Mères et politique dans les *Histoires* d'Hérodote et dans les *Vies* et les *Moralia* de Plutarque : pistes de recherche

Mother and Politics in Herodotus Histories and in Parallel Lives and Moralia of Plutarch: A Few Results

Pauline Schmitt Pantel et Violaine Sebillotte Cuchet

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/1388>

DOI : 10.4000/mondesanciens.1388

ISSN : 2107-0199

Éditeur

UMR 8210 Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques

Référence électronique

Pauline Schmitt Pantel et Violaine Sebillotte Cuchet, « Mères et politique dans les *Histoires* d'Hérodote et dans les *Vies* et les *Moralia* de Plutarque : pistes de recherche », *Cahiers « Mondes anciens »* [En ligne], 6 | 2015, mis en ligne le 27 janvier 2015, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/1388> ; DOI : 10.4000/mondesanciens.1388

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 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.

Mères et politique dans les Histoires d'Hérodote et dans les Vies et les Moralia de Plutarque : pistes de recherche

Mother and Politics in Herodotus Histories and in Parallel Lives and Moralia of Plutarch: A Few Results

Pauline Schmitt Pantel et Violaine Sebillotte Cuchet

- 1 C'est en raison de nos précédents travaux sur Hérodote et Plutarque que nous avons choisi de contribuer à l'enquête collective sur les mères et le politique en nous concentrant uniquement sur ces deux auteurs. Analyser la manière dont les personnages de mères mis en scène agissent dans le domaine politique, que ce soit en tant que mères ou pas, nous a conduites à interroger la fonction maternelle : que recouvrait-elle pour les anciens Grecs ? Faute de temps pour établir un corpus exhaustif et intégrer la perspective comparative (que font les pères lorsqu'ils sont saisis en tant que pères ?), l'enquête produit des résultats qui constituent pour nous des esquisses de recherches à prolonger chez ces deux auteurs ou dans d'autres sources. Dans cet article, conformément à l'usage répandu chez les spécialistes du genre, le sexe désignera le corps entendu dans sa fonction de génération et, de manière plus restrictive, l'organe propre aux femmes que les Grecs désignent comme « matrice ». Le genre désignera les caractéristiques culturelles et souvent stéréotypées qui, de manière variable, sont attribuées aux individus, ici les femmes : parfois la ruse et l'intelligence, parfois la violence et la bêtise ; parfois la cruauté, parfois la mollesse, etc.
- 2 Hérodote et Plutarque se situent chacun dans des contextes très différents (v^e siècle avant notre ère, I^{er}-II^e siècle de notre ère) que Plutarque tente de relier au nom d'une continuité culturelle revendiquée. Tous deux transmettent une tradition sur le monde grec qu'ils contribuent à construire. Chacun d'eux présente des différences de points de

vue dont on connaît l'importance et mesure les divergences¹. Hérodote s'attache à décrire ce qui lui paraît étonnant dans l'oikoumène (d'après ce qu'il voit ou ce qu'il entend dire) et cet étonnement concerne des individus, des cités, des peuples ainsi que l'environnement (ainsi le cours du Nil). Si grande est la matière embrassée par Hérodote dans ses *Histoires* que le qualificatif d'ethnologue ou d'anthropologue lui est parfois associé². Pour cette raison, le champ de la maternité ne recouvre pas, chez lui, la seule maternité humaine. La fonction maternelle peut également être assumée par des divinités et des éléments de la nature. Plutarque, pour sa part, écrit des *Vies* (*Bioi*) pour permettre aux hommes de son temps de connaître quelques exemples d'incarnation de vertus politiques et militaires ; les hommes du passé sont ainsi mis à la disposition des contemporains à la recherche de modèles³. Dans les *Moralia* la visée morale est également une constante, Plutarque part d'un exemple pour réfléchir à une conduite de vie personnelle. À la fois moraliste et historien, le projet de Plutarque est davantage centré sur les individus que sur la description générale du monde.

- 3 L'enquête proposée sur les *Histoires* repose sur une base de données constituée à partir des occurrences relevées à la fois par le biais du TLG (μητρ-, μήτηρ, μητέρ-) et par une lecture suivie du texte d'Hérodote, seul moyen de repérer les personnages de mères qui n'apparaîtraient pas avec le mot : certains personnages sont désignés comme untel fils de la fille d'untel ou comme enfant d'untel et d'unetelle⁴. D'autres personnages, désignés indirectement comme mères par la mention de leur fils par exemple, n'interviennent pas en tant que mère : le terme de μήτηρ n'apparaît pas dans le texte. Ainsi Artémise d'Halicarnasse est présentée au livre VII comme ayant un fils en âge de combattre et comme celle qui prend la tête de la flotte carienne en 480⁵. Seule une lecture continue du texte peut donc permettre de repérer les passages pertinents pour l'enquête. L'ensemble de la recherche a produit plus d'une centaine d'entrées dans la base sachant que, parfois, une seule entrée regroupe plusieurs occurrences du mot, notamment lorsqu'une anecdote met en jeu une mère et donne lieu à des répétitions non significatives du terme de μήτηρ. Parmi les entrées de la base, un peu moins d'un tiers ont été fournies par la lecture suivie du texte (c'est à dire sans que le terme de μήτηρ n'apparaisse dans le texte). Il est important de rappeler la méthode choisie pour cette enquête car elle influence l'interprétation.
- 4 En effet, l'interrogation systématique a permis de regrouper l'ensemble du champ lexical de la maternité, entendue au sens de « fonction génératrice de la femme » selon la définition contemporaine donnée par le Petit Robert, puis de souligner le fait que celle-ci n'apparaît pas, chez Hérodote, comme une fonction uniquement remplie par un personnage de femme (ce qui est néanmoins le cas dans 75 des cas recensés dans la base) : ainsi le terme μητρόπολις est utilisé 4 fois pour des cités ou régions, le terme matrice (ἐν τῇ μητρὶ) est employé 5 fois pour faire référence à l'organe de la génération qui caractérise les animaux femelles parmi les vivipares et Déméter intervient 23 fois. Ce constat nous a conduites à élargir le champ de l'enquête à l'imaginaire qui justifie l'usage du terme de μήτηρ au lieu de nous limiter, selon un réflexe spontané, aux mères individuelles. Pour rendre compte de la dimension à la fois charnelle et imaginaire des mères, et en nous inspirant des catégories utilisées par Jérôme Baschet pour le Moyen Âge⁶, nous choisissons de parler de maternité ou de fonction mère. Les deux expressions sont utilisées comme synonymes pour désigner la « fonction génératrice ».
- 5 La maternité – charnelle ou imaginaire – intervient d'une part dans le contexte des réseaux de parenté et d'autre part dans celui de la symbolique religieuse et politique

(Δημήτηρ, μητρόπολις...) qui dessine ainsi deux autres systèmes de parenté, cosmologique d'une part et politique d'autre part.

- 6 L'étude de Plutarque s'appuie sur les *Vies* concernant les hommes grecs⁷. L'enquête n'est donc pas exhaustive, les *Vies* étant construites sur des couples Grec/Romain, mais elle permet d'avoir un contexte culturel plus homogène. Aux *Vies* ont été ajoutés certains traités des *Moralia* qui par leurs sujets abordent ou devraient aborder le thème des mères de façon significative. Les traités *Vertus de femmes*, *Histoires d'amour*, *Apophtegmes*, *Préceptes de mariage*, *Consolation à sa femme* ont permis d'enrichir le corpus⁸. L'enquête repose sur une lecture suivie des textes, elle n'a pas donné lieu à la constitution d'une base de données, qui sera certainement utile pour permettre de compléter et nuancer ces premiers résultats.
- 7 Les occurrences concernant Déméter et Mêtêr sont très peu nombreuses dans ces textes. Pour faire l'analyse de la maternité dans la sphère cosmologique et religieuse dans l'œuvre de Plutarque il aurait fallu étudier tous les traités concernant le domaine divin et la religion. Sur ce point aussi l'esquisse proposée demande des prolongements. Ainsi la différence de projets entre les deux œuvres et le choix opéré dans les textes de Plutarque ne permettent pas une comparaison terme à terme.
- 8 Pour rendre compte à la fois des rapprochements et des différences de traitement de la question par Hérodote et par Plutarque, nous avons choisi d'argumenter autour des trois points suivants : d'une part, chez les deux auteurs, la fonction de μήτηρ n'apparaît pas aussi marquée par le genre qu'elle ne l'est chez nous. Autrement dit, la fonction génératrice n'est pas qualifiée comme féminine et intervient aussi bien dans le contexte de la parenté charnelle⁹ que dans celui de la parenté cosmologique et de la parenté politique. D'autre part, dans les rapports de parenté charnelle, cette fonction s'articule chez les deux auteurs d'une manière complexe avec la paternité en ne subordonnant pas toujours les mères aux pères comme on pourrait s'y attendre. Que ce soit dans le domaine de la descendance ou dans celui de l'expression des sentiments, la fonction de mère n'est pas très différente de la fonction paternelle. Enfin, chez Hérodote et chez Plutarque, la fonction de mère ne définit pas les femmes car elle ne constitue qu'un aspect de leurs possibles interventions dans l'espace social et politique. Celles qui sont ou ont été mères agissent bien souvent en raison d'autres fonctions ou qualités qui leur sont reconnues par leurs pairs : en ce cas, elles ne sont plus nommées et considérées en tant que mères.

- 9 Chez Hérodote, le terme de *mêtêr* est employé aussi bien pour des individus (dans 75% des cas) que pour des animaux (5% des cas), pour des entités abstraites (ville ou territoire dans 5% des cas) ou pour désigner une entité/fonction divine (Déméter, la Mère des Dieux dans 25% des cas¹⁰). Cette observation rappelle les remarques de Lloyd sur la pensée grecque archaïque¹¹ – une pensée analogique – : les individus ne sont pas saisis à part de l'environnement. La *phusis*, c'est-à-dire la nature au sens latin (*nascire*) qui indique l'origine du développement, est un processus qui concerne toute chose, le vivant et le non-vivant. Dans ce contexte intellectuel général que Pierre Pellegrin décrit très finement¹² et qui constitue le cadre cognitif dans lequel Hérodote s'inscrit¹³, la fonction mère s'insère dans un imaginaire très large, le développement de toute chose. Elle recouvre tout ce qui a trait à l'origine, à la substance qui est à l'origine des choses et au lien créé entre la substance originelle et son fruit. Mis à part l'usage d'un substantif de

genre grammatical féminin et l'importance de la division mâle/femelle pour la répartition de cette fonction en ce qui concerne les vivipares¹⁴, la fonction n'est pas marquée par le genre au sens où elle n'est pas caractérisée, chez Hérodote, par des signes culturels généralement associés au féminin. Elle n'est pas non plus réservée aux femmes. Rappelons que selon G.E.R. Lloyd, la catégorie du féminin était souvent, quoique jamais de manière mécanique, associée aux catégories de l'humidité, de la faiblesse, de la chaleur, de la gauche et de la passivité¹⁵. Il est assez tentant de penser que l'usage de μήτηρ est une manière de féminiser les entités concernées (cité, territoire notamment). Mais ce raisonnement est typiquement produit par notre manière contemporaine de distinguer le vivant humain du reste de la nature et d'en faire le critère de référence et d'explication de tous les phénomènes observables. Dans un premier temps, il est donc souhaitable de rappeler la distance qui nous sépare des modes de cognition antiques. Nous admettrons que μήτηρ n'est pas nécessairement une femme (et jamais un homme) et que μήτηρ n'est pas nécessairement une fonction caractérisée comme féminine. Pour s'en convaincre, venons-en aux exemples tirés de la lecture d'Hérodote.

- 10 La fonction *mêtêr* désigne très banalement le fait de produire : produire un fruit, une descendance. Le terme de *mêtêr* est alors employé par Hérodote dans un sens très étroit, par exemple à propos des vipères et serpents ailés d'Arabie qui, contrairement aux autres serpents qui sont ovipares, sont des vivipares (plus précisément des ovovipares). Mais ceux-là sont bien étranges, dit Hérodote : la femelle (ἡ θήλεα) dévore le mâle (ὁ ἄρσεν) au moment où ce dernier émet sa semence. La femelle n'a pas pour autant gagné la partie car la progéniture de cet accouplement (τὰ τέκνα) dévore la « mère (τὴν μητέρα) » alors qu'elle est encore dans « le ventre (ἐν τῇ γαστρὶ) ». Et c'est de cette manière que les petits se frayent un passage vers l'existence¹⁶. Cet exemple, qu'Hérodote rationalise en expliquant que la nature a très bien fait les choses puisqu'elle évite ainsi la prolifération des animaux nuisibles, illustre le contexte d'emploi par excellence de la fonction mère : la génération, saisie sur son versant femelle (*thêlea*) et caractérisée par le lieu que la femelle fournit à la progéniture (*gastêr*).
- 11 Cette fonction est également appliquée, si l'on peut dire, au domaine végétal par le biais de la divinité, Déméter, qui domine la compétence. Vingt-trois entrées dans notre base concernent Déméter qui est associée au fruit - les céréales - et à la fertilité du terroir (Hérodote, I, 193 : Δήμητρος καρπὸν)¹⁷. Déméter est parfois citée pour d'autres raisons, en particulier lorsqu'il s'agit de préciser une localisation : tel sanctuaire (τὸ δημήτριον) sert à identifier un lieu, le sanctuaire de Déméter Thesmophoros en Attique (VI, 91 et 134), celui de Déméter Achaia toujours en Attique (V, 61), celui de Déméter Amphictionis (VII, 200) près des Thermopyles. La Mère est parfois celle de tous les dieux, comme à Cyzique (IV, 76 : τῇ Μητρὶ τῶν θεῶν) : la fonction génératrice est ainsi assumée par la mère comme elle peut l'être, dans d'autres contextes, par le père. Dans cette fonction, c'est uniquement le caractère organique de la matrice, le lieu où se produit le phénomène de production et de génération - ventre, ville, territoire, terre - qui est spécifique et justifie le recours au vocable.
- 12 La fonction mère est présente dès qu'il s'agit d'indiquer l'antécédence, la production d'un succédané. Elle ne caractérise par seulement les individus - les femmes - mais tout ce qui produit autre chose. En IV, 86, Hérodote décrit un lac un peu moins grand que le Pont et débouchant dans cette mer, « on l'appelle Palus Maiotis et mère du Pont (Ἡ Μαίητις τε καλέεται καὶ μήτηρ τοῦ Πόντου) ». Considérant le premier acquis des études sur le genre qui consiste à distinguer ce qui relève de l'anatomie sexuelle, mâle ou femelle, et ce qui

relève du genre, la construction de caractérisations sociales masculines ou féminines, nous pouvons affirmer que, chez Hérodote, la fonction « mère » n'est pas marquée par le genre mais par une analogie entre production et génération.

- 13 La fonction mère est également pertinente dans le champ politique. En II, 29 et II, 30, Hérodote décrit le pays des Éthiopiens en signalant la ville de Méroé, « la métropole des autres Ethiopiens (μητρόπολις τῶν ἄλλων Αἰθιοπῶν) ». Dans ce cas précis, la seule justification à l'usage de la fonction mère est d'ordre politique et religieuse : c'est de cette ville que partent les ordres d'entrée en guerre, plus précisément du sanctuaire de Zeus-Amon divinité à laquelle tous les Ethiopiens rendent de grands honneurs.
- 14 Ailleurs, Hérodote évoque le cas d'Athènes, métropole des Ioniens. Le caractère de métropole implique, dans le raisonnement produit alors par Artabane devant Xerxès à la veille de la seconde guerre médique, que les « enfants » d'Athènes, c'est-à-dire les Ioniens d'Asie, seront politiquement et militairement fidèles à Athènes. Par conséquent, Artabane conseille à Xerxès de ne pas enrôler les Ioniens d'Asie dans son expédition contre la Grèce d'Europe : « Je te conseille de ne mener en aucune façon ces hommes contre leurs pères (τούς πατέρας) ; nous sommes bien capables, sans leur concours, d'avoir le dessus sur nos ennemis. S'ils nous accompagnent, il faut qu'ils soient ou bien très injustes en travaillant à l'asservissement de leur métropole (δεῖ ἀδίκωτάτους γίνεσθαι καταδουλουμένους τὴν μητρόπολιν), ou bien très justes en la secondant pour la défense de la liberté. S'ils sont très injustes nous n'aurons pas grand-chose à y gagner ; s'ils sont très justes, ils peuvent faire grand tort à ton armée¹⁸. » Mais Xerxès retourne l'argument en assurant que les Ioniens n'auront pas envie de trahir leur Roi s'ils ont laissé leurs femmes et leurs enfants en Asie. Par ailleurs, ajoute Xerxès, l'expédition de Scythie menée par Darius a déjà démontré leur loyauté à l'égard du Roi. Les « pères » et la « métropole » désignent les habitants d'Athènes et la cité en son territoire, selon un usage lexical très banal lorsqu'il s'agit d'évoquer la parenté organisée entre peuples et cités sur la base des traditions relatives aux migrations et aux fondations héroïco-légendaires¹⁹.
- 15 Dans cet usage politique au sens large, c'est toujours le territoire qui est désigné comme mère, lui qui détermine la fonction de production et d'origine spatiale. Cet usage bien connu du terme de mère pour désigner une cité ou plus précisément son territoire (notamment dans le cas du songe d'Hippias en VI, 107) s'accompagne parfois d'une valorisation de la fonction comme l'indique le nom donné à un tyran de la région de l'Hellespont, Métrodore de Proconnèse : Μητρόδωρος Προκοννήσιος (IV, 138). Mais, de manière générale, la fonction n'est décrite de manière ni méliorative ni péjorative. Tout au plus, elle crée un lien entre deux individus, entre la mère et son fruit. Ce lien peut être revendiqué, comme dans le cas d'Arès visitant sa mère dans son sanctuaire de Paprémis (II, 63). Le récit étiologique, pour un rituel égyptien difficilement compréhensible pour Hérodote, repose sur l'idée qu'il existe une relation privilégiée entre les deux parties, entre la mère et le fils. Ce qui est remarquable est que la fonction de mère existe en soi et est décrite pour elle-même. Elle ne fait pas l'objet d'une évaluation ni même d'une comparaison avec la fonction paternelle, à l'inverse de ce que l'on peut observer dans d'autres corpus documentaires²⁰.
- 16 La maternité, dans ce registre très généraliste, est une fonction relationnelle qui aboutit à créer un lien entre des parties. Le caractère imaginaire, pour ne pas dire symbolique, de la fonction, nous a conduit à utiliser les expressions de parenté cosmologique et parenté politique. Dans la perspective de l'enquête collective menée ici c'est bien évidemment la place de la mère en tant qu'individu qui nous intéresse. Mais il ne faut pas perdre de vue

que sa fonction maternelle s'inscrit dans un imaginaire qui, chez Hérodote, ne hiérarchise pas parenté cosmologique, politique et charnelle²¹.

- 17 Dans le contexte de la parenté charnelle, la fonction de μήτηρ est articulée avec les fonctions remplies par les pères, les grands-pères et grands-mères, les filles et les fils. Dès lors qu'Hérodote et Plutarque opèrent ces mises en relation, il est légitime de poser la question de la spécificité éventuelle de la fonction des mères, par rapport aux fonctions assumées par les autres individus d'un même groupe de parenté, des individus de génération, d'âge ou de sexe différents.
- 18 Il faut d'abord rappeler une évidence confirmée par la lecture d'Hérodote : dans les dénominations individuelles, la mère n'est souvent pas citée. Un des exemples les plus emblématiques concerne Léonidas de Sparte (VII, 204). Après la mention de sa qualité puis de son nom, suit une extraordinaire liste de pères énumérés en cascade : Λεωνίδης ὁ Ἀναξανδρίδew τοῦ Λέοντος τοῦ Εὐρυκρατίδew τοῦ Ἀναξάδρου τοῦ Εὐρυκράτεος τοῦ Πολυδώρου τοῦ Ἀλκαμένεος τοῦ Τηλέκλου τοῦ Ἀρχέλεω τοῦ Ἠγησίλεω τοῦ Δορύσσου τοῦ Λεωβώτεω τοῦ Ἐχεστράτου τοῦ Ἥγιος τοῦ Εὐρυσθένης τοῦ Ἀριστοδήμου τοῦ Ἀριστομάχου τοῦ Κλεοδαίου τοῦ Ἥλλου τοῦ Ἡρακλέος. Un tel exemple de généalogie purement paternelle serait-il représentatif d'un mode de pensée grec ? Chez Plutarque, si la mention de la mère est absente dans plusieurs *Vies* alors que celle du père est indiquée – ainsi dans les *Vies* de Pélopidas, Aristide, Philopoemen, Lysandre, Nicias – l'absence du nom de la mère paraît bien être un manque. Aux yeux du biographe, la connaissance de la double filiation est nécessaire pour replacer le personnage dans le passé et dans le présent, pour lui donner une épaisseur historique et sociale. Plutarque en fait lui-même la remarque dans la *Vie d'Alcibiade* : « Nous ne pouvons même pas nommer la mère de Nicias, de Démosthènes (le stratège), de Lamachos, de Phormion, de Thrasybule et de Thérémène, qui vécurent pourtant à la même époque et qui furent célèbres, mais nous savons que la nourrice d'Alcibiade était une Laconienne nommée Amycla...²² » L'inégalité présente dans les sources est préjudiciable à la mémoire des hommes politiques. Ce faisant, Plutarque attire l'attention sur le fait que les mères ignorées dans la transmission de la mémoire d'hommes politiques, furent célèbres en leur temps. Les spécialistes d'anthropologie de la parenté antique soulignent d'ailleurs aujourd'hui la diversité des modes de dénomination, variant selon les contextes et les codes discursifs²³. C'est au sein de cette diversité que l'on trouve la mention chez Hérodote, parfois, d'un matronyme (*mêtrothen*) jugé significatif pour qualifier un individu au sein d'un réseau social identifié.
- 19 Lorsqu'Hérodote mentionne la mère d'un individu c'est très souvent parce que celle-ci permet de légitimer la souveraineté sur un territoire. Pour les Héraclides de Lydie, l'union avec « l'esclave d'Iardanos », Omphale présentée ailleurs comme fille d'Iardanos et reine de Lydie, permet de légitimer la dynastie dans la région²⁴. La même observation est d'autant plus pertinente que la mère est d'un statut social plus élevé que le père. Ainsi, il est important de souligner que Cyrus n'est pas seulement fils de Cambyse le Perse – « de bonne maison mais bien en dessous d'un Mède de rang moyen » (I, 107) – mais également fils de Mandane, la princesse mède fille d'Astyage.
- 20 La mère n'est nommée que si elle apporte à l'individu qui s'en réclame au moins autant de prestige que le père. Le cas le plus développé chez Hérodote est celui de l'union entre Agaristé de Sicyone et Mégacles d'Athènes car de cette union naquit la lignée qui aboutit

à l'Agaristé mère de Périclès (VI, 131). En ce cas, la combinaison des lignées est politiquement fondamentale. Avant de poursuivre sur la descendance des deux époux, Hérodote indique que « c'est [suite à ce mariage, entre Agaristé et Mégacles] que les Alcmonides devinrent célèbres en Grèce ». Les lignées maternelle et paternelle, celle de Sicyone et celle d'Athènes, sont étroitement articulées autour des nœuds de jonction que sont les pères et les mères : tous opèrent à l'intérieur du réseau généalogique. En général, comme ici avec Clisthène de Sicyone et Alcmon d'Athènes, le point choisi comme origine est un père, mais ce n'est pas toujours le cas.

- 21 Une catégorie de mères occupe en effet une place singulière, c'est la catégorie de celles qui sont nommées seules, sans que soit mentionné leur père. Xerxès considère Persès comme l'aïeul des Perses et tient à remonter aux aïeules : « Nous pensons que notre ancêtre est Persès, fils de Persée fils de Danaé, et de la fille de Képheus, Andromède (Πέρσην εἶναι ἀπ' οὗ ἡμεῖς γεγόναμεν, παῖδα Περσέος τοῦ Δανάης, γεγονότα ἐκ τῆς Κηφέως θυγατρὸς Ἀνδρομέδης) » (VII, 150). Ce type de mention, rare chez Hérodote (voir aussi II, 91), doit probablement être relié à la tradition des héroïnes qualifiées par leur proximité avec le divin, une tradition attestée par les fragments du *Catalogue hésiodique des femmes*. En effet, outre Danaé, les mères évoquées seules chez Hérodote sont Alcmoné, mère d'Héraclès, et Pénélope, mère de Pan (II, 145). Certains chercheurs identifient aujourd'hui une tradition spécifique, dont le *Catalogue* constitue le témoignage majeur, une tradition qui valorise certaines femmes considérées non seulement comme des femmes de grande beauté et séduction mais aussi comme les points d'origine de prestigieuses lignées. De telles héroïnes seraient à situer sur un plan analogue aux héros excellents de la poésie épique archaïque²⁵.
- 22 Chez Plutarque, donner le nom de la mère a également plusieurs intérêts. Le plus visible est celui d'inscrire le fils dans une généalogie prestigieuse des deux côtés de la filiation. Il y a parfois une différence : l'ascendance paternelle remonte souvent jusqu'aux héros voire aux divinités, l'ascendance maternelle fait état de lignées (parenté, famille) prestigieuses. Prenons quelques exemples.
- 23 Solon est dit fils d'Exékestidès et appartenait par son père à la première famille d'Athènes puisqu'elle remontait à Codros (le dernier roi mythique d'Athènes). Sa mère est dite seulement « cousine germaine de la mère de Pisistrate²⁶ ». Ce renseignement a une importance dans le déroulement de la carrière de Solon : il explique que Solon ne se soit jamais vraiment opposé à Pisistrate (d'après Plutarque). Alcibiade par sa maison paternelle remonte à Eurysakès, fils d'Ajaks ; par sa mère, Deinomaché, fille de Mégacles, il est un Alcmonide²⁷.
- 24 Les deux parents peuvent avoir une parenté noble également prestigieuse. C'est le cas de Périclès dont Plutarque nous dit que sa maison et sa famille tenaient le premier rang tant du côté de son père, Xanthippe, que du côté de sa mère, Agaristé, petite fille de Clisthène²⁸.
- 25 Ils peuvent même avoir une parenté héroïco-royale des deux côtés : c'est le cas de Thésée qui par sa famille paternelle (il est le fils d'Égée) remonte à Érechthée et aux premiers autochtones athéniens, par sa famille maternelle (il est le fils d'Aithra) aux Pélopidés, Pélops ayant été le plus puissant roi du Péloponnèse²⁹. Le cas de Thésée est en fait plus compliqué puisque sa mère Aithra a dans une version de l'histoire couché avec Égée et dans une autre avec Poséidon.

- 26 L'étude menée chez Hérodote et Plutarque montre qu'il existe des manières différentes de formuler la généalogie. Il existe, d'une part, ce que les études actuelles rapprocheraient d'une tradition archaïque qui confère un rôle important aux aïeules si tant est qu'elles appartiennent au répertoire héroïque et divin et, d'autre part, une manière qui privilégie la lignée masculine au point d'effacer complètement le nom des mères.
- 27 Les mères sont non seulement partie prenante dans les réseaux de parenté charnelle, elles sont également au centre d'un groupe qu'on pourrait dire construit autour de leur fonction, notamment en raison de leur compétence spécifique sur l'identité de leur enfant : seule la mère sait qui est le père de son enfant et comment s'est passée la naissance, d'où une compétence indiscutée dans le domaine politique lorsque surgit une contestation en termes de légitimité.
- 28 Chez Hérodote, deux anecdotes bien connues illustrent cette expertise spécifique des mères. La présentation d'Argéia, mère des jumeaux spartiates entrés en concurrence pour le trône, est celle d'une femme dans la fonction de mère : τὴν μητέρα τῶν Ἀριστοδήμου παίδων (VI, 52). Une telle expression distingue deux types de lien, celui construit dans une généalogie patrilinéaire du type de celle de Léonidas et de ses pères en série, et celui, spécifique, entretenu entre une mère particulière et ses produits, les enfants. C'est parce qu'elle est placée en situation de mère de futurs rois qu'Argéia est reconnue comme détentrice d'autorité dans la cité. Seule elle possède le savoir sur la généalogie et donc la qualité de sa progéniture. En l'occurrence, il s'agit de savoir lequel est aîné, lequel est cadet. L'autre exemple est celui de Démarate soupçonné ne pas être fils du défunt roi Ariston. La seule qui détient la réponse est sa mère (VI, 67-68). Il est intéressant de suivre l'explication que celle-ci donne pour calmer les doutes déjà émis par Ariston de son vivant : Ariston, dit-elle, pensait qu'il ne pouvait être le père de Démarate parce qu'elle avait accouché avant les dix mois réglementaires de la grossesse. Or, dit-elle, les hommes ne savent pas que les femmes peuvent accoucher parfois au bout de sept, parfois au bout de neuf mois. Parce qu'elle-même a accouché dans le septième mois, elle est accusée d'avoir couché avec un autre avant d'être l'épouse d'Ariston. Seule son expérience personnelle et la reconnaissance par les autres de ce savoir intime lui permettent d'avoir une parole d'autorité dans le récit.
- 29 Chez Plutarque aussi, la mère est parfois celle qui permet de connaître le père et donc de donner au fils son statut. C'est Aithra qui révèle à Thésée l'existence des armes laissées par Égée et enfouies sous un rocher, et par là sa filiation, et qui l'engage à aller à Athènes³⁰. Détentrice du savoir sur la paternité, la mère est un maillon de la chaîne de la reconnaissance et donc de la citoyenneté. On peut penser aussi au cas de Créuse dans la tragédie d'Ion d'Euripide. Sa reconnaissance d'Ion comme étant le fils qu'elle a eu d'Apollon et qu'elle a dû abandonner va donner au jeune serviteur le statut de petit fils d'Érechthée et de roi d'Athènes. Le savoir de la mère est indispensable pour conforter la patrilinéarité et, dans ce cas, le pouvoir royal.
- 30 L'autorité reconnue des mères sur l'établissement de l'identité de leur progéniture leur permet, sans leur donner l'autorité de produire les liens de filiation, de constituer des éléments pivots dans les réseaux de parenté, ce qu'atteste l'usage des termes de *mētopatrōr* et d'*homomētrios*. Alors que le grand-père maternel oriente le réseau maternel dans une lignée d'hommes, le frère utérin met en relation des hommes au niveau horizontal, ainsi que l'a décrit Louis Gernet dès le début des années 1950³¹.

- 31 L'autorité que la mère peut exercer à l'intérieur du groupe s'explique aussi en raison de sa position d'ancienneté. L'ancienneté est en effet un principe d'autorité valable aussi bien pour les hommes que pour les femmes³². Elle s'exerce sur les fils et les filles et relève davantage de la situation hiérarchique reconnue dans le réseau de parenté (et plus généralement dans le réseau de la maison : Hérodote, II, 131) que du lien biologique qui en constituerait le socle symbolique. Ainsi, c'est parce que la marâtre est en position de mère qu'elle exerce une autorité sur sa belle-fille comme le montre l'anecdote autour de la seconde femme d'Étéarque d'Oaxos (IV, 154). L'absence de lien charnel entre les deux personnages ne modifie pas le rapport de domination qu'exerce la femme, en tant que mère, sur l'enfant, situé en position de fils ou de fille (voir aussi II, 121 ; IV, 43). Dans cet exemple, le stéréotype de la mauvaise marâtre sert d'explication causale au départ de la jeune fille mais le caractère contraint de ce départ s'explique par le caractère socialement hiérarchisé de leur relation.
- 32 Cette autorité est d'autant plus efficace qu'elle s'exerce également – quoique de manière moins conventionnellement hiérarchisée – dans la relation conjugale, comme le montre la suite de l'épisode qui conduit Étéarque, convaincu par son épouse, à prendre la décision de se débarrasser de sa fille Phronimé. Le récit décrit, selon le modèle des fondations royales (Cyrus, Œdipe, Moïse...), l'intervention salvatrice du marin chargé de l'exécution et l'origine de la dynastie royale de Cyrène, issue de Phronimé (IV, 155). L'autorité de l'épouse – agissant en tant que mère – est tout aussi claire dans le cas célèbre de l'épouse de Mégaclos. Celle-ci intervient auprès de son mari pour dénoncer l'attitude de leur gendre, Pisistrate, qui a décidé de ne pas coucher avec leur fille (I, 61). La femme, saisie en fonction de mère et d'épouse, joue un rôle politique en dénonçant l'affront (δεινόν) fait au « contrat de mariage » qui a pour objectif de donner des fruits aux deux lignées. Le cas exceptionnel d'Atossa, toujours dans le texte d'Hérodote, illustre l'ampleur que peut prendre une telle autorité lorsque les fonctions de mère, d'épouse et de fille s'articulent et additionnent leurs prérogatives : Atossa est déclarée toute puissante, ἡ γὰρ Ἀτοσσα εἶχε τὸ πᾶν κράτος (VII, 3), à la cour de Xerxès et cette autorité mise en scène par Hérodote tient à la fois au prestige de son père Cyrus et à son autorité dans la dynastie en tant que mère de Xerxès³³.
- 33 Plutarque permet d'aborder un autre thème qui n'est pas présent chez Hérodote : la place de la mère dans le domaine de l'affectif. Il a écrit un traité, *Consolation à sa femme*, à la mort de sa fille de deux ans, Timoxéna³⁴. Nous pourrions nous attendre à voir tracé le portrait d'une mère, l'épouse de Plutarque qui s'appelle elle aussi Timoxéna, mais tel n'est pas le cas. Ce texte fait le portrait d'un père et d'une mère, de deux parents, dont les attitudes, les sentiments, les pensées, sont communs. La mère n'a pas une place spécifique par rapport au père sous la plume du moraliste. Le « nous » l'emporte largement sur le « tu ». L'éducation des enfants est partagée : « élevés par nos soins dans notre maison³⁵ ». La joie d'avoir une fille après quatre garçons, pour la mère, est parallèle à celle de choisir son prénom pour le père. Quand il s'agit de garder en mémoire les deux années où la petite fille a vécu, le « nous » est omniprésent : « notre mémoire », « nos plaisirs », « ce que la Fortune nous a donné³⁶ ». La spécificité d'un instinct ou d'un sentiment maternel n'apparaît nullement. Timoxéna, l'épouse de Plutarque, est en revanche louée à plusieurs reprises pour des traits de caractère et des qualités morales qui lui sont propres et ne sont pas liés à la maternité : sa simplicité, sa constance devant le malheur, son refus de se laisser aller à une manifestation excessive de la douleur. Son attitude est comparée à celle des autres mères : « La plupart des mères, nous le voyons, attendent que leurs petits aient

été lavés et arrangés par des étrangères (ὑπ' ἄλλων : par d'autres femmes) pour les prendre dans leurs bras comme des jouets ; après cela, s'ils viennent à mourir, elles s'abandonnent à un deuil aussi futile que déplaisant. Ce n'est pas l'affection qui est une chose raisonnable et belle mais le mélange d'une sensibilité naturelle plutôt faible avec une forte disposition aux idées fausses, qui fait naître ces deuils sauvages, frénétiques et sans remède³⁷. »

34 Ainsi *Consolation à sa femme* est un texte où la mère apparaît peu dans sa fonction de mère. Elle apparaît davantage comme un individu partageant les attitudes morales et les croyances de son époux, et ayant de tout temps fait preuve d'un caractère plein de sagesse et de retenue. Vis à vis de la petite fille morte, les deux parents sont à égalité. Ils se sont occupés de leur fille personnellement, avec affection, ils ont les mêmes sentiments à son égard, l'amour maternel est de même nature que l'amour paternel. Dans un autre registre que celui d'Hérodote, Plutarque décrit des mères semblables aux pères. C'est peut-être la raison pour laquelle Plutarque donne peu de place aux figures de femmes dans l'exercice de leur fonction de mères dans les *Vies*, parce que pour lui il n'y a pas de spécificité de la fonction maternelle. La mère est avant tout une femme – ici son épouse – qui a une stature morale et un comportement indépendant de son rôle de mère. La lecture des *Préceptes de mariage* donne la même impression³⁸. Ils ne contiennent aucun conseil concernant la maternité et la paternité, ce qui est le cœur du traité est l'amour conjugal.

35 En conclusion de cette analyse, on remarque l'absence de caractéristiques de genre attribuées aux mères : elles sont des femmes, insérées dans des lignages en raison de leur fonction dans la génération ; elles participent à des réseaux qui les englobent en tant que filles et épouses et sont à l'origine de nouveaux réseaux (notamment les frères utérins). Leur spécificité tient à leur fonction dans la génération et à leur savoir sur leur propre grossesse et accouchement. Cette caractéristique est spécifique non à un sexe (les femmes) mais à un groupe (les mères parmi les femmes). D'ailleurs les mères ne sont pas décrites comme « féminines » et ne sont pas comparées avec les hommes en tant que groupe de sexe ou en tant qu'individus incarnant des valeurs ou qualités « masculines ». Les mères se définissent uniquement par leur position dans un ensemble relationnel, celui de la parenté charnelle.

36 Chez Hérodote, lorsque des personnages de mères interviennent dans le champ politique, en dehors de la compétence fonctionnelle que l'on vient de décrire et qui s'exprime dans le champ de la parenté, elles semblent agir avec des raisons comparables à celles d'hommes placés dans des situations analogues. C'est une hypothèse que nous ne pouvons que suggérer tant que la comparaison systématique avec l'intervention de pères dans le champ politique n'a pas été menée.

37 Prenons l'exemple de la mère de Cléobis et Biton dont Hérodote rapporte l'anecdote au livre I (I, 31). Cette femme qui n'a pas de nom personnel dans l'histoire intervient en tant que mère des deux Argiens (τῆν μητέρα αὐτῶν) et en tant que prêtresse d'Héra, ce qu'Hérodote sous-entend et que le traité *Consolation à Apollonios* explicite³⁹. Son action consiste à prier la déesse d'accorder un prix (ἄριστόν) à ses fils en récompense de leur exploit (ἔργῳ) validé par l'ensemble de la communauté (φήμη). La mère des deux jeunes gens intervient dans l'espace public du sanctuaire où sont rassemblés les Argiens et les

Argiennes (Ἀργεῖοι, Ἀργεῖαι). La déesse, qui accorde l'éloge public en plongeant les deux jeunes gens dans un repos éternel manifestant leur beauté et leur exploit juvénile, suscite la décision des Argiens de consacrer des statues à l'effigie des deux jeunes hommes à Delphes. La mère est présente à la fois en tant que mère et en tant que prêtresse mais c'est son rôle de prêtresse qui est déterminant dans cette action inscrite à part entière dans l'espace public.

- 38 Bien plus souvent, les mères interviennent en raison de leur autorité dans le groupe de parenté et en raison de la situation dominante de leur groupe dans le système politique : ce sont des familles de dynastes. Lorsque la mère/épouse/ou fille devient reine, par défaut de succession masculine, ainsi Phérétimé veuve de Battos (Hérodote, IV, 162-165), c'est en tant que dynaste qui cherche à défendre une lignée qu'elle intervient dans le domaine politique et/ou militaire. Une première fois Phérétimé cherche à gagner l'alliance d'Évelthon à Salamine de Chypre pour seconder son fils Arkésilas vaincu lors d'une sédition à Cyrène. Une seconde fois, son fils ayant été assassiné par les opposants à Barkè, Phérétimé demande et obtient une troupe auprès d'Aryandès, le gouverneur perse de l'Égypte, pour aller combattre les Barkéens. Il n'y a rien de spécifiquement féminin dans ce type d'action mais en revanche quelque chose de spécifiquement dynastique qui tient à la fonction des mères royales dans les procédures de légitimation des dynastes. C'est également le cas de Tomyris, veuve et reine des Massagètes (I, 205), qui agit avec un certain discernement face à Cyrus. Le récit de la lutte entre Cyrus et la reine (I, 206-214) mêle intérêts « nationaux » et familiaux (Tomyris veut à la fois défendre l'indépendance des Massagètes contre l'appétit de conquête de l'Achéménide et venger la mort de son fils qui a été traîtreusement attiré par Cyrus dans un guet-apens) mais ce ne sont pas les relations avec son fils qui ont déterminé le comportement de Tomyris et justifié son insertion dans le récit d'Hérodote. Dès le départ, l'anecdote est centrée sur la ruse (*dolon*) de Cyrus qui cherche à obtenir la royauté massagète, d'abord par un mariage avec Tomyris puis par la guerre. Que le récit sur la mort de Cyrus soit pris dans une intention discursive plus large – autour de la tragédie royale notamment – n'enlève rien à l'argument : Tomyris est crédible en tant que chef d'un peuple ennemi et en tant que chef de guerre. Sa maternité ne justifie ni n'entache son action⁴⁰. De façon plus nette encore, Artémise d'Halicarnasse (bien que mère) intervient dans le récit sur la bataille de Salamine (VII, 99) pour ses qualités propres (« elle donne les meilleurs avis - γνώμας ὀρίστας - ») et sa fonction (rare pour une femme) de chef de contingent (ταξίαρχος) dans l'armée perse rassemblée par Xerxès. Jamais ne sont soulignées chez ces femmes des qualités qui seraient proprement « féminines » ou maternelles.
- 39 Chez Hérodote, il semble donc que la place des mères dans le jeu politique relève de la fonction politico-sociale qui leur a été assignée, comme prêtresse, dynaste ou chef d'armée. En ce cas, leur action est à mettre en rapport avec leur statut social non leur maternité.
- 40 Chez Plutarque nous trouvons des exemples de « mères en politique », mais ce ne sont pas forcément ceux auxquels on s'attendrait. Ainsi, dans la *Vie de Démosthène*, la mère de l'orateur est quasiment absente alors que son action pour défendre les intérêts de ses enfants après la mort de leur père est connue par les textes d'époque classique, en particulier le *Contre Aphobos* de Démosthène⁴¹. Il semble que Plutarque ne se soit intéressé qu'aux mères ayant eu une action publique, voire une action politique, des femmes qui d'une certaine manière possédaient une *arété* civique. Leur nombre est peu important et la plupart d'entre elles ont un lien avec Sparte⁴².

- 41 Les Vies d'Agis et de Cléomène, des rois de Sparte qui ont vécu dans la deuxième moitié du III^e siècle avant J.-C., mettent en scène des mères qui sont détentrices de richesses, qui ont une place dans la vie publique, qui sont capables d'agir pour la cité et qui disent le droit/la loi. La richesse de ces femmes est un trait récurrent. La mère d'Agis, Agésistrata, et sa grand-mère, Archidamia, sont « les personnes les plus riches de Lacédémone », dans un contexte que Plutarque précise : « La plus grande partie des richesses de la Laconie étaient alors aux mains des femmes⁴³. » Quand Agis décide de « rétablir l'égalité dans la cité », il lui faut convaincre sa propre mère « qui, par le nombre de ses clients, de ses amis et de ses débiteurs, jouissait d'une autorité considérable dans la ville, où elle se mêlait beaucoup des affaires publiques (*ta koina*)⁴⁴ ». Elle est d'abord effrayée par le dessein d'Agis puis convaincue. La richesse de la mère d'Agis apparaît à un autre moment de la Vie . Ampharès lui a emprunté des vêtements (*himatia*) et des coupes à boire (*poteria*) de grands prix, et pour ne pas avoir à les rendre il complotte contre le roi et les femmes de sa famille. La mère de Cléomène, Cratésicléa, est la femme puis la veuve du roi Léonidas. Elle est, elle aussi, très riche : « Cléomène gagna à sa cause de nombreux citoyens grâce à sa mère Cratésicléa qui lui fournit des ressources sans les ménager parce qu'elle partageait son ambition. Bien qu'elle n'eût, dit-on, aucune envie de se remarier, elle épousa pour complaire à son fils un citoyen que sa renommée et sa puissance plaçaient au premier rang, Mégistonous⁴⁵. »
- 42 La richesse de ces femmes leur permet de jouer un rôle dans les affaires publiques. Elles en disposent à leur gré. Ainsi la mère et la grand-mère d'Agis donnent tous leurs biens lorsqu'Agis fait voter une loi sur l'abolition des dettes et le partage des terres⁴⁶. Plutarque explique la décision d'Agésistrata, mère d'Agis, en la replaçant dans une règle commune aux Spartiates : « Les Lacédémoniens écoutent toujours leurs épouses et leur permettent de se mêler des affaires publiques plus qu'ils ne s'occupent eux-mêmes des affaires domestiques⁴⁷. » Cette place des femmes dans les affaires publiques à Sparte est plusieurs fois soulignée par Plutarque. Dans la Comparaison Lycurgue/Numa, il écrit : « On dit que les femmes de Sparte... avaient tout pouvoir pour gouverner leur maison et dans les affaires publiques elles donnaient librement leur avis sur les matières les plus importantes⁴⁸. »
- 43 Cratésicléa, mère de Cléomène, intervient également dans les affaires politiques en acceptant de partir en otage à la cour du roi Ptolémée avec son (ou ses) petit fils⁴⁹. Elle ordonne à son fils de l'envoyer « là où tu crois que ma personne (*to soma touto*) pourra être le plus utile à Sparte, avant que je ne meure de vieillesse en restant ici sans servir à rien⁵⁰ ». Une fois en Égypte, elle écrit à Cléomène de faire ce qui est convenable et utile pour Sparte sans craindre constamment Ptolémée à cause d'une vieille femme et d'un gamin.
- 44 La place occupée par les femmes dans la vie publique ne s'explique pas seulement par leur richesse. Elles connaissent aussi les lois et sont capables de rappeler le droit. Ainsi lorsqu'Agis est tué en prison : « La mère d'Agis et sa grand-mère arrivaient et demandaient en criant que le roi des Spartiates fut entendu et jugé devant les citoyens⁵¹. » Elles vont être livrées aux bourreaux et subir le même sort qu'Agis, l'une après l'autre. Archidamia, la grand-mère, d'abord. La considération dont elle jouissait en tant que *politidès* (c'est le terme employé) est alors rappelée. Agésistrata quant à elle va mourir parce qu'elle partage les idées de son fils. Mais son dernier mot est pour la cité : « Alors Agésistrata se mit debout pour recevoir le lacet en disant : "Que seulement tout cela puisse être utile à Sparte !" »⁵².

- 45 L'histoire de la mère de Cléomène se termine de la même façon tragique. Après l'échec de sa tentative de révolte en Égypte, Cléomène est pris et tué. Ses enfants et sa mère subissent le même sort. Cratésicléia ne tremble pas devant la mort. Elle souhaite toutefois mourir avant les enfants, or « les bourreaux commencèrent par tuer les enfants sous les yeux de Cratésicléia ; ensuite ce fut son tour à elle et devant une telle catastrophe, elle ne laissa échapper que ces mots : "O mes enfants où étiez-vous venus ?"⁵³ ».
- 46 Les deux femmes, mère et grand-mère, sont bien présentées dans leur lien de parenté à Agis leur fils et leur petit fils, elles sont sa seule famille en raison de la mort de son père Eudamidas (un Eurypontide). On peut penser que les femmes jouent un rôle d'autant plus important que le père est absent. Plusieurs passages dans la *Vie d'Agis* évoquent la fonction de mère. Agésistrata agit bien pour son fils : « Le roi lui-même pria sa mère de consacrer sa richesse à la gloire et à l'ambition de son fils⁵⁴. » Les autres femmes riches de Sparte ont une attitude opposée et refusent le partage des richesses. Et lors de la dernière scène Agésistrata appelle Agis *pais*, mon enfant, et elle embrasse son visage, signes de l'affection et de la douleur maternelle.
- 47 L'affection maternelle est également présente dans la *Vie de Cléomène* : « Au moment de s'embarquer (pour l'Égypte), Cratésicléia prit son fils à part dans le temple de Poséidon, l'entoura de ses bras, le couvrit de baisers et le voyant plein de trouble et de douleur : Allons, dit-elle, roi de Lacédémone, tâchons lorsque nous sortirons d'ici que personne ne nous voit pleurer, ni rien faire qui soit indigne (*anaxios*) de Sparte⁵⁵. » La fonction maternelle doit s'effacer devant le bien public.
- 48 Ces femmes sont présentées dans un rôle social et politique. Leur richesse est rappelée plusieurs fois, leur intervention dans la vie publique également. Ce rôle est certes replacé dans le contexte de la cité spartiate, mais ces femmes usent d'un discours à la fois moral, sur les valeurs spartiates, et politique, sur l'utilité de leur action, voire de leur mort pour la cité, qui les fait sortir du lot. Elles ne sont pas des femmes ordinaires. Leur fonction de mère est toutefois bien rappelée. Le commentaire de Plutarque donne le ton de la leçon morale qu'il voulait ainsi donner à ses contemporains : « Ainsi Lacédémone, dans ce drame où les femmes, à l'instant suprême, rivalisèrent de courage (*andreion*) avec les hommes, montra qu'il n'est pas donné à la Fortune (*Tuchè*) d'outrager la Valeur (*Arété*)⁵⁶. »
- 49 La parenté avec d'autres histoires de mères spartiates est flagrante, et d'abord avec l'histoire de Damocrita, l'héroïne d'une des *Histoires d'amour* de Plutarque. Mère de deux filles auxquelles la cité refuse le mariage alors que leur père a été exilé, elle rétablit la justice à sa manière en brûlant vives les épouses des magistrats avant de se donner la mort⁵⁷. C'est l'exemple d'une femme qui « incarne une fonction », celle d'épouse et de mère et qui joue en même temps le rôle d'un individu porteur d'une leçon politique. Damocrita n'a pas tué les femmes de magistrats spartiates aveuglée par l'amour et la vengeance, elle a rétabli l'ordre politique qui avait été bafoué par la cité.
- 50 Dans d'autres exemples, trouvés dans les *Vertus de femmes* de Plutarque, le lien entre l'action des femmes et leur fonction de mères est plus ténu⁵⁸. Sur vingt-sept histoires, deux seulement rappellent la fonction de mère de l'héroïne. C'est le cas des femmes qui luttent contre les tyrans comme Aretaphila et Éryxo à Cyrène. Aretaphila est une mère certes, elle se sert même de sa fille pour se venger du tyran : elle lui fait épouser le frère du tyran qu'elle pousse ensuite à se révolter⁵⁹. Mais dans cette histoire, c'est surtout une femme qui incarne le refus grec de la tyrannie. L'aspect maternel est mis au second plan.

- 51 Eryxo est la mère de Battos. Mais dans son action pour tuer le tyran Laarchos, elle paraît davantage comme l'épouse qui veut se venger de la mort de son mari tué par le tyran, que comme la mère du futur roi⁶⁰. De nombreux citoyens lui sont acquis. Elle est pleine de sagesse (*sophrôn*) et d'humanité (*philanthropos*) et elle a des parents (*oikeioi*) nombreux et puissants, autant de traits qui dressent un portrait social, moral et politique d'une femme en dehors de toute référence à sa fonction de mère. Après la mort du tyran elle revêt le rôle d'ambassadrice à la cour d'Amasis, avec Critola sa mère, et Polyarchos son frère aîné, pour faire approuver son acte.
- 52 Ces différentes remarques sur les mères chez Plutarque posent la question du rapport à l'histoire de telles descriptions.
- 53 Faisant l'étude du recueil des *Apophtegmes laconiens*, Charles Delattre a montré que rien ne distinguait dans la forme les quarante apophtegmes de femmes des apophtegmes d'hommes⁶¹ : énoncés brutaux, formules brèves, remarques lapidaires, des « injonctions⁶² ». Mais les thèmes abordés sont différents. La très grande majorité de ces Laconiennes sont des mères et s'expriment en mettant en avant leur statut de mère. Leurs enfants sont uniquement des fils uniformément envisagés comme des soldats. On connaît la teneur de ces petits textes. En voici un souvent cité : « Une autre (Laconienne anonyme) remettant le bouclier à son fils et l'exhortant lui dit : « mon enfant, ou avec lui, ou sur lui⁶³ ». Charles Delattre remarque que les injonctions des mères ont pour fonction d'assigner à leur fils une place précise dans la société, une conduite, un *éthos*. Elles sont normatives. Il n'existe pas de dialogue entre le fils et la mère, la parole est à sens unique. Dans ces textes la mère laconienne se définit comme celle qui a engendré des enfants vigoureux, comme celle qui a su les éduquer à être de vrais Spartiates, comme celle qui est capable de produire de tels énoncés. Charles Delattre rappelle surtout que ces formules n'ont pas été construites par les Spartiates eux-mêmes mais par ceux qui les admiraient. Elles sont au cœur du « mirage spartiate ». Elles ne permettent pas de reconstruire la société spartiate historique.
- 54 Claude Mossé écrivait déjà en 1991 que le sujet des femmes spartiates était aussi polémique que celui du partage des terres. Et à propos des femmes dans les révolutions spartiates du III^e siècle av. J.-C. elle posait cette question : « Ne pouvons nous pas expliquer l'importance donnée dans nos sources aux femmes dans les révolutions spartiates par la tradition qui associe les femmes avec l'inversion des valeurs civiques et qui en font des ennemis de l'ordre social ? À une telle question nous devons donner une réponse prudente qui prenne en compte le contexte historique de cette période (la crise sociale), la position de certaines femmes, en particulier les reines hellénistiques, le caractère original de la société spartiate et la place particulière des femmes dans cette société. Nous devons aussi ne pas négliger le fait que nous ne connaissons ces révolutions qu'à travers des sources littéraires qui ont hérité d'une vieille tradition dans laquelle la femme occupe une place bien définie, à la fois comme maîtresse de l'*oikos* et comme garante de la stabilité, mais aussi à l'opposé, comme une personne qui détient des pouvoirs considérables qui l'associent avec tout ce qui peut subvertir l'ordre social⁶⁴. » Si les textes de Plutarque ne permettent pas de connaître l'action réelle des femmes et des mères dans l'histoire de Sparte pour les raisons, avancées par Claude Mossé, qui tiennent à la construction du « mirage spartiate », ils livrent une représentation commune au temps de Plutarque sur le rôle des mères.

- 55 Hérodote et Plutarque permettent de mesurer l'importance de la mère en termes de légitimation, de filiation, donc d'identité sociale et politique. En revanche, les mères ont moins accès en tant que telles à la décision politique, à l'exécution des décisions. C'est également vrai du cas particulier des mères des hommes politiques qui sont très peu présentes dans ces deux corpus. Mais les pères en tant que pères (d'hommes politiques) ne le sont pas davantage. La tâche est sans doute moins de s'en lamenter que de repérer les fonctions assumées par ces individus qui sont mères et autre chose en même temps (prêtresse, dynaste, évergète, voir héroïne).
- 56 Ainsi à partir d'une enquête sur une fonction qui nous apparaissait de prime abord comme étant très genrée (les mères, c'est du féminin), nous n'avons trouvé aucune corrélation directe entre le genre et la fonction. La fonction « mère » a une corrélation avec le corps et son mécanisme de reproduction, et de ce point de vue avec ce que nous nommons le « sexe » ; elle n'en a pas, chez ces deux auteurs, avec ce que nous nommons le genre, c'est-à-dire les caractéristiques qui construisent culturellement le féminin.

BIBLIOGRAPHIE

- Alaux J. (2008) *Historiens de l'Antiquité, Revue Europe* 945-946, janvier-février.
- (2013), *Hérodote. Formes de pensée, figures du récit*, Rennes.
- Baschet J. (2000), *Le Sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris.
- Bonnard J.-B. (2004), *Le complexe de Zeus*, Paris
- Boudou B. (2000), *Mars et les Muses dans l'Apologie d'Hérodote d'Henri Estienne*, Genève.
- Brosius M. (1996), *Women in Ancient Persia, 559-331 BC*, Oxford, 1996.
- Cartledge P. (1981), « Spartan Wives », CQ 31, p. 84-105.
- Chapman A. (2011), *The Female Principle in Plutarch's Moralia*, Dublin.
- Curty O. (1995), *Les parentés légendaires entre cités grecques*, Genève.
- Delattre Ch. (2012), « Voix de Lacédémoniennes. Injonction et identité de genre dans les paroles de femmes spartiates », *Cahiers « Mondes anciens »* 3 [En ligne]. URL : <http://mondesanciens.revues.org/744> ; DOI : 10.4000/mondesanciens.744
- Dewald C. et Marincola J. (2006), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge.
- Doherty L. (2006), « Putting the Women Back into the Hesiodic Catalogue of Women », dans Zajko V. et Leonard M. éd., *Laughing with Medusa. Classical Myth and Feminist Thought*, Oxford, p. 297-325.
- Ducat J. (1998), « La femme de Sparte et la cité », dans Polignac de F. et Schmitt Pantel P. éd., *Public et privé en Grèce ancienne : lieux, conduites, pratiques*, Ktèma 23, p. 385-406.
- Foxhall L. (1996), « The Law and the Lady: Women and Legal Proceedings in Classical Athens », dans Foxhall L. et Lewis A.D.E. éd., *Greek Law in Its Political Setting: Justifications Not Justice*, Oxford, p. 133-152.

- Frazier F. (1996), *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque*, Paris.
- Gantz T. (2004 [1993]), *Mythes de la Grèce antique*, Paris [Baltimore].
- Gernet L. (1982 [1954]), « Mariages de tyrans », dans *Droits et institutions en Grèce antique*, Paris, p. 229-249.
- Hartog F. (1980), *Le miroir d'Hérodote*, Paris.
- éd. (2001), *Plutarque. Vies parallèles*, Paris.
- Hazewindus M.W. (2004), *When Women Interfere. Studies in the Role of Women in Herodotus' Histories*, Amsterdam.
- Kyriakou I. (2011), « Le Catalogue des femmes d'Hésiode : vers une réinterprétation des rôles des femmes dans la poésie grecque archaïque », 3^e journée d'études « Jeunes chercheur-es » de l'axe transversal Genre à Paris 1, mercredi 15 juin 2011, non publiée.
- Llyod G.E.R. (1966), *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge.
- (1990 [1970]), *Les débuts de la science grecque*, Paris [New York-Londres].
- Loraux N. (1992), « Pourquoi les mères grecques imitent, à ce qu'on dit, la terre ? », *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 45, p. 161-172.
- (1996), *Né de la Terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris.
- Mossé Cl. (1991), « Women in the Spartan Revolutions of the Third Century B.C. », dans Pomeroy S.B. éd., *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill, p. 138-153.
- Paradiso A. (2013), « Gorgô et les manipulations de la fonction », dans Boehringer S. et Sebillotte Cuchet V. dir., *Des femmes en action, Mètis Hors Série*, p. 39-51.
- Pellegrin P. (1996), « Physique », dans Brunschwig J. et Lloyd G. éd., *Le Savoir grec. Dictionnaire critique*, Paris, p. 459-475.
- Pelling C. (2002), *Plutarch and Histor: Eighteen Studies*, Londres.
- Pomeroy S.B. (1999), *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife: English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography*, New York.
- (2002), *Spartan Women*, Oxford.
- Powell A. (1999), « Spartan Women Assertive in Politics? Plutarch's Lives of Agis and Kleomenes », dans Hodkinson S. et Powell A. éd., *Sparta: New Perspectives*, Londres, p. 393-410.
- Romero Gonzalez D. (2008), « El prototipo de mujer espartana en Plutarco », dans Nikolaidis A.G. éd., *The Unity of Plutarch's Work. 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the 'Moralia'*, Berlin-New York, p. 679-687.
- Sancisi-Weerdenburg H. (1983), « Exit Atossa: Images of Women in Greek Historiography on Persia », dans Cameron A. et Kuhrt A. éd., *Images of Women in Antiquity*, Londres, p. 20-33.
- Schmitt Pantel P. (2013), « L'histoire de Damocrita dans les *Histoires d'amour* de Plutarque : la vengeance d'une mère épouse de citoyen à Sparte », dans Boehringer S. et Sebillotte Cuchet V. dir., *Des femmes en action, Mètis Hors Série*, p. 185-198.
- Sebillotte Cuchet V. (2005), « La terre-mère : une lecture par le genre et la rhétorique patriotique », *Kernos* 18, p. 203-218.

Steinrück M. (1996), « Comment faire l'éloge d'une femme. Tuer et mettre au monde dans les Éhées », *Mètis* XI, p. 24-36.

Thomas R. (2000), *Herodotus in Context, Ethnography, Science, and the Art of Persuasion* Cambridge.

Wagner-Hasel B. (2011), « Vieillesse, savoir et genre. Réflexions sur les discours consacrés à la vieillesse dans l'Antiquité », *Genre, sexualité & société* 6 [En ligne]. URL : <http://gss.revues.org/2222> ; DOI : 10.4000/gss.2222

— (2012), *Alter in der Antike: eine Kulturgeschichte*, Cologne.

Wilgaux J. (2009), « De l'exil en partage : la transmission féminine des appartenances parentales et religieuses », dans Bodiou L. et Mehl V. dir., *La religion des femmes en Grèce ancienne*, Rennes, p. 225-237.

NOTES

1. Ainsî, Plutarque, *Moralia*, 869F (*De Herodoti Malignitate*, 43).
2. Les recherches sur la manière d'écrire d'Hérodote sont très nombreuses et anciennes. Depuis les pages d'Henri Estienne consacrées à la méthode d'Hérodote (*Apologia pro Herodoto* - texte latin d'H. Estienne précédant la traduction d'Hérodote en latin par Lorenzo Valla [1566] - reprise dans Boudou 2000, p. 353-355), jusqu'aux synthèses récentes, par exemple : Hartog 1980, Thomas 2000, Dewald et Marincola 2006, Alaux 2008 et 2013, la question de savoir si Hérodote a plutôt une démarche d'historien, d'anthropologue, de géographe ou de poète fait toujours l'objet de vives discussions.
3. D'une bibliographie très abondante sur Plutarque retenons Frazier 1996, Hartog éd. 2001, Pelling 2002.
4. Hérodote I, 7 ; I, 111 ; II, 1 ; II, 43 ; II, 91 ; II, 145 ; III 3 ; III, 50 ; IV, 80 ; IV, 205 ; V, 41 ; V, 5, 9, 72 ; V, 92 ; VI, 35 ; VI, 53 ; VII, 3 ; VII, 61, 64, 69, 82, 97, 150, 224. Ainsi par exemple l'expression en VII, 82 : *Μαρίστῃς ὁ Δαρείου τε καὶ Ἀτόσσης παῖς*.
5. Hérodote, I, 211 ; III, 119 ; VII, 99 ; IX, 110. Artémise : *ἔχουσα τὴν τυραννίδα καὶ παιδὸς ὑπάρχοντος νεηνίῳ* (VII, 99).
6. Baschet 2000.
7. Deux éditions des *Vies* ont été plus particulièrement utilisées, l'édition de la CUF aux Belles Lettres, texte établi et traduit par Robert Flacelière, Émile Chambry et Marcel Juneaux, Paris 1961 et années suivantes, et l'édition sous la direction de François Hartog, Gallimard, Paris, 2001.
8. L'édition suivie est : Plutarque, *Œuvres Morales*, CUF, Les Belles Lettres, Paris.
9. Nous utilisons ici l'expression pour désigner l'ensemble des liens d'alliance et de filiation, suivant Jérôme Baschet (2000), p. 35 : « Par "parenté charnelle", on désignera les liens de consanguinité et d'alliance matrimoniale, classiquement étudiés par l'anthropologie. La qualification de "charnelle" ne saurait laisser croire que ces liens relèvent de données purement biologiques : comme dans toute société, la parenté est un fait socialement élaboré. On doit donc considérer que la parenté charnelle concerne des liens définis à la fois par des normes instituées et par l'existence postulée d'un lien charnel, c'est-à-dire qu'il s'agit de liens dérivant d'un exercice socialement réglé de la sexualité et de la reproduction sexuée. »
10. Ces calculs sont indicatifs compte tenu qu'ils résultent d'une appréciation combinant à la fois statistiques d'occurrences lexicales (TLG) et lecture suivie du texte (laquelle modifie les statistiques en ne comptabilisant pas toutes les occurrences lexicales répétitives et en ajoutant les occurrences significatives qui n'utilisent pas le lexique de la maternité).
11. Lloyd 1990 [1970].
12. Pellegrin 1996, p. 461.

13. Thomas 2000.
14. Aristote, *Génération des Animaux*, I, 2 (716a13-23) définit le couple mâle/femelle en fonction de leur rôle distinct dans la génération : mâles et femelles « engendrent », les premiers « dans un autre », les seconds « en soi ». Les femelles ont par ailleurs la propriété de faire naître l'engendré.
15. Llyod 1966, p. 9-16 et p. 50.
16. Hérodote, III, 108-109 avec également l'exemple des lionnes.
17. Voir aussi : II, 59 ; II, 122 ; II, 123 ; II, 156 ; II, 171 ; IV, 53 ; IV, 198 ; VII, 141 et 142 ; IX, 57, 62, 65, 69, 97, 101.
18. Hérodote, VII, 51.
19. Curty 1995.
20. Jean-Baptiste Bonnard (2004) montre bien les débats (dans le corpus de la tragédie, des textes médicaux, des mythes) auxquels donnent lieu la comparaison entre les deux fonctions, inévitablement liée à la question de savoir qui l'emporte du père ou de la mère dans le processus de génération.
21. La hiérarchisation intervient dans certains discours politiques et idéologiques analysés par Nicole Loraux (1992 et 1996) et mis en perspective par Violaine Sebillotte Cuchet (2005).
22. Plutarque, *Alcibiade*, I, 3.
23. Voir en dernier lieu Wilgaux 2009 avec la bibliographie afférente.
24. Sur les sources de cette filiation, voir Gantz 2004 [1993], p. 776-779.
25. Steinrück 1996, Doherty 2006, Kyriakou 2011.
26. Plutarque *Solon*, I, 3.
27. Plutarque *Alcibiade*, I, 1.
28. Plutarque, *Périclès*, III, 1-2.
29. Plutarque, *Thésée*, III, 1.
30. Plutarque, *Thésée*, VI, 2.
31. Hérodote, I, 75 ; III, 50-51 ; VI, 38 et 103 ; Gernet 1982 [1954].
32. Wagner-Hasel 2011 et 2012.
33. Sancisi-Weerdenburg 1983, Brosius 1996, p. 8-9, 17, 24.
34. Voir la notice de Jean Hani : Plutarque, *Œuvres Morales*, tome VIII, *Consolation à sa femme*, auteur également de la traduction, CUF, Paris, 1980. Et Pomeroy 1999.
35. Plutarque, *Moralia*, 608 C.
36. Plutarque, *Moralia*, 610 E.
37. Plutarque, *Moralia*, 609 E.
38. Plutarque, *Œuvres Morales*, tome II, *Préceptes de mariage*, texte établi et traduit par Jean Defradas, Jean Hani, Robert Klaerr, CUF, Paris, 1985 ; Pomeroy 1999.
39. [Plutarque], *Moralia*, 108 E-F.
40. Hazewindus 2004, p. 129-179.
41. Foxhall 1996.
42. Au croisement d'une bibliographie abondante sur les femmes chez Plutarque et sur les femmes à Sparte, voir Cartledge 1981, Chapman 2011, Delattre 2012, Ducat 1998, Mossé 1991, Paradiso 2013, Pomeroy 1999 et 2002, Powell 1999, Romero Gonzalez 2008.
43. Plutarque, *Agis*, VII, 5.
44. Plutarque, *Agis*, VI, 7.
45. Plutarque, *Cléomène*, VI, 1.
46. Plutarque, *Agis*, IX, 6.
47. Plutarque, *Agis*, VII, 4.
48. Plutarque, *Lycurque*, III, 9.
49. Plutarque, *Cléomène*, XXII, 4.
50. Plutarque, *Cléomène*, XXII, 6.
51. Plutarque, *Agis*, XIX, 10.

52. Plutarque, *Agis*, XX, 7.
 53. Plutarque, *Cléomène*, XXXVIII, 9.
 54. Plutarque, *Agis*, VII, 1.
 55. Plutarque, *Cléomène*, XXII, 7.
 56. Plutarque, *Cléomène*, XXXIX, 1.
 57. Plutarque, *Moralia*, 775 B-775 E. Plutarque, *Œuvres Morales*, tome X, *Histoires d'amour*, texte établi et traduit par Marcel Cuvigny, Les Belles Lettres, CUF, Paris, 1980. Voir Schmitt Pantel 2013.
 58. Plutarque, *Œuvres Morales*, tome IV, *Conduites méritoires des femmes*, texte établi et traduit par Jacques Boulogne, CUF, Les Belles Lettres, Paris, 2002, histoire n°19 : Arétaphila, et histoire n°25 : Eryxo. *Moralia*, 242 F-263 C.
 59. *Moralia*, 255 E-257 E.
 60. *Moralia*, 260 E-261 D.
 61. Les apophthegmes des Laconiennes : Plutarque, *Moralia*, 240 C-242 D. Plutarque, *Œuvres Morales*, tome III, *Apophthegmes laconiens*, texte établi et traduit par François Fuhrman, Les Belles Lettres, CUF, Paris, 1988. Ce traité comprend dans sa dernière partie quarante apophthegmes attribués à des Laconiennes.
 62. Delattre 2012.
 63. Plutarque, *Moralia*, 241 F.
 64. Mossé 1991, p. 149.
-

RÉSUMÉS

Hérodote et Plutarque, dans des contextes historiques et discursifs très différents, mettent en scène des personnages de mères d'hommes politiques ou de mères actives dans le domaine public. Pour comprendre la signification antique de la fonction maternelle, l'article propose d'abord une mise en perspective des contextes d'emploi du lexique de la maternité chez Hérodote. Il analyse ensuite la place faite aux mères dans les dénominations individuelles et les énoncés généalogiques en tentant d'estimer la valeur accordée aux mères dans le dispositif de la parenté et de la qualification sociale. Enfin, il s'intéresse aux mères actives dans le domaine public pour distinguer ce que cette activité doit à leur fonction biologique de mère, à leur statut individuel ou au *topos* littéraire.

Herodotus and Plutarch, writing in very different historical and discursive contexts, displayed characters of mothers in the public sphere. Those are either mothers of historical statesmen either mothers politically involved in politics. To understand what the maternal function meant in Ancient Greek context, this article describes in its first part the use of the vocabulary of maternity in Herodotus. Then, it analyses the place of human mothers in individual denominations and genealogical discourses. The interest is to understand how far the individual mother was of political and social importance for lineage and individual characterisation. The last part is devoted to the role of mothers in the public sphere. The point is to determine to what extent this public role is due to their biological function, their individual and social status or to the literary *topos*.

INDEX

Mots-clés : mère, maternité, antiquité grecque, Hérodote, Plutarque

Keywords : mother, motherhood, Greek Antiquity, Herodotus, Plutarch

AUTEURS

PAULINE SCHMITT PANTEL

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, ANHIMA - UMR 8210

VIOLAINE SEBILLOTTE CUCHET

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, ANHIMA - UMR 8210