détonnent. Car les nombreuses occurrences de la femme, mère potentielle sinon réelle, dans le Code demeurent sans parallèle dans les sources législatives grecques. Elles reflètent, à première vue, le grand pouvoir dont jouissaient les Gortyniennes au v^e siècle, en comparaison notamment de leurs contemporaines athéniennes. Il demeure que, comme le soulignent H. van Effenterre et Fr. Ruzé (1995, p. 122), « la société gortynienne est incontestablement patrilinéaire et patriarcale ». Et l'on n'entrevoit la femme dans le Code qu'à travers le regard masculin que le législateur pose sur elle. Ainsi, la question de l'autonomie des femmes dans la Gortyne archaïque et classique fait débat. Pour les uns (Maffi 1997, 2003, 2012a et 2012b ; Kristensen 1994 et 2007), la femme à Gortyne, tout comme à Athènes, était soumise à l'autorité d'un *kurios*⁷. Pour les autres (Link 1994 et 2004 ; Gagarin, 2008, 2012a et 2012b), la *kurieia* n'existait pas dans la Crète du v^e siècle. Qu'en était-il de la mère en particulier ? Ayant atteint le statut le plus complet auquel pouvait aspirer une femme libre, jouissait-elle d'un quelconque pouvoir, d'une relative liberté ? Le débat sur l'autonomie de la femme crétoise, fondé essentiellement sur le Code, texte d'une extrême richesse mais qui n'offre qu'un tableau incomplet de la société, ne sera certes pas clos dans les pages qui suivent. Mais l'examen des occurrences – directes ou indirectes – de la mère dans le Code offre à tout le moins la possibilité de mesurer l'intérêt qui fut porté à la *mater* crétoise par le législateur et, partant, d'estimer dans une certaine mesure le pouvoir d'action de celle-ci. On peut regrouper les dispositions qui mentionnent la mère dans deux catégories : certaines clauses s'intéressent à son rôle de parent (relativement à la reconnaissance de l'enfant, à la définition de son statut ou encore à son éducation), tandis que d'autres concernent la possession, l'utilisation et la transmission des biens maternels. L'analyse de l'ensemble de ces dispositions, pour lesquelles sont employées, sauf indication contraire, l'édition et la traduction des auteurs de *Nomima* (1995), laisse entrevoir l'image d'une mère qui n'était pas aussi libre et autonome que l'on pourrait le croire au premier abord.

La mère comme parent de son enfant

- 2 Certaines clauses du Code concernent la mère pour ce qu'elle est intrinsèquement, à savoir le parent d'un enfant. La proximité naturelle de la mère et de son enfant lui garantissait-elle le droit – voire, lui imposait-elle le devoir – de le reconnaître légalement ? Si le Code demeure muet sur la question de la reconnaissance lors d'une naissance régulière, il réglemente cependant la reconnaissance du nouveau-né par la mère dans les cas où l'enfant naissait après la séparation de ses parents. À propos de la femme libre en pareille situation, le Code stipule (III, 44-52) :

αἱ τέκοι γυνὰ κ[ε]ρ[ε]ύ[ο]νσ[α], ἐπελεῦσαι τοῖ ἀνδρὶ ἐπὶ στέγαν ἀντὶ ματ[ε]ύρον τριῶν
αἱ δὲ μὲ δέκσαιτο, ἐπὶ τᾷ ματρὶ ἔμεν τὸ τέκνον ἔ τράπεν ἔ ἀποθέμεν· ὅρκ|
ιοτέρω δ' ἔμεν τὸς καδεστ[ε]ῖν καὶ τὸς μαίτυραν, αἱ | ἐπέλευσαν.

Si une femme (libre) séparée avait un enfant, on le présenterait à l'ex-mari dans sa maison, en présence de trois témoins. S'il ne l'acceptait pas, il appartiendrait à la mère d'élever l'enfant ou de l'exposer. Prévaudront les serments des parents (de la femme) et des témoins quant au fait de la présentation.

- 3 La mère séparée, c'est-à-dire divorcée (Willets 1967, p. 29 ; van Effenterre et Ruzé, 1995, p. 124), était ainsi tenue de présenter à son ex-mari le nouveau-né. Selon Maffi (1997, p. 19), la présentation se faisait peut-être seulement si l'enfant était né dans un délai assurant que la conception avait eu lieu pendant la vie commune du couple, mais ceci n'est nullement attesté dans le Code et il faut plutôt comprendre, avec les auteurs de *Nomima*, qu'« entre un divorce et un éventuel remariage, la femme, semble-t-il, était toujours réputée dépendre de son ex-mari en cas d'une naissance » (*Nomima* II, p. 124 ; voir aussi p. 126). C'est seulement après le rejet du père qu'il revenait à la mère d'élever ou d'exposer son nouveau-né. La dernière partie de la clause (III, 49-52) montre que l'ex-mari pouvait revendiquer l'enfant en justice en arguant que celui-ci ne lui avait pas été présenté. Deux solutions se présentaient alors (exposées par Maffi, 1997, p. 19-20) : soit l'enfant était remis à son père, soit les parents de la femme et les témoins de la présentation refusaient d'accéder à sa requête en jurant que le nouveau-né lui avait bien été présenté et qu'il l'avait rejeté. On peut difficilement envisager que les parents de la femme et les témoins aient pu produire à cette occasion une déclaration mensongère, en affirmant que la présentation avait eu lieu alors que tel n'avait pas été le cas, puisqu'ils étaient tenus de prêter serment. La loi ne prévoyait toutefois aucune peine en cas d'absence de présentation si l'enfant était élevé par la mère et sa famille, à l'insu du père (cf. Maffi 1997, p. 20) ; en revanche, si la femme « se débarassait » (IV, 9) de l'enfant sans l'avoir présenté, celle-ci serait alors frappée d'une amende, comme on le verra ci-dessous. Il n'était donc pas impossible, d'après les termes du Code, de dissimuler la grossesse et la naissance à l'ex-mari et c'était alors à ce dernier de faire la démarche pour récupérer son enfant lorsqu'il en découvrait l'existence, sans espérer une compensation autre que la remise de l'enfant. Enfin, on ne peut pas exclure la possibilité que la présentation ait bien eu lieu et qu'un père ait changé d'avis (*contra* Maffi, 1997, p. 19), soumis à quelque influence, en réclamant finalement son nouveau-né, même si cela demeure peu vraisemblable pour une décision d'une telle importance. Une chose est sûre : la loi gortynienne accordait bien la priorité au père quant à la reconnaissance de l'enfant lorsque celui-ci naissait après le divorce.

- 4 Ceci est confirmé par une autre disposition du Code, selon laquelle la mère serait frappée d'une amende si elle avait exposé l'enfant sans en avoir d'abord fait la présentation au père (IV, 8-17) :

γ|υνὰ κερεύουσ' αἱ ἀποβάλοι | παιδίον πρὶν ἐπελεῦσαι κατὰ τὰ ἐγγραμμένα,
ἐλευθέρῳ μ|ὲν καταστασεῖ πεντέκοντα | στατῆραν, δόλο πέντε καὶ φίκατι, αἱ κα
νικαθεῖ. οἱ δὲ κα μ|ὲ ' ἰ[ε] τις ' τέγα ὅπνι ἐπελευσεῖ, ἔ αὐτὸν μὲ ὀρεῖ, αἱ {αι} ἀποθ|
εῖε τὸ παιδίον, ἄπατον ἔμεν.

Si une femme séparée se débarrassait de son enfant avant de l'avoir présenté conformément à ce qui est prescrit, elle paiera, si elle perd en justice, cinquante statères pour l'enfant d'un homme libre et vingt-cinq pour celui d'un esclave. Mais au cas où (le père) n'aurait pas eu de maison où faire la présentation ou bien qu'on ne l'ait pas vu (= trouvé), si elle exposait l'enfant, elle ne serait pas fautive.

- 5 Ainsi, pour que la femme séparée pût avoir légalement le droit de se soustraire à la présentation du nouveau-né au père, il fallait que le père eût disparu ou qu'il n'eût pas de maison. On suppose que la mère avait la possibilité, dans ces deux cas de figure, d'élever l'enfant, mais si le père revenait ou acquérait une maison, peut-être pouvait-il alors revendiquer l'enfant toujours vivant ? La loi crétoise ne donne pas de précision à ce sujet, notamment aucun délai à l'intérieur duquel le père aurait eu ce droit, pour ne s'intéresser qu'au cas de l'enfant qui avait déjà été exposé. Même si le Code tait la chose, on déduit, à la suite d'A. Maffi (1997, p. 20), par analogie avec le passage III, 49-52, que les parents de la femme et les témoins devaient sans doute prêter serment quant à l'absence du père ou de sa maison. Cette clause, selon la plupart des commentateurs (entre autres van Effenterre et Ruzé 1995, n° 34), fournit par ailleurs la preuve que la femme libre pouvait avoir un enfant d'un esclave. Cependant, comme l'a noté récemment M. Gagarin (2010, p. 19-20), à la suite de Cl. Brixhe et M. Bile (1999, p. 95 ; voir en ce sens déjà Bile 1981, p. 21), il se pourrait que le terme *guna* (IV, 8-9) se réfère ici autant à la femme libre qu'à la femme de statut servile. À l'appui de cette hypothèse, le chercheur américain souligne, d'une part, que le cas de la femme libre ayant un enfant avec un *dolos* est certes envisagé dans le Code, mais dans une disposition inscrite plus de deux colonnes plus loin (VI, 56-VII, 10, analysée ci-dessous), et, d'autre part, que l'expression κατὰ τὰ ἐγγραμμένα (l. 10-11) peut faire référence à ce qui est prescrit aussi bien pour la femme libre séparée que pour la serve séparée, cette dernière étant d'ailleurs l'objet des clauses inscrites juste avant celle qui nous occupe. Cette hypothèse paraît en effet cohérente avec l'organisation du document à cet endroit, mais dans la mesure où dans cette section du Code, les termes *guna* et *woikea* sont employés pour désigner respectivement la femme libre et la femme de statut servile, il n'est pas assuré qu'ici le législateur incluait bien les deux types de femmes. Par ailleurs, les précisions sur l'enfant issu de l'union entre une femme libre et un esclave viennent plus loin dans le Code simplement parce qu'elles sont intégrées dans un passage où il est question de la définition du statut, tandis qu'ici il est question de séparation par divorce. Ainsi, il demeure impossible de déterminer en toute certitude l'identité de la *guna* dont il est question dans ce passage, si ce n'est que le terme incluait assurément la femme libre.
- 6 En somme, quels étaient, d'après les termes du Code, les droits et devoirs de la mère libre séparée envers son nouveau-né ? Elle était d'abord soumise à une obligation, celle de présenter l'enfant à son ex-mari : ses parents et les témoins de la présentation devaient pouvoir l'attester sous serment. Pour qu'elle puisse élever ou exposer son enfant en toute légalité, il fallait qu'une des trois conditions suivantes fût remplie : ou le père était introuvable à la naissance du petit, ou il ne possédait pas de maison, ou il avait rejeté

l'enfant lors de la présentation. La femme n'avait un pouvoir de décision sur son enfant que dans un second temps et ce, peut-être même dans le cas où le père de l'enfant était un esclave. De plus, pour ce qui est de l'enfant non-exposé par la mère, on déduit de III 49-52 que le père avait probablement, sans que l'on puisse l'affirmer en toute certitude, la possibilité de le réclamer : s'il revenait au pays ou acquérait une maison, s'il changeait d'avis après un rejet initial ou encore s'il découvrait l'existence de l'enfant qu'on aurait tenté de lui dissimuler. Et si la mère avait illégalement exposé son enfant, elle était frappée d'une amende qui serait prélevée sur ses avoirs propres. Par ailleurs, si le père n'avait pas reconnu l'enfant, sa décision était susceptible d'être simplement validée par la mère. Fruit de l'adultère, diminué physiquement, quelle qu'ait été la raison du rejet, l'enfant était non seulement né hors d'une union matrimoniale régulière, il avait aussi et surtout été renié par son père : il serait donc voué à une certaine exclusion civique, ce qui aurait pu inciter la mère à exposer cet enfant⁸. Ainsi, du point de vue législatif, le droit de la mère libre séparée de reconnaître son propre enfant et de l'élever comme tel était tout relatif et ce droit ne devait s'appliquer que rarement dans les faits, bien qu'on ne puisse en estimer la fréquence.

- 7 Par ailleurs, ce n'est pas la mère elle-même qui prêtait le serment relatif à la présentation de l'enfant, mais ses parents (*kadestai*). Lorsqu'elle divorçait, la femme retournait donc dans sa famille d'origine, qui devait vraisemblablement, par la voix du père ou d'un frère, valider sa décision d'élever ou non son enfant, comme le note A. Maffi (1997, p. 19 et 134). Ceci dit, le Code précise qu'en cas de rejet de la part du père du nouveau-né, c'est bien la mère (*mater*) de celui-ci qui devait élever ou exposer l'enfant et pour R. Kœrner notamment (1993, p. 490, n. 6), cela revient à dire que la femme prenait cette décision en toute indépendance. Les auteurs de *Nomima* (1995, p. 122) adoptent pour leur part une langue ambiguë pour décrire la situation, affirmant : « en cas de rejet par le père, l'enfant appartient à sa mère ou aux parents maternels, si la femme est seule, "séparée" », tout en lisant dans ces dispositions « une reconnaissance du lien maternel et d'une certaine personnalité de la femme crétoise ». Est-ce possible de concilier la mention de la mère, seule, à cet endroit du Code, et l'idée que la famille d'origine de la mère séparée pouvait influencer sa décision d'élever ou d'exposer l'enfant ? Pour reformuler la question en d'autres termes : pourquoi le Code emploierait-il *mater* si elle n'était pas la seule à prendre la décision ? Il se trouve que dans l'ensemble des clauses concernant la reconnaissance d'un enfant né hors d'une union régulière (III, 44 – IV, 23), la mère est mentionnée une seule fois par le terme *mater*, quand lui revient le droit d'exposer ou d'élever l'enfant, à savoir quand elle joue le premier rôle légal du parent, normalement imparti au père. Sinon, c'est la « femme » (*guna*) qui est tenue de présenter l'enfant à l'ex-mari et à qui il est interdit d'exposer l'enfant sans avoir accompli cette démarche. Ainsi, c'est parce qu'elle accomplit le premier acte légal à l'égard de l'enfant, se substituant alors au père, qu'on la nomme explicitement. Le législateur lui reconnaît bien ce rôle légal, à elle seule, car la loi n'admettait sans doute pas une responsabilité partagée pour un tel acte, et c'est d'ailleurs la femme, seule, qui serait frappée d'une amende en cas d'exposition frauduleuse, ce qui signifie que l'argent utilisé pour l'acquittement de la peine serait prélevé sur les avoirs propres de la femme, même si la transaction à proprement parler était sans doute accomplie par un de ses parents, comme on le verra dans la section suivante. En dépit de l'attention dirigée sur la mère, le serment des parents vient confirmer que l'accord de la famille d'origine de la femme devait être obtenu, autrement seuls les témoins auraient été mentionnés pour attester la

présentation : si la mère n'était donc vraisemblablement pas libre de la décision finale, elle en était toutefois légalement responsable.

- 8 Parallèlement aux dispositions sur la reconnaissance de l'enfant d'une femme libre séparée, le même passage du Code porte des clauses similaires sur la reconnaissance de l'enfant né d'une esclave séparée (auxquelles s'ajoute peut-être la clause IV, 8-17 étudiée précédemment). On y lit (III, 52 – IV, 8) :

αἱ δὲ φοικέα τέκνοι κελεύονσα, ἐπελεῦσαι | τῷ πάσται τῷ ἀνδρός, ὃς ὅπνιε, ἀντὶ
ματύρον δ[υ] ὄν. || αἱ δὲ κα μὲ δέκεται, ἐπὶ τῷ | πάσται ἔμεν τὸ τέκνον τῷ τῷ
φοικέας. αἱ δὲ τῷ αὐτῷ αὐτὴν ὀπνίειτο πρὸ τῷ ἐνιαυτῷ, τὸ παιδίον ἐπὶ τῷ πάσται |
ἔμεν τῷ τῷ φοικέος. κὸρκιό|τερον ἔμεν τὸν ἐπελεύσαν|τα καὶ τὸς μαίτυραν.

Si une serve séparée avait un enfant, on le présentera au maître de son mari en présence de deux témoins. S'il ne l'accepte pas, l'enfant ira au maître de la serve. Mais si elle se (re)mariait au même homme avant la fin de l'année, l'enfant irait au maître du serf. Prévaudront les serments de celui qui a fait la présentation et des témoins.

- 9 Comme l'ont noté, entre autres, les auteurs de *Nomima* (1995, p. 128) et A. Maffi (1997, p. 19 et 129), cette norme est assurément calquée sur celle régissant le cas de la femme libre (III, 44-49), à laquelle on a ajouté une clause sur le remariage. Cette disposition peut susciter l'étonnement : quel intérêt un homme aurait-il eu à rejeter un nouvel esclave ? À ce propos, H. van Effenterre et Fr. Ruzé soulignent (1995, p. 122, p. 128 et 130) qu'un enfant pouvait être tantôt un bénéfice pour le domaine, tantôt un fardeau. On peut en effet imaginer que le maître n'aurait pas voulu du nouveau-né s'il souffrait d'une quelconque incapacité, le rendant inutilisable comme esclave, ou encore si le domaine était surpeuplé et déficitaire. Selon A. Maffi (1997, p. 129), le maître pouvait, par compassion envers son esclave dont la femme était devenue enceinte à la suite d'un adultère, rejeter femme et enfant. Quoi qu'il en soit, la clause du remariage prouve que l'enfant pouvait avoir été rejeté par le maître du père, mais accepté par celui de la mère, signe qu'un handicap physique ne peut avoir été le seul facteur de rejet d'un nouveau-né servile. Cette clause sur le remariage, qui visait sans doute à empêcher un « trafic d'enfant d'un domaine à un autre » selon les auteurs de *Nomima* (1995, p. 130), renforce la primauté du maître de l'esclave masculin dans la reconnaissance de l'enfant. M. Gagarin (2010, p. 19, n. 17) souligne à propos de cette clause qu'il n'était nul besoin pour le législateur d'envisager le remariage entre libres puisque dans ce cas, l'enfant vivrait tout simplement dans le même *oikos* que ses parents.

- 10 Le Code identifie par ailleurs les responsables de la reconnaissance de l'enfant d'une femme servile qui n'avait jamais été mariée (IV, 18-23) :

αἱ κύσαιτο καὶ τέκνοι φοικ|έα μὲ ὀπνιομένα, ἐπὶ τῷ τῷ | πατρὸς πάσται ἔμεν τὸ
τέκνον· αἱ δ' ὁ πατὴρ μὲ δόοι, ἐπὶ τῷ τῷ | πατρὸς πάσται ἔμεν.

Si une serve non mariée était enceinte et avait un enfant, l'enfant irait au maître du père (de la serve) et, si le père ne vivait plus, il irait aux maîtres des frères (de la serve).

- 11 En l'absence de père et de frères, on suppose, à la suite d'A. Maffi (1997, p. 131-132), que c'est au maître de la *woikea* que revenait le droit d'accepter ou d'exposer l'enfant. Ici aussi, comme pour l'ensemble des règles au sujet des esclaves et comme le soutient A. Maffi (1997, p. 135), le législateur a adapté aux individus de statut servile les règles en vigueur pour les gens libres, tout en tentant de régler les éventuels conflits entre maîtres. Ces dispositions confirment l'organisation de la population servile en groupes familiaux,

dont la reproduction était assurée par le mariage, sans chercher à modifier cette structure (Maffi, 1997, p. 135 ; van Effenterre et Ruzé, 1995, p. 130).

- 12 En somme, lorsqu'un enfant naissait après la séparation de ses parents, sa mère (ou le maître de celle-ci) n'avait pas d'emblée le droit de reconnaître le nouveau-né. Au contraire, c'est au père qu'était d'abord accordé ce droit. Toutefois, le rejet du père n'entraînait pas l'exposition automatique de l'enfant et la mère libre, avec l'accord de sa famille, mais en portant la responsabilité légale de l'acte, pouvait alors choisir d'élever son enfant ou de l'exposer. C'est à ce titre seulement qu'elle est d'ailleurs désignée par *mater* dans le Code, le lien de sang ne suffisant pas à en faire une mère si elle était divorcée, et elle ne serait vraisemblablement jamais reconnue comme telle légalement si le père acceptait l'enfant, sauf, probablement, dans le cas d'un remariage (le Code est toutefois muet au sujet du remariage entre libres, comme cela a été noté). Quant à l'esclave féminine séparée ou non-mariée qui enfantait, elle ne pouvait en aucun cas, du fait de son statut servile, aspirer à un quelconque droit légal de reconnaissance envers son nouveau-né, qui demeurerait la propriété du maître (le sien ou, en priorité, celui de son ex-mari, de son père ou de ses frères, en fonction de la situation) : elle n'est ainsi jamais nommée comme « mère » dans le texte. Par ailleurs, ainsi que cela a été noté, le Code est naturellement muet sur les naissances qui se produisaient dans le cadre d'une union régulière. On déduit cependant des clauses précédentes que la reconnaissance de l'enfant incombait normalement au père (ou au maître du père) et que celui-ci devait avoir le dernier mot à ce sujet, car si la mère avait eu la possibilité de s'opposer à la décision du père, le Code en aurait certainement fait mention.
- 13 Si la mère jouissait d'un droit incomplet dans la reconnaissance de son enfant, jouait-elle cependant un rôle dans la définition de son statut ? À ce sujet encore, le Code s'intéresse à l'enfant qui naissait dans des circonstances irrégulières, non pas hors d'une union matrimoniale cette fois, mais plutôt de l'union entre individus de statuts différents, à savoir une femme libre et un esclave⁹. Le Code détermine aussi le droit à l'héritage de l'enfant issu d'un tel mariage, mariage désigné par le même verbe (*opuiein*) que celui employé pour l'union légale entre libres. Bien que la question de la transmission des biens maternels soit traitée dans la partie suivante, il demeure plus pertinent pour le propos de commenter dès à présent l'ensemble de cette clause, où la définition du statut de l'enfant est intimement liée à sa capacité en matière de succession. La disposition se présente ainsi (VI, 56 – VII, 10) :
- [ὁ δόλος] || ἐπὶ τὰν ἐλευθέραν ἐλθὼν ὀπιεί | ἐλεύθερ' ἔμεν τὰ τέκνα. αἱ δὲ κ' | ἃ ἐλευθέρᾳ ἐπὶ τὸν δόλον, δόλ' ἔμεν τὰ τέκνα. αἱ δὲ κ' ἔς τᾶς αὐτῆς ματρὸς ἐλεύθερα καὶ δόλα | τέκνα γένηται, ἔκ' ἀποθάνει ἃ | μάτερ, αἱ κ' ἔι κρέματα, τὸν ἐλευθέρων ἔκιν. αἱ δ' ἐλεύθεροι | μὲ ἐκσεῖεν, τὸν ἐπιβάλλον|ταν ἀναίλῃθαι.
- Si l'esclave va vivre avec une femme libre chez elle, les enfants seront libres. Si c'est la femme libre qui va vivre chez l'esclave, les enfants seront esclaves. Si d'une même mère, il est né des enfants libres et des enfants esclaves, quand la mère meurt, s'il y a des biens, ce sont les enfants libres qui les auront. S'il n'y a pas de descendants libres, ce sont les ayants droit qui hériteront.
- 14 Avant tout, il importe de définir la nature de l'esclave que la femme libre était en droit d'épouser. Il est désigné par le terme *dolos*. Ce substantif indique ici, de façon générale, le statut servile de l'individu, et non son identité spécifique, comme le soulignent par exemple A. Maffi (1997, p. 149) et les auteurs de *Nomima* (1995, p. 122-123). Dans les faits, il s'agissait vraisemblablement d'un *wikeus*, comme l'avait déjà identifié R. F. Willetts (1967, p. 29) ; dans l'ensemble du Code, le terme *dolos* employé seul désigne d'ailleurs

généralement le *woikeus*, et ceci paraît vrai en particulier dans ce passage, comme l'a montré E. Lévy (1997, p. 30-31 et n. 18), à la suite de M. Bile (1981, p. 21-22 et p. 24). S'il ne fait aucun doute que la cité crétoise connaissait différents types d'esclaves (le passage II, 2-45 porte des clauses sur les délits sexuels, où les *doloi* et les *woikeis* sont tous deux nommés), il reste difficile de concevoir qu'un esclave-marchandise ait pu s'unir légalement à une femme libre (cf. Ogden 1996, chapitre 2 ; *contra* Brixhe-Bile 1999, p. 96 et Gagarin 2010, p. 21 ; cf. p. 24, qui croient que cette clause envisageait l'union entre une femme libre et tout type d'esclave). L'esclave dont il est question dans ces lignes est donc vraisemblablement celui que H. van Effenterre et Fr. Ruzé (comme la plupart des auteurs par ailleurs) appellent « serf », « sans illusion d'exactitude et à défaut d'un meilleur terme » (1995, p. 12, voir plus généralement p. 12-14). Le *woikeus* vivait généralement à la campagne, sur le *klaras* d'un citoyen, dont il cultivait la terre (cf. Nomima ; Lévy 1997 p. 37). Il pouvait peut-être posséder ses propres biens (cf. par exemple Lévy 1997 p. 35-37 ; Gagarin 2010, p. 26-27) et notamment du bétail (IV, 31-37). Selon M. Gagarin (2010, p. 27-29), il pouvait même hériter du domaine en déshérence (*contra* Koerner 1993, p. 503 ; Lévy 1997, p. 37-39 ; Maffi 1997, p. 59-61).

- 15 Dans quelles circonstances une femme libre épousait-elle un esclave ? Pour beaucoup de chercheurs (van Effenterre et Ruzé, 1995, p. 132 ; Maffi, 1997, p. 149 ; Lévy, 1997, p. 40, n. 3), la femme dont il est question dans cette clause pourrait être la patrôque qu'aucun ayant droit ni aucun membre de la tribu ne veut épouser, car dans ce cas, la loi stipule : « elle se mariera à un autre, à qui elle pourra » (VIII, 19-20). Par ailleurs, une femme veuve ou divorcée aurait pu s'unir à un esclave, comme le notent les auteurs de *Nomima* (1995, p. 123), auquel cas ses enfants – au moins ceux du premier lit – demeureraient libres. On peut également, toujours à la suite de H. van Effenterre et Fr. Ruzé (1995, p. 132), imaginer un « déséquilibre numérique entre les sexes » dans la société gortynienne de l'époque, causé par les conflits fréquents et par les naufrages dus aux intempéries. Il est aussi possible d'envisager qu'un homme pauvre, incapable de doter sa fille, aurait préféré assurer un toit à celle-ci, en la mariant à un esclave, plutôt que de la voir non-mariée.
- 16 Le Code envisage que le couple puisse habiter chez la femme libre (ἐπὶ τῷ ἐλευθέρῳ, VII,1), ou chez l'homme de statut servile (ἐπὶ τὸν δόλον, VII,3). À ce propos, la clause sur l'héritage (IV, 31-37) précise que la maison en ville habitée par un *woikeus* ne serait pas transmise aux fils du défunt au moment du partage des biens : ce type d'habitation aurait donc pu servir de lieu de résidence au couple. Ainsi, H. van Effenterre et Fr. Ruzé (1995, p. 132) considèrent que ces unions mixtes pouvaient concerner « ces serfs qui avaient été appelés à vivre dans une maison en ville, donc à proximité des femmes de citoyens ». Selon E. Lévy (1997, p. 37), le *woikeus* habitant la campagne avait pour sa part « un véritable droit d'usage – sinon un droit de propriété – de sa maison ». Les termes du Code ne permettent pas d'affirmer que les *woikeis* pouvaient bien posséder une maison, mais puisque leur droit d'usage d'une maison en ville était reconnu par la loi, il devait en être de même *a fortiori* pour l'habitation de la campagne qui constituait leur résidence habituelle. De même, la femme pouvait avoir une maison qui lui était réservée, si elle était patrôque bien sûr (VII, 30 ; VIII, 1), mais pas seulement. En effet, l'une des clauses sur l'héritage stipule (IV, 46-48) : « Au cas où il n'y aurait pas (d'autres) biens, (seulement) une maison, les filles viendraient au partage (de la maison) comme il est prescrit ». Dans un tel cas de figure, on peut supposer qu'une femme dont les frères seraient déjà installés dans leur propre *oikos* serait la principale résidente de la maison. Il demeure en somme impossible d'estimer si le couple formé d'une épouse libre et d'un

époux servile habitait plus fréquemment chez la femme ou chez l'homme. Le lieu de résidence devait cependant s'imposer : il est en effet peu probable que la femme libre et l'esclave aient possédé chacun un toit disponible pour accueillir la nouvelle famille et si tel avait été le cas, il paraît invraisemblable que la famille de la femme ait permis que la cohabitation se fasse chez l'esclave, condamnant à la servilité l'éventuelle progéniture, d'après les termes du Code.

- 17 Comment comprendre le lien entre le lieu d'habitation de la famille et le statut des enfants ? Les auteurs de *Nomima* (1995, p. 123) doutent, avec raison, « que ce soit “la maison” qui fasse le mariage autant que la famille ». De même, A. Maffi (1997, p. 150-151) critique la théorie de D. Ogden (1996, p. 266) selon laquelle le statut de l'enfant dépendait exclusivement de son lieu de naissance en tant qu'espace physique ; selon le chercheur italien, « [i]l critero adottato dal legislatore va inteso piuttosto come il riflesso della qualificazione giuridica attribuita al rapporto fra i genitori » (p. 150). Ainsi que l'expose A. Maffi, lorsque la famille demeurait chez l'esclave, la règle usuelle pour une famille servile, de cohabitation virilocale, s'appliquait : le maître était donc *de jure* maître des enfants de son esclave masculin. Si la famille résidait chez la femme, le législateur considérait la situation comme s'il s'agissait d'une naissance hors mariage et assimilait l'esclave à un père inconnu : dès lors, l'enfant jouissait du statut de sa mère. Les enfants serviles ne recevaient logiquement aucun héritage maternel, leur maître ne pouvant prétendre à l'héritage de l'épouse libre de son esclave, tandis que les enfants libres héritaient en priorité sur les collatéraux de leur mère, mais d'après A. Maffi (1997, p. 151), ils ne pouvaient toutefois pas hériter de ces derniers. Selon E. Lévy (1997, p. 29 et 40), ces enfants libres et héritiers étaient les continuateurs de l'*oikos*, ce qui implique qu'ils seraient citoyens à leur majorité (dans le même sens, Maffi 1997, p. 151). Cependant, rien dans le Code ne confirme cela. Dans le passage étudié, *eleutheros* est opposé à *dolos* : comme *dolos* fait ici référence au statut de l'individu et non à son identité singulière, ainsi qu'on l'a noté, il pouvait très bien en être de même pour *eleutheros*. Donc, même si l'enfant libre dont le père était esclave pouvait hériter des biens de sa mère, rien ne prouve que cet enfant ne serait pas, à l'âge adulte, un *apétairos*, c'est-à-dire « un homme libre, puisqu'il n'a pas de maître, mais [...] un homme libre de “seconde zone” » (Bile 1981, p. 15), n'appartenant à aucune hétéairie et ne jouissant pas des pleins droits civiques (en ce sens Willetts 1967, p. 13).
- 18 En somme, cette clause est, à première vue, le signe d'un grand pouvoir de la femme gortynienne : celui de transmettre, sans le concours d'un homme, son statut à ses enfants. Cependant, ce pouvoir ne devait pas être souvent effectif car, comme le notent les auteurs de *Nomima* (1995, p. 123), ces unions « mixtes » n'étaient certainement pas la norme. Il demeure très peu probable que la femme libre et sa famille aient choisi de leur plein gré l'union avec un esclave. Cette situation devait se produire par dépit, quand il n'y avait aucun prétendant pour la patrouque, quand la famille de la femme était pauvre ou comptait plusieurs filles, quand une femme veuve ou divorcée avait besoin d'un toit ou d'un époux pour lui prêter assistance, quand le déséquilibre numérique entre les sexes rendait ces unions mixtes inéluctables. Si la famille habitait la maison de l'esclave, on ignore si la femme était sous la tutelle d'un parent de sa famille d'origine (la question est soulevée par les auteurs de *Nomima*, 1995, p. 132), mais ses biens étaient en tous les cas dévolus à ses collatéraux (VI, 8-10). Comme le résument les auteurs de *Nomima* (1995, p. 123) : « ce cas, exclusivement attesté à Gortyne, montre à la fois l'autonomie relative de la femme et le souci du Code de lui assurer toujours un toit, mais sans modifier

les lignages ». L'intention du législateur était donc de protéger la femme et le patrimoine, mais non pas de reconnaître le pouvoir de la mère de déterminer le statut de son enfant, qui est un effet collatéral du réel intérêt du législateur. Le fait que ce pouvoir soit envisagé est néanmoins le signe d'une reconnaissance sociale et juridique de la femme en tant que mère à Gortyne.

- 19 La mère pouvait ainsi, dans des circonstances particulières et indépendantes de sa volonté, transmettre son statut à ses enfants, sans qu'on ne puisse affirmer que la liberté transmise par la mère à ses enfants serait synonyme de pleine citoyenneté pour ceux-ci lorsqu'ils auraient atteint l'âge adulte. Par ailleurs, on l'a vu, la femme séparée pouvait, encore une fois dans des circonstances précises sur lesquelles celle-ci n'avait aucun pouvoir, reconnaître et élever son enfant, sans doute avec le concours de sa famille d'origine. Qu'en était-il de la mère veuve ? Conservait-elle le droit d'élever ses enfants, seule ou avec le concours de sa famille d'origine ? La réponse à cette question doit être positive, car le Code stipule (III, 17-20) : « Si un mari mourait en laissant des enfants, la femme, si elle le veut, peut se (re)mariar [...] ». Elle n'y était donc pas obligée et en l'absence d'autre précision, on suppose que si elle ne le faisait pas, elle restait avec ses enfants dans la demeure conjugale. Cependant, le législateur s'est intéressé de plus près à la mère de la patroïque, une mère forcément veuve, puisque la patroïque est celle « qui n'a ni père, ni frère du même père » (VIII, 40-42)¹⁰. Le Code précise ainsi le rôle qu'elle devait jouer auprès de sa fille si celle-ci n'était pas nubile (VIII, 47-53) :

αἱ δ' ἀν[ό]ροι ἰάτται μὲ εἴε ἐπιβάλλον, τὰν πατροῖον καρτερὰν ἔμεν τὸν τε κρεμάτον καὶ τὸ καρπὸ, καὶ κ' ἄν[ο]ρος εἰ τράπεθαι [π]ᾶρ τᾷ ματρὶ αἱ δὲ μᾶτερ μὲ εἴε, πᾶρ τοῖς [μ]άτροσι τράπεθαι.

S'il n'y avait pas d'ayant droit à une "fille-héritière" pas encore nubile, c'est elle qui prévaudrait pour les biens et les revenus et, tant qu'elle ne sera pas nubile, elle sera élevée chez sa mère, et, s'il n'y avait plus sa mère, elle serait élevée chez ses parents maternels.

- 20 Dans la série d'amendements qui suivent le texte principal du Code, le législateur apporta à cette disposition une précision relative à la gestion du patrimoine de la fille-héritière non-mariée, en rappelant le rôle de la mère de celle-ci. On y lit (XII, l. 9-17) :

ὅτε[---] δὲ κ' ἂ | πατρ[οι]δὸς μὲ ἰόντος ἐπιβάλλοντος μεδ' ὀρπανοδικ[αστᾶν] πᾶρ τᾷ ματρὶ τράπεται, τὸν πάτροα καὶ τὸν μάτ[ροα] τὸν ἐγραμμένον τ[ᾶ] κρέματα καὶ τὰν ἐπικαρπίαν ἀρτύεν ὅπαι κα ν<ύν>ανται κάλλιστα, πρίν κ' ὀπύεται.

Quand la "fille-héritière", en l'absence d'ayant droit et de juge des orphelins, est élevée chez sa mère, le parent paternel et le parent maternel prescrits administreront du mieux qu'ils pourront les biens et le revenu jusqu'à ce qu'elle se marie¹¹.

- 21 Ainsi, si une fille n'était pas encore nubile au moment où elle devenait patroïque, elle devrait être élevée « chez sa mère ». Le lieu de résidence de la mère ne correspondait pas nécessairement à la maison où la patroïque avait grandi, puisque cette maison, faisant partie du patrimoine qui était dévolu à la fille-héritière (VII, 29-32 ; VII, 52 – VIII, 2), n'appartiendrait en aucun cas à la mère veuve. A. Maffi (1997, p. 103) souligne à ce propos que la mère serait contrainte de quitter la demeure conjugale au plus tard au moment du mariage de sa fille et que les *matroes* ne pourraient quant à eux jamais s'y installer et il en conclut : « È probabile, quindi, che anche la madre dell'ereditera ritorni nella casa avita nel momento in cui la sua unica figlia diventa ereditiera ». Dans la mesure où le Code emploie la même formule (παρ + datif) pour désigner la résidence de la mère et celle des oncles, le législateur a certainement envisagé la possibilité que la mère soit effectivement retournée auprès de ses propres parents, chez son père ou un frère, au décès de son

époux. Les parents paternels pouvaient d'ailleurs veiller à ce que la mère ne reste pas dans la maison, pour éviter qu'elle n'usurpe des biens dévolus à la patrôque.

- 22 La première disposition (VIII, 47-53) indique explicitement que la fille-héritière serait élevée chez sa mère « tant qu'elle ne sera[it] pas nubile ». Le Code fixe sa puberté à douze ans (XII, 17-19)¹². Mais il est probable, comme le croit A. Maffi (1997, p. 103), que la fille, à ses douze ans, avait le choix entre prendre immédiatement possession de la maison paternelle, tout en demeurant sous tutelle, ou rester chez sa mère « jusqu'à ce qu'elle se marie » (XII, 17). D'après E. Karabélias (2004, p. 25), la jeune femme pouvait retourner chez sa mère également « si l'épiclérat s'avérait inopérant ».
- 23 La loi souligne par ailleurs, dans les deux clauses, « l'absence d'ayant droit » (*epiballon*), c'est-à-dire d'oncle ou de cousin du côté paternel (VII, 15-29). Pour la plupart des commentateurs, dont E. Karabélias (2004, p. 26-27), c'est exclusivement en l'absence d'ayant droit – et de juge des orphelins, selon l'amendement¹³ – que la patrôque était élevée chez sa mère ; autrement, elle vivait dans sa maison d'origine, dont elle avait hérité, sous la tutelle d'un parent de la lignée paternelle. Il semble toutefois plus vraisemblable, comme le propose A. Maffi (1997, p. 102), que la fille-héritière fût élevée chez sa mère tant qu'elle n'était pas nubile (ou mariée), même lorsqu'un ayant droit existait. Comme le chercheur italien le note, la première clause doit être lue en deux parties distinctes, avec une rupture après *to karmo*, car autrement la seconde précision sur l'âge de la fille-héritière (*k'as k'anoros ei*, l. 50) aurait été une répétition superflue : ainsi, seul ce critère d'âge semble déterminer le fait que la patrôque soit ou non élevée chez sa mère. L'absence d'ayant droit est certainement précisée dans ces clauses car il fallait en ce cas déterminer qui aurait la responsabilité de l'administration des biens.
- 24 La patrôque demeurait donc, vraisemblablement jusqu'à son mariage, ou du moins sa nubilité, auprès de son seul parent vivant, ce qui paraît logique. Si la patrôque était aussi orpheline de mère, ce sont ses parents maternels qui l'élèveraient. Un réel droit était donc reconnu à sa famille maternelle. Toutefois, ce droit était d'abord une obligation légale : il fallait « nourrir » (*trapen*) la fille-héritière (ce qui pouvait être une charge pour une famille pauvre, qui s'accroissait dans ces circonstances non seulement de la veuve, mais aussi de sa fille), d'autant plus que les parents maternels de la patrôque ne pourraient pas jouir du patrimoine qui était dévolu à celle-ci. De plus, tandis que la clause principale ne prévoit aucune intervention de la famille paternelle, l'amendement précise une administration conjointe par le parent paternel et le parent maternel désignés. Cet ajout visait probablement à assurer à la famille paternelle de la patrôque un certain contrôle sur le patrimoine, qui autrement risquait de revenir entièrement aux mains de la famille maternelle de celle-ci, comme le note J. K. Davies (1996, p. 45 ; qui force cependant le trait en émettant l'hypothèse selon laquelle, par cet amendement, « the political process, i.e. public opinion/prejudice as represented by the assembly, has wrong-footed the lawmaking process »). Comme le souligne E. Karabélias (2004, p. 27), les administrateurs des biens de la patrôque avaient la possibilité d'hypothéquer ces biens ou de les vendre pour régler une dette héréditaire, mais ils n'en seraient jamais eux-mêmes les détenteurs, car le patrimoine et les revenus générés par celui-ci demeuraient la propriété de la seule patrôque en l'absence d'*epiballon* disponible pour le mariage.
- 25 En somme, les clauses au sujet de la patrôque non-mariée visaient exclusivement la protection de la fille-héritière et du patrimoine (voir par exemple en ce sens van Effenterre et Ruzé, 1995, p. 196). La mère ne recevait aucune compensation pour nourrir sa fille et ne pouvait pas utiliser les avoirs du défunt, qui ne lui appartiendraient

en aucun cas. La mère n'avait donc strictement aucun autre rôle à jouer dans l'épiclérat de sa fille, comme le souligne E. Karabélias (2004, p. 21-22), et sa capacité à élever sa propre fille était une obligation légale plutôt que la reconnaissance d'un droit, ce qui ne signifie évidemment pas qu'il s'agissait systématiquement d'un fardeau vu le lien affectif qui unissait généralement la mère et la fille, mais cela pouvait le devenir d'un point de vue économique si la famille maternelle n'était pas bien nantie.

- 26 En résumé, le Code reconnaissait certains droits à la mère, en tant que parent, à l'égard de son propre enfant. Toutefois, les clauses qui en témoignent sont généralement le signe que le droit naturel de la mère envers son enfant n'allait pas de soi en l'absence du père ou lorsque le père était de statut servile. De plus, les droits de ces mères seules ou engagées dans une union mixte étaient effectifs dans des circonstances indépendantes de leur volonté et, dans le cas de la mère de la patroïque, ce droit s'apparentait davantage à une contrainte d'un point de vue strictement juridique. S'il faut donc relativiser le rôle reconnu à la mère envers son enfant, il restait possible, d'après les termes de la loi, qu'elle seule fût responsable de la reconnaissance de son enfant, qu'elle seule lui transmitt son statut, qu'elle seule l'élevât, autant de signes d'une véritable personnalité juridique de la femme, et en particulier de la mère, à Gortyne. On ne trouve aucune précision équivalente pour le père, auquel ces droits revenaient *de facto*. Si on ne peut connaître avec certitude le rôle des hommes apparentés à la mère dans ces circonstances inhabituelles, tout porte à croire que la mère qui se retrouvait seule retournait dans sa famille d'origine et qu'elle agissait sinon sous l'autorité légale, du moins sous l'autorité informelle mais non moins effective de son père ou de ses frères.
- 27 Voyons maintenant si le Code reconnaissait une plus grande autonomie à la mère dans l'administration de ses avoirs.

La mère comme détentrice de ses biens

- 28 Les biens maternels et leur transmission sont l'objet d'un traitement récurrent dans le Code. C'est à ce sujet en effet que la mère est le plus souvent mentionnée, de façon implicite ou explicite, dans l'inscription gortynienne. Ainsi, dans la cité crétoise, la femme, destinée à devenir mère, pouvait détenir ses biens propres (pour l'examen détaillé de la constitution du patrimoine de la femme à Gortyne, voir Maffi, 2012a, p. 93-101 ; Gagarin 2012b). La femme héritait d'une part du patrimoine paternel et maternel (IV, 37-46) et pouvait parfois hériter d'un frère (V, 17-22). En particulier, en tant que *patroiokos*, elle était seule héritière du patrimoine paternel, dont elle partageait éventuellement les fruits avec l'ayant droit : le Code consacre une attention toute particulière à l'union et aux possessions des cette fille-héritière (VII, 15 – IX, 24 et XII, 6-19). La part d'héritage de la femme pouvait par ailleurs lui être remise sous la forme d'une dot du vivant de son père ou par l'entremise de son frère après le décès de son père (IV, 48 – V, 1 ; VI, 1-2). Il est à noter que les biens en général (*ta kremata*), et notamment ceux possédés par la femme, pouvaient vraisemblablement inclure des terres (cf. Schaps, 1979, p. 6 ; Maffi 1997, p. 31 ; 2003, p. 175-180 ; et 2012a, p. 96-97 ; Gagarin 2010, p. 24-25 ; Gagarin 2012b, p. 79-80 ; *contra* van Effenterre et Ruzé 1995, p. 11-12). Ceci se déduit entre autres de la clause II, 45-52, qui énumère les biens qu'une femme pouvait conserver lors d'un divorce, dont « la moitié du revenu (*τὸ καρπὸν*) qui peut provenir de ses biens propres » (II, 48-50). Ce revenu était vraisemblablement issu de l'activité agricole. De même, en V, 41, la précision *ἐπιπολαίον κρεμάτων* (propriété meuble) serait superflue si

les *kremata* ne pouvaient pas inclure de biens fonciers (cf. Gagarin 2010, p. 25). Par ailleurs, il est dit dans les dispositions au sujet de l'héritage (IV, 46-48) que les filles viendraient au partage de la maison, « au cas où il n'y aurait pas (d'autres) biens (*kremata*), (seulement) une maison » ; or, comme le note M. Gagarin (2012b, p. 79, n. 14), dans la mesure où quelqu'un possédant une maison avait nécessairement quelque bien meuble à l'intérieur de celle-ci, il apparaît que le terme *kremata* dans ce cas désigne d'abord la terre.

- 29 En plus de bénéficier d'un héritage ou d'une dot, la femme, en tant qu'épouse, pouvait recevoir des dons de son mari et, en tant que mère, elle pouvait encore recueillir des dons de la part de son fils, donations qui sont ainsi réglementées dans le Code (X, 14-20) :

ματρὶ | δ' υἱὸν [ἔ] ἄνδρα γυναικὶ δόμεν ἔ]κατὸν στατήρα[ς] ἔ] μείον, πλὴν δὲ μέ.
αἱ δὲ πλῖα δοίε, αἱ | κα λείοντ' οἱ ἐπιβάλλοντες, τὸν ἄργυρον ἀποδόντες τὰ κρ|
έματ' ἔκόντων

Un fils peut faire une donation à sa mère ou un mari à sa femme de cent statères ou moins, mais pas plus. S'il avait donné davantage, que les ayants droit, s'ils le veulent, laissent l'argent (à la mère ou à la femme) et prennent l'héritage.

- 30 Le législateur a ultérieurement apporté une précision à cette clause, dans la série d'amendements prévus à la fin du Code, où il est indiqué (XII, l. 1-5) :

ματρὶ υἱὸς ἔ] ἄ[ν]δρ γυναικὶ | κρέματα αἱ ἔδοκε, ἃ ἔγρατ|το πρὸ τῶνδε τῶν
γραμμάτων, | μὲ ἔνδικον ἔμεν· τὸ δ' ὕστερον διδόμεν ἃ ἔγρατται

Si un fils a fait une donation à sa mère ou un mari à sa femme comme il était écrit avant ce qui est ici prescrit, il n'y aura pas matière à procès, mais, pour l'avenir, on fera les donations comme c'est prescrit.

- 31 Si ces clauses assurent une certaine protection des avoirs de la mère, du moins des donations antérieures à la réglementation, elles veillent d'abord et avant tout, comme l'exposent H. van Effenterre et Fr. Ruzé (1995, p. 200 et 202), à contrôler les transferts de biens entre les lignées, tout comme les autres normes auxquelles étaient assujetties les donations (voir aussi X, 20-25 ; sans doute X, 1-14). La loi impose ainsi une nouvelle limite aux dons qu'un fils pouvait faire à sa mère : le montant de 100 statères, fréquemment mentionné dans le Code à divers sujets, était, ainsi que le notent les auteurs de *Nomima* (II, p. 19), « le montant-type de somme élevée auquel on aurait fait référence au milieu du v^e siècle ». À compter du milieu du v^e siècle, la mère gortynienne pouvait donc toujours recevoir des dons de son fils, mais dans une moindre mesure qu'auparavant : si elle recevait davantage que les 100 statères autorisés, il revenait au bon vouloir des ayants droit de laisser l'argent à la mère, ou de le lui réclamer. Cependant, si le fils donateur était endetté et dans l'impossibilité de rembourser ses créanciers avec le reste de ses avoirs, le don serait dès lors annulé (X, 20-25). En somme, ces dispositions visaient bien à contrôler et limiter les donations, pour préserver le patrimoine de chaque lignée, plutôt qu'à protéger les avoirs de la mère, qui seraient d'ailleurs dorénavant limités. Comme le note M. Gagarin (2012b, p. 79), cette clause : « would protect the property of a man who – so a legislator might think – might be swayed too easily by his love for his wife or his fear of a dominating mother to give over large amounts of their property »¹⁴.

- 32 D'autres dispositions de l'inscription gortynienne montrent que la mère détenait ses propres biens. On y lit (III, 17-24) :

αἱ ἄνερ ἀποθάνοι τέκνα καταλιπόν, αἱ κα λῆι ἃ γυνά, τὰ ρὰ | αὐτᾶς ἔκονσαν
ὀπιεθθα|ι κατὶ κ' ὁ ἄνδρ δὸι κατὰ τὰ ἐγγραμμένα ἀντὶ μαιτύρον τριῶν δρομέων
ἐλευθέρων· αἱ | δέ τι τῶν τέκνων πέροι, ἔνδικον ἔμεν

Si un mari mourait en laissant des enfants, la femme, si elle le veut, peut se (re)marier en gardant ses biens propres, plus ce que son mari lui aurait donné, conformément à ce qui est prescrit, devant trois témoins (citoyens) majeurs libres. Mais si elle emportait quelque chose qui appartienne aux enfants, il y aurait matière à procès.

- 33 Le texte parle « des biens propres » de la femme (*ta wa autas*), ce qui indique un véritable rapport de possession ; ce type d'expression emphatique, ainsi que l'a noté M. Gagarin (2008, p. 7 et n. 7), est employé dans le Code exclusivement pour désigner les biens des femmes. Il commente ainsi cet emploi (2008, p. 7) : « Apparently the laws take for granted that men have property and so they rarely mention this fact explicitly, but the fact that a woman has, or will have, her own property needs to be emphasized. » Ce passage stipule par ailleurs que la femme ne pouvait pas prendre la part réservée aux enfants. Il s'agissait essentiellement de leur héritage paternel. Dans la présente clause, le législateur a donc prévu que la mère, une fois veuve, pouvait conserver l'intégralité de ses avoirs propres même si elle se remariait, ce qui implique que ses biens seraient ensuite partagés entre ses enfants des deux lits. La veuve qui se remariait devait toutefois laisser les fruits de ses avoirs et ce qu'elle avait tissé aux enfants du premier mariage.

- 34 Un autre passage du Code montre non seulement que la mère possédait ses propres biens, mais également que ceux-ci étaient protégés contre un usage frauduleux de la part du fils ou de l'époux (VI, 9-12) :

μεδὲ τὰ τῆς γυναικὸς τὸν ἄνδρα ἀποδόθαι μεδ' ἐπισπένσαι, μεδ' | υἱὸν τὰ τῆς
ματρός

Le même interdit pèsera sur le mari pour les biens de la femme : il ne peut ni en disposer, ni en faire promesse. Et le même interdit pèsera sur le fils pour les biens de sa mère.

- 35 Les lignes précédentes (VI, 2-9) portent des interdicts similaires protégeant les biens paternels contre l'action du fils et les biens des enfants contre l'action de leur père.
- 36 La suite du texte précise la procédure en cas d'usage illicite des biens de la mère ou de l'épouse et les conséquences pénales encourues (VI, 12-31) :

αἱ δὲ τις πρίατο ἔ καταθεῖτο ἔ ἐπισπένσαιτο, ἀλλ᾽ αἱ δ' ἔγρατ[τα]ι, αἱ τὰδε τὰ
γράμματα ἔγ[ρα]τται, τὰ μ[ε]ν | κρέματα ἐπὶ τῇ ματρὶ ἔμιν κ' ἐπὶ τῇ γυναικί, ὁ
δ' ἀποδόμενος ἔ καταθὲνς ἔ ἐπισπένσανς τῷ πριαμένῳ | ἔ καταθεμένοι ἔ ἐπισπεν-
σαμένοι διπλεῖ καταστα|σεῖ καὶ τί κ' ἄλλ' ἄτας εἶ, τὸ ἀπ|λόον. τὸν δὲ πρόθθα με
ἔνδικον ἔμιν. αἱ δὲ κ' ὁ ἀντίμολος ἀπομολεῖ ἀνπὶ τὸ κρ|έος δι κ' ἀνπιμολίοντι
μὴ ἔμιν τῆς ματ[ρ]ὸς ἔ τῆς γυναικός, μολὲν ὅπε κ' ἐπ|βάλλει, πᾶρ τῷ δικαστῇ |
ἔ φεκάστο ἔγρᾶται.

Si quelqu'un achetait, prenait en gage ou en promesse autrement qu'il n'est écrit comme prescrit ici, les biens resteraient à la mère ou à la femme et celui qui a vendu, donné en gage ou en promesse paiera au double celui qui a acheté, pris en gage ou en promesse et, s'il y a quelque autre pénalité, ce sera au simple. Seulement, si le défendeur rétorque, sur l'objet du litige que cela n'appartient pas à la mère ou à la femme, l'affaire sera portée devant qui de droit, au juge prescrit pour chaque espèce.

- 37 Ainsi, le fils ne pouvait ni vendre, ni donner en gage les biens de sa mère autrement que prescrit (*allai d'egrattai*) et s'il était reconnu coupable d'un tel acte, « les biens resteraient à la mère » (*epi tâ matri emen*). L'emploi du génitif dans le reste du passage (*ta tas matros*, l. 12 et *emen tas matros*, l. 28) implique que la femme, mère et épouse, était bien détentrice de ses biens. Elle le resterait forcément si son fils ou son mari était reconnu en avoir fait mauvais usage ou le redeviendrait si les biens avaient été vendus. Or, aux lignes 17-18, le

Code emploie plutôt l'expression *epi tâi matri emen* pour décrire le rapport unissant les biens à la mère. Que signifie cette formulation ? Selon R. F. Willetts (1967, p. 68), dès lors, « the property shall be in the power of the mother and the wife » ; M. Gagarin (2008, p. 12-13), qui traduit l'expression par « to be in the hands of », adhère à cette vision. A. Maffi (1997, p. 108-109), qui concentre plutôt son attention sur la formule *allai d'egrattai*, considère que la disposition visait à *limiter* les pouvoirs du *kurios*, le fils ou l'époux, sur les biens de la femme, et non pas à *abolir* tout droit économique du *kurios*, comme le pense à l'inverse Schaps (p. 58-59 et 69, suivi par Link 1994, p. 90 ; cf. Maffi 1997, p. 108, n. 95). Pour A. Maffi, dorénavant, le fils (ou le mari) pourrait vendre, promettre ou mettre en garantie les biens de sa mère (ou de son épouse) *exclusivement* pour le remboursement d'une dette héréditaire et l'expression *emen epi* indique que la mère était détentrice des biens mais non pas qu'elle pouvait en disposer elle-même. De même, pour les auteurs de *Nomima* (1995, p. 206), l'expression *epi tâi matri emen* décrit la seule possession des biens.

- 38 Mais comment expliquer la différence entre cette expression et l'emploi du génitif ailleurs dans la disposition ? Selon M. Gagarin (2008, p. 13), l'emploi de *epi emen* avec le datif dans le Code décrit une relation autre que la propriété ou la possession, pour laquelle le génitif ou le verbe *eken* sont privilégiés. Elle est employée ailleurs dans le Code pour désigner un pouvoir temporaire sur un individu (le droit de reconnaissance de l'enfant notamment) ou un pouvoir incomplet ou temporaire sur la propriété (cf. Gagarin 2008, p. 10-16, qui énumère et commente tous les emplois de l'expression dans le Code) ; dans le cas qui nous intéresse, l'expression désignerait le fait que la mère (ou l'épouse) recouvrait le droit de disposer de ses biens, dont elle avait auparavant volontairement laissé la gestion à son fils (ou à son mari). A. Maffi (2012b, p. 96-99) critique cette vision, considérant que *epi emen* marque la possession ; en particulier, selon lui (2012b, p. 102) *epi emen* « indica l'attribuzione o il ripristino di un diritto in una situazione di potenziale conflitto fra più titolari di esso ».
- 39 Afin de mieux comprendre cette clause, il faut en rappeler le contexte : l'objectif de ce passage du Code est de préserver les lignées, comme l'ont montré notamment H. van Effenterre et Fr. Ruzé (*Nomima II*, n° 54), qui le présentent d'ailleurs dans un ensemble de clauses (VI, 2-46) sous l'intitulé « Sauvegarde des lignées ». A. Maffi (1997, p. 107-108), comparant cette clause à celle sur la protection des biens de la fille-héritière (IX, 7-24), vient confirmer cette idée : c'est lorsque les patrimoines relèvent de lignées différentes qu'ils sont protégés par la loi, autrement les biens d'une fille non-héritière ou d'une sœur auraient aussi été protégés. Or, comme le précisent les auteurs de *Nomima* (1995, p. 206) : « La séparation et la sauvegarde des lignées n'impliquent pas la possibilité pour la femme d'agir par elle-même, sans l'intervention du plus proche parent mâle, même si le Code (à la différence du droit attique) n'est pas explicite sur ce point ». On peut donc penser que, en cas de mésusage des biens maternels par le fils, celui-ci perdait le droit d'en disposer, droit qui revenait dès lors à un parent de la famille d'origine de la mère, prioritairement son père ou son frère, tandis que la mère demeurait légalement la propriétaire de ces biens (sans droit d'en disposer). La formulation *epi tai matri emen* correspondrait donc ici à cette situation particulière. En effet, d'après le Code, il est certain que l'expression pouvait désigner un droit de possession, sans droit d'administration des biens, comme on le voit dans la clause VI, 31-36 analysée ci-dessous, où il est stipulé que si le père veuf avait vendu ou mis en gage les biens maternels autrement que prescrit, c'est-à-dire sans l'accord des enfants devenus majeurs, ces biens « resteraient aux enfants » (VI, 38-39 *epi tois teknois emen*). Rien n'interdit de penser ici à des enfants mineurs, qui n'auraient donc

pas administré eux-mêmes leurs biens, mais par l'entremise d'un tuteur. En somme, s'il est peu vraisemblable, comme le souligne M. Gagarin (2008, p. 12-13) que les législateurs aient autorisé le fils (ou l'époux) qui venait de faire mauvais usage de biens à en avoir à nouveau l'administration, il est tout à fait probable que les biens de la mère, dont elle demeurait la propriétaire légale, aient été alors administrés par un parent de sa famille d'origine, en sa faveur, mais non directement par elle (Maffi 2012b, p. 99, considère cette hypothèse).

- 40 La suite de la précédente clause précise la raison de la protection des biens maternels : ils devaient être préservés en vue de leur transmission aux héritiers (VI, 31-46) :

αἱ δὲ κ' ἀποθάνει μάτερ τέκνα καταλιπόνσα, τὸν πατέρα καρτερὸν ἔμεν | τὸν
ματρίον, ἀποδόθαι δὲ μὲ | μεδὲ καταθέμεν, αἶ κα μὲ τὰ τέκνα ἐπαινέσει δρομέες
ἴοντες. | [α]ἱ δὲ τις ἀλλὰ πρίατο ἔ καταθεῖτο, τὰ μὲν κρέματα ἐπὶ τοῖς τέκνοις
ἔμεν, τῷ δὲ πριαμένοι ἔ καταθεμένοι τὸν ἀποδόμενον ἔ τὸν καταθέντα τὰν |
διπλείαν καταστᾶσαι τᾶς τιμᾶς, καὶ τί κ' ἄλλ' ἄτας εἶ, τὸ ἀπλόον. αἱ δὲ κ'
ἄλλαν ὀπιεί, τὰ τέκνα [τῷ]ν [μ]ατρίον καρτερὸν(ς) ἔμεν.

Si une mère meurt en laissant des enfants, le père prévaudra pour les biens maternels, mais sans pouvoir ni les vendre, ni les donner en gage, sauf approbation des enfants devenus majeurs. Au cas où les biens seraient achetés ou pris en gage autrement, ils resteraient aux enfants et celui qui les aurait vendus ou mis en gage paiera à l'acheteur ou au preneur de gage le double de leur valeur et, s'il y a quelque autre pénalité, ce sera au simple. Si (le père) se remarie, les enfants prévaudront pour les biens maternels.

- 41 Ainsi, au décès de la mère, son avoir (*ton matrôion*) serait transmis aux enfants et administré par le père jusqu'à la majorité de ceux-ci. Puisque le père ne peut ni vendre, ni donner en gage les biens maternels, le législateur cherche encore ici à préserver le patrimoine propre à chaque lignée.
- 42 Si l'héritage était habituellement préservé en vue de sa transmission aux enfants, il pouvait en être autrement dans le cas de la patrôoque, héritière du patrimoine paternel que les collatéraux aspiraient à conserver dans leur famille. Un passage du Code, qui établit la distinction entre la patrôoque mère et celle qui ne l'était pas, témoigne de l'intérêt particulier porté au patrimoine de celle-ci (VIII, 20-36 ; traduction de *Nomima* modifiée d'après Maffi 1987) :

αἱ δὲ κα πατρὸς δόντος ἔ ἀδελπιῶ πατροῖδ|κος γένεται, αἱ λείοντος ὀπιείναι οἱ
ἔδοκαν μὲ λείοι ὀπιείναι, αἶ κ' ἐστετέκνοται, δια|λακόνσαν τὸν κρεμάτων ἅ | ἔ
γρᾶτται [ἄλλ]οι ὀπιείθ[ο τᾶς] π|υλᾶ[ς]. vac. αἱ δὲ τέκνα μὲ εἶε, πάντ' | ἔκονσαν τῷ
ἐπιβάλλοντι ὀπιείναι, αἶ κ' εἶ, αἱ δὲ μέ, ἅ | ἔγρᾶτται. ἀνὲρ αἱ ἀποθάνοι πατροι|
όκοι τέκνα καταλιπόν, αἶ κα λῆι, | ὀπιείθο τᾶς πυλᾶς ὅτιμί κα ν|ύναται, ἀνάγκαι δὲ
μέ. αἱ δὲ τέκνα μὲ καταλίποι ὁ ἀποθάνον, | ὀπιείθαι τῷ ἐπιβάλλοντι ἅ | ἔγρᾶτται.
Si, après que son père ou son frère l'ont donnée (= promise), une fille devient "fille-
héritière", au cas où (l'homme) auquel ils l'ont donnée veut l'épouser, mais qu'elle
ne le voudrait pas, si elle a eu des enfants, qu'elle partage les biens comme il est
prescrit (avec l'homme désigné) et qu'elle se marie à un autre dans la tribu. Mais s'il
n'y avait pas d'enfants, elle garderait tous les biens et se marierait à l'ayant droit,
s'il y en a un (qui précède l'homme désigné), et s'il n'y en avait pas, on ferait comme
prescrit. Si le mari mourait en laissant des enfants à la "fille-héritière", si elle le
veut, qu'elle se (re)marie dans la tribu à qui elle peut ; il n'y a pas d'obligation. Mais
si le défunt n'avait pas laissé d'enfants, elle se (re)marierait à l'ayant droit comme il
est prescrit.

- 43 Selon la majorité des commentateurs du Code, la femme dont il est question dans la première disposition est une femme déjà mariée qui souhaitait divorcer une fois devenue

patrôque. Or, A. Maffi (1987 ; 1995 ; 2003, p. 204-212) a exposé et réitéré les problèmes posés par cette lecture de VIII, 20-22. En particulier, le chercheur italien souligne la difficulté à expliquer la formulation lourde et complexe du passage, dans la mesure où le Code qualifie ailleurs (IV, 19) la femme mariée du simple participe *opuimene* et emploie un verbe signifiant « divorcer » (*diakrinesthai* ; cf. II, 46). En fait, comme le note A. Maffi (e.g. 1987, p. 520), le Code ne régleme pas le cas de la patrôque mariée, dont personne n'avait la capacité légale de dissoudre l'union. L'erreur s'explique par une mauvaise compréhension du verbe *opuien* / *opuiethai* (VIII, 22-24), qui ne signifie pas « être marié » ou « rester marier », mais plutôt « se marier » (cf. Maffi 1987, p. 510-512) ; il est donc question dans cette clause d'un homme qui veut se marier, tandis que la femme devenue patrôque ne le veut pas. Ainsi, il est vraisemblablement question ici d'une promesse, et non d'un mariage effectif, et plus particulièrement de la désignation *mortis causa* d'un fiancé par le frère ou le père de la femme, ce qui trouve un parallèle dans le droit attique, avec l'emploi également du verbe *didomi* (cf. Maffi 1987, p. 514-515 et n. 14 et 15 ; *contra* Karabélias 2004, p. 30 et n. 42-43). Le mari auquel la femme était « donnée » (= promise) était certainement un ayant droit, c'est-à-dire un collatéral de la famille paternelle ; cela n'est pas rendu explicite dans le Code parce que cela allait de soi (Maffi 1987, p. 516). Cependant, il ne s'agit pas de l'*epiballon* prioritaire d'un point de vue légal (voir en particulier Maffi 1987, p. 519-520), car lorsque le Code mentionne l'ayant droit (*epiballon*) à la fille-héritière sans autre précision (comme ici en VIII, 28), il s'agissait de l'aîné des frères survivants du père ou, à défaut de ceux-ci, du fils de l'aîné des oncles paternels (VII, 15-18 et VII, 21-24). La loi laissait donc la possibilité au père ou au frère de désigner un autre oncle ou cousin paternel pour épouser sa fille ou sa sœur.

- 44 Afin de mieux comprendre la portée de ces dispositions et leur implication sur le rapport entre la patrôque, son patrimoine et ses enfants, il faut se référer plus généralement aux principaux cas envisagés par le Code, en considérant d'abord celui de la patrôque qui n'avait pas d'enfants, puis celui de la femme qui était déjà mère au moment où elle devenait patrôque.
- 45 La fille-héritière qui n'avait pas d'enfant pouvait être célibataire, veuve ou divorcée (le Code ne réglementant pas le cas de la patrôque mariée). Si elle était célibataire et n'avait pas été « donnée », elle devait épouser l'ayant droit ; elle pouvait toutefois refuser l'union à la condition de donner à l'*epiballon* la moitié du patrimoine (en excluant la maison du partage) et de se marier à un autre membre de la tribu (VII, 52-VIII, 7). Les mêmes règles s'appliquent à la patrôque veuve sans enfant (VIII, 33-36) et, par analogie, à la patrôque divorcée sans enfant (sur l'assimilation de la divorcée à la veuve dans le Code ; cf. Maffi 1987, p. 508, 517, 520, 524 et 525). Ainsi, l'ayant droit recevait une partie du patrimoine dévolu à la patrôque seulement si celle-ci refusait de l'épouser, autrement tous les biens revenaient aux éventuels enfants (car un homme ne peut pas hériter de son épouse ; cf. V, 9-28). En aucun cas, une patrôque sans enfant ne pouvait rester sans mari. Si la patrôque sans enfant (qu'elle soit célibataire, veuve ou divorcée) avait été « donnée », elle serait contrainte d'épouser soit l'homme choisi pour elle par son père ou son frère ou, si elle ne le voulait pas, le premier des *epiballontes*. Il était possible que ce dernier corresponde en fait au fiancé désigné *mortis causa*, dans le cas où l'*epiballon* précédant dans la liste des ayants droit potentiels était décédé au moment où la femme devenait patrôque ; c'est pour cette raison que le Code envisage la possibilité qu'il n'y en ait pas (VIII, l. 29 ; cf. Maffi 1987, p. 520). C'est seulement dans ce cas précis que la patrôque « donnée » était considérée de la même façon que la patrôque sans enfant non donnée :

elle céderait alors la moitié de ses avoirs à l'homme désigné (qui se trouvait par hasard être aussi le premier *epiballon*) et serait libre d'épouser un autre homme de la tribu. Autrement elle demeurerait contrainte d'épouser un collatéral de la famille paternelle, celui désigné *mortis causa* ou l'*epiballon* prioritaire d'après la loi (cf. Maffi 1987, p. 521-522).

46 Le Code considère par ailleurs la femme qui devenait patroïque après avoir eu des enfants (qui était donc veuve ou divorcée). Si celle-ci n'avait pas été « donnée », elle n'était pas obligée de se remarier, mais si elle choisissait de le faire, ce devrait être avec un homme de la tribu (VIII, 30-33). Son patrimoine était destiné à ses enfants et serait éventuellement partagé entre ceux des deux lits si elle choisissait de se remarier. Si la patroïque ayant des enfants avait été « donnée », elle pouvait refuser d'épouser le fiancé désigné par son père ou son frère, à la condition « qu'elle partage les biens comme il est prescrit » et épouse un homme de la tribu. Cette prescription renvoie au cas de la patroïque célibataire (VII, 52 – VIII, 7) : c'était donc avec l'*epiballon* désigné par le père ou le frère *mortis causa* que la fille-héritière « donnée » ayant des enfants devait partager ses avoirs, tandis que l'autre moitié de l'héritage serait partagée entre les enfants du premier et du second lit.

47 En bref, en temps normal, lorsque la patroïque épousait l'ayant droit ou lorsqu'elle était déjà mère au moment où elle devenait patroïque, son patrimoine était entièrement destiné à ses enfants. Si elle refusait d'épouser l'ayant-droit, le Code garantissait à l'*epiballon* (donc à la famille paternelle) la moitié des avoirs et prévoyait aussi que les biens resteraient dans la tribu. Par la *donatio mortis causa*, le Code reconnaît le pouvoir du père ou du frère de renforcer les droits des collatéraux au détriment de la liberté de la femme (cf. Maffi 1987, notamment p. 521 et 523), puisque la fille-héritière qui n'avait pas d'enfant était tenue d'épouser un *epiballon* (celui désigné ou celui qui le précédait d'après l'ordre légal) et, dans le cas où la patroïque était déjà mère, si elle avait été « donnée », elle était obligée soit d'épouser l'*epiballon* désigné, soit de lui céder la moitié de son héritage, comme la patroïque célibataire. Donc, si la patroïque avait été « donnée », sa famille paternelle recevait assurément une part de l'héritage, soit par la remise de la moitié du patrimoine à l'ayant droit *de jure* ou à celui désigné *mortis causa*, soit par la transmission des biens aux enfants issus de l'union entre l'ayant droit et la fille-héritière. Ceci n'était pas systématiquement le cas si une fille-héritière non-promise était déjà mère au moment de devenir patroïque, même si la famille paternelle pouvait toujours mettre en œuvre des stratégies matrimoniales pour récupérer ce patrimoine à la génération suivante. Il demeure que le procédé de *donatio mortis causa* d'un fiancé par le père ou le frère, reconnu implicitement par le Code, garantissait la préservation d'une importante partie (sinon de l'entièreté) du patrimoine dans la famille paternelle de la patroïque et privilégiait les collatéraux au détriment de la femme, qui autrement jouissait d'une plus grande liberté dans le choix de son époux.

48 Le Code, en plus de prévoir la protection du patrimoine maternel, destiné en priorité aux descendants dans la plupart des cas et en partie aux collatéraux dans le cas de la patroïque, réglementait la transmission de ce patrimoine en tant que telle. Deux clauses en particulier décrivent le partage régulier. Il y est dit (V, 9-13) :

κ' ἀποθάνει ἀνὴρ ἢ γυνίκα. αἱ μὲν κ' εἰ τέκνα ἔξ ἐξ τέκνον τέκνα ἔξ ἐξ τούτων τέκνα, τούτος ἔκε[ν] τὰ κρέμα[τα].

Au décès d'un homme ou d'une femme, s'il y a des enfants, des petits-enfants, des arrière-petits-enfants, ce sont eux qui auront l'héritage.

49 Le Code précise par ailleurs (IV, 43-46) :

δ|ατῆθ[θ]αι δὲ καὶ τὰ ματρῶια, ἔ | κ' ἀποθά[νε]ι, ἅπερ τὰ [πατρῶ]ι ' | ἔγ[ρατ]ται.

Le partage des biens maternels, au décès (de la mère), sera fait comme il est prescrit pour les biens paternels.

- 50 Ainsi, les biens de chacune des lignées, paternelle et maternelle, revenaient aux enfants et descendants et, pour l'essentiel, les fils héritaient de deux parts chacun et les filles, d'une part chacune, les maisons et le bétail étant l'objet d'un traitement particulier (IV, 31-43).

- 51 En ce qui concerne le partage du patrimoine, le Code stipule (IV, l. 23-27) :

τὸν πατέρα τῶν | τέκνων καὶ τῶν κρεμάτων κ|αρτερόν ἔμεν τᾷ δαίσιος | καὶ τὰν
ματέρα τῶν ᾧ|τᾷς κρεμάτων

(La personne) du père prévaudra pour les enfants et pour les biens, partage compris, et (celle) de la mère pour son patrimoine personnel.

- 52 Encore une fois, on ne s'accorde pas sur le sens précis des pouvoirs accordés à la mère. Pour M. Gagarin (2008, p. 8), cette clause est le signe d'un plein droit d'usage des biens par la mère, pour A. Maffi (2003, p. 187-188 ; 2012 b, p. 95-96) et K. R. Kristensen (1994, p. 22), la femme détenait un droit sur le partage seulement, et non un droit plus général d'administration des biens. Tous s'accordent cependant sur le fait que la mère veillait elle-même au partage de ses avoirs, lorsque celui-ci avait lieu de son vivant (Maffi 1997, p. 51, a émis l'hypothèse que tel était le cas seulement si elle était veuve, mais s'est ensuite rétracté ; Maffi 2012 a, p. 97 ; cf. 2012 b, p. 95, n. 4). Mais ce partage consistait en une simple attribution anticipée des biens aux héritiers et la mère n'avait certainement pas la liberté de désigner des bénéficiaires autres que ceux prévus par la loi (V, 9-28). Et ce partage devait généralement s'effectuer dans un contexte bien précis. Deux passages expliquent en effet les circonstances dans lesquelles le partage pouvait se faire avant le décès de la mère. Dans la suite de la dernière clause citée, on lit (IV, l. 27-31) :

ἅς κα δόοντι, | μὲ ἐπάνανκον ἔμεν δατῆ|θθαι· αἱ δὲ τις ἀταθείε, ἀποδ|άτταθθαι τῷ
ἀταμένῳ ἅ|ι ἔγρατται.

Tant qu'ils (le père et la mère) seront en vie, ils ne seront pas obligés de faire le partage. Mais au cas où il y aurait une condamnation à payer, on remettrait au fautif sa part, conformément à ce qui est prescrit.

- 53 On voit donc que le partage du vivant de la mère pouvait se faire de façon volontaire, mais qu'il était obligatoire si un fils devait payer une amende dont il ne pouvait s'acquitter avec ses propres ressources. Dans ce cas, la part serait remise au fautif « conformément à ce qui est prescrit », c'est-à-dire qu'il n'obtiendrait pas davantage que la part de l'héritage qui lui aurait normalement été dévolue, mais le texte ne dit pas si ce sont les *patrōia* ou plutôt les *matrōia* qui seraient utilisés en priorité si la dette ne dépassait pas leur valeur totale, comme le note Maffi (1997, p. 38).

- 54 Dans la série d'amendements inscrits à la fin du Code, il est par ailleurs stipulé, à propos du débiteur décédé (XI, 31-45) :

αἱ κ' ἀποθάνει ἄργυρον | ὀπέλον ἔ νενικαμένος, αἱ μέ|ν κα λείοντι οἷς κ'
ἐπιβάλλει | ἀναιλῆθαι τὰ κρέματα τὰν ἅ|ταν ὑπερκατιστάμεν καὶ τὸ | ἀργύριον οἷς
κ' ὀπέλει, ἐκόντ|ον τὰ κρέματα [...] 42. ἀτέθαι δὲ ὕ|πὲρ μ[ἐ]ν τῷ [πα]τρὸς τὰ πατρῶ|
ια, ὕπὲ<δ> δὲ τᾷς ματρὸς τὰ μα|τρῶια.

Si quelqu'un meurt alors qu'il doit de l'argent ou qu'il a perdu un procès, ses ayants droit peuvent, s'ils le veulent, payer à sa place la pénalité ou l'argent aux créanciers et garder l'héritage. (...) 42. La pénalité portera pour le père sur les biens paternels, pour la mère sur les biens maternels.

- 55 Dans ce cas, le paiement, volontaire cette fois, devait être effectué en puisant soit dans les avoirs du père, si celui-ci s'était endetté de son vivant, soit dans ceux de la mère, si c'était elle qui était morte endettée. Il est à noter que l'endettement de la mère n'est pas un indice sûr du fait qu'elle administrait elle-même ses biens : un parent pouvait en faire mésusage en son nom, comme on le voit dans le passage VI, 9-31 analysé ci-dessus.
- 56 En résumé, au sujet des biens maternels, le Code montre que c'est à titre de fille, puis de femme, qu'une mère pouvait détenir des biens propres, sans égard à son statut de mère, même si celle-ci pouvait recevoir des dons de son fils. Si le Code est clair quant à cette possession, en particulier lorsqu'il emploie le génitif, le droit de jouissance de ces biens par les mères demeure incertain et il paraît vraisemblable, comme le soutiennent les auteurs de *Nomima* et A. Maffi, que ces femmes n'avaient pas une totale liberté dans leur exploitation¹⁵. La mère peut, semble-t-il, être vue comme une gardienne légale des biens, biens qui étaient administrés en faveur de celle-ci par son époux ou son fils ou, s'ils en faisaient mauvais usage, par son père ou ses frères, jusqu'à son remariage (les biens étaient alors préservés comme dot) ou jusqu'à son décès (ils devenaient dès lors des *matrôia*). Il semble toutefois que la mère veillait elle-même à la division de son patrimoine lorsque le partage se faisait de son vivant : celui-ci devenait alors *matrôion*, ce qu'il était destiné à devenir de toute façon. Dans les passages concernant les biens maternels, la mère est par endroits nommée directement soit par le terme *mater*, soit comme femme (*guna*) ou fille-héritière (*patroiokos*) ayant des enfants. Dans ces cas, l'intérêt législatif était porté sur les avoirs propres de la mère, dans un souci de protection non pas de la femme elle-même, mais de la lignée maternelle ou parfois de la lignée paternelle, dans le cas de l'héritière dont le père ou le frère lui avait désigné un fiancé *mortis causa*, au profit duquel elle devrait se départir de la moitié de ses avoirs si elle ne voulait pas l'épouser et ce, même si elle était déjà mère. Par ailleurs, les « biens maternels » ou *matrôia* apparaissent quatre fois dans le Code (IV, 44 ; VI, 34 ; VI, 45 ; XI, 44-45). Dans tous les cas, ils sont objets d'une transmission au fils héritier (en XI, 44-45, il est question du remboursement des dettes contractées sur les avoirs de la mère du vivant de celle-ci, mais après sa mort) : l'intérêt législatif était alors porté sur le patrimoine, et non sur la mère, qui n'est d'ailleurs pas nommée explicitement dans ces passages.

- 57 En conclusion, la reconnaissance juridique de la femme dans la Gortyne du v^e siècle ne fait aucun doute, mais cette reconnaissance juridique n'est pas pour autant synonyme d'autonomie pour la femme gortynienne, fut-elle une mère ayant accompli son devoir de reproduction. En ce sens, A. Maffi (2003 p. 170), rappelant le fait que le Code était destiné à être appliqué à toute la population de Gortyne, même si celle-ci était très largement analphabète, fait cette importante remarque : « Se non si tiene conto del fatto che il Codice di Gortina rispecchia una situazione in cui l'ineguaglianza sociale e l'uguaglianza giuridica possono benissimo coesistere, ci si preclude la comprensione del Codice di Gortina ». Ceci s'applique parfaitement au cas de la mère, qui jouissait d'une personnalité juridique, mais d'une faible liberté d'action. Il était en effet possible que la *mater*, veuve ou séparée, reconnût son enfant, l'élevât, lui transmitt son statut. Toujours avec le concours de sa famille d'origine, toutefois, et exclusivement dans des circonstances exceptionnelles, indépendantes de la volonté de la mère elle-même, qui demeurerait d'abord soumise à différentes contraintes légales (notamment l'obligation de présenter le

nouveau-né à son ex-mari ou de nourrir sa fille si celle-ci était patroïque). Par ailleurs, la mère gortynienne possédait assurément ses propres biens, mais son droit d'en disposer à sa guise demeure improbable (cf. note 15). Quand ce ne sont pas ses proches de sexe masculin (époux, fils, père ou frères) qui les administraient eux-mêmes, la mère ne pouvait en user que dans les strictes limites de la loi, pour les attribuer à ses héritiers de son vivant (ce qui ne constituait pas une grande liberté en soi puisque les héritiers étaient ceux désignés par la loi et que cette répartition du vivant de la mère se faisait normalement pour rembourser la dette d'un fils).

- 58 Si le législateur insiste sur la protection des biens maternels, c'est pour assurer une dot à la mère en cas de remariage, mais surtout pour que ces *matrôia* soient ultimement transmis à ses héritiers (ou, dans certains cas, partiellement préservés pour les collatéraux du côté paternel de la patroïque). L'intérêt du législateur n'était donc pas véritablement porté sur la personne de la mère, mais plutôt sur la préservation du patrimoine et des lignées, souci récurrent du Code. Et la mère, si elle jouait assurément un rôle dans la continuité de sa propre lignée, pouvait également être appelée à œuvrer pour la perpétuation de la lignée paternelle : en présentant le nouveau-né au père alors qu'elle était séparée, en élevant sa fille patroïque, ou encore, en tant que fille-héritière, en se mariant à l'ayant droit, en distribuant ses biens aux enfants de celui-ci ou en lui concédant la moitié de ses avoirs à défaut de l'épouser. Ainsi, la *mater*, actrice indispensable à la génération des descendants, ne pouvait être tue dans le Code et c'est pourquoi le législateur crétois lui a porté une attention considérable, moins à titre individuel qu'au nom de la postérité.

BIBLIOGRAPHIE

- Bile M. (1980), « Système de parenté et systèmes matrimoniaux à Gortyne », *Verbum* 3, p. 1-21.
- (1981), « Le vocabulaire des structures sociales dans les Lois de Gortyne », *Verbum* 4, p. 11-45.
- Brixhe Cl. et Bile M. (1999), « La circulation dans les Lois de Gortyne », dans Dobias-Lalou C. dir., *Des dialectes grecs aux Lois de Gortyne*, Nancy, p. 75-116.
- Davies J. K. (1996), « Deconstructing Gortyn: When is a Code a Code? », dans Foxhall L. dir., *Greek Law in its Political Setting: Justifications not Justice*, Oxford, p. 33-56.
- van Effenterre H. et Ruzé Fr. (1995), *Nomima : recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, tome II, Rome.
- van Effenterre H. et M., « La codification Gortynienne, mythe ou réalité ? », dans Lévy E. éd., *La codification des lois dans l'Antiquité. Actes du colloque de Strasbourg 27-29 novembre 1997*, Strasbourg, p. 175-184.
- Gagarin M. (1982), « The Organisation of the Gortyn Code », *GRBS* 23, p. 129-146.
- (2008), « Women and Property at Gortyn », *Dike* 11, p. 5-25.
- (2010), « Serfs and Slaves at Gortyn », *ZRG* 127, p. 14-31.

- (2012a), « Women and the Law in Gortyn », *Index* 40, p. 57-67.
- (2012b), « Women's Property at Gortyn », *Dike* 15, p. 73-92.
- Hölkeskamp K.-J. (1999), *Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*, Stuttgart, p. 117-128.
- Karabélias E. (2004), *Recherches sur la condition juridique et sociale de la fille unique dans le monde grec ancien excepté Athènes*, Athènes.
- Koerner R. (1993), *Inchriftliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, Cologne-Vienne.
- Kristensen K. R. (1994), « Men, Women and Property in Gortyn: the *Karteros* of the Law Code », *C&M* 45, p. 5-26.
- (2007), « Inheritance, Property, and Management: Gortynian Family Law Revisited », dans Cantarella E. (a cura di), *Symposion 2005*, Vienne, p. 89-100 (suivi de la réponse d'A. Maffi, p. 101-104).
- Lévy E. (1997), « Libres et non-libres dans le code de Gortyne », dans Brulé P. et Oulhen J. éd., *Esclavage, guerre, économie en Grèce ancienne : hommages à Yvon Garlan*, Rennes, p. 25-41.
- (2000), « La cohérence du Code de Gortyne », dans Lévy E. éd., *La codification des lois dans l'Antiquité. Actes du colloque de Strasbourg 27-29 novembre 1997*, Strasbourg, p. 185-214.
- Link, S. (1994), *Das griechische Kreta. Untersuchungen zu seiner staatlichen und gesellschaftlichen Entwicklung vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart.
- (2004), « Zur frühgriechischen *kyreia* », *ZRG* 121, p. 44-93.
- Maffi, A. (1987), « Le mariage de la patrôoqe "donnée" dans le Code de Gortyne (col. VIII, 20-30) », *RD* 65, 4, p. 507-525.
- (1995), « Encore une fois sur le mariage de la patrôoqe "donnée" dans le Code de Gortyne », *RD* 73, 2, p. 221-226.
- (1997), *Il diritto di famiglia nel Codice di Gortina*, Milan.
- (2003), « Studi recenti sul Codice di Gortina », *Dike* 6, p. 161-226.
- (2012a), « Lo statuto dei "beni materni" nella Grecia classica », *Index* 40, p. 91-111.
- (2012b), « Ancora sulla condizione giuridica della donna nel codice di Gortina », *Dike* 15, p. 93-123.
- Ogden, D. (1996), *Greek Bastardy in the Classical and Hellenistic Periods*, Oxford.
- Schaps, D. M. (1979), *Economic Rights of Women in Ancient Greece*, Édimbourg.
- Willets, R. F. (1967), *The Law Code of Gortyn*, Berlin.

NOTES

1. Je tiens à remercier Fl. Gherchanoc et J.-B. Bonnard pour l'organisation de la journée de recherche sur *Les mères et le politique dans les cités grecques de l'Antiquité*, de même que pour leurs commentaires et les corrections qu'ils ont apportées au présent article. Mes remerciements vont également aux lecteurs anonymes des *Cahiers « Mondes Anciens »* dont les précieuses remarques ont grandement aidé au remaniement du texte. Il est à noter que cet article est issu d'un travail doctoral en cours portant sur les *Fonctions et statuts des parents dans les inscriptions à caractère législatif des époques archaïque et classique* (Bordeaux Montaigne - UQÀM).

2. Dans les inscriptions à caractère législatif (*nomoi*, *psephismata* ou *thesmoi*) qui constituent le corpus de la thèse en cours de préparation (totalisant une trentaine d'inscriptions), la mère est mentionnée dans quatre textes seulement : le Code de Gortyne, la loi sur les parents de Delphes (A. Jacquemin et al., *Choix d'inscriptions de Delphes*, n° 66), la loi du retour des bannis de Tégée (Syll.³ 306) et la loi funéraire d'Iulis (Syll.³ 1218).

3. Davies (1996, p. 53-54) croit pour sa part que ce sont les principaux magistrats judiciaires de Gortyne, les *kosmoi* et les *gnomones*, qui entérinaient les lois à la fin de leur mandat, en réponse aux cas problématiques rencontrés en justice. Pour Maffi (2003, p. 174-175), qui critique l'hypothèse de Davies, le Code serait plutôt l'œuvre d'une commission spéciale, tandis que les amendements qui se trouvent col. XI, l. 24 ss et col. XII auraient été adoptés par l'assemblée gortynienne. En l'absence d'indice dans le texte ou d'autres sources nous renseignant à ce sujet, il demeure impossible de connaître l'identité du ou des législateurs à l'origine de ce texte.

4. Ainsi Hölkeskamp (1999) considère qu'il n'existe pas de codification en Grèce archaïque ; pour Davies (1996, p. 56), le document « shows two contradictory processes, that of codification or systematization, and that of continuous amendment or decodification via generalized case-law, in operation at the same time » ; cf. Maffi 2003, p. 170-171 et 173-174, qui critique les positions de Hölkeskamp et Davies. Les auteurs de *Nomima* (1995, p. 3 et n. 1), rappellent pour leur part que le document ne correspond pas à « une codification au sens moderne du terme, c'est-à-dire un monument juridique traitant avec méthode de tout ou partie d'un droit existant ou prévu pour un proche avenir », mais prévoit plutôt « une série de mesures de circonstance ». Selon H. et M. van Effenterre (2000), seules les sections réglementant la fille héritière et l'adoption peuvent être considérées comme des codes.

5. Sur l'organisation du Code (qui compte de nombreuses marques de séparation : *vacat*, symboles graphiques, *asyndètes*), voir Gagarin 1982 ; Lévy 2000. Maffi (2003, p. 171, n. 17) ne considère pas que ces analyses de l'organisation du Code aient amélioré la compréhension de celui-ci ; il reconnaît cependant (p. 170-172) l'effort de systématisation du législateur. Selon Lévy (2000, p. 203), « ... les incertitudes de la syntaxe et du vocabulaire amènent à la conclusion, quelque peu paradoxale, que le Code doit être cohérent, car il n'est applicable et même compréhensible que si la cohérence interne permet les raisonnements par analogie ou *a contrario* » ; une conclusion vivement approuvée par Maffi (2003, p. 168-169).

6. Maffi (2003, p. 175) identifie cinq types de normes contenues dans le Code : les normes coutumières mises pour la première fois par écrit ; les normes écrites déjà existantes intégrées au Code sans être modifiées ; les normes écrites modifiant d'anciennes normes écrites (avec ou sans effet rétroactif) et les normes écrites complétant les normes incluses dans le Code lui-même (les amendements).

7. K. R. Kristensen, après avoir soutenu (1994) que les biens des femmes à Gortyne étaient administrés par un *kurios*, nuance cette vision (2007) en émettant l'hypothèse que les femmes avaient un plein pouvoir sur leurs biens lorsqu'aucun parent n'était disponible pour jouer le rôle de *kurios* ou lorsque ce dernier avait trahi leur confiance. Cette vision est critiquée par Maffi dans sa réponse à Kristensen (2007).

8. Ogden (1996, p. 267) émet l'hypothèse que l'enfant aurait alors pu être adopté par un parent masculin de la mère séparée. Mais on ne sait pas alors quel aurait été le statut de cet individu une fois adulte, étant donné qu'on ne connaît pas les conditions précises d'accès à la citoyenneté dans la Gortyne archaïque. En ce sens, Gagarin (2010 p. 24), notait qu'il était impossible d'affirmer que l'adoption d'un esclave pouvait en faire un citoyen, étant donné notre manque de connaissance sur les règles d'attribution de la citoyenneté gortynienne. Voir également dans le présent article le commentaire sur le passage du Code concernant l'enfant né d'une femme libre et d'un esclave (VII, 56-VIII, 8), dont le statut à l'âge adulte demeure incertain.

9. L'union entre un homme libre et une *woikea* n'est pas réglementée dans le Code, ce qui ne signifie pas nécessairement qu'elle n'ait pas été autorisée, mais sans doute qu'elle ne posait pas

de problèmes juridiques : la famille devait alors s'établir dans la maison de l'homme et les enfants étaient libres. Voir en ce sens par exemple Ogden (1996, p. 265-266), Lévy (1997, p. 40) et Brixhe-Bile (1999, p. 96, n. 30) ; *contra* Willetts (1967, p. 15), qui ne croit pas qu'une telle union était possible, dans la mesure où elle n'est pas envisagée dans le Code. Selon Gagarin (2010, p. 21, n. 22), l'union entre un homme libre et une esclave devait être l'objet d'une clause qui se trouvait à l'origine à la fin de la colonne VI, dont une toute petite partie manque. Maffi (2012 b, p. 104-105) croit pour sa part que la règle était la même dans l'un ou l'autre cas, c'est-à-dire que si la femme de statut servile se rendait auprès de l'homme libre, les enfants seraient libres, et inversement ; il explique le fait que le Code traite d'un cas et non de l'autre ainsi : « si pu ritenere che l'acquisto dello status di libero conseguisse a un riconoscimento da parte del padre ; riconoscimento che la madre libera, anche quando lo schiavo si rechi presso di lei, non potrebbe compiere (almeno stando a quel che sappiamo del diritto di famiglia nella Grecia classica), ragione per cui è la legge che attribuisce in questo caso ai suoi figli lo statuto di liberi ».

10. Le singulier est ici employé pour simplifier la formulation, mais toutes les sœurs dans cette situation portaient le même titre (VIII, 18-19 et VIII, 24-25).

11. Les auteurs de *Nomima* rendent *patroes* et *matroes* par « oncles » paternels et maternels. Sur la traduction par « parents », voir notamment la traduction de Maffi 1997.

12. Ce qui devait correspondre à onze ans révolus selon Karabélias (2004, p. 22, n. 17), âge qui, selon lui, était probablement celui de la nubilité pour toute fille gortynienne.

13. Ce juge des orphelins est mal connu. Selon Maffi (1997, p. 104), il était nommé comme tuteur public exclusivement en cas de litige. Pour Karabélias (2004, p. 25-26), il s'agissait également d'un tuteur institué par la collectivité, sans pouvoir juridictionnel, agissant simplement comme surveillant. Dans la mesure où le Code ne le désigne que dans les amendements, pour préciser de surcroît la marche à suivre en son absence, et non en sa présence, nous ignorons ses attributions.

14. Maffi (2012 b, p. 116-117) émet l'hypothèse que la limitation des dons d'un fils à sa mère constituait une protection d'une tierce partie, soit les héritiers ou les créateurs du donateur, ce que rejette Gagarin (2012b, p. 90-91).

15. M. Gagarin soutient (2008, 2012b, *passim*) que les femmes détenaient un plein pouvoir sur leurs biens, c'est-à-dire qu'elles pouvaient en disposer librement, sans le concours des hommes, tout en reconnaissant : « it seems that they often allowed men to administer it for them » (2012b, p. 89). Pour A. Maffi, la possession des biens et le libre droit d'en disposer sont deux choses distinctes ; il soutient que si le législateur avait voulu introduire des normes en faveur de l'autonomie des femmes à l'égard de la disposition des biens, ceci aurait été rendu explicite dans le Code (voir en particulier 2012b, p. 111-112). La façon dont il a résumé la situation dans son livre *Il diritto di famiglia nel Codice di Gortina* (1997, p. 110) nous semble bien refléter l'esprit du Code : « In definitiva, nessuna donna può disporre liberamente dei suoi beni. Non può la figlia, perché [...] in col. VI 5-7 solo per i figli maschi è prevista una facoltà di disporre dei propri beni. Non può l'ereditiera, perché col. IX 1-17 consente di alienare i beni ereditari solo per pagare i debiti. Ma se non può l'ereditiera, non possono nemmeno la madre e la moglie : tutt'al più, [...] il marito o il figlio potranno alienare i loro beni per pagare i debiti che gravano sul patrimonio rispettivamente della moglie e della madre. All'autonoma iniziativa della donna il [Codice di Gortina] sembra concedere esclusivamente la facoltà per la madre di dividere i suoi beni tra i figli (col. IV 26-27). »

INDEX

Keywords : Gortyn Code, mother, woman, child, matroia, inheritance, slave

Mots-clés : Code de Gortyne, mère, femme, enfant, matroia, héritage, esclave

AUTEUR

MAUDE LAJEUNESSE

Université du Québec à Montréal, Université Bordeaux Montaigne