



Clio. Femmes, Genre, Histoire

34 | 2011
Liens familiaux

Le sein et le couteau. L'ambiguïté de l'amour maternel dans l'Athènes classique

The breast and the knife: the ambiguities of maternal love in classical Athens

Aurélie Damet



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/clio/10216>

DOI : [10.4000/clio.10216](https://doi.org/10.4000/clio.10216)

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2011

Pagination : 17-40

ISBN : 978-2-8107-0170-4

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Aurélie Damet, « Le sein et le couteau. L'ambiguïté de l'amour maternel dans l'Athènes classique », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 34 | 2011, mis en ligne le 31 décembre 2013, consulté le 23 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/clio/10216> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.10216>

Tous droits réservés

Le sein et le couteau. L'ambiguïté de l'amour maternel dans l'Athènes classique

Aurélie DAMET

Loin du parfum barbare des Amazones que laisse planer le titre de cette étude, il sera ici question de l'affect et du lien maternels, couverts par le terme grec aux multiples contours de « *philia* ». Des couleurs changeantes de l'amour d'une mère grecque, du blanc laiteux ou rouge létal, concentrés tous deux dans le sein de Clytemnestre, mère violente et violentée chez qui caillot de sang et lait se mélangent¹. De nombreuses analyses ont mis en lumière le rôle reproducteur de la femme athénienne, cantonnée parfois à n'être qu'une matrice pourvoyeuse de futurs citoyens. « Mère de la patrie »², elle lui fournit sa substance civique ; une union athénienne qui se morfond sans la descendance tant attendue entraîne divorce ou répudiation, la femme ayant sans surprise le monopole de la stérilité³. Mais ce fait une fois établi, à savoir la « douloureuse obligation de maternité » dans le monde grec⁴, peut-on connaître ce que les mères elles-mêmes pensaient de la maternité ? Y a-t-il des traces d'un quelconque sentiment maternel ? La *philia* des mères est-elle envisagée comme un fait biologique et naturel (un instinct maternel) ou est-elle fondée sur des actes constitutifs ? L'historiographie s'est à plusieurs reprises penchée sur l'amour maternel, des ouvrages

¹ Eschyle, *Choéphores*, v. 534 : « un caillot de sang se mêlait à son lait ». Sauf indication contraire, les traductions proposées des tragédies, des discours des orateurs et des traités de Plutarque sont celles de la Collection des Universités de France.

² Fournier-Finocchiaro 2006.

³ Bodiou 2006a.

⁴ Bodiou, Brulé & Pierini 2005.

spécialisés d'Y. Knibiehler ou de M.-F. Morel⁵ aux polémiques essayistes d'É. Badinter⁶, mais les interrogations des unes et des autres remontent rarement à la Grèce classique.

Il est vrai que l'étude de cette période demande de céder non seulement à l'athénocentrisme des sources mais aussi au brouillage de la voix des intéressées. Comme de nombreux reflets de l'histoire athénienne classique, le miroir des mères est brisé⁷. Ce sont des voix masculines qui s'élèvent pour évoquer la *philia* des mères : les logographes du IV^e siècle, Platon, Aristote, et les poètes, Eschyle, Sophocle et Euripide, qui laissent la parole à ces mères tragiques, souvent meurtries et meurtrières, mais aussi aimantes et nourricières. L'ensemble des sentiments familiaux ne peut, dans l'Athènes classique, être étudié sans le recours attentif au genre tragique qui puise la quasi-totalité de ses *scenarii* dans les catastrophes intrafamiliales : c'est en pleine crise que l'amour et la haine se différencient et se disent haut et fort et que la *philia* des mères athéniennes s'épanche sur scène dans toute sa complexité. Si Platon et Aristote ont théorisé les sentiments familiaux et leur hiérarchie, établissant l'existence d'un amour maternel conditionnel, chez Platon, et naturel, chez Aristote, les poètes tragiques ont d'abord mis à l'épreuve le cœur des mères, les plaçant dans des situations exceptionnelles. Le premier temps de cette étude interroge la pertinence de l'existence d'un « instinct maternel » dans les sources grecques classiques et le motif de la *philia* par nature. Puis, les mères tragiques viendront livrer leur expérience maternelle, entre lien du sein et lien de sang, partagé et versé. Les pères ne seront pas totalement absents de cette étude et leurs sentiments seront évoqués, afin de nuancer la perception que les Grecs pouvaient avoir de l'amour parental.

⁵ Knibiehler 2000 ; Morel 2001.

⁶ Badinter 1980. L'auteure y reprend les thèses d'E. Shorter, à savoir que l'amour maternel n'est pas un fait instinctif relevant d'une nature féminine et qu'en fonction des époques, les mères auraient oscillé entre indifférence et rejet vis-à-vis de leurs enfants.

⁷ Vidal-Naquet 2002.

***Philia* maternelle, *philia* naturelle ?**

La *philia* maternelle est-elle naturelle ? Le débat sur l'existence de la *philia* par nature est au cœur des réflexions platoniciennes et aristotéliennes. Rappelons préalablement que la *philia*, terme polysémique, est un sentiment et un lien qui structurent, dans la Grèce antique, les relations de parenté, de conjugalité, d'amitié, mais aussi d'hospitalité et de supplication⁸. Il sera ici exclusivement question de la *philia* dans la famille nucléaire, entre parents et enfants qui constituent l'*oikos* (maisonnée) idéalisé par Aristote et mis en scène par les poètes tragiques et comiques.

De l'utilité dans la philia

Platon a consacré un dialogue à la définition de la *philia*, le *Lysis*⁹. Socrate y présente la théorie d'une *philia* conditionnelle, dans le cas des mères comme des pères. Selon lui, il n'existerait pas, *a priori*, de *philia* naturelle entre membres d'une même famille, si proches fussent-ils. La *philia* parentale ne peut naître que si les intéressés, parents et enfants, se rendent utiles les uns aux autres¹⁰.

Toi-même, ni ton père ne peut t'aimer, ni personne ne peut aimer qui que ce soit en tant qu'inutile (*achrèstos*). Si donc tu deviens savant, mon enfant, tous les hommes seront pour toi des amis (*philoï*) et des parents (*oikeioi*) : car tu deviens utile et bon. Sinon personne n'aura d'amitié pour toi, pas même ton père ni ta mère ni tes parents¹¹.

Ainsi que le résume J.-C. Fraisse, dans son ouvrage consacré à la *philia* antique,

la nature cède donc le pas, dans la détermination de la *philia*, à la reconnaissance rationnelle d'une compétence, qui seule peut entraîner, de part et d'autre, des attitudes objectivement amicales¹².

On retrouve chez Xénophon, dans les *Mémorables*, ce même Socrate convaincu de l'inexistence *a priori* d'une *philia* naturelle. Cet enseignement socratique est notamment dénoncé par Polycrate afin d'alimenter les accusations portées contre Socrate, qui inciterait la

⁸ Fraisse 1974 ; Alaux 1995 ; Konstan 1997.

⁹ Platon, *Lysis*, G.F. Flammarion, traduction L.-A. Dorion.

¹⁰ Dorion 2006.

¹¹ Platon, *Lysis*, 210c-d.

¹² Fraisse 1974 : 129.

jeunesse à se défier de l'autorité du père, si ce dernier est jugé inutile¹³. La réflexion platonicienne livre un premier élément théorique sur la nature de l'affection familiale et parentale, conditionnée au principe d'utilité. Dans cette idéologie du *Lysis*, l'amour paternel et l'amour maternel sont considérés sans distinction.

Mère nature

Il faut se tourner vers Aristote pour trouver une élaboration développée des divergences qualitatives de la *philia* dans la famille nucléaire. En effet, le philosophe établit que la nature des liens entre les parents et les enfants est différente selon que l'on se place du côté des géniteurs ou des rejetons. Les parents, écrit-il, sont comme les poètes, ils aiment ce qu'ils ont créé¹⁴. Les parents aiment davantage leurs enfants que les enfants n'aiment leurs parents, car les géniteurs considèrent leur progéniture comme une excroissance de leur propre corps, autant d'autres petits Moi, *beteroi autoi* :

Ainsi donc, les parents aiment leurs enfants comme eux-mêmes parce que, issus d'eux-mêmes, ils sont comme d'autres soi-même, à l'état séparé¹⁵.

S'ajoute encore une raison temporelle :

La différence tient aussi à la longueur du temps passé à aimer, car les parents choisent leurs enfants aussitôt nés, alors que ceux-ci chérissent leurs parents plus tard, le temps d'avoir conscience ou de pouvoir se rendre compte¹⁶.

Il y aurait donc un amour naturel parental qui naîtrait à l'arrivée de l'enfant ; Plutarque rappellera que seuls des parents peuvent passer outre l'aspect répugnant du nouveau-né ensanglanté¹⁷. Aristote affine

¹³ Xénophon, *Mémoires*, I, 2, 51-52.

¹⁴ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1120b13. Voir aussi Platon, *République*, I, 330b-c, qui use déjà de la même comparaison mais en la limitant aux pères.

¹⁵ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1161b27-28, G.F. Flammarion, traduction R. Bodéüs.

¹⁶ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1161b24-26.

¹⁷ Plutarque, *Œuvres morales*, « De l'amour de la progéniture », 496b : « Tout barbouillé de sang et plein de saleté, il fait plus penser à un assassinat qu'à une

encore sa présentation des degrés de *philia* : l'amour maternel serait supérieur à l'amour paternel car seules les mères, qui ont porté leurs enfants et ont été par la grossesse au plus près de leur progéniture, « savent mieux que les enfants sont à elles »¹⁸. En outre, les mères, parce qu'elles ont souffert lors de l'accouchement, aiment davantage leurs enfants. Pour Aristote, on attache davantage de valeur à ce qu'on a difficilement obtenu¹⁹. *L'Éthique à Eudème* reprend cette assertion de la supériorité de l'amour maternel qui repose tant sur la certitude d'aimer son propre enfant que sur la création d'un lien fort par l'épreuve physique de l'enfantement. La douleur des couches n'engendre pas un rejet du rejeton ; elle nourrit *a contrario* l'attachement des mères à leur petit²⁰.

De fait, les pères (et les mères plus que les pères) aiment leurs enfants davantage qu'ils n'en sont aimés. Et ceux-ci à leur tour aiment leurs propres enfants plus que leurs parents parce que l'activité est ce qu'il y a de meilleur. Et les mères aiment leurs enfants plus que les pères parce qu'elles croient que les enfants sont davantage leur œuvre : en effet, on juge de l'œuvre à la difficulté, et la mère souffre davantage de la naissance²¹.

L'incertitude indépassable du père est déjà proclamée dans un fragment non identifié d'Euripide : « Une mère aime toujours mieux ses enfants qu'un père : elle sait qu'ils sont d'elle, il pense qu'ils sont de lui »²². Non seulement la mère aime davantage que le père, mais elle ne demanderait rien en retour, selon le point de vue aristotélien :

Quelques-unes en effet donnent leurs propres enfants en nourrice et les aiment en les sachant en bonnes mains, mais sans chercher à être aimées

naissance, il n'est pas bon à toucher, ni à ramasser, ni à couvrir de baisers, ni à prendre dans les bras, sauf pour qui lui porte naturellement amour ».

¹⁸ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1168a24-6.

¹⁹ *Ibid.*, 1168a21-24. Voir aussi Sophocle, *Électre*, v. 530-533.

²⁰ Voir aussi Plutarque, *Œuvres morales*, « De l'amour de la progéniture », 496d-e : « La mère encore brûlante et pénétrée de douleur, tremblante de fatigue, loin de fuir et de négliger l'enfant, s'est tournée vers lui et lui a souri, l'a soulevé et l'a caressé, sans en recevoir agrément ni profit, mais n'en attendant que peines et souffrances ».

²¹ Aristote, *Éthique à Eudème*, 1241b5-9, Vrin, traduction V. Décarie. Voir aussi *Éthique à Nicomaque*, 1161b26-27 et 1168a25-26.

²² Fragment 1015 d'Euripide d'un drame non identifié. Voir aussi Homère, *Odyssée*, I, v. 215-216 ; Ménandre, *Le Carthaginois*, fragment 227.

en retour si les deux ne sont pas possibles. Au contraire, il leur suffit, selon toute apparence, de les voir prospérer ; et personnellement, elles donnent leur amour même si eux ne leur rendent aucune des marques qui conviennent à une mère, en raison de leur ignorance²³.

Ce désintérêt théorique maternel de la réciprocité des sentiments est en adéquation avec l'ingratitude dont certains fils font montre, « n'ignorant » pourtant pas l'existence de leur mère. L'amour supérieur de la mère est en effet bien peu récompensé en retour, si l'on s'en tient aux propos de l'Oreste matricide, héraut de toute cette tradition antique qui relègue la femme au rang de simple réceptacle nourricier et qui valorise l'importance du père dans la génération²⁴, justifiant que le respect et l'amour pour une mère passent après ceux à l'égard d'un père.

Si je suis impie d'avoir tué ma mère, je porte un autre nom, celui d'homme pieux, car j'ai vengé mon père. Quel était mon devoir ? À deux raisons, opposes-en deux autres : mon père m'engendra, ta fille me mit au monde ; elle fut le sillon qui reçut la semence d'autrui ; or sans père jamais il n'y aurait d'enfant. Je pensai donc que l'auteur de mes jours avait droit à mon aide plutôt que celle dont j'ai reçu la nourriture²⁵.

Malgré ce mépris affiché par Oreste pour la gent maternelle, c'est dans la famille de la mère que les Athéniens semblent trouver solidarité et affection : je reviendrai sur la concurrence affective entre branches maternelle et paternelle dans la conclusion de cette étude.

Tel est le pan théorique de la *philia* maternelle à l'époque classique : *philia* conditionnelle et *philia* naturelle sont deux facettes de l'amour maternel. *Philia* des pères et *philia* des mères sont pensées comme structurellement non équivalentes, en raison de motifs, chez Aristote, avant tout biologiques. Le sentiment maternel peut encore

²³ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1159a28-33.

²⁴ Bonnard 2004.

²⁵ Euripide, *Oreste*, v. 550-556. Voir aussi le fragment non identifié 1064 : « Sache le bien, jamais je ne m'écarterai de la règle de te manifester toujours mon amour, parce que c'est justice et que tu m'as mis au monde. Mais de tous les mortels, celui que je chéris le plus est celui qui m'a engendré. C'est ma détermination, et toi, n'en sois pas jalouse, car c'est de lui que je suis né, et aucun homme ne saurait se proclamer fils de sa mère, mais bien de son père ». Voir encore Eschyle, *Euménides*, v. 658-659 et Euripide, *Protésilas*, 9.

être appréhendé par les traces, en actes et en paroles, que les mères ont laissées, visibles et audibles avant tout sur la scène tragique. En bon laboratoire de la parenté, la particularité du genre tragique est de mettre à l'épreuve la *philia* des mères. Mères aimantes et/ou mères amères, elles y aiment jusqu'au sacrifice de soi et y haïssent jusqu'au désir de mort de l'autre. Mais elles chérissent aussi des enfants qu'elles anéantissent. Cette complexe *philia* maternelle tragique revendique encore l'attachement biologique aux enfants, qui passent par le sein.

Les mères tragiques

« *Phila aphila* »

La *philia* tragique des mères est un lien particulièrement complexe²⁶. Le personnage de Clytemnestre en incarne toute l'ambiguïté. Mère haineuse, elle est aussi celle qui réclame vengeance pour la mort de sa fille Iphigénie sacrifiée par son époux Agamemnon, tout en livrant à Téléphe leur fils Oreste en otage. Pour sa fille Électre, Clytemnestre est cette mère *phila ou phila* (ou *phila aphila*). Devant le cadavre de sa mère que son frère Oreste a assassinée, Électre commente : *Idou, philan te kou philan pharea <se> tad' amphiballomen*²⁷. La traduction proposée par L. Parmentier, dans l'édition C.U.F., ne rend pas bien compte de l'expression *phila ou phila* : « Mère qui fus notre ennemie, nous t'enveloppons dans les plis de ce manteau ». Le couple *phila ou phila* incarne pourtant la dualité de la *philia* grecque : par nature, Clytemnestre est *phila*, car elle est parente par le sang et mère d'Électre, et ce, quel que soit le degré de sympathie que cette relation implique. C'est d'ailleurs ce que revendiquait Clytemnestre elle-même, malgré son odieux comportement, lorsqu'elle évoquait le lien mère/enfant : « Chose étrange que d'être mère (*Deinon to tiktein estin*). Quelque mal qu'ils vous fassent, on ne peut haïr (*misos*) ses enfants »²⁸. Mais dans la lutte pour le pouvoir royal, entre Oreste et

²⁶ La *philia* maternelle n'a pas attendu les productions tragiques pour trouver un *medium* privilégié d'expression. L'hymne homérique à Déméter est un bon exemple de littérature archaïque exploitant les relations mère/fille. Voir Bodiou 2006b.

²⁷ Euripide, *Électre*, v. 1230-1231.

²⁸ Sophocle, *Électre*, v. 770-771.

Électre et entre Égisthe et Clytemnestre, elle n'est plus *phila* mais ennemie. Finalement, les traductions anglaises de l'expression *phila* ou *philia*, proposées par D. Konstan²⁹, permettent de saisir le double caractère de la *philia* : « my own yet not of mine » ou « kin but not kind ». L'*agôn logôn* que Clytemnestre a engagé avec Électre illustre cette violence verbale inouïe, où l'on entend dans la bouche d'une mère une hostilité exemplaire :

Eh quoi peste maudite ! es-tu la seule dont le père soit mort ? N'est-il pas d'autre mortel en deuil ? Ah ! puisses-tu périr misérablement et que jamais les dieux d'en bas eux-mêmes ne mettent fin à tes sanglots³⁰.

La Clytemnestre du *Téléphe* est tout aussi agressive, si on lui attribue le fragment suivant, dans lequel elle exprimerait son désamour pour le jeune Oreste qu'elle livre en otage à Téléphe, afin de faire céder Agamemnon³¹ : « Je déteste le fils très honni d'un homme que je hais »³². Confrontée à cette haine maternelle³³, Électre peut déplorer que « c'est leur mari non leurs enfants qu'aiment les femmes »³⁴.

De l'instinct à l'instant maternel : l'allaitement

Clytemnestre est encore emblématique de la *philia* maternelle pensée comme une relation corporelle spécifique par laquelle le lien mère/enfant se construit autour d'éléments physiques et biologiques. Alors qu'Oreste s'apprête à l'égorger, Clytemnestre dénude sa poitrine et, dans un dernier geste désespéré, elle tente de recréer une *philia* entre elle et son fils, pensant l'empêcher de commettre l'irréparable matricide³⁵. Cette scène n'est que la réalisation

²⁹ Konstan 1985. Voir aussi Dodds 1953.

³⁰ Sophocle, *Électre*, v. 289-292.

³¹ Clytemnestre, en instrumentalisant Oreste, tenterait d'éviter le sacrifice d'Iphigénie, voulu par son père.

³² Euripide, *Téléphe*, 29 (727 Kn.) : *Apeptys' echthrou phôtos echthiston tekos*. Ce vers est attribué par les éditeurs tantôt à Téléphe, tantôt à Clytemnestre.

³³ Eschyle, *Choéphores*, v. 190-191 : « [...] ma mère, qui dément ce nom par l'aversion impie qu'elle nourrit à l'égard de ses enfants ».

³⁴ Euripide, *Électre*, v. 265 : « *Gunaikes andrôn, ô Xen', ou paidôn philai* ».

³⁵ Eschyle, *Choéphores*, v. 896-898 ; Euripide, *Électre*, v. 1207 ; *Phéniciennes*, v. 1568 ; Homère, *Iliade*, XII, v. 80. Dans Euripide, *Électre*, v. 969, Oreste a un moment d'hésitation avant de tuer sa mère : « Comment tuer qui m'a nourri et enfanté ?

dramatique d'un rêve de Clytemnestre, dans lequel elle allaite un serpent lui mordant violemment le téton. Le serpent Oreste, vengeur de son père assassiné, se tient maintenant devant elle³⁶, après de longues années d'absence, peu propice à l'entretien de la *philia* familiale³⁷. Un vase classique, seule occurrence à ce jour du matricide perpétré par Oreste, reprend cette monstration du sein, emblème de la relation affective et nourricière entre la mère et l'enfant³⁸.

Autre mère tragique et désespérée, Jocaste tente aussi d'empêcher l'affrontement entre ses fils Étéocle et Polynice, en dévoilant son sein implorant, dans l'espoir de réconcilier ses rejetons haineux : « Montrant aux yeux de tous ses pleurs et ses sanglots, elle s'élançait, suppliante, pour présenter à ses fils un sein (*maston*) suppliant »³⁹. On retrouve dans ce geste de Jocaste l'idée aristotélicienne selon laquelle des frères s'aimeraient parce qu'ils sont issus des mêmes parents et partagent les mêmes fluides, le sang⁴⁰, mais aussi le lait. L'appel au sentiment filial suscité par la vue de la poitrine maternelle que les deux fils ont connue, étant nourrissons, aurait dû ranimer chez les deux frères leur propre *philia* fraternelle réciproque. Mais, ainsi que le résume N. Loraux,

de Clytemnestre-Gorgone au sein de Jocaste : entre textes, entre mythes, un même regard grec sur le corps maternel, ce lieu du premier oublié et, à

(*Pós gar kstanó nin, è m'etbrepse kateken*) ». Sur l'interprétation psychanalytique de la monstration du sein de Clytemnestre et de la réaction d'Oreste à la vue de ce qui symboliserait le sexe de sa mère, voir Loraux 1986.

³⁶ Eschyle, *Choéphores*, v. 523-551.

³⁷ Jouanna 1993.

³⁸ Amphore à col à figures rouges paestanne, Malibu, J. Paul Getty Museum 80.AE.155.1 H 5739, LIMC Klytaimestra 31*, Peintre de Würzburg, vers 330 av. J.-C. On y voit Oreste saisissant par les cheveux sa mère, agenouillée et suppliante, qui dévoile son sein gauche. La parenté entre les deux personnages est signifiée par la similitude des chevelures.

³⁹ Euripide, *Phéniennes*, v. 1567-1569.

⁴⁰ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1161b27-1162a2 : « les frères s'aiment entre eux comme étant nés des mêmes parents, car leur identité avec ces derniers les rend identiques entre eux, et de là viennent les expressions être du même sang, de la même souche, et autres semblables ».

chaque fois, un même refus de voir, chez les fils, que la mère appelait au souvenir de l'intimité perdue⁴¹.

On aperçoit encore ce motif iconographique du sein dénudé sur le célèbre vase où Éryphile allaite le petit Alcéon, en présence du père Amphiaraios et de la nourrice⁴². Le semblant de quiétude qui émane de cette scène familiale d'allaitement joue de la connivence entre l'artiste et le spectateur. Les personnages sont nommés et on comprend dès lors que la mère allaite son futur meurtrier. Malgré cet exemple, *hapax* iconographique, les Grecs répugnaient à montrer des femmes allaitantes. Il faut garder à l'esprit que les images de la maternité sont très rares sous le pinceau des peintres. Ce sont les exceptions de situations mythologiques extraordinaires qui ont permis aux artistes de s'aventurer dans l'exécution d'un motif relativement tabou⁴³.

Cette pudeur de l'imagerie ne doit pas occulter le rôle valorisé de la figure maternelle allaitante et nourricière dans la société athénienne, qui coexiste avec le rôle de la mère pensée comme passif dans la génération des enfants. En effet, les femmes grecques ne confient pas à d'autres le soin de nourrir leur progéniture et la nourrice, personnage très récurrent dans les tragédies, intervient au moment précis du sevrage et aide à grandir⁴⁴. Clytemnestre a ainsi allaité tous ses enfants⁴⁵. À une exception près : la Clytemnestre eschyléenne des *Choéphores* semble avoir laissé cette tâche à la nourrice et c'est cette dernière qui a allaité le petit Oreste, « reçu pour son père »⁴⁶. Clytemnestre, comme on l'a vu, se permet pourtant de présenter à son fils son sein dénudé, cherchant à recréer artificiellement un lien pensé comme naturel. La *philia* maternelle se construirait donc dans le moment fusionnel de l'allaitement⁴⁷, dans un instant qui rapproche,

⁴¹ Loraux 1986 : 101.

⁴² Hydrie à figures rouges, Berlin, Antikensammlung F 2395, LIMC Amphiaraios 27, vers 440 av. J.-C.

⁴³ On peut voir, rarement, Aphrodite allaitant Éros. Voir Lissarrague 1991 : 202-203 ; Bonfante 1997 : 174-175 ; Sutton 2004 : 327-350.

⁴⁴ Vilatte 1991 ; Lett & Morel 2006.

⁴⁵ Euripide, *Iphigénie à Aulis*, v. 1152 ; *Iphigénie en Tauride*, v. 213 et v. 231-233.

⁴⁶ Eschyle, *Choéphores*, v. 749-750 et v. 762.

⁴⁷ Dans la cité utopique platonicienne de la *République*, 460c-d, le brouillage généralisé des repères biologiques concerne aussi l'allaitement. Les femmes

sur le mode aristotélicien, la mère et l'enfant, la souche et le rejeton. Andromaque évoque encore cette fusion éternelle dans la mort, se projetant dans un avenir macabre avec son fils adoré Molossos : « Tu reposeras donc, enfant chéri, sur le sein (*mastoi*) de ta mère : mort, tu l'accompagneras morte sous la terre »⁴⁸.

Si l'on se transporte un instant dans la Rome impériale, il est intéressant de noter que dans les familles aisées, les mères n'allaitaient pas leurs enfants et les pères choisissaient les nourrices⁴⁹. On trouve ainsi une série de plaidoyers médicaux et moralisateurs qui incitent les mères à nourrir au sein leur progéniture. La pratique de l'allaitement maternel développerait, selon ces discours romains, l'affection entre le nourrisson et sa génitrice. Le refus d'allaiter est de la sorte placé sur le même plan que l'avortement ou l'exposition, notamment chez Favorinus d'Arles et Aulu-Gelle⁵⁰.

Revenons en Grèce. La *philia* maternelle, quoi qu'en dise Aristote, n'est pas toujours totalement désintéressée⁵¹, et le geste nourricier peut être replacé dans une relation réciproque de don/contre-don. La mère nourrit pour être nourrie à son tour :

Ô mon enfant, mon pauvre enfant, je t'ai nourri, je t'ai porté dans mon sein, enfanté dans la douleur : et voici qu'Hadès a recueilli le fruit de mon travail, et je n'ai plus le nourricier de ma vieillesse, moi qui pourtant ai mis au jour un fils⁵² !

Ainsi s'exprime le chœur des mères des *Suppliantes* ; ce discours renvoie à un état de fait légal dans la société athénienne où les fils (et non les filles) devaient nourrir leurs parents âgés, père comme mère. Ce devoir de nourriture, ou *gèrotrophia*, était une obligation à laquelle

allaitent au hasard, ignorant si elles nourrissent au sein leur propre nourrisson ou celui d'une autre femme.

⁴⁸ Euripide, *Andromaque*, v. 510-512.

⁴⁹ Dupont 2002.

⁵⁰ Dasen 2003 ; Chabrol 2011.

⁵¹ Ce que déplore encore Plutarque, *Œuvres morales*, « De l'amour de la progéniture », 495a.

⁵² Euripide, *Suppliantes*, v. 918-924. Voir aussi Eschyle, *Choéphores*, v. 908, « Je t'ai nourri, je veux vieillir à tes côtés (*Egô s'ethrepsa, syn de gèranai theldô*) ».

le jeune homme ne pouvait échapper, faute de quoi il encourait une poursuite légale pour mauvais traitement, risquait d'être privé de droit de parole à l'Assemblée et ne pouvait briguer de charge publique⁵³.

L'allaitement est l'expression d'une continuité de la proximité naturelle et corporelle entre la mère et l'enfant, mais relève aussi de la construction d'un lien nourri de services mutuels. Il faudrait cependant se garder de considérer l'acte nourricier comme dépendant uniquement de la *philia* féminine, de la mère et de la nourrice. Phénix rappelle à Achille les moments complices où il l'a pris sur ses genoux et l'a nourri⁵⁴. Et le chœur de satyres des *Pêcheurs* d'Eschyle tente d'amadouer le petit Persée, à peine sorti de son coffre⁵⁵, en lui promettant la bienveillance d'un nouveau père qui prodigue jouets et nourriture :

Allons ! chéri, viens ici ! N'aie pas peur ! Pourquoi pleures-tu ?
 Approche ! allons rejoindre mes enfants ! Viens dans mes bras
 nourriciers (*paidotrophous*), Cher enfant ! sois gentil. Tu joueras avec les
 fouines et les faons et les petits des porcs-épics. Tu dormiras avec nous
 deux, ta mère et moi, ton petit père. Et papa apportera au petit mignon
 des joujoux et une saine nourriture⁵⁶.

L'instant meurtrier : les mères infanticides

Les mères tragiques et nourricières revendiquent une proximité physique avec leurs enfants. Mais, genre voué au déchirement intestinal, la tragédie nous parle aussi des mères sacrificatrices, violentes ou haineuses qui mettent à mort leur progéniture, sans pour autant annihiler tout amour maternel. La typologie de ces mères à la *philia* dévoyée est riche et il n'est guère possible ici d'inventorier exhaustivement les génitrices criminelles⁵⁷.

Praxithéa, épouse du roi d'Athènes, incarne la bonne citoyenne qui accepte de sacrifier son enfant pour la cité athénienne⁵⁸ et que

⁵³ Isée, *Succession de Kiron*, 32-34.

⁵⁴ Homère, *Iliade*, IX, v. 440-495.

⁵⁵ Le roi Akrisios ayant appris par un oracle que son petit-fils le tuerait, lorsque sa fille Danaë enfante Persée qu'elle a eu de Zeus, il met la mère et l'enfant dans un coffre qu'il jette à la mer. La mère et le fils survivent.

⁵⁶ Eschyle, *Les Pêcheurs*, v. 802-814, Paris, La Pléiade, traduction R. Dreyfus.

⁵⁷ Pour un inventaire des figures criminelles dans la parenté tragique voir Belfiore 2000 ; Damet 2009.

⁵⁸ Sebillotte 2006.

N. Loraux qualifie d'« extrémiste de la maternité civique ». La brève déclaration de la reine athénienne, conservée dans le fragmentaire *Érechthée* d'Euripide, ne laisse planer aucun doute sur l'engagement politique de l'épouse du roi athénien : « J'aime mes enfants, mais j'aime encore mieux ma patrie »⁵⁹. Après un tel programme patriotique, il est difficile d'attribuer à Praxithéa les fragments suivants de la même pièce : « Rien de plus doux pour des enfants qu'une mère : aimez votre mère, mes enfants, car il n'est pas un autre amour plus doux que celui-là »⁶⁰. Le rapport à la cité peut ainsi brouiller les supposées priorités de la *philia* maternelle⁶¹. Mais le geste de Praxithéa ne lui vaut guère d'accusation de « mauvaise mère ». Elle est *a contrario* encensée par les discours athéniens patriotiques, tel que le *Contre Léocrate* de Lycurgue. D'un point de vue politique, le sacrifice pour la communauté est toujours valorisé et ne constitue pas un geste et un meurtre répréhensibles. Écoutons le plaideur du discours lycurgéen :

La nature a inspiré à toutes les femmes l'amour de leurs enfants (*phusei gar ousôn philoteknôn pasôn tôn gunaikôn*) ; mais le poète nous en a proposé une qui aimât mieux sa patrie que ses enfants mêmes, pour démontrer que, si les femmes sont capables d'un tel courage, les hommes doivent avoir pour leur pays un dévouement à toute épreuve⁶².

Des siècles plus tard, Plutarque considère encore que l'amour patriotique de Praxithéa est digne d'une « âme grande et généreuse »⁶³.

Médée est encore un autre type de mère infanticide. Aimante, elle tue ses enfants, dans un geste désespéré qu'elle élabore comme l'ultime moyen d'atteindre Jason⁶⁴, son ancien époux qui l'a délaissée pour une union hypergamique avec la fille du roi de Corinthe.

⁵⁹ Euripide, *Érechthée*, fragment 15.

⁶⁰ *Ibid.*, fragment 17.

⁶¹ Hécube, dans la pièce éponyme d'Euripide, v. 279-281, à l'inverse de Praxithéa, juge la cité à l'aune de sa fille : « Par elle je me réjouis et j'oublie mes maux, elle est mon réconfort et ma réparation : cité, nourrice, bâton, guide sur le chemin ».

⁶² Lycurgue, *Contre Léocrate*, v. 100-101. La longue tirade de Praxithéa est d'une « grandeur d'âme et [d']une noblesse de sentiments dignes d'Athènes ».

⁶³ Plutarque, *Œuvres Morales*, « Préceptes politiques », 809d.

⁶⁴ Euripide, *Médée*, v. 816-817.

Rejetée, humiliée, sans aide possible de son père ou de son frère⁶⁵, Médée décide de priver Jason de sa descendance, mais non sans hurler la douleur du déchirement :

Allons ! cuirasse-toi, mon cœur ! Que tardons-nous à accomplir le forfait terrible et nécessaire ? Va, pauvre main, saisis l'épée, saisis-la ; marche vers la barrière qui t'ouvrira une vie de douleurs ! Point de lâcheté ! Ne te rappelle pas que ces enfants sont tes bien-aimés, et que tu les as mis au monde ; au moins pour cet instant, oublie tes fils, et pleure ensuite : car tu auras beau les tuer, pourtant ils t'étaient chers, et je serai, moi, une malheureuse !⁶⁶

Le geste meurtrier de Médée ne signifie pas qu'elle a cessé d'aimer ses enfants. Elle réussit cependant à les objectiver et à les instrumentaliser contre un époux devenu ennemi. La mère-hoplite ne dispose que de sa progéniture comme arme de combat. « Infâme, abjecte infanticide »⁶⁷, Médée est mal considérée dans l'imaginaire classique, au même titre que Clytemnestre⁶⁸. Mauvaises mères et femmes comploteuses, on les retrouve toutes deux sur un cratère lucanien. Une face fait figurer Médée triomphante abandonnant les corps égorgés et gisants de ses fils sur un autel. L'autre face présente une Clytemnestre tentant de retenir son époux Agamemnon qui s'apprête à sauver leur fils Oreste, livré par Clytemnestre en otage à Télèphe⁶⁹.

La théorisation du comportement de Médée, à savoir la violence orientée contre les enfants pour atteindre le mari, a donné lieu à l'élaboration récente, par les psychanalystes, du « complexe de Médée »⁷⁰. Les cas cliniques observés sont des femmes délaissées par

⁶⁵ Lorsqu'une femme athénienne connaît des difficultés conjugales, sa famille natale, père et frère, lui vient en aide. Par exemple, Ménélas intervient dans les aventures de sa fille Hermione. Mais Médée ne peut espérer une telle solidarité : elle a elle-même tué son frère. Quant à son père, qui a dû récupérer les morceaux du cadavre de son fils que Médée avait dispersés afin d'aider Jason, il ne saurait lui venir en aide.

⁶⁶ Euripide, *Médée*, v. 1243-1250.

⁶⁷ *Ibid.*, v. 1346.

⁶⁸ Antiphon, *Accusation d'empoisonnement contre une belle-mère*.

⁶⁹ Cratère en calice à figures rouges lucanien, Cleveland, Musée d'art 1991.1, Peintre de Policoro, vers 400 av. J.-C.

⁷⁰ Moreau 1994 : 278-292 ; Depaulis 2003.

leur mari et qui transforment leurs enfants en objets de vengeance. Il ne s'agit pas forcément d'infanticides réels et la pathologie peut relever d'une violence fantasmée envers le(s) fils du couple. Retour à Athènes : on notera que le plaideur d'un discours de Démosthène expose une tout autre théorie, pensant au contraire que les conflits entre époux sont apaisés par la présence d'enfants communs et que ces derniers ne pâtissent pas des litiges parentaux et conjugaux :

Les époux ont beaucoup plus souvent l'habitude, malgré tout ce qu'ils ont supporté l'un de l'autre, de se réconcilier à cause des enfants que d'étendre leur haine aux enfants qui leur sont communs, à cause des injustices qu'ils ont subies l'un de l'autre⁷¹.

Que l'instrumentalisation de la progéniture à des fins meurtrières ne signifie pas la disparition ou l'absence de *philia* maternelle est encore au cœur du mythe de Philomèle et Prokné⁷². Cette dernière, afin de venger sa sœur violée par Térée, son époux, ne trouve d'autre moyen que de le priver de descendance. Elle cuisine donc le petit Itys que son père mastique sans le savoir. Ayant pris connaissance de la teneur de son repas, Térée s'apprête à assassiner les deux sœurs ; tout ce petit monde se volatilise finalement, Térée ayant été transformé en huppe, Philomèle en hirondelle et Prokné en rossignol. Dès lors, Prokné devient un *leitmotiv* de la plainte maternelle et le héraut chantant des femmes en pleurs et en deuil⁷³. Prokné, génitrice infanticide, est finalement invoquée autant pour symboliser la mère meurtrie⁷⁴, que la mauvaise mère meurtrière et dénaturée⁷⁵ : « Dans les arbres, le rossignol exhale les harmonies de son chant subtil. Éveillé dès l'aurore, il sanglote sur Itys, Itys mille fois pleuré »⁷⁶.

On pourrait analyser le cas de Prokné selon un autre angle relationnel. La mère d'Itys fait partie de ces femmes qui hiérarchisent entre la *philia* qu'elles portent à leurs enfants et celle qu'elles portent à

⁷¹ Démosthène, *Contre Boeotos*, I, 23.

⁷² Sur la reconstitution du *Térée* de Sophocle, voir McHardy 2005.

⁷³ Qui ne sont pas forcément des mères (Loroux 1990 : 87-100).

⁷⁴ Euripide, *Phéniennes*, v. 1515 ; *Héraklès*, v. 1021-1025 ; Eschyle, *Niobé* ; *Agamemnon*, v. 1140-1145 ; Sophocle, *Électre*, v. 148 ; *Antigone*, v. 423-428.

⁷⁵ Euripide, *Suppliantes*, v. 58-67.

⁷⁶ Euripide, *Phaéthon*, v. 67-70.

leur famille natale, père, frères et sœurs. M. Visser a étudié ce motif de la femme privilégiant son *oikos* d'origine à son nouvel *oikos* composé de l'époux et des enfants⁷⁷. Prokné venge ainsi l'honneur bafoué de sa sœur en s'attaquant à son mari et à leur fils ; Althée venge aussi la mort de ses frères tués involontairement par Méléagre, son propre fils, en jetant au feu le tison qui retenait sa vie⁷⁸. On se souviendra encore d'Antigone qui explique qu'elle n'aurait jamais défié le décret de Créon si le cadavre abandonné dans les confins thébains avait été celui d'un hypothétique rejeton ou mari.

Si j'avais eu des enfants, si c'était mon mari qui se fût trouvé là à pourrir sur le sol, je n'eusse certes pas assuré cette charge contre le gré de ma cité. Quel est donc le principe auquel je prétends avoir obéi ? Comprends-le bien : un mari mort, je pouvais en trouver un autre et avoir de lui un enfant, si j'avais perdu mon premier époux ; mais, mon père et ma mère une fois dans la tombe, nul autre frère ne me fût jamais né. Le voilà, le principe pour lequel je t'ai fait passer avant tout autre. Et c'est ce qui me vaut de paraître à Créon coupable, rebelle, frère bien-aimé !⁷⁹

Affection paternelle vs affection des maternels

Revenons un instant à Prokné et à Médée, qui sacrifient leur progéniture pour atteindre leurs époux. Leur motivation pose en miroir la question de la *philia* paternelle. Cette dernière semble parfois reposer sur le désir intéressé d'avoir une descendance qui perpétue nom et patrimoine. Pélée, déjà privé d'Achille, lorsqu'il apprend que son petit-fils Néoptolème est mort, s'exprime ainsi : « Il ne me reste plus de lignée (*genos*), plus d'enfants dans la maison ! La misérable victime que je suis ! »⁸⁰. Ici l'attachement familial de Pélée, père et grand-père en deuil, est lié au spectre de la maison vide, l'*oikos eremos*⁸¹, redouté de tout Athénien. De même, l'attachement de Ménélas à sa « chère fille »⁸², Hermione, peut s'expliquer par

⁷⁷ Visser 1986.

⁷⁸ Euripide, *Méléagre*.

⁷⁹ Sophocle, *Antigone*, v. 905-915.

⁸⁰ Euripide, *Andromaque*, v. 1177-1180. Voir aussi les vers 1205-1206.

⁸¹ Ps.-Aristote, *Constitution d'Athènes*, 43, 4 ; Démosthène, *Contre Macartatos*, 11 ; Isée, *Succession de Kléonymos*, 44 ; Platon, *Lois* 925c.

⁸² Euripide, *Andromaque*, v. 309.

l'opprobre qu'il subit de voir son gendre Néoptolème ensemençer une esclave, Andromaque, au lieu de lui donner des petits-enfants. Ménélas défend sa fille tout en pensant égoïstement à sa propre descendance mâle, parce qu'il n'a pas eu de fils. Car, si on parle souvent de l'obligation de maternité en Grèce ancienne, il faut rappeler que la naissance d'enfants était tout aussi socialement importante pour un homme. Cela explique notamment le recours fréquent à l'adoption par des citoyens athéniens inquiets au seuil de la vieillesse⁸³, qui veulent s'assurer d'être enterrés selon la coutume, de voir perpétuer le culte des ancêtres de leur *oïkos* et d'être assistés dans leurs vieux jours. Conscient de ce contexte socio-affectif, l'auditeur saisit toute la violence latente de la remarque cinglante que Médée adresse à Jason, qui se lamente sur la mort de ses fils : « Tes pleurs ne sont rien encore. Attends la vieillesse »⁸⁴.

Cependant, tout aussi complexe que son homologue maternelle, la *philia* paternelle ne se réduit pas à un sentiment intéressé et fondé sur des motivations religieuses et économiques. La tragédie nous laisse aussi entendre des pères attendris par la seule présence de leurs enfants. Ainsi Héraclès :

Je n'ai nulle gêne à montrer ma tendresse paternelle. Les hommes sont tous pareils : ils aiment leurs enfants, les plus grands comme les plus humbles. Tous chérissent leurs enfants⁸⁵.

Père également tragique, Iphis évoque le vide insupportable qu'est la mort de sa fille, dont le souvenir laissé est celui d'une relation tactile et affectueuse :

À présent, malheureux, que faut-il que je fasse ? Rentrer dans mes foyers ? Y trouver une immense solitude, y mener une impossible vie ? Ou me rendre au palais de Capanée, séjour qui m'était cher, au temps où ma fille vivait ? Elle n'est plus, l'enfant qui couvrait de baisers ma joue, et qui prenait ma tête dans ses mains. Pour un père, il n'est rien de plus doux qu'une fille. L'âme d'un fils, certes, est plus haute, mais moins tendre, moins caressante⁸⁶ !

⁸³ Leduc 1998.

⁸⁴ Euripide, *Médée*, v. 1396 : *Ουπό θρήνεις. Μene kai gèras*.

⁸⁵ Euripide, *Héraclès furieux*, v. 632-635. Voir aussi Euripide, *Danaé*, 2.

⁸⁶ Euripide, *Suppliantes*, v. 1093-1103.

La complicité père/fils est perceptible sur la scène comique. Les *Nuées* d'Aristophane sont consacrées aux relations entre un géniteur et son rejeton, certes houleuses en raison du comportement dépensier et insolent du fils, mais qui semblent reposer également sur une tendresse revendiquée par un père attentif aux besoins de son enfant :

Effronté ! Moi qui ai nourri ton jeune âge, moi qui devinais tout ce que tu voulais dire par ton petit baragouin ? Si tu disais : « Goulou ! » compris : je te présentais à boire. Si tu demandais : « Miamiam ! » je rappliquais avec du pain⁸⁷.

Il faut cependant rappeler que ce passage d'Aristophane constitue une parodie homérique : il reprend les termes de Phénix qui évoque, dans l'*Iliade*⁸⁸, son rapport privilégié avec le fils de Thétis et de Pélée, Achille. Or, Phénix n'est pas le père d'Achille, mais son précepteur. On est ici en présence d'un père comique qui revêt les atours d'une figure affective et éducative valorisée dans les mythes grecs.

La *philia* des pères grecs est somme toute marquée d'une certaine discordance, en fonction des sources et des approches méthodologiques privilégiées. Si l'on considère la parole poétique, tragique et comique, le sentiment paternel semble se déployer dans un spectre identique à son homologue maternel, de l'amour à la tristesse du deuil, en passant par la folie meurtrière (Héraklès ou Lycurgue) et par une certaine complicité. Les études anthropologiques insistent davantage sur la fragilité du lien père/enfants, en arguant notamment de la relation privilégiée entre *ego* et sa famille maternelle. L'analyse des cadres sociaux de l'Athènes classique a en effet débouché sur la mise en lumière d'une opposition entre les branches paternelles et maternelles. Déjà évoquée, la dissymétrie entre la *philia* maternelle et la *philia* paternelle, systématisée par les théories aristotéliennes d'après des éléments biologiques et corporels, s'étend structurellement à la parentèle. C'est du moins la théorie de J. Bremmer qui a montré comment, dans l'Athènes classique notamment, la famille de la mère est pensée idéalement comme davantage bienveillante avec *ego* que celle du père. Le lien supposé fort entre *ego* et sa branche maternelle pourrait être un reliquat de la pratique du *fosterage* mythologique, sinon réel, qui

⁸⁷ Aristophane, *Nuées*, v. 1380-1383, G.F. Flammarion, traduction V.-H. Debidour.

⁸⁸ Homère, *Iliade*, IX, v. 486-492.

valorise la lignée maternelle dans l'éducation des enfants⁸⁹. On attend d'un oncle et d'un grand-père maternels qu'ils se conduisent avec affection avec leur neveu et petit-fils⁹⁰, étant même des modèles⁹¹. Il est en revanche plus fréquent et plus « normal » qu'un oncle paternel soit au mieux, un parent neutre, au pire, un mauvais parent. L'exemple le plus frappant, dans le quotidien judiciaire athénien, de la réputation attachée *a priori* aux branches maternelle et paternelle est développé dans le *Contre Diogiton* de Lysias. Un même homme, Diogiton, devient à la fois grand-père maternel et oncle paternel de la femme du plaidant, dépouillée de sa fortune⁹². Le logographe fustige Diogiton pour son mauvais comportement, mais exclusivement en tant que mauvais grand-père maternel, et non en tant qu'oncle paternel dont on n'attendrait rien de bien affectueux⁹³. On peut encore saisir la compétition entre l'attachement au père et celui aux parents maternels chez Pindare⁹⁴. Ce dernier évoque deux frères vainqueurs, Pythéas et Phylacide, dont l'oncle et le grand-père maternels, respectivement Euthymène et Thémistios, se sont eux-mêmes illustrés dans les concours agonistiques. Or, il semblerait que le père des deux jeunes gens, Lampon, ait fait appel non à ces parents maternels pour entraîner ses fils mais à un athlète extérieur au cadre familial, un Athénien. Ici, on pourrait mettre sur le compte de la jalousie et de la méfiance le fait que le père sollicite un étranger, afin d'éviter que les liens entre ses fils et leurs parents maternels ne se renforcent.

Arguant de l'absence des pères dans l'éducation de leurs fils et de leur présence dans les lieux du politique, donc en dehors de l'*oikos*,

⁸⁹ Bremmer 1999. Voir aussi Humphreys 1986.

⁹⁰ Euripide, *Mélanippe*, 20, v. 15-17 : « Frères de notre mère chérie que faites-vous ? Vous êtes pris en flagrant délit de vouloir tuer ceux qu'il vous serait le moins permis de tuer ».

⁹¹ Bacchylide est le fils de la sœur de Simonide, Eschyle est l'oncle maternel de Philokles, l'orateur Démocharès est le fils de la sœur de Démosthène, Speusippos est le fils de la sœur de Platon. Neveux et oncles exercent le même métier.

⁹² Diogiton et Diodote sont deux frères. Diogiton fait épouser sa fille à son frère : il devient ainsi à la fois l'oncle paternel (il est le frère du père) et le grand-père maternel (il est le père de la mère) des enfants nés de sa fille et de son frère.

⁹³ Lysias, *Contre Diogiton*, 2, 3, 16, 24, 27.

⁹⁴ Pindare, *Isthmiques*, V, VI ; *Néméennes*, V.

J. Bremmer s'interroge en dernier lieu sur la possibilité même du développement affectif entre un père et un fils dans le monde grec⁹⁵. Dans cette perspective, l'anecdote rapportée par Diogène Laërce pourrait confirmer ce questionnement et la valorisation des parents maternels au détriment du père. Alors qu'on demande à Thalès, qui a adopté le fils de sa sœur, pourquoi il n'a pas engendré de fils biologique, il répond : « Parce que j'aime les enfants »⁹⁶.

La *philia* maternelle est représentative de la perception que les Grecs avaient de la parenté dans son ensemble. Sentiment et amour, elle est aussi un lien qui se nourrit d'actes réciproques et qui ne se traduit pas par une relation indéfectible. La *philia* maternelle peut ainsi s'incliner tragiquement devant le choix de la préservation de la famille natale. Elle doit aussi parfois faire abstraction de l'intensité de l'amour pour son objet, l'enfant, dans des entreprises de vengeance contre l'époux trompeur. Tantôt caractérisée comme amour naturel lié à la proximité biologique et physique entre la mère et l'enfant, tantôt soumise au principe d'utilité et éprouvée par les scénarios tragiques, la *philia* maternelle de la Grèce ancienne est irréductible à un simple instinct sans nuance. Dans le monde grec classique, la valorisation de l'affection des mères et la solidarité entre une femme, son père et son frère, expliquent en partie l'opposition dégagée par les anthropologues entre les parents maternels et les parents paternels, ces derniers se caractérisant par un déficit affectif. Cependant, ces conclusions structurelles ne doivent pas occulter les preuves qui affleurent d'un indubitable intérêt des pères pour leurs enfants, véhiculé par les discours tragique et comique.

⁹⁵ Bremmer 1983. Voir Sophocle, *Trachiniennes*, v. 31-33 et 39-41.

⁹⁶ Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, « Thalès », I, 26, 2-3.

Appendice : les parents tragiques

Ériphyle : mère d'Alcméon et épouse d'Amphiaraos.

Althée : mère de Méléagre.

Andromaque : épouse d'Hector (tué par Achille), esclave-concubine de Néoptolème (fils d'Achille), mère d'Astyanax (qu'elle a eu avec Hector et qui est tué par Néoptolème) et de Molossos (qu'elle a eu avec Néoptolème).

Clytemnestre : mère d'Électre, Oreste, Iphigénie et de Chrysothémis. Épouse d'Agamemnon. Maîtresse d'Égisthe, lui-même cousin germain d'Agamemnon.

Médée : première « épouse » de Jason, sœur d'Apsyrtos.

Ménélas : frère d'Agamemnon, père d'Hermione, beau-père par alliance de Néoptolème.

Pélée : père d'Achille et grand-père de Néoptolème.

Praxithéa : épouse du roi d'Athènes Érechthée.

Prokné : sœur de Philomèle, épouse de Térée et mère d'Itys.

Bibliographie

ALAUX Jean, 1995, *Le liège et le filet : filiation et lien familial dans la tragédie athénienne du V^e siècle av. J.-C.*, Paris, Belin.

BADINTER Élisabeth, 1980, *L'Amour en plus, histoire du sentiment maternel (XVII^e-XX^e siècles)*, Paris, Flammarion.

BELFIORE Elisabeth, 2000, *Murder among friends. Violation of Philia in greek tragedy*, Oxford, Oxford University Press.

BODIOU Lydie, 2006a, « De l'utilité du ventre des femmes. Lectures médicales du corps féminin », in Francis PROST & Jérôme WILGAUX (dir.), *Penser et représenter le corps dans l'Antiquité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 153-166.

—, 2006b, « De la mère à la fille : fusion, séparation, réconciliation. L'exemple de Déméter et Koré », in Lydie BODIOU, Dominique FRÈRE & Véronique MEHL, *L'expression des corps. Gestes, attitudes, regards dans l'iconographie antique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 311-328.

BODIOU Lydie, BRULÉ Pierre & Laurence PIERINI, 2005, « En Grèce antique, la douloureuse obligation de la maternité », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 21, p. 17-42.

BODIOU Lydie, FRÈRE Dominique & Véronique MEHL, 2006, *L'expression des corps. Gestes, attitudes, regards dans l'iconographie antique*, Rennes, PUR.

BONFANTE Larissa, 1997, « Nursing mothers in classical arts », in Ann Olga KOLOSKI-OSTROW & Claire LYONS (eds), *Naked truths : women, sexuality, and gender in classical art and archeology*, Londres, Routledge, p. 174-196.

BONNARD Jean-Baptiste, 2004, *Le complexe de Zeus. Représentation de la paternité en Grèce ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne.

- BOEHRINGER SANDRA & Violaine SEBILLOTTE-CUCHET (dir.), *Hommes et femmes dans l'Antiquité. Le genre : méthode et documents*, Paris, Armand Colin.
- BREMMER Jan, 1983, « The importance of the maternal uncle and grandfather in archaic and classical Greece and early Byzantium », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 50, p. 173-186.
- BREMMER Jan, 1999, « Fosterage, Kinship and the Circulation of Children in Ancient Greece », *Dialogos : Hellenic Studies Review*, 6, p. 1-20.
- CHABROL Marine, 2011, « Donner le sein à Rome : la fausse évidence d'un geste sexué », in Sandra BOEHRINGER & Violaine SEBILLOTTE-CUCHET (dir.), *Hommes et femmes dans l'Antiquité. Le genre : méthode et documents*, Paris, Armand Colin, p. 55-58.
- CROPP Martin, FANTHAM Elaine & Stephen SCULLY (eds), 1986, *Greek Tragedy and its Legacy. Essays presented to D.J. Conacher*, Calgary, University of Calgary Press.
- DAMET Aurélie, 2009, « La Septième Porte. Réalités et représentations des conflits familiaux dans l'Athènes classique », thèse de doctorat d'histoire, Université Paris 1, à paraître aux Publications de la Sorbonne.
- DASEN Véronique, 2003, « L'allaitement maternel », in Danielle GOUREVITCH, Anna MOIRIN & Nadine ROUQUET (dir.), *Maternité et petite enfance dans l'antiquité romaine*, Bourges, Éditions de la ville de Bourges, p. 156-158.
- DEPAULIS Alain, 2003, *Le complexe de Médée. Quand une mère prive le père de ses enfants*, Bruxelles, De Boeck.
- DODDS Eric Robertson, 1953, « Notes on the Oresteia », *Classical Quarterly*, 3, p. 11-21.
- DORION Louis-André, 2006, « Socrate et l'utilité de l'amitié », *Revue du MAUSS*, 27/1, p. 269-288.
- DUPONT Florence, 2002, « Le lait du père romain », in Philippe MOREAU (dir.), *Corps romains*, Grenoble, Jérôme Millon, p. 115-138.
- FOURNIER-FINOCCHIARO Laura (dir.), 2006, *Les Mères de la patrie. Représentations et constructions d'une figure nationale*, Caen, Maison de la Recherche en Sciences Humaines, p. 237-250, coll. « Cahiers de la MRSH », 45.
- FRAISSE Jean-Claude, 1974, *Philia, la notion d'amitié dans la philosophie antique. Essai sur un problème perdu et retrouvé*, Paris, Vrin.
- GOUREVITCH Danielle, MOIRIN Anna & Nadine ROUQUET (dir.), 2003, *Maternité et petite enfance dans l'antiquité romaine*, Bourges, Éditions de la ville de Bourges.
- HUMPHREYS Sally, 1986, « Kinship patterns in the Athenian Courts », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 27, p. 57-91.
- JOUANNA Jacques, 1993, « L'Électre de Sophocle, tragédie du retour », in Albert MACHIN & Lucien PERNÉE (dir.), *Sophocle, le texte, les personnages*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, p. 173-187.

- KNIBIEHLER Yvonne, 2000, *Histoire des mères et de la maternité en Occident*, Paris, PUF.
- KOLOSKI-OSTROW Ann Olga & Claire LYONS (eds), 1997, *Naked truths : women, sexuality, and gender in classical art and archeology*, Londres, Routledge.
- KONSTAN David, 1985, « Philia in Euripides' Electra », *Philologus*, 129/2, p. 176-185.
- , 1997, *Friendship in the classical world*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LEDUC Claudine, 1998, « L'adoption dans la cité des Athéniens, VI^e-IV^e », *Pallas*, 48, p. 175-203.
- LETT Didier & Marie-France MOREL, 2006, *Une histoire de l'allaitement*, Paris, Édition de la Martinière.
- LISSARRAGUE François, 1991, « Femmes au figuré », in Pauline SCHMITT (dir.), *L'Antiquité*, tome 1 de Georges DUBY & Michelle PERROT (dir.), *Histoire des femmes*, Paris, Plon.
- LORAUX Nicole, 1986, « Matrem nudam », *L'Écrit du Temps*, 11, p. 90-102.
- , 1990, *Les mères en deuil*, Paris, Seuil.
- MACHIN Albert & Lucien PERNÉE (dir.), 1993, *Sophocle, le texte, les personnages*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence.
- MCHARDY Fiona, 2005, « From Treacherous Wives to Murderous Mothers : Filicide in Tragic Fragments », in Fiona MCHARDY, James ROBSON & David HARVEY (eds), *Lost Dramas of Classical Athens: Greek Tragic Fragments*, Exeter, Exeter University Press, p. 129-150.
- MCHARDY Fiona, ROBSON James & David HARVEY (eds), 2005, *Lost Dramas of Classical Athens: Greek Tragic Fragments*, Exeter, Exeter University Press.
- MOREAU Alain, 1994, *Le mythe de Jason et Médée. Le nu-nu-pieds et la sorcière*, Paris, Les Belles Lettres.
- MOREAU Philippe (dir.), 2002, *Corps romains*, Grenoble, Jérôme Million.
- MOREL Marie-France, 2001, « L'amour maternel : aspects historiques », *Spirale*, 18/2, p. 29-55.
- PROST Francis & Jérôme WILGAUX (dir.), 2006, *Penser et représenter le corps dans l'Antiquité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- SCHMITT Pauline (dir.), *L'Antiquité*, tome 1 de Georges DUBY & Michelle PERROT (dir.), *Histoire des femmes*, Paris, Plon.
- SEBILLOTTE Violaine, 2006, « La place de la maternité dans la rhétorique patriotique de l'Athènes classique (V^e-IV^e siècle avant notre ère) : autour de Praxithéa », in Laura FOURNIER-FINOCCHIARO (dir.), *Les Mères de la patrie. Représentations et constructions d'une figure nationale*, Caen, Maison de la Recherche en Sciences Humaines, p. 237-250, coll. « Cahiers de la MRSH », 45.

- SUTTON Robert, 2004, « Family portraits : Recognizing the « oikos » on Attic Red-Figure Pottery », *Hesperia Supplements*, 33, p. 327-350.
- VIDAL-NAQUET Pierre, 2002, *Le miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Paris, Les Belles Lettres.
- VILATTE Sylvie, 1991, « La nourrice grecque », *L'Antiquité Classique*, LX, p. 5-28.
- VISSER Margaret, 1986, « Medea: Daughter, Sister, Wife, Mother. Natal Family versus Conjugal Family in Greek and Roman Myths about Women », in Martin CROPP, Elaine FANTHAM & Stephen SCULLY (eds), *Greek Tragedy and its Legacy. Essays presented to D.J. Conacher*, Calgary, University of Calgary Press, p. 149-165.