



HAL
open science

Les femmes vertueuses sont-elles des héroïnes ? Femmes et tyrans dans les Gunaikon aretai de Plutarque

Pauline Schmitt Pantel

► **To cite this version:**

Pauline Schmitt Pantel. Les femmes vertueuses sont-elles des héroïnes ? Femmes et tyrans dans les Gunaikon aretai de Plutarque. Pierre Carlier et Charlotte Lerouge-Cohen. Paysage et religion en Grèce antique, 10, De Boccard, pp.185-195, 2010, Travaux de la Maison Archéologie & Ethnologie, René-Ginouvès, 978-2-7018-0285-5. halshs-01405244

HAL Id: halshs-01405244

<https://shs.hal.science/halshs-01405244>

Submitted on 15 Dec 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

LES FEMMES VERTUEUSES SONT-ELLES DES HEROÏNES ? FEMMES ET TYRANS DANS LES *GUNAÏKON ARETAÏ* DE PLUTARQUE

Pauline SCHMITT PANTEL*

Résumé

Le traité «Vertus de Femmes» (*Gunaikon Aretai*, *Mulierum Virtutes*) de Plutarque propose des exemples de femmes ayant fait preuve d'*arété* dans leur vie. L'étude de quelques cas où les femmes sont confrontées à des tyrans permet de comprendre les limites fixées par les Grecs à l'héroïsme féminin. Cet article relève à la fois de l'histoire du genre et de l'histoire du politique.

Mots-clés : Plutarque, femme, héroïsme, tyran, genre.

Abstract

Plutarch's text «The Virtues of Women» (*Gunaikon Aretai*, *Mulierum Virtutes*) gives examples of women who developed "*arété*" in their lives. Studying some stories where women have been confronted with the tyrant, allows to understand how Ancient Greeks fixed the limits of female heroism. This paper deals both with a history of gender and a history of politics.

Key words: Plutarch, woman, heroism, tyrant, gender.

Le traité de Plutarque a un titre grec : *Gunaikon Aretai*, mais il est plus connu sous son titre latin *Mulierum virtutes*, traduit en français par *Les vertus de femmes*. Une édition récente, celle de Jacques Boulogne dans la Collection des Universités de France, revient à l'expression grecque qu'il traduit ainsi : *Conduites méritoires de femmes*¹. Ce titre à la tonalité médiévale préfère le terme de « mérite » à celui de « vertu » et de ce fait, comme toute traduction, prend d'une certaine manière partie sur l'interprétation à donner à cette œuvre singulière. Or les termes « vertu » et « mérite » ont dans notre langue une connotation morale qui peut gauchir la notion grecque d'*arété*. Comment qualifier l'*arété* d'Achille et avec lui de tout héros homérique, ou celle des Spartiates aux Thermopyles et avec eux de tout citoyen-soldat mourant pour sa patrie ? Il me semble qu'aujourd'hui on préfère parler de leur « valeur », un terme plus neutre, plus général aussi, qui permet de glisser nombre de spécificités selon l'époque, la société, le régime politique et selon le sexe. Parler de la « valeur » des femmes permet de ne pas préjuger du contenu de cette *arété*, de se débarrasser pour un temps des poncifs qui s'attachent aux figures masculines et féminines, de lire avec un regard, sinon neuf, du moins de notre temps ces récits.

Répondre à la question posée par le titre : « les femmes vertueuses sont-elles des héroïnes ? » demande une étude approfondie de l'ensemble du traité et des comparaisons avec d'autres mises en scène de femmes en situation d'exploit chez Plutarque, dans les *Vies* et

* Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne [schmitt-pantel@wanadoo.fr].

1. BOULOGNE 2002. Les traductions citées ici sont celles de J. Boulogne.

dans d'autres traités des *Moralia*, et chez d'autres auteurs grecs². Je vais me limiter ici à un cas de mise en exergue de la valeur des femmes, la confrontation des femmes et du tyran, qui me permet de croiser une étude sur le genre et une étude sur le politique, le religieux étant comme souvent au cœur de l'ensemble.

Quatre histoires, ou cinq peut-être, rapportées dans ce recueil ont pour sujet les femmes et le tyran. Elles sont d'importance inégale, mais elles forment un ensemble où les thèmes se répètent et se complètent. Ce sont l'histoire d'Eryxo, femme d'Arcésilas, et de Léarchos à Cyrène vers 570 avant J.-C.³, l'histoire de Xénocrité et d'Aristodème à Cumes vers 504 avant J.-C.⁴, de Megisto et d'Aristonimos, tyran à Elis pendant quelques mois vers 272 avant J.-C.⁵, et l'histoire d'Arétaphila et de Nicocratès à Cyrène vers 96 avant J.-C.⁶. Le récit concernant les Phocidiennes peut s'y ajouter dans la mesure où il se situe du temps où les « tyrans de Phocide » occupent Delphes vers 354-353 avant J.-C.⁷. Je rappelle en deux mots la trame des récits en soulignant les traits qui me paraissent importants pour mon propos.

En 570 Arcésilas, tyran de Cyrène, est tué par son conseiller Léarchos (ou Laarchos). Devenu lui-même tyran, celui-ci tente d'épouser la femme d'Arcésilas, Eryxo⁸. Mais Eryxo le fait assassiner par son frère Polyarchos et des comparses. Le petit Battos, son fils, devient roi, et la constitution ancestrale de Cyrène est rétablie par Polyarchos. Pour répondre à la colère du roi d'Égypte Amasis, qui soutenait Léarchos, Polyarchos, sa sœur Eryxo, et leur mère Critola vont à la cour d'Égypte pour plaider leur cause. Amasis approuve sans réserve la *sophrosuné* et l'*andreia* d'Eryxo.

L'histoire de Xénocrité et d'Aristodème se passe à Cumes vers 504 avant J.-C.⁹. Le tyran Aristodème a fait de Xénocrité sa concubine: il l'a en effet prise sans le contentement de son père qui est un noble de Cumes exilé¹⁰. La jeune femme prête la main à une conspiration en livrant le tyran sans armes et sans gardes du corps. Il est assassiné. Elle n'est toutefois pas la seule à avoir contribué à la libération de Cumes. Une autre femme, dont une lacune du texte nous empêche de connaître le nom, a fait honte aux citoyens et a réveillé leur désir de liberté: elle s'est voilé la face en présence du tyran, et de lui seul, prétendant qu'il était le seul homme (*aner*) de Cumes.

-
2. L'étude la plus détaillée des *Mulierum Virtutes* est celle de STADTER 1965. J'ai abordé ce traité sous d'autres aspects que celui de la relation entre l'héroïsme des femmes et le tyran dans SCHMITT PANTEL 2009a et 2009b.
 3. Plutarque, *Moralia*, 260D-261D.
 4. Plutarque, *Moralia*, 261D-262D.
 5. Plutarque, *Moralia*, 250F-253E.
 6. Plutarque, *Moralia*, 255E-257E.
 7. Plutarque, *Moralia*, 249E-F.
 8. Hérodote 4.160 et suiv. mentionne la tyrannie de Léarchos à Cyrène, mais présente le drame de façon un peu différente. Arcésilas roi de Cyrène combat Léarchos qui est aidé par les Libyens. Les Libyens sont vainqueurs des Cyrénéens. « (160) Après ce désastre Léarchos, le frère d'Arcésilas, profita du moment où Arcésilas malade avait pris quelque drogue pour l'étouffer; mais il périt à son tour victime d'une ruse de la femme d'Arcésilas qui s'appelait Eryxo. (161) La royauté passa au fils d'Arcésilas, Battos, qui était boiteux et marchait difficilement. » (traduction A. Barguet). La source de Plutarque était sans doute un historien local de Cyrène, peut-être Acesandros, ou Meneclès de Berce.
 9. Autres sources pour cet épisode: Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 7, 2-11 et Diodore de Sicile 7, 10. Le récit de Plutarque est très différent de celui de Denys. Plutarque a sans doute d'autres sources: un historien de Cumes, Hypérochos.
 10. Le terme employé pour désigner l'union est *sunoikein*.

Elis est dirigée par un tyran pendant quelques mois vers 272 avant J.-C.¹¹. L'histoire d'Aristonimos est racontée de façon détaillée par Plutarque, elle est complexe, et pour mon propos elle met en scène plusieurs actes héroïques de femmes sur lesquels je reviendrai. Le tyran supprime ou exile un grand nombre de citoyens. Sous couvert de laisser les épouses et les enfants des exilés les rejoindre, il les rassemble aux portes de la ville avec leurs biens, puis il ordonne à ses gardes de repousser cette troupe sans ménagement (nombre d'enfants sont massacrés) jusque dans les prisons de la cité, et confisque leurs biens. La protestation sous forme de supplications des prêtresses de Dionysos, les Seize, est réprimée. Aristonimos menace ensuite d'égorger les femmes après avoir torturé leurs enfants si elles n'intercèdent pas pour éloigner leurs époux du pays. Un complot ourdi de l'intérieur par Hellanicos aboutit enfin au meurtre du tyran réfugié dans le sanctuaire de Zeus. Les femmes sont en liesse. La foule veut se venger sur la femme et les filles du tyran, mais grâce à Megisto elle revient à davantage de sagesse et les laisse se suicider dans la dignité.

L'histoire d'Arétaphila et de Nicocratès se situe à Cyrène vers 96 avant J.-C.¹². Le tyran commet de nombreux meurtres dont celui du mari d'Arétaphila qu'il force ensuite à être sa femme. Celle-ci tente d'abord d'empoisonner le tyran mais elle échoue. Découverte, elle fait passer le poison pour un filtre d'amour et résiste à la torture. Arétaphila fait ensuite épouser sa fille au frère du tyran, Léandros, qu'elle pousse à fomenter une révolte. Nicocratès est bien tué, mais Léandros devient à son tour un tyran. Arétaphila décide alors de se débarrasser de Léandros par une guerre extérieure et elle le livre aux Libyens. La cité est libérée, Calbia, la méchante mère du tyran, est brûlée vive et le corps de Léandros jeté dans un sac dans la mer. Arétaphila peut retourner à son métier à tisser.

Les actions des Phocidiennes sont un peu marge du dossier. Elles ont en effet protégé les Thyades égarées à Amphissa et leur ont permis de quitter le pays en sécurité alors que la guerre sacrée sévissait entre les Phocidiens qui occupent Delphes d'une part et les Béotiens alliés à d'autres membres de l'amphictionie d'autre part. Les Phocidiens ont pour chefs des tyrans : Philomelus, Onomarchus et d'autres. L'épisode se passe en 354 ou 353 avant J.-C. Ces femmes toutefois ne sont pas en butte directe aux exactions des tyrans.

Trois éléments vont m'intéresser dans ces histoires. Leur interprétation traditionnelle comme témoignages historiques de l'action tyrannique¹³, la construction du genre qui est au cœur de plusieurs récits et sa signification politique¹⁴, enfin la nature de l'héroïsme féminin et les moyens de son expression.

Les relations des tyrans et des femmes constituent un topos : « les tyrans et leur suite outragent et déshonorent inlassablement les matrones et les vierges »¹⁵ écrit David Asheri, une attitude qui suscite la réprobation des auteurs modernes les mieux intentionnés. Mais le tyran violeur de femmes est aussi celui qu'Aristote suspecte de vouloir donner le pouvoir aux femmes et de favoriser la gynécocratie¹⁶. Il n'y a en fait aucune contradiction entre les deux attitudes prêtées au tyran : l'une et l'autre sont aux antipodes de la norme civique qui fait du mariage une pièce essentielle de son dispositif et dénie tout pouvoir aux fem-

11. Contexte dans Justin 26,1, 4-10 et Pausanias 5, 5, 1. La source commune est sans doute Plutarque. La tyrannie d'Aristonimos aurait eu le soutien d'Antigone Gonatas.

12. La source de ce récit n'est pas connue. Peut-être l'*Histoire* de Posidonios, ou Strabon.

13. Mise au point sur la tyrannie et bibliographie dans OLIVEIRA GOMES 2007.

14. Mise au point sur le genre dans le monde grec et bibliographie dans SEBILLOTTE CUCHET et ERNOULT 2007.

15. ASHERI 1977, p. 39.

16. ARISTOTE, *Politique*, V, II, 1313b.

mes. Un fil directeur possible pour comprendre l'attitude du tyran face aux femmes est de remarquer que derrière ces extravagances qui prennent les femmes comme objets, c'est le monde des *andres*, des hommes citoyens, qui est en fait visé. Bien des récits pourraient ainsi s'éclairer, y compris ceux sur les « mariages forcés » où le tyran oblige la population féminine à se marier ou à se remarier à des hommes qui ne sont pas des citoyens¹⁷. David Asheri y voit un phénomène social d'une importance capitale : l'oligandrie, le manque d'hommes citoyens, qui oblige les cités (et pas uniquement les tyrans) à prendre des mesures aussi radicales que le mariage des femmes avec des non-citoyens. Une des versions de la tyrannie d'Aristodème à Cumès indique que les esclaves libérés obtiennent le droit de s'unir aux femmes et aux filles de leurs anciens maîtres¹⁸. Plutarque n'y fait pas allusion. Je pense pour ma part que dans le cadre des récits sur les tyrans, les « mariages forcés » parachèvent l'entreprise d'abaissement systématique des citoyens époux, déjà tués ou exilés. Ces récits sont fondamentaux pour comprendre l'image que la cité forge du tyran et qui est une image essentiellement politique et non moralisatrice. Les attitudes du tyran sont moins ressenties comme cruelles, extravagantes, arbitraires que comme foncièrement opposées au système civique. Ces récits ont bien sûr une valeur historique, celle de nous permettre de saisir les multiples facettes des représentations que les Grecs, depuis l'époque archaïque, construisent sur diverses formes du despotisme, la tyrannie étant l'une d'elle mais pas la seule. Mais il est difficile voire impossible de traquer la véracité historique de ces récits comme tentent de le faire plusieurs historiens et éditeurs des textes. Ce n'est en tout cas pas du tout mon propos.

La violence du tyran et de ses représentants envers les femmes se déploie selon des scénarios divers dans le traité de Plutarque. Prenons l'exemple de la tyrannie d'Aristonimos à Elis. Vient d'abord Micca, une enfant, (*thugater, parthénos, pais*) fille d'un Eléen du nom de Philodème, réclamée comme compagne par un chef des troupes étrangères du tyran, Lucius. Elle refuse cette union et elle est massacrée dans le giron (*en tois kol-pois*) de son père. Les prêtresses de Dionysos, les Seize, s'attirent le courroux du tyran par leurs supplications rituelles pour qu'il renonce à ses actions cruelles envers les femmes et les enfants. Le tyran les menace, les frappe, les chasse de l'agora et leur inflige une forte amende. Mégisto, femme de Timoléon, un des Eléens exilés, offre son fils au couteau du tyran : « Aristonimos avait dégagé son coutelas pour frapper la courageuse mère elle-même et s'élançait sur elle avec fureur... »¹⁹ ; mais un familier le dissuade d'accomplir son geste. L'histoire tout entière enfin est peuplée des femmes anonymes de la cité qui résistent collectivement au tyran par leurs gestes, leur silence, leurs regards, et laissent éclater leur joie à sa mort. Les voies de fait du tyran contre les femmes sont donc multiples. Il n'est pas un moment toutefois où cette violence paraisse s'exprimer contre les femmes en tant que telles, elle est toujours explicitement rapportée aux hommes qui sont les époux, les pères, les fils de ces femmes. Tous les gestes du tyran visent à abaisser, dégrader, voire détruire la communauté masculine des citoyens, les femmes étant un des moyens dont dispose le tyran pour atteindre ceux qui sont sa véritable cible : les *andres*.

Un contre-exemple le montre, je crois. Après la mort d'Aristonimos, sa femme et ses filles vont faire l'objet de la vindicte publique. Dans nos termes modernes on pourrait

17. ASHERI 1977.

18. DENYS D'HALICARNASSE, *Antiquités Romaines*, VII, 8.

19. *Moralia*, 252 D.

dire qu'il s'agit là d'une vengeance attendue sinon légitime, la foule étendant à la famille du tyran la sentence de mort. Les intentions des Eléens sont claires : « Le tyran avait deux filles qui, encore vierges (*parthenoi*) et d'une très grande beauté, étaient alors en âge d'être mariées. Ils les saisirent et les traînèrent dehors avec la ferme détermination de les tuer (*anelein*) après les avoir maltraitées (*aikisasthai*) et outragées (*kathubrisai*). »²⁰. Maltraiter, outrager puis tuer : le registre est celui de la guerre d'anéantissement, voire de la guerre civile, hors des normes, hors des lois religieuses aussi. Traiter ainsi ces deux *parthenoi* est un acte contraire aux règles de la cité, c'est ce que va relever Mégisto mettant en avant justement ce que devrait être l'attitude du *dèmos*. « Mégisto, allant à leur rencontre avec le reste des femmes, leur cria que leur conduite était indigne si, tout en se prétendant le *dèmos*, ils avaient cette audace et commettaient des violences semblables à celles de tyrans. »²¹ L'opposition entre les deux attitudes, celle du tyran et celle du *dèmos*, est constitutive de l'identité des Eléens, il ne faut pas la brouiller. Je crois que cette phrase appuie l'interprétation que je donne de l'ensemble des gestes d'Aristonimos, qui sont avant tout dirigés contre la communauté des citoyens, et donc appartiennent au registre politique.

Un autre comportement prêté au tyran peut être interprété de la même manière. Le tyran est en tant qu'individu présenté tour à tour ou tout à la fois comme un être efféminé ou un super-mâle, il échoue à garder avec la sexualité la bonne distance qui ferait de lui un citoyen possible. Il se joue des frontières entre les sexes pour lui-même comme pour la collectivité. Ainsi Aristodème à Cumes : « devenu tyran il se surpassa lui-même en perversité dans ses outrages à l'égard des femmes et des enfants de condition libre (*paidas eleutherous*). On raconte en effet qu'il habitait les garçons à porter les cheveux longs et des parures d'or, tandis qu'il forçait les filles à se couper en rond les cheveux et à porter la casaque (*chlamide*) des éphèbes sur la très courte petite tunique (*chiton*) de ces derniers. »²² Est-ce là la trace de quelque ancien rituel comme Jacques Boulogne en fait l'hypothèse²³? Je ne pense pas. Enlever aux garçons leur part de virilité, gommer chez les filles ce qui fait leur féminité : la chevelure et le vêtement, c'est rendre improbable la reproduction civique. Cet exemple s'insère dans un ensemble de comportements tyranniques semblables. On peut rappeler l'histoire du tyran Périandre de Corinthe qui envoie à Alyatte en Lydie des jeunes Corcyréens pour qu'ils deviennent des eunuques à la cour du roi barbare, refusant ainsi à la cité de Corcyre toute possibilité de se reproduire en tant que communauté de citoyens²⁴.

Le refus du monde des *andres* est inhérent à la personne même du tyran qui ne réussit pas lui-même à être un *aner*, un homme avec toute la mesure que cela comporte. N'étant pas capable de se conduire en citoyen, il est radicalement hostile à ce monde de citoyens qu'il cherche à détruire comme êtres politiques et comme mâles tout à la fois, deux traits inextricablement liés dans la représentation grecque de l'*aner*.

Aristodème est surnommé lui-même : *Malachos*. Cette épithète peut avoir d'après le récit de Plutarque deux significations : soit l'« Efféminé », « selon l'avis de certains qui ignorent la vérité », soit « jeune adolescent (*antipais*) » chez les barbares « parce que c'est

20. *Moralia*, 252 C.

21. *Moralia*, 252 C. Je ne traduis pas *dèmos* par « démocrates », car je crois que le texte insiste sur la qualité du groupe des citoyens et non sur le régime politique.

22. Plutarque, *Moralia*, 261F. Idem chez Denys d'Halicarnasse, 7, 9, 4.

23. « Il se peut que nous soyons ici en présence d'une explication rationaliste de vieux rites qu'on ne comprenait plus », BOULOGNE 2002, p. 83, note 272.

24. Hérodote, *Histoires*, III, 48. Voir SCHMITT PANTEL 1979.

en n'étant qu'un tout jeune homme (*meirakion*) qu'en compagnie de ceux de son âge, aux cheveux longs, il s'était distingué dans les guerres contre les barbares.»²⁵.

On retrouve là l'ambiguïté de la figure du tyran et la double lecture que l'on peut en faire : négative si l'on choisit de comprendre *malachos* comme efféminé, positive si cet adjectif est attaché à une pratique corporelle du monde juvénile qui, de plus, est plein de bravoure. Porter les cheveux longs et les soigner est une marque de l'*arété* guerrière en pleine époque classique, la vision des soldats spartiates soignant leur chevelure à la veille des Thermopyles est dans toutes les mémoires.

L'histoire d'Aristodème montre aussi que la notion d'*andreia* est relative. Aristodème entreprend des grands travaux, un trait qui ravit les historiens en charge de dresser le portrait économique et social de la tyrannie. Ce travail, qui n'avait aucune utilité selon Plutarque, consiste à creuser un fossé tout autour du territoire cultivé, la *chora*. Tout le monde y est astreint et en particulier une femme dont le nom est perdu. « Lorsqu'elle vit s'approcher Aristodème, elle se détourna et s'enveloppa le visage de sa petite tunique (*chiton*) »²⁶. Interrogée par les jeunes gens (*neaniskoi*) sur le sens de ce geste réservé à la présence du tyran, « elle répondit avec beaucoup de sérieux : C'est qu'Aristodème est le seul à être un homme (*aner*) à Cumes. » Cette femme anonyme de Cumes rappelle aux jeunes gens les valeurs de l'*andreia*, absente chez eux, par un geste de pudeur féminine devant le regard de l'homme : tirer son voile sur le visage, un geste souvent montré sur les vases et les reliefs. La honte (*aischuné*) des hommes provoquée par la provocation féminine va les pousser à rechercher la liberté (*eleutheria*). Le vocabulaire est entièrement du registre politique. Dans une cité où les citoyens ne jouent plus leur rôle, le tyran peut paraître comme le seul *aner*.

Ainsi la figure du tyran permet au discours grec de jouer avec les catégories de genre : tantôt efféminé, tantôt viril, le tyran peut s'en prendre aux femmes comme aux jeunes garçons de la cité. Cette ambiguïté est, on l'a montré, constitutive de la figure tyrannique²⁷. Le jeu sur les catégories sexuelles se construit par rapport à une norme, celle de la cité.

Face au tyran, les femmes résistent. Dans le traité de Plutarque, *Gunaiikon Aretai*, les femmes ont mille et une manières de prouver leur courage et au-delà leur valeur, beaucoup plus variées que ne le laissent bien sûr paraître ces quatre histoires. Ici les femmes font d'abord preuve d'un courage physique. Arétaphila est mise à la question après avoir tenté d'empoisonner Nicocrates et elle résiste. « Elle ne se laissa pas vaincre par les souffrances »²⁸. La très jeune Micca est fouettée, son chiton déchiré, enfin elle est égorgée, pour avoir refusé une union indigne avec Lucius. Les femmes d'Elis rassemblées aux portes de la ville sont fouettées comme du bétail, les chariots les écrasent, elles se renversent les unes sur les autres. Plus loin dans le récit, Aristonimos menace « de les faire toutes égorgées, après avoir fait torturer leurs enfants. Bien qu'il restât longtemps à leur ordonner de dire si elles agiraient en ce sens, elles ne lui répondirent rien mais, en échangeant silencieusement des regards et des signes de tête, elles témoignèrent qu'elles ne redoutaient pas sa menace et qu'elles n'en étaient pas terrifiées. »²⁹ Courage physique aussi des Seize, les prêtresses

25. *Moralia* 261 E.

26. *Moralia* 262 B.

27. VERNANT 1972 et 1986.

28. *Moralia* 256 D.

29. *Moralia* 252 A-B.

de Dionysos à Elis, qui vont au-devant du tyran. « Les Seize prirent des rameaux de suppliants et des bandelettes consacrées au dieu, puis elles allèrent à la rencontre d'Aristonimos sur la place publique et, après que les gardes du corps se furent écartés par respect, elles s'arrêtèrent, tendant d'abord religieusement leurs rameaux en silence. »³⁰. Cette résistance par le corps n'est pas dans ces histoires une résistance active comme on le voit dans d'autres récits où les femmes peuvent prendre les armes, des ustensiles de cuisine ou toute sorte de projectiles et se battre. Elle n'en est pas moins valorisée par Plutarque.

Au courage physique s'ajoute l'habileté politique. Les femmes sont capables de gérer les relations de parenté, les réseaux d'amis dans la cité et les alliances avec l'étranger. Arétaphila par exemple fait épouser sa fille par le frère du tyran, Eryxo s'allie à son frère pour le meurtre de Léarchos. Plusieurs de ces femmes à un moment ou à un autre suscitent et s'appuient sur des révoltes fomentées depuis l'intérieur de la cité. Mégisto est liée au complot d'Hellanicos à Elis par exemple. Enfin l'alliance avec l'extérieur est aussi mise en œuvre : Arétaphila s'allie aux Libyens pour se débarrasser du tyran Léandros. Elle le livre elle-même à Anabous leur roi. On pourrait remarquer que toute la gamme des scénarios de renversement de la tyrannie est présente dans ces histoires dont les femmes sont les actrices.

Capables de susciter la chute du tyran, elles sont aussi dotées de la parole politique. Dans son discours Mégisto rappelle à Aristonimos qu'un homme sensé ne s'adresserait pas aux femmes au sujet de leurs époux, que ceux-ci sont les *kurioi*, les maîtres et garants. Elle met en parallèle les femmes et les enfants d'un côté et la liberté de la patrie de l'autre, le malheur de perdre des proches et le bonheur de sauver les concitoyens³¹. Son choix est sans équivoque celui du collectif, de la patrie et des citoyens. Les orateurs des oraisons funèbres pour les morts à la guerre ne disent pas autre chose.

Faut-il voir dans les usages de l'artifice (*méchané*) voire de la ruse qui sont présents dans ces récits, un trait spécifiquement féminin ? Arétaphila fait passer le poison destiné à son époux le tyran pour un philtre d'amour. Xénocrité livre le tyran Aristodémos sans armes et sans gardes aux coups de ses assassins. Eryxo attire Léarchos chez elle sous le prétexte de consommer leur union. Il vient sans garde du corps et il meurt sous les coups d'épée du frère d'Eryxo et de deux complices. Je ne le pense pas. La *métis* est une valeur partagée dans le monde grec par les hommes et les femmes, or c'est bien d'elle qu'il s'agit dans toutes ces histoires qui ont pour but, avec la mort du tyran, la libération de la cité³².

Dans l'accomplissement de la vengeance, les femmes sont en revanche en retrait. Certains tyrans ont droit à une sépulture, d'autres pas : Léandros est cousu dans une outre et jeté dans la mer, alors que sa mère Calbia est brûlée vive, le cadavre de Léarchos est jeté par-dessus les murailles de Cyrène, Aristonimos est tué dans le sanctuaire de Zeus et son corps jeté sur l'agora, mais Xénocrité donne une sépulture à Aristodème. Et les femmes savent user de clémence quand la vengeance prend les formes d'une punition indigne, ainsi pour la mort de la femme et des filles du tyran d'Elis, Aristonimos.

Cette dernière histoire suggère que la valeur des femmes n'a rien à voir avec le statut de leur époux. Ce récit ne porte pas le nom de la femme et des filles du tyran mais la manière dont Plutarque traite de leur mort montre toute l'importance qu'il accorde à la dignité dont elles ont su faire preuve, dans un contraste total avec l'indignité du tyran, leur mari

30. *Moralia* 251 E-F.

31. *Moralia* 252 B-C.

32. Dans l'histoire d'Eryxo, Léarchos empoisonne Arcésilas en lui faisant manger du lièvre de mer, *Moralia* 260 E.

et leur père. L'épouse du tyran se pend dans sa chambre nuptiale, le *thalamos*, une manière de se suicider propre aux femmes³³. Les deux filles du tyran ont été sauvées d'une mort atroce par Megisto, elles accèdent au droit de se suicider. Elles se pendent à l'intérieur de la maison avec leur ceinture et font sans nul doute preuve d'*arété*. Le récit est dramatique. La plus jeune se pend la première, l'aînée, Myro, fait pour elle les gestes du rite funéraire avant de se pendre elle-même. Et Megisto fera pour elle ce qu'elle a fait pour sa sœur, dans un passage où affleure la solidarité entre femmes. La noblesse, l'*eugeneia*, de ces jeunes filles est reconnue de tous. Deux gestes insistent sur leur statut. Myro « délia sa ceinture et suspendit un noeud coulant »³⁴. L'expression de « délier sa ceinture » est employée aussi pour désigner le premier rapport sexuel de la jeune fille, normalement le jour de ses noces³⁵. Ici la mort tient lieu de mariage pour ces *parthenoi*. Le texte insiste de plus sur l'obligation de recouvrir tout entier le corps mort : celui de la jeune sœur est recouvert par l'aînée. « Quant à son propre corps (Myro) pria Mégisto de s'en occuper et de ne pas souffrir qu'après sa mort on le déposât ignominieusement (*aischrôs*) à terre. »³⁶. Comment comprendre l'allusion à l'infâmie et au déshonneur ? Il me semble qu'un parallèle s'impose avec un récit de Plutarque dans ce même traité, celui des jeunes filles de Milet³⁷. Les *parthenoi* de la cité étaient atteintes d'un mal terrible et étrange : le désir de mourir et une envie furieuse de se pendre. Aucune admonestation ne pouvait les arrêter. Un homme de bon sens proposa alors un décret « qui ordonnait de transporter nues, à travers la place publique, celles qui s'étaient pendues, jusqu'à leur sépulture. Et la ratification de ce décret fit que non seulement les jeunes filles se retinrent, mais encore cessèrent complètement de se donner la mort... Elles n'ont pas supporté l'idée d'un traitement déshonorant (*adeos aischrou*) bien que le déshonneur (*aischunê*) ne dût les toucher qu'après leur mort. »³⁸. On comprend à la lecture de ce texte que déposer le corps ignominieusement par terre, dans le cas des filles du tyran, aurait signifié le déposer nu, ou en tout cas non couvert tout entier (*katekalupsai*).

La mort très digne de la femme et des filles du tyran peut figurer dans le registre des conduites exemplaires déjà décrites des femmes face au tyran. Mais ces conduites font-elles accéder ces femmes au statut d'héroïnes ?

Raisonnement sur un si petit nombre de cas ne suffit pas pour répondre à la question, aussi vais-je m'appuyer pour conclure sur ce point sur des études portant sur l'ensemble du traité de Plutarque ainsi que sur d'autres textes³⁹. À propos d'Arétaphila de Cyrène Plutarque écrit ceci : « Arétaphila de Cyrène, bien qu'elle n'ait pas vécu en des temps anciens mais à l'époque de Mithridate, n'en montre pas moins dans sa conduite un mérite (*arété*) qui lui permet de rivaliser avec le Conseil des Héroïnes (*he boulê ton heroidon*) »⁴⁰. Le nom qu'elle porte (« celle qui aime l'*arété* ») la prédispose sans doute à devenir une héroïne. Elle est décrite comme la fille de notables (*gnorimoi*), belle, douée d'un jugement supérieur et d'habileté politique ; le contexte de son action, ce sont les malheurs publics

33. LORAUX 1985.

34. *Moralia* 253 D.

35. SCHMITT PANTEL 1977.

36. *Moralia* 253 E.

37. *Moralia* 249 B - 249 C.

38. *Moralia* 249 C.

39. SCHMITT PANTEL 2009a et 2009b.

40. *Moralia* 255 E.

de la patrie. Nous venons d'en voir les divers épisodes, sauf le dernier : que devient-elle après une vie aussi valeureuse ?

Les citoyens de Cyrène sont libérés du tyran. « Le premier acte que leur inspira l'usage de la liberté fut de saluer Arétaphila avec des larmes de joie en se prosternant (*prospiptein*) comme aux pieds d'une statue de déesse (*agalma theou*). Ils se succédaient les uns aux autres en un flot continu »⁴¹. L'image est celle d'un rituel : celui de la procession vers la statue de la divinité. Puis le texte adopte le vocabulaire politique de l'éloge de l'évergète : Arétaphila est honorée (*timé*) et louée (*épainos*) à satiété. Et les citoyens lui proposent le partage du pouvoir. « Ils voulurent qu'Arétaphila partageât avec l'élite la direction et l'administration des affaires (*sunarchein, sundioikein ten politeian*). Mais elle, après avoir pour ainsi dire joué un drame à péripéties et composé de plusieurs épisodes jusqu'au moment où lui fut attribuée la couronne, dès qu'elle vit la cité libre, elle se retira dans le gynécée et repoussant quelque ingérence que ce fût dans les affaires de l'Etat, elle passa tranquillement tout le reste de ses jours au milieu des métiers à tisser, en la compagnie de ses amis et de ses proches »⁴². Plutarque fait le choix, pour Arétaphila, d'une vie d'*hesuchia* contre la vie politique. Arétaphila devant son métier à tisser renoue avec une tradition qui remonte à Pénélope, et façonne une image symbolique de la place dévolue aux femmes dans la cité. L'*arété*, la valeur, aussi grande soit-elle, ne peut effacer les frontières constitutives de la vie en cité, celles du genre et du politique.

Du destin de Megisto à Elis le texte ne nous dit rien. Eryxo part avec Polyarchos et Critola, leur mère, en Egypte à la cour d'Amasis pour défendre leur cause après l'assassinat du tyran Léarchos. « Lorsqu'ils furent donc arrivés en Égypte, leur acte reçut une approbation unanime et extraordinaire et en particulier Amasis approuva sans réserve la vertu (*sophrosuné*, « modération » plutôt) et le courage (*andreia*) d'Eryxo. Il honora de présents et d'une sollicitude digne de rois Polyarchos ainsi que les femmes avant de les renvoyer à Cyrène. »⁴³. Comme Polyarchos a rendu à Cyrène sa constitution initiale, on peut imaginer qu'Eryxo a retrouvé son statut de femme noble. Veuve du tyran Arcésilas, elle est destinée à se remarier. L'éloge fait par Amasis est semblable à celui qu'elle aurait pu recevoir de la part des Cyrénéens.

À Cumes l'*arété* est partagée entre deux femmes : Xénocrité et la femme anonyme. « Voilà comment la cité de Cumes fut libérée grâce au mérite (*arété*) de deux femmes, dont l'une inspira aux habitants l'idée de l'entreprise et leur donna de l'élan, et dont l'autre les aida à la mener à son terme. »⁴⁴. Mais les honneurs ne sont proposés qu'à Xénocrité, épouse d'un notable exilé. « Des honneurs et des présents considérables furent proposés à Xénocrité qui les refusa tous pour ne demander que le droit de donner une sépulture (*taphos*) à Aristodème. Partant, non seulement ils le lui accordèrent mais encore ils la choisirent comme prêtresse de Déméter, pensant que ce serait un honneur (*timé*) qui plairait à la déesse tout comme il conviendrait à Xénocrité. »⁴⁵. Le droit de donner une sépulture à Aristodème rappelle l'habituelle tâche reconnue aux femmes du soin du cadavre et le respect du mort qui est une des règles religieuses les plus contraignantes de la cité, quelle que soit la vilenie du mort. La prêtresse de Déméter est présentée comme une *timé* double : pour la déesse et pour Xénocrité, une double manière de reconnaître son *arété*. Elle est

41. *Moralia* 257 C.

42. *Moralia* 257 D-E.

43. *Moralia* 261 D.

44. *Moralia* 262 C.

45. *Moralia* 262 D.

digne d'être consacrée à la déesse et elle est digne de recevoir une charge très honorifique dans la cité. À la valeur religieuse de cette prêtrise s'ajoute la valeur sociale. Mais, ne l'oublions pas, Xénocrite a décliné les honneurs (*timai*) et les présents (*dorea*) ordinaires qui auraient pu lui donner une place dans la vie politique de la cité. On observe dans ce récit comme dans les autres une même démarche: le retrait du monde politique.

En effet il est une frontière que même leur *arété* ne peut faire franchir aux femmes, celle du politique. En mettant en série l'ensemble des histoires des *Gunaikon Aretai*, un trait apparaît de façon claire: les femmes restent à la lisière du domaine politique, leur destin s'arrête aux portes de la cité. Soit elles meurent opportunément une fois leur exploit accompli comme Polycrité de Naxos⁴⁶ ou Lampsaké⁴⁷, soit elles retrouvent leur condition de femme loin du métier de citoyen, ainsi Arétaphila de Cyrène et Xénocrite de Cumes, après avoir décliné les honneurs et les présents. Plutarque transcrit là les limites de la pensée masculine grecque incapable de donner une place aux femmes dans la vie politique autrement que sur le mode de la dérision et de l'utopie⁴⁸.

Plutarque autour d'Arétaphila, Erixo, Megisto et Xénocrite, construit une image de la valeur (*arété*) féminine double: elle est capable de défendre la communauté civique en danger face au tyran et de conserver la place et la fonction dévolues aux femmes dans cette même cité. L'*arété* féminine est tout entière décrite en accord avec le maintien de l'identité civique, la valeur des femmes consiste à se mettre au service du modèle de la cité. « Rivaliser avec le conseil (*boulè*) des héroïnes », c'est pour elles toutes, comme pour Arétaphila, se conformer aux valeurs de leur temps⁴⁹.

Bibliographie

- ASHERI D. (1977), « Tyrannie et mariage forcé. Essai d'histoire sociale grecque », *Annales* 32, 1977, pp. 21-48.
- BOULOGNE J. (2002), *Plutarque, Œuvres Morales* tome IV, Paris, Les Belles Lettres.
- LORAU N. (1985), *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, Le Seuil.
- MCINERNEY J. (2003), « Plutarch's Manly Women », in ROSEN R. M. & SLUITER I., éd., *Androia. Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, Brill, Leiden, pp. 319-344.
- OLIVEIRA GOMES C. de (2007), *La cité tyrannique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- SCHMITT PANTEL P. (1977), « Athéna Apatouria et la ceinture: les aspects féminins des Apatouries à Athènes », *Annales ESC*, pp. 1059-1071.
- SCHMITT PANTEL P. (1979), « Histoire de tyran, ou comment la cité grecque construit ses marges », *Les marginaux et les exclus de l'histoire, Cahiers Jussieu* 5, pp. 217-231.
- SCHMITT PANTEL P. (2009a), « Femmes et héroïsme », *Aithra et Pandora. Femmes, genre et cité*, Paris, L'Harmattan.
- SCHMITT PANTEL P. (2009b), « La religion et l'*arété* des femmes. À propos des *Vertus de femmes* de Plutarque », in BODIOLU L. & MEHL V., éd., *La religion des femmes en Grèce*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- SEBILLOTTE CUCHET V. & ERNOULT N. (2007), éd., *Problèmes du genre en Grèce ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne.

46. Polycrité de Naxos, *Moralia* 254 B-F.

47. Lampsaké, *Moralia* 255 A-E; SCHMITT PANTEL 2009b.

48. Aristophane et Platon par exemple.

49. Madeleine Jost trouvera là peut-être l'écho de bien de nos échanges.

- STADTER PH. (1965), *Plutarch's Historical Methods. An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge, Harvard University Press.
- VERNANT J.-P. (1972), « Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'*Œdipe Roi* », in VERNANT J.-P. & VIDAL-NAQUET P., *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1972, p. 101-131. Repris dans VERNANT J.-P. (2007), *Œuvres II*, Paris, Le Seuil, pp. 1153-1181.
- VERNANT J.-P. (1986), « Le Tyran boiteux : d'*Œdipe* à Périandre », in VERNANT J.-P. & VIDAL-NAQUET P., *Mythe et tragédie deux*, Paris, La Découverte, pp. 45-78. Repris dans VERNANT J.-P. (2007), *Œuvres II*, Paris, Le Seuil, pp. 1202-1228.