Les « discours » de Veturia, Valeria et Hersilia

Les mises en scène de la parole matronale dans la tradition
historiographique romaine

Emmanuelle Valette

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/782>

DOI : 10.4000/mondesanciens.782

ISSN : 2107-0199

Éditeur

UMR 8210 Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques

Référence électronique

Emmanuelle Valette, « Les « discours » de Veturia, Valeria et Hersilia », *Cahiers « Mondes anciens »* [En ligne], 3 | 2012, mis en ligne le 18 décembre 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/782> ; DOI : 10.4000/mondesanciens.782

Ce document a été généré automatiquement le 19 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.

Les « discours » de Veturia, Valeria et Hersilia

Les mises en scène de la parole matronale dans la tradition historiographique romaine¹

Emmanuelle Valette

- 1 L'irruption de la parole féminine dans l'espace public romain a un caractère exceptionnel que les historiens modernes ont souvent souligné. L'épisode célèbre des matrones romaines venues en nombre réclamer en 195 av. J.-C. l'abrogation de la loi *Oppia* est significatif de l'imaginaire romain déployé autour des revendications féminines et de la crainte qu'elles suscitent : si les femmes finissent par l'emporter puisque la loi sera finalement abrogée², le récit de Tite-Live (XXXIV, 1-8) non seulement se garde bien de rapporter directement les paroles des femmes, mais surtout, à travers les propos de Caton, laisse nettement percevoir l'aspect transgressif et menaçant de ces « colonnes de femmes » (*agmen mulierum*), osant sortir de leurs maisons pour envahir les rues de Rome et surtout s'approcher de l'espace de parole le plus symbolique, le *comitium*, pour s'adresser aux magistrats.
- 2 En même temps, le lecteur moderne des récits de Tite Live, de Denys d'Halicarnasse et de tous ceux qui déroulent l'histoire de Rome depuis ses origines, ne peut qu'être frappé par le retour régulier sur le devant de la scène de personnages féminins dont les voix se font entendre. Sans même parler des récits décrivant la période de domination étrusque, qui donnent aux épouses des rois régnants une place de premier plan³, on pense évidemment au rôle crucial joué dans l'histoire de la cité par Lucrece, l'épouse de Collatin, qui, par son geste et son discours, mit fin au règne des Tarquins et permit l'instauration de la République. Mais outre ce cas célèbre et exemplaire⁴, unique dans l'histoire de Rome, plusieurs personnages féminins ont, individuellement ou collectivement, réussi, par leurs paroles, à infléchir les destinées de l'*Vrb* – Hersilia, l'épouse de Romulus et son cortège de Sabines, Veturia et Volumnia, la mère et l'épouse de Coriolan, Claudia Quinta qui par ses prières parvint à débloquent le navire de la Grande Mère enlisé dans les sables du Tibre⁵ –, sans oublier toutes les femmes données en exemple pour l'audace dont elles firent preuve

en osant aller parler en public dans des circonstances politiques très critiques. Le recueil de *Faits et dits mémorables* de Valère Maxime⁶, tout comme la correspondance de Pline le Jeune, rapportent ainsi plusieurs exemples de ces interventions courageuses de femmes résolues à défendre leurs époux ou leurs pères dans les périodes les plus troublées de l'histoire romaine : Hortensia, la fille du fameux orateur, Turia, dont la valeur a été fixée pour l'éternité dans la transcription de son éloge funèbre, etc.

- 3 Il n'est pas question de rentrer dans le détail de chacun de ces dossiers ; ces « histoires de femmes » ont suscité une très abondante bibliographie et donné lieu à de multiples interprétations. Nous porterons ici notre attention sur l'histoire de Coriolan et sur l'ambassade féminine qui en constitue le centre, à la fois parce qu'il est très représentatif de la transformation du regard que l'on porte sur les textes historiques depuis quelques années et surtout parce que cette histoire met en scène les pouvoirs spécifiques attribués à l'éloquence féminine dans l'imaginaire romain. Car si les femmes peuvent intervenir pour défendre leurs intérêts, ou même être amenées, en raison des circonstances, à intercéder pour autrui, quand il n'y a aucun homme pour s'en charger, il arrive aussi qu'elles interviennent « quand toute tentative masculine a échoué » (MOREAU 1995) et c'est en effet l'un des aspects les plus étonnants de l'histoire romaine que d'attribuer aux femmes, ou plus exactement à certaines d'entre elles, la capacité de dénouer par leur parole des situations périlleuses pour le devenir de Rome. La geste de Coriolan, entre mythe et histoire, est un terrain idéal pour analyser ces discours en situation. Or, si le rôle des matrones (*matronae*) dans le fonctionnement de la cité a bien été mis en valeur⁷, on s'est jusqu'ici peu intéressé d'une part, à la pragmatique de l'énonciation féminine (sur quoi s'appuie l'efficacité du discours féminin ?) et, d'autre part, à l'usage que l'historiographie antique a pu faire de ces « paroles »⁸.

Coriolan, entre mythe et histoire

- 4 Depuis les années soixante, l'histoire de Coriolan et des efforts déployés par sa mère et par son épouse pour le détourner de la guerre contre Rome a suscité une abondante bibliographie⁹. Cette histoire, qui prend place dans les tout premiers moments de la période républicaine (au début du v^e siècle), est le fruit d'une élaboration tardive ; les plus anciens récits suivis qui nous la font connaître datent de la fin du I^{er} siècle av. J.-C. Tite-Live (II, 33-40), Denys d'Halicarnasse (*Antiquités romaines* VI-VIII), Plutarque (*Vie de Coriolan*), Dion Cassius (*Histoire romaine* V, 35-40), enfin Aurelius Victor (*Des hommes illustres* XIX) contribuent à fixer les éléments essentiels du scénario : l'histoire d'un jeune aristocrate qui, après son échec au consulat, lassé de voir ses ambitions contrecarrées par la montée en puissance des tribuns de la plèbe, s'exile de Rome, prend le parti des Volsques et s'apprête à livrer la guerre à sa patrie. Tous les récits expliquent alors que l'orgueilleux Coriolan resta insensible aux ambassades officielles mandées par le sénat, magistrats et prêtres envoyés à lui avec tous les insignes de leur majesté, et que la situation serait devenue critique pour le salut de Rome, si les matrones romaines n'étaient pas intervenues pour fléchir le cœur de Coriolan. Sa mère et son épouse, accompagnée des fils qu'il avait eus avec elle, se déplacèrent alors jusqu'au camp ennemi et, au terme d'un discours, réussirent à convaincre le jeune Romain de renoncer au combat.
- 5 Longtemps lu avec le sérieux que confère le genre historique, cet épisode a d'abord posé des questions aux historiens, avant d'être abordé comme un mythe. En effet, si toutes les

études s'accordent maintenant à reconnaître la fonction étiologique de l'histoire de Coriolan, ce récit servant, comme les sources l'indiquent explicitement, à justifier l'origine du temple dédié à Fortuna Muliebris et du culte matronal qui lui est associé, on a avancé de nombreuses interprétations, tantôt pour retrouver dans cette histoire des éléments significatifs de l'histoire politique du ^v^e siècle av. J.-C., époque sur laquelle la documentation dont nous disposons reste très lacunaire, tantôt pour comprendre la façon dont la narration rend compte des détails du culte et s'articule avec le rituel – le rôle précis attribué aux matrones, la localisation extra-urbaine du sanctuaire et l'identification des statues cultuelles qu'il contient, la chronologie des fêtes qui y sont célébrées (GAGÉ 1976 ; CHAMPEAUX 1982) ; tantôt enfin, dans la lignée de Georges DUMEZIL (1973), pour faire de ce récit une lecture de type fonctionnaliste ou structuraliste, allant jusqu'à décrypter sous les noms des personnages principaux des « fonctions »¹⁰. Aujourd'hui, il semble évident pour tous que ces récits reflètent moins la réalité historique du rôle joué par les matrones romaines dans la Rome du ^v^e siècle, ou même dans la Rome contemporaine de ceux qui les ont écrits, qu'ils ne résultent d'un choix narratif guidé par des contraintes. Ainsi, l'article de Jean-Michel DAVID (2001) montre bien la nécessité de partir de l'*aition*, de l'existence du temple de Fortuna Muliebris, situé à distance de la ville, et du culte matronal s'y rapportant, pour remonter le processus génétique qui a conduit à l'élaboration de ce récit chez les historiens romains, de langue latine et de langue grecque. Si cette démarche ne permet pas de reconstituer toutes les étapes qui ont permis la création progressive d'une tradition historique, elle permet en tout cas d'en reconstituer la logique narrative.

- 6 La lecture proposée ici sera moins ambitieuse. Il s'agit, en prêtant attention aux détails de la mise en scène des discours de femmes qui sont au centre de cet épisode, d'en reconstituer la pragmatique. En prenant ces textes comme des fictions, ou tout au moins comme des représentations discursives s'inscrivent dans un genre et dans une tradition, nous essaierons de comprendre à la fois à partir de quels modèles (fictifs ou tirés des pratiques sociales) ces « discours féminins » sont fabriqués et de quelle façon, en modifiant différents détails dans leur mise en scène, la tradition peut travailler et réécrire cet épisode. Trois points précis nous intéresseront particulièrement : nous nous demanderons s'il y a une façon romaine et une façon grecque d'écrire la scène ; à travers l'étude d'un lieu commun spécifique, celui de la crainte féminine, nous tâcherons de comprendre l'usage des formules figées dans l'écriture de l'histoire et dans la construction du « genre » (masculin/féminin) ; enfin, la mise en parallèle de l'épisode de Coriolan avec celui de l'intervention des Sabines sous le règne de Romulus nous rendra attentif aux jeux d'échos présents dans la narration de différents épisodes historiques et mettra en évidence la création d'une véritable « tradition de l'exception ».

La « performance » de Veturie : mettre en scène « l'efficacité » de la parole matronale

- 7 La lecture en parallèle des cinq récits consacrés à l'épisode permet d'observer des éléments constants et des variations, qu'il faut regarder de plus près pour comprendre tous les enjeux de l'épisode. Le point commun à tous ces récits est le rôle essentiel conféré à l'intervention des femmes dans le dénouement de l'histoire. À l'exception de la version d'Aurelius Victor¹¹, la plus abrégée, tous les historiens détaillent avec soin les

circonstances de cette intervention, l'arrivée des femmes au camp militaire et surtout le discours de la mère de Coriolan, rapporté au style direct.

- 8 Les femmes qui agissent dans cet épisode sont des *matronae*, un terme qui renvoie dans la culture romaine à un statut social autant que biologique : épouses de citoyens, mères, elles sont dotées d'un prestige et de privilèges honorifiques. Dans le texte de Tite-Live (II, 40, 3), elles forment une entité collective qui tire sa force du nombre (*frequentes*) et de la solidarité qui unit ses membres : elles se rassemblent (*coeunt*), prennent des décisions collectives, se déplacent en groupe. Ce groupe est assimilé à une troupe (*agmen*), comparable à celle que forment les soldats qui leur font face.
- 9 De cette entité collective se détachent deux personnages : Véturie, la mère de Coriolan et Volumnie, son épouse. Si les cinq récits de la tradition ne s'accordent pas exactement sur le nom de ces femmes¹², ils sont unanimes dans la répartition des rôles : l'unique locutrice est la mère de Coriolan, mais son discours s'appuie sur la présence muette de sa bru, accompagnée des fils que Coriolan a eus avec elle. Dans la version de Tite-Live (II, 40), l'épouse de Coriolan (*uxor*) forme corps avec ses enfants qu'elle « porte avec elle (*ferens filios secum*) », comme une partie d'elle-même ; Volumnia est certes une épouse (*uxor*) mais elle est surtout la mère des enfants (*materfamilias*) de Coriolan, celle qui lui a donné une descendance mâle.
- 10 L'épisode proprement dit commence avec l'arrivée en cortège des matrones romaines qui ont fait le chemin depuis Rome jusqu'au camp. Quels sont les effets de l'arrivée de ce groupe sur Coriolan ? Tandis que chez Denys d'Halicarnasse, le cortège des matrones, aperçu de loin, suscite à la fois la surprise et l'admiration de Coriolan¹³ et que, chez Plutarque (*Vie de Coriolan* 34, 2), la vision de ces femmes en deuil inspire « respect et silence même aux ennemis », dans le récit de Tite Live (II, 40, 3), les larmes des femmes (*lacrimae muliebres*) s'avancant vers Coriolan ne provoquent chez lui qu'un mouvement d'humeur et le font même redoubler de froideur (*multo obstinatio*). En revanche, dès que le jeune chef est prévenu de l'arrivée de sa mère et de son épouse par l'un de ses compagnons (*familiaris*), son attitude change (I, 40, 4). Denys d'Halicarnasse ne précise pas ce qui permet à Coriolan de reconnaître sa mère dans la foule des matrones, mais il s'attarde sur les marques de déférence qui lui sont réservées : faisant abaisser ses faisceaux et mettre son siège au même niveau qu'elle, Coriolan demande aussi aux Volsques de venir écouter. Ces précautions montrent que Coriolan donne aux paroles de sa mère le même statut que s'il s'agissait d'une ambassade officielle¹⁴.
- 11 La présentation qu'en fait Tite-Live est tout autre. Il précise que la vieille femme se démarque des autres femmes (*insignis*) par sa tristesse infinie (*maestitia*) et par sa posture : elle se tient debout (*stantem*), entre sa bru et ses petits-enfants (*inter nurum nepotesque*). L'insertion par Tite-Live de ce véritable « tableau » a dans le récit une fonction esthétique évidente, mais elle montre aussi que le discours de Veturie s'appuie sur la création d'un contexte d'énonciation spécifique, où la composante visuelle joue un rôle déterminant. Tout comme l'orateur romain qui, avant de parler, crée, par son maintien, son regard, sa posture, une image fixe source d'*auctoritas*, Veturie avant de s'adresser à Coriolan, exhibe les liens familiaux qui la rattachent à Coriolan et qui l'autorisent à parler. Les paroles qui suivent ne feront que développer cette idée forte et à la limite, le discours pourrait presque ne pas avoir lieu¹⁵. Et d'ailleurs cette image muette d'une mère en deuil, entourée de sa bru et de ses petits-enfants, provoque aussitôt l'effet attendu : perdant presque la raison (*prope amens*), Coriolan se lève de son siège – quittant sa position d'autorité – et s'élance vers sa mère pour l'embrasser (*obviae matri complexum*). Mais la situation

s'inverse alors : à l'élan du fils qui a reconnu sa mère, répond la froideur de Véturie. Des larmes, elle passe à la colère (*in iram ex precibus*) et arrêtant les embrassements de Coriolan, elle s'adresse à lui.

- 12 À quoi ressemble alors le discours de Véturie ? La version qu'en donne Tite-Live est suffisamment ramassée pour qu'on la rapporte *in extenso* :

Arrête, lui dit-elle, avant de recevoir tes embrassements, que je sache si je viens auprès d'un ennemi ou d'un fils ; et si dans ton camp, je suis ta captive ou ta mère ? N'ai-je donc tant vécu, ne suis-je parvenue à cette déplorable vieillesse, que pour te voir exilé, puis armé contre ta patrie ? As-tu bien pu ravager cette terre qui t'a donné le jour et qui t'a nourri ? Malgré ton ressentiment et tes menaces, ton courroux, en franchissant nos frontières, ne s'est pas apaisé à la vue de Rome ; tu ne t'es pas dit : « derrière ces murailles, sont ma maison, mes pénates, ma mère, ma femme et mes enfants ? ». Ainsi donc, si je n'avais pas été mère, Rome ne serait point assiégée ; si je n'avais pas de fils, je mourrais libre, dans une patrie libre. Pour moi, désormais, je n'ai plus rien à craindre qui ne soit plus honteux pour toi que malheureux pour ta mère, et quelque malheureuse que je sois, je ne le serai pas longtemps. Mais ces enfants, songe à eux : si tu persistes, une mort prématurée les attend ou une longue servitude.

(Tite-Live II, 40, 5-9)

- 13 Du point de vue de l'énoncé, rien ne distingue réellement cette *oratio* d'une pièce d'éloquence masculine : la structure en est familière, ainsi que les effets de rythme (*numerus*). Loin de produire un effet d'altérité, les paroles attribuées à la mère de Coriolan pourraient figurer dans un discours de Cicéron ou dans ceux qui sont attribués aux personnages exemplaires de l'histoire livienne. *Ad hostem an ad filium* ? « Est-ce à un fils ou à un ennemi que je m'adresse ? » : cette question rhétorique, sous forme d'interrogation double, qui ouvre le discours de Véturie, impose son rythme à l'ensemble de la tirade, entièrement construite sur une série de questions, de balancements binaires (*terram quae te genuit atque aluit, exsulem deinde hostem*), de répétitions de tournures négatives (*non... non/nisi... nisi/nec... nec*), d'oppositions (*aut immatura mors/aut longa servitus*), concentrant dans un discours relativement bref toutes les ficelles de la rhétorique latine ; Véturie use même d'une sorte de proposopée en forme de prétérition en faisant dire à Coriolan les paroles qu'il n'a pas prononcées devant les toits de Rome. Quant aux arguments (*res*) et aux mots employés (*verba*) – l'appel à Rome, à la patrie (*patria*), à la liberté (*libera in libera patria*), l'évocation de la honte (*turpius*) attachée à la conduite de Coriolan, l'allusion aux pénates, à la mémoire des lieux (BAROIN 2010, p. 224-230) – tout ceci fait partie des thèmes traditionnels de l'éloquence patriotique et des arguments utilisés pour raviver l'attachement au sol romain¹⁶. Seule l'énumération, dans une même phrase, des termes de parenté qui relie Coriolan à sa mère, à son épouse et à ses enfants (*mater conjunx liberique*) – triade qui se substitue à l'habituel appel aux ancêtres paternels¹⁷ – donne à ce discours une coloration nettement féminine. Véturie réactive les liens filiaux, conjugaux et paternels qui unissent Coriolan à sa *domus* et qui doivent le ramener aux siens. Cette énumération est la traduction en mots du tableau que Coriolan a sous les yeux. Quant à la fin du discours de Véturie, il se présente comme un modèle de péroration (*peroratio*) : pour déclencher la pitié de son auditoire, la vieille matrone montre en effet les enfants qui sont près d'elles (usage du déictique, *his*) en prédisant le sombre avenir qui sera le leur. Comme l'orateur qui exhibe ses cicatrices ou qui amène devant les juges la famille de l'accusé en vêtements de deuil (DUPONT 2000, p. 137-139 et BAROIN 2002), Veturia utilise tous les ressorts de l'action oratoire susceptibles de produire du pathétique.

- 14 Si la force persuasive du discours de Véturie tient en partie aux types d'arguments employés, elle tient surtout à l'*actio* et aux conditions d'énonciation spécifiques qui caractérisent les discours « matronaux ». En effet, au lieu de s'achever sur ces paroles et sur ce geste, le discours de Véturie est, dans la version de Tite-Live, prolongé par l'action de Volumnie et par celle des femmes qui l'entourent : l'épouse et ses enfants entourent Coriolan de leurs bras (*uxor ac liberi amplexi*) et de la foule des matrones montent des pleurs (*fletus*) et des lamentations (*comploratio sui ac patriae*). Cet ensemble « achève de briser » (*tandem fregere*) Coriolan : il serre dans ses bras les membres de sa famille. Ce geste, que Véturie avait interrompu par son discours, est le signe que Coriolan reconnaît bien les siens, qu'il renoue les liens familiaux qu'il avait rompus et par-delà qu'il réintègre au moins symboliquement sa patrie (car, dans la plupart des versions, il reste en exil chez les Volsques et meurt loin des siens¹⁸).
- 15 De fait, dans cette *oratio* d'un genre nouveau, l'*actio* n'est plus assumée par un seul individu, celui de la personne de l'*orator*, mais divisée entre plusieurs corps : les mots sont prononcés par une mère, dont le grand âge (II, 40, 2 : *magno natu mulier*) et le statut assurent à son discours sinon une « forme d'*auctoritas* », du moins un certain « poids » et du « sérieux » (*gravitas*) d'autant plus que la vieille Veturia est, dans le récit de Tite-Live, pleine de « colère » (*ira*) – mais la composante vocale et musicale de cette *oratio* tient aussi « au fond sonore » assuré par le groupe des femmes en pleurs (*comploratio*). Enfin les gestes et l'attitude de l'épouse-et-de-ses-enfants composent une image de deuil frappante. Cette répartition des rôles contribue à amplifier l'une des composantes essentielles de l'éloquence, le *movere*. Les manifestations de deuil prolongent et renforcent l'efficacité pathétique du discours de Veturia. Comme démultipliée, la « parole matronale » acquiert une force de persuasion inégalable.

L'histoire et ses modèles : Véturie entre tragédie grecque et éloquence romaine

- 16 Un article de Marie-Laure Freyburger¹⁹ montre la façon dont les historiens de langue grecque, ont, au 1^{er} siècle av. J.-C. (Denys d'Halicarnasse), puis à l'époque impériale (Plutarque, Dion Cassius), en continuant une tradition que l'on peut faire remonter à l'annalistique, contribué à élaborer cette figure de « grand homme ». Mais l'auteur souligne aussi que l'emploi de certaines catégories grecques, qui n'ont pas nécessairement d'équivalents en latin – notamment le *thumos* (la juste colère), l'*arété* (le courage), la *parrhèsia* (la franchise), mais aussi l'*orgè* (la colère) et l'*authadeia* (l'arrogance) – permet à ces historiens de signaler la profonde ambiguïté du personnage par rapport aux normes sociales. On peut, dans une démarche un peu analogue, se demander s'il existe « une manière grecque » d'écrire l'ambassade féminine auprès de Coriolan. Comment la tradition de langue grecque présente-t-elle le rôle des femmes dans l'histoire de Coriolan et met-elle en scène le discours de Véturie ?
- 17 Le premier élément qui distingue le récit de Denys d'Halicarnasse et de ses successeurs d'avec la tradition livienne est l'exposé de toutes les démarches qui ont précédé l'ambassade. A qui est revenue, dans l'histoire de Coriolan, l'initiative de faire appel aux femmes ? Tite-Live (II, 40, 1) avoue ignorer si cette démarche est l'effet d'une décision publique (*consilium publicum*) ou s'il faut en attribuer l'initiative aux femmes elles-mêmes. Cette question ne l'intéresse manifestement pas, pas plus qu'il ne cherche à expliquer comment les matrones ont réussi à convaincre la mère et l'épouse de Coriolan de les

suivre jusqu'au camp ennemi (II, 40, 2). La version présentée par Denys d'Halicarnasse (*Antiquités Romaines* VIII, 6, 4-30)²⁰ procède d'un tout autre choix, puisque l'historien fait précéder le discours de Véturie d'un long développement centré sur un autre personnage féminin, Valeria, sœur de Valerius Poplicola : alors qu'avec d'autres femmes (αἱ γυναῖκες), celle-ci priait les dieux pour le salut de Rome et faisait résonner les temples de leurs supplications, prise d'une subite inspiration, Valeria décide de réunir toutes les femmes (VIII, 6, 4) et les incite, dans une longue harangue, à aller trouver la mère de Coriolan pour tenter de fléchir son fils (VIII, 6, 5). La démarche des femmes est donc dans cette version explicitement liée à leur activité religieuse : leur décision apparaît comme inspirée par les dieux. Si les matrones expriment alors quelques doutes sur leur capacité à convaincre Coriolan en tant que « faibles femmes » (καὶ τί πράττουσαι ἂν ἡμεῖς αἱ γυναῖκες διασῶσαι δυνηθείμεν τὴν πατρίδα τῶν ἀνδρῶν ἀπειρηκότων ; τίς ἡ τοσαύτη περὶ ἡμᾶς τὰς ἀσθενεῖς καὶ τάλαιπώρους ἐστὶν ἰσχὺς;), elles se laissent globalement persuader par ce premier discours et elles se rendent collectivement chez la mère de Coriolan, qu'elles trouvent assise en compagnie de sa bru. Valeria prononce alors devant la mère un second discours, pour lequel elle a expressément demandé aux dieux de lui donner la force de persuasion (*peithô*) et la *charis* nécessaires (εὐξαμένη τοῖς θεοῖς πειθῶ καὶ χάριν αὐτῶν περιθεῖναι τῇ δεήσει). Denys d'Halicarnasse rapporte, au style direct, ses paroles (VIII, 6, 6), qui tant du point de vue formel que par leur contenu ne se distinguent en rien d'un discours oratoire prononcé par un homme ; puis il rapporte la longue réponse de Véturie : après avoir d'abord exprimé des doutes sur ses capacités à persuader son fils (« Valeria, quelle force peuvent avoir nos prières sur un cœur aussi dur et aussi inflexible ? » Πρὸς δὴ τοιαύτην ψυχὴν οὕτω σκληρὰν καὶ ἄτρωτον τίνα ἰσχὺν ἔξουσιν αἱ παρ' ἡμῶν δεήσεις;) et raconté la manière dont celui-ci, en les quittant, a clairement affiché sa volonté de rompre tout lien avec les membres de sa famille, la mère de Coriolan finit par se laisser fléchir par les lamentations, les pleurs et les supplications des femmes (Ὅ τι πάθῃ πρὸς τοὺς ὀδυρμοὺς αὐτῶν καὶ τὰς πολλὰς δεήσεις). Tout heureuses, celles-ci demandent aux dieux de seconder leur entreprise, puis rendent compte au sénat de ce qu'elles ont décidé. Denys d'Halicarnasse rapporte alors longuement la discussion qui eut lieu au sénat pour décider si l'on devait ou non confier cette tâche aux femmes romaines. Après approbation du sénat, et lecture du décret devant l'assemblée des citoyens, la députation de femmes romaines est officiellement conduite aux portes de la ville. On voit dans ce récit de Denys un souci du détail qui enracine l'histoire de Coriolan dans un cadre institutionnel entièrement romain et qui, de manière très explicite, problématise ce qui est au cœur de l'histoire de Coriolan : les liens indissociables entre les rituels religieux et les pratiques politiques, les limites à assigner au rôle joué par les femmes dans cette intrication, enfin et surtout les capacités spécifiques qu'ont les femmes à venir à bout, par leur parole, leurs larmes, leurs supplications, des plus farouches résistances.

- 18 Une autre différence significative entre le récit de Tite-Live et ceux des historiens de langue grecque réside dans la mise en scène même du discours que Véturie adresse à Coriolan. Nous avons vu que le récit de Tite-Live avant de faire parler Véturie crée un tableau : l'image muette d'une mère en deuil, debout entre sa bru et ses petits-enfants. Le récit de Denys d'Halicarnasse (VIII, 6, 15) comporte aussi un tel tableau, mais l'image produite ressemble davantage à celle d'une héroïne de tragédie, prostrée dans le deuil : « Là, elle reste longtemps les yeux baissés et attachés à terre, elle répand des torrents de larmes et excite la compassion dans tous les cœurs ». D'autre part, les historiens de

langue grecque non seulement donnent du discours de Veturie une version beaucoup plus développée, mais ils construisent une scène dialoguée. Chez Denys d'Halicarnasse, le discours de Veturie est ainsi divisé en deux sections (VIII, 6, 15 et 18-27), séparées par le discours de Coriolan (VIII, 6, 16) et par les acclamations des Volsques assemblés (VIII, 6, 17). Chez Plutarque, le discours de Veturie est moins long, mais il est également composé de deux parties (35, 2-9 et 36, 2-3), séparées par une interruption, pendant laquelle Coriolan reste « longtemps silencieux » (36,1). Cet aspect dialogique a pour effet de théâtraliser la scène ; mais cette théâtralisation est encore renforcée par la description des gestes accomplis par Veturie à la fin de son discours. Denys d'Halicarnasse, Plutarque et Dion Cassius transforment la scène en rite de supplication. Ainsi, chez Denys d'Halicarnasse, Veturie après avoir très longuement parlé et demandé la permission aux dieux de s'abaisser devant son fils (VIII, 6, 18-27), se jette aux pieds de Coriolan et les embrasse, tandis que les femmes qui l'accompagnent font retentir leurs pleurs (VIII.6.28) ; ce spectacle « inédit » – et bien peu romain – produit d'ailleurs sur les Volsques eux-mêmes une telle impression qu'ils sont obligés de se détourner (οὐκ ἠνέσχοντο τὴν ἀήθειαν τῆς ὀψεως, ἀλλ' ἀπεστράφησαν) et Coriolan, en relevant sa mère et en l'embrassant, s'avoue « vaincu » (Νικῶς, ὧ μῆτερ). De même, chez Plutarque (*Vie de Coriolan* 36, 4-5), non seulement Veturie, mais sa bru et les enfants, « se jettent aux genoux » de Marcius. Ce geste de prosternation choque Coriolan (« Mais que fais-tu, mère ? ») qui la relève immédiatement. Dion Cassius (livre V, 40) va encore plus loin dans la mise en scène « à la grecque » : Veturie, après avoir parlé, arrache ses vêtements et découvrant son sein (τοὺς μαστοὺς προδείξασα τῆς τε γαστρὸς ἀψαμένη) s'écrie : « Voilà mon fils, le flanc qui t'a mis au jour et les seins qui t'ont nourri (Ἰδοῦ, τέκνον, αὕτη σε ἔτεκεν, οὗτοί σε ἐξέθρεψαν) ». Ce geste produit aussitôt sur Volumnia, ses enfants et les femmes qui les entourent de nouveaux pleurs, auxquels Coriolan ne peut résister : « Oui, ma mère, dit-il, je t'obéis : tu triomphes de ton fils ; c'est toi que les Romains devront remercier ».

- 19 La bibliographie récente consacrée à ce geste de dévoilement de la poitrine par un personnage féminin dans un moment-clé en montre le caractère spécifiquement grec et en explique les significations (COHEN 1997 et GHERCHANOC 2012). Très fréquent dans la statuaire et sur les vases grecs, ce geste apparaît la plupart du temps dans un contexte de supplication. Mais Florence Gherchanoc a également montré que dans l'épopée et dans la tragédie grecque, ce geste peut être présent dans différents types de face-à-face entre une mère et son fils²¹ : Clytemnestre dévoile sa poitrine devant son fils pour tenter d'échapper à la mort, Hécube l'exhibe devant Hector pour tenter de le retenir avant qu'il ne parte au combat, enfin Jocaste découvre son sein devant ses deux fils pour éviter qu'ils ne s'entretuent. Autrement dit, ce geste a toujours pour fonction de raviver les liens de filiation maternels, dans des situations critiques, lorsque la vie est en jeu. L'insertion de ce geste dans un récit historique évoque donc immédiatement une scène de supplication de tragédie grecque ; il renvoie aussi à un type d'image, en fabriquant une sorte de « vignette esthétique », clairement identifiable.
- 20 Le récit historique de Dion Cassius joue donc explicitement avec les codes de la tragédie grecque. Mais cette remarque ne suffit pas pour définir une « tradition grecque » que l'on pourrait clairement opposer à une « façon romaine » d'écrire l'histoire. Comme on l'a dit plus haut, c'est aussi chez Denys d'Halicarnasse et chez Plutarque que les institutions romaines sont évoquées avec le plus de précision – les délibérations du sénat, les acclamations des soldats. Et à l'inverse, la version livienne de l'épisode joue aussi avec les

codes de la tragédie, ne serait-ce que dans le partage entre la parole du personnage central – Véturie – et la participation collective des matrones, évoquant un chœur tragique²². Il paraît donc difficile de conclure notre comparaison entre les sources de manière aussi contrastée que le fait Monique BONJOUR (1975, p. 175) : « Quand elle retrouve un fils que l'exil et la rébellion ont longtemps séparé d'elle, *la mère grecque danse, la mère romaine tance* »²³.

- 21 De même, il est très hasardeux de s'appuyer sur ces points de rencontre entre tragédie grecque et récits historiques pour postuler l'existence d'une tradition poétique chantée, voire d'une forme de drame historique (la fameuse *fabula praetexta*) dont ces traditions narratives garderaient des traces, notamment dans les passages dialogués et dans cette scène de « supplication »²⁴. Plus prudemment, nous dirons que les fictions construites par les historiens, qu'ils soient de langue latine ou de langue grecque, utilisent différents modèles littéraires pour rendre compte de la spécificité de l'énonciation des matrones ; le discours de la mère de Coriolan se présente à la fois comme une pièce d'éloquence conforme à la tradition rhétorique romaine, mais essentiellement centrée sur le *movere*, et comme un rituel de supplication qui évoque à la fois la tragédie grecque et les pratiques de supplication collectives propres à la culture romaine²⁵. L'efficacité de cette parole fictive tient à ce statut « mixte ». Et plutôt que d'imaginer je ne sais quelle performance à l'origine des traditions narratives qui développent l'histoire de Coriolan, il me semble donc utile de souligner les spécificités d'une énonciation « plurielle » combinant l'efficacité des pleurs collectifs des matrones romaines, supplications et lamentations²⁶, assimilés dans la fiction historique à un chœur tragique et celle du discours oratoire, pris en charge par une mère, à laquelle l'âge et la posture confèrent dignité et gravité.
- 22 Entre discours et prière, parole et lamentations sonores, expression du deuil et expression de la colère, tragédie et éloquence, la parole de Véturie et des femmes qui l'accompagnent a un « charme » irrésistible. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, selon Plutarque (*Vie de Coriolan* 36, 7), les Volsques ne tinrent pas rigueur à Coriolan d'avoir ainsi changé de camp : « d'aucuns, tout en prenant mal l'affaire, ne voyaient néanmoins pas en Marcius un scélérat, mais un homme pardonnable d'avoir fléchi sous d'aussi grandes contraintes ».

« Tout comme les Sabines... » : une tradition de l'exception ?

- 23 Cependant l'un des aspects les plus intéressants de l'histoire de Coriolan est la façon dont cet épisode peut être lu comme la réécriture d'un autre épisode fondateur de l'histoire romaine, celui de l'intervention des Sabines ayant mis fin à la guerre entre Romains et Sabins sous le règne de Romulus. Pourtant, sur ce point encore, les sources ne procèdent pas exactement de la même manière.
- 24 En effet, chez Tite-Live, le parallélisme entre les deux épisodes reste implicite ; il apparaît surtout à travers la présentation que fait l'historien de la situation initiale – dans les deux cas, l'intervention des femmes répond à l'insuccès des tentatives masculines. Dans l'histoire de Coriolan, Tite-Live explique que « puisque les hommes ne pouvaient pas défendre Rome par les armes (*armis*), c'était aux femmes de la défendre par leurs prières et par leurs larmes (*precibus lacrimisque*) » (II, 40, 2). Ce tour, qui est d'ailleurs exactement traduit en grec par Denys Halicarnasse²⁷, exprime un élément fondamental dans la signification de ces histoires : non seulement il fait des supplications des matrones (les

mots de la prière et l'épanchement de larmes) un mode d'action spécifiquement féminin, qui s'oppose ici à un autre mode d'action spécifiquement masculin, l'usage du glaive, mais il montre la supériorité, en termes d'efficacité, de ce mode d'action.

- 25 La tentation est grande d'interpréter un peu rapidement cette opposition en faisant des femmes romaines des apôtres de la non-violence face à la nature universellement « belliqueuse » des hommes et en louant le bon sens d'une culture capable de reconnaître aux femmes la place qu'elles méritent dans la résolution pacifique des conflits. Cette interprétation est d'autant plus tentante qu'elle semble conforme aux conceptions romaines de la virilité, qui, comme l'atteste le lien étymologique entre *vir* et *virtus* (DUPONT et ELOI 2001, p. 87-89), s'affirme d'abord sur le champ de bataille. Cette formulation de Tite-Live peut cependant appeler d'autres commentaires. Tout d'abord, elle fait de l'épisode de Coriolan un lieu de fabrication du genre et, à ce titre, elle entre en résonance avec d'autres expressions disséminées dans le passage, notamment la mention de la « peur des femmes », sur lequel nous aurons l'occasion de revenir un peu plus loin. Ces formules témoignent de l'utilisation d'un savoir partagé, quasi-proverbial, auquel l'historien donne un nouveau sens en les recontextualisant. Ensuite, l'allusion aux « armes » des hommes dans une histoire qui rapporte le pouvoir de l'énonciation féminine peut être lue comme une manière d'affirmer, en termes rhétoriques, la puissance oratoire des femmes. En effet, la comparaison de l'éloquence avec l'exercice des armes, le parallèle entre les combats du forum et ceux qui ont lieu sur le champ de bataille, sont des thèmes traditionnels des traités de rhétorique. Assimiler les prières et les larmes des femmes aux armes des hommes est donc une manière de dire que leurs gestes et leurs mots, leur éloquence particulière, possèdent une force inégalée. Il est d'ailleurs très remarquable que dans l'histoire de Coriolan, l'ambassade de Veturie ne soit pas plutôt mise en parallèle avec les discours officiels des hommes, arguments des légats envoyés par le sénat ou ambassade des prêtres (*sacerdotes*). La puissance de la parole féminine (*vis oratoria*) est affirmée, mais elle n'est pas mise, par Tite-Live, sur le même plan que les autres discours. Est-ce une façon d'affirmer son irréductible altérité ? La mention des larmes féminines qui s'opposent aux armes masculines permet en tout cas de créer un effet d'écho entre deux épisodes de l'histoire romaine : à travers cette référence immédiatement identifiable, l'épisode de l'intervention des Sabines est rendu présent et, du point de vue pragmatique, la formule crée un évident effet de citation.
- 26 Dans l'une comme dans l'autre histoire, les femmes font d'autre part irruption dans un espace hautement masculin, un camp ennemi (*in castra hostium inirent*) ; chez les Sabines, comme dans l'histoire de Coriolan, la femme qui s'exprime dans l'espace public se détache d'une collectivité composée de *matronae* ; la posture des deux femmes est celles de mères en deuil. Dans l'épisode des Sabines, les femmes ont « les cheveux épars, les vêtements déchirés (*crinibus passis, scissaque veste*) » (Tite-Live I, 13) et elles tentent d'arrêter les combats en « priant » (*orantes*) leurs pères et leurs maris ; dans l'épisode de Coriolan, tant Veturia que sa bru et les femmes qui les accompagnent sont décrites avec tous les signes du deuil. Du point de vue de l'énoncé, l'argumentation développée dans les discours aussi bien que leur mise en scène mettent en relief les liens familiaux qui unissent Coriolan à sa famille²⁸. Enfin, dernier point de convergence dans la comparaison des deux épisodes, cette intervention féminine produit sur le destinataire une intense émotion ; même si ce destinataire est collectif dans le cas des Sabines, unique dans l'épisode de Coriolan, en termes d'efficacité pragmatique, les effets sont absolument identiques. La situation se dénoue aussitôt qu'Hersilia et Veturia ont achevé leur discours. Dans l'épisode des

Sabines, le silence (*silentium*) et l'apaisement (*quies*) succèdent au combat et débouchent sur la signature immédiate d'un traité de paix²⁹ ; dans l'épisode de Coriolan, la rapidité du dénouement provoque un effet de contraste avec la lenteur dans laquelle la situation s'était enlisée. Selon Tite-Live, en effet, Coriolan « embrasse les siens et les renvoie », « éloigne ses troupes de la ville », « évacue le territoire romain » et « périt, victime de la haine qu'il s'était attirée jusque là » (II, 40, 10).

- 27 L'utilisation par Tite-Live d'un *topos*, celui de la « crainte féminine (*muliebris pavor*) », contribue aussi à créer un lien entre les deux épisodes. Cette expression formulaire, qui attribue aux femmes une qualité spécifique, est en effet, sous diverses variantes, toujours présente dans les histoires qui mettent en scène des femmes prenant la parole en public³⁰. Ainsi selon l'historien (I, 13), c'est l'intensité des malheurs dans lesquels les Sabines sont plongées qui les force à surmonter « la timidité de leur sexe (*victo malis muliebri povere*) ». L'association du substantif *timor* ou *pavor* avec l'adjectif *muliebris* montre l'usage classificatoire de cette catégorie dans un discours normatif sur le « genre »³¹ : cette « crainte », attribuée à la « nature » féminine, est évidemment l'effet d'une construction sociale. Elle correspond dans la culture romaine à un certain type de comportement social : le retrait à l'écart des lieux publics ou plutôt des lieux politiques (car les temples ne sont pas concernés), une attitude distante et réservée en présence des hommes « étrangers » à la famille. Ce comportement caractérise les femmes et les filles de citoyens (dans les textes il est attribué aux matrones romaines), tout comme le *pudor* est une qualité spécifique du citoyen romain.
- 28 En revanche, et c'est là où l'analyse devient intéressante, cette expression figée n'est pas univoque. En effet, si l'emploi de ce syntagme permet de faire du silence féminin une donnée essentielle de la culture romaine, en explicitant la norme sociale et les dangers liés à sa transgression – c'est en ce sens que Valère Maxime rappelle les sanctions qui ont immédiatement suivi certaines prises de paroles trop audacieuses – la formule peut aussi prendre une valeur nettement laudative en accentuant le mérite des femmes qui se sont exprimées. Ainsi, la plupart des *dicta* féminins rapportés par Valère Maxime tirent aussi leur valeur exemplaire du courage que les femmes ont manifesté en osant braver l'interdit qui pèse sur la parole féminine. Mais cette polyvalence va plus loin encore, car dans l'histoire de Coriolan (Tite-Live, II, 40, 1), l'expression est utilisée dans un tout autre sens. En effet, loin de constituer un frein que les matrones auraient eu à surmonter pour sortir de la ville et venir intercéder auprès de Coriolan, « la crainte féminine » (*muliebris timor*) est au contraire l'une des deux explications avancées par l'historien pour expliquer leur démarche : les matrones auraient décidé d'aller trouver Coriolan dans son camp « mues par la crainte », autrement dit inquiètes pour le salut de Rome. L'usage que Tite-Live fait de l'expression apporte donc à l'histoire une signification supplémentaire, en faisant des matrones une collectivité soucieuse du bien commun. Cette expression figée, qui fait référence à un savoir partagé et à une norme sociale, permet donc de tirer la conduite des femmes du côté du blâme ou du côté de l'éloge. Du point de vue pragmatique, cela signifie que l'emploi d'un syntagme de ce type permet à la fois d'établir des liens entre différents épisodes et d'introduire des jeux de variations dans la signification donnée aux événements racontés.
- 29 Si dans l'écriture du récit livien la ressemblance entre les deux épisodes n'est perceptible qu'à travers les similitudes que l'on peut repérer dans le schéma narratif, dans le choix du lexique et dans l'insertion de formules aisément repérables, en revanche, dans la tradition des historiens de langue grecque, depuis Denys d'Halicarnasse jusqu'à Plutarque

et Dion Cassius, ce parallélisme est non seulement explicite, mais il est placé dans la bouche même de Valéria. Voici en effet comment, d'après Denys d'Halicarnasse, celle-ci réussit à persuader Véturie d'aller parler à son fils :

Quelle gloire tu auras (ἀθάνατον ἔξεις κλέος), ainsi que chacune de nous (καὶ ἡμῖν τιμῆς τινος αἰτία) ! Vous nous ferez honorer par nos maris en les délivrant d'une guerre qu'ils n'ont pu détourner eux-mêmes. *Nous nous illustrerons en dignes descendantes de ces femmes* (ἐκείνων τ' ἀληθῶς ἔγγονοι τῶν γυναικῶν φανησόμεθα), qui par une seule ambassade terminèrent autrefois la guerre des Sabins et des Romains, et qui réunifiant en un même corps de république et les chefs et les soldats des deux nations, élevèrent la ville de Rome à un si haut point de grandeur. Ramener un fils rebelle, rendre la liberté à la patrie, sauver ses citoyens du péril qui les menace, laisser à la postérité de grands exemples de vertu et une gloire immortelle, est-il rien, Véturie, de plus digne de vous et de nous, et les récompenses attachées à une si glorieuse entreprise ne méritent-elles pas bien que nous fassions toutes les démarches nécessaires pour en venir à bout ?

(Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines* VIII, 6, 6)

- 30 De même, chez Plutarque, Valeria fait appel à la mémoire des Romaines pour décider Véturie à se rendre auprès de son fils :

Volumnie et toi, Vergilie, *c'est en femmes que nous-mêmes sommes venues chez vous autres femmes* : ce n'est point le Sénat qui l'a décrété, ni un magistrat qui l'a ordonné, c'est le dieu, apparemment, qui a pris en pitié notre supplication et a inspiré notre élan à venir ici chez vous, et à vous demander un geste salvateur pour nous et pour les autres citoyens – un geste qui, d'ailleurs, vous apportera à vous-mêmes, si vous vous laissez convaincre, *un renom plus éclatant encore que n'en eurent ces filles des Sabins* qui, au sortir des guerres, ramenèrent pères et maris à l'amitié et à la paix.

(Plutarque, *Coriolan* 33, 5)

- 31 Ces deux versions introduisent ici un élément nouveau : le désir de gloire (*kléos*) et d'honneur (*timè*) des matrones romaines. Cette affirmation s'articule clairement avec l'existence d'un passé commun, d'une histoire dans laquelle les femmes ont déjà agi avec succès. Cet appel au souvenir, tout en donnant aux actes et aux paroles des Sabines une vertu exemplaire, fait de l'événement présent la simple répétition d'un passé glorieux. Du point de vue de la pragmatique du discours, le rappel des exploits des Sabines permet d'anticiper les événements qui vont suivre, en garantissant le succès de l'entreprise. Mais il contribue aussi à présenter l'initiative des femmes comme un maillon dans le fil à la fois linéaire et cyclique de l'histoire romaine (CIZEK 1995, p. 10 et CANFORA 2008). Utilisée comme un *exemplum*, l'histoire des Sabines, qui appartient au passé le plus reculé de Rome, permet de montrer que Coriolan n'est ni le premier ni le dernier à se laisser fléchir par une femme. Sa soumission, loin d'être un aveu de faiblesse, est le résultat d'une parole aux effets irrésistibles, qui a le pouvoir de ramener à la raison tous ceux qui agissent contre les intérêts de Rome. Les récits mettent d'ailleurs dans la bouche de Coriolan un aveu d'impuissance, reconnaissant la victoire des femmes³². L'enracinement du discours de Veturia dans une « tradition » de paroles féminines efficaces renforce encore son efficacité pragmatique.
- 32 L'évocation de cet usage pragmatique de l'appel à la mémoire et la mise en valeur, à travers ces textes, d'une forme d'« exemplarité féminine » incitent à revenir sur l'épisode que nous évoquions au début de cette analyse : la fameuse scène de l'abrogation de la loi *Oppia*. En effet, le discours que Tite-Live met dans la bouche de L. Valérius, le tribun qui s'oppose à Caton l'Ancien et qui finit par l'emporter, s'appuie, pour défendre le point de vue des femmes et la nécessité d'abroger la loi, sur les précédents de l'histoire romaine.

Rappelant au passage que Caton est l'auteur d'un livre d'histoire, les *Origines*, qui devrait le rendre, mieux que tout autre, apte à connaître le passé de Rome, le tribun évoque à l'appui de son argumentation tous les moments où les femmes se sont illustrées : il rappelle tout d'abord l'intervention positive des Sabines dans la pacification de la cité (*intercurso matronarum*, XXXIV, 5, 8), puis il mentionne le rôle des « matrones » dans l'épisode de Coriolan (XXXIV, 5, 9), avant d'évoquer la contribution financière qu'apportèrent les « matrones » au moment du sac de Rome par les Gaulois, puis des exemples plus récents, et notamment l'intervention des « matrones » lors de l'importation à Rome du culte de la *Magna Mater* (XXXIV, 5, 10). Et si L. Valérius est prêt à admettre que tous ces cas sont différents, il explique aussi que la démarche présente des femmes n'a donc « rien de nouveau (*nihil novi*) » (XXXIV, 5, 11). Ce parcours chronologique ou plutôt cette concaténation d'épisodes qui retrace, depuis les débuts de la cité, les principales étapes de l'action féminine dans l'histoire romaine, montre la constitution à l'intérieur même du récit livien, d'une sorte de micro-histoire, qui fonctionne sur le principe de l'exemplarité (L. Valerius lui-même utilise d'ailleurs le mot « *exemplum* » pour définir tous ces cas), avec l'intervention régulière d'un groupe des femmes qui réactive une mémoire comportementale³³. Mais cette mémoire est moins familiale qu'assignée à une collectivité spécifique, le groupe des matrones, dont peut se détacher une figure, « qui fait honneur à son sexe » en se dévouant pour l'intérêt commun.

- 33 Le bilan de cette analyse pragmatique permet de constater que l'épisode de Coriolan, comme celui des Sabines, problématise avec les moyens de la fiction la distinction masculin/féminin et joue de manière variée sur cette distinction. Il fait entendre des voix de « matrones » qui sont présentées à la fois comme des héroïnes de tragédie soutenues par un chœur, et comme des oratrices à l'*actio* démultipliée. L'effet de leur parole provient du caractère inouï du spectacle qu'elles donnent à voir et à entendre.
- 34 Cette analyse montre d'autre part que la mise en scène de discours féminins dans une tradition historique « bilingue » permet l'élaboration progressive d'une sorte de « tradition de l'exception », qui vient redoubler ou plutôt compléter une histoire qui, parce qu'elle est écrite par et pour des hommes, est d'abord centrée sur des *exempla* masculins. À travers ces discours, exceptionnels mais réguliers, s'élabore une forme de mémoire spécifique.

BIBLIOGRAPHIE

BACHOFEN J.J. (1861), *Das Mutterrecht*.

BAROIN C. (2002), « Les cicatrices ou la mémoire du corps » dans Moreau Ph. éd., *Corps romains*, Grenoble, p. 27-46.

BAROIN C. (2010), *Se souvenir à Rome. Formes, représentations et pratiques de la mémoire*, Paris.

BELTRAMI L. (1998), *Il sangue degli Antenati, stirpe, adulterio e figli senza padre nella cultura romana*, Bari.

- BERLIOZ J. et DAVID J.-M. (1980), *Rhétorique et histoire. L'exemplum et le modèle de comportement dans le discours antique et médiéval*, MEFR (M) 92, Rome.
- BOEHRINGER S. et SEBILLOTTE CUCHET V. éd. (2011), *Hommes et femmes dans l'Antiquité grecque et romaine. Le genre : méthode et documents*, Paris.
- BOËLS-JANSEN N. (1993), *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, EFR 176, Rome.
- BONJOUR M. (1975), « Les personnages féminins et la terre natale dans l'épisode de Coriolan (Liv. II.40) », *REL* 53, p. 157-181.
- CANFORA L. (2008), « L'histoire est une philosophie qui s'exprime par des exemples », *Europe*, « Historiens de l'Antiquité », janv.-fév., p. 252-258.
- CANTARELLA E. (1996), *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*, Milan.
- CHAMPEAUX J. (1982), *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain. I. Fortuna dans la religion archaïque*, EFR 64, Rome.
- CIZEK E. (1995), *Histoire et historiens à Rome dans l'Antiquité*, Lyon.
- COHEN B. (1997), « Divesting the female breast of clothes in classical sculpture », dans Koloski-Ostrow A.O. & Lyons C.L. éd., *Naked Truths*, Routledge.
- COUDRY M. et SPÄTH Th. dir. (2001), *L'invention des grands hommes de la Rome antique*, Actes du colloque du Collegium Beatus Rhenanus (16 août-18 sept. 1999), Paris.
- CORNELL T. (2003), « Coriolanus : Myth, History and Performance », dans Braund D. et Gill Chr. (éd), *Myth, History and Culture in Republican Rome*, Studies in Honour of T.P. Wiseman, Exeter, p. 73-97.
- DAVID J.-M. (1998), « Les enjeux de l'exemplarité à la fin de la République et au début du Principat », dans *Valeurs et mémoire à Rome. Valère-Maxime ou la vertu recomposée*, Paris, p. 9-17.
- DUMÉZIL G. (1973), *Mythe et épopée III : Histoires romaines*, Paris.
- DUPONT F. (2000), *L'orateur sans visage. Essai sur l'acteur romain et son masque*, Paris.
- DUPONT F. et ELOI Th. (2001), *L'érotisme masculin dans la Rome antique*, Paris.
- FRASCHETTI A. (2001), *Roman Women*, Univ. of Chicago Press (éd. originale, *Roma al femminile*, Roma, 1994).
- FREI-STOLBA R., BIELMAN A. et BIANCHI O. éd. (2003), *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique*, Bern.
- GAGÉ J. (1963), *Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations cultuelles des femmes dans l'ancienne Rome*, coll. Latomus, Bruxelles.
- GAGÉ J. (1976), *La chute des Tarquins et les débuts de la République romaine*, Paris.
- GHERCHANOC F. (2012), « La beauté dévoilée de Phryné. De l'art d'exhiber ses seins », *Métis* N.S. 10, à paraître.
- GIMBUTAS M. (1989), *The Language of the Goddess*.
- HEURGON J. (1961), « Valeurs féminines et masculines dans la civilisation étrusque », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome*, 73, Rome, p. 139-160.
- MAURIN J. (1984), « Funus et rites de séparation », *A.I.O.N.* 6, p. 191-208.

- MOREAU Ph. (1995), « Paroles des hommes, paroles des femmes », dans Dupont F. éd., *Paroles romaines*, Nancy, p. 53-63.
- MUSTAKALLIO K. (1990), « Some aspects of the Story of Coriolanus and the Women behind the Cult of *Fortuna Muliebris* », dans Solin H. et Kajava M. éd., *Roman Eastern Policy and Other Studies in Roman History* (Proceedings of a Colloquium at Tvärminne, 2-3 oct. 1987), Societas Scientiarum Fennica, *Commentationes Humanarum Litterarum* 91, p. 125-131.
- OGILVIE R.M. (1965), *A Commentary on Livy books 1-5*, Oxford.
- SCHMITT PANTEL P. éd. (1991), *Histoire des femmes en Occident, vol. 1 : l'Antiquité*, Paris.
- SCHEID J. (1984), « Renversements et déplacements dans les rites funéraires », *A.I.O.N.* 6, p. 117-139.
- SEBILLOTTE CUCHET V. et ERNOULT N. éd. (2007), *Problèmes du genre en Grèce ancienne*, Paris.
- VALETTE E. (2010), « L'exemplarité dans l'Histoire romaine de Tite-Live : une question de genre ? », *Écrire l'histoire*, n°6 (dossier Morales, 2), p. 19-26.
- WISEMAN T.P. (1998), *Roman Drama and Roman History*, Exeter.

NOTES

1. Je remercie chaleureusement Catherine Baroin pour sa relecture attentive et ses conseils bienveillants.
2. La loi *Oppia* avait été votée durant la Deuxième Guerre punique pour limiter le luxe. En 195 av. J.-C. les matrones romaines sortent dans la rue pour demander son abrogation, puisque les restrictions n'ont plus lieu d'être. Au discours de Caton l'Ancien, indigné par cette conduite contraire aux mœurs des Anciens, s'oppose le discours de L. Valerius qui réclame pour les matrones le droit « de se parer » (*munditia et cultus et ornatus*), présenté à la fois comme l'apanage de leur sexe (*feminarum insignia*) et comme une juste compensation à leur absence de droits politiques (Tite-Live, *Histoire romaine* XXXIV, 7).
3. Ce pouvoir exorbitant attribué aux femmes dans le récit des premiers temps de Rome a été tantôt expliqué par la spécificité de la culture étrusque (GIMBUTAS 1989 et HEURGON 1961), tantôt lu comme la trace d'un matriarcat primitif (BACHOFEN 1861) et lecture critique de cette théorie par Stella GEORGOUDI dans SCHMITT PANTEL (1990, p. 477-491), tantôt au contraire comme un « hommage vide de sens », dû à une volonté de compenser, dans la fiction, le peu de pouvoir laissé aux femmes dans la « vie réelle » (CANTARELLA 1996). Aucune de ces explications n'est cependant très satisfaisante.
4. Les paroles mises par Tite-Live (*Histoire romaine* I, 58) dans la bouche de Lucrèce témoignent de la fonction exemplaire de son geste, puisqu'elle veut, par sa mort « éviter qu'aucune femme ne puisse invoquer son exemple pour survivre à son déshonneur (*nec ulla deinde impudica Lucretiae exemplo vivet*) ». Sur les *exempla* féminins, voir VALETTE 2010.
5. Voir, sur cet épisode, John SCHEID, « Claudia, the Vestal Virgin », dans FRASCHETTI 2001, p. 23-33.
6. Valère Maxime, *Faits et dits mémorables* VIII, 3. Voir sur ce chapitre le commentaire de Philippe MOREAU dans BOEHRINGER et SEBILLOTTE-CUCHET éd. 2011, p. 152-155.
7. Voir GAGÉ 1963, BOËLS-JANSEN 1993 et surtout SCHEID, « D'indispensables étrangères », dans SCHMITT-PANTEL 1991, chap. 8 et « Les rôles religieux des femmes à Rome. Un complément » dans FREI-STOLBA, BIELMAN et BIANCHI 2003, p. 138-151.
8. Les seuls articles qui à ma connaissance abordent un peu ces questions sont ceux de Katariina MUSTAKALLIO 1990 et de Tim CORNELL 2003.

9. On en trouvera l'essentiel à la fin de l'article de Jean-Michel DAVID, « Les étapes historiques de la construction de la figure de Coriolan », dans COUDRY et SPÄTH 2001, p. 17-25.
10. Sur la signification des noms propres des personnages féminins (*Veturia/vetus*, *Virgilia/virgo* etc.) et leur mise en relation avec le vocabulaire religieux, voir CHAMPEAUX 1982, p. 339-343, GAGÉ 1963, p. 54-55 et 1976, p. 172-174 et les lectures critiques de Katariina MUSTAKALLIO 1990, p. 127 et Jean-Michel DAVID 2001.
11. La courte notice consacrée à l'histoire de Coriolan (*Des hommes illustres*, XIX, 5-9) précise seulement : « ses concitoyens lui envoyèrent en vain des députés pour le fléchir. Véturie, sa mère, et Volumnie, sa femme, accompagnées d'un grand nombre de dames romaines, eurent seules ce bonheur. <...> On éleva, dans l'endroit où il s'était laissé fléchir, un temple à la Fortune des Femmes ».
12. Chez Plutarque en effet, la mère de Coriolan est appelée Volumnia et son épouse Vergilia (tandis que dans tous les autres récits, Volumnia désigne l'épouse, Veturia la mère).
13. Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines* VIII, 6, 12 : « il ne pouvait comprendre d'où leur venait cette assurance avec laquelle elles osaient se présenter devant des hommes inconnus, sans être retenues ni par la pudeur si convenable à des femmes sages et de condition libre, ni par la crainte du péril où elles seraient exposées si les Volsques, préférant leur avantage à la justice, se laissaient emporter par l'amour du butin ».
14. L'accueil réservé à la mère de Coriolan, l'émotion gagnant son fils à la vue de sa mère en deuil et les marques de respect qu'il lui prodigue sont décrits de manière très semblable par Plutarque, *Vie de Coriolan* 34, 3.
15. Plutarque (*Vie de Coriolan* 35, 2) fait d'ailleurs dire à Veturia au début de son discours : « Tu vois, mon fils, même si nous ne le disions pas, mais comme te le prouvent nos vêtements et l'apparence de nos misérables personnes, quelle existence à la maison nous a valu ton exil ! »
16. Voir cependant l'intéressante analyse développée par Monique BONJOUR (1975) sur ce passage.
17. Cette absence de référence au père s'explique par des éléments biographiques : Coriolan, ayant perdu son père alors qu'il était encore jeune, fut élevé par sa mère. Plutarque développe longuement ce point et explique le comportement du héros par cette éducation strictement féminine (*Vie de Coriolan* I, 5 et IV, 3-4). Sur cet aspect du personnage, voir CORNELL (2003, p. 79 : Coriolan = « a perennial mama's boy ») ; BELTRAMI (1998), repris par Philippe Akar dans BOEHRINGER et SEBILLOTTE CUCHET éd. (2011, p. 149-151).
18. Tite-Live II, 40,11, Aurelius Victor, XIX, 7.
19. M.-L. FREYBURGER, « Coriolan ou la construction littéraire d'un grand homme chez les historiens grecs de Rome », dans COUDRY et SPÄTH (2001, p. 27-46).
20. Le schéma adopté par Plutarque (*Coriolan*, 33, 1-4) est à peu près identique, même si la partie consacrée à Valéria est moins développée.
21. F. GHERCHANOC (2012) remarque que jamais une mère ne fait ce geste en présence de sa fille.
22. La question de l'influence des « modèles grecs » sur l'écriture de l'histoire romaine est déjà ancienne et Robertus Maxwell OGILVIE (1965, p. 334) dans son commentaire des livres 1 à 5 de Tite-Live, comparait déjà la figure de Véturie aux personnages tragiques d'Hécube et de Jocaste et faisait des parallèles entre l'épisode de Coriolan et la situation des suppliantes dans les *Sept contre Thèbes*.
23. Sur cette opposition entre modèle grec et modèle romain, voir aussi BELTRAMI 1998, p. 131 et CORNELL 2003, p. 78 note 16.
24. Voir à ce propos l'article de Tim CORNELL (2003), s'appuyant sur les hypothèses de Timothy Peter WISEMAN (1998) et sur un passage de Denys d'Halicarnasse (8, 62, 3).
25. Voir sur ces pratiques, John SCHEID dans SCHMITT-PANTEL 1991 et BOELS-JANSEN 1993.
26. Sur le rôle des lamentations rituelles confiées aux matrones romaines en contexte funéraire, voir GAGÉ 1963, p. 104-105, SCHEID 1984 et MAURIN 1984.

27. Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines* VIII, 6, 12 et *supra* note 13.
28. Le discours d'Hersilia comme celui de Veturia sont appuyés sur la démonstration des liens familiaux qui unissent les membres d'une même famille et, dans cette intention, se déploient autour d'une accumulation de termes de parenté. Voir Tite-Live, I, 13, 3 et II, 40, 7-9 et Philippe Akar, dans SEBILLOTTE CUCHET et ERNOULT éd. 2007, p. 257-258.
29. Tite-Live, I, 13, 4 : « *Movet res cum multitudinem tum duces ; silentium et repentina fit quies. Inde ad foedus faciendum duces prodeunt. Nec pacem modo sed civitatem unam ex duabus faciunt.* »
30. Dans l'épisode de l'abrogation de la loi *Oppia*, Tite Live emploie les termes *pudor* et *modestia* pour désigner un comportement féminin conforme à la norme sociale et Valère-Maxime, pour citer les femmes qui ont surmonté leur crainte, parle de « *verecundia stolae* » (*Faits et dits mémorables*, VIII, 3).
31. Sur la naissance des *gender studies*, l'histoire du genre et son application à l'Antiquité, voir BOEHRINGER et SEBILLOTTE CUCHET 2011, p. 13-34.
32. Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, VIII, 6, 28 : Coriolan, en relevant sa mère et en l'embrassant, s'avoue « vaincu » (Νικῶς, ὃ μῆτερ) ; Dion Cassius, *Histoire romaine* V, 40 : « Oui, ma mère, dit-il, je t'obéis : tu triomphes de ton fils ; c'est toi que les Romains devront remercier ».
33. Sur la notion d'exemplarité voir DAVID 1998, BERLIOZ et DAVID 1980, p. 15-31 ; VALETTE 2010 ; sur la mémoire familiale, BAROIN 2010, p. 89-107.

RÉSUMÉS

L'ambassade féminine menée auprès de Coriolan est l'un des épisodes les plus significatifs du rôle dévolu aux matrones dans l'histoire de Rome. Comment la tradition historiographique romaine, de langue grecque et de langue latine, rend-elle compte de cette prise de parole publique ? L'analyse comparée des différents récits consacrés à l'épisode montre la diversité des modèles utilisés pour décrire la spécificité et l'efficacité de la parole de Véturie, la mère de Coriolan. Pièce d'éloquence comparable à celle des meilleurs orateurs, son discours s'appuie dans la version livienne à la fois sur la composante visuelle de la performance et sur le fonds sonore créé par les femmes en deuil qui l'accompagnent. Si les sources grecques jouent davantage du code tragique, en centrant la scène sur une figure de mère en deuil entourée d'un chœur, la « fiction historique » s'appuie aussi sur des pratiques sociales – lamentations funèbres, rituel de supplications collectives – bien attestées dans la culture romaine et fait apparaître l'énonciation matronale comme un condensé de tous ces actes de parole efficaces. Enfin, l'action des femmes auprès de Coriolan se présente comme la réécriture de l'épisode des Sabines : la valeur exemplaire de cette intervention féminine décisive pour la paix et le salut de Rome permet aux historiens romains de créer une sorte de « tradition de l'exception », qui apparaît caractéristique de l'action et de la parole féminines dans l'histoire de la cité.

The analysis of the numerous narratives dedicated to the feminine embassy sent to Coriolan shows what makes the specific efficiency of the “matronal speech”. These narratives, written in Greek or in Latin, fit into a tradition and resort to diverse models to show the specificity of the feminine speech acts ; these models may be literary ones or they can be inspired by existing social practices. In the Livian version, the persuasive strength of Veturia's speech (*oratio*), the mother of Coriolan, leans on the visual dimension of the picture she composes with the group of the women in mourning around her. But the poignant effect (*movere*) of her speech is also

stressed by tears and collective lamentations of the matrons, an attitude evoking that of the Roman supplications. The narratives in Greek draw more from the tragic to build the figure of the “mother” and the “suppliant”. But the historic fiction of Coriolanus also resonates with the episode of the Sabine women who, by their words and prayers, knew how to convince their fathers and husbands to sign the peace. The exemplary value of this intervention creates a kind of “tradition of the exception”, which appears characteristic of the feminine action in Roman history.

INDEX

Mots-clés : parole, matrone, Rome, Coriolan, supplications romaines, Sabines, tragédie grecque

Keywords : feminine speech, Coriolanus, Sabin women, roman supplication, greek tragedy

AUTEUR

EMMANUELLE VALETTE

Université Paris 7- Paris Diderot, Sorbonne Paris-Cité, UMR 8210-ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Anciens)