

Anthropologie
des mondes
grecs anciens

MÉTIS

N. S. 11 2013

MÉTIS
2013

MÉTIS

N. S. 11 2013

Anthropologie
des mondes
grecs anciens

Dossier : mères et maternités, médecine, aspects religieux, cité et filiation.
Varia : histoire et anthropologie (généalogie divine, sacrifice et patriarcat; construction mythique de l'espace; langue des dieux); texte et pragmatique dans l'*Iliade* (individu et société); les langages de la statuaire (le emploi de statues sous l'empire romain); histoire et politique (Delphes et les oracles).

SOMMAIRE

Dossier Mères et maternités en Grèce ancienne

Florence Gherchanoc, Jean-Baptiste Bonnard: Mères et maternités en Grèce ancienne. Quelques éléments historiographiques et pistes de réflexion • Lydie Bodiou et Pierre Brulé: La maternité, désirée ou refusée. Quelle stratégie pour elle et lui, l'*oikos*, la cité? • Helen King: Motherhood and Health in the Hippocratic Corpus: Does Maternity Protect Against Disease? • Gabriella Pironti et Vinciane Pirenne-Delforge: Ilithyie au travail: de la mère à l'enfant • Louise Bruit Zaidman: Déméter-Mère et les figures de la maternité • Irini-Despina Papaikononou: La jeune fille morte en couches. Un cas de maternité précoce, souhaitée ou avortée, d'après les témoignages des sépultures.

Varia Manon Brouillet: Que disent les mots des dieux? • Charles Heiko Stocking: Genealogy, Gender, and Sacrifice in Hesiod's *Theogony* • Deborah Steiner: The Priority of Pots: Pandora's pithos re-viewed • Rachel Gottesman: The Wanderings of Io: Spatial Readings into Greek Mythology • Luca Pucci: Oreste, Ifigenia dalla Tauride e la statua di Artemide *Orthia* • Pierre Bonnechere: Oracles et grande politique en Grèce ancienne. Le cas de l'*orgas* sacrée et de la consultation de Delphes en 352/351 avant J.-C. (2^e partie) • Anne Gangloff: Le langage des statues: emploi et resémantisation des statues grecques sous le Haut-Empire (Dion de Pruse, *Or.* XII et XXXI) • Pierre Judet de La Combe: La crise selon l'*Iliade*.

HISTOIRE • PHILOGIE • ARCHÉOLOGIE

Prix: 40 €

ISBN 978-2-7132-2412-6

ISSN 1105-2201 • Sodis 7545797



DAEDALUS

éditions
EHESS

Dossier: Mères et maternités en Grèce ancienne

Dossier:

Mères et maternités en Grèce ancienne



ÉDITIONS DE L'EHESS • DAEDALUS
PARIS • ATHÈNES

GABRIELLA PIRONTI

Université de Naples Federico II

VINCIANE PIRENNE-DELFORGE

F.R.S.-FNRS – Université de Liège

ILITHYIE AU TRAVAIL : DE LA MÈRE À L'ENFANT

La question de la maternité en Grèce est un vaste domaine d'investigation, dont l'accouchement est une étape. Dans la représentation du monde et des sociétés que le polythéisme grec permet d'entrevoir, ce moment fondateur de l'existence humaine s'inscrit au cœur des prérogatives de la déesse Ilithyie. L'analyse du rôle que la tradition grecque a assigné à cette déesse sera dès lors au centre du présent propos, et tout particulièrement le moment crucial où la vie de la mère et celle de l'enfant à naître sont en jeu.

C'est aux côtés des parturientes que se place Ilithyie. Déclinée tantôt au singulier, tantôt au pluriel, cette puissance divine se retrouve associée à l'enfantement et aux douleurs qui l'accompagnent. Son action est essentielle afin qu'à l'issue du travail survienne l'enfantement proprement dit, le *tokos*. À première vue, c'est donc la parturition qui est l'*ergon* d'Ilithyie, la fonction particulière qu'elle remplit parmi les nombreuses divinités entourant les mères en Grèce ancienne. Dans le domaine large et extensible de la maternité, nous avons choisi de suivre une divinité précise, apparemment facile à circonscrire, afin de cerner certains aspects de la manière dont les Grecs se représentaient l'accouchement et la naissance d'une nouvelle vie. Toutefois, comme souvent quand il s'agit du polythéisme, les choses ne sont pas aussi simples qu'elles en ont l'air, et même une puissance divine à première vue aussi « spécialisée » qu'Ilithyie n'échappe pas complètement à la polyvalence qui caractérise largement l'action des divinités « majeures ».

Dans son ouvrage intitulé *Polytheism and Society at Athens*, Robert Parker étudie notamment ce qu'il appelle *the gods at work*, les dieux «au travail», c'est-à-dire en les envisageant dans les aspects concrets de leurs interventions¹. Dans ce cadre, il se penche notamment sur Ilithyie, dont il met en lumière des fonctions qui vont de l'accouchement à la croissance des enfants². Le spectre d'intervention semble donc bien plus large que les prérogatives généralement reconnues à la déesse. Faut-il, dès lors, la qualifier de divinité «courotrophe»³? La catégorie est devenue un tel «fourre-tout» qu'elle finit par faire écran à l'interprétation si l'on ne s'en tient pas strictement à l'usage proprement grec du mot⁴. Choisir le titre d'«Ilithyie au travail» est une manière d'échapper au piège des catégories figées, tout en faisant un clin d'œil à l'historien d'Oxford et à son questionnement sur la possibilité, ou non, de concilier polyvalence et spécificité dans l'analyse des dieux du polythéisme⁵. Sans avoir la prétention d'apporter ici une réponse définitive aux questions d'ordre général que de telles réflexions soulèvent, il s'agira plus simplement de repartir de cette Ilithyie *at work*, en essayant de faire dialoguer à bonne distance les sources littéraires et les données des cultes, afin de mieux comprendre comment, dans l'éventail de compétences attribuées à la déesse, les prérogatives en matière d'accouchement s'articulent au rôle qu'elle joue auprès des enfants.

ENTRE ARTÉMIS ET HÉRA : L'ARRIVÉE D'ILITHYIE ET LA PARTURITION

Dans la partie délienne de l'hymne homérique en l'honneur d'Apollon, la déesse Léto enceinte, après avoir en vain cherché un endroit disposé à accueillir la venue au monde de son fils, obtient enfin l'accord de la petite

1. PARKER 2005a, p. 387-451 : ce sont spécifiquement les dieux d'Athènes qui font l'objet de cette analyse.

2. PARKER 2005, p. 428.

3. Voir, à ce propos, l'ouvrage classique de HADZISTELIOU PRICE 1978. C'est encore le cas pour PETRUCCI 2007, qui reconnaît en Ilithyie «tutti i caratteri tipici della divinità *kourotropos*» (p. 189), mais aussi l'héritière d'une ancienne et toute-puissante déesse préhellénique déçue au rang de divinité de deuxième rang (p. 212) ; c'est dans une toute autre perspective que nous entendons questionner les compétences de cette déesse.

4. Sur ce point, voir OLMOS 1986 et LEITAO 2007. Pour l'usage grec du mot, voir PIRENNE-DELFORGE 2004.

5. Voir encore son dernier ouvrage et les développements sur ce point : PARKER 2011, p. 84-98.

île de Délos. Elle n'en est pas pour autant au bout de ses peines : le travail se poursuit, en effet, pendant neuf jours et neuf nuits, sans aboutir. Si Léo ne parvient pas à enfanter, c'est qu'il manque, parmi les nombreuses déesses présentes à cette occasion, la puissance divine *ad hoc*, à savoir Ilithyie, qu'Héra tient dans l'ignorance de ce qui se passe à Délos. Ilithyie reste donc à l'écart, sur l'Olympe. Pendant ce temps, le travail de Léo est comme suspendu, bloqué. Ensuite, Iris va la chercher et, trompant la surveillance d'Héra, la met au courant et la persuade d'intervenir sur la promesse d'un beau cadeau⁶. Dès qu'Ilithyie apparaît sur la scène de la parturition, le travail de Léo arrive à son terme : le *tokos*, l'enfantement, saisit la déesse et Apollon surgit à la lumière.

εὖτ' ἐπὶ Δήλου ἔβαινε μογοστόκος Εἰλείθια,
τῆν τότε δὴ τόκος εἶλε, μενοίνησεν δὲ τεκέσθαι.

Quand Ilithyie qui *préside à l'enfantement douloureux* eut foulé le sol de Délos, Léo fut à l'instant saisie par l'enfantement et eut le désir d'enfanter.

Qui est cette Ilithyie dont la présence est indispensable pour que l'accouchement de Léo puisse s'accomplir? Sur un plan généalogique, selon la tradition la plus répandue, elle est l'un des enfants de Zeus et d'Héra⁷. Le contrôle qu'Héra exerce sur Ilithyie dans l'hymne homérique trouve une forme de correspondance dans le lien de parenté établi entre ces deux divinités au sein de la famille olympienne. Mais il est une autre divinité dont Ilithyie est particulièrement proche dans les panthéons des Grecs : il s'agit d'Artémis, la déesse à l'arc, fille de Léo et sœur d'Apollon, concernée elle aussi, et de très près, par l'accouchement des femmes. En effet, ses flèches sont comparables aux âpres douleurs qui traversent le corps des parturientes. «Un lion pour les femmes», c'est ainsi que l'Héra de l'*Iliade* définit Artémis, la déesse à l'arc qui peut tuer de ses traits toutes les femmes qu'elle veut⁸. Dans les cultes des cités, Artémis reçoit souvent l'hommage de femmes ayant survécu à la dure

6. *Hymnes homériques* III, 95-101. La traduction utilisée est celle de J. Humbert («CUF»), légèrement modifiée.

7. Hésiode, *Théogonie* 921-923. Voir aussi Ps.-Apollodore, *Bibliothèque* I, 3, 1.

8. Homère, *Iliade* XXI, 481-484. Cf. Pausanias, IV, 30, 5 où il associe l'Artémis de l'épopée aux douleurs de l'accouchement, tout comme il le fait ailleurs avec l'Ilithyie homérique (VIII, 32, 4).

épreuve de l'accouchement⁹. Elle prend alors l'épiclèse de *Lochia*, qui oriente ses prérogatives du côté de «l'accouchement», tandis que d'autres titres culturels la relie aux *ôdines*¹⁰, les douleurs qui accompagnent le *lochos*. Sous cet aspect, Artémis est très proche d'Ilithyie, au point que des cultes étaient voués, dans le monde grec et notamment en Béotie, à une déesse nommée Artémis Ilithyie¹¹. Il ne faut probablement pas interpréter cette dénomination comme un théonyme «majeur» qu'accompagnerait un théonyme mineur en fonction d'épiclèse car Ilithyie ne s'efface pas derrière Artémis. On a plutôt affaire à l'association des deux divinités les plus efficaces en matière d'accouchement qui sont sollicitées en une invocation unique pour qu'elles exercent ensemble leur action en faveur des femmes en couches¹².

Le constat d'une telle association ne suffit pourtant pas à comprendre la part respective de ces deux déesses autour des enfants. En ce qui concerne plus particulièrement Ilithyie, la déesse se voit associée non seulement au processus de l'enfantement dans son ensemble, mais aussi aux moments les plus marquants de la parturition, à savoir, selon le contexte, les douleurs de l'enfantement ou l'expulsion du nouveau-né. D'autre part, toujours selon le contexte, Ilithyie peut être rapprochée d'autres divinités qu'Artémis : c'est le cas à Argos, où, d'après une glose d'Hésychius, Héra était notamment appelée Ilithyie¹³. Ce pourrait être le cas aussi à Chios où une inscription de la fin du v^e siècle avant notre ère réglant certains aspects

9. Pour l'Artémis de Brauron, voir PARKER 2005a, p. 242, mais aussi BRULÉ 1987, p. 232-236; pour l'Artémis *Chitônê* de Milet, voir ELLINGER 2012, part. p. 234. Pour l'Artémis de Délos, voir les données recueillies par BRUNEAU 1970, p. 191-195. Voir aussi la note suivante.

10. GUETTEL COLE 2004, p. 212-213.

11. *E.g.* IG VII 546, 555, 1871, 3214, 3410-3411, 4174-4175, 4176; ROESCH 2007, n^{os} 236-252 (ces inscriptions datent majoritairement de la période hellénistique). Voir PINGIATOGLOU 1981, p. 99-106; SCHACHTER 1981, p. 94, 98, 101, 103-106. Toujours en Béotie, à Chéronée, Artémis Ilithyie apparaît en outre comme une des divinités garantes des affranchissements, un point sur lequel nous reviendrons plus loin (p. 87).

12. C'est dans cette direction que s'orientent les judicieuses remarques de PARKER 2005b, part. p. 225. L'exemple du culte d'une Aphrodite Héra ou Héra Aphrodite à Sparte, en contexte matrimonial, montre bien les potentialités d'une dénomination qui ne hiérarchise pas les divinités mais les fait collaborer (Pausanias, III, 13, 9).

13. Hésychius, s.v. Εἰλειθυίας (Latte, II, p. 28): ἐνίοτε μὲν τὰς θεάς (Λ 270) ἐνίοτε δὲ τὰς ὠδίνας· (T 119) ὁ ποιητὴς δὲ ἐνικῶς (Π 187) ... Ἥρα ἐν Ἄργεῖ. – Une telle épiclèse était postulée pour Héra à Thorikos, mais le cas est douteux: voir PINGIATOGLOU 1981, p. 162, E60 (IG II² 2612, qui offre une toute autre restitution).

du sacrifice et de la fête en l'honneur d'Ilithyie prévoit l'affichage de la stèle dans l'Héraion du lieu¹⁴.

L'association entre ces deux déesses n'est pas surprenante, quand on considère leur lien généalogique et le récit de l'hymne homérique à Apollon qui joue sur leur interaction – fût-ce en négatif. Ce lien entre Héra et Ilithyie est manifestement bien établi aux yeux des Grecs. En revanche, une telle relation est loin d'être évidente pour les observateurs modernes. Quel est le recoupement de compétences qui permet de justifier un tel rapprochement, analogue à celui qu'opère la dénomination d'Artémis Ilithyie? Autrement dit, comment comprendre qu'Héra, une déesse peu concernée *a priori* par l'accouchement au sens strict ou par la maternité au sens large, puisse être ressentie par les Grecs comme une puissance divine tout aussi proche d'Ilithyie que l'est Artémis? On pourrait d'ailleurs formuler un questionnement analogue à propos de cette dernière : vouée à une virginité qu'elle revendique, quels mécanismes subtils ont-ils associé Artémis à la parturition¹⁵?

Les relations qui se nouent entre Artémis et Ilithyie, entre Héra et Ilithyie sont de bons réactifs, des sortes de «pierres de touche» qui permettent d'affronter le questionnement plus général évoqué d'emblée, à savoir la problématique de la polyvalence et de la spécificité des figures divines en régime polythéiste. En l'occurrence, en quoi peuvent bien consister, précisément, les travaux d'Ilithyie? Par un effet de retour – car le monde des dieux articule à sa manière la complexité du réel – ce questionnement devrait permettre de mieux comprendre la représentation que les Grecs se donnaient de l'accouchement et de la naissance.

Dans un passage de l'*Iliade* maintes fois étudié, la douleur aiguë ressentie par le guerrier blessé, quand le sang s'arrête de couler, est comparée aux douleurs de l'enfantement provoquées par les Ilithyies, ces douleurs aiguës que les déesses décochent telles des flèches qui traversent le corps de la femme en gésine¹⁶:

αὐτὰρ ἐπεὶ τὸ μὲν ἔλκος ἐτέρσεται, παύσατο δ' αἷμα,
ὄξεϊται δ' ὀδύνας δῦνον μένος Ἀτρεΐδαο.
ὡς δ' ὅτ' ἂν ὠδίνουσαν ἔχη βέλος ὄξυ γυναικᾶ
δριμύ, τό τε προῖεῖσι μογοστόκοι Εἰλείθυιαι
Ἥρης θυγατέρες πικρὰς ὠδύνας ἔχουσαι.

14. *NGSL* n° 20, l. 25 (p. 303-315).

15. Selon Nicole LORAUX 1989, p. 46, c'est à l'accouchement comme « guerre féminine » que présiderait la redoutable Artémis.

16. Homère, *Iliade* XI, 267-272 (trad. P. Mazon, « CUF »). Cf. LORAUX 1989, p. 49-54.

Mais, dès que la plaie sèche, que le sang cesse de couler, en dépit de son ardeur, des peines lancinantes pénètrent l'Atride. Elles sont semblables au trait lancinant, cruel, qui frappe une femme en travail, le trait décoché par les Ilithyies, les déesses des enfantements douloureux, les filles d'Héré, qui font le travail si amer.

Dans cette image, qui confirme la relation avec l'archère Artémis, l'action d'Ilithyie – ici au pluriel – est très précisément assimilée aux douleurs de l'enfantement. Faut-il, dès lors, s'arrêter à la stricte équivalence entre les Ilithyies et les douleurs telle que la propose une scholie de l'*Iliade*¹⁷? Selon cette logique, et en suivant à la lettre le commentateur du poème, le dieu Arès ne serait que le fer et le dieu Héphaïstos ne serait que le feu. En fait, la métonymie à l'œuvre dans ce commentaire n'épuise pas le travail d'Ilithyie en tant que déesse, pas plus que le fer ou le feu ne disent tout d'Arès et d'Héphaïstos. Dire d'une femme qu'elle est *aneileithuia*, et donc qu'elle n'a pas connu Ilithyie ni subi les douleurs de l'enfantement, revient à dire qu'elle est *atokos*, qu'elle n'a pas engendré d'enfant, et à signaler qu'elle n'a pas fait l'expérience de la maternité dans sa globalité¹⁸. Pour le poète de l'*Iliade*, ces mêmes Ilithyies qui décochent les douleurs perçant le corps des futures mères sont appelées les «*mogostokoi* filles d'Héra». Cette dernière formule livre de manière synthétique deux renseignements essentiels. D'une part, en tant que *mogostokoi*, les déesses sont associées au *tokos* et aux peines qui l'accompagnent : c'est donc la totalité du processus de l'enfantement qu'elles prennent en charge, et pas seulement les douleurs du travail (*ôdines*). D'autre part, dans ce passage où se manifeste clairement leur affinité avec Artémis, les déesses «archères» sont aussi présentées comme les filles d'Héra. Cette articulation généalogique, déjà évoquée, est reprise par toute la tradition ancienne, depuis Hésiode, qui fait d'Ilithyie la fille d'Héra et de Zeus, jusqu'à l'*Etymologicum Magnum*. Plus précisément, la glose de ce lexique qui attribue de tels parents aux Ilithyies, «les déesses qui supervisent les femmes en train d'accoucher», explique en outre le théonyme en le rattachant au verbe *eleuthô*¹⁹. *Eileithuia/*

17. *Scholia in Iliadem* XIX, 119: σχέθε δ' Εἰλειθυίας ὠδῖνας κατὰ μετωνομίαν, ὡς Ἄρης ὁ σίδηρος, Ἡφαίστος τὸ πῦρ.

18. Euripide, *Ion* 452-455 : σὲ τὰν ὠδίνων λογιᾶν ἀνελεῖθυιαν, ἐμὰν Ἀθάναν, ἰκετεῶω. Cf. Hésychius, s.v. ἀνελεῖθυιαν (Latte, I, p. 167) : ἄτοκον. Εὐριπίδης Ἴωνι (453) ; Eustathe, *Comm. Od.* II, 119 (25-27) : ἐκ δὲ τῆς κατὰ γέννησιν ἀλληγορουμένης Εἰλειθυίας Εὐριπίδης παραφέρεται τοῖς παλαιοῖς ἀνελεῖθυιαν εἰπὼν τὴν μὴ γεννήσασαν. Voir aussi *Etymologicum Magnum*, 298, 41, s.v. Εἰλείθυια ... ἀνελεῖθυια, ἢ ἄτοκος.

19. *Etymologicum Magnum*, 298, 38, s.v. Εἰλείθυια: Θεαὶ τῶν τικτουσῶν ἔφοροι, Διὸς καὶ Ἥρας θυγατέρες. Ἀπὸ τοῦ ἐλεῦθω, τὸ παραγίνομαι, ἐλεῦθια.

Eleuthuia serait donc « celle qui vient », la puissance divine dont l'arrivée est essentielle pendant l'accouchement pour que le *tokos* proprement dit ait lieu, à savoir l'enfantement²⁰. Comme le récit de l'hymne homérique à Apollon le laissait entrevoir, et comme le confirme un autre passage de l'*Iliade* qu'il faut analyser de plus près, Ilithyie n'est pas seulement la déesse qui déclenche les douleurs d'enfantement, mais aussi la puissance divine dont dépend l'achèvement de l'ensemble du processus : elle préside, dès lors, à la naissance des enfants. C'est précisément sur ce terrain que l'action d'Ilithyie et celle d'Héra se croisent, offrant ainsi un précieux révélateur des fonctions respectives de la mère et de la fille.

Au chant XIX du poème, il est question de la naissance d'Héraclès, un événement que Zeus annonce avant qu'il ne se produise, en proclamant que « aujourd'hui même, Ilithyie, qui préside à l'enfantement douloureux (*mogostokos*), fera venir au jour un enfant destiné à régner sur tous ses voisins et qui appartient à la race des mortels sortis de mon sang »²¹. Le travail qui est ici reconnu explicitement par le roi des dieux à Ilithyie, la déesse qui préside au *tokos*, est bien celui de faire venir les enfants à la lumière. Héra tend un piège juratoire à son époux, profitant de l'anonymat dans lequel Zeus a imprudemment laissé cet enfant qu'il destine à régner sur les peuples voisins : défiant son mari, la déesse le pousse à valider son annonce par un serment, qu'elle reformule légèrement à son intention sans qu'il s'en aperçoive. Elle ouvre ainsi la possibilité qu'un descendant de Zeus, et pas seulement un fils, se voie attribuer la destinée d'exception décrétée par le roi des dieux, à condition d'être né ce jour là. Les étapes nécessaires à l'exécution de ce plan sont ensuite énoncées :

Ἥρη δ' αἴξασα λίπεν ρίον Οὐλύμποιο,
καρπαλίμως δ' ἔκετ' Ἄργος Ἀχαικόν, ἔνθ' ἄρα ἦδη
ἰφθίμην ἄλοχον Σθενέλου Περσηϊάδαο.
ἦ δ' ἐκύει φίλον υἷον, ὃ δ' ἔβδομος ἐστήκει μείς·
ἐκ δ' ἄγαγε πρὸ φῶος δὲ καὶ ἠλιτόμηνον ἐόντα,
Ἀλκμήνης δ' ἀπέπαυσε τόκον, σχέθε δ' Εἰλειθυίας.

Héré, alors, d'un bond quitte la cime de l'Olympe. Bien vite, elle gagne Argos d'Achaïe, où elle sait que se trouve la fière épouse de Sthénélos, le Perséide. Celle-ci est grosse d'un fils ; déjà vient pour lui le septième mois. Héré l'amène au jour, en dépit

20. Cf. Hérodote, IV, 35, 1-3 : selon les Déliens, les Hyperboréens envoyaient des offrandes à Délos à l'intention d'Ilithyie en échange de l'*ōkutokon*, l'enfantement rapide.

21. Homère, *Iliade* XIX, 101-105.

des mois qui restent encore, tandis qu'elle suspend les couches (*tokos*) d'Alcmène et retient les Ilithyies²².

S'appropriant en quelque sorte l'*ergon* d'Ilithyie, et même si l'épouse de Sthénélos n'était qu'au septième mois de sa grossesse, Héra en personne conduit à la lumière Eurysthée, un descendant de Persée et donc de Zeus. C'est toujours elle qui interrompt le *tokos* d'Alcmène, pourtant sur le point de mettre au monde Héraclès, le fils dont Zeus attendait la naissance. Dans cet épisode, Héra se voit reconnaître la capacité d'accélérer et de retarder la naissance des enfants, ce qu'elle fait en agissant précisément sur les Ilithyies qu'elle retient. L'intrigue est comparable au récit de la naissance d'Apollon, une naissance qui tarde du fait qu'Héra retient Ilithyie sur l'Olympe, loin de l'île de Délos. Par le contrôle qu'elle exerce sur Ilithyie ou sur les Ilithyies, l'épouse de Zeus est en prise directe avec le temps de la naissance. Dès lors, lorsqu'elle est associée à Héra, l'action d'Ilithyie touche davantage à la naissance de l'enfant qu'aux douleurs du travail. Sous cet aspect, elle est étroitement associée à la dernière phase de l'accouchement, au *tokos* proprement dit, c'est-à-dire aux contractions expulsives qui déclenchent la venue de l'enfant à la lumière.

C'est en ce double sens que Pausanias comprend l'iconographie d'Ilithyie lors de sa visite de la cité achaïenne d'Aigion²³. Dans un sanctuaire ancien de la déesse, sa statue de bois acrolithe sculptée par Damophon au III^e siècle avant notre ère est recouverte d'un voile de la tête aux pieds et porte des torches. Le visiteur en livre deux explications. La première renvoie aux douleurs de feu de la parturition, et donc aux *ôdines*. À cette référence au

22. Homère, *Iliade* XIX, 114-119 (trad. P. Mazon, « CUF »). Pour un commentaire de cet épisode, voir LÉVY 2007.

23. Pausanias, VII, 23, 5-6 (trad. d'après Y. Lafond, « CUF »). Αἰγιεῦσι δὲ Εἰλειθυίας ἱερόν ἐστιν ἀρχαῖον, καὶ ἡ Εἰλειθυία ἐς ἄκρους ἐκ κεφαλῆς τοὺς πόδας ὑφάσματι κεκάλυπται λεπτῷ, ξόανον πλὴν προσώπου τε καὶ χειρῶν ἄκρων καὶ ποδῶν, ταῦτα δὲ τοῦ Πεντελησίου λίθου πεποιήται· καὶ ταῖς χερσὶ τῆ μὲν ἐς εὐθὺ ἐκτέταται, τῆ δὲ ἀνέχει δᾶδα. Εἰλειθυία δὲ εἰκάσαι τις ἂν εἶναι δᾶδας, ὅτι γυναιξὶν ἐν ἴσῳ καὶ πῦρ εἰσιν αἱ ὠδῖνες· ἔχοιεν δ' ἂν λόγον καὶ ἐπὶ τοῖσδε αἱ δᾶδες, ὅτι Εἰλειθυία ἐστὶν ἡ ἐς φῶς ἄγουσα τοὺς παῖδας. ἔργον δὲ τοῦ Μεσσηνίου Δαμοφῶντός ἐστι τὸ ἄγαλμα. « À Aigion se trouve un sanctuaire ancien d'Ilithyie. Ilithyie est voilée d'un fin tissu du sommet de la tête jusqu'aux pieds, et il s'agit d'une statue de bois, hormis le visage et les extrémités des mains et des pieds qui sont en marbre pentélique. L'une de ses mains est tendue en avant, de l'autre elle soulève une torche. On peut supposer que les torches sont un attribut d'Ilithyie parce que les douleurs de l'accouchement, pour les femmes, sont cuisantes comme le feu ; les torches pourraient trouver une justification aussi dans le fait qu'Ilithyie est celle qui amène les enfants à la lumière. La statue est l'œuvre du Messénien Damophon ».

feu, la seconde explication substitue la lumière qu'atteint le nouveau-né expulsé de la matrice par la grâce d'Ilithyie. L'interprétation des images de divinités dadophores, «porteurs de torches», est certes complexe et dépasse la thématique de la naissance. Toutefois, il est intéressant de constater que le voyageur-interprète, qui participe encore de la culture dont il témoigne en pleine époque romaine, associe notamment la torche d'Ilithyie à ce moment précis du processus qu'est la venue au jour de l'enfant.

FAIRE VENIR LES ENFANTS À LA LUMIÈRE : DÉNOUER LES LIENS, DÉROULER LE FIL

Regardons de plus près cet enfant à naître, car il va jouer un rôle actif pendant l'accouchement²⁴. En effet, aux yeux des Grecs, y compris certains auteurs du corpus hippocratique²⁵, ce n'est pas tant la mère qui pousse pour faire sortir l'enfant que l'enfant lui-même qui pousse pour sortir, se libérant des membranes qui l'enveloppent dans le ventre maternel. Ainsi, selon le médecin Rufus d'Éphèse, Ilithyie aurait été appelée *Amnias* en référence précisément à l'*amnion*, l'une des membranes enveloppant le fœtus²⁶. Cornutus, pour sa part, reconnaît à Ilithyie la fonction de *luein*, de «déliier» les nœuds du ventre, afin que le fœtus puisse sortir plus facilement²⁷.

24. Voir à ce propos BODIOU et BRULÉ 2011.

25. Voir, par exemple, Hippocrate, *Des maladies des femmes* 1, 1 (Littré, VIII, 10); *De la nature de l'enfant* 30, 1 (Littré, VII, 530).

26. Rufus d'Éphèse, 229, en commentant une expression d'Empédocle (= 31 B 70 Diels-Kranz⁶). Cf. KING 1998, p. 94-95. Le médecin d'Éphèse réinterprète en un sens technique l'association traditionnelle d'Ilithyie avec la localité crétoise d'Amnisos : le port du lieu et la grotte d'Ilithyie qui s'y trouvait sont déjà connus dans l'épopée (Homère, *Odyssée* XIX, 188-189; cf. Strabon, X, 4, 8). Voir SPORN 2002, p. 130-131. Selon une tradition crétoise, reprise par Pausanias (I, 18, 5), la fille d'Héra serait même née à Amnisos.

27. Cornutus, *Abrégé de théologie grecque* 34 : λύουσαν τὸ ἐσφιγμένον τῶν κόλπων πρὸς τὸ ῥῆον καὶ ἀπονώτερον ἐκπεσεῖν τὸ κρισκόμενον, λεγομένης αὐτῆς καὶ Ἐλευθοῦς. L'action de «déliier» attribuée à Ilithyie peut concerner aussi la parturiente et ses douleurs : BETTINI 1994, p. 100. Voir encore Euripide, *Téléphe*, fr. 1 Jouan – Van Looy : ... ὄρος Παρθένιον, ἔνθα μητέρ' ὠδίνων ἐμῆν ἔλυσεν Εἰλειθια, γίγνομαι δ' ἐγώ, «... le mont Parthénion, où Ilithyie délivra ma mère de ses douleurs et où je suis né».

L'association de la déesse aux membranes, et plus largement aux nœuds, a été bien étudiée par Maurizio Bettini²⁸. Nous nous distançons de son analyse sur un seul point, qui touche précisément à la portée des prérogatives d'Ilithyie. Selon Bettini, elles ne seraient pas tournées vers l'expulsion du nouveau-né mais vers la phase du travail, la déesse des membranes présidant tout particulièrement aux douleurs de la parturition. De notre point de vue, il n'y a pas lieu de séparer ces deux aspects de l'accouchement : Ilithyie est tout aussi présente dans la phase conclusive du processus. De plus, dans certains contextes, et significativement lorsqu'elle est associée à Héra, la déesse est spécifiquement concernée par cette phase finale. À cette occasion précise, elle est appelée à exercer son action divine non seulement en relation avec la mère, mais aussi – et parfois surtout – avec l'enfant à naître. L'expression employée par le poète de l'*Iliade* doit prendre sa pleine mesure : pour dire « l'enfant qui naîtra aujourd'hui », Zeus annonce en effet « l'enfant qu'aujourd'hui Ilithyie mènera à la lumière »²⁹. Un lecteur attentif des poèmes homériques tel qu'Eustathe ne manquera pas de souligner que « quand il ne peut plus rester dans la matrice, c'est alors que le fœtus vient (*eleuthei*) à la lumière, ce qui est précisément le travail d'Ilithyie, comme le montre aussi l'*Iliade* »³⁰. Ilithyie n'est donc pas seulement la déesse « qui vient », et dont la venue correspond à la fin de l'accouchement, mais plus précisément encore celle qui « fait venir » les enfants à la lumière.

Les compétences de la déesse en matière de naissance sont encore signalées par une glose d'Hésychius, faisant d'*Epilusamenê* à la fois un synonyme d'*eleutheria* et le nom de l'une des Ilithyies, la « Délieuse »³¹. Si l'action libératrice d'Ilithyie concerne bien l'enfant autant que la mère, alors le nom d'*Epilusamenê* évoque non seulement la mère « délivrée » de son fardeau, mais aussi la libération de l'enfant des liens qui le retiennent à l'intérieur du ventre maternel. C'est également dans cette direction que

28. BETTINI 1994, p. 97-101.

29. Homère, *Iliade* XIX, 103-105 ; voir aussi *Iliade* XVI, 187-188.

30. Eustathe, *Comm. Od.* II, 198 (21-22) : τὸ βρέφος τηνικαῦτα εἰς φῶς ἐλευθεῖ, ὃ περ Εἰλειθυίας ἔργον ἐστίν, ὡς καὶ ἡ Ἰλιάς ἐδήλωσεν, ὀπηνίκα οὐ δύναται μένειν κατὰ γαστρός. Voir aussi *Etymologicum Gudianum*, s.v. Εἰλείθυια : ... ἀπὸ τοῦ ἐλεύθω, τοῦ σημαίνοντος τὸ παραγίνομαι, ... παρὰ τὸ ἐλευθεῖν εἰς φῶς δι' αὐτῆς τὰ τικτόμενα. καὶ εἰς τὸ Βολωσία. Cf. aussi, *ibid.*, s.v. Βολωσία.

31. Hésychius, s.v. Ἐπιλουσαμένη (Latte, II, p. 162) : ἐλευθερία. καὶ μία τῶν Εἰλειθυιῶν. καὶ ἐπώνυμον Δήμητρος παρὰ Ταραντίνους καὶ Συρακοσίοις. Cf. BRUGNONE 2011, part. p. 78-81 pour une attestation épigraphique d'*Epilusamenê* de la fin du v^e siècle avant notre ère.

pointe une épigramme attribuée au poète thébain Persès (IV^e s. avant notre ère), où l'on voit une femme remercier Ilithyie après l'accouchement en l'appelant *Potnia kourosoos*, un *hapax* qui fait d'elle « la Maîtresse qui sauve les enfants »³².

En étudiant ailleurs le rôle attribué aux Moires lors de la naissance des enfants, nous avons pu remarquer l'association significative entre Ilithyie et ces déesses qui sanctionnent et filent la part de vie assignée au nouveau-né³³. Chez Pindare, par exemple, les Moires et Ilithyie président ensemble à la naissance de Iamos, le fils d'Apollon³⁴. Toujours selon Pindare, lors de la naissance d'Apollon et de sa sœur Artémis, Ilithyie et Lachésis, l'une des Moires, lancèrent ensemble le cri rituel célébrant la naissance des jumeaux divins³⁵. L'association entre les Moires et Ilithyie est bien présente dans la tradition grecque, même au-delà de Pindare, comme le montre un ancien hymne délien en l'honneur d'Ilithyie, évoqué par Callimaque et mentionné à trois reprises par Pausanias³⁶. L'hymne est attribué à l'antique poète lycien Olen et fut probablement chanté à Délos lors de la fête annuelle d'Ilithyie pendant de longs siècles. Il n'a pas été conservé, mais Pausanias en retient que la déesse y apparaît comme une divinité primordiale, antérieure à Kronos et mère d'Éros. Surtout, l'hymne la qualifie d'*eulinos*, une épithète qui l'associe à l'action de dérouler le fil, un motif propre aux Moires. C'est d'ailleurs pour cette raison que Pausanias

32. *Anthologie Palatine* VI, 274.

33. PIRENNE-DELFORGE et PIRONTI 2011, part. p. 95-103, 106-108.

34. Pindare, *Olympiques* VI, 41-44 : τᾶ μὲν ὁ χρυσοκόμας /πραύμητιν τ' Ἐλειθυίαν- /παρέστασ' ἔν τε Μοίρας/ἦλθεν δ' ὑπὸ σπλάγγων ὑπ' ὠ-/δίνεσσ' ἐραταῖς Ἴαμος ἐς φάος /αὐτίκα. « Le dieu aux cheveux d'or mit près d'elle [Évadne, fille de Poséidon et de Pitané] Ilithyie et les Moires bienveillantes ; et de ses flancs, par un doux travail, Iamos vint au monde, aussitôt » (trad. A. Puech, « CUF »).

35. Pindare, *Péans* XII, 14-18 : naissance d'Apollon et Artémis à Délos, ἔλαμψαν δ' ἀελίου δέμας ὄπω[ρ] ἀγλαόν ἐς φάος ἰόντες δίδυμοι παῖδες, πολλὸν ῥόθ[ο]ν ἴεσαν ἀπὸ στομ[άτων] Ἐλειθυιά τε καὶ Λά[χ]εσις· τελέσαι δ' ὀλ[κ]α τελάμβανον [...].

36. Callimaque, *Hymne à Délos* 255-257 ; Pausanias, I, 18, 5 ; VIII, 21, 3-4 : Λύκιος δὲ Ὠλὴν ἀρχαιότερος τὴν ἡλικίαν, Δηλίοις ὕμνους καὶ ἄλλους ποιήσας καὶ ἐς Εἰλειθυίαν [τε], εὐλινόν τε αὐτὴν ἀνακαλεῖ – δῆλον ὡς τῇ πεπρωμένη τὴν αὐτὴν – καὶ Κρόνου πρεσβυτέραν φησὶν εἶναι, « le Lycien Olen, en un temps assez ancien, composa des hymnes pour les Déliens, entre autres un hymne à Ilithyie ; il la qualifie d'*Eulinos* (Bonne fileuse), en l'identifiant évidemment avec l'arrêt du Destin et il dit qu'elle est plus vieille que Kronos » (trad. M. Jost, « CUF ») ; Pausanias, IX, 27, 2 : Λύκιος δὲ Ὠλὴν, ὃς καὶ τοὺς ὕμνους τοὺς ἀρχαιοτάτους ἐποίησεν Ἑλλησιν, οὗτος ὁ Ὠλὴν ἐν Εἰλειθυίας ὕμνῳ μητέρα Ἐρωτος τὴν Εἰλειθυίαν φησὶν εἶναι. Ὠλῆνος δὲ ὕστερον Πάμφως τε ἔπη καὶ Ὀρφεὺς ἐποίησαν. Cf. BRUNEAU 1970, p. 215-216 ; pour le culte délien de la déesse, p. 212-219.

finir par identifier l'Ilithyie de cet hymne à une figure de la destinée. Cette identification, tout comme l'association traditionnelle entre Ilithyie et les Moires qui en constitue l'arrière-plan, permet de mieux comprendre l'épisode de l'*Illiade* sur le basculement du destin d'Héraclès. D'un côté, Héra se conduit elle-même en Ilithyie dans le passage évoqué plus haut et, de l'autre, elle contrôle les Ilithyies afin d'attribuer à Eurysthée le sort prévu pour Héraclès. En manipulant le temps de la naissance, Héra s'approprie cet aspect de l'action d'Ilithyie qui a des implications directes sur le sort de ces nouveau-nés, et donc sur le statut qui sera ou non le leur dans la communauté où ils voient le jour.

Un autre récit d'accouchement associe étroitement les Moires et Ilithyie, et il y est à nouveau question de nouer et de dénouer, de lier et de délier. Le sujet de ce récit, que nous reprenons dans la version transmise par Antoninus Liberalis³⁷, est une fois de plus la naissance d'Héraclès, que la déesse Héra veut retarder à tout prix. Le *tokos* d'Héraclès est déjà enclenché et Alcène en subit la poussée (Ἀλκμήνην ὁ τόκος ἤπειγε τοῦ Ἡρακλέους). Les Moires et Ilithyie sont assises à proximité de la chambre d'Alcène et c'est en tenant leurs mains enlacées qu'elles bloquent l'accouchement de la malheureuse. Cette posture est hautement significative: tout se passe comme si les Moires, au lieu de dérouler le fil de la vie, le nouaient, et qu'Ilithyie, au lieu de délier l'enfant (et avec lui la mère) et de le faire venir à la lumière, continuait de le maintenir à l'intérieur de la matrice. En outre, ce geste semble s'opposer précisément à celui par lequel les mêmes Ilithyies saluent la naissance d'un nouveau-né dans l'iconographie, car elles soulèvent alors leurs bras ouverts³⁸. Galinthias, une amie d'Alcène, par un mensonge, arrive à «dénouer» le blocage: elle proclame que l'enfant est né malgré tout, et voici que les

37. Antoninus Liberalis, *Métamorphoses* 29. Cf. déjà Ovide, *Métamorphoses* IX, 273-323, où la protagoniste principale s'appelle Galanthis, et où alternent les noms d'Ilithyie (283) et de Lucine (294). Les Moires (ou Parques) en sont absentes. Pour les différentes versions du récit et ses protagonistes, voir BETTINI 1994, part. p. 47-66.

38. OLMOS 1986, nos 7b, 10, 14, 18, 27, 50, etc. Il se pourrait en effet que le geste des Ilithyies ne se limite pas à saluer la naissance de l'enfant, mais qu'il évoque également l'ouverture de la matrice, refermée d'abord pour retenir l'enfant pendant la gestation, puis progressivement dilatée et ouverte enfin pour lui permettre de venir à la lumière. Dans le récit d'Antoninus Liberalis, Ilithyie en tenant ses mains enlacées refuserait dès lors de mettre en œuvre ces mêmes compétences en matière de dilatation et d'ouverture. Nous remercions Françoise Frontisi-Ducroux pour cette suggestion qui mériterait d'être poursuivie plus attentivement afin de cerner d'autres aspects encore du travail d'Ilithyie et de la représentation que se faisaient les Grecs du processus de la naissance.

déeses, se croyant bafouées dans leurs prérogatives, desserrent les mains en une réaction de surprise et de mécontentement. Leurs prérogatives sont bien entendu intactes, mais ce geste provoque la « délivrance » immédiate d'Alcmène. Leur action est la condition nécessaire et suffisante pour qu'Héraclès voit enfin le jour, après s'être libéré des liens qui le retenaient encore à l'intérieur de la matrice³⁹.

L'association d'Ilithyie et des Moires va même plus loin. En effet, elle suggère que, si Ilithyie est bien impliquée dans la venue au jour du nouveau-né, elle peut aussi intervenir après la naissance, assistant l'enfant tout au long du parcours qui lui permettra d'accomplir son destin, ou plus précisément la *moira* qui lui a été assignée. C'est ce que confirment les premiers vers de la septième *Néméenne*, où Pindare s'adresse ainsi à Ilithyie⁴⁰ :

Ἐλείθυια, πάρεδρε Μοιρᾶν βαθυφρόνων,
παῖ μεγαλοσθενέος, ἄκου-
σον, Ἥρας, γενέτειρα τέκνων· ἄνευ σέθεν
οὐ φάος, οὐ μέλαιναν δρακέντες εὐφρόναν
τεᾶν ἀδελφεᾶν ἐλάχομεν ἀγλαόγυιον Ἥβαν.

Ilithyie, assistante des Moires aux pensées profondes, fille d'Héra la puissante, écoute, génitrice des enfants ! Sans toi nous ne verrions pas le jour, ni l'obscurité apaisante ; sans toi nous ne posséderions pas ta sœur, Hébé aux membres splendides.

À en croire le poète, Ilithyie accompagne l'être humain de la naissance jusqu'à l'*hêbê*, c'est-à-dire jusqu'au plein épanouissement de sa force vitale, puis même jusqu'à la mort. Ces vers sont d'autant plus intéressants qu'ils ne se limitent pas à souligner la complicité entre Ilithyie et les Moires. Ils replacent aussi la déesse à l'intérieur d'une articulation généalogique très significative où Ilithyie est présentée comme fille d'Héra

39. Selon Antoninus Liberalis (*Métamorphoses* 29), Héraclès érige une statue de Galinthias auprès de sa maison et lui offre des sacrifices en signe de reconnaissance, et les Thébains ensuite auraient gardé la coutume de l'honorer par une *thusia* avant la fête d'Héraclès. Il est intéressant de signaler que c'est Héraclès, et non Alcmène, qui remercie rituellement Galinthias pour l'aide qu'elle lui a prêtée au moment de sa naissance : on pourrait y voir une confirmation du fait que, dans ce cas, l'enfant à naître est concerné au premier chef par l'action bienveillante ou malveillante de déesses telles que les Moires ou Ilithyie lors de l'accouchement, tout comme par celle d'une figure d'auxiliaire telle que Galinthias dans cette version de la naissance d'Héraclès.

40. Pindare, *Néméennes* VII, 1-4 (trad. A. Puech, « CUF »).

et sœur d'Hébé. Resurgit dès lors l'association entre la déesse qui conduit les enfants à la lumière et Héra.

La tradition antique établit entre ces deux puissances divines un lien étroit qui demande à être interrogé de plus près. La puissante épouse de Zeus, qui ne semble guère concernée ni par la maternité, ni par la gestation, ni par l'engendrement, intervient pourtant, à travers Ilithyie, au moment de l'accouchement, en accélérant ou en retardant, comme on l'a vu, la venue au monde de l'enfant. Une approche superficielle serait de réduire cette intervention au thème de la jalousie d'Héra envers les enfants illégitimes de son époux volage. Mais une autre explication mérite d'être vérifiée⁴¹ : Héra semble, en effet, concernée au premier chef par des questions de filiation, de légitimité et d'intégration, et c'est à ce titre qu'elle pourrait intervenir lors de la naissance d'un enfant, en déterminant le moment exact qui le voit venir au monde. Associée à Ilithyie, elle sanctionnerait ainsi le début du processus complexe faisant – ou non – d'un nouveau-né le fils « de quelqu'un » et le membre à part entière d'un *oikos*, voire d'une communauté plus large⁴².

EN AVAL DE LA NAISSANCE

C'est probablement en référence aux relations parentales qu'il faut comprendre, dans un discours d'Isée, l'invocation d'Ilithyie de la part d'une mère que son fils a bafouée⁴³ : en l'occurrence, la femme s'assied au vu de tous dans le sanctuaire athénien de la déesse. Ainsi appelée à témoigner du manquement des enfants envers les parents, Ilithyie est associée à la filiation, y compris au respect de ses règles : un travail digne de la fille d'Héra.

41. Nous faisons cette hypothèse dans une étude conjointe sur la reine de l'Olympe.

42. Dans les panthéons des cités, ce sont le plus souvent Zeus, Apollon et Athéna qui président à l'intégration du jeune garçon dans la famille, la phratrie, la cité. Un tel rôle est loin d'être une prérogative spécifique d'Héra ou d'Ilithyie, mais des indices existent bel et bien qui, associant la première à la sphère de l'*oikos* et la seconde à ce moment crucial qu'est la venue au monde d'un enfant, infléchissent en direction de la filiation l'intervention de ces déesses au moment de la naissance d'un individu. Sur la façon dont Zeus sert à dire le « parental » dans la culture grecque, voir BRULÉ 2007, p. 429-442 : nous ne disposons malheureusement pas de telles études pour chaque divinité impliquée dans ce vaste domaine. Sur le lien étroit entre langage de la parenté et idéologie politique, voir WILGAUX 2011, qui souligne, à côté de la filiation, le rôle important dévolu au mariage. De cette alliance, Héra pourrait être un bon témoin sur le plan des représentations religieuses.

43. Isée, V, 39.

Un culte de Paros atteste tout autant une telle ouverture des prérogatives d'Ilithyie en aval de la naissance. Honorée dans une grotte où fut mis au jour un important matériel iconographique et épigraphique allant de la période archaïque à l'Empire, la déesse compte une large majorité de fidèles féminines qui la remercient, sans autre explication, ou lui font une dédicace pour un enfant désigné par son nom⁴⁴. Il est probable que ces deux groupes de documents sont à mettre en relation avec des naissances. Une inscription du 1^{er} siècle avant notre ère tranche quelque peu dans cet ensemble. Il s'agit de la dédicace à Ilithyie d'un garçon par sa mère et son père adoptifs, le père physiologique étant également identifié dans le texte⁴⁵. David Leitao, qui a repris ce dossier, a souligné que l'utilisation du terme *maioi* pour désigner les parents, c'est-à-dire le masculin pluriel formé sur *maia*, la «nourrice», était une curiosité sans parallèle⁴⁶. Selon lui, la mère et le père adoptifs seraient ainsi «naturalisés» dans le sanctuaire d'Ilithyie, celle-ci consacrant, d'une certaine manière, la «naissance» symbolique de leur fils. Quoi qu'il en soit de cette interprétation à la portée «biologique», il ne faudrait pas négliger la dimension sociale de la démarche : c'est tout autant la naissance sociale de l'enfant qui est ainsi mise en évidence, la légitimité de son statut de fils, et peut être aussi le statut de parents acquis par ces dédicants «nourriciers». Le cas est assurément exceptionnel, mais il atteste que les potentialités du réseau fonctionnel de la fille d'Héra peuvent aller de l'accouchement à la légitimité d'un enfant.

La présence d'Ilithyie dans la vie des jeunes gens peut encore adopter d'autres formes. En outre, même les recoupements de prérogatives entre cette déesse et Artémis, signalés plus haut en relation avec l'accouchement, se situent parfois en aval de la naissance. Le panthéon de Sparte garde tout particulièrement la trace des relations qui se nouent entre ces deux puissances divines. À cet égard, Pausanias offre un faisceau d'informations, certes tardives, mais dont une inscription archaïque atteste la longévité.

44. IG XII 5, 185-209. Voir PINGIATOGLIOU 1981, p. 52-53, 120-134, pour la totalité du dossier des inscriptions et objets mis au jour en ce lieu.

45. IG XII 5, 199 : Γάιος Ἰούλιος [Μνησικλείδου υἱὸς Ἐπιάνης καὶ] | Ἐλκωνιάς οἱ μαῖοι θρεπτὸν Ἐπιάνακ[τα] | Δεξικράτους, καθ' ὕθεσίαν δὲ Γαίου | Ἰουλίου Μνησικλείδου υἱοῦ Ἐπιάνακτος, | Ἰλειθυίη.

46. LEITAO 2007 part. p. 263-264. Le fils adoptif de ce couple «nourricier» est désigné quant à lui par le terme *threptos* : sur les différents emplois du terme, qui pourrait impliquer dans le cas présent une adoption en bas âge, voir RICL 2009, p. 93-104, part. p. 105. Nous remercions Jérôme Wilgaux et Pierre Brulé des conseils qu'ils nous ont généreusement prodigués sur ce dossier délicat.

Ainsi, sortant du *dromos*, à savoir la piste d'entraînement des jeunes gens située près d'un gymnase, le visiteur énumère un sanctuaire des Dioscures et des Charites, et un autre voué à Ilithyie, Apollon Karneios et Artémis Hégémonè⁴⁷. Plus loin, dans un autre quartier de la cité, il mentionne l'important sanctuaire d'Artémis Orthia et le rituel de flagellation qui s'y déroule de son temps. Non loin de là, «se trouve un sanctuaire d'Ilithyie; on raconte qu'un oracle delphique est à l'origine de sa construction et du culte d'Ilithyie chez eux»⁴⁸. Une épingle datée du haut archaïsme mise au jour dans le sanctuaire d'Orthia et portant le nom d'Ilithyie atteste que l'interaction entre ces deux déesses n'est pas une nouveauté du temps de Pausanias⁴⁹, même si l'origine des sanctuaires en question nous échappe.

Si l'on se penche sur ces cultes spartiates, on constate que l'association avec Artémis, dans le cas d'Orthia, et avec Artémis Hégémonè et Apollon Karneios, dans le quartier du *dromos*, prend tout son sens à la lumière de la *Néméenne* de Pindare. C'est moins par le redoublement d'une référence à la naissance qu'Ilithyie et Artémis sont associées que par l'identification des phases du processus qui mène de la naissance à l'*hêbê*. L'éducation des jeunes Spartiates, dont le *dromos* est l'un des symboles, est culturellement traduite par l'association entre Ilithyie et les enfants de Lété. Angelo Brelich voyait dans cette association une évocation de la mort et de la renaissance du jeune dans son parcours initiatique⁵⁰. Sans aller aussi loin que lui, on peut faire l'hypothèse que des liens de différente nature doivent encore se délier de façon récurrente tout au long de l'enfance. À ce titre, Ilithyie reste un recours efficace, au-delà du temps de la naissance. Elle peut dès lors accompagner Artémis et Apollon dans la protection des jeunes gens dans leurs diverses métamorphoses.

On peut se demander si certains cultes béotiens ne peuvent être convoqués dans ce même contexte. En divers lieux de la région, des

47. Pausanias, III, 14, 6: προελθόντι δὲ ἀπὸ τοῦ Δρόμου Διοσκούρων ἱερὸν καὶ Χαρίτων, τὸ δὲ Εἰλειθυίας ἐστὶν Απόλλωνός τε Καρνείου καὶ Ἀρτέμιδος Ἡγεμόνης.

48. Pausanias, III, 17, 1: οὐ πόρρω δὲ τῆς Ὀρθίας ἐστὶν Εἰλειθυίας ἱερὸν· οἰκοδομήσαι δὲ φασὶν αὐτὸ καὶ Εἰλειθυιαν νομίσαι θεὸν γενομένου σφίσιν ἐκ Δελφῶν μαντεύματος.

49. KILIAN 1978, p. 220-222 et pl. VI. PINGIATOGLU 1981, p. 53-54.

50. BRELICH 1969, p. 191-192, note 222; p. 203. Le savant italien signalait la fonction politique qu'Ilithyie peut parfois assumer, par exemple dans la cité crétoise de Lato, et sa présence parmi les dieux pris à témoin dans les serments de la Crète hellénistique, où elle apparaît aux côtés des Létéides. Sur les listes de dieux dans les serments crétois, voir BRULÉ 2007, p. 349-363. Des liens se nouent, sous le signe d'Ilithyie, entre protection de l'enfance et protection de la cité: voir, par exemple, l'histoire de la fondation du culte conjoint de Sosipolis et d'Ilithyie à Olympie transmise par Pausanias (VI, 20, 2-5).

affranchissements par consécration sont attestés. À Chéronée, où une centaine d'inscriptions de ce type ont été mises au jour, une petite quinzaine d'entre elles s'adressent à Artémis Ilithyie que l'on a évoquée précédemment. Ces textes consacrent à la déesse des esclaves féminines désignées comme servantes ou comme *threptai*, recueillies et élevées à la maison⁵¹. Différentes divinités peuvent accueillir des affranchissements par consécration dans le monde grec. À Chéronée même, il n'y a pas d'exclusivité en cette matière⁵². Néanmoins, le fait de choisir Artémis Ilithyie à cette fin pourrait entrer en résonance avec les capacités libératoires que la fille d'Héra exerce sur les parturientes et les foetus. En outre, Ilithyie spécialise en cette circonstance une compétence de sa mère: à Crotona, l'Héra Lacinia accueillait des affranchissements par consécration⁵³; à Cos, les esclaves ne pouvaient participer aux sacrifices en l'honneur d'Héra, sans que l'on puisse toutefois spécifier ni de quel culte il s'agissait ni à quelle époque⁵⁴; à Argos, les esclaves sur le point d'être affranchis ou les nouveaux affranchis semblent avoir bu l'eau d'un ruisseau appelé *Eleutherion* également utilisé pour des sacrifices en l'honneur d'Héra⁵⁵; à Phlionte, enfin, Ganyméda-Hébé, elle aussi fille d'Héra, recevait en offrande les chaînes de prisonniers libérés⁵⁶.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, dont on ne méconnaît pas le caractère hypothétique, les cultes d'Ilithyie présentent des facettes diversifiées auxquelles ne rendent justice ni l'épithète vague de courotrophe ni l'étiquette de «divinité de la naissance». Quand on est à même de saisir les motivations de ceux qui l'honorent, le spectre de ses interventions peut manifestement se prolonger au-delà du moment de la naissance. Le caractère laconique ou fragmentaire de la documentation sur ses différents lieux de culte, pourtant abondante⁵⁷, ne permet pas d'affiner l'analyse à chaque fois, mais certaines dédicaces attestent la complexité de ses

51. *IG VII* 3385, 3386, 3391, 3412, 3430; ROESCH et FOSSEY 1978. Voir DARMEZIN 1999, p. 64-72, n^{os} 88-100. À Thisbé: *IG VII* 2228 = DARMEZIN 1999, p. 105, n^o 140.

52. DARMEZIN 1999, p. 31-76.

53. GIANGIULIO 1989, p. 58-60, part. n. 24.

54. Athénée, VI, 262c (cf. XIV, 639d).

55. Athénée, III, 123c (sans spécification de lieu); Hésychius, s.v. Ἐλευθέριον ὄδωρ (Latte, II, p. 65); Pausanias, II, 17, 1 (qui ne parle pas explicitement d'affranchissements). Sur ce dossier, notamment dans son volet épigraphique, voir BILLOT 1997, p. 49-50.

56. Pausanias, II, 13, 3-5.

57. Une revue exhaustive des cultes d'Ilithyie dépassant le cadre de cette étude, nous renvoyons à la synthèse de PINGIATOGLOU 1981. Voir aussi les données rassemblées par PETRUCCI 2007 et, pour le dossier crétois, SPORN 2002, p. 329, 385 (tableau 8).

prérogatives. Par exemple, une inscription de Thespies, mise au jour près d'une fontaine et datée des III^e-II^e siècle avant notre ère, est libellée comme suit⁵⁸ :

Αμφίνικ[ον Ἀ]γε[ισ]ξ[ε]νον Ἀγεισ[ι]ξέναν
Εὐδάμος Ξενίω Ἀρτάμιδι Εἰλειθυίῃ
ἀνέθε[ικ]ε

On pourrait en déduire, avec le dernier éditeur de l'inscription, qu'un certain Eudamos a dédié à Artémis Ilithyie trois statues, deux masculines d'Amphinikos et d'Hageisixenos, et l'une féminine d'Hageisixena. Trois trous de scellement sont en effet repérables sur la face horizontale⁵⁹. S'ils ont bien reçu le portrait des enfants du dédicant – ce qui est l'hypothèse la plus plausible –, on constate que l'association d'Artémis et d'Ilithyie dépasse à nouveau, dans le geste posé cette fois par un père, la sphère très maternelle des douleurs de l'accouchement et de la délivrance. Placer trois enfants, fussent-ils encore très jeunes, sous la protection d'Artémis Ilithyie devait signifier bien davantage qu'une action de grâce pour trois heureuses naissances.

Entre Artémis et Héra, la déesse qui conduit les enfants à la lumière peut être appelée à leur côté aussi pour en assurer un heureux développement, et sa bienveillance est requise non seulement au moment de la parturition, mais aussi en vue de protéger les enfants et, avec eux, la famille qu'ils ont intégrée.

*

Montrer *Ilithyie au travail* était l'ambition de cette étude, en autant de coups de projecteur sur des traditions mythiques et des cultes qui permettent de saisir quelque chose du profil de cette divinité. Au cœur du réseau fonctionnel qui la caractérise se situe l'accouchement, dans toute sa complexité, du côté de la mère, mais aussi du côté de l'enfant : ce dernier, en effet, se libère des nœuds de la matrice, en nouant du même coup des liens de filiation et devenant membre d'un *oikos*, puis d'une communauté, en un parcours qui le voit s'épanouir jusqu'à la fleur de la jeunesse. De ce réseau relève alors toute une série d'éléments (y compris la libération au sens large du terme, la légitimité et l'intégration) qui tous ensemble, et chacun à sa manière, permettent de saisir quelque chose de la spécificité d'Ilithyie.

58. ROESCH 2007, p. 20, n° 236.

59. JAMOT 1902, p. 296, n° 13.

BIBLIOGRAPHIE

- BETTINI 1994 : Maurizio Bettini, *Nascere. Storie di donne, donnole, madri ed eroi*, Torino, 1994 [nouvelle éd. angl. *Women and Weasels. Mythologies of Birth in Ancient Greece and Rome*, Chicago, 2013].
- BILLOT 1997 : Marie-Françoise Billot, « Recherches archéologiques récentes à l'Héraion d'Argos », in Juliette DE LA GENIÈRE (éd.), *Héra. Images, espaces, cultes. Actes du colloque international de Lille (1993)*, Napoli, 1997, p. 11-56.
- BODIOU et BRULÉ 2011 : Lydie Bodiou et Pierre Brulé, « Naître en Grèce antique : des accouchements pour le moins mouvementés », in Lydie BODIOU, Véronique MEHL et Myriam SORIA (éd.), *Corps outragés, corps ravagés de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, 2011, p. 155-172.
- BRELICH 1969 : Angelo Brelich, *Paides e Parthenoi*, Roma, 1969.
- BRUGNONE 2011 : Antonietta Brugnone, « Le sferette bronzee da Imera », *Kernos* 24, 2011, p. 77-94.
- BRULÉ 1987 : Pierre Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987.
- BRULÉ 2007 : Pierre Brulé, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007.
- BRUNEAU 1970 : Philippe Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, Paris, 1970.
- DARMEZIN 1999 : Laurence Darmezine, *Les affranchissements par consécration en Béotie et dans le monde grec hellénistique*, Nancy-Paris, 1999 (*Études anciennes*, 22).
- ELLINGER 2012 : Pierre Ellinger, « Fondation de la cité et réconciliation des sexes à Milet : entre Artémis *Chitônê* et Aphrodite », in Vincent AZOULAY, Florence GHERCHANOC et Sophie LALANNE (éd.), *Le Banquet de Pauline Schmitt Pantel*, Paris, 2012, p. 225-239.
- GIANGIULIO 1989 : Maurizio Giangiulio, *Ricerche su Crotone arcaica*, Pisa, 1989 (*Scuola Normale Superiore di Pisa. Pubblicazioni della Classe di Lettere e Filosofia*, 6).
- GUETTEL COLE 2004 : Susan Guettel Cole, *Landscapes, Gender and Ritual Space. The Ancient Greek Experience*, Berkeley, 2004.
- HADZISTELIOU PRICE 1978 : Theodora Hadzisteliou Price, *Kourotrophos. Cults and Representations of the Greek Nursing Deities*, Leiden, 1978.
- JAMOT 1902 : Paul Jamot, « Fouilles de Thespies : deux familles thespiennes pendant deux siècles », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 26, 1902, p. 291-321.
- KILIAN 1978 : Imma Kilian, « Weihungen an Eileithyia und Artemis Orthia », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 31, 1978, p. 219-222.
- KING 1998 : Helen King, *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, London-New York, 1998.
- LEITAO 2007 : David D. Leitao, « Male Improvisation in the 'Women' Cult of Eileithyia on Paros », in Maryline PARCA and Angeliki TZANETOU (éd.), *Finding*

- Persephone. Women's Rituals in the Ancient Mediterranean*, Bloomington, 2007, p. 252-276.
- LÉVY 2007 : Edmond Lévy, « Les ruses d'Héra (II., XIX, 95-133) et le vocabulaire homérique de la filiation », in Sylvie DAVID et Évelyne GENY (éd.), *Troika. Parcours antiques*, vol. I, Besançon, 2007, p. 63-72.
- LORAUX 1989 : Nicole Loraux, « Le lit et la guerre », *L'Homme* 21, 1981, p. 37-67 [repris dans *Les expériences de Tirésias*, Paris, 1989, p. 29-53].
- NGSL : Eran LUPU, *Greek Sacred Law. A Collection of New Documents*, Leiden, 2005.
- OLMOS 1986 : Ricardo Olmos, s.v. « Eileithyia », *LIMC*, III, 1, 1986, p. 685-699.
- PARKER 2005a : Robert Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford, 2005.
- PARKER 2005b : Robert Parker, « Artémis Ilithye et autres : le problème du nom divin utilisé comme épiclèse », in Nicole BELAYCHE, Pierre BRULÉ, Gérard FREYBURGER, Yves LEHMANN, Laurent PERNOT et Francis PROST (éd.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, Turnhout, 2005, p. 219-226.
- PARKER 2011 : Robert Parker, *On Greek Religion*, Ithaca, 2011.
- PETRUCCI 2007 : Sara Petrucci, « La luminosa levatrice degli dei. Ilizia tra archeologia e mito », in Simonetta ANGIOLILLO e Marco GIUMAN (ed.), *Imago. Studi di iconografia antica*, Cagliari, 2007, p. 183-220.
- PINGIATOGLOU 1981 : Semeli Pingiatoglou, *Eileithyia*, Würzburg, 1981.
- PIRENNE-DELFORGE 2004 : Vinciane Pirenne-Delforge, « Qui est la Kourotrophos athénienne ? », in Véronique DASEN (éd.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Fribourg et Göttingen, 2004, p. 171-185 (*Orbis Biblicus et Orientalis*, 203).
- PIRENNE-DELFORGE et PIRONTI 2011 : Vinciane Pirenne-Delforge et Gabriella Pironti, « Les Moires entre la naissance et la mort : de la représentation au culte », in Véronique DASEN et Martine HENNARD DUTHEIL DE LA ROCHÈRE (éd.), *Des Fata aux fées : regards croisés de l'Antiquité à nos jours*, Lausanne, 2011, p. 93-113 (*Études de Lettres*).
- RIEL 2009 : Marijana Riel, « Legal and Social Status of *Threptoi* and Related Categories in Narrative and Documentary Sources », in Hannah M. COTTON, Robert G. HOYLAND, Jonathan J. PRICE and David J. WASSERSTEIN (ed.), *From Hellenism to Islam. Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East*, Cambridge, 2009, p. 93-114.
- ROESCH 2007 : Paul Roesch, *Les inscriptions de Thespies (IThesp)*, édition électronique mise en forme par G. Argoud, A. Schachter et G. Vottéro, Lyon, 2007.
- ROESCH et FOSSEY 1978 : Paul Roesch et John M. Fossey, « Neuf actes d'affranchissement de Chéronée », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 29, 1978, p. 123-137.
- SCHACHTER 1981 : Albert Schachter, *Cults of Boeotia*, 1. *Acheloos to Hera*, London, 1981.

-
- SPORN 2002 : Katja Sporn, *Heiligtümer und Kulte Kretas in klassischer und hellenistischer Zeit. Archäologie und Geschichte*, Heidelberg, 2002 (*Studien zu antiken Heiligtümern*, 3).
- WILGAUX 2011 : Jérôme Wilgaux, « Les groupes de parenté en Grèce ancienne : l'exemple athénien », in Pierre BONTE, Enric PORQUERES I GENÉ et Jérôme WILGAUX (éd.), *L'argument de la filiation*, Paris, 2011, p. 327-344.

