



HAL
open science

L'homosexualité féminine en Grèce antique

Estèle Domblides

► **To cite this version:**

| Estèle Domblides. L'homosexualité féminine en Grèce antique. Littératures. 2011. dumas-00740149

HAL Id: dumas-00740149

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00740149>

Submitted on 9 Oct 2012

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

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



Estèle DOMBLIDES

L'homosexualité féminine en Grèce antique



Mémoire de Master 1 «Master Arts, Lettres, Langues»

Mention : Lettres et Civilisations

Spécialité : Poétiques et Histoire de la littérature et des arts

Parcours : Poétiques et Histoire littéraire

Sous la direction de Mme Marie-Françoise MAREIN

Année universitaire 2010-2011

« – ^ – ^ – τάδε νῦν ἐταίραις
ταῖς ἔμαις τέρποντα κάλως ἀείσω » .

*« Maintenant, d'une belle voix, je vais chanter
ces chansons pour ravir mes compagnes » .*

Sappho, fragment 8, in *Alcée Sappho*, de Théodore Reinach.

Couverture : Kylix (vase peu profond et évasé) attique à figures rouges, par le peintre Apollodore, ca 500 avant J.C. Conservé au musée archéologique national de Tarquinia. On y voit une femme debout et une autre accroupie caressant le sexe de la première.

Avant-propos concernant les textes en langue grecque et les traductions

Les traductions françaises qui apparaissent dans ce mémoire sont majoritairement issues de l'ouvrage de Sandra Boehringer, *Homosexualité, Aimer en Grèce et à Rome*. En ce qui concerne les autres traductions, leur origine est indiquée dans les notes de bas de page. Les textes grecs (sauf mention contraire) proviennent du site de Philippe Remacle dont le lien est disponible dans la bibliographie. Les traductions qui se trouvent sur ce même site n'ont pas été retenues en raison de leur caractère désuet. Enfin, la provenance, le traducteur de chaque texte présent dans cette étude sont indiqués dans les notes de bas de page.

Sommaire

I. Étudier l'homosexualité féminine dans l'antiquité grecque : enjeux et difficultés

1. Un champ d'étude nouveau :
 - a) Bref exposé de la question de l'historicité de la sexualité
 - b) La question de l'anachronisme
 - c) La notion de genre
2. Apparition, définition et propagation du terme « homosexualité » :
 - a) Invention du substantif « homosexualité » par Kertbeny
 - b) Diffusion du terme par les mouvements homosexuels allemands et par la presse
3. Parler d'homosexualité en Grèce antique :
 - a) Les difficultés d'adaptation
 - b) La sexualité pour les Anciens

II. L'homosexualité féminine dans les textes antiques : des approches plurielles par le biais de textes et d'auteurs différents

1. Un exemple particulier de pédérastie féminine
2. Description du monde :
 - a) Récit mythique : Zeus et Kallisto
 - b) Questions philosophiques
 - c) Le discours des savants : l'astrologie
3. L'éloge de l'amour :
 - a) Intensité et grandeur d'Éros
 - b) Chanter l'amour
4. Points de vue corrosifs : de la condamnation au rire :
 - a) Critiquer et désapprouver
 - b) L'humour à l'œuvre
 - c) Lucien et les *Dialogues des courtisanes*

III. Les écrits de Sappho : le plus célèbre exemple d'homosexualité féminine dans la littérature grecque

1. Vie et œuvre de Sappho :
 - a) Un parcours difficile à retracer
 - b) Biographie de la poétesse
2. Bref intermédiaire linguistique : λεσβιάζειν, un faux-ami
3. La poésie de Sappho :
 - a) Première approche
 - b) Deux poèmes les plus célèbres
 - c) Fragments poétiques variés

Introduction

La Grèce antique a toujours été objet de fantasmes ; berceau de notre civilisation, monuments légendaires, langue disparue, personnalités incroyables, c'est une culture riche que de nombreux chercheurs ont contribué à faire connaître. Alors que quelques siècles auparavant les écoliers apprenaient le grec, récitaient Homère et devenaient experts en textes platoniciens, la culture grecque a peu à peu déserté notre société. Pourtant, les recherches se poursuivent dans des domaines divers et variés, et depuis quelques années de nouvelles spécialités ont vu le jour.

Ainsi, la sexualité, longtemps sujet tabou dans le temple sacré de la recherche anthropologique, investit le champ historique de l'Antiquité. Des perspectives somme toute banales sortent de l'ombre : oui les grecs avaient une sexualité qui sortait de la relation homme/femme ou éraste/éromène, oui on peut parler de fellation, de prostituées, de sodomie et de godemichés en ces termes. L'histoire grecque devient tout à coup plus réelle, ce ne sont plus seulement les grands qui retiennent l'attention, mais également le peuple et ses pratiques.

Nonobstant, même si les recherches ont évolué, il est un domaine qui demeure encore trop méconnu : l'homosexualité féminine. Mais pourquoi ? Que peut-on à en dire ? Ce sont là les deux principales questions entraînées par l'annonce d'une telle étude, accompagnées en général d'un léger sourire. Les femmes sont, il est vrai, rentrées dans l'histoire grâce entre autres, aux différents mouvements féministes. Depuis, les recherches et publications se multiplient, on parle de la femme grecque, pas seulement en tant « qu'épouse de » ou « mère de », en ne citant plus uniquement son rôle dans l'οἶκος, en ne la situant plus exclusivement par rapport à l'homme. Au contraire, on en apprend beaucoup sur le mode de vie de celles qui jusqu'à maintenant avaient tendance à n'apparaître que trop brièvement.

Les femmes sont donc enfin prises en compte dans la vaste étude de l'Antiquité mais, peut-être à cause de la rareté des textes, ou du caractère exceptionnel qu'elles semblent cultivées, les homosexuelles grecques n'intéressent que peu de monde. Alors que l'homosexualité masculine devient synonyme de « pratique sexuelle normale » en Grèce antique dans l'imaginaire commun, les relations sexuelles entre femmes sont encore perçues comme des curiosités. Elles existaient pourtant et présentent un champ d'étude

encore peu exploré, qui entraîne par conséquent plusieurs interrogations afin de mieux comprendre ces femmes qui vivaient des siècles auparavant. Ainsi, on peut se demander pourquoi ne parle-t-on que peu des lesbiennes ? Qui sont ces femmes qui en aiment d'autres ? Étaient-elles des marginales, rejetées par la société ? Qu'en pensaient Platon, Aristote et les autres ? Et surtout, qui était Sappho, celle que tout le monde associe à l'homosexualité féminine ? Était-elle réellement lesbienne ? Que peut-on enfin dire sur des pratiques aussi anciennes et dont peu de personnes semblent avoir parlé ?

Il s'agira tout d'abord, dans ce mémoire, de mettre en évidence les difficultés auxquelles se heurtent le chercheur qui se lance dans une telle entreprise, avant de s'intéresser au seul témoignage que l'on peut avoir sur les homosexuelles grecques : les textes de divers auteurs. Enfin, il sera bien sûr question de la poétesse Sappho au travers un voyage dans sa vie et son œuvre. Mon désir n'est pas de tout dire sur l'homosexualité féminine en Grèce antique, mais plutôt d'amener le lecteur à plonger dans un univers encore inconnu et fascinant.

I. Étudier l'homosexualité féminine dans l'antiquité grecque : enjeux et difficultés

1. Un champ d'étude nouveau :

a) Bref exposé de la question de l'historicité de la sexualité

Dans un pays et une époque comme les nôtres, les champs d'études sont vastes et variés et peu de recherches et d'écrits choquent aujourd'hui. Pourtant, il y a une trentaine d'années, parler d'une histoire de la sexualité, et qui plus est de l'homosexualité pouvait sembler inattendu et déconcertant.

En effet, c'est avec Foucault en 1976 que le débat fut ouvert grâce à son œuvre *La volonté de savoir*, premier tome de ce qu'il nomme *Histoire de la sexualité*. Michel Foucault est également l'un des premiers à théoriser l'homosexualité et à en expliquer la naissance, résultant du discours psychiatrique du XIX^{ème} siècle :

« Il ne faut pas oublier que la catégorie psychologique, psychiatrique, médicale de l'homosexualité s'est constituée du jour où on l'a caractérisée – le fameux article de Westphal en 1870, sur les « sensations sexuelles contraires », peut valoir comme date de naissance - moins par un type de relations sexuelles que par une certaine qualité de la sensibilité sexuelle, une certaine manière d'intervertir en soi-même le masculin et le féminin. L'homosexualité est apparue comme une des figures de la sexualité lorsqu'elle a été rabattue de la pratique de la sodomie sur une sorte d'androgynie intérieure, un hermaphrodisme de l'âme. Le sodomite était un relaps, l'homosexuel est maintenant une espèce¹ » .

Jusqu'ici, on ne songeait même pas que la sexualité puisse avoir une histoire tant elle semblait inhérente à chaque individu, et ce depuis toujours. Les mots « sexualité » ou « homosexualité » n'existaient pas durant l'antiquité, tout comme on ne parlait ni de mariage ou de famille par exemple. Foucault lui, affirmait que la question de l'historicité de la sexualité s'était posée seulement au XVIII^{ème} et au XIX^{ème} siècles. Beaucoup d'historiens ne furent pas d'accord et deux clans se sont opposés :

– les constructionnistes qui pensaient que la société produisait de multiples formes de vie sexuelle et d'êtres humains ; selon eux il n'existe de différences entre homme et femme qu'à propos du sexe biologique qui n'aurait pas, ou peu d'incidence sur la personnalité de

1 Foucault Michel, *Histoire de la sexualité, tome 1 : La volonté de savoir*, cf annexe 2.

l'individu. Cette dissension viendrait plutôt du conditionnement social, des modèles qui gravitent autour de l'individu et des expériences que ce dernier contracte au cours de sa vie. – les essentialistes qui croyaient que les hommes et les femmes sont toujours les mêmes et que les types sexuels ne varient pas à travers le temps. Tous deux sont donc différents par essence et le caractère inné que leur confère leur sexe (mâle ou femelle) , supplante dans tous les cas leurs acquisitions futures. Les partisans de cette théorie voyaient en l'homosexualité un défaut, une tare et ont donc cherché à en déterminer la cause.

Ce débat est loin d'être clos, d'une part à cause de son caractère relativement récent, d'autre part à cause de l'identification naturelle qui s'installe entre l'historien et son sujet. Il n'est pas rare d'adapter les cultures sexuelles du passé à notre image, de rencontrer le besoin de s'identifier à un aspect de la sexualité de telle culture, de telle époque, de telle figure héroïque, surtout quand on appartient à une minorité sexuelle. Il est seulement nécessaire d'admettre se servir du présent pour une recherche sur le passé ; ce qui pourrait alors ressembler à une approche anachronique n'est qu'en réalité une recherche centrée, non pas sur un point de départ, mais tournée vers la recherche elle-même.

b) La question de l'anachronisme

Il nous semble évident, à nous lecteurs du vingt-et-unième siècle, lorsque nous lisons des textes de l'antiquité grecque où des relations amoureuses ou sexuelles entre hommes ou entre femmes ont largement cours, que nous avons alors sous les yeux des exemples d'homosexualité. Pourtant, il serait hasardeux et même incorrect d'employer ce terme pour décrire les relations et les liens qui unissaient des partenaires de même sexe dans la société des Anciens. Incorrect et hasardeux car ce que nous appelons nous homosexualité, n'était pas compris de cette façon en Grèce antique, le terme n'existait d'ailleurs nullement et en l'utilisant on prend le risque d'user d'anachronisme.

Il est donc d'abord primordial d'étudier cette question afin de bien prendre conscience que, malgré l'utilisation tout au long de ce mémoire, du mot « homosexualité » , cette terminologie découle d'une perception moderne. Cependant, comme elle existe désormais, il est plus aisé de s'en servir en tant que raccourci.

L'anachronisme est défini par l'action de placer un fait, un usage, un personnage etc. dans une époque autre que l'époque à laquelle il appartient ou convient réellement. Ainsi, on fait souvent apparaître des similitudes entre des périodes historiques éloignées et des plus récentes ; on a souvent le réflexe d'intégrer des concepts familiers dans un univers différent, de décrire des mondes étrangers avec des mots qui n'appartiennent qu'au nôtre. Dans un champ aussi vaste que celui de l'homosexualité, à travers les différentes époques et plus particulièrement durant l'antiquité grecque, ce réflexe est omniprésent.

Cependant il est important de ne pas se servir seulement d'un outil d'observation des termes conceptuels modernes pour décrire le passé, afin de ne pas prendre les caractéristiques d'une période lambda pour une version exotique du familier. Il est primordial de se rendre compte que l'étude de l'homosexualité en Grèce antique, féminine de surcroît, entraîne des difficultés non seulement à cause des termes employés mais également à cause des concepts inhérents à chaque époque et à chaque groupe d'individus. Il faut, tout en sachant que notre regard est celui d'une personne moderne, tenter de voir à travers les yeux d'un citoyen grec et accepter les limites et les obstacles qui se dressent logiquement face à nous, sans quoi il serait impossible de mener une étude sur un tel sujet. Il convient donc d'accepter, par l'utilisation de concepts et d'une terminologie moderne qu'une enquête historique puisse être anachronique sans entacher pour autant son caractère scientifique ni mettre en cause son objectivité. Même si l'anachronisme est la bête noire des historiens on ne peut l'accabler de tous les maux. Elle demeure au contraire une part inhérente de la démarche heuristique car, comme le dit l'historien Marc Bloch, l'histoire doit être lue à rebours afin de partir du mieux connu (le présent) vers le moins bien connu (le passé) . Qu'on se le dise, une histoire purement objective n'est pas possible mais pour autant, pas forcément dérangeante ni erronée :

« À la vérité, consciemment ou non, c'est toujours à nos expériences quotidiennes que, pour les nuancer, là où il se doit, de teintes nouvelles, nous empruntons, en dernière analyse, les éléments qui nous servent à reconstituer le passé² » .

2 Bloch Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, p. 28, cf annexe 2.

c) La notion de genre

Le pari engagé dans ce travail apparaît ici encore plus audacieux et cela pour plusieurs raisons : ce mémoire va non seulement parler de l'antiquité grecque mais également des femmes ; or peu d'hellénistes ont pris la peine de différencier hommes et femmes et, lorsqu'ils le faisaient ce n'était souvent que pour évoquer brièvement l'histoire de ces femmes qui, si elles parviennent à trouver leur place dans les ouvrages, sont généralement des exceptions par rapport à leurs pairs.

On n'a de cesse de le répéter : la femme n'avait pas vraiment un rôle flatteur dans la société grecque : aucun statut civil ni politique, sa place était le plus souvent à la maison dont elle était chargée de la gestion ainsi que de celle de ces enfants, du moins les filles, les jeunes garçons étant pris en charge par un précepteur. Même si, il faut l'admettre, tous les auteurs grecs ne dénigraient pas les femmes, l'opinion la plus représentée est qu'elles restaient inférieures aux hommes ; afin de s'en rendre compte il suffit de citer un des pères de la philosophie, Platon :

« Ce sont les mâles seulement qui sont créés directement par les dieux et à qui l'âme est donnée. Ceux qui vivent avec droiture retournent vers les étoiles, mais pour ceux qui sont 'lâches' [vivent des vies sans rectitude], on peut supposer avec raison qu'ils ont acquis la nature des femmes à la seconde génération. Cette régression peut continuer pendant des générations successives à moins qu'elle ne s'inverse. Dans cette situation, ce sont évidemment seulement les hommes qui sont des êtres humains complets et qui peuvent espérer l'accomplissement ultime ; ce qu'une femme peut espérer au mieux est de devenir homme³ » .

Il semble donc plutôt logique - et non irrévocable – que peu de noms et d'éléments biographiques de Grecques illustres ne nous reviennent en mémoire.

Il paraît donc impossible d'étudier l'histoire des femmes séparément de celle des hommes (et inversement) mais il est primordial de ne pas se servir de l'une pour justifier l'autre. Ce qui entre en ligne de compte lorsque des recherches sont engagées c'est la notion de genre. Ce terme est apparu pour la première fois en 1968 dans *Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity* du psychiatre américain Robert Stoller, où il qualifie ce qui est opposé au sexe biologique car il est un état variable et socialement construit. Jusqu'alors on utilisait le mot « sexe » pour désigner communément l'organe

3 Platon, *Timée*, 90e, traduction de Luc Brisson, cf annexe 2.

sexuel qui nous est assigné à la naissance (mâle ou femelle) , le rôle et le comportement sexuel qui sont censés lui correspondre (le genre : masculin et féminin) et enfin, la sexualité. Même si elle reste un genre d'étude récent, cette invention a permis de se débarrasser de l'idée que la sexualité est déterminée par le sexe du sujet, et a également ouvert de nombreuses études sur l'homosexualité puisque le genre est l'ensemble des caractéristiques sociales attribuées à chaque sexe biologique, dans un endroit précis du monde, à un moment précis de l'histoire. Toutes ces théories nouvelles font partie d'un domaine d'étude appelé gender studies (parfois gender, cultural et queer studies) qui s'attache à montrer les corrélations et les controverses qu'il existe entre sexe biologique et genre sexuel et apporte un éclairage nouveau sur l'antiquité grecque⁴.

2. Apparition, définition et propagation du terme « homosexualité⁵ » :

a) Invention du substantif « homosexualité » par Kertbeny

Bien qu'existant dès l'antiquité grecque, les relations sexuelles entre personnes du même sexe n'étaient pas définies par un terme particulier. En effet, ce n'est qu'en 1869 que le mot homosexualité apparaît en langue allemande où il ne s'applique qu'aux hommes. Cette invention est attribuée à Karl Maria Benkert (appelé aussi Kertbeny) , journaliste, écrivain, traducteur hongrois, né en 1824 et mort en 1882. Ainsi apparaissent trois mots : homosexualité (*homosexualität*) , homosexualisme (*homosexualismus*) et homosexuel (*homosexual*) . On n'est pas absolument sûr qu'il en soit l'auteur puisque ces mots sont apparus d'abord dans deux écrits anonymes adressés à Leonhardt, ministre prussien de la justice.

Suite à cela, Kertbeny opposa au terme « homosexuel » le substantif « normalsexuel » qui devint par la suite « hétérosexuel » .

Il est maintenant intéressant de se pencher plus en avant sur les circonstances de la genèse de ces mots. Il faut d'abord comprendre qu'à la fin du XIX^{ème} siècle se profile la puissance allemande, or depuis 1866 chaque état de l'Allemagne du Nord (au Nord du Main) avait une législation qui lui était propre. Cela posait de nombreux problèmes et il fut décidé de mettre en place des lois criminelles communes par le biais du docteur Leonhardt.

4 À ce propos il existe un ouvrage passionnant montrant toute l'importance de cette étude : Dorlin Elsa, *Sexe, genre et sexualité*, cf annexe 2.

5 À ce propos : « Une histoire critique du mot homosexualité » , Féray, Jean-Claude, cf annexe 2.

Une ébauche du code prussien fut donc proposée en 1851 et en 1869 on publia un ouvrage pour que tous soient au courant et que chacun puisse faire part de son opinion.

Le code prussien dont il fut déjà question plus haut, contenait plusieurs paragraphes dont le 143 qui sanctionnait par une peine de prison les relations physiques entre hommes (au sens de *ἄνθρωπος*) et entre l'être humain et l'animal.

C'est contre ce paragraphe que Kertbeny envoya deux lettres anonymes à Leonhardt où apparaissait le mot homosexualité. Il se mit en tête de réformer les lois anti-homosexualité et rédigea plusieurs pamphlets contre le paragraphe 143 du code pénal prussien, qui est maintenant le paragraphe 175 du code pénal allemand. Kertbeny affirmait que les lois anti-sodomie étaient contraires aux Droits de l'Homme et que les relations sexuelles privées entre deux individus du même sexe, tous deux libres, ne peuvent et ne doivent pas être répréhensibles. Cependant, malgré son militantisme et le caractère novateur de ses écrits, son nom n'est pas resté dans la postérité. Le plus surprenant reste que même si sa naissance date de 1869, le terme « homosexualité » avait déjà un précurseur : « l'uranisme ».

En effet l'uranisme, ou l'inversion sexuelle (donc l'homosexualité) est un terme inventé par l'Allemand Karl Einrich Ulrichs (1825-1895). Ainsi, Ulrichs lui-même se qualifiait « d'inverti » (homosexuel) et luttait pour l'abrogation des lois punissant les actes contre nature. Souvent censuré, Ulrichs commençait à acquérir une certaine notoriété puisque dès 1864, sous le pseudonyme de Numa Numanticus, et en 1868 sous son propre nom, il publie des brochures soutenant ses idées. Ainsi il invente les mots : urning qui désignait la personne disposée à aimer un individu du même sexe, et urnische liebe/ urningsliebe/ uranismus qui étaient les sentiments que cet état dictait.

Ulrichs ne fut sûrement pas le seul à penser ces concepts mais il inspira beaucoup d'autres auteurs. Pourtant, curieusement, Kertbeny n'employa pas ses termes et en inventa de nouveaux. On peut se demander qu'elle en est la raison et on trouve la réponse dans une lettre écrite par Ulrichs lui-même : selon lui c'est la jalousie qui a dicté les actes de Kertbeny.

Ce combat des mots pour désigner un même état, on va le voir, existe depuis longtemps. En effet, au XIX^{ème} siècle dans un contexte d'élaboration juridique les médecins et savants

sont mis à contribution. Ainsi, le médecin légiste Casper, les neurologues allemands Griesinger et Westphal établissent un nouveau concept psychiatrique : l'inversion sexuelle ou « la façon de sentir opposé à celle de son sexe » . Westphal, psychiatre allemand en parle notamment en 1870 mais l'apparente plutôt à ce que l'on désigne de nos jours par transvestisme ou transsexualisme.

En 1878 un médecin italien, Arrigo Tamassia, parle « d'inversion dell' instito sessuale » , expression reprise en France par Charcot (clinicien et neurologue) et Magnan (psychiatre) : « inversion du sens génital » qui devint plus tard « inversion » .

En France donc, au début du XX^{ème} siècle, les auteurs utilisent chacun des termes différents pour désigner les relations d'homme à homme et ceux qui les pratiquent. Ainsi les mots les plus utilisés sont : homosexualité et homosexuel, uranisme et uraniste, inversion sexuelle et inverti. Dès lors on peut donc se demander comment les termes homosexualité et homosexuel ont réussi à s'imposer.

b) Diffusion du terme par les mouvements homosexuels allemands et par la presse

C'est ici qu'il convient de reparler de l'article 175 du code pénal allemand qui condamnait l'homosexualité et qui souleva des mouvements homosexuels. Ces manifestants plaidaient par ailleurs pour l'adoption du terme homosexualité qui semblait plutôt scientifique et qui de par son caractère récent ne comportait aucune connotation péjorative.

Le paragraphe 175 fut à la base de nombreux procès en Allemagne dès octobre 1907 qui démocratisèrent le mot homosexualité jusqu'alors réservé aux spécialistes. Ces scandales ont passionné les foules car ils éclaboussaient des personnages influents proches de l'empereur Guillaume II.

Ainsi en France, ils furent largement relayés par la presse, ravie de voir la faiblesse d'un empire, non pas en termes crus mais en usant d'un euphémisme, euphémisme laissant entendre un aspect scientifique, presque ennuyeux : l'homosexualité. Un lecteur de *l'Intermédiaire* déplorant l'usage du terme homosexuel pour qualifier des « dégénérés que

les Anciens appelaient tout bonnement des pédérastes⁶ » .

Le terme homosexualité fut attesté en France dès 1891 mais surtout dans une terminologie spécifique grâce à la traduction d'ouvrages allemands. Il reste donc relativement inconnu pour la majorité des Français qui le jugent barbare ; ainsi le docteur Georges Saint-Paul s'excuse d'utiliser « le vilain mot d'homosexualité » (*Perversion et perversité sexuelle*, 1910) . Puis il est vite accepté par les Français (qui perçoivent sa sonorité allemande) car un mot qui vient d'une autre nation ne peut amener « un mal » qui est alors spécifique à cette nation.

L'acceptation officielle du mot homosexualité se fait par le caractère normatif de son entrée dans le dictionnaire. C'est en décembre 1907 que ce terme apparaît dans le Larousse mensuel illustré sous cette définition : « (du gr. Homos, semblable, et de sexualité) n.f. Perversion de l'instinct sexuel, qui fait que certains individus éprouvent un penchant amoureux pour des personnes de leur sexe. Syn. Inversion sexuelle. »

C'est également à cette période qu'il rentre dans le vocabulaire international : en Anglais : homosexuality, en Allemand : homosexualität, en Espagnol : homosexualidad, en Italien : Omosessualità etc.

On voit dès lors apparaître une sorte de médicalisation de l'homosexualité qui n'avait pas cours depuis le XVII^{ème} et le XVIII^{ème} siècles où la condamnation était morale. Pour la suite donc, c'est la psychiatrie qui s'intéresse à l'homosexualité avec notamment Freud qui l'analyse comme un état lié à une forte angoisse de castration du pénis allant de pair avec une surévaluation de ce dernier. Il montrait que tout cela était affaire de pulsions, tout comme l'hétérosexualité.

Au cours des années cette approche médicale de l'homosexualité s'est estompée jusqu'à disparaître complètement abandonnant l'idée de perversion, comme on peut le remarquer en examinant l'évolution de sa définition dans les dictionnaires au cours du temps. Ainsi, en 1940 dans le Nouveau petit Larousse illustré on lit : « qui éprouve une passion pour une personne de son sexe » , en 1971 : « qui éprouve une affinité sexuelle pour les personnes de son sexe » . Ensuite en 1978, le Petit Robert écrit « qui éprouve une appétence sexuelle pour les personnes de son sexe » , ainsi de suite jusqu'à être qualifié de

6 Revue: *L'Intermédiaire des Chercheurs et des Curieux*, p. 878, cf annexe 2.

nos jours de « comportement sexuel caractérisé par l'attrance, exclusive ou occasionnelle, d'un individu pour un individu du même sexe » par le Trésor de la Langue Française.

3. Parler d'homosexualité en Grèce antique :

a) Les difficultés d'adaptation

Comme on l'a vu auparavant le mot homosexualité a été inventé au XIX^{ème} siècle, cette catégorisation n'ayant pas lieu d'être durant l'antiquité. De plus ce n'était pas un critère pertinent pour définir l'individu ou ses pratiques.

C'est une manière anachronique de penser ainsi pour les Anciens qui n'envisageaient pas d'englober hommes et femmes dans une même catégorie suivant leur orientation sexuelle. Ils n'opposaient pas non plus la normalité des relations hétérosexuelles à l'anormalité des amours ente personnes de même sexe. À notre époque il est courant de faire le lien entre identité et sexualité, mais en Grèce et en Rome antique il n'existait pas de lesbiennes, ni de gays, ni encore d'hétérosexuels.

Ainsi il faut bien comprendre que s'intéresser à l'homosexualité dans l'antiquité, c'est regarder le monde grec et latin avec des yeux de citoyens du XXI^{ème} siècle. Le détachement, l'objectivité historique semblent compromis, laissant place nette à l'anachronisme, anachronisme dont il est nécessaire d'avoir conscience.

N. Leroux, dans son article de 1993 Éloge de l'anachronisme en Histoire écrit : « tout n'est pas possible absolument lorsqu'on applique au passé des questions du présent, mais on peut du moins tout expérimenter à condition d'être à tout moment conscient de l'angle d'attaque et de l'objet visé » .

On pourrait alors contourner le problème de l'appellation en usant de périphrases comme : « personne ayant des relations sexuelles avec une personne du même sexe » mais la terminologie n'est qu'un détail qui ne cache pas les questions posées. Ici on emploiera « homosexualité » et « homosexuels » (ou lesbiennes) pour « relations sexuelles entre personnes de même sexe » et non comme une catégorie de personnes ayant conscience d'une différence et se revendiquant comme tel.

En effet, puisqu'il est question de sexualité les exemples que l'on choisit relèvent uniquement de notre perception de la sexualité et non de celle des Anciens. Rien ne nous dit qu'une scène que l'on qualifie d'une telle manière (sexuelle, homosexuelle, seulement érotique, amicale...) était qualifiée de la même manière par les Grecs et les Romains. De la

même façon ce n'est pas parce que le terme homosexualité n'existait pas que, nécessairement, les pratiques n'existaient pas ; c'est ce que le chercheur essaie de déterminer en examinant différents critères.

b) La sexualité pour les Anciens

Il faut d'emblée se rendre compte que les Grecs de l'antiquité n'avaient pas de sexualité, au sens que l'on donne à ce mot actuellement, mais des pratiques, les ἀφροδίσια : « les choses de la jouissance sexuelle ». En Grèce l'individu n'est pas sexuellement fait sexuellement, il ne se construit pas grâce à sa sexualité. D'ailleurs le sexe n'est pas vraiment indépendant des autres activités corporelles, l'homme (ou la femme) peut contrôler ses plaisirs mais de la même façon qu'il contrôle ses autres fonctions physiques : alimentation, sport, développement intellectuel, etc. Ainsi on comprend qu'il est caduque de catégoriser par opposition « homosexualité » et « hétérosexualité » .

Il existe une autre particularité de la sexualité des Anciens qui réside dans le fait qu'ils concevaient les relations charnelles avec deux protagonistes : l'un actif, l'autre passif, et non homme-femme, homme-homme ou femme-femme. Enfin, ils n'élaborent pas des ensembles où se situeraient indifféremment homme et femme de tous milieux ayant pour point commun d'être attiré par quelqu'un du même sexe. D'autres critères pour l'homosexualité rentrent en compte : âge, classe sociale...

Par conséquent on ne peut choisir un texte, d'un auteur, narrant les relations entre deux femmes pour le considérer comme représentatif de l'homosexualité féminine. Il faut pour espérer comprendre les Anciens, s'attarder sur plusieurs textes en essayant de faire fi de notre conception moderne afin de s'approcher au maximum d'un point de vue grec.

II. L'homosexualité féminine dans les textes antiques : des approches plurielles par le biais de textes et d'auteurs différents

Dans cette partie on va s'efforcer de rentrer plus en détails dans les textes, de voir quels sont les auteurs qui ont parlé de l'homosexualité féminine ; d'ailleurs, de quelle manière en ont-ils parlé ? L'ont-ils seulement mentionné ou en ont-ils longuement débattu ? Étaient-ils plutôt méfiants ? Moqueurs ? Accusateurs ? Admiratifs ? Que nous disent les textes et quelle conclusion devons-nous tirer d'une absence de témoignages ou d'une quantité restreinte d'écrits ?

C'est de tout cela qu'il va maintenant être question mais il faut bien comprendre que, comme on l'a vu précédemment, les relations dites « homosexuelles » entre femmes n'ont pas amené autant d'écrits que celles portant sur les hommes. Les études qui en découlent sont donc elles aussi peu nombreuses. On peut cependant en citer quelques-unes afin de se rendre compte de la difficulté que rencontre le chercheur face à un domaine encore inexploré et de la place que ces découvertes occupent. Ainsi on trouve principalement⁷ :

- Claude Calame en 1977 dans *Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque* évoque l'homoérotisme au féminin ; par homoérotisme il faut comprendre : désir ressenti par un individu pour une personne du même sexe sans passage à l'acte sexuel.
- Kenneth James Dover publie en 1978 *Homosexualité grecque* où il rend compte de la rareté des sources à l'époque classique mais ne le mentionne qu'en annexe.
- Eva Cantarella relève un peu plus de sources en 1988 dans *Secondo natura* mais ne rentre pas dans le détail.

Ce n'est que depuis les années quatre-vingt-dix que les débats s'intensifient :

- en 1996 Bernadette Joan Brooten écrit *Love Between Women : Early Christian Responses to Female Homoeroticism* où l'homosexualité est envisagée sous deux aspects : le monde chrétien et le monde païen. Dans ce dernier elle a recours à de nombreuses sources paralittéraires mais seulement quarante pages d'entre elles concernent la littérature grecque et romaine.

Cet ouvrage va entraîner de nombreuses réactions notamment celle de Terry Corey Brennan et de David Halperin. Le premier note l'intérêt de cette recherche mais déplore

⁷ Pour les références de toutes ces études, consulter l'annexe 2.

différents aspects de la démarche de l'auteur ainsi que plusieurs de ses interprétations, notamment dans le rayon scientifique. Quant à Halperin il critique la démarche de Brooten selon lui trop axée sur la classification et comme Brennan, il n'est pas d'accord sur ses conclusions portant sur le domaine médical et sur son point de vue concernant *Le Banquet* de Platon. Brooten répondra à tous deux mais recevra à nouveau une critique défavorable de Averil Cameron.

En France même si à la fin des années quatre-vingts les relations entre hommes commencent à devenir objets d'attention, très peu de travaux, en revanche, s'intéressent à cette question plus spécifique des relations entre femmes. Nathalie Ernoult est une des premières à s'y pencher dans un article publié en 1994 et exclusivement consacré à ce thème : *L'homosexualité féminine chez Platon*.

C'est pour cette raison que l'étude des textes antiques qui va être entreprise dans cette partie n'est pas à envisager de manière exhaustive. En effet, elle n'a ni la prétention d'être complète au niveau de la masse des écrits commentés, ni l'arrogance d'y voir dans les commentaires, pour le lecteur, une somme de vérité. Cette étude se propose plutôt comme une approche du concept d'homosexualité féminine et malgré une analyse poussée des textes le lecteur pourrait y voir un point de vue unique qui, sans être revendiqué comme étant la vérité, est pleinement assumé par l'auteur. Encore une fois il ne s'agit pas ici de simplement compiler les différents écrits par ordre chronologique en notant par-ci par-là les marques d'homosexualité féminine, mais plutôt de s'arrêter plus longuement sur certains d'entre eux qui apparaissent plus pertinents afin d'essayer d'y déceler le point de vue de l'auteur, des Anciens grâce au contexte et aux mots utilisés.

Le parti pris ici est d'étudier les textes au travers de différentes thématiques⁸ que sont tant de témoignages du point de vue des Grecs. Ce procédé va également permettre de ne pas traiter les éléments rencontrés comme des curiosités ou des exemples de marginalité, mais au contraire de les envisager comme des éléments historiques appartenant pleinement au quotidien des Anciens.

8 Par souci de clarté les éléments rentrant en compte dans chacune des thématiques seront classés, à l'intérieur de celles-ci, par ordre chronologique.

Au sujet des traductions de la partie II, elles sont toutes issues (sauf mention contraire) de l'ouvrage de S.Boehrer, *Homosexualité, Aimer en Grèce et à Rome*.

1. Un exemple particulier de pédérastie féminine :

Avant de se pencher plus en détail sur les textes et maintenant qu'il est bien clair que chercher des exemples d'homosexualité féminine dans les textes antiques apparaît bien plus difficile que faire la même démarche pour l'homosexualité masculine, il est un cas de figure que nous devons aborder séparément des autres. Il s'agit d'un seul exemple de ce que les Grecs nommaient παιδραστία et que nous traduisons par pédérastie : relation qui unissait un jeune garçon et un homme mûr chargé de son éducation. Habituellement quand on parle de pédérastie on envisage un couple homme-homme et non un couple femme-femme. Pourtant il existe un texte qui est particulièrement intéressant malgré la prudence qu'il faut accorder à son examen.

Il s'agit d'un texte de Plutarque (né en 46 et mort vers 125) tiré de la *Vie de Lycurgue*, biographie issue de son œuvre majeure *Vies parallèles des hommes illustres* où l'historien conte la vie d'hommes célèbres du monde gréco-romain par paire, chaque paire étant formée d'un Grec et d'un Romain. Ainsi la *Vie de Lycurgue*, législateur de la cité de Sparte du VIII^{ème} siècle av. J.C est narrée en parallèle de celle de Numa Pompilius, deuxième roi légendaire de Rome. Le passage en question se situe au dix-huitième livre, paragraphes 8-9 :

Ἐκοινωνοῦν δὲ οἱ ἐρασταὶ τοῖς παισὶ τῆς δόξης ἐπ' ἀμφοτέρα· καὶ λέγεται ποτε παιδὸς ἐν τῷ μάχεσθαι φωνὴν ἀγεννῆ προεμένου ζημιωθῆναι τὸν ἐραστὴν ὑπὸ τῶν ἀρχόντων. Οὕτω δὲ τοῦ ἐρᾶν ἐγκεκριμένου παρ' αὐτοῖς, ὥστε καὶ τῶν παρθένων ἐρᾶν τὰς καλὰς καὶ ἀγαθὰς γυναικάς, τὸ ἀντερᾶν οὐκ ἦν, ἀλλὰ μᾶλλον ἀρχὴν ἐποιοῦντο φιλίας πρὸς ἀλλήλους οἱ τῶν αὐτῶν ἐρασθέντες, καὶ διετέλουν κοινῇ σπουδάζοντες ὅπως ἄριστον ἀπεργάσαιτο τὸν ἐρώμενον.

« Les amants partageaient la réputation de leur jeune aimé, qu'elle soit bonne ou mauvaise. On raconte qu'un jour un garçon avait, en se battant, laissé échapper un mot vulgaire et que ce fut son amant qui fut puni par les magistrats. L'amour était à ce point approuvé chez eux que même les honnêtes femmes aimaient des jeunes filles. Il n'y avait plus de rivalité en amour, ceux qui aimaient les mêmes personnes en faisaient plutôt les fondements d'une amitié réciproque et, ensemble, ils œuvraient avec persévérance à rendre la personne qu'ils aimaient la meilleure possible⁹ ».

9 Plutarque, *Vie de Lycurgue*, XVIII, 8-9, traduction par R.Facelière et E.Chambry, cf annexe 2.

Il est ici question d'abord des relations entre les hommes et leurs aimés mais Plutarque insiste non pas sur l'aspect sexuel de la relation, mais plutôt sur la valeur pédagogique, l'aspect social de la pédérastie. À Sparte celle-ci est donc envisagée différemment que dans les autres cités grecques comme le montre le discours élogieux de l'auteur, l'amour entre personne du même sexe permettant ainsi d'améliorer la société et les relations humaines. De la même manière, quand il y a un conflit entre le maître et l'élève il est nécessaire de passer outre afin que la formation du jeune garçon se passe au mieux. Le parallèle avec les femmes est établi sur le même modèle : l'apprentissage est le point le plus important et les femmes qui sont en position d'éraсте ont toutes d'excellentes conditions sociales et civiques. Plutarque l'affirme en utilisant la préposition οὕτω...ὥστε (« tellement que ») et en transposant la formule habituelle καλὸς καὶ ἀγαθός ou καλὸς καὶ ἀγαθός en τὰς καλὰς καὶ ἀγαθὰς γυναῖκας. La relation pédérastique unissant un dominant : l'έραστής et le παῖς est la même que celle qui unit la γυνή (la femme) et la παρθένος (la jeune fille).

Alors si Plutarque semble faire l'apologie des relations amoureuses qui unissaient les femmes à Sparte, peut-on vraiment se fier à ce qu'il a écrit ? Avait-il suffisamment d'informations ? N'aurait-il pas pu les déformer ? Beaucoup d'historiens considèrent cet extrait comme digne de confiance car il peut être mis en corrélation avec l'organisation solide que les Spartiates envisageaient pour leur cité. Dover parle même pour la patrie lacédémonienne d'un « homologue féminin de la relation masculine éraсте/éromène¹⁰ ». Cantarella quant à elle, pense qu'on peut croire au propos de Plutarque mais qu'il convient pourtant de les nuancer car l'historien « exagère l'aspect pédagogique des rapports entre femmes ». Il ne faut également pas oublier que Plutarque était de citoyenneté athénienne, et que sa vision peut être faussée par la vision négative que les Athéniens avaient de Sparte et notamment de l'éducation des femmes spartiates. Notre jugement doit de la même manière garder en mémoire que la *Vie de Lycurgue* a été écrite au II^{ème} siècle de notre ère, soit sept-cents ans après l'époque et les mœurs décrites, et que ce passage s'apparente donc à une analyse de pratiques homosexuelles antique par un auteur lui-même antique. Malheureusement il est difficile de statuer sur la véracité ou l'inexactitude des propos de Plutarque car on ne dispose que de très peu de témoignages de cette époque.

Il en va de Sparte comme des autres cités grecques, les sources sont rares, les textes

10 Dover, *Homosexualité grecque*, p. 234, cf annexe 2.

souvent fragmentaires et parfois seulement sources d'autres textes, donc à manier avec beaucoup de précautions. On peut cependant en dénombrer quelques-uns, datant de l'époque archaïque (dès 800 avant J.C), de l'époque classique (dès 510 avant J.C) ou encore de l'époque hellénistique (dès 323 avant J.C).

2. Description du monde :

a) Récit mythique : Zeus et Kallisto

Comment parler d'homosexualité féminine en Grèce antique sans aborder les discours traditionnels que constituent les mythes ? Ceux-ci représentent en effet une part importante, sûrement la plus ancienne, des récits qui étaient contés de génération en génération. Parmi ces derniers de nombreux faisaient référence à des relations entre personnes du même sexe. On peut citer entre autres : Zeus et Ganymède, Apollon et Hyacinthe ou encore Hylas et Héraclès, appartenant au fonds commun de représentation des citoyens de l'époque archaïque. En ce qui concerne l'homosexualité féminine les exemples abondent beaucoup moins, cependant il en est un particulièrement intéressant : le mythe de Zeus et Kallisto.

Kallisto ou Callisto (de *καλλίστη*, « la plus belle ») était une nymphe, fille de Lycaon, roi d'Arcadie ou de Nyctée selon certaines versions. D'une grande beauté Kallisto servait Artémis en parcourant les montagnes et les bois, en s'adonnant à la chasse et bien entendu en faisant vœu de chasteté. Pourtant Zeus se prit de désir pour la jeune femme et afin de la séduire il usa du même stratagème que pour bon nombre de ses conquêtes (Danaé, Sémélé, Lété, Europe...) : la métamorphose. Il abusa donc Kallisto en prenant l'apparence, selon les variantes, d'Artémis ou d'Apollon. La nymphe tomba enceinte et malgré ses efforts ne réussit pas à cacher sa grossesse à Artémis qui la repoussa avec violence de ses flèches. Selon les récits Kallisto fut alors changé en ourse soit par la déesse chasserresse, soit par Héra, épouse de Zeus et jalouse des infidélités de ce dernier, soit par le dieu lui-même, craignant un futur courroux. Quoiqu'il en soit, Kallisto donna naissance à Arkas puis fut tuée, abattue par les flèches d'Artémis, ou par son fils devenu grand alors qu'il chassait. Une dernière version conte la survie de la nymphe qui, après s'être réfugiée dans le temple de Zeus, son fils sur les talons, fut métamorphosée en étoile par le dieu et devint la Grande Ourse.

Les sources attestant de la présence du mythe sont multiples : Hésiode, Eschyle, Euripide, Callimaque et Amphis qui aurait consacré une pièce à la jeune nymphe, pièce aujourd'hui disparue.

Alors, même si les sources et les versions sont hétéroclites on peut noter certaines constantes :

- un lien fort unissant Kallisto et Artémis
- le viol de la nymphe et la découverte de la perte de sa virginité
- la transformation en animal sauvage
- la pratique de la chasse qui mène à la mort

Ce qui nous intéresse particulièrement ici est la relation que partagent les deux femmes et leurs activités communes. Ces dernières ne ressemblent aucunement aux activités des femmes mariées, évoluant au sein de l'οἶκος ; les partisans d'Artémis ont des passe-temps plutôt masculins comme la chasse, les balades en forêt, loin des villes et de leurs occupants. Dans la version qui nous intéresse, c'est la pratique cynégétique qui provoque la mort, entraînée elle-même par l'apparition d'un élément perturbateur : Zeus. Le dieu vient troubler la quiétude et l'apaisement d'une communauté exclusivement féminine. Le seul qui donne à Zeus l'apparence du dieu Apollon lors du viol de Kallisto est Apollodore qui se réfère à plusieurs auteurs sans plus de précisions :

« Callisto était la compagne de chasse d'Artémis ; elle portait le même vêtement, et elle lui avait juré de rester vierge. Mais Zeus tomba amoureux d'elle et la viola, après s'être fait passer pour Artémis, selon les uns, pour Apollon, selon les autres¹¹ ».

La transformation n'est ni développée, ni justifiée et c'est bien sous les traits d'Artémis que Zeus est le plus souvent représenté. Il est alors logique de penser que cette version entraîne un jeu érotique entre les deux femmes ; c'est ce dont il va être question maintenant.

Beaucoup de chercheurs ont mis de côté ou peu exploité ce pan du mythe qu'on attribue souvent à Amphis, auteur de la comédie moyenne ayant vécu à Athènes durant la deuxième moitié du IV^{ème} siècle avant J.C. Tous sont d'accord sur l'enchaînement des péripéties et sur la tonalité comique de la pièce : quiproquo entre Kallisto et Artémis, punition présentée de manière cocasse. Malheureusement le texte en question n'est pas

11 Apollodore, *Bibliothèque*, III, 8,2., disponible sur internet, cf annexe 2.

parvenu jusqu'à nous, rendant difficile son étude. Ce qu'il est possible de remarquer c'est la ressemblance entre les deux femmes, quelle que soit les versions. En effet, toutes deux pratiquent la chasse, parcourent les bois, sont habillées de la même manière (carquois notamment) et sont vierges. La littérature n'a pas laissé de textes (s'il en existait car on sait que la poésie mélique se pare plutôt d'euphémismes et de tournures délicates) racontant l'union de ces deux femmes mais cet épisode n'en reste pas moins un exemple d'homosexualité féminine. De chasseresse Kallisto devient chassée, partie prenante d'une communauté, elle se retrouve seule ; cela suite à l'union de deux êtres. Faut-il y voir une mise en garde contre le lesbianisme ? Rien ne nous permet de dire cela. Il reste un élément intéressant : l'origine du nom de la déesse, en grec Ἄρτεμις serait, selon Pierre Chantraine, directement lié au nom de l'ours : αρκτος, et en plus, ce dernier est l'animal traditionnellement associé à Artémis. La métamorphose de Kallisto en ourse pourrait alors se traduire comme la volonté de la déesse de posséder, de faire sienne celle qui l'a trompée alors qu'elle croyait avoir affaire à une autre femme.

On peut donc dire qu'il existe bien un mythe exclusivement féminin où on retrouve les implications propres à tous les mythes d'initiation : le passage entre deux formes de vie. Nonobstant, la comparaison ne va pas plus loin puisque la déesse Artémis et ses compagnes restent des παρθένοι ; le mythe de Kallisto n'est donc pas en soi un mythe d'homosexualité féminine mais plutôt un mythe sur la féminité, la virginité où il est question de relations entre femmes sans qu'on puisse, faute de textes, vraiment parler de relations homosexuelles. De plus, loin d'être ignorées on peut voir que les amours entre femmes étaient déjà envisagées et non écartées des récits les plus anciens. Le mythe de Kallisto dément le postulat d'homosexuelles d'aspect masculines car, comme il a été dit précédemment, la nymphe et la déesse évolue dans un cadre fortement connoté féminin.

b) Questions philosophiques

Qu'en est-il alors du discours des philosophes ? À chaque fois que l'on se pose une question portant sur un élément de l'antiquité grecque, il est un passage obligé : celui de la philosophie. Que nous disent Platon ou encore Aristote à propos de l'homosexualité féminine ? Leur participation est-elle prolixes ou perçoit-on un silence qui peut en dire long ?

Depuis l'époque archaïque et jusqu'au IV^{ème} siècle, on a vu que les témoignages qui nous permettaient de savoir comment les relations entre femmes étaient perçues par les Anciens sont extrêmement rares. Ainsi, durant la période classique c'est le discours philosophique qui rompt le silence des textes et notamment Platon, dans le *Banquet* et les *Lois*.

L'action du *Banquet* se situe le lendemain de la victoire d'Agathon à un concours dramatique alors que le jeune homme a invité Socrate à une soirée à son domicile. Lors du dîner le thème de l'Éros est abordé, et l'auteur de comédie Aristophane raconte une histoire expliquant les trois types d'attirances qui existent dans la nature humaine. À l'origine, selon lui, il y avait trois êtres : l'être mâle, l'être femelle et l'être androgyne. Platon lui va plus loin puisqu'il dépasse le type « androgyne » et évoque d'autres formes d'élans érotiques souvent ignorées. C'est dans l'extrait suivant que sont abordées les questions homosexuelles.

Ὁ ἔρως ἔμφυτος ἀλλήλων τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῆς ἀρχαίας φύσεως συναγωγεὺς καὶ ἐπιχειρῶν ποιῆσαι ἐν ἐκ δυοῖν καὶ ἰάσασθαι τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην. ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἐστὶν ἀνθρώπου σύμβολον, ἅτε τετμημένος ὥσπερ αἱ ψῆτται, ἐξ ἐνὸς δύο· ζητεῖ δὴ αἰεὶ τὸ αὐτοῦ ἕκαστος σύμβολον. Ὅσοι μὲν οὖν τῶν ἀνδρῶν τοῦ κοινοῦ τμημὰ εἰσιν, ὃ δὴ τότε ἀνδρόγυνον ἐκαλεῖτο, φιλογύναικές τε εἰσὶ καὶ οἱ πολλοὶ τῶν μοιχῶν ἐκ τούτου τοῦ γένους γεγόνασιν, καὶ ὅσαι αὖ γυναῖκες φίλανδροί τε καὶ μοιχεύτριαι ἐκ τούτου τοῦ γένους γίνονται. Ὅσαι δὲ τῶν γυναικῶν γυναικὸς τμημὰ εἰσιν, οὐ πάνυ αὐταὶ τοῖς ἀνδράσι τὸν νοῦν προσέχουσιν, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὰς γυναῖκας τετραμμένοι εἰσὶ, καὶ αἱ ἐταιρίστριαι ἐκ τούτου τοῦ γένους γίνονται. Ὅσοι δὲ ἄρρενος τμημὰ εἰσιν, τὰ ἄρρενα διώκουσι, καὶ τέως μὲν ἂν παῖδες ᾧσιν, ἅτε τεμάχια ὄντα τοῦ ἄρρενος, φιλοῦσι τοὺς ἄνδρας καὶ χαίρουσι συγκατακείμενοι καὶ συμπεπλεγμένοι τοῖς ἀνδράσι, καὶ εἰσιν οὗτοι βέλτιστοι τῶν παίδων καὶ μειρακίων, ἅτε ἀνδρειότατοι ὄντες φύσει. Φασὶ δὲ δὴ τινες αὐτοὺς ἀναισχύντους εἶναι, ψευδόμενοι· οὐ γὰρ ὑπ' ἀναισχυντίας τοῦτο δρῶσιν ἀλλ' ὑπὸ θάρρους καὶ ἀνδρείας καὶ ἀρρενωπίας, τὸ ὅμοιον αὐτοῖς ἀσπαζόμενοι.

« Chacun d'entre nous est donc une fraction d'être humain dont il existe le complément, puisque cet être a été coupé comme on coupe les soles, et s'est dédoublé. Chacun, bien entendu, est en quête perpétuelle de son complément. Dans ces conditions, ceux des hommes qui sont une part de ce composé des deux sexes qu'on appelait alors androgyne, sont amoureux des femmes, et c'est de là que viennent la plupart des hommes adultères ; de

la même façon les femmes qui aiment les hommes et qui sont adultères, proviennent de cette espèce ; quant à celles de femmes qui sont une part de femme, elles ne prêtent aucune attention aux hommes, leur inclination les porte plutôt vers les femmes, et c'est de cette espèce que viennent les petites amies des dames. Ceux qui sont une part de mâle recherchent les mâles et, tant qu'ils sont enfants, comme ils sont de petites tranches du mâle primitif, ils aiment les hommes, prennent plaisir à coucher avec eux, à être dans leurs bras. Ce sont les meilleurs des enfants et des jeunes gens, parce qu'ils sont les plus virils de nature. Certains disent, bien sûr, qu'ils sont impudiques, mais c'est faux. Car ils n'agissent pas ainsi par impudicité : non, c'est leur hardiesse, leur virilité, leur air mâle, qui les fait chérir ce qui leur ressemble¹² ».

Autour d'un même sujet les convives en présence exposent différentes opinions au cours de sept discours qui se suivent en fonction de la place de chacun sur les banquettes. Ici, après Phèdre, Pausanias et Éryximaque, c'est Aristophane qui prend la parole avant de la laisser à Agathon, Socrate et Alcibiade. Chaque propos se distingue des autres par la thèse soutenue mais également par le ton et le style utilisé. Ainsi, alors qu'Agathon use de tournures précieuses, qu'Éryximaque met en avant sa clarté scientifique, Aristophane lui, s'oppose aux autres par la sobriété de son discours. Après avoir souligné la différence de sa position par rapport à celles de Pausanias et d'Éryximaque, et avoir insisté sur la puissance d'Érôs ignorée par les humains, Aristophane relate l'origine de la divinité sous la forme d'un récit mythique et étiologique. Il décrit deux états de la nature humaine et deux crises modifiant cette nature humaine selon un plan précis :

- la nature à l'état primitif (189d-190b) ;
- la première crise, résolue en deux temps par l'intervention de Zeus et d'Apollon (190b-191d) ;
- la nature humaine à l'état actuel (191d-192e, où se situe notre passage) ;
- la possible future crise dans l'avenir (192e-193c)¹³.

Aristophane explique qu'au départ chaque entité humaine était de forme sphérique et possédait le double des membres humains actuels : il y avait le mâle, la femelle et l'androgyné. Les humains, lorsqu'ils ont voulu s'attaquer aux dieux, ont transgressé la nature et ont été punis par Zeus qui les a séparés. Apollon dote chacun d'une cicatrice afin que tous se souviennent de leur erreur, mais les humains dépérissent. Pour remédier à cette

12 Platon, le *Banquet*, 191d-192a, traduction de P. Vicaire avec le concours de J.Laborderie, cf annexe 2.

13 Pour lire le discours en entier d'Aristophane, se reporter à l'annexe 1.

situation, Zeus déplace les organes génitaux vers l'avant de leurs corps permettant l'union sexuelle soit pour créer une nouvelle génération, soit pour être rassasié. C'est depuis ce nouvel état qu'Éros est apparu : il est la force qui pousse chaque être à retrouver sa moitié perdue, quelle soit issue de l'androgynie, du mâle ou de la femelle. C'est ainsi que le dramaturge aborde les questions homosexuelles en leur donnant une explication quasiment cosmogonique.

Avant de se pencher sur les détails du texte, il faut rappeler qu'en Grèce antique le sens du mot ἔρως n'est pas l'amour comme dans notre compréhension contemporaine mais mêle différentes catégories comme l'affection ou le désir sexuel. Il apparaît pour nous plus bref que l'amour car il peut seulement être un désir d'union, de satisfaction physique qui disparaît aussitôt. Pour Aristophane éros est donc le désir de réaliser l'union entre soi-même et sa moitié. Éros rassemble provisoirement deux êtres et permet aux hommes de supporter la séparation et ainsi de vaquer à leurs occupations. La préférence pour tel ou tel genre n'entre alors nullement en ligne de compte et l'union homosexuelle peut avoir lieu. Alors qu'en est-il de l'union spécifique entre femmes ? Peu de chercheurs se sont intéressés à ce passage même si c'est le premier depuis l'époque archaïque à évoquer le lesbianisme.

Aristophane regroupe les femmes qui recherchent d'autres femmes sous l'expression πρὸς τὰς γυναῖκας τετραμμέναι, elles sont issues de l'être femelle et parmi celles-ci on trouve les ἐταιρίστριαι. Toutes les catégories sont introduites par la tournure ἐκ τούτου τοῦ γένους γέγονασιν, « et c'est de ce genre que proviennent ». Les femmes homosexuelles sont donc attirées vers d'autres femmes afin de reconstituer l'entité première grâce à Éros. Au lieu de les catégoriser en les éloignant des autres, Aristophane place ces femmes sur le même plan que les autres puisqu'il souligne les points communs entre les différents êtres en revenant toujours au cas général.

Pourtant après avoir consacré un long passage aux conséquences de l'union d'un homme et d'une femme (la procréation) et, plus loin, quelques lignes sur les relations homosexuelles masculines, le dramaturge, et derrière lui Platon, ne consacre qu'une seule phrase. C'est étonnant car selon lui ces unions lesbiennes composent tout de même, conformément au plan initial, le tiers des pratiques humaines.

Ὅσαι δὲ τῶν γυναικῶν γυναικὸς τμημά εἰσιν, οὐ πάνυ αὐταὶ τοῖς ἀνδράσι τὸν νοῦν προσέχουσιν, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὰς γυναῖκας τετραμμέναι εἰσὶ, καὶ αἱ ἐταιρίστριαι ἐκ τούτου τοῦ γένους γίγνονται.

« Quant à celles de femmes qui sont une part de femme, elles ne prêtent aucune attention aux hommes, leur inclination les porte plutôt vers les femmes, et c'est de cette espèce que viennent les petites amies des dames (*hétairistia*). »

En trois ligne, Aristophane nous donne une définition basée sur une démarche rationnelle : l'origine est précisée, l'objet d'abord défini par la négative, puis par l'affirmative. Il termine par le moins général : une sous-catégorie qui découle logiquement de la première. On remarque que ce type d'union est le seul à être défini par la négative, d'ailleurs elles semblent attirées par les femmes seulement parce qu'elles ne le sont pas en premier lieu par les hommes. Ici l'état primitif ne semble plus avoir cours, c'est plutôt la conception des hommes de l'époque qui est sous-jacente. Ainsi, par nature une femme doit s'unir avant tout avec un homme, si elle ne le fait pas on la pousse dans une catégorie anormale : ἀλλὰ.

Cette différence est également marquée par le verbe utilisé pour désigner l'élan qui pousse une femme vers une autre femme, élan décrit comme la conséquence d'une action extérieure sur laquelle elles n'ont aucune emprise : τετραμμέναι εἰσί (littéralement « elles ont été tournées... », de τρέπω). On retrouve ici la notion de coupure, de détachement des deux êtres primitifs mais, au contraire, une éventuelle démarche érotique ou sentimentale est absente de la phrase.

Enfin, de cette première catégorie en découle une seconde, composée de femmes appelées ici ἐταιρίστρια. La traduction de ce mot pose problème puisque c'est dans ce texte qu'il apparaît pour la première fois et qu'on ne le trouvera de nouveau que plus tard, chez Lucien par exemple. Ce terme est aussi difficile à transposer qu'à prononcer ; il est dérivé de ἐταῖρα. Les noms ἐταῖρος et ἐταίρα, qui signifient à l'origine, « compagnon, camarade » et « amie, compagne », sont formés sur la même racine que ἔτης : « compagnon, allié, camarade appartenant au même groupe social que soi » ; il s'agit du thème réfléchi *se et cette origine insiste sur le caractère de ressemblance des deux termes. Le substantif ἐταιρίστρια est formé sur le thème du verbe ἐταιρίζειν, au moyen du suffixe de nom d'agent -της, au féminin -τρια. Ce serait Platon qui, par la bouche d'Aristophane que l'on sait friand de néologismes, aurait inventé le terme de ἐταιρίστρια¹⁴. Pour ce qui est de la traduction, elle reste vague ; à l'époque classique ἐταιρίστρια se traduit par « courtisane » (une femme qui entretient des rapports avec des clients : une maîtresse, une prostituée). Dans le contexte du *Banquet*, il est difficile de savoir quelle nuance à apporter

14 Chantraine Pierre, *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque*, disponible sur internet, cf annexe 2.

à ce mot. Quoi qu'il en soit il apparaît que toutes les femmes qui sont attirées par d'autres femmes ne sont pas des *ἐταιρίστριαι*, mais uniquement une partie d'entre elles, celles qui ne respectent pas les conventions et dépassent une certaine mesure. Celles que nous appelons et pensons alors comme homosexuelles ou lesbiennes ne sont donc pas forcément représentatives de l'homosexualité féminine dans l'antiquité, mais ce texte nous donne la vision d'un Platon au travers du mythe d'Aristophane et par conséquent nous apporte un exemple de la pensée antique.

La description par la négative de l'homosexualité féminine est également présente dans les *Lois*, et Platon va même plus loin puisque les relations homosexuelles font l'objet d'une forte interdiction.

Les *Lois* sont la dernière œuvre de Platon ; elles ont été écrites durant les dernières années de sa vie, probablement vers 360 avant J.C. Seul texte du philosophe où Socrate n'apparaît pas, ce dialogue met en présence trois vieux hommes, faisant la route de Cnossos vers le mont Ida et la grotte de Zeus. Il s'agit de Clinias le Crétois, de Mégillos le Spartiate et d'un Athénien dont on ne connaît pas le nom, qui discutent des conditions à réunir pour former le meilleur gouvernement. L'Athénien va alors exposer en détail, dans un long discours, un programme général où les citoyens seraient conduits vers la vertu grâce à une excellente constitution. Ainsi, il érige des lois qui seront utiles pour l'obtention d'une cité parfaite. On trouve ici le manuel du parfait citoyen qui normalise les comportements d'ordre privés, comme le mariage, l'adultère, les relations familiales. Certaines relations sexuelles sont alors considérées comme néfastes au bonheur des citoyens ; qu'en est-il alors de l'homosexualité féminine ?

Dans les *Lois* Platon accorde aux femmes une place sans précédent dans l'histoire politique grecque. Même si elles restent inférieures aux hommes ; leurs droits sont étendus à toutes les citoyennes et non à une seule classe et surpassent les droits des Athéniennes de l'époque. Elles ont même le privilège de sortir du cadre de l'*οἶκος*, et d'organiser pour elles des banquets. Si tant de privilèges nouveaux leur sont accordés, alors comment comprendre le point de vue négatif de Platon sur les relations entre femmes ?

Selon l'Athénien, la cité doit promouvoir une totale vertu, la résistance aux plaisirs par la tempérance et la sagesse, développées au même titre que le courage et la force physique. Or Platon défend l'idée qu'en temps de discorde, les banquets et les exercices en gymnase

exacerbent des passions qui devraient ne pas l'être et favorisent des échanges à prohiber.

[...]Ἐπει καὶ τὰ γυμνάσια ταῦτα καὶ τὰ συσσίτια πολλὰ μὲν ἄλλα νῦν ὠφελεῖ τὰς πόλεις, πρὸς δὲ τὰς στάσεις χαλεπά -- δηλοῦσιν δὲ Μιλησίων καὶ Βοιωτῶν καὶ Θουρίων παῖδες -- καὶ δὴ καὶ παλαιὸν νόμον δοκεῖ τοῦτο τὸ ἐπιτήδευμα καὶ κατὰ φύσιν, τὰς περὶ τὰ ἀφροδίσια ἡδονὰς οὐ μόνον ἀνθρώπων ἀλλὰ καὶ θηρίων, διεφθαρκεῖναι. καὶ τούτων τὰς ὑμετέρας πόλεις πρῶτας ἄν τις αἰτιῶτο καὶ ὅσαι τῶν ἄλλων μάλιστα ἄπτονται τῶν γυμνασίων· καὶ εἴτε παίζοντα εἴτε σπουδάζοντα ἐννοεῖν δεῖ τὰ τοιαῦτα, ἐννοητέον ὅτι τῆς θηλείας καὶ τῆς τῶν ἀρρένων φύσει εἰς κοινωνίαν ἰούση τῆς γεννήσεως ἢ περὶ ταῦτα ἡδονὴ κατὰ φύσιν ἀποδεδόσθαι δοκεῖ, ἀρρένων δὲ πρὸς ἄρρενας ἢ θηλειῶν πρὸς θηλείας παρὰ φύσιν καὶ τῶν πρῶτων τὸ τόλμημ' εἶναι δι' ἀκράτειαν ἡδονῆς. πάντες δὲ δὴ Κρητῶν τὸν περὶ Γανυμήδη μῦθον κατηγοροῦμεν ὡς λογοποιησάντων τούτων· ἐπειδὴ παρὰ Διὸς αὐτοῖς οἱ νόμοι πεπιστευμένοι ἦσαν γεγονέναι, τοῦτον τὸν μῦθον προστεθηκέναι κατὰ τοῦ Διός, ἵνα ἐπόμενοι δὴ τῷ θεῷ καρπῶνται καὶ ταύτην τὴν ἡδονήν.

« Et, de cette manière, les exercices du gymnase et les repas en commun dont nous parlons sont, en ce moment et par bien des aspects, bénéfiques aux cités, mais, dans des situations de séditions, ils sont dangereux – comme le montre l'exemple des jeunes gens de Milet, de Béotie et de Thourioi – et, de surcroît, ces occupations, instituées depuis longtemps, semblent avoir corrompu les plaisirs naturels de l'amour, non seulement chez les hommes mais aussi chez les bêtes. On pourrait en rendre responsables au premier chef vos cités et toutes celles qui pratiquent en abondance les exercices du gymnase. Et, que l'on traite cela avec humour ou sérieusement, il est nécessaire de prendre en considération le fait que, dans ce domaine, le plaisir conforme à la nature est réservé au sexe féminin et au sexe masculin lorsqu'ils s'unissent pour procréer, mais que les entreprises audacieuses et contre nature des hommes envers les hommes et des femmes envers les femmes relèvent au plus haut point d'une incapacité à maîtriser les plaisirs. Tous, nous accusons les Crétois d'avoir inventé le mythe de Ganymède¹⁵ : puisque l'on croit que leurs lois sont le fait de Zeus, nous pensons qu'ils ont ajouté le mythe à celles-ci comme s'il était aussi le fait de Zeus, dans le but de jouir également de ce plaisir tout en suivant l'exemple du dieu¹⁶.

Le contexte où il est fait mention de relations sexuelles entre femmes n'appartient pas à un développement que l'Athénien consacrerait aux femmes au sein de la cité, mais dans des considérations relevant d'autres problématiques où il est également toujours

15 Zeus, amoureux du jeune homme, se transforme en aigle et l'emmène sur l'Olympe où il devient son échanson.

16 Platon, les *Lois*, 636 a2-d4, traduction de Sandra Boehringer, cf annexe 2.

question des hommes : la tempérance et la vertu. D'ailleurs la vie personnelle des femmes est à chaque fois envisagée par rapport à celle des hommes. De la même manière lorsque les relations lesbiennes sont évoquées, elles sont mises sur le même plan que l'homosexualité masculine, au moyen de deux expressions strictement semblables : ἄρρένων δὲ πρὸς ἄρρενας ἢ θηλειῶν πρὸς θηλείας. Ces deux types de rapport sont dans les *Lois*, intégrés dans un ensemble encore plus vaste : celui des unions sexuelles qui ne provoquent pas la procréation. On peut remarquer que les termes utilisés pour qualifier ces hommes et ces femmes ne sont pas comme dans le *Banquet*, γυνή et ἀνὴρ, mais θῆλυς pour la femme et ἄρρην pour l'homme. Il ne s'agit pas ici de terme qualifiant le genre mais plutôt l'appartenance à tel ou tel sexe.

Les relations entre femmes dans les *Lois* suivent certaines caractéristiques :

- Alors que les unions procréatrices donnent un plaisir en accord avec la nature (ἡδονὴ κατὰ φύσιν), celles accomplies entre personnes du même sexe sont le reflet d'un excès dans le plaisir (δι' ἀκράτειαν ἡδονῆς). C'est dans cet ensemble que se situe l'homosexualité féminine : partie intégrante des ἀφροδίσια donc, relations sexuelles à part entière. Platon admet qu'elles peuvent conduire au plaisir (même s'il est interdit et vicieux), tout comme il y a plaisir au cours de rapports non contraires à la nature.
- Quand l'Athénien considère comme dangereux ce type de relations, c'est parce qu'il sait pertinemment qu'elles peuvent amener les individus à se marginaliser, à s'éloigner de l'intérêt commun. Afin d'y remédier il établira dans la suite du texte tout un ensemble de règles, dont le couple serait l'aboutissement, le moyen de canaliser les mœurs dissonantes.

Pourtant, cela ne signifie pas que dans les *Lois*, l'homosexualité féminine soit désignée comme une catégorie à part entière, opposée à l'hétérosexualité. Au contraire, l'élément important est le caractère procréateur et légitime des unions afin d'assurer la pérennité d'une cité vertueuse. Étant donné que les femmes, selon l'Athénien, participent à la vie de la cité (elles ont leur propre banquet !) il est obligatoire de prendre en compte certaines pratiques déviantes qui sont à contenir. C'est parce que Platon fait tenir ce discours à son personnage que l'on voit apparaître un cas de figure – l'homosexualité féminine – que d'autres n'ont jamais, ou peu énoncé, avant lui. Il faut également garder à l'esprit que c'est là le point de vue d'un philosophe, point de vue qui ne reflète pas

forcément les usages de la société à laquelle il appartient. Les *Lois* représentent une continuité du témoignage apporté dans le *Banquet* : le texte permet d'apporter une reconnaissance des femmes en montrant que tout ce qui est grec, tout ce qui est possible dans la société (donc le lesbianisme) doit être prévu par la loi.

Ces deux occurrences chez Platon ne font qu'accentuer le silence écrasant des textes, dont il est important de tirer une interprétation, qu'ils soient populaires, littéraires ou comme les textes qui vont suivre, plus scientifiques et philosophiques.

Chercher dans la philosophie des exemples d'homosexualité féminine, c'est évidemment se tourner vers Platon qui, dans ses dialogues aborde une quantité incroyable de sujets. Pourtant quand on pense philosophie antique, un autre nom nous vient à l'esprit, celui d'un personnage considéré comme un illustre penseur : Aristote.

Que nous dit alors Aristote de ces pratiques ? En a-t-il parlé ? Sinon que peut-on conclure de son silence ?

À la deuxième question nous pouvons répondre immédiatement : Aristote, ou du moins ce qu'il reste de sa pensée, ne fait pas mention de l'homosexualité entre femmes. Pour autant son mutisme ne rend pas compte de son ignorance en la matière.

En effet Aristote, qui a vécu après Platon dont il a fréquenté l'Académie de 365 à 345 avant J.C. environ, connaissait bien l'œuvre de son maître, dont le *Banquet* et donc connaissait également son point de vue sur les relations entre femmes. En outre, à de nombreuses occasions il a aussi parlé de l'homosexualité masculine comme par exemple dans *Éthique à Nicomaque* ou dans la *Politique* et la *Rhétorique*¹⁷. Nonobstant, tout comme tout bon philosophe qui se respecte, Aristote a étudié la nature dans son ensemble et notamment la faune.

Ainsi, dans son *Histoire des animaux*, il fait part de son observation du comportement des colombes et plus précisément des femelles.

Ἴδια δὲ περὶ τὰς περιστερὰς συμβαίνει καὶ τάδε περὶ τὴν ὀχρίαν. Κυνοῦσί τε γὰρ ἀλλήλας, ὅταν μέλλῃ ἀναβαίνειν ὁ ἄρρην, ἢ οὐκ ἂν ὀχεύσειεν· ὁ μὲν πρεσβύτερος τὸ πρῶτον, ὕστερον μέντοι ἀναβαίνει καὶ μὴ κύσας· οἱ δὲ νεώτεροι ἀεὶ τοῦτο ποιήσαντες ὀχεύουσιν. Τοῦτό [τε] δὴ ἴδιον ποιοῦσι. Καὶ ἔτι αἱ θήλειαι ἀλλήλαις ἀναβαίνουσιν, ὅταν ἄρρην μὴ παρῆ, κύσασαι ὥσπερ οἱ ἄρρηνες· καὶ οὐδὲν προϊέμεναι εἰς ἀλλήλας τίκτουςιν ὧὰ πλειῶ ἢ τὰ γόνῳ γινόμενα, ἐξ ὧν οὐ γίνεται νεοττὸς οὐδεὶς, ἀλλ' ὑπηνέμια πάντα τὰ τοιαυτὰ ἐστίν.

17 Cf annexe 2.

« Une autre particularité des pigeons dans l'accouplement, c'est qu'ils se baisent l'un l'autre, quand le mâle s'apprête à monter sur la femelle. Le vieux pigeon ne la monterait pas pour la première fois sans l'avoir baisée ; mais ensuite, il la monte sans l'avoir baisée préalablement. Les jeunes ne la montent jamais sans l'avoir baisée tout d'abord. Ce que les pigeons ont encore de particulier, c'est que les femelles se montent mutuellement, à défaut de mâle, après s'être baisées comme des mâles ; ne pouvant rien émettre les unes dans les autres, elles pondent des œufs en plus grand nombre que les œufs féconds; mais il n'en sort jamais de petits, et tous les œufs ainsi produits sont des œufs-clairs¹⁸ ».

D'emblée il convient de noter qu'en l'absence des mâles, les femelles pratiquent l'accouplement quasiment de la même façon : elles s'embrassent « κυνοῦσί τε γὰρ ἀλλήλας » avant de s'unir. Il y d'abord comme entre la colombe et le pigeon, les baisers puis la saillie et enfin la production d'œufs. Les différences résident par l'absence de production de sperme et la stérilité des œufs, dont l'auteur ne prend pas soin d'expliquer la provenance : viennent-ils de celle qui fait la saillie, de celle qui est saillie ou des deux ? De la même manière, malgré l'utilisation d'un vocabulaire anthropomorphique de la parade nuptiale (utilisation du terme « baisers »), le critère de distinction actif/passif important chez les Anciens, n'a dans ce cas aucune importance. L'élément majeur ici est la reproduction et il est remarquable qu'Aristote ne qualifie à aucun moment cette union homosexuelle de « contre nature ». Au contraire, la réflexion d'Aristote intervient dans une description de la nature et des œufs qualifiés de « vains », littéralement : faits de vent (« ὑπηνέμια »), témoignent de sa conception de la matière et la forme. Aristote parle peu en effet des relations entre personnes du même sexe en émettant un jugement moral.

Le comportement des colombes femelles est décrit non pour son aspect sexuel mais plutôt pour leur faculté procréatrice. Alors si ce texte ne contient pas un point de vue, un avis du philosophe sur l'homosexualité féminine, il a du moins le mérite de l'envisager comme un acte naturel, non subversif mais sans une finalité intéressante puisque ne donnant pas lieu à une procréation. Le silence d'Aristote peut alors être interprété comme une reconnaissance d'une pratique de son époque et qui n'entre pas, selon lui, en ligne de compte en ce qui concerne l'Érôs puisqu'elle ne permet pas à l'homme de se réaliser en tant qu'être humain.

18 Aristote, *Histoire des animaux*, VI.2, [561a17], traduction de Pierre Louis.

c) Le discours des savants : l'astrologie

Malgré le silence des anciens et surtout des savants concernant l'homosexualité féminine, pourtant beaucoup plus prolixes au sujet des hommes, un texte fait mention de ces pratiques en leur donnant une explication non pas philosophique, comme le faisait Platon, mais astrologique. Il s'agit de Ptolémée, astrologue d'Alexandrie ayant vécu au II^{ème} siècle de notre ère, grande figure de la science antique fondée sur l'étude des astres, des nombres, et sur le calcul. L'extrait suivant se situe dans le *Tétrabible*, III, 14, où l'auteur décrit les influences des astres sur les comportements sexuels et sociaux.

« Si avec cela les planètes Mars et Vénus, l'une, l'autre ou les deux ensemble, sont placés en lieu masculin, les hommes sont particulièrement portés à des unions conformes à la nature et deviennent adultères ; ils ne peuvent maîtriser leurs désirs et sont, à tout moment, prêts à se livrer aux vices et à des amours illégitimes. Quant aux femmes, elles s'adonnent à des amours contre nature, deviennent impudiques et lancent des regards hardis : on les appelle des tribades. Elles sont portées vers les femmes et jouent le rôle des hommes. Si seule Aphrodite est placée en lieu masculin, elles font cela en cachette, discrètement. Mais si Arès aussi est ainsi placé, elles agissent au contraire ouvertement, au point d'appeler parfois épouses leurs partenaires. »

Il faut donc attendre l'époque hellénistique pour avoir une autre explication « savante » des pratiques homosexuelles féminines. Il faut garder à l'esprit que l'astrologie est un genre qui s'intéresse beaucoup à tout ce qui sort de la norme, car elle seule peut alors en trouver les causes. C'est également une discipline qui passionne le public qui cherche à obtenir des réponses sur tout ce qui touche à la famille, à l'héritage, etc.

Avant de se pencher plus avant sur le texte lui-même, il convient de comprendre en quoi consiste la démarche de Ptolémée dans son ouvrage. Le *Tétrabible*, en grec ancien τετραβιβλος est comme son nom l'indique, composée de quatre livres et fournit des explications sur les effets des planètes, en fonction des effets chauffant, rafraîchissant, mouillant, et séchant de ces dernières. Ptolémée en compte d'ailleurs sept : le Soleil, la Lune, Mercure, Vénus, Jupiter, Saturne et Mars. La vie de chaque individu, selon la position de telle ou telle planète lors de sa naissance, va être orientée d'une manière ou d'une autre ; c'est cette trajectoire que Ptolémée étudie afin de livrer à ses lecteurs une sorte

de catalogue de comportements, comme une ligne de vie.

Dans cet extrait Ptolémée se penche sur le cas des femmes ayant des relations sexuelles avec d'autres femmes. Il tient là un vrai raisonnement en énonçant à chaque fois les causes stellaires d'un comportement, puis la nature même de ce comportement. Les planètes mises en cause sont Mars/Arès, symbole masculin et Aphrodite/Vénus, figure féminine ; elles peuvent se trouver dans une position masculine ou dans une position féminine et entraîneront de ce fait divers agissements : adultère, relations homosexuelles assumées ou non. Ainsi, l'astrologue évoque plusieurs cas de figure que l'on peut résumer de cette manière :

Planète concernée	Emplacement	personne concernée	Relation qui en découle
Mars	masculin	hommes	conforme à la nature + adultère
Vénus	masculin	hommes	conforme à la nature + adultère
Mars	masculin	femmes	contre nature + rôle d'homme = tribades
Vénus	masculin	femmes	relation contre nature exécutée discrètement
Mars + Vénus	masculin	femmes	relation contre nature exécutée ouvertement

Ptolémée s'attaque d'abord aux hommes et à l'influence de Vénus et Mars placés en lieu masculin ; d'emblée nous pouvons remarquer que ces planètes ne provoquent pas chez le hommes d'union non conforme à la nature. Elles entraînent des débordements : les hommes ne sont pas fidèles « les hommes sont particulièrement portés à des unions conformes à la nature et deviennent adultères », sombrent dans la débauche « prêts à se livrer aux vices et à des amours illégitimes », mais ils ne sont pas condamnés pour de tels agissements.

Le point de vue de l'astrologue sur les femmes survient bien sûr après celui des hommes, en comparaison de celui-ci et on sait sur le champ que son appréciation sera différente, plus négative (« quant aux femmes »). D'ailleurs alors que l'adultère et le vice

paraissent surgir dans la vie des hommes sans que ceux-ci ne l'aient vraiment cherché (emploi du passif : « les hommes **sont** particulièrement **portés** », les mêmes problèmes ne jaillissent pas tout simplement dans la vie des femmes; ce sont elles qui les y conduisent et qui sont actrices de leurs relations.

Lorsque Mars entre en ligne de compte, donc quand la planète masculine fait son apparition, elles adoptent une posture masculine et ne parviennent pas à se cantonner à leur rôle de femmes. Elles deviennent trop entreprenantes, ont un comportement subversif et contre nature qui leur vaut l'appellation de tribades. Ptolémée est un des premiers et un des seuls à utiliser ce terme, appartenant surtout au domaine astrologique. Tribade, en grec τριβάς et en latin *tribas*, transcription directe du grec est un substantif difficile à traduire. Il vient du verbe τριβαίνω qui veut dire « frotter, user en frottant » et a donné le verbe *fricare* puis le substantif *fricatrix* en latin, souvent traduit par « prostituée », euphémisme moderne pour « fellatrice ». Ici il qualifie donc des femmes ayant des rapports sexuels avec d'autres femmes, relations moralement condamnables car on l'a dit, les femmes jouent le rôle des hommes. C'est seulement ainsi que l'on peut qualifier les τριβαί de Ptolémée ; rien ne nous permet de leur donner plus de caractéristiques: sont-elles viriles ? Ne sont-elles attirées que par des femmes ? De la même manière, leur comportement était-il perçu comme honteux chez les lecteurs de Ptolémée, ou les Grecs ne tenaient-ils pas vraiment compte d'un discours astrologique ?

Qu'elle soit le témoignage issu d'une ruse mythique, une pratique à légiférer en vue d'une société parfaite, la conséquence d'un alignement de planètes, ou le résultat de la dissolution d'êtres premiers, l'homosexualité féminine est sujette à diverses interprétations et discussions. Peu nombreux, les discours scientifiques n'en sont pas moins captivants car ils apportent un éclairage particulier en ce qui concerne les amours entre femmes, et que tout point de vue, tout genre littéraire est à prendre en compte afin de dresser un panorama le plus complet possible de ces pratiques. C'est dans cette optique qu'il va maintenant être question d'autres textes de teneur différente qui livreront eux aussi des informations intéressantes.

3. L'éloge de l'amour :

a) Intensité et grandeur d'Éros

La poésie d'Alcman, auteur du VII^{ème} siècle avant notre ère, constitue probablement – en dehors de celle de Sappho, dont il sera question par la suite – un des exemples les plus probants d'écrits célébrant l'amour entre femmes.

Les *Parthénées*, composition chorale destinée à être chantée par un chœur de jeunes filles ont été rédigées par Alcman à la demande de Sparte. Le poète écrivait en dialecte laconien (de la Laconie, région du Péloponnèse) et seuls quelques extraits de ses chants sont parvenus jusqu'à nous. Ces poèmes appartenaient à un genre bien spécifique, la poésie mélique, bien différente des autres formes lyriques. Ici on a un auteur de sexe masculin qui écrit à la première personne du pluriel afin que les jeunes filles qui vont prendre la parole, représentent exactement cette personne. Pourtant, même si la première personne est très présente (entre le « je » et le « nous »), il ne faut pas voir en ces chants l'expression de l'intériorité des jeunes filles, les textes étant commandés à un moment précis par la cité. De plus, ils s'inscrivaient dans le cadre de cérémonies religieuses et étaient liés à l'éducation des jeunes filles.

Ils restent pourtant un des exemples les plus anciens d'homosexualité féminine comme le montrent les fragments 3 et 26.

36 Ἔστι τις σιῶν τίσις·
ὁ δ' ὄλβιος, ὅστις εὐφρων
ἀμέραν [δι]απλέκει
ἄκλαυτος· ἐγὼν δ' αἰίδω
40 Ἀγιδῶς τὸ φῶς· ὀρῶ
Γ' ὄτ' ἄλιον, ὄνπερ ἄμιν
Ἀγιδῶ μαρτύρεται
φαίνην· ἐμὲ δ' οὔτ' ἐπαινῆν
οὔτε μωμήσθαι νιν ἅ κλεννὰ χοραγὸς
45 οὐδ' ἀμῶς ἐῆ· δοκεῖ γὰρ ἡμεν αὐτα
ἐκπρεπῆς τὼς ὄπερ αἴτις
ἐν βοτοῖς στάσειεν ἵππον
παγὸν ἀεθλοφόρον καναχάποδα

τῶν ὑποπετριδίων ὄνειρων.

- 50 ἢ οὐχ ὀρῆς; ὁ μὲν κέλῃς
Ἐνητικός· ἀ δὲ χαίτα
τᾶς ἐμᾶς ἀνεψιᾶς
Ἄγησιγόρας ἐπανθεῖ
χρυσὸς ὡς ἀκήρατος·
- 55 τό τ' ἀργύριον πρόσωπον,
διαφάδαν τί τοι λέγω;
Ἄγησιγόρα μὲν αὐτα·
ἀ δὲ δευτέρα πεδ' Ἀγιδὸ τὸ Φεῖδος
ἵππος Ἰβηγῶ Κολαξαῖος δραμήται·
- 60 ταὶ Πεληάδες γὰρ ἄμιν
Ἵρθρία φᾶρος φεροίσαις
νύκτα δι' ἀμβροσίαν ἄτε σήριον
ἄστρον ἀνηρομέναι μάχονται.

« Il existe le châtement divin.

Bienheureux, l'esprit serein qui file des jours sans larmes.

Moi, je chante d'Agidô la lumière ;
je la regarde comme le soleil, dont à nos yeux
Agidô est le témoignage.
Mais, ni de la louer, ni de la blâmer,
la brillante chorège n'accorde le droit,
pas plus à moi qu'à mes compagnes.
Car elle, la sublime, elle est, la bien-aimée,
comme le cheval qu'on mettrait au milieu des cavales,
vigoureux, vainqueur aux courses, sabot sonore,
porteur de rêves ailés.

Ne vois-tu pas ? Là, le pur-sang de Vénétie,
ici la crinière de ma cousine Hagêsichora,
éblouissante comme l'or pur ;
d'argent est son visage,

nul besoin d'en dire plus : c'est Hagêsichora.

Et, à ses côtés, en beauté la seconde,
court Agidô, cheval de Kolaxais contre cheval ibène.
Elles, les Pléiades du matin,
c'est pour nous porteuses du voile, qu'elles se mesurent,
c'est nous qu'elles élèvent dans les airs, comme Sirius,
par la nuit parfumée d'ambrosie¹⁹ ».

Dans ce fragment, à l'inverse de tous les autres textes au ton quelque peu froid, le sentiment d'amour et les émotions se font clairement ressentir. Ce poème était destiné à être interprété par une douzaine de jeunes filles qui chantaient et dansaient en même temps. Il s'ouvre sur le rappel des origines héroïques de Sparte²⁰ mais on ne distingue pas nettement le contenu en raison de trop nombreuses lacunes : s'agit-il de la lutte qui opposa Sparte aux Tyndarides, à Héraclès ? S'agit-il de la guerre entre les Titans et les Dieux ? La conclusion de ce passage consiste en deux vers :

« Il existe le châtement divin.

Bienheureux, l'esprit serein qui file des jours sans larmes. »

Alcman rappelle ici une notion inhérente à la religion grecque par une sorte de mise en garde : les dieux existent et peuvent exercer des représailles. La suite du chant permet aux jeunes filles de célébrer leur propre formation chorale et laisse entrevoir aux spectateurs une passion homoérotique certaine.

En effet, les termes employés et le ton utilisé sont sans équivoque aucune : le chœur se déprécie et fait un éloge de deux femmes Agidô et Hagêsichora en des termes savants et grâce à des métaphores recherchées. Du vers 36 au vers 55, le passage est chanté à la première personne du singulier et reflète les sentiments d'un des membres du chœur, membre qui se fait également l'écho des sentiments de ses compatriotes. Toutes pensent qu'Agidô et Hagêsichora sont exceptionnelles. La première est comparée à un cheval puissant, dépassant de loin en robustesse et en beauté tous les autres, elle est remarquable : ἐκπρεπής. Quant à la seconde, elle est si belle que le chœur en prend à témoin le public.

Le vocabulaire tient une place prépondérante dans ces descriptions, il permet à l'auteur de rendre compte d'émotions, de sentiments avec une force particulière. Ainsi, les

19 Alcman, *Parthénées*, fragment 3, 36-63, traduction de Sandra Boehringer, cf annexe 2.

20 Pour lire le poème dans son intégralité, se reporter à l'annexe 1.

deux portraits sont brossés sur deux niveaux différents : ce qui est banal et ce qui est exceptionnel. Banales, les jeunes filles composant le chœur, aucun adjectif, aucune métaphore ne sont utilisés pour les qualifier, elles sont justes « une et ses compagnes ». Au contraire, toute ce qui a trait aux deux femmes prend un caractère solennel, magique, leur description rivalise avec les éléments naturels comme si elles étaient des déesses. La chevelure d'Hagêsichora est donc comme de l'or : ἀ δὲ χαίτα τᾶς ἐμᾶς ἀνεπιᾶς Ἀγησιχόρας ἐπανθεῖ χρυσὸς ὡς ἀκήρατος (vers 51-54), son visage pareil à de l'argent : τό τ' ἀργύριον πρόσωπον (vers 55-56). Le champ lexical épique tient également une place importante, la passion des jeunes filles est comme martelée au son des sabots qui heurtent le sol à une fréquence incroyable tant les deux femmes admirées sont rapides et fortes.

La supériorité de ces dernières est en outre visible quand on examine le caractère stéréotypé des personnages mis en présence : d'un côté des filles jeunes, innocentes, timides et pleines d'enthousiasme, de l'autre, des femmes puissantes, magnifiques et quasiment divines. Si Hagêsichora occupe une telle position, ce n'est pas étonnant quand on sait que son nom à lui seul la met sur un piédestal puisqu'elle est « celle qui mène le chœur ». On retrouve le même principe dans le fragment 26 où Astumélosia, « chère à la cité » est vénérée par un chœur s'exprimant à la première personne du singulier.

b) Chanter l'amour

- 61 λυσιμελεῖ τε πόσῳι, τακερώτερα
 δ' ὕπνω καὶ σανάτῳ ποτιδέρκεται·
 οὐδέ τι μαμηδίῳς γλυκ__ήνα·
 Ἀστυμέλοισα δέ μ' οὐδὲν ἀμείβεται
- 65 ἀλλὰ τὸν πυλεῶν' ἔχουσα
 ὧ τις αἰγλάεντος ἀστήρ
 ὠρανῶ διαιπετήs
 ἢ χρύσιον ἔρνος ἢ ἀπαλὸν ψῖλον
 _·_v
- 70 _ διέβα ταναοῖs ποσί·
 -κομος νοτία Κινύρα χάρις
 ἐπὶ παρσενικᾶν χαίταισιν ἴσδει·

« Je suis rompue de désir,
elle me lance des regard plus envoûtants
que le sommeil ou la mort ;
et sa douceur est souveraine.

Mais Astumélosia ne me répond rien, <...>²¹
quand elle porte la couronne,
semblant un astre voyageur du ciel resplendissant,
ou le rameau d'or, ou la délicate aigrette, <...>
elle passe, le pied léger <...>;
l'huile de Chypre parfume voluptueusement
sa chevelure de jeune fille, <...>²² »

Certes ce n'est pas le même texte que nous avons sous les yeux ici, mais dans ce cas aussi le chœur fait l'éloge de la beauté d'une femme. Comme Agidô et Hagêsichora étaient comparées à des étoiles, Astumélosia est un astre parcourant le ciel : ὄ τις αἰγλάεντος ἀστήρων ἄνθ' ἀπαιεῖς, ses cheveux ont une odeur subtile d'Orient. Elle enivre et trouble les jeunes filles qui sont pleines de désir. Elles veulent ressembler à ces superbes femmes mais ne se sentent pas à la hauteur ; on peut remarquer une tension érotique, faite de crainte mêlée de désir et de passion. Dans le fragment 26, tant l'attirance est forte, le chœur n'est plus maître de son corps et se sent défaillir.

C'est une constante de la poésie mélique et érotique : un puissant désir, un amour sont ressentis comme un état de perte de contrôle de soi, proche du sommeil et de la mort. La soif de l'autre devient alors douloureuse surtout quand, comme dans ces deux extraits, l'être convoité ne peut être touché et que seul son regard suffit à captiver. L'être amoureux devient alors victime assoiffée de ce qu'il ressent, plus loin dans le fragment 3 on peut lire: ἀλλ' Ἀγησιγόρα με τηρεῖ, « c'est Hagêsichora qui me déchire » (vers 77). Cette situation d'inégalité entre le chœur et les trois femmes est enfin mise en évidence par l'absence de réponse, l'indifférence de ces dernières : « Astumélosia ne me répond pas » ou encore: « Mais, ni de la louer, ni de la blâmer, la brillante chorège n'accorde le droit ».

Il paraît maintenant évident que l'expression de sentiments amoureux entre femmes est bien présent dans la poésie d'Alcman et, l'absence de vocabulaire sexuel, de contacts

21 Le texte est très fragmentaire.

22 Alcman, *Parthénées*, fragment 26, 61-72, traduction de Sandra Boehringer, cf annexe 2.

plus concrets entre les personnages, apparaît simplement comme la caractéristique du genre en vigueur à l'époque. Bien sûr il ne faut pas y voir le reflet réel des sentiments des jeunes filles mais l'intention pour un auteur de chanter ces amours-là. Le contexte dans lequel ce chant était représenté nous est certes inconnu mais rien dans le texte ne nous permet de croire qu'il s'agissait là d'un poème à contre-courant de ce qui se faisait alors à Sparte. Enfin on peut noter que l'amour entre femmes ne semble pas différent chez Alcman des autres passions : les codes sont les mêmes, le ton n'est ni accusateur, ni satirique. Rien ne dit que la catégorie d'individus que composent les lesbiennes soit plus particulière qu'une autre.

Dans un tout autre genre, quelques siècles plus tard, fin du II^{ème} ou début du III^{ème} siècle, Alciphron, rhéteur et épistolographe, conte lui aussi la puissance du désir et l'attirance provoquée par la beauté. Il est l'auteur de cent vingt-deux lettres fictives, en apparence écrites au IV^{ème} siècle avant J.C. et réparties en quatre livres :

- livre I : lettres de pêcheurs
- livre II : lettres de paysans
- livre III : lettres de parasites
- livre IV : lettres d'hétaïres

Alciphron fait ainsi parler les marginaux, avec des personnages divers racontant leur vie quotidienne et critiquant la société de l'époque. Ici, c'est la courtisane Mégara qui correspond avec son amie et collègue Bacchis pour lui reprocher de ne pas l'avoir accompagnée au sacrifice et à la soirée entre femmes qui a suivi. Pourtant, lui dit-elle, sans les hommes, elles ont beaucoup parlé, dansé et bu, entraînant ainsi quelques débordements.

« Quel banquet nous avons eu ! (Pourquoi, en effet, ne pas exciter tes regrets ?) Que de plaisirs ! Chants, quolibets, beuveries jusqu'au chant des coqs, parfums, couronnes, friandises. Nous étions allongées à l'ombre de lauriers. Rien ne nous a manqué, excepté ta présence. Nous avons déjà fait la fête souvent, mais rarement de manière si plaisante. Ce qui nous a le plus amusées, c'est une terrible compétition qui opposa Thryallis et Myrrhenè, à propos de leurs fesses, pour savoir laquelle des deux pourrait montrer les plus belles et les plus douces. Myrrhenè, d'abord, délia sa ceinture (elle avait une petite tunique en soie) ; elle se trémoussa sous la tunique et fit onduler ses hanches qui ballottaient comme du flan

au miel ; elle se retournait pour regarder le mouvement de ses fesses et soupirait doucement comme si elle était en train de faire l'amour – et moi, par Aphrodite, j'étais toute troublée²³ ».

À la lecture de cette lettre, on ne peut qu'être frappé par le sentiment de familiarité qu'elle nous évoque. La forme épistolaire aide beaucoup en cela puisqu'elle fait vivre le lecteur au plus proche du personnage et permet une compréhension et une acception immédiate. Loin du caractère solennel ou érudit propre aux échanges des grands penseurs, on découvre ici un texte simple, décrivant la vie simple de personnes simples.

On comprend dès le début qu'il est question de courtisanes car l'action se situe lors d'un banquet où beaucoup de boissons circulent. C'est une scène plutôt masculine à laquelle prennent part des femmes aux mœurs légères. Mégara raconte sa soirée à son amie qui n'est pas venue et en plus d'une simple description elle lui donne ses impressions, ce que la forme épistolaire rend possible plus facilement. Alors, ce qui est dit, doit-il être pris pour argent comptant, sachant que c'est une lettre fictive écrite par un homme ? Il est difficile de répondre à cette question ; ce que nous pouvons par contre étudier, c'est de quelle manière l'échange homoérotique est perçu et conté par Mégara et donc, par Alciphron.

Ce dernier opte aisément pour un style relâché car il fait parler des petites gens, les phrases sont courtes, simples à comprendre et le ton est familier. En effet, Mégara n'hésite pas à titiller sa correspondante au sujet de son absence, il est d'ailleurs fait mention dès le début. À la lecture on suit pas à pas la soirée : assez calme au début, les convives sont allongées, puis vient l'alcool qui chauffe les esprits et peu à peu on glisse vers une des caractéristiques des banquets : les scènes de sexe. Les courtisanes qui habituellement sont là pour satisfaire les hommes, profitent de leur absence et l'alcool aidant, se rapprochent. Rien n'est cependant explicitement dit : la tension sexuelle qu'éprouve Mégara est pourtant ressenti par le lecteur grâce à une description progressive.

Ainsi, c'est un pari qui amène une des participantes à se déshabiller: il ne s'agit pas uniquement de savoir qui a les plus belles fesses mais aussi qui a les plus douces. Le regard ne suffit pas, on comprend que le toucher deviendra vite un facteur important. Alciphron prend soin de donner des détails : Myrrhenè ne se met pas nue d'un seul coup, elle défait sa

23 Alciphron, *Lettres de pêcheurs, de paysans, de parasites et d'hétaïres*, IV, 14, traduction de A.M. Ozanam, cf annexe 2.

ceinture afin que sa tunique s'ouvre peu à peu, on imagine alors un mouvement très sensuel. Ensuite, elle ne reste pas statique mais entreprend une danse lascive pour tirer le meilleur parti de ses formes, ce qui fonctionne puisque Mégara les trouve splendides et les compare à du miel. À la vue de cette courtisane dansant, s'ajoute le son qu'elle produit : elle gémit comme durant l'acte sexuel, ce qui ne trouble que davantage Mégara. Elle finit par l'avouer : elle est envoûtée. Aucun échange physique, aucune caresse entre les deux femmes mais le lecteur imagine facilement la scène et comprend le trouble ressenti par la courtisane. Là encore, la puissance du désir est perceptible.

La scène décrite par Alciphron reste un des seuls exemples d'émoi causé par une femme à une autre femme, pourtant on peut penser qu'elle n'est pas si exceptionnelle que cela puisque toutes ces lettres sont censées reproduire le quotidien des Grecs. Il faut tout de même rester prudent : c'est un texte écrit par un homme, un homme qui n'a pas vécu à l'époque décrite mais un ou deux siècles plus tard. De plus, on assiste là, non pas à une scène privée, en plein jour, dans un cadre intime, mais à une scène lors d'un banquet, en soirée et alcoolisée. Le trouble ressenti par Mégara peut alors être vu comme un trop plein d'alcool, un sentiment extraordinaire excusé par l'état d'ivresse. La passion homosexuelle serait alors cantonnée à l'exceptionnel, et non à une réalité permanente. Nul ne peut trancher sur cette question mais le texte d'Alciphron est utile parce qu'il nous expose un cas particulier et que c'est en faisant la somme de toutes sortes d'exemples que l'on approche plus facilement d'une certaine réalité.

4. Points de vue corrosifs : de la condamnation au rire :

Lorsque certains ont voulu décrire le monde et les pratiques homosexuelles féminines, quand quelques-uns ont choisi de célébrer ces amours, d'autres se contentent de s'en amuser ou de les blâmer. Il va donc maintenant être question de ces textes qui, tous différents, donnent l'opinion d'un auteur et par là-même peut-être, l'opinion d'une société.

a) Critiquer et désapprouver

Asclépiade de Samos (340/330-260 av. J.-C.) est l'un des premiers auteurs d'épigrammes de fiction érotique et c'est lui qui donne à cette forme poétique son véritable

essor. Seulement une quarantaine de ses textes nous sont parvenus, la plupart par le biais de l'*Anthologie Palatine* ou *Anthologie grecque*, recueil d'épigrammes de différents auteurs. On y retrouve des poèmes de genres divers, au ton exhaustif, votif, descriptif, moral ou alors comme chez Asclépiade : érotique. L'épigramme qui nous intéresse apparaît dans le livre V où sont compilés beaucoup de textes relatant des passions hétérosexuelles avec, quelques autres de nature homosexuelle puisés dans différentes anthologies. Le texte qui suit est tiré de la *Couronne* de Méléagre. Il porte le numéro 207 et constitue l'unique épigramme qui relate l'amour de deux femmes l'une pour l'autre.

Αἱ Σάμιαι Βιττῶ καὶ Νάννιον εἰς Ἀφροδίτης
φοιτᾶν τοῖς αὐτῆς οὐκ ἐθέλουσι νόμοις,
εἰς δ' ἕτερ' αὐτομολοῦσιν, ἃ μὴ καλά. δεσπότι Κύπρι,
μίσει τὰς κοίτης τῆς παρὰ σοὶ φυγάδας.

« Les Samiennes Bittô et Nannion ne veulent pas fréquenter Aphrodite dans le respect des lois, mais elles désertent vers d'autres pratiques, qui ne sont pas convenables. Maîtresse Kypris, que ta haine s'abatte sur celles qui fuient ta couche²⁴ ».

Le ton est donné : deux femmes doivent être châtiées. Pourquoi Asclépiade leur jette-il ainsi la pierre ? Avant de se pencher sur le texte il faut savoir qu'il se situe parmi d'autres textes où le narrateur est épris d'une femme, puis est déçu, puis demande vengeance.

C'est la même chose ici où il est question de deux Samiennes, deux habitantes de l'île ionienne de Samos, d'où sont originaires Asclépiade et Pythagore, qui ne pratiquent pas d'unions légitimes mais au contraire illégitimes. Ainsi elles désertent Aphrodite et outrepassent la loi : «Αἱ Σάμιαι Βιττῶ καὶ Νάννιον εἰς Ἀφροδίτης φοιτᾶν τοῖς αὐτῆς οὐκ ἐθέλουσι νόμοις ». Le narrateur, en tant qu'amoureux déçu, porte un jugement moral : «ἃ μὴ καλά », et fait appel aux normes : « νόμοις » sociales et religieuses en toute mauvaise foi afin d'accuser l'être désiré.

Ainsi, la punition qu'il souhaite pour les deux femmes est à la hauteur de sa déception amoureuse et non au sujet d'une quelconque loi. C'est un châtement fort que de demander à Aphrodite de déverser sa haine, on a d'ailleurs l'impératif μίσει. Asclépiade se

24 Asclépiade, *Anthologie Palatine*, épigramme 207, traduction de Sandra Boehringer, cf annexe 2.

cache donc par le biais des valeurs modèles de la cité, afin de masquer les vraies raisons de son agressivité. Cette malveillance est caractérisée par un champ lexical belliqueux, non celui de l'amour mais celui de la guerre où la désertion est un crime : « αὐτομολοῦσιν » et « φονγάδας ». Crime aussitôt puni, comme le demande le narrateur avec comme moyen le châtement divin ; on trouve donc aussi un vocabulaire religieux avec une véritable imprécation.

Asclépiade parle de pratiques d'Aphrodite afin de désigner les ἀφροδίσια, pas seulement les amours hétérosexuelles ou homosexuelles, mais toutes celles qui entraînent des excès. Alors faut-il voir dans cette condamnation la vexation d'un amoureux éconduit, ou doit-on aussi y déceler une attaque de l'homosexualité féminine ? Il semble que non car, même si Asclépiade se sert de son personnage pour faire valoir son avis dans ses épigrammes, ici il prend clairement de la distance avec lui en montrant bien que ce n'est pas une volonté pieuse de respect des lois qui dicte ses actes, mais plutôt le désir de se venger. Asclépiade est de mèche avec son lecteur qui suit ses aventures avec une certaine distance amusante, il s'agit de fiction et le lecteur le sait bien. Rien ne permet de croire que celui-ci condamnait aussi durement les relations lesbiennes, celles qui sont « autres », ἕτερα. Pourtant le problème n'est pas la nature de ces relations puisqu'aucun sous-entendu négatif n'est présent et que le poète ne paraît pas les considérer comme inférieures en plaisir aux relations hétérosexuelles. Finalement Asclépiade semble même avoir de la sympathie pour les deux femmes qui éprouvent du désir l'une pour l'autre.

Ce n'est pas du tout le cas de Clément d'Alexandrie (II^{ème}-III^{ème} siècles av. J.C.) comme nous allons le constater maintenant. Titus Flavius Clemens, le premier lettré grec chrétien était probablement originaire d'Athènes, mais il a surtout vécu à Alexandrie. Il a tenté de faire la synthèse entre le christianisme et la philosophie grecque païenne qu'il admirait beaucoup : il s'est efforcé à la fois de convertir les Grecs et de faire des chrétiens des lettrés. Il est l'auteur des *Stromates* (« tapis », à cause de leur contenu divers) qui sont une présentation de la foi chrétienne comme la vraie philosophie.

Le texte qui suit est extrait d'un autre de ses ouvrages : *Le Pédagogue*, qui constitue le second volet d'un triptyque consacré à décrire l'œuvre du Verbe divin dans la vie du chrétien. Clément d'Alexandrie y exhorte les baptisés à adopter un comportement chrétien, et fait la critique des vices contraires à la religion.

Καὶ νῦν μὲν εἰς τοσοῦτον ἀκολασίας ἐλήλακεν ὁ βίος ἐντροφώσης ἀδικίας, καὶ τὸ λάγνον πᾶν ἐπικέχυται ταῖς πόλεσι νόμος γενόμενον· ἐπὶ τέγους ἐστάσι παρ' αὐτοῖς τὴν σάρκα τὴν ἑαυτῶν εἰς ὕβριν ἡδονῆς πιπράσκουσαι γυναῖκες, καὶ παῖδες ἀρνεῖσθαι τὴν φύσιν δεδιδραγμένοι προσποιοῦνται γυναῖκες. Πάντα μετακεκίνηκεν ἡ τρυφή· κατήσχυε τὸν ἄνθρωπον ἀβροδίατος περιεργία· πάντα ζητεῖ, πάντα ἐπιχειρεῖ, βιάζεται πάντα, συγγεῖ τὴν φύσιν, τὰ γυναικῶν οἱ ἄνδρες πεπόνθασιν καὶ γυναῖκες ἀνδρίζονται παρὰ φύσιν γαμούμεναί τε καὶ γαμοῦσαι γυναῖκας. Πόρος δὲ οὐδεὶς ἄβρατος ἀκολασία· κοινὴ δὲ αὐτοῖς ἀφροδίτη δημεύεται, συνέστιος τρυφή. Ὡ τοῦ ἐλεεινοῦ θεάματος, ὦ τοῦ ἀρρήτου ἐπιτηδεύματος· τρόπαια ταῦτα τῆς πολιτικῆς ὑμῶν ἀκρασίας δείκνυται, τῶν ἔργων ὁ ἔλεγχος αἱ χαμαιτύπαι. Φεῦ τῆς τοσαύτης ἀνομίας.

« De nos jours, on en est venu à un tel sommet de licence qu'au milieu d'un dérèglement généralisé, le vice à l'état pur, devenu la norme, se répand dans les villes. Dans les lieux mal famés, à la disposition de ces individus²⁵, des femmes vendent leur corps pour des plaisirs interdits, des garçons, dressés à se dénaturer, se substituent aux femmes. Tout est chamboulé par la luxure ; la féminisation outrancière a déshonoré l'espèce humaine ; on recherche tout, on expérimente tout, on transgresse tout, on nie la nature, les hommes jouent le rôle sexuel des femmes, les femmes font les hommes, possédés contre nature ou possédant des femmes. Aucune borne à la licence ! On institue le plaisir comme référence, la volupté comme résidence. Abominable spectacle ! Abjecte conduite !²⁶ »

Dans ce texte l'homosexualité féminine est clairement considérée comme un péché grave, et sa condamnation se fait parmi d'autres actes répréhensibles selon Clément d'Alexandrie. Ainsi, l'auteur incrimine à la suite : les prostituées « τὴν σάρκα τὴν ἑαυτῶν εἰς ὕβριν ἡδονῆς πιπράσκουσαι γυναῖκες », les jeunes travestis « παῖδες ἀρνεῖσθαι τὴν φύσιν δεδιδραγμένοι προσποιοῦνται γυναῖκες », les pratiques sodomites des hommes « τὰ γυναικῶν οἱ ἄνδρες πεπόνθασιν » et les actes sexuels lesbiens entre femmes masculines « γυναῖκες ἀνδρίζονται παρὰ φύσιν γαμούμεναί τε καὶ γαμοῦσαι γυναῖκας ». Ces activités et pratiques honteuses sont englobées sous un seul terme, le vice : « τὸ λάγνον ».

Tout un vocabulaire découlant de ce même terme martèle donc le texte, qui possède de ce fait un ton très dur et accusateur : « ἀκολασίας », « ἀδικίας », « τέγους », « ὕβριν ἡδονῆς », « ἡ τρυφή » ou encore « ἀνομίας ». On retrouve même le caractère contre-nature des relations homosexuelles déjà présent chez Platon : « συγγεῖ τὴν φύσιν », au cours d'une

25 Il s'agit des hommes épilés évoqués précédemment par l'auteur.

26 Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, III, 21, 2-4, traduction de Michèle Haller, cf annexe 2.

puissante gradation portée par l'anaphore en πᾶς.

Clément d'Alexandrie considère donc les relations homosexuelles, au même titre que d'autres, comme contraires à la nature, porteuses de vices et de péchés. Il n'est pourtant rien d'étonnant à cela quand on sait que Clément d'Alexandrie fut l'un des pères de la religion chrétienne, religion qui, elle aussi, condamne l'homosexualité féminine. On ne peut pas affirmer pour autant que cette vision était partagée par l'ensemble des Grecs, en tout cas certainement pas pour les mêmes raisons. Ce texte reste néanmoins intéressant de par la violence et la puissance de son ton, et parce qu'il nous donne une vision d'un monde qui change, bien plus tardive que celle de Platon.

b) L'humour à l'œuvre

Certains, loin des envolées méliques ou des contestations frénétiques, ont parlé de l'homosexualité féminine avec humour, c'est le cas d'Anacréon (env. 570-? av. J.C.). Né à Téos, c'est l'un des plus grand poètes lyriques grecs. On dit qu'il a fréquenté la cour des puissants (Polycrate de Samos, Hipparque d'Athènes) et qu'il aurait vécu très longtemps. Anacréon a composé des odes, des élégies, des iambes, mais seule une toute petite partie de ses écrits nous est parvenue : des poèmes destinés à être chantés au banquet. Son œuvre a donné matière à de nombreuses reprises ou imitations, les *Anacréontiques*.

À cause de ses traits d'humour, certains de ses poèmes, comme celui qui suit, posaient des problèmes d'interprétation.

Σφαίρη δευτέ με πορφυρεῖ
βάλλων χρυσοκόμης Ἔρωσ
νήνι ποικιλισαμβάλῳ
συμπαίξειν προκαλεῖται.
ἢ δ', ἐστὶν γὰρ ἀπ' εὐκτίνου
Λέσβου, τὴν μὲν ἐμὴν κόμην,
λευκὴ γάρ, καταμέμφεται,
πρὸς δ' ἄλλην τινὰ χάσκει.

« Me lançant à nouveau une balle rouge,
Érôs à la chevelure d'or m'invite à jouer
avec une jeune fille aux sandales brodées.
Mais celle-ci
- elle vient en effet de Lesbos la bien bâtie -
dédaigne ma chevelure, effectivement blanche,
et reste bouche ouverte devant une autre²⁷ ».

Ce poème, comme beaucoup d'autres chez Anacréon est composé à la première personne du singulier, on a un narrateur qui dit « je » et assume ses sentiments. Ici l'amour du personnage se dirige vers une jeune femme vers qui le narrateur est appelé par Érôs « Ἔρως », montrant ainsi la puissance de son affection. Comme souvent, l'être convoité est d'une grande beauté, c'est une jeune femme « νήπι », beauté qui contraste avec la description que le personnage fait de lui-même, puisqu'il fait mention de ses cheveux blancs « κόμην, λευκή γάρ ».

Le poème présente deux caractéristiques majeures : l'évocation d'un amour, dans un style lyrique, par un narrateur qui se moque de lui-même, et surtout, la chute humoristique finale. En effet, au début il s'agit surtout de l'expression d'un sentiment amoureux et de désir envers une jeune fille, puis vient une caractéristique perturbatrice : la jeune femme vient de Lesbos « Λέσβου ». Cette précision vient amorcer la fin du poème avec un personnage déçu par le refus de l'être aimé. On a donc une saynète érotique qui suit le schéma observé précédemment : une approche amoureuse ponctuée par l'emploi du terme ambigu συμπαίξειν « jouer avec », puis quatre vers constituant une chute inattendue (avec l'opposition en δέ).

En apparence la compréhension de ce texte est immédiate : la jeune fille, que le narrateur a bien pris le soin de caractériser par son origine, se détourne de ce dernier pour aller vers une autre femme. Ce changement est exprimé par le verbe final χάσκει, littéralement « demeurer bouche béante », « regarder quelqu'un la bouche béante, c'est-à-dire avec admiration ou envie ».

Là où la compréhension peut poser problème, et c'est sûrement le souhait d'Anacréon, c'est lorsqu'il faut savoir à qui fait référence ἄλλην τινά. Est-ce « quelqu'un d'autre », donc une femme car l'adjectif est au féminin, ou est-ce « une autre chevelure »

27 Anacréon, fragment 358, traduction de Sandra Boehringer, cf annexe 2.

puisque κόμη, au féminin lui aussi est également proche du verbe²⁸. Claude Calame qui rassemble et note toutes les approches envisagées nous fait part de plusieurs conclusions :

- si on associe le verbe à κόμη : on peut y voir une allusion aux mœurs sexuelles des femmes de Lesbos qui ont la réputation de pratiquer la fellation ; la chevelure recherchée qualifierait alors les poils pubiens (soit celle du poète, soit celle d'un autre homme). Certains y voient tout simplement l'allusion aux cheveux d'un autre homme.
- si on associe le verbe à un personnage féminin : on peut penser que l'évocation de Lesbos connote l'homosexualité féminine, d'autres trouvent cette explication anachronique, mais pensent quand même que la jeune fille reste bouche bée devant une autre.

Il est difficile de choisir entre toutes ces possibilités, c'est d'ailleurs précisément ce que recherchait Anacréon : brouiller les pistes pour amuser. Quoi qu'il en soit, quand on lit ce poème on ne peut s'empêcher de pressentir une ressemblance avec la poésie saphique et de croire en la possibilité de l'évocation d'un amour entre femmes (même si rien n'est dit explicitement). Si c'est le cas, cet amour n'est pas décrié en tant que tel mais constitue plutôt un mauvais tour joué au lecteur. L'allusion reste au contraire ludique et joyeuse, dépeignant, comme dans beaucoup d'écrits d'Anacréon, la difficile condition de l'amoureux éconduit qui se déprécie.

c) Lucien et les *Dialogues des courtisanes*

Si l'étude de ce texte n'intervient que maintenant c'est parce qu'il présente un des passages les plus longs de la littérature antique abordant le thème des relations sexuelles entre femmes, et qu'il convient, à ce titre, de le traiter séparément. L'extrait concerné est le dialogue 5, où Klonarion raconte à une collègue la nuit qu'elle a passée avec deux femmes²⁹.

[5,1] ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ. Καινὰ περὶ σοῦ ἀκούομεν, ὧ Λέαινα, τὴν Λεσβίαν Μέγιλλαν τὴν πλουσίαν ἐρᾶν σου ὥσπερ ἄνδρα καὶ συνεῖναι ὑμᾶς οὐκ οἶδ' ὅ τι ποιούσας μετ' ἀλλήλων. τί τοῦτο; ἠρυσθρίασας; ἀλλ' εἰπέ εἰ ἀληθῆ ταῦτά ἐστιν.

ΛΕΑΙΝΑ. Ἀληθῆ, ὧ Κλωνάριον· αἰσχύνομαι δέ, ἀλλόκοτον γάρ τί ἐστι.

28 Au sujet de cette interprétation voir : Calame, *L'Éros dans la Grèce antique*, cf annexe 2.

29 Étude intéressante de Sandra Boehringer dans *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, p. 349 – 356, cf annexe 2.

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ. Πρὸς τῆς κουροτρόφου τί τὸ πρᾶγμα, ἢ τί βούλεται ἡ γυνή; τί δὲ καὶ πράττετε, ὅταν συνῆτε; ὄρα; οὐ φιλεῖς με; οὐ γὰρ ἂν ἀπεκρύπτου τὰ τοιαῦτα.

ΛΕΑΙΝΑ. Φιλῶ μὲν σε, εἰ καὶ τινα ἄλλην. ἡ γυνὴ δὲ δεινῶς ἀνδρική ἐστίν.

[5,2] ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ Οὐ μανθάνω ὅ τι καὶ λέγεις, εἰ μὴ τις ἐταιρίστρια τυγχάνει οὔσα· τοιαύτας γὰρ ἐν Λέσβῳ λέγουσι γυναῖκας ἀρρενωπούς, ὑπ' ἀνδρῶν μὲν οὐκ ἐθελούσας αὐτὸ πάσχειν, γυναιξὶ δὲ αὐτὰς πλησιαζούσας ὥσπερ ἄνδρας.

ΛΕΑΙΝΑ. Τοιοῦτόν τι.

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ. Οὐκοῦν, ὦ Λέαινα, τοῦτο αὐτὸ καὶ διήγησαι, ὅπως μὲν ἐπεῖρα τὸ πρῶτον, ὅπως δὲ καὶ σὺ συνεπίσθης καὶ τὰ μετὰ ταῦτα.

ΛΕΑΙΝΑ. Πότον τινὰ συγκροτοῦσα αὐτὴ τε καὶ Δημόνασσα ἡ Κορινθία. πλουτοῦσα δὲ καὶ αὐτὴ καὶ ὁμότεχνος οὔσα τῇ Μεγίλλῃ, παρειλήφει κάμῃ καθαρίζειν αὐταῖς· ἐπεὶ δὲ ἐκιθάρισα καὶ ἄωρι ἦν καὶ ἔδει καθεύδειν, καὶ ἐμέθυον, Ἄγε δὴ, ἔφη, ὦ Λέαινα, ἡ Μέγιλλα, κοιμᾶσθαι γὰρ ἤδη καλόν, ἐνταῦθα κάθευδε μεθ' ἡμῶν μέση ἀμφοτέρων.

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ. Ἐκάθευδες; τὸ μετὰ ταῦτα τί ἐγένετο;

[5,3] ΛΕΑΙΝΑ. Ἐφίλουν με τὸ πρῶτον ὥσπερ οἱ ἄνδρες, οὐκ αὐτὸ μόνον προσαρμόζουσαι τὰ χεῖλη, ἀλλ' ὑπανοίγουσαι τὸ στόμα, καὶ περιέβαλλον καὶ τοὺς μαστοὺς ἔθλιβον· ἡ Δημόνασσα δὲ καὶ ἔδακνε μεταξύ καταφιλοῦσα· ἐγὼ δὲ οὐκ εἶχον εἰκάσαι ὅ τι τὸ πρᾶγμα εἶη. χρόνῳ δὲ ἡ Μέγιλλα ὑπόθερμος ἤδη οὔσα τὴν μὲν πηνήκην ἀφείλετο τῆς κεφαλῆς, ἐπέκειτο δὲ πάνυ ὁμοία καὶ προσφυῆς, καὶ ἐν χρῶ ὄφθη αὐτὴ καθάπερ οἱ σφόδρα ἀνδρώδεις τῶν ἀθλητῶν ἀποκεκαρμένη· καὶ ἐγὼ ἐταράχθην ἰδοῦσα. ἡ δέ, ὦ Λέαινα, φησίν, ἐώρακας ἤδη οὕτω καλὸν νεανίσκον; Ἀλλ' οὐχ ὀρῶ, ἔφη, ἐνταῦθα νεανίσκον, ὦ Μέγιλλα. Μὴ καταθήλυνέ με, ἔφη, Μέγιλλος γὰρ ἐγὼ λέγομαι καὶ γεγάμηκα πρόπαλαι ταύτην τὴν Δημόνασσαν, καὶ ἔστιν ἐμὴ γυνή. ἐγέλασα, ὦ Κλωνάριον, ἐπὶ τούτῳ καὶ ἔφη, Οὐκοῦν σύ, ὦ Μέγιλλε, ἀνὴρ τις ὢν ἐλελήθεις ἡμᾶς, καθάπερ τὸν Ἀχιλλέα φασὶ κρυπτόμενον ἐν ταῖς παρθέναις, καὶ τὸ ἀνδρεῖον ἐκεῖνο ἔχεις καὶ ποιεῖς τὴν Δημόνασσαν ἄπερ οἱ ἄνδρες; Ἐκεῖνο μὲν, ἔφη, ὦ Λέαινα, οὐκ ἔχω· δέομαι δὲ οὐδὲ πάνυ αὐτοῦ· ἴδιον δὲ τινα τρόπον ἠδίω παρὰ πολὺ ὁμιλοῦντα ὄψει με. Ἀλλὰ μὴ Ἑρμαφρόδιτος εἶ, ἔφη, οἷοι πολλοὶ εἶναι λέγονται ἀμφοτέρα ἔχοντες; ἔτι γὰρ ἠγνόουν, ὦ Κλωνάριον, τὸ πρᾶγμα. Οὐ, φησίν, ἀλλὰ τὸ πᾶν ἀνὴρ εἰμι.

[5,4] Ἦκουσα, ἔφη ἐγὼ, τῆς Βοιωτίας ἀυλητρίδος Ἰσηνοδώρας διηγουμένης τὰ ἐφέστια παρ' αὐτοῖς, ὡς γένοιτό τις ἐν Θήβαις ἐκ γυναικὸς ἀνὴρ, ὁ δ' αὐτὸς καὶ μάντις ἄριστος, οἶμαι, Τειρεσίας τοῦνομα. μὴ οὖν καὶ σὺ τοιοῦτόν τι πέπονθας; Οὐκοῦν, ὦ Λέαινα, ἔφη, ἀλλὰ ἐγεννήθην μὲν ὁμοία ταῖς ἄλλαις ὑμῖν, ἡ γνώμη δὲ καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ τᾶλλα πάντα ἀνδρός ἐστὶ μοι. Καὶ ἰκανὴ γοῦν σοι, ἔφη, ἐπιθυμία; Πάρεχε γοῦν, ὦ Λέαινα, εἰ ἀπιστεῖς, ἔφη, καὶ γνώση οὐδὲν ἐνδέουσάν με τῶν ἀνδρῶν· ἔχω γὰρ τι ἀντὶ τοῦ ἀνδρείου. ἀλλὰ πάρεχε, ὄψει γάρ. παρέσχον, ὦ Κλωνάριον, ἰκετευούσης πολλὰ καὶ ὄρμον τινά μοι δούσης τῶν πολυτελῶν καὶ ὀθόνας τῶν λεπτῶν. εἴτ' ἐγὼ μὲν ὥσπερ ἄνδρα περιελάμβανον, ἡ δὲ ἐποίει τε καὶ ἐφίλει καὶ ἠσθμῆναι καὶ ἐδόκει μοι ἐς ὑπερβολὴν

ἦδεσθαι.

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ. Τί ἐποίει, ὦ Λέαινα, ἢ τίνα τρόπον; τοῦτο γάρ μάλιστα εἶπέ.

ΛΕΑΙΝΑ. Μὴ ἀνάκρινε ἀκριβῶς, αἰσχρὰ γάρ· ὥστε μὰ τὴν οὐρανίαν οὐκ ἂν εἴποιμι.

« ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ : Nous en apprenons de bien bonnes sur toi, Léaina ! On dit que la riche Mégilla de Lesbos t'aime comme le ferait un homme et que vous faites je ne sais quoi toutes les deux lorsque vous couchez ensemble. Alors ? Tu rougis ? Allez, dis-moi si c'est vrai.

ΛΕΑΙΝΑ : Oui, c'est vrai, Klonarion, mais je n'en suis pas fière car c'est vraiment quelque chose d'étrange.

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ : Par la déesse nourricière, de quoi parles-tu ? Que veut cette femme ? Et que faites-vous lorsque vous couchez ensemble ? Tu vois, tu ne m'aimes pas, sinon tu ne me cacherais pas des choses pareilles.

ΛΕΑΙΝΑ : Mais si, je t'aime, autant que toute autre... mais, c'est étonnant, cette femme est comme un homme.

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ : Je ne comprends rien à ce que tu racontes... à moins qu'il ne s'agisse d'une hetairistria. On dit qu'il y en a des comme ça, à Lesbos, des femmes à l'air viril qui ne veulent pas se donner aux hommes, mais qui ont des relations avec des femmes comme des hommes.

ΛΕΑΙΝΑ : Oui, c'est quelque chose comme ça.

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ : Eh bien, Léaina, c'est ça aussi qu'il faut me raconter en détail : comment d'abord elle a fait ses avances, comment tu as cédé, et tout ce qui s'est passé après.

ΛΕΑΙΝΑ : Elle organisait une soirée, avec Démonassa la Corinthienne. Celle-ci aussi est riche et elle a les mêmes pratiques que Mégilla. Elle m'a fait venir pour leur jouer de la cithare. Puis, une fois que j'avais joué, il était tard, il était temps d'aller se coucher. Elles avaient bien bu et Mégilla a dit : « Eh bien, Léaina, c'est le moment d'aller au lit. Viens te coucher avec nous, juste entre nous. »

ΚΛΩΝΑΡΙΟΝ : Tu t'es couché ? Et ensuite, qu'est-ce qui s'est passé ?

ΛΕΑΙΝΑ : D'abord elles m'ont embrassée comme des hommes, pas seulement en posant leurs lèvres sur les miennes, mais en entrouvrant la bouche. Puis elles m'ont enlacée, m'ont touché les seins. Et Démonassa, elle me mordait pendant qu'elle m'embrassait. Moi, je n'arrivais pas trop à comprendre de quoi il retournait. Au bout d'un instant, Mégilla, alors tout échauffée, a arraché la perruque de sa tête – très ressemblante et bien attachée – et elle s'est montrée, le crâne nu, rasée comme les athlètes les plus vigoureux. En voyant ça, j'ai été assez troublée. Alors, elle a dit :

- « Léaina, as-tu déjà vu un aussi joli jeune homme ? »

- « Mais, Mégilla, je ne vois pas de jeune homme ici », j'ai dit.

- « Ne parle pas de moi au féminin, a-t-elle dit. Moi, je me nomme Mégillos, j'ai épousé il y a longtemps Démonassa que voici et elle est ma femme. »

À ces mots, j'ai ri, Klonarion, et j'ai dit :

- « Ainsi donc, tu nous avais caché que tu étais un homme, Mégillos, comme Achille qui, à ce qu'on raconte, se cachait parmi les jeunes filles. Est-ce que tu as ce qu'ont les hommes, et est-ce que tu fais à Démonassa ce que font les hommes ? »

- « Non ça je n'ai pas, Léaina, a-t-elle répondu, mais je n'en ai absolument pas besoin. Tu verras que je fais l'amour à ma façon, et bien plus agréablement. »

- « Mais alors, ai-je dit, tu es Hermaphrodite, comme on dit qu'il y en a beaucoup, des comme lui, qui ont les deux sexes ? »

En effet, Klonarion, je ne comprenais pas encore de quoi il s'agissait.

- « Absolument pas, a-t-elle dit, mais pour tout, je suis un homme. »

- « J'ai entendu la joueuse de flûte Ismènodora, la Béotienne, qui racontait des histoires de chez elle, dire que, à Thèbes, quelqu'un aurait été transformé de femme en homme. C'est même un devin célèbre, je crois, du nom de Tirésias. Te serait-il arrivé la même chose ? »

- « Pas du tout, Léaina, laisse-toi faire, si tu ne me crois pas, a-t-elle répondu, et tu comprendras que, par rapport aux hommes, il ne me manque rien, car à la place de ce qu'ils ont, moi j'ai quelque chose. Mais laisse-toi faire et tu verras. »

Je me suis laissé faire, Klonarion, après qu'elle m'eut longtemps priée et offert un collier précieux et des vêtements de tissus fins. Ensuite, je l'ai prise dans mes bras comme un homme, elle s'activait, m'embrassait, soupirait, et, à ce qu'il m'a semblé, elle éprouvait un plaisir sans limite.

KLONARION : Elle faisait quoi, Léaina, et comment? C'est surtout ça qu'il faut que tu me dises.

LÉAINA : Ne me demande rien de plus précis, ce sont des choses honteuses et, par la Déesse ouranienne, je ne peux rien dire de plus³⁰ ».

Dans ses dialogues, Lucien (env. 120-180 apr. J.C.) innove en reprenant une forme littéraire ancienne, à destination philosophique, pour en faire un genre quasi dramatique où se mêlent plusieurs personnages. Dans les *Dialogues des courtisanes*, on retrouve donc divers types humains, dans un texte plein d'humour. Philippe Renault les présente ainsi : « la prostituée cupide, la jeune courtisane encore niaise, le « Don Juan », le jeune homme impatient mal surveillé par son précepteur, l'amant crotté, bref, tout une galerie de portraits peinte de manière très pittoresque et qui s'inspire nettement de Ménandre et de la Comédie nouvelle³¹ ».

Ici dans le dialogue 5, il ne s'agit plus de femmes naïves ou vénales, mais de

30 Lucien, *Dialogue des courtisanes*, dialogue 5, traduction de Sandra Boehringer, cf annexe 2.

31 Philippe Renault, dans un article internet intitulé « Lucien ou Le Prince du gai savoir », disponible sur internet, cf annexe 2.

relations sexuelles entre femmes ; elles sont au nombre de quatre :

- Klonarion, qui parle au nom des courtisanes, c'est la courtisane type ;
- Léaina, que le récit introduit grâce à une rumeur que rapporte Klonarion : Léaina serait très proche d'une étrangère du nom de Mégilla ;
- Mégilla, riche étrangère de Lesbos qui organise des soirées, mais il n'est pas dit si elle est, elle aussi, une courtisane ;
- Démonassa, compagne de Mégilla, elle aussi étrangère.

On assiste à deux échanges : l'échange entre Léaina et Mégilla se trouve enchâssé dans celui de Léaina et Klonarion que la première ponctue de remarques qui peuvent être le reflet de ses pensées au moment où elle conte son récit, ou au moment des faits. Le discours de Léaina est donc totalement subjectif (elle peut faire en sorte de dire les choses de telle ou telle manière), mais Lucien grâce au dialogue lui rend une apparente objectivité.

Afin de mieux comprendre ce dialogue, il convient de distinguer les différents couples et relations ; on en distingue trois :

- *Mégilla/Léaina* :

Dès le début on sait qu'il y a relation entre ces deux femmes, l'intérêt est maintenant de connaître quelle est la nature de cette relation. Le lecteur va le savoir grâce aux faits rapportés par Léaina elle-même : elle a été séduite et entraînée (pas de force) à avoir une liaison avec une femme qui prétend être un homme, sans en avoir les attributs. Peu convaincue au départ, Léaina reconnaît avoir été troublée. Il y a bien eu relation sexuelle, le texte nous le dit : Mégilla s'agitait et éprouvait du plaisir « ἡ δὲ ἐποίει τε καὶ ἐφίλει καὶ ἡσθμαινε καὶ ἐδόκει μοι ἐς ὑπερβολὴν ἦδεσθαι », alors que Léaina avait l'impression de faire l'amour à un homme « ἐγὼ μὲν ὥσπερ ἄνδρα περιελάμβανον ». Lors de cet échange Léaina semble occuper la place de l'amante passive, tandis que Mégilla joue le rôle de la maîtresse active ; c'est du moins ce qui ressort du récit de la première.

- *Mégilla/Démonassa*

Ce sont ces deux femmes qui ont organisé la fête où a été conviée Léaina ; elles se connaissent depuis longtemps comme le précise Mégilla au moment d'enlever sa perruque : « Μέγιλλος γὰρ ἐγὼ λέγομαι καὶ γεγάμηκα πρόπαλαι ταύτην τὴν Δημόνασσαν, καὶ ἔστιν ἐμὴ γυνή ». En faisant de Mégilla et de Démonassa un couple marié depuis longtemps,

Lucien veut-il montrer qu'il existait des couples reconnus de femmes ? Il semble que non et que la polysémie du terme *γαμέω* y soit pour beaucoup dans cette interprétation compliquée. En effet, on peut y trouver le sens d'union maritale, mais on peut y voir également seulement une union sexuelle³². Ici, même si la question d'une union maritale se pose, ce qui intéresse en premier lieu Léaina, et par-delà le public, ce sont non pas les circonstances du mariage, de la rencontre, mais plutôt les pratiques sexuelles « καὶ τὸ ἀνδρεῖον ἐκεῖνο ἔχεις καὶ ποιεῖς τὴν Δημόνασσαν ἄπερ οἱ ἄνδρες; » ; cette réaction participe à l'effet comique du récit. Toujours est-il que Mégilla et Démonassa entretiennent une relation où la première joue le rôle de l'époux.

- *Léaina/Mégilla/Démonassa*

Ce couple va être un moment perturbé quand Mégilla va enjoindre Léaina à partager le lit avec sa compagne et elle. On a alors une scène particulièrement érotique, représentation unique dans les textes antiques, de sexualité homosexuelle féminine. Mégilla et Démonassa s'occupent de Léaina, elles l'embrassent et lui caressent les seins « Ἐφίλουν με τὸ πρῶτον ὥσπερ οἱ ἄνδρες, οὐκ αὐτὸ μόνον προσαρμόζουσαι τὰ χεῖλη, ἀλλ' ὑπανοίγουσαι τὸ στόμα, καὶ περιέβαλλον καὶ τοὺς μαστοὺς ἔθλιβον· ἡ Δημόνασσα δὲ καὶ ἔδακνε μεταξύ καταφιλοῦσα· » ; les étreintes sont bien sexuelles et non amicales, Lucien ne laisse planer aucun doute là-dessus. Mégilla ne mène pas seule la danse, Démonassa participe également et, après un temps d'hésitation, Léaina leur rend leurs baisers, renversant le rôle actif/passif observé un peu plus haut.

Quelle image des femmes qui ont des relations avec d'autres femmes ce dialogue développe-t-il ? Bien entendu il ne faut pas prendre au pied de la lettre la représentation que Lucien fait des homosexuelles dans ce dialogue. Tout est construit d'une certaine manière : on a un dialogue rapporté alors qu'on aurait pu avoir le récit direct de la scène, on a des personnages stéréotypés (la jeune naïve, la courtisane curieuse, la riche femme de Lesbos, l'étrangère discrète) et des descriptions vraiment érotiques. Alors, plus que le discours même des pratiques contées par Léaina, ce qui est susceptible d'éclairer un lecteur du XXI^{ème} siècle sur les relations lesbiennes, c'est la manière dont sont narrées ces relations, ce qui suppose un lien de compréhension entre Lucien et son public. En creux se

32 À ce propos, voir Boswell, *Les unions du même sexe dans l'Europe antique et médiévale*, p. 112.

dessinent donc les clichés circulant sur l'homosexualité féminine au II^{ème} siècle avant notre ère. Le type homosexuel féminin peut se caractériser de différentes manières et la lesbienne peut être ivre, étrangère, prostituée ou d'apparence masculine. Elle a des relations sexuelles où les hommes sont absents mais où il est sans cesse fait référence à eux. Lucien compile ses *topoi* et les détruit un à un : toutes ne sont pas ivres, Léaina n'est pas une étrangère, il n'est pas dit que Mégilla soit une prostituée et seulement elle se déguise en homme. On peut alors se dire que peut-être, les relations entre femmes n'entrent dans aucune catégorie que les Anciens étaient capables de définir ; en tout cas Lucien semble s'y refuser et ne fait finalement part que du plaisir issu de cette union.

Au travers d'écrits, certes trop peu nombreux, il est possible d'entrevoir de quelle manière les relations homosexuelles entre femmes étaient perçues par les Anciens. Tantôt décriées, tantôt raillées, tantôt théorisées, elles n'en restent pas moins objets d'interprétations diverses. Que ce soit au cours de la période archaïque, assez prolixe grâce aux écrits érotiques ou méliques, ou par les écrits philosophiques de la période classique, ou enfin à travers l'humour de l'époque hellénistique, les relations lesbiennes n'ont peut-être pas participé à l'écriture d'ouvrages entiers mais ont quand même trouvé leur place dans la littérature grecque antique. Néanmoins, il reste un auteur dont il n'a pas été question, et non des moindres concernant la littérature homosexuelle en Grèce : la poétesse Sappho.

III. Les écrits de Sappho : le plus célèbre exemple d'homosexualité féminine dans la littérature grecque

Sappho. C'est une des premières réponses, sinon la première, que donnerait un passionné de littérature et de civilisation à la question: qui, selon-vous, incarne le mieux l'homosexualité féminine en Grèce antique? Qu'on soit néophyte ou instruit en culture grecque, le nom de Sappho résonne dans tous les esprits comme l'exemple le plus probant d'écrits contant l'amour entre femme.

Il va donc bien-sûr être question de l'œuvre de la poétesse, de la présence d'indices lesbiens, mais aussi de ses répercussions chez les Anciens. Mais avant tout cela, il convient d'en apprendre un peu plus sur la femme qu'elle était, sur le déroulement de sa vie, ses rencontres, ses aspirations.

1. Vie et œuvre de Sappho :

a) Un parcours difficile à retracer

Le premier fait à établir lorsqu'on veut conter la vie de Sappho, est la difficulté d'une telle entreprise. En effet, Sappho qui a vécu vers la fin du VII^{ème} siècle et au début du VI^{ème}, ne tenait pas de journal de bord ou de journal intime contenant des détails sur sa vie ou sur son œuvre ; c'est une conception beaucoup trop moderne pour l'époque. Alors, ce que l'on sait d'elle vient de différentes sources et de divers témoignages qui constituent un ensemble un peu flou et hasardeux, où il appartient au lecteur de faire le tri. Se mêlent donc des lexicographes, des grammairiens, des historiens, des admirateurs, tous plus ou moins lointain dans le temps, de la poétesse.

Ainsi, on trouve parmi d'autres: Élien (II^{ème}-III^{ème} siècle av. J.C), le géographe Strabon (58 av.-25 apr. J.C), Athénée (II^{ème}-III^{ème} av. J.C), le grand voyageur Maxime de Tyr (II^{ème} siècle), Philostrate d'Athènes (II^{ème} siècle), Hérodote (484/482-420 av. J.C), ou encore Ovide (43 av. J.C-17 apr. J.C)³³ ; ils sont encore nombreux mais il est inutile de tous les nommer, il est seulement nécessaire de prendre conscience de la multitude de points de vue.

33 Sur tous ces auteurs, cf annexe 1.

Outre ces différents auteurs, la vie de Sappho nous est parvenue grâce à deux autres sources : la *Souda* et un des papyri d'Oxyrhinchos.

La *Souda* ou *Suidas* est une encyclopédie littéraire grecque, une compilation de la fin du X^{ème} siècle, qui se base en partie sur un lexique antérieur, celui d'Hésychios. Le grec dit Σοῦδα, ce que certains ont traduit par « forteresse » ; toujours est-il qu'on a longtemps attribué cet ouvrage à un lexicographe grec du nom de Suidas, ou Souidas, affirmation aujourd'hui contesté par les chercheurs qui voient dans cette possibilité trop de lacunes. Il est également envisagé que le texte puisse avoir été remanié par d'autres auteurs qui y auraient ajouté des éléments.

On trouve environ trente mille entrées dans la *Souda* portant sur des sujets variés et classés selon un système alphabétique (les diphtongues se situant après les voyelles simples: αι après α, ω après ο, etc.). L'ouvrage se présente donc comme un dictionnaire mais est surtout une encyclopédie de textes anciens et de leurs scholies, parmi lesquels beaucoup étaient perdus (les travaux d'Athénée, les scholies sur Aristophane par exemple). Le lexique dont s'est inspiré la *Souda* est celui du grammairien d'Alexandrie Hésychios (probablement VI^{ème} siècle de notre ère) qui compilait différents dictionnaires de l'époque.

Les *papyri d'Oxyrhinchos* ont quant à eux, depuis 1882, date des premières fouilles sur le site d'Oxyrhynque en Égypte, révélé de nombreux trésors dont des poèmes ou fragments de poèmes de Sappho, Alcman, Pindare, des comédies de Ménandre, des textes chrétiens canoniques (*Paroles de Jésus* de l'évangile de Thomas), des fragments de l'œuvre d'Homère ! Jusqu'alors les chercheurs se contentaient de combler les lacunes des fragments de l'œuvre de Sappho, cette découverte a permis d'en reconstituer plusieurs, notamment le fragment 96 dont il sera question plus loin.

La vie de Sappho représente une faiblesse pour le chercheur moderne qui ne peut qu'en esquisser les contours. Beaucoup de biographies d'auteurs grecs nous sont inconnues, soit elles n'ont jamais été écrites, soit elles n'ont pas survécu aux siècles qui nous séparent d'elles. Il en va de même pour Sappho. On peut cependant tracer les grandes lignes de son existence avec une extrême prudence.

b) Biographie de Sappho

S'il est une chose qui est absolument certaine concernant Sappho, c'est l'île à laquelle elle est rattachée, Lesbos. C'est la plus grande des îles se situant face à la côte ouest de l'Asie Mineure (actuelle Turquie). La poétesse est née à Érèse, a vécu à Mytilène une grande part de son existence quand elle n'était pas exilée à Pyrrha. En ce qui concerne les détails sur sa vie et les différentes sources évoquées, tout devient plus compliqué³⁴.

Le fragment [T2] de la *Souda* fait naître Sappho au début de la 42^{ème} olympiade:
Σαφώ, Σίμωνος, οἱ δὲ Εὐμήνου, οἱ δὲ Ἑριγύου, οἱ δὲ Ἐκρύτου, οἱ δὲ Σήμου, οἱ δὲ Κάμωνος, οἱ δὲ Ἐτάρχου, οἱ δὲ Σκαμανδρωνύμου· μητρὸς δὲ Κλειδός· Λεσβία ἐξ Ἐρεσσοῦ, λυρική, γεγυῖα κατὰ τὴν μβ' Ὀλυμπιάδα, ὅτε καὶ Ἀλκαῖος ἦν καὶ Στησίχορος καὶ Πιττακός. ἦσαν δὲ αὐτῇ καὶ ἀδελφοὶ τρεῖς, Λάριχος, Χάραξος, Εὐρύγιος. ἐγαμήθη δὲ ἀνδρὶ Κερκύλα πλουσιωτάτῳ, ὁρμωμένῳ ἀπὸ Ἄνδρου, καὶ θυγατέρα ἐποίησατο ἐξ αὐτοῦ, ἧ Κλεῖς ὠνομάσθη. ἐταῖραι δὲ αὐτῆς καὶ φίλαι γεγόνασι τρεῖς, Ἀθίς, Τελεσίππα, Μεγάρα· πρὸς ἃς καὶ διαβολὴν ἔσχεν αἰσχροῦς φιλίας. μαθήτριάς δὲ αὐτῆς Ἀναγόρα Μιλησία, Γογγύλα Κολοφωνία, Εὐνεῖκα Σαλαμινία. ἔγραψε δὲ μελῶν λυρικῶν βιβλία θ'. καὶ πρώτη πλῆκτρον εὗρεν. ἔγραψε δὲ καὶ ἐπιγράμματα καὶ ἐλεγεία καὶ ἰάμβους καὶ μονωδίας. Σαφώ, Λεσβία ἐκ Μιτυλήνης, ψάλτρια. αὕτη δι' ἔρωτα Φάωνος τοῦ Μιτυληναίου ἐκ τοῦ Λευκάτου κατεπόντωσεν ἑαυτήν. τινὲς δὲ καὶ ταύτης εἶναι λυρικὴν ἀνέγραψαν ποίησιν.

« Sappho, fille de Simon, selon d'autres d'Eumènos, ou d'Érigyos, ou d'Ekrytos, de Sèmos, de Kamon, d'Étarchos, ou de Scamandronymos ; sa mère s'appelait Cléïs. Originnaire de Lesbos, de la cité d'Érésos, poétesse lyrique, née dans la 42^e olympiade, contemporaine d'Alcée, de Stésichore et de Pittacos. Elle avait trois frères, Larichos, Charaxos et Eurygios. Elle épousa Cercylas, un homme très riche, originaire d'Andros, dont elle eut une fille, nommée Cléïs. Elle eut trois compagnes et amies, Atthis, Télésippa, Mégara ; l'amitié honteuse qu'elle entretenait avec elles lui valurent la réprobation. Elle eut pour élèves Anagora de Milet, Gongyla de Colophon, Euneika de Salamine. Elle composa neuf livres de poésie lyrique ; c'est elle qui inventa le plectre. Elle écrivit aussi des épigrammes, des élégies, des iambes et des monodies. Sappho, de Mytilène de Lesbos, harpiste. Par amour pour Phaon de Mytilène, elle se jeta du haut de la roche de Leucade. Certains auteurs lui attribuent à elle aussi des poèmes lyriques³⁵ ».

34 Sur la biographie de Sappho cette étude s'appuie sur l'ouvrage d'Yves Battistini, *Sapphō, La dixième des muses*, cf annexe 2.

35 Texte et traduction disponible sur internet, cf annexe 2.

Si on s'en tient à la Souda, Sappho serait née en 612 avant J.C., mais Athénée situe sa naissance entre 628 et 570 avant J.C. et Eusèbe la situe en 604 av J.C. Si on considère que la Souda situe les auteurs par leur *acmé*, fixée à quarante ans, les chercheurs jugent que 360 avant J.C. est la meilleure probabilité. Donc Sappho serait né en 360 avant J.C., reste à retracer le reste de sa vie.

Qui sont ses parents? Yves Battistini démontre la multitude de possibilité concernant le père (propositions de la Souda), huit noms sont possibles et on retient celui de Scamandronymos ; sa mère elle se nommait Cléïs, sans doute aristocrate de Lesbos. On suppose qu'elle entretenait un lien particulièrement fort avec Sappho puisque celle-ci appela sa propre fille Cléïs. Elle eut, dit la Souda, trois frères : Larichos, Charaxos et Eurygios, on ne sait dans quel ordre. Sappho a grandi dans un milieu aisé puisque sa famille possédait de grands biens, des vignes, des terres et que ses parents commerçaient avec l'Égypte et la cité de Naucratis.

Dès l'âge de treize ans les filles de l'île sont prêtes à être offertes en mariage à des hommes. C'est peut-être à cet âge que Sappho épousa Cercylas d'Andros, riche commerçant maritime qui lui donna Cléïs.

C'est à peu près tout ce dont nous pouvons être sûrs à propos de la vie de la poétesse, le reste est encore plus lacunaire et donc sujet à des suppositions. On sait par le marbre de Paros qu'elle a fuit Mitylène pour la Sicile à cause d'un danger, mais lequel ?

ἀφ' οὗ Σαπφὸς ἐγ Μιτυλήνης εἰς Σικελίαν ἔπλευσε φυγοῦσα [— — — —, ἔτη], [ἄρχο]ντος Ἀθήνησιν μὲν Κριτίου τοῦ προτέρου, ἐν Συρακούσαις δὲ τῶν γαμόρων κατεχόντων τὴν ἀρχὴν

« À partir de quand Sappho de Mytilène naviguait à la Sicile, _____, fuyant lorsque le premier Critias était [archonte] à Athènes, et qu'à Syracuse les gameroi (les propriétaires de la terre) tenaient le pouvoir³⁶ » .

De la même manière on ne sait rien de ses voyages, de ses relations avec ses frères, ses voisins, rien non plus sur le cercle d'amies qu'on lui attribue, son école en dehors de la mention que fait la Souda, enfin rien sur Sappho vieille. Sa mort selon la Souda est un suicide du haut de la roche de Leucade à cause d'un amour déçu. Yves Battistini trouve cette version peut probable si on examine les écrits de Sappho, en grande majorité consacrés à son amour pour les femmes :

36 Entrée 36 du *Marbre de Paros*, traduction personnelle, texte disponible sur internet, cf annexe 2.

« Il est peu crédible que cette femme passionnée pour d'autres femmes se soit éprise d'un Phaon surgi tard dans son existence, et que, par désespoir et pour se guérir d'un vain amour, elle se soit précipitée dans la mer du haut de la falaise [...] Et de plus, la Souda – je veux dire Suidas – inscrit l'aventure au nom d'une autre Sappho, de Lesbos aussi, version confirmé par Élien, qui en fait une courtisane³⁷ » .

On a également donné à Sappho beaucoup de qualificatifs : Sappho « enseignante », Sappho « chef de chœur », Sappho « directrice de thiasse » ou encore Sappho « poétesse de banquet » . Dans un article de 1994, André Lardinois donne raison à ce dernier portrait, rien ne nous permettant selon lui, de dire que Sappho avaient des relations avec des jeunes femmes, que ces relations ne seraient pas des hetairistriaï, mais plutôt des relations effectuées dans un contexte choral, donc plus hiérarchisées³⁸.

De Sappho homosexuelle ou non, nous ne pouvons rien affirmer, trop de temps s'est écoulé, trop peu d'indices, seulement quelques textes postérieurs (ne remontant pas au-delà de l'époque hellénistique !) à son existence peuvent nous renseigner . Après tout, savoir si Sappho aimait les femmes au sens où nous l'entendons maintenant, est-ce vraiment cela l'important ? Ce n'est pas en tout cas ce qui concerne cette étude ; le plus intéressant reste plutôt de comprendre quelle est la qualité de cet amour, sa force, le désir qu'il en émane. Et plus encore, de quelle manière les textes rendent-ils compte de la puissance de l'Éros ? Comment Sappho arrive-t-elle à jouer avec les mots, leur faire chanter l'amour de façon si enivrante, que leur puissance subsiste encore ?

37 Ibid. 33, p.47.

38 A. Lardinois, *Subject and Circumstance in Sappho's Poetry*. p. 57-84.

2. Bref intermédiaire linguistique, λεσβιάζειν, un faux-ami :

Si l'homosexualité de Sappho n'est pas entièrement avérée, elle a participé au fil du temps à la formation de termes catégorisant directement les relations amoureuses entre femmes. Ainsi, on a vu apparaître les adjectifs « saphique », formé sur le nom même de la poétesse, et « lesbien », découlant du nom de l'île de Lesbos, patrie de Sappho.

Il est très étonnant d'examiner comment un substantif peut se rattacher à une personne, aux mœurs qui catégorisent cette personne, et ainsi imprégner l'imaginaire commun. Ce toponyme a servi de base à un verbe qui désigne les pratiques des habitants du lieu en question. Sappho vivant à Lesbos, le terme λεσβιάζειν, par glissement sémantique a pu recevoir une nouvelle acception: à la désignation ethnique s'est ajoutée la qualification sexuelle. Pourtant il apparaît que le verbe λεσβιάζειν n'entre en réalité aucunement dans le champ sémantique du lesbianisme et de l'homosexualité féminine.

Λεσβιάζειν (ou λεσβίζειν) est donc un verbe construit sur le nom de l'île de Lesbos et signifie littéralement « faire à la façon des habitants de Lesbos ». C'est une pratique courante dans la langue grecque d'associer à un peuple voisin, une pratique considérée de manière négative. Ce qui est honteux chez soi, différents des pratiques en cours, est alors attribué à d'autres.

Sandra Boehringer fait une excellente et intéressante analyse de ce glissement et explique comment on peut également trouver d'autres verbes toponymiques tels que: φονικίζειν signifiant « faire à la façon des habitants de Phénicie », et λακονίζειν « faire à la façon des Laconiens³⁹ ».

Quand on examine dans quel contexte apparaît le verbe λεσβιάζειν on peut en déduire le sens du mot ; en effet, il est très souvent associé au verbe αισχροποεῖν, « faire quelque chose de honteux, d'ignominieux » comme chez Galien :

ἀλλὰ καὶ τῶν αισχροργῶν μᾶλλον βδελυττόμεθα

τοὺς φοινικίζοντας τῶν λεσβιαζόντων

« Mais, parmi ceux qui se livrent à des pratiques infâmes, nous avons plus de dégoût pour les personnes se comportant comme les Phéniciens que pour ceux qui imitent les Lesbiens⁴⁰ ».

De plus, Lucien dans le *Pseudologiste* montre que le verbe λεσβιάζειν ne

39 Ibid. 29, p.61-62.

40 Galien, *Sur les tempéraments et vertus des médicaments simples*, XII, cf annexe 2.

caractérise pas des pratiques seulement réservées aux femmes puisque Timarque s'y consacre également :

« Déjà riche de tant de beaux noms, pourquoi rougis-tu de celui de *Ποδοδάφην* (= *laurier-rose* → *allusion à des actes sexuels oraux*) ? Au nom des dieux ! que penses-tu donc, lorsque le bruit public prétend que tu es atteint de la passion lesbienne et phénicienne ?⁴¹ »

Alors, si *λεσβιάζειν* désigne des pratiques sexuelles orales, les Lesbiens et Lesbiennes avaient donc la réputation de pratiquer la fellation. Mais d'où vient cette rumeur ? Dover pense que ce sont les humoristes athéniens du VI^{ème} siècle av. J.C qui l'ont lancée lors de la guerre opposant la cité d'Athènes à celle de Mytilène⁴². Selon lui le verbe *λεσβιάζειν* ne désigne pas les relations sexuelles entre femmes mais l'érotisme de manière générale. Sandra Boehringer rejoint le point de vue de Dover lorsqu'elle écrit :

« L'association directe du nom de Lesbos avec les relations sexuelles entre femmes apparaît explicitement dans le *Dialogues des courtisanes* de Lucien – mais il s'agit là d'une toute autre époque – et, en ce qui concerne Sappho elle-même, les premiers textes qui disent explicitement qu'elle avait des relations amoureuses avec des femmes – par assimilation entre les propos du personnage et la vie de l'auteur – datent de l'époque d'Auguste. En revanche, le nom de Sappho n'a jamais été utilisé comme marqueur désignant les relations sexuelles entre femmes⁴³ » .

Il apparaît alors évident que parler de Sappho, de ses écrits, n'est pas comme la tradition le laisse supposer, parler forcément de relations sexuelles entre femmes, il s'agit avant tout de parler d'amour. C'est maintenant ce que ce mémoire va se forcer de mettre en évidence en examinant, commentant, mais surtout en ressentant les textes de la poétesse.

41 Lucien, *Pseudologiste*, 28, traduction de Eugène Talbot, disponible sur:

<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Lucien/pseudo.htm#02a>

42 Ibid. 9, p. 224.

43 S.Boehringer, *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, p. 63, cf annexe 2.

3. La poésie de Sappho⁴⁴ :

Sappho, qualifiée de « dixième des Muses » par Platon – ou peut-être n'est-ce pas lui – a porté l'art de la poésie lyrique et mélique à son paroxysme. Il ne sera pas question ici de la totalité de son œuvre mais d'exemples choisis, afin de se concentrer au mieux sur ses textes et de les étudier en profondeur. Mais avant de commencer l'étude à proprement parlé, il convient de présenter l'œuvre de Sappho.

a) Première approche

Tout comme sa vie reste pleine de mystères, l'œuvre de Sappho est truffée de lacunes, alimentant ainsi tous les fantasmes. Il est vrai que du temps de Sappho la poésie était orale, se transmettait d'aède en aède, et que la poétesse elle-même ne songeait probablement pas un seul instant à coucher ses vers sur du papier. Par ailleurs, Sappho ne composait pas pour un lecteur unique, mais pour un auditoire venu l'écouter lors d'occasions spéciales : banquet, fête d'Aphrodite par exemple.

Seul un poème de sept strophes, l'*Hymne à Aphrodite* nous est parvenu dans son intégralité ; subsistent également une ode amoureuse incomplète, quelques fragments et des restes de papyrus, dont il n'est même pas certain que Sappho en soit l'auteur. Si, malgré leur ancienneté, l'*Illiade* et l'*Odyssée* nous offrent deux textes magnifiques, on ne peut que se contenter, concernant l'œuvre de Sappho, d'une brève œuvre qui pourtant devait compter des centaines de poèmes.

Cet ensemble fragmentaire rend bien-sûr difficile la lecture de l'œuvre dans son intégralité ; les poèmes ont pu être depuis longtemps remaniés par d'autres puisque certains textes sont seulement connus par le biais de citations, et que d'autres sont couchés sur des supports aussi fragiles que des papyrus, ou qu'un ostrakon⁴⁵. Il est de même compliqué de donner une appellation à ses poèmes, doit-on les appeler hymnes, épithalames, odes ? Ce sont là seulement des désignations attribuées postérieurement mais qu'il est pratique d'utiliser afin de donner un cadre aux morceaux éparses, et afin de faciliter la compréhension.

44 Au sujet des traductions de la partie III, elles sont toutes issues (sauf mention contraire) de l'ouvrage de S.Boehrer, *Homosexualité, Aimer en Grèce et à Rome*.

45 Un ostrakon est un fragment de poterie sur lequel il était d'usage d'écrire.

Dans cette étude il ne sera pas non plus question de donner un classement précis aux poèmes de Sappho, tel qu'il a pu être donné subjectivement au cours de l'époque hellénistique. Une telle répartition ne sera pas donc retenue mais il convient tout de même de la présenter. La classification se faisait en neuf livres en fonction de la métrique:

- livre I : poèmes constitués en strophes saphiques de quatre vers ;
- livre II : poèmes constitués en pentamètres saphiques éoliens de quatorze syllabes ;
- livre III : poèmes constitués en tétramètres saphiques antispastiques (composés d'antipastes: pied où deux longues encadraient deux brèves) de seize syllabes ;
- livre IV : poèmes constitués en tétramètres ioniques majeurs ;
- livre V : poèmes constitués en vers glyconiens, phaléciens, asclépiades mineurs puis choriambiques ;
- livre VI : constitution totalement inconnue ;
- livre VII : poèmes constitués en tétramètres antispastiques ;
- livre VIII : poèmes traitant de sujets héroïques ;
- livre IX : épithalames⁴⁶.

Quels que soient les poèmes, ils présentent tous les mêmes caractéristiques propres à la poésie mélique, celle destinée avant tout à être chantée. Ainsi, chez Sappho, on retrouve certaines constantes comme la confusion pour le lecteur entre l'auteur et le personnage qui dit « je » . Elle parle souvent d'amour dans ses poèmes avec une force particulière, le regret, la peine, la douleur, l'envie sont des sentiments qui reviennent constamment. On ne sait pas si Sappho est toujours rejetée, mais il est vrai que le moment de l'énonciation de ses poèmes correspond très souvent au moment où l'autre est absente, qu'elle se soit écartée d'elle ou qu'elle soit simplement partie.

On remarque également que la poésie saphique accorde une place importante aux souvenirs et à la mémoire ; souvent Sappho évoque son passé dans un récit rétrospectif, ou au contraire, envisage l'avenir dans un récit prospectif. Ainsi la poétesse livre facilement au lecteur, grâce à la nostalgie ou à l'espoir, des sentiments divers souvent provoqués par l'amour.

De cette façon, le désir érotique, l'éros, deviennent communs à Sappho et au lecteur, comme si un courant électrique les reliait les uns aux autres. En effet, l'envie part du regard

46 Composition détaillée par Théodore Reinach, in *Alcée Sappho*, p. 188, cf annexe 2.

du personnage pour l'être aimé, revient au personnage en provoquant diverses émotions, émotions qui vont « contaminer » l'auditoire. Il ne faut pas oublier qu'en tant que poésie mélique, la poésie de Sappho était destinée à être chantée devant un ou plusieurs spectateurs. Les poèmes ne représentent donc pas des textes morts mais forment une poésie d'action, rituelle où le public (souvent jeune) va ressentir les mêmes effets que la poétesse-personnage.

Enfin, il convient de dire que la poésie de Sappho, même si elle parle d'amour et de désir, ne fait pas mention explicitement d'acte sexuel, tout est suggéré, tout est conté de manière sophistiqué. Cela ne veut pas dire que les Anciens ne percevaient pas cet éros physique, bien au contraire, puisqu'il est exprimé en des termes qui sont ceux qu'utilisent les poètes de façon générale. Alors il ne semble avoir aucune différence entre l'éros chanté par Sappho et l'éros chanté par ses contemporains comme le souligne Sandra Boehringer :

« Il semble important de souligner que Sappho ne présente pas « son » éros comme relevant d'une autre catégorie que l'éros tel qu'il est chanté dans les poèmes de son époque, et que rien dans ses poèmes ne laisse soupçonner que le monde extérieur considère l'éros chanté par Sappho comme relevant d'une autre catégorie. Cet amour n'apparaît pas comme ontologiquement différent d'un autre amour et il n'est ni présenté ni vécu comme un acte déviant. De surcroît, chez Sappho, l'amour, lorsqu'il est partagé, est beau, positif, lumineux. Ni injure ni blâme ne sont évoqués, et les images sont valorisantes, pour la femme aimée comme pour celle qui aime⁴⁷ » .

b) Deux poèmes les plus célèbres

On l'a dit précédemment, cette étude ne présentera pas tous les poèmes de Sappho mais se concentrera sur des textes choisis. Ici il va être question de deux poèmes, certainement les plus connus, l'« *Hymne à Aphrodite* » et « *L'égal des dieux* » .

Hymne à Aphrodite

Ποικιλόθρον' ἀθάνατ' Ἀφροδιτα,
παῖ Δίος, δολόπλοκε, λίσσομαί σε
μή μ' ἄσαισι μήτ' ὀνίαισι δάμνα,

47 Ibid. 29, p. 57-58.

πότνια, θυμόν.

ἀλλά τυίδ' ἔλθ', αἵποτα κατέρωτα
τᾶς ἔμας αὐδῶς αἴοισα πήλυι
ἔκλυες πάτρος δὲ δόμον λίποισα
χρῦσιον ἦλθες

ἄρμ' ὑποζεύξαια, κάλοι δέ σ' ἄγον
ῥέεες στρουῖθοι περὶ γᾶς μελαίνας
πύκνα δινεῦντες πτέρ' ἀπ' ὠράνω
αἴθερος διὰ μέσσω.

αἴψα δ' ἐχίκοντο, σὺ δ', ὦ μάσαιρα
μειδιάσαις' ἀθάνατῳ προσώπῳ,
ἦρὲ ὅττι δηῖτε πέπονθα κῶττι
δηῖγτε κάλημι

κῶττι μοι μάλιστα θέλω γένεσθαι
μαινόλα θυμῷ, τίνα δηῖτε πείθω
μαῖς ἄγην ἐς σὺν φιλότατα τίς τ, ὦ
Πσάπφ', ἀδίκηει;

καὶ γάρ αἰ φεύγει, ταχέως διώξει,
αἰ δὲ δῶρα μὴ δέκετ ἀλλά δώσει,
αἰ δὲ μὴ φίλει ταχέως φιλήσει,
κῶκ ἐθέλοισα.

ἔλθε μοι καὶ νῦν, χαλεπᾶν δὲ λῦσον
ἐκ μερίμναν ὅσσα δέ μοι τέλεσσαι
θυμός ἱμμέρρει τέλεσον, σὺ δ' αὐτὰ
σύμμαχος ἔσσο.

« Aphrodite immortelle à l'esprit complexe,
tisseuse de pièges, ô fille de Zeus !
Je te prie, fais que ni douleur ni chagrin ne domptent
mon cœur, ô souveraine.

Mais viens auprès de moi,
si jamais auparavant tu as entendu ma voix
t'appeler de loin, et que, quittant la maison de ton père,
tu aies attelé ton char d'or et tu sois venue.

De beaux passereaux
t'ont vivement menée vers la terre noire,
dans de rapides battements d'ailes,
du haut des cieux, à travers l'éther.

Ils sont arrivés prestement, et toi, ô bienheureuse,
un sourire illuminant ton visage immortel,
tu m'as demandé de quoi encore je souffrais,
pourquoi encore j'appelais,

et ce que je désirais le plus dans mon cœur affolé :
Qui dois-je contraindre encore
et mener jusqu'à ton amour ? Qui, Sappho,
te fait du tort ?

Car qui s'enfuit bientôt poursuivra,
qui repousse les présents à son tour en offrira,
et celle qui n'aime pas bientôt aimera,
même contre sa volonté.

Viens à moi, maintenant encore, délivre-moi
de ces terribles angoisses,
et accorde à mon cœur
ce qu'il désire. Ô toi, sois mon alliée⁴⁸ » .

48 Sappho, *Hymne à Aphrodite*, traduction de Sandra Boehringer.

Ce poème de Sappho est l'unique texte qui nous soit parvenu dans son intégralité grâce aux philologues de la Renaissance qui le trouve chez Denys d'Halicarnasse⁴⁹. On y voit Sappho qui se met en scène adressant une prière à la déesse de l'amour, afin que l'être qu'elle convoite l'aime en retour et ne lui résiste pas. Tous les thèmes de la poésie mélique sont réunis : un amour déçu, une plainte, un désir inassouvi, un personnage victime d'érôs.

Les protagonistes du poème évoluent sur deux niveaux différents, renforçant ainsi chez le lecteur le sentiment de peine que ressent le personnage-Sappho⁵⁰ et la toute-puissance émanant de la déesse.

En effet, Aphrodite présente toutes les caractéristiques d'une déesse omnipotente, elle est immortelle « ἀθάνατ' Ἀφροδιτα » , d'une intelligence supérieure et d'une ruse incontestée « δολόπλοκε » et est entourée de matières précieuses et de compagnons nobles : un char d'or « χρύσιον ἄρμον » , de beaux oiseaux « κάλοι στρουῖθοι » , qui lui ont permis de traverser le ciel pur « αἴθερος διὰ μέσσω » . Sappho-personnage quant à elle, se trouve en position inférieure, sur la terre noire « γᾶς μελαίνας » , pas maîtresse d'elle-même « μαινόλα θύμῳ » et condamnée à supplier comme le montrent les verbes à l'impératif : « ἔλθε » (présent) et « λῦσον » (aoriste). Cette dichotomie est également visible lorsqu'on examine les strophes : toutes celles consacrées à la déesse laissent émaner un sentiment de force et de victoire, tandis que celles ayant pour sujet l'amoureuse ne dispensent que faiblesse et désespoir.

Tout le poème est d'ailleurs ponctué des marques de la tristesse de Sappho-personnage qui vit comme un véritable déchirement l'absence de l'être aimé ; on a « ἄσαισι μήτ' ὀνίαισι » , « πέπονθα » , « χαλεπᾶν μερίμναν » . Au fur et à mesure des vers le lecteur peut partager l'angoisse et la détresse de Sappho-personnage qui sent le piège se refermer peu à peu sur elle ; elle le dit, le mal veut gagner son cœur. Tout cela est vécu comme une injustice par Sappho-personnage qui s'en remet à Aphrodite, qui valide son état de victime en répondant : « τίς τ, ὦ / Πσάπφ', ἀδίκηει; » . Sappho-personnage supplie et la déesse lui répond de manière positive, si elle n'est plus aimée pour le moment, elle le sera bientôt de nouveau. Elle peut alors désormais, avec l'aide d'Aphrodite, mener son combat et être délivrée de sa peine.

On l'a vu, ce poème témoigne de la souffrance ressentie par une femme face à l'absence de l'être aimé. Or, ce qui est intéressant c'est que jusqu'à la quasi fin du poème on

49 Philippe Brunet, *Poèmes et fragments*, p. 12, cf annexe 2.

50 Nommée ainsi pour la différencier de Sappho l'auteur.

ne connaît pas l'identité sexuelle de cette personne ; mais le participe féminin « ἐθέλοισα » ne laisse plus aucun doute : Sappho-personnage regrette l'absence d'une femme. L'ambiguïté n'a plus lieu d'être : l'*Hymne à Aphrodite* est bien un poème d'amour homosexuel féminin. La femme qui maintenant fuit Sappho-personnage, la poursuivra bientôt, inversant la tendance et effaçant la distinction dominant/dominé, éraste/éromène, qui comme nous l'avons dit, n'existe pas entre les femmes.

Alors est-ce Sappho qui s'exprime en narrant son propre désarroi, ou est-ce qu'elle imagine une situation ? Comme toujours, en l'absence de données tangibles, il est difficile de répondre, mais Dover tend à penser que comme Sappho cite son nom, chose rare, « elle ne compose pas un poème dans une situation imaginaire et pour un personnage fictif⁵¹ ». On aurait donc sous les yeux un témoignage de l'homosexualité de Sappho, de son désir pour une autre, désir et attente qui font souffrir, qui transportent l'être tout entier ; finalement ce qu'on en retient, relation lesbienne ou non, c'est la force d'un amour qui devient plus important que tout le reste.

Alors que dans l'*Hymne à Aphrodite* Sappho, suite à sa peine, réagit en demandant l'aide d'Aphrodite, elle se retrouve pétrifiée dans *L'égal des dieux*. Submergée par un amour puissant, elle n'est plus dans l'action mais dans la contemplation forcée.

L'égal des dieux

Φάινεται μοι κῆνος ἴσος τηέοισιν
ἔμμεν ὄνερ ὅστις ἐναντίος τοι
ἰζάνει καὶ πλασίον ἄδου
φωνεύσασ ὑπακούει

καὶ γαλαίσας ἱμμερόεν τὸ δὴ ἴμάν
καρδίαν ἐν στήθεσιν ἐπτόασεν,
ὡς γὰρ εὔιδον βροχέως σε, φώνας
οὐδὲν ἔτ' ἔικει,

ἀλλὰ κάμ μὲν γλωσσα ἔαγε, λέπτον

51 Ibid. 9, p. 216.

δ' αὐτικά χρῶ πῦρ ὑπαδεδρόμακεν,
ὀπάτεσσι δ' οὐδὲν ορημ',
ἐπιρρόμβεισι δ' ἄκουαι.

ἀ δέ μ' ἰδρῶς κακχέεται, τρόμος δὲ
παῖσαν ἄγρει χλωροτέρα δὲ ποίας
ἔμμι, τεθνάκην δ' ὀλιγω ἔπιδεύην
φαίνομαι [ἄλλα].
πᾶν τόλματον [.....]

« Il me semble pareil aux dieux
l'homme quel qu'il soit
assis face à toi, qui, tout près,
entend tes douces paroles
et ton rire enchanteur
et cela bouleverse mon cœur;
car un seul regard vers toi,
et je ne puis plus parler,
ma langue se brise,
un feu subtil se répand sous ma peau,
mes yeux ne voient plus,
mes oreilles bourdonnent,
une sueur glacé m'enveloppe,
un tremblement me saisit tout entière,
je suis plus verte que l'herbe,
et me sens près de mourir.
Mais il faut tout supporter, car...⁵² » .

On doit la conservation de ce poème à un ouvrage du pseudo-Longin, le *Traité du sublime*⁵³, où l'auteur en fait un commentaire élogieux :

« N'admirez-vous point comment elle ramasse toutes ces choses, l'âme, le corps, l'ouïe, la langue, la vue, la couleur, comme si c'étaient autant de personnes différentes et prêtes à expirer ? Voyez de combien de mouvements contraires elle est agitée, elle gèle, elle brûle,

52 Sappho, fragment 31, traduction de Sandra Boehringer.

53 Pseudo-Longin, *Traité du sublime*, VIII, traduction de Nicolas Boileau, disponible sur: <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/longin/sublime.htm#VIII>

elle est folle, elle est sage ; ou elle est entièrement hors d'elle-même, ou elle va mourir : en un mot on dirait quelle n'est pas éprise d'une simple passion, mais que son âme est un rendez-vous de toutes les passions et c'est en effet ce qui arrive à ceux qui aiment » .

Ce poème est sûrement l'un des plus connus et un de ceux qui a donné lieu au plus grand nombre de traductions⁵⁴. Il reste aussi un des plus complet même s'il présente quelques lacunes que l'ensemble des traductions a essayé de combler au fil du temps. Cette étude ne s'attachera pas à retracer le parcours de ce poème (ce sera probablement l'objet d'un futur travail), mais se concentrera sur le texte même afin d'en saisir toute la puissance et d'y repérer les traces d'amour entre femmes.

On l'a dit, ce texte reste très différent du premier qui, bien que décrivant une Sappho triste, montrait un personnage capable de réagir. Ici c'est tout le contraire qui se passe : à la vue de l'être aimé conversant avec un autre, la poétesse se retrouve bouleversée, elle qui ne peut envisager de réactions quant elle se tient devant son amour.

C'est encore une fois la vue et la perception qui jouent un rôle prépondérant dans le poème, les sens par lesquels le personnage féminin perçoit l'être convoité, sont cela même qui vont déclencher sa paralysie. Là est la force du poème, auquel tout lecteur peut s'identifier ; qui en effet n'a jamais ressenti un trouble pareil ? Qui n'a jamais été cloué sur place à cause d'un trop plein d'émotions ? On ne sait à qui s'adresse ce poème, certains y voient la douleur de Sappho face au mariage d'Atthis sa protégée, mais Philippe Brunet balaie cette interprétation en mettant en avant le fait qu'elle n'a aucune importance :

« Bien souvent, toute précision est habilement évitée par les traducteurs – ce qui est en somme conforme à l'original puisqu'on ne sait à qui s'adresse le poème de Sappho. Peu importe à qui, en effet⁵⁵ » .

L'égal des dieux présente une articulation particulière marquée par l'opposition ; ainsi Sappho-personnage est en rivalité avec un homme qu'elle envie, et elle se retrouve également empreinte de sentiments douloureux alors qu'il s'agit d'amour.

En effet, Sappho-personnage envie l'existence, imaginaire ou non, d'un homme qu'elle qualifie du coup de dieu. On ne sait pas qui est cet homme, ce n'est d'ailleurs pas important, Sappho ne parle pas de son nom ou de ses qualités car elle n'en a pas besoin. Il

54 Pour en lire certaines, se reporter à l'annexe 1.

55 Philippe Brunet, *L'égal des dieux, cent versions d'un poème de Sappho*, p. 11, cf annexe 2.

n'a pas de visage ni d'âme, c'est un homme lambda comme le montre l'indéfini « ὅστις », et ce qui le rend enviable c'est seulement de pouvoir être en présence de l'être convoité par Sappho-personnage. Cette capacité lui fait accéder à un rang divin « ἴσος θεοῖσιν », position totalement hors de portée de la poétesse. Sappho-personnage ressent alors de la peine et surtout de l'impuissance, sentiments résumés en un vers : « καρδίαν ἐν στήθεσιν ἐπτόασεν » .

Il est intéressant de remarquer que ce sont encore une fois des perceptions qui font que l'être aimé parvient à charmer l'homme avec ses mots « φωνεύσασ » puis avec son rire « γαλαίσας » , qualifiés tous deux par des adjectifs mélioratifs, preuves flagrantes de la séduction : « ἄδυ » et « ἡμερόεν » . Jusqu'au premier vers de la seconde strophe le vocabulaire et l'ambiance qui s'en dégagent sont agréables et doux, détonant encore plus fortement avec la suite du poème.

La rupture avec l'atmosphère quasi magique de la relation entre l'être aimé et l'homme, est marquée par la formule « δὴ μάν » qui rond le charme imaginaire et occasionne le retour à la réalité. Le renversement est également visible car le verbe πτόεω est conjugué à l'aoriste, tournure fréquente utilisé pour montrer qu'un événement soudain, introduit à un moment précis est venu bouleversé le locuteur. Cette réalité (celle vécue par Sappho-personnage qui convoite un être), la poétesse va en donner une explication introduite par « ὡς γὰρ » .

Elle va ainsi décrire, en des termes contrastant avec le champ lexical du début, son profond émoi et les émotions que celui-ci provoque. Les sentiments entraînent chez Sappho-personnage des sensations physiques. La simple vue de l'être aimé « εὔιδον βροχέως σε » amène des troubles visibles qui se manifestent, de manière illogique, par la paralysie de certaines facultés : le langage, la vue puis l'ouïe.

La description de ces troubles, passage qui est resté célèbre, se fait de manière assez littérale, avec force de détails plutôt violents et évoquant une réelle douleur. Ainsi, la langue de Sappho-personnage se brise « κάμ μὲν γλωσσοῦ ἔαγε » , elle devient aveugle d'un coup « ὀπάτεσσι δ' οὐδὲν ὀρημ' » et ses oreilles bourdonnent « ἐπιρρόμβεισι δ' ἄκουαι » .

En plus de cette aphasie et de l'absence d'autres facultés, Sappho-personnage est plongée dans un état contradictoire car même si du feu déferle sous sa peau « χρῶ πῦρ ὑπαδεδρόμακεν » , celle-ci se trouve constellée d'eau « ἅ δέ μ' ἰδρωσὶ κακχέεται » , et

même si la chaleur, brûlure insoutenable, parcourt ses veines, son corps entier frissonne « τρόμος δὲ παῖσαν » .

Un tel désir insoutenable peut même entraîner une fin atroce, le poème se clôt presque par un présage de mort « τεθνάκην δ' ὀλιγῶ ἴπιδεύην φαίνομαι [ἄλλα] » . Un vers pose tout de même problème quant à son interprétation : « χλωροτέρα δὲ ποίας ἔμμι » , on se sait si la couleur évoquée est le vert ou le jaune, si ποίας désigne de l'herbe ou une feuille. On peut cependant s'accorder sur le fait que la couleur, verte ou jaune, peut très bien décrire un état maladif suite aux symptômes déjà présent dans le poème. Le dernier vers annonce pourtant un possible heureux dénouement car, même s'il faut tout supporter « πᾶν τόλματον » , il est envisageable que le cours des choses soit modifié, qui sait peut-être par une prière à Aphrodite ? Il est malheureusement impossible de le savoir en raison de la disparition de la fin du poème, laissant place à une foule d'interprétations.

Ainsi, en passant par des moments tellement violents qu'ils entraînent une sorte de dépossession de soi, on peut penser que Sappho-personnage, et derrière elle Sappho elle-même, parvient à envisager un futur meilleur ; ou alors ce ne sont pas les douleurs qui sont importantes mais l'amour et le désir ressenti, une absence de ses sentiments seraient peut-être pire que la mort.

Ce qui est enfin très intéressant c'est la validité ou non, que l'on doit accordé à la présence d'un homme , *égal des dieux*, dans ce poème. Jack Winkler voit plutôt dans cette étiquette, un jeu auquel se livrerait Sappho en proposant une variante de la formule « heureux l'homme qui...⁵⁶ » . Néanmoins, tout comme pour l'hymne à Aphrodite, la force de ce texte ne réside pas en la clarification de ses zones d'ombre, mais plutôt en la puissance des termes utilisés et l'exactitude des sentiments décrits.

Ces deux poèmes, les plus célèbres de Sappho, les plus complets aussi, continuent d'alimenter les recherches en raison de leur caractère mystérieux. Pourtant, grâce à leur longueur et grâce à la profondeur de textes détaillant l'étendu de sentiments amoureux universels, ils touchent les lecteurs les plus contemporains. Là se mesure la force de Sappho, mais pas seulement.

En effet, d'autres textes, beaucoup plus courts, se réduisant souvent à seulement

56 Jack Winkler, *Désir et contraintes en Grèce ancienne*, p. 335, cf annexe 2.

quelques vers méritent d'être connus malgré leur brièveté. Il va maintenant en être question au moyen de certains fragments choisis de manière tout à fait subjective, mais qui proposent un éclairage plus particulier sur la vie de Sappho et sur sa poésie.

c) Fragments poétiques variés

Bien que morcelée l'œuvre de Sappho reste riche en poèmes qu'il est important d'étudier. Les textes présentés ici ne seront pas tous les fragments qui par chance, ont traversé le temps jusqu'à nous, mais un florilège témoignant de la diversité créatrice de la « dixième des Muses » . Il sera donc question de divers poèmes⁵⁷, composés seulement d'une phrase, de quelques lignes ou bien de quelques strophes au contenu éparse, dans lesquels il est intéressant d'observer la variété des thèmes abordés.

Sappho a en effet, dans ses vers, su enchanter le lecteur de plusieurs manières. Qu'elle parle d'amour, de la nature, du désir, qu'elle fasse allusion à ses amies, à des personnages mythologiques ou célèbres, on va voir comment la poétesse sait manier les mots et les images pour créer une poésie qui reste encore célèbre aujourd'hui. À travers l'examen de différents motifs, nous allons essayer de mieux connaître la poésie de Sappho, de comprendre d'où venait son inspiration, et de quelle manière elle sublimait tel ou tel sujet.

La nature :

La première chose que l'on remarque quand on s'aventure dans la poésie de Sappho, c'est le rapport étroit qu'elle entretient avec la nature. Ce n'est pas étonnant quand on considère où elle a vécu. Lesbos est une île venteuse, montagneuse, où la mer se cogne aux rochers et où la nature, du temps de la poétesse n'était pas encore désagrégée. Beaucoup de poèmes y font référence, souvent de façon poignante, tellement vivante que le lecteur ressent et imagine facilement tous les paysages.

Fr. 44 : Ἐτίναζε ταίς

⁵⁷ Pour la numérotation des poèmes de Sappho, cette étude se base sur celle adoptée par Théodore Reinach dans *Alcée Sappho*. Les traductions sont donc également celles de Théodore Reinach (sauf mention contraire).

φρένας ὡς ἄνεμος κατ' ὄρος δρύσινε μπέσων

« Éros a secoué mon âme comme le vent, qui vient de la montagne tombe dans les chênes »

Fr. 3 : Ἄστερες μὲν ἀμφὶ κάλαν σελάνναν
ἄψ ἀπυκρύπτοισι φάεννον εἶδος,
ὄπποτα πλήθοισα μάλιστα λάμπη
γᾶν [ἐπ' ἀμαύραν ?]

« Les étoiles, groupées autour de la lune radieuse, cachent de nouveau leur brillant visage, lorsque celle-ci, devenue pleine, resplendit de son plus vif éclat sur la terre (sombre). »

Fr. 4 : ἀμφὶ δ' ὕδωρ
ψῆχρον ὄνεμος κελάδει δι' ὕσδων
μαλίνων, αἰθυσσομένων δὲ φύλλων
κῶμα κατάρρει

« (La brise?) caressant l'eau fraîche chante à travers les rameaux verts, et du feuillage qui palpète descend un lourd sommeil » .

Quand on lit ces extraits on ne peut s'empêcher de penser à une des figures les plus connues dans l'imaginaire actuel quand on pense à la poésie antique, celle d'Orphée. En effet, la légende veut que le poète, lorsqu'il composait le faisait en accord avec la nature, la charmant. C'est la même chose qui se passe ici avec Sappho, le texte bien que fragmentaire, charme les sens car la poésie ne découle pas pour elle seulement de la raison, mais également du sentiment. L'émotion qui vient hanter Sappho provient certes de l'amour, du désir mais aussi de la nature. Les montagnes, l'air, les oiseaux, l'eau semblent en tout cas devenir dans ses vers un relais de sa pensée, un reflet de ses sentiments. Elle ne se contente donc pas de décrire, à la manière d'un catalogue les différents éléments qui l'entourent ; au contraire, chaque feuille, rivière, astre, paraît prendre vie et émotion lorsque Sappho en fait le sujet d'un vers.

Ainsi, dans le fragment 3 les étoiles sont personnifiées et ont un visage « εἶδος » , elles semblent s'être mues de leur plein grès, tout comme le feuillage dans le fragment 4 qui s'agite ou la brise qui caresse et chante, verbe plutôt utilisé pour les êtres humains.

Évoquer la nature pour Sappho c'est s'offrir la possibilité de parler de soi et de ses sentiments en utilisant symboliquement ce que la vie possède de plus stable et de plus vrai. Les Anciens comprenaient cela et c'est en observant la nature, en la ressentant que la poésie éveille leurs sens et font naître en eux une impression particulière. Dans ses textes Sappho nous en donne la preuve et confirme que sa poésie provient assurément de son esprit mais surtout de ses sens et de ses émotions.

Les « célébrités » et les dieux :

On l'a vu avec l'*Hymne à Aphrodite*, les sentiments de Sappho l'amène à prier la déesse. Ce n'est pas la seule évocation de personnages mythiques dans les poèmes de Sappho, ils sont nombreux au contraire ceux où apparaissent des personnalités connus de tous dans l'Antiquité.

On va s'intéresser ici à deux fragments qui parlent d'amour, de la plus concrète des preuves d'attachement : le mariage.

Fr. 56 : Κυπρο [....]ας.

κάρυξ ἦλθε θε[ων]ελε[...]θεις
 Ἰδαος τάδε κα[ῖνα] φ[όρ]ε ις τάχως ἄγγελος·
 []
 τὰς τ' ἄλλας Ἀσίας τ[ό]δε γὰρ κλέος ἄφθιτον·
 Ἔκτωρ καὶ συνέταιρ[ο]ι ἄγοισ' ἐλικώπιδα
 Θήβας ἐξ ἰέρας Πλακίας τ' ἀπ' ἀ[ι]ν[ν]άω
 ἄβραν Ἀνδρομάχαν ἐνὶ ναῦσιν ἐπ' ἄλμυρον
 πόντον· πόλλα δ' [ἐλί]γματα χρύσια κᾶμματα
 πορφύρ[α] κατατύ[με]να, ποίκιλ' ἀθύρματα,
 ἀργύρα τ' ἀνάρ[ι]θμα [ποτή]ρ[ια] κἀλέφαις.
 ὣς εἶπ'· ὀτραλέως δ' ἀνόρουσε πάτ[η]ρ φίλος·
 φάμα δ' ἦλθε κατὰ πτόλιν εὐρύχορον φίλοις.
 αὔτικ' Ἰλῖαδαι σατίναι[ς] ὑπ' ἐντρόχοις
 ἄγον αἰμιόνοις, ἐπ[έ]βαινε δὲ παῖς ὄχλος
 γυναίκων τ' ἄμα παρθενικά[ν] τ' ἀπ[αλ]οσφύρων,
 χῶρις δ' αὖ Περάμοιο θυγ[α]τρεις [ἐπή]ισαν,
 ἵππ[οις] δ' ἄνδρες ὑπαγον ὑπ' ἀρ[ματα] κάμπυλα
 π[άντ]ες ἠίθεοι, μεγάλω[σ]τι δ[

δ[ίφοροις]· ἀνίοχοι φ[······]·[
 π[]ξαλο[ν
 []
 ἴ]κελοι θέοι[ς
 [] ἄγνωον ἀολ[λες
 ὄρματα][]νον ἐς Ἴλιο[ν
 αἴλος δ' ἀδυ[μ]έλη[ς..]τ' ὄνεμίγνυ[το
 καὶ ψ[ό]φο[ς κ]ροτάλ[ων λιγέ]ως δ' ἄρα πάρ[θ]ενοι
 ἄειδον μέλος ἄγν[ον ἴκα]νε δ' ἐς αἴθ[ε]ρα
 ἄχῳ θεσπεσία γέλος [·
 πάνται δ' ἦς κατ ὄδο[ις
 κράτηρες φίαλαί τ' ὀ[···]υεδε[··]··εακ[··]·[
 μύρρα καὶ κασία λίβανός τ' ὄνεμίγνυτο
 γυναῖκες δ' ἐλέλυσδον ὄσαι προγενέστερα[ι
 πάντες δ' ἄνδρες ἐπ[ή]ρατον ἴαχον ὄρθιον
 Πάον' ὄνκαλέοντες ἐκάβολον εὐλύραν,
 ὕμνην δ' Ἴκτορα κ' Ἀνδρομάχαν θεοεικέλο[ις].

« »

Il est venu en courant, Idaos... le prompt messenger ; (il s'est dressé au milieu de la place) ...

et (dans toutes les cités de la Phrygie ?) et du reste de l'Asie est proclamée la gloire impérissable : « Hector et ses compagnons amènent de Thèbes la sainte, et de Plakia aux sources jamais taries la délicate Andromaque aux yeux étincelants ; sur les vaisseaux, à travers la mer salée, ils portent, avec elle, un trésor de bracelets d'or et de robes de pourpre, de broderies fleuries, d'ornements aux vives couleurs, et des coupes d'argent innombrables et de l'ivoire ! »

Ainsi dit le héraut. Et le père chéri (d'Hector) se lève en sursaut, et la nouvelle se répand parmi ses amis (?), dans la ville aux places spacieuses. Aussitôt les descendants d'Ilos attellent leurs mules aux chariots garnis de belles roues ; toute la foule des femmes et des vierges aux fines chevilles y prend place ; les filles de Priam ont leurs attelages séparés. De leur côté les hommes faits attellent les chevaux à leurs chars de guerre, tous les jeunes hommes les accompagnent. Un peuple immense (sort en fleuve de la cité ?)...

.

(Quand Hector et Andromaque), semblables aux dieux (montent sur leur char) tout le peuple (des Troyens et des Troyennes) les escorte vers la charmante Ilion ; ... les jeunes filles...

... La myrrhe, la cannelle et l'encens s'élèvent à leur rencontre. Les femmes plus âgées poussent des cris joyeux ; tous les hommes faits entonnent un péan délicieux, aux sons perçants, invoquant le dieu qui frappe au loin, le dieu à la lyre harmonieuse, et ils célèbrent Hector et Andromaque pareils aux dieux » .

Fr. 124-25 : Κῆ δ' ἀμβροσίας μὲν κράτηρ ἐκέκρατο,
Ἑρμᾶς δ' ἔλεν ὄλπιν θεοῖς οἰνοχόησαι.
κῆνοι δ' ἄρα πάντες καρχησιὰ τ' ἦκον
κάλειβον, ἀράσαντο δὲ πάμπαν ἔσλα τῷ γάμβρω.

« Là le cratère fut jusqu'aux bords rempli d'ambrosie et Hermès prit une cruche pour verser à boire aux dieux.

Et tous, dans leurs mains tenaient leurs larges coupes, et souhaitaient mille bonheurs au nouvel époux » .

On retrouve dans le fragment 56 deux personnages dont l'amour est conté dans *Illiade* par Homère, Hector et Andromaque. Ici le premier revient triomphalement chez lui pour célébrer son mariage avec la jeune femme. On est loin pourtant du récit homérique où le fracassement des armes, l'ardeur guerrière sont plus présents que les scènes amoureuses. Il y a bien l'adieu teinté de tristesse des deux époux au chant VI mais nul moment d'allégresse. C'est ce que nous propose ici Sappho avec la description d'une fête solennelle et joyeuse. Arrive par la mer « ἐπ' ἄλμυρον πόντον » la douce Andromaque « ἄβραν » , escortée par son compagnon et apportant sa dot « πόλλα δ' [ἐλί]γματα χρύσια κάμματα πορφύρα καταύτ[με]να, ποίκιλ' ἀθύρματα, ἀργύρα τ' ἀνάριθμα [ποτή]ρ[ια] κάλεφαις » .

Un héraut annonce son arrivée et immédiatement tout le peuple s'empresse de rejoindre sa future reine. Le tableau de ces noces est tout à fait charmant et nous donne quelques indices à propos de l'écriture et de la vie de Sappho. On s'en doutait, comme tous les Grecs, la poétesse connaît les vers de *Illiade* ; on le voit d'ailleurs dans ses vers quand elles utilisent des épithètes que l'on pourrait qualifier d'homériques. On trouve donc le messager rapide « τάχως ἄγγελος » , Andromaque aux yeux étincelants « ἐλικώπιδα » , des jeunes filles aux fines chevilles « παρθενικά[v] τ' ἀπ[αλ]οσφύρων » , etc. La forme et la teneur du texte correspondent tout à fait à ce que l'on attend d'un épithalame : gloire des époux, rythme entraînant où on ressent la liesse produite par l'arrivée d'Andromaque.

En dehors du caractère joyeux de ce texte, ce qui contraste c'est l'aspect solennel de

la scène. Un protocole précis est scrupuleusement respecté puisque les jeunes filles vont séparées des hommes. On peut penser que Sappho se devait de montrer l'exemple aux jeunes filles qui interpréteraient peut-être ce chant et de leur apprendre les bonnes manières, surtout si sa composition arrivait aux oreilles des aristocrates de Lesbos.

Le fragment 124-25 n'est pas, par sa brièveté, aussi riche que le précédent mais est un parfait exemple d'un épithalame réussi. On ne sait pas qui se marient, Reinach opte pour l'union de Pélée et Thétis ou celle d'Héraclès et Hébé⁵⁸, il s'agit en tout cas de personnages divins puisque le dieu Hermès est présent en tant qu'échanson. Il sert à tous les invités de quoi procéder à la libation, un cratère « κράτηρ » qu'il remplit d'ambrosie « ἀμβροσίας », boisson divine. L'enthousiasme est bien moins palpable que dans le fragment 56 et on a plus l'impression de lire une formule d'usage, toute prête pour un rituel.

Grâce à ces deux fragments l'idée d'une Sappho en marge de la société dans laquelle elle évolue, poétesse réfractaire à tout ce qui est qualifié de « normal », est une idée complètement obsolète. Au contraire, Sappho chanter l'amour lors des mariages, composait des épithalames dans lesquels transparaissaient de nombreux sentiments chers à la « dixième des Muses » .

L'omniprésence des émotions de Sappho se remarque d'autant plus facilement quand le poème parle d'amour et que son sujet principal se trouve être, pour la poétesse, une de ses amies.

Les compagnes :

Sappho, célèbre pour chanter l'amour et les sentiments qui en découlent, parle de ses compagnes en des termes souvent élogieux. Les poèmes qui en découlent sont donc un exemple magnifique d'amour, de désir, d'expression de l'absence.

Fr. 27 : Οἱ μὲν ἰππήων στρότον οἱ δὲ πέσδων

οἱ δὲ νάων φαῖς' ἐπὶ γᾶν μέλαιναν

ἔμμεναι κάλλιστον ἔγω δὲ κῆν'

ὄττω τίς ἔπαται.

πάγχυ δ' εὖμαρες σύνετον πόησαι

58 cf. Théodore Reinach, *Alcée Sappho*, p. 287, cf annxe 2.

πάντι τοῦτ'· ἂ γὰρ πόλυ περσκόπεισα
κάλλοσ ἀνθρώπων Ἑλένα τὸν ἄνδρα
κρίννεν ἄριστον,

ὄσ τὸ πᾶν σέβασ τροΐασ ὄλεσσ[ε],
κωὺδὲ παῖδοσ οὐδε φίλων τοκήων
μᾶλλον ἐμνάσθη, ἀλλὰ παράγαγ' αὐταν
πῆλε φίλεισαν,

Ἵροσ. εὐκαμπτον γαρ ἀεὶ τὸ θῆλυ
αἶ κέ τισ κούφωσ τὸ πάρον ν]οήση.
οὐδὲ νῦν, Ἀνακτορία, τὸ μέμναι
δὴ παρειοῖσασ,

τᾶσ κε βολλοίμαν ἔρατόν τε βᾶμα
καμάρυγμα λάμπρον ἴδην προσώπω
ἠ τὰ λύδων ἄρματα κὰν ὄπλοισι
πεσδομάχεντασ

εἰ μεν ἴδμεν οὐ δύνατον γένεσθαι
λῶστ' ὄν' ἀνθρώποισ, πεδέχην δ' ἄρασται,
τῶν πέδειχόν ἐσσι βρότοισι λῶον
ἦ λελάθεσθαι.

« Les uns estiment que la plus belle chose qui soit sur la terre sombre, c'est une troupe de cavaliers, ou de fantassins; les autres, une escadre de navires. Pour moi, la plus belle chose du monde c'est pour chacun celle dont il est épris.

Rien de plus aisé que de rendre claire à tous cette vérité. Voyez celle qui avait pu comparer la beauté de tant d'hommes, Hélène. Qui choisit-elle comme le plus excellent de tous?

Celui qui devait anéantir toute la splendeur de Troie. Sans plus se soucier ni de son enfant ni de ses parents chéris, elle se laissa, pour aller aimer au loin, entraîner par Kypris.

Ah! combien versatile est l'âme de la femme, quand, dans sa légèreté, elle ne pense qu'au présent! Ainsi, à cette heure, nul n'évoque le souvenir d'Anactoria, parce qu'elle est absente...

Anactoria, dont la démarche gracieuse, l'éclat rayonnant du visage, me feraient plus de plaisir à voir que tous les chariots des Lydiens et de leurs guerriers, chargeant à pied dans leur armure.

Je le sais bien : l'homme ne peut espérer avoir en partage le bonheur parfait, mais désirer d'avoir sa part à l'improviste » .

Fr. 93 : . . .

τεθνάκην δ' ἀδόλως θέλω·»
ἄ με ψισδομένα κατελίμπανεν

πόλλα καὶ τόδ' ἔειπέ [μοι·
« ὦμ' ὡς δεῖνα πεπ[όνθ]αμεν,
Ψάπφ', ἧ μάν σ' ἀέκοισ' ἀπυλιμπάνω.»

τὰν δ' ἔγω τάδ' ἀμειβόμαν·
« χαίροισ' ἔρχεο κάμεθεν
μέμναισ', οἴσθα γὰρ ὡς σε πεδήπομεν·

αἰ δὲ μή, ἀλλά σ' ἔγω θέλω
ὄμναισαι [σὺ] δ[έ] λ[ά]θεαι
ὄσ[σα πόλλα τε] καὶ κάλ' ἐπάσχομεν·

πο[λλοὺς γὰρ στεφάν]οις ἴων
καὶ βρ[όδων κρο]κίων τ' ὕμοι
κάν[θρύσκων] πὰρ ἔμοι περεθήκαο,

καὶ πό[λλαις ὑπα]θύμιδας
πλέκ[ταις ἀμφ' ἀ]πάλαι δέραι
ἀνθέων ἔ[βαλες] πεποημέναις

καὶ πόλλω λ[ιπάρω]ι μύρωι
βρενθείωι τ[ε κόμαν] ρύ[δο]ν
ἐξαλείψαο κα[ι] βασιληίωι

καὶ στρώμν[αν ἐ]πι μολθάκαν

ἀπάλαν παρ[ὰ πλ]αγ[γ]όνων
ἐξίτης πόθο[ν ὄκα νε]ανίδων

κωῦτε τις[οὔ]τε τι
ἴρον οὐδ' ὕ[δατος ῥόα]
ἔπλετ' ὄππ[οθεν ἄμ]μεσ ἀπέσκομεν,

οὐκ ἄλσος ...

« (La voilà donc partie à jamais) et, sans mentir, je voudrais être morte. Elle, en me quittant pleurait à chaudes larmes et me dit : « Ah ! Quelle est ma détresse Sappho ! Je te jure que je te quitte malgré moi ! » Et moi je lui répondis : « Pars en joie et souviens-toi de moi, car tu sais combien je me suis attachée à toi ; ou, sinon, laisse-moi te rappeler ce que tu as oublié, tant d'heures douces et belles que nous vécûmes ensemble. Oui, combien de couronnes de violettes, de roses et de safrans à la fois tu posais sur ta tête à côté de moi ! Combien de guirlandes tressées, de charmantes fleurs, tu enlaçais autour de ta gorge délicate ! Combien de vases de parfum, brenthium⁵⁹ ou royal, tu répandais sur ta belle chevelure ! Ou, couchée, près de moi, sur un lit moelleux tu apaisais ta soif (ou ta faim) » .

Fr. 97-8 :

Ἔρος δηύτέ μ' ὀ λυσιμέλης δόνει,
γλυκύπικρον ἀμάχανον ὄρπετον.
Ἄτθι, σοὶ δ' ἔμεθεν μὲν ἀπήχθετο
φροντίσδην, ἐπὶ δ' Ἀνδρομέδαν πότῃ

« Voici que de nouveau Éros, briseur de membres, me tourmente, Éros amer et doux, créature invincible, ô Atthis ! Et toi, dégoûtée de moi, tu t'envoies vers Andromède ! »

Fr. 41 : ταις κάλαισιν ὕμμι νόημα τῶμον
οὐ διάμειπτον

« Filles splendides, ma pensée envers vous ne peut pas changer⁶⁰ » .

59 Le sens de βρενθείωι est incertain, le Bailly donne comme définition « sorte de parfum précieux », p. 377.

60 Le fragment 41 est issu de l'œuvre de Yves Battistini, *Sapphō, la dixième des muses*, la traduction est également la sienne.

Sappho qui écrit sur ses compagnes, qui décrit les émotions qu'elles lui inspirent, c'est une poétesse amoureuse, fébrile, en colère parfois, mais toujours d'une sensibilité exacerbée. Elle est très attachée à ses compagnes qu'elle qualifie de « κάλαισιν » (fr. 41), louant leur beauté. Comme on l'a dit auparavant ce n'est pas la nature de l'amour (qu'il soit hétérosexuel ou non) qui ressort le plus de la poésie de Sappho, c'est plutôt la qualité de cette passion. Car il s'agit vraiment ici de passion, d'élan enfiévré que la poétesse nous transmet aussi facilement que si nous étions assis à l'écouter sur son île.

Les amies ne sont pas de simples compagnes, elles sont des aimées vers qui la pensée de Sappho est constamment tournée ; elles sont des belles, décrites en des termes élogieux : toujours apprêtées et magnifiées. Dans le fragment 27 Sappho écrit combien Anactoria est gracieuse « ἔρατόν » et lumineuse « λάμπρον » , dans le fragment 93 le désir encouragé par le caractère lascif d'Atthis est clairement exprimée ; ainsi, cette dernière s'allongeait pour « apaiser » sa soif. Doit-on comprendre cette phrase au sens propre et alors les deux femmes étaient étendues, à la mode grecque, pour se sustenter, ou doit-on y percevoir une allusion sexuelle et entrevoir une union charnelle entre Sappho et Atthis ? L'absence de données tangibles rend difficile toute conclusion, cependant la description faite par la poétesse transpire de sensualité, d'abord grâce au cadre choisi puisque les deux femmes sont couchées, puis de par les éléments qui leurs sont associés : les fleurs « ἴων » , « βρ[όδων » , « κρο]κίων » , la note subtile de parfum « μύρωι » aux accents enchanteurs « βρενθείωι » , le tout déposé délicatement en collier « ἀ]πάλαι δέραι » ou en couronne « στεφάν]οις » sur les cheveux « κόμαν » , devenus ici ingrédients de séduction.

Il est intéressant de noter combien les rôles sont ici inversés : alors que dans les *Parthénées* d'Alcman le chœur était fou de désir et d'admiration pour Agidô et Hagêsichora, dans ses poèmes c'est Sappho qui s'éprend de ses compagnes. Elle est la première à le dire, à écrire « je », à assumer complètement ses sentiments et à vouloir qu'il en reste une trace. Pourtant, on le voit bien cet amour peut devenir douloureux, quasiment insoutenable lorsque l'être convoité s'en va et la laisse face à un vide immense. Comme quand elle passait par tous les ressentis (la brûlure, le froid, la perte de ses facultés), ici elle souhaite être morte : « τεθνάκην δ' ἀδόλωσ θελω » (fr. 93). Sappho souffre à cause de la nature féminine, si changeante « εὐκαμπτον » , si insouciant « κούφωσ » , qui ne se préoccupe que de l'instant présent « πάρον ν]οήση » (fr. 27). Elle en conçoit donc évidemment un chagrin indéfini qu'elle accepte et s'est habituée à ressentir « Ἔπος δηύτέ

μ' ὁ λυσιμέλης δόνει » (fr. 98).

C'est assurément dans sa capacité à autoriser la douleur à s'emparer de son corps et de son âme, que réside la force de Sappho et que découle la beauté de ses écrits. En tant que poétesse elle a en effet la faculté de déverser dans ses chants la tristesse de son cœur et de livrer ainsi au public une somme d'émotions dont elle s'est presque débarrassée. Pourtant, malgré la puissance de son malheur et des tumultes qui en émanent, elle ne met pas son auditoire mal à l'aise, elle ne choque pas, au contraire elle parvient à exorciser la peine de chacun de manière cathartique.

La philosophie qui était, on peut le penser, celle de Sappho, ne résidait pas dans le fait de considérer l'amour entre femmes comme contre-nature ou non, mais plutôt de l'envisager comme siège de sentiments certes contradictoires mais indispensables à la vie, preuve en est dans avec cette phrase : « pour moi, la plus belle chose du monde c'est pour chacun celle dont il est épris » . Aimer comme elle aimait, c'était se rendre esclave de la douleur mais surtout se trouver dominé par un bonheur extatique, disposition résumée en une unique et sublime expression, celle de l'Érôs doux-amer « γλυκύπικρον » (fr. 98).

Conclusion

Explorer le vaste champ de l'homosexualité féminine en Grèce antique n'est pas, on l'a vu, une entreprise à prendre à la légère. En effet, il s'agit d'un domaine d'étude relativement nouveau, d'un vocabulaire également récent qui n'a rien à voir avec celui des Anciens. Si les termes grecs sont différents de ceux employés aujourd'hui, il en est de même pour les pratiques sexuelles et érotiques, on l'a compris : le système de valeurs des Anciens n'est pas le nôtre. Là résidait toute la complexité de cette recherche et il est bien évident que certains écueils n'ont pu être évités ; difficile effectivement de se débarrasser de notre vision moderne et de naviguer sans subjectivité à travers les flots des textes anciens.

Cependant, en à apprenant davantage sur des pratiques encore méconnues, il apparaît que même si l'homosexualité féminine en Grèce antique est différente de celle qu'on connaît au XXIème siècle, elle existait déjà en tant que catégorie sexuelle dès l'époque archaïque. Cette affirmation peut paraître inutile tant les relations amoureuses entre femmes semblent inhérentes à chaque société, mais souvent l'homosexualité féminine est oubliée et il n'est question que d'actes sexuels entre hommes. Peu d'études font donc la part belle aux femmes, laissant libre cours aux préjugés sur la question. Les lesbiennes seraient alors soit des amazones, guerrières assoiffées de sang qui dénigrent les hommes, soit des riches grecques abonnées aux banquets, aux coupes de vin et baignant dans la luxure, ou encore des femmes prudes, à la sexualité quasiment aseptisée et chantant un amour éthéré.

On l'a compris il n'en est rien, ou presque, car nul n'est témoin et sans les textes nous ne pourrions rien en dire. Il convient donc de ne pas oublier que, Sappho mise à part, l'essentiel des écrits concernant l'homosexualité féminine sont de mains masculines. Ces auteurs ont tous un avis tranché sur la question et chacun expose ses arguments dans des genres bien différents. De la philosophie à la science, en passant par la poésie et l'écrit réaliste, les relations sexuelles entre femmes ont fait couler beaucoup d'encre. En étudiant cet ensemble hétérogène il est possible de mieux connaître et comprendre les pratiques lesbiennes. Ainsi, apparaissent certains éléments communs à la majorité des textes tels que la tension érotique sans passage à l'acte, l'absence de distinction entre actif et passif (exception notable dans une telle société) et des histoires plutôt spéculatives qui ne se

basent pas sur des exemples et qui ne sont pas représentées par de « vraies » personnes.

Au contraire, loin de ces considérations éclectiques, l'homosexualité féminine est incarnée par la plus célèbre des poétesses grecques, Sappho. Grâce à elle, une nouvelle approche de ce domaine s'offre au lecteur contemporain. Oubliée la sexualité, envolées les caricatures, futile la distinction des genres, ne reste que le sentiment d'amour partagé entre deux êtres. Il est certes probable que Sappho est chantée l'amour entre femmes, mais l'aspect purement concret de ce type de relation se retrouve éclipsé par le lyrisme de ses vers. Elle écrit sa douleur face à la perte de l'être aimé, son espoir entretenu par l'attente d'un prochain amour et touche le lecteur qui lui aussi brûle, pâlit, rit et pleure à la fois. La « dixième des Muses » invite à sa rencontre tout chercheur qui ne pourra qu'être subjugué par son univers encore trop mystérieux et auquel il faudrait accorder une étude entière.

Annexes

Annexe 1

Textes supplémentaires :

- *Texte n°1*

Discours entier d'Aristophane, Platon, le *Banquet*, 189c-193d⁶¹ :

« A la bonne heure, Éryximaque, dit Aristophane. Aussi bien je me propose de parler bien autrement que vous avez fait, Pausanias et toi. Il me semble que jusqu'ici les hommes n'ont nullement connu la puissance de l'Amour; car s'ils la connaissaient, ils lui élèveraient des temples et lui offriraient des sacrifices; ce qui n'est point en pratique, quoique rien ne fut plus convenable : car c'est celui de tous les dieux qui répand le plus de bienfaits sur les hommes ; [189d] il est leur protecteur et leur médecin, et les guérit des maux qui s'opposent à la félicité du genre humain. Je vais essayer de vous faire connaître la puissance de l'Amour, et vous enseignerez aux autres ce que vous aurez appris de moi. Mais il faut commencer par dire quelle est la nature de l'homme et quels sont les changements qu'elle a subis.

« La nature humaine était primitivement bien différente de ce qu'elle est aujourd'hui. D'abord, il y avait trois sortes d'hommes, les deux sexes qui subsistent encore, [189e] et un troisième composé des deux premiers et qui les renfermait tous deux : il s'appelait androgyne ; il a été détruit, et la seule chose qui en reste, est le nom qui est en opprobre. Puis tous les hommes généralement étaient d'une figure ronde, avaient des épaules et des côtes attachées ensemble, quatre bras, quatre jambes, deux visages opposés l'un à l'autre et parfaitement semblables, [190a] sortant d'un seul cou et tenant à une seule tête» quatre oreilles, un double appareil des organes de la génération, et tout le reste dans la même proportion. Leur démarche était droite comme la nôtre, et ils n'avaient pas besoin de se tourner pour suivre tous les chemins qu'ils voulaient prendre; quand ils voulaient aller plus vite, ils s'appuyaient de leurs huit membres, par un mouvement circulaire, comme ceux qui les pieds en l'air imitent la roue. La différence qui se trouve [190b] entre ces trois espèces d'hommes vient de la différence de leurs principes : le sexe masculin est produit par le soleil, le féminin par la terre, et celui qui est composé de deux, par la lune, qui participe de la terre et du soleil. Ils tenaient de leurs principes leur figure et leur manière de se mouvoir, qui est sphérique. Leurs corps étaient robustes et leurs courages élevés, ce qui leur inspira l'audace de monter jusqu'au ciel et de combattre contre les dieux, ainsi qu'Homère l'écrit d'Éphialtès et d'Otos. [190c] Jupiter examina avec les dieux ce qu'il y avait à faire dans cette circonstance. La chose n'était pas sans difficulté : les dieux ne voulaient pas les détruire comme ils avaient fait les géants en les foudroyant, car alors le culte que les hommes leur fendaient et les temples qu'ils leur élevaient, auraient aussi disparu; et, d'un autre côté, une telle insolence ne pouvait être soufferte. Enfin, après bien des embarras, il vint une idée à Jupiter : Je crois avoir trouvé, dit-il, un moyen de conserver les hommes et de les rendre plus retenus, [190d] c'est de diminuer leurs forces : je les séparerai en deux ; par là ils

61 Traduction d'Émile Chambry, in le *Banquet*, Platon, Flammarion, Paris, 1993, 217 pages.

deviendront faibles ; et nous aurons encore un autre avantage, qui sera d'augmenter le nombre de ceux qui nous servent : ils marcheront droits, soutenus de deux jambes seulement ; et, si après cette punition leur audace subsiste , je les séparerai de nouveau, et ils seront réduits à marcher sur un seul pied, comme ceux qui dansent sur les outres à la fête de Bacchus. Après cette déclaration le dieu fit la séparation qu'il venait de résoudre, et il la fit de la manière [190e] que l'on coupe les œufs lorsqu'on veut les saler, ou qu'avec un cheveu on les divise en deux parties égales. Il commanda ensuite à Apollon de guérir les plaies, et de placer le visage des hommes du côté que la séparation avait été faite, afin que la vue de ce châtement les rendît plus modestes. Apollon obéit, mit le visage du côté indiqué, et, ramassant les peaux coupées sur ce qu'on appelle aujourd'hui le ventre, il les réunit toutes à la manière d'une bourse que l'on ferme, n'y laissant qu'une ouverture qu'on appelle le nombril. Quant aux autres plis [191a] en très-grand nombre, il les polit et façonna la poitrine avec un instrument semblable à celui dont se servent les cordonniers pour polir les souliers sur la forme, et laissa seulement quelques plis sur le ventre et le nombril, comme des souvenirs de l'ancien état. Cette division étant faite, chaque moitié cherchait à rencontrer celle qui lui appartenait; et s'étant trouvées toutes les deux, elles se joignaient avec une telle ardeur dans le désir de rentrer dans leur ancienne unité, qu'elles périssaient dans cet embrassement de faim [191b] et d'inaction, ne voulant rien faire l'une sans l'autre. Quand l'une des deux périssait, celle qui restait en cherchait une autre, à laquelle elle s'unissait de nouveau, soit qu'elle fut la moitié d'une femme entière, ce qu'aujourd'hui nous autres nous appelons une femme, soit que ce fût une moitié d'homme; et ainsi la race allait s'éteignant. Jupiter, touché de ce malheur, imagine un autre expédient. Il change de place les instruments de la génération et les met par-devant. Auparavant ils étaient par-derrière, et on concevait, [191c] et l'on répandait la semence, non l'un dans l'autre, mais à terre, comme les cigales. Il les mit donc par-devant , et de cette manière la conception se fit par la conjonction du mâle et de la femelle. Il en résulta que, si l'homme s'unissait à la femme, il engendrait et perpétuait l'espèce, et que, si le mâle s'unissait au mâle, la satiété les séparait bientôt et les renvoyait aux travaux et à tous les soins de la vie. Voilà comment l'amour [191d] est si naturel à l'homme; l'amour nous ramène à notre nature primitive et, de deux êtres n'en faisant qu'un, rétablit en quelque sorte la nature humaine dans son ancienne perfection. Chacun de nous n'est donc qu'une moitié d'homme, moitié qui a été séparée de son tout, de la même manière que l'on sépare une sole. Ces moitiés cherchent toujours leurs moitiés. Les hommes qui sortent de ce composé des deux sexes, nommé androgyne, [191e] aiment les femmes, et la plus grande partie des adultères appartient à cette espèce, comme aussi les femmes qui aiment les hommes. Mais pour les femmes qui sortent d'un seul sexe, le sexe féminin, elles ne font pas grande attention aux hommes, et sont plus portées pour les femmes; c'est à cette espèce qu'appartiennent les tribades. Les hommes qui sortent du sexe masculin recherchent le sexe masculin. Tant qu'ils sont jeunes, comme portion du sexe masculin, ils aiment les hommes, ils se plaisent à coucher avec eux et à être dans leurs bras ; [192a] ils sont les premiers parmi les jeunes gens, leur caractère étant le plus mâle ; et c'est bien à tort qu'on leur reproche de manquer de pudeur: car ce n'est pas faute de pudeur qu'ils se conduisent ainsi, c'est par grandeur d'âme, par générosité de nature et virilité qu'ils recherchent leurs

semblables ; la preuve en est qu'avec le temps ils se montrent plus propres que les autres à servir la chose publique. Dans l'âge mûr [192b] ils aiment à leur tour les jeunes gens : ils n'ont aucun goût pour se marier et avoir des enfants, et ne le font que pour satisfaire à la loi; ils préfèrent le célibat avec leurs amis. Ainsi, aimant ou aimé, le but d'un pareil homme est de s'approcher de ce qui lui ressemble. Arrive-t-il à celui qui aime les jeunes gens ou à tout autre de rencontrer sa moitié ? la tendresse, la sympathie, [192c] l'amour les saisit d'une manière merveilleuse: ils ne veulent plus se séparer, fut-ce pour le plus court moment. Et ces mêmes êtres qui passent leur vie ensemble, ils ne sont pas en état de dire ce qu'ils veulent l'un de l'autre : car il ne paraît pas que le plaisir des sens soit ce qui leur fait , trouver tant de bonheur à être ensemble; il est clair que leur âme [192d] veut quelque autre chose qu'elle ne peut dire, qu'elle devine et qu'elle exprime énigmatiquement par ses transports prophétiques. Et si, quand ils sont dans les bras l'un de l'autre, Vulcain, leur apparaissant avec les instruments de son art, leur disait :

Qu'est-ce que vous demandez réciproquement ?

Et que, les voyant hésiter, il continuât à les interroger ainsi :

Ce que vous voulez, n'est-ce pas d'être tellement unis ensemble que ni jour ni nuit vous ne soyez jamais l'un sans l'autre? Si c'est là ce que vous désirez, je vais vous fondre , [192e] et vous mêler de telle façon, que vous ne serez plus deux personnes, mais une seule et que, tant que vous vivrez, vous vivrez d'une vie unique, et que, quand vous serez morts, là aussi dans le séjour des ombres, vous ne serez pas deux, mais un seul. Voyez donc encore une fois si c'est là ce que vous voulez et si, ce désir rempli, vous serez parfaitement heureux. Oui, si Vulcain leur tenait ce discours, nous sommes convaincus qu'aucun d'eux ne refuserait et que chacun conviendrait qu'il vient réellement d'entendre développer ce qui était de tout temps au fond de son âme: le désir d'un mélange si parfait avec la personne aimée qu'on ne soit plus qu'un avec elle. La cause en est que notre nature primitive était une, et que nous étions autrefois un tout parfait; le désir [193a] et la poursuite de cette unité s'appelle amour. Primitivement, comme je l'ai déjà dit, nous étions un; mais en punition de notre injustice nous avons été séparés par Jupiter, comme les Arcadiens par les Lacédémoniens. Nous devons donc prendre garde à ne commettre aucune faute contre les dieux, de peur d'être exposés à une seconde division, et de devenir comme ces figures représentées de profil au bas des colonnes, n'ayant qu'une moitié de visage, et semblables à des dés séparés en deux. Exhortons-nous réciproquement à honorer [193b] les dieux, afin d'éviter un nouveau châtement, et de revenir à l'unité sous les auspices et la conduite de l'Amour; que personne ne se mette en guerre avec l'Amour, et c'est se mettre en guerre avec lui que de se révolter contre les dieux : rendons-nous l'Amour favorable, et il nous fera trouver cette partie de nous-mêmes nécessaire à notre bonheur , et qui n'est accordée aujourd'hui qu'à un petit nombre de privilégiés. Qu'Éryximaque ne s'avise pas de critiquer ces dernières paroles, comme si elles regardaient Pausanias et Agathon ; car peut-être [193c] sont-ils de ce petit nombre et appartiennent-ils l'un et l'autre à la nature mâle et généreuse. quoi qu'il en soit, je suis certain que nous serons tous heureux, hommes et femmes, si l'amour donne à chacun de nous sa véritable moitié et le ramène à l'unité primitive. Cette unité étant l'état le meilleur, on ne peut nier que l'état qui en approche le plus ne soit aussi le meilleur en ce monde,

<p>]ώλεσ' ἦβα]ρονον μ]αταίας]έβα· τῶν δ' ἄλλος ἰῶ]μαρμάρῳ μυλάκρῳ] .εν Αἴδας]αυτοί]΄πον· ἄλαστα δέ </p>	30
<p> Φέργα πάσον κακὰ μῆσαμένοι. ἔστι τις σιῶν τίσις· ὁ δ' ὄλβιος, ὅστις εὐφρων ἀμέραν [δι]απλέκει ἄκλαυτος· ἐγὼν δ' αἰίδω Ἀγιδῶς τὸ φῶς· ὀρῶ F' ὄτ' ἄλιον, ὄνπερ ἄμιν Ἀγιδῶ μαρτύρεται φαίνην· ἐμὲ δ' οὔτ' ἐπαινῆν οὔτε μωμήσθαι νιν ἅ κλεννὰ χοραγὸς οὐδ' ἀμῶς ἐῆ· δοκεῖ γὰρ ἤμεν αὐτα ἐκπρεπῆς τὼς ὄπερ αἴτις ἐν βοτοῖς στάσειεν ἵππον παγὸν ἀεθλοφόρον καναχάποδα τῶν ὑποπετριδίων ὄνειρων. </p>	35
<p> ἦ οὐχ ὀρῆς; ὁ μὲν κέλης Ἐνητικός· ἅ δὲ χαίτα τᾶς ἐμᾶς ἀνεψιάς Ἀγησιχόρας ἐπανθεῖ χρυσὸς [ώ]ς ἀκήρατος· τό τ' ἀργύριον πρόσωπον, διαφάδαν τί τοι λέγω; Ἀγησιχόρα μὲν αὐτα· ἅ δὲ δευτέρα πεδ' Ἀγιδῶ τὸ Φεῖδος ἵππος Ἴβηνῶ Κολαξαῖος δραμήται· </p>	40
<p> ἦ οὐχ ὀρῆς; ὁ μὲν κέλης Ἐνητικός· ἅ δὲ χαίτα τᾶς ἐμᾶς ἀνεψιάς Ἀγησιχόρας ἐπανθεῖ χρυσὸς [ώ]ς ἀκήρατος· τό τ' ἀργύριον πρόσωπον, διαφάδαν τί τοι λέγω; Ἀγησιχόρα μὲν αὐτα· ἅ δὲ δευτέρα πεδ' Ἀγιδῶ τὸ Φεῖδος ἵππος Ἴβηνῶ Κολαξαῖος δραμήται· </p>	45
<p> ἦ οὐχ ὀρῆς; ὁ μὲν κέλης Ἐνητικός· ἅ δὲ χαίτα τᾶς ἐμᾶς ἀνεψιάς Ἀγησιχόρας ἐπανθεῖ χρυσὸς [ώ]ς ἀκήρατος· τό τ' ἀργύριον πρόσωπον, διαφάδαν τί τοι λέγω; Ἀγησιχόρα μὲν αὐτα· ἅ δὲ δευτέρα πεδ' Ἀγιδῶ τὸ Φεῖδος ἵππος Ἴβηνῶ Κολαξαῖος δραμήται· </p>	50
<p> ἦ οὐχ ὀρῆς; ὁ μὲν κέλης Ἐνητικός· ἅ δὲ χαίτα τᾶς ἐμᾶς ἀνεψιάς Ἀγησιχόρας ἐπανθεῖ χρυσὸς [ώ]ς ἀκήρατος· τό τ' ἀργύριον πρόσωπον, διαφάδαν τί τοι λέγω; Ἀγησιχόρα μὲν αὐτα· ἅ δὲ δευτέρα πεδ' Ἀγιδῶ τὸ Φεῖδος ἵππος Ἴβηνῶ Κολαξαῖος δραμήται· </p>	55

<p>ταὶ Πεληάδες γὰρ ἄμιν Ὀρθρία φᾶρος φεροίσαις νύκτα δι' ἀμβροσίαν ἄτε σήριον ἄστρον ἀνηρομέναι μάχονται.</p>	60
<p>οὔτε γάρ τι πορφύρας τόσσοι κόροι ὥστ' ἀμύναι, οὔτε ποικίλοι δράκων παγχρύσιος οὐδὲ μίτρα Λυδία, νεανίδων ἱανογ[λ]εφάρων ἄγαλμα, οὐδε ταὶ Ναννώς κόμαι, ἀλλ' οὐ[δ'] Ἀρέτα σιεϊδῆς, οὐδὲ Σύλακίς τε καὶ Κλησισηήρα, οὐδ' ἐς Αἰνησιμβρ[ό]τας ἐνθοῖσα φασεῖς· Ἄσταφίς [τ]έ μοι γένοιτο καὶ ποτιγλέποι Φίλυλλα Δαμαρ[έ]τα τ' ἐρατά τε Φιανθεμίς· ἀλλ' Ἀγησιχόρα με τηρεῖ.</p>	65 70 75
<p>οὐ γὰρ ἀ κ[α]λλίσφυρος Ἀγησιχ[ό]ρ[α] πάρ' αὐτεῖ, Ἀγιδοῖ [δ' ἴκτ]αρ μένει θωστήρ[ιά τ'] ἄμ' ἐπαινεῖ; ἀλλὰ τᾶν [εὐχάς], σιοί, δέξασθε· [σι]ῶν γὰρ ἄνα καὶ τέλος· [χο]ροστάτις, Φείπομί κ', [ἐ]γὼν μὲν αὐτὰ παρσένος μάταν ἀπὸ θράνω λέλακα γλαύξ· ἐγὼ[ν] δὲ τᾶ μὲν Ἀώτι μάλιστα Φανδάνην ἐρῶ· πόνων γὰρ ἄμιν ἰάτωρ ἔγενετο· ἐξ Ἀγησιχόρ[ας] δὲ νεάνιδες ἰρ]ήνας ἐρατ[ᾶ]ς ἐπέβαν. τῶ] τε γὰρ σηραφόρῳ</p>	80 85 90

αὐ]τῶς εἰδ[
 τ[ῶ] κυβερνάτα δὲ χρῆ
 κ[ῆ]ν νᾶϊ μάλιστ' ἀκούην· 95
 ἅ δὲ τᾶν Σηρηνη[ί]δων
 ἀοιδοτέρα μ[ὲν οὐχί,
 σιαι γάρ, ἀντ[ί] δ' ἔνδεκα
 παίδων δεκ[ᾶς ἄδ' ἀείδ]ει·
 φθέγγεται δ' [ἄρ'] ὦ[τ' ἐπι] Ξάνθω ῥοαῖσι 100
 κύκνος· ἅ δ' ἐπιμέρω ξανθᾶ κομίσκα

« Je ne chante pas parmi les morts Lycèthe, Enarsphore, Sébrus aux-pieds-rapides, le fort Alcime, Hippothous le bon écuyer, le brave prince Eutychès, le plus illustre de ces demi-dieux. Mais nous ne laisserons pas sans les célébrer le grand Scéus, chef d'armée, et Eurytus aussi vaillant que les meilleurs |guerriers| dans la mêlée pleine de deuil..... Poros, Aisa et Alka aux-belles-formes (l'Amour, le Sort et la Force) sont les dieux les plus anciens. Que la voix des humains s'élève au ciel en honneur de Mars, à qui il a été donné d'épouser la reine Vénus ou la fille de Glaucus combattant-à-cheval, aussi belle qu'une déesse ! Les Grâces aux-grands-sourcils entrèrent tout à coup dans la maison de Jupiter. Les plus heureux des mortels sont ceux à qui la divinité..... accorda les beaux et aimables dons des Grâces.....
L'un périt |frappé| par une flèche et l'autre en même temps par une pierre meulière : tous deux devinrent la proie de Pluton Ils perdirent la vie par volonté de Jupiter : ils subirent des maux affreux en châtement des crimes qu'ils avaient commis. Il est une vengeance divine !... Heureux celui qui passe des jours sans pleurs, joyeux ! Moi, je chante Agido éblouissante |de beauté|. Il me semble voir un soleil, dont elle nous montre l'éclat. La charmante chorège ne me laisse pas la célébrer par mes louanges..... Elle paraît s'élever |parmi ses compagnes|, de même qu'un coursier vigoureux, vainqueur aux courses, au sabot retentissant, qu'on placerait à la tête d'un troupeau, tel |que l'on en voit| dans les rêves ailés. Ne l'aperçois-tu pas ? C'est un coursier énétique. La chevelure de ma cousine Agésichore est aussi reluisante que l'or pur : son visage est d'une blancheur argentine. Je vais proclamer hautement une chose. Agésichore, qui vient après Adigo en beauté, |peut-être comparé avec le| divin coursier compagnon du chien - Les pléiades matinales, astres qui ramènent le printemps, se levant au milieu de la nuit obscure, rivalisent |avec les mêmes étoiles| ramenant la saison du labourage. On n'est jamais dégoûté de la pourpre au point de la changer..... Ni un bracelet ciselé, tout-en-or, ni une écharpe lydienne, ornement des jeunes filles à la riche parure, ni des chevelures parfumées, ni une boucle |sur laquelle sont gravées| des images des dieux, ni des braies |élégantes, ni un collier| de fils d'or entrelacés| en

spirale, ni les bandelettes que l'on attache à une couronne de laurier pour en joindre [les bouts], ni des raisins mûrs, ni des narcisses chers aux jeunes filles, ni l'aimable violette, rien n'a pour moi autant d'attrait qu'Agésichore. Mais Agésichore aux-beaux-pieds n'est plus ici. Elle est près d'Adigo et chante avec elle les chansons du banquet. Moi aussi me tenant à son côté, je dirais " que les dieux (Dioscures) veuillent bien agréer nos vœux, les exaucer, les accomplir bientôt. " Nous chanterions les mêmes [vers]... Moi, jeune fille, j'ai vainement poussé dans les airs des cris de chouettes ! Ce que je désire surtout, c'est d'être agréable à cette cousine. Avec elle, il y a pour nous remède à tout mal. C'est par Agésichore que les jeunes filles obtinrent peut-être l'aimable louange. Les Sirènes chantent avec une telle douceur, qu'elles attirent le timonier et le font, dans son navire, tomber en démente. Mais le chant de cette jeune fille est plus mélodieux que celui des Sirènes. Les dieux (Dioscures) mêmes se plaisent à l'entendre mieux chanter que les dix autres jeunes filles, comme un cygne le long des courants du Xanthe, comme un rossignol dans un vert bocage⁶² » .

• *Texte n°3*

Présence de Sappho chez différents auteurs⁶³ :

- Élien, *Histoires divers*, XII, 19. De Sappho :
« PLATON parlant de Sappho, fille de Scamandronyme connue par ses poésies, la qualifie sage. J'ai ouï dire qu'il y eut à Lesbos une autre Sappho, courtisane de profession, et qui ne fit jamais de vers » .
- Strabon, *Géographie*, XIII, 2. Lesbos :
« Dans le même temps florissait Sapho, Sapho une merveille ! car je ne sache pas que, dans tout le cours des temps dont l'histoire a gardé le souvenir aucune femme ait pu, même de loin, sous le rapport du génie poétique, rivaliser avec elle » .
- Maxime de Tyr, *Dissertations*, XXIV, 9 :
« Les ouvrages de Sappho (s'il est permis de comparer les modernes aux anciens) ne renferment-ils pas tous les principes de Socrate sur le sujet de l'amour ? Socrate et Sappho me paraissent avoir dit la même chose, l'un de l'amour des hommes, et l'autre de l'amour des femmes » .
- Philostrate d'Athènes, *Une galerie antique*, Livre II, I, Chœur de femmes 353 :
« Au milieu d'un frais bosquet de myrtes, de fraîches jeunes filles chantent Aphrodite éléphantine. Le chœur est dirigé par une femme d'expérience, mais belle encore ; car les premières rides ont je ne sais quelle grâce qui fond ensemble la gravité naissante de la vieillesse et le dernier éclat de l'âge en sa fleur. Aphrodite est nue, dans une attitude décente : c'est une statue d'ivoire, formée de petits blocs rapprochés. Mais la déesse ne veut pas que l'on croie à une peinture; elle se détache en relief

62 Texte disponible in *Fragment du Parthénée d'Alcman: pour la fête des Dioscures*, traduction de Marco Antonio Canini, transcription sur le site de Philippe Remacle.

63 Textes disponibles sur le site de Philippe Remacle.

et semble offrir prise à la main. Veux-tu que sur son autel nous fassions une libation en paroles? Assez d'encens, de romarin, de myrrhe lui est offert; d'ailleurs il s'exhale ici, je crois, un peu de cet enthousiasme qui inspirait Sappho. Il nous faut donc louer l'habileté du peintre. D'abord, ornant la déesse des pierres précieuses qui lui sont chères, il n'a pas tant cherché à les imiter par la couleur que par un jeu de lumière : un point brillant semblable à celui de la prune, les rend comme transparentes. C'est aussi un effet du talent, si nous entendons l'hymne. Car elles chantent, ces jeunes filles, elles chantent; et l'une d'elles perdant la mesure, la maîtresse de chœur la regarde, en battant des mains pour lui faire retrouver le véritable mouvement. Leur costume qui est des plus simples et ne les gênerait pas si elles voulaient jouer ; leur ceinture qui serre étroitement le corps, la tunique qui ne couvre pas les bras, la façon joyeuse dont pieds nus elles foulent l'herbe tendre, tout humide encore d'une rosée rafraîchissante ; leurs vêtements fleuris comme une prairie, remarquables par l'harmonie des couleurs, tout cela a été divinement rendu, et avec grande raison. Ce sont là des accessoires, mais la peinture qui les dédaigne manque de vérité. Quant à la beauté des jeunes filles, si nous chargions Pâris ou tout autre arbitre de juger entre elles, il serait embarrassé, je crois, pour rendre sa sentence; tantôt elles rivalisent entre elles, ayant toutes des bras frais comme la rose, des yeux pleins de vivacité, de belles joues, une voix emmiellée, pour me servir d'une aimable expression de Sappho. Près d'elles, Éros penchant son arc en pince la corde, la fait chanter dans tous les modes, et prétend qu'à elle seule elle est aussi complète que la lyre véritable ; il semble mouvoir ses yeux avec rapidité, comme s'il poursuivait, en pensée, quelque rythme. Que chantent donc les jeunes filles? car la peinture a représenté aussi quelque chose du chant. Elles disent qu'Aphrodite est sortie de la mer fécondée par une pluie céleste; en quelle île elle est abordée, elles ne le disent pas encore, mais elles nommeront Paphos. Oui, c'est bien la naissance de la déesse qu'elles célèbrent; leur attitude le montre assez ; fixer les yeux sur le ciel, c'est indiquer qu'elle en est descendue ; relever doucement les mains, en tenant la paume tournée en haut, c'est montrer qu'elle est sortie des flots; sourire, comme elles le font, c'est rappeler le calme de la mer » .

– Ovide, Les Héroïdes, épître XV :

« SAPHO À PHAON

Tes yeux, à la vue de cette lettre, écrite par une main dévouée, ont-ils aussitôt reconnu la mienne ; ou bien, si tu n'avais pas lu le nom de Sappho, qui l'a tracée, ne pourrais-tu savoir d'où part un écrit de si peu d'étendue ? Peut-être aussi te demanderas-tu pourquoi j'ai choisi des vers d'une mesure inégale , quand je suis plus propre aux accents de la lyre. Il me faut pleurer sur mon amour ; l'élégie est un chant plaintif ; aucun luth ne convient à mes larmes. Je brûle comme le champ fertile dans lequel le souffle de l'indomptable Eurus entretient l'incendie d'une moisson embrasée. Phaon habite les campagnes lointaines où l'Etna pèse sur Tiphée ; eh bien ! je brûle de feux non moins ardents que ceux de l'Etna. Il ne me vient pas de vers que je puisse marier aux savants accords de ma lyre ; les vers sont l'œuvre d'un esprit libre. Ni les femmes de Pyrrha, ni celles de Méthymne , ni toutes les

beautés de Lesbos ne peuvent me plaire : Anactorie est à mes yeux sans charmes, la blanche Cydno sans charmes aussi ; Atthis ne me paraît plus belle comme auparavant ; ainsi de cent autres objets d'un amour criminel. Ingrat, ce qu'ont désiré tant de femmes, tu le possèdes seul. Ta beauté, ton âge, sont faits pour les plaisirs de l'amour. Ô beauté perfide pour mes yeux ! Prends la lyre et le carquois, et tu deviens aussitôt Apollon ; que des cornes s'élèvent sur ta tête, et tu es Bacchus. Phébus aime Daphné ; Bacchus, la fille de Gnosse ; ni l'une ni l'autre, cependant, ne savaient tirer des sons de la lyre ; mais moi, les Muses m'inspirent les chants les plus suaves ; déjà mon nom est fameux dans le monde entier ; et Alcée, qui, né dans ma patrie, chante comme moi sur la lyre, n'a pas plus de gloire, quoiqu'il prenne un ton plus sublime. Si la nature rigoureuse m'a refusé la beauté, je répare ce tort par mon génie ; ma taille est petite, mais j'ai un nom qui peut remplir toute la terre : je porte en moi-même ce qui doit en étendre la renommée. Si je ne suis pas blanche, Andromède, fille de Céphée, sut plaire à Persée, quoique le ciel ardent de sa patrie eût bruni son visage. Souvent aussi de blanches colombes s'unissent à d'autres dont le plumage diffère du leur, et la noire tourterelle est aimée d'un oiseau vert. Si, à moins de paraître digne de toi par sa beauté, nulle femme ne peut devenir la tienne, nulle ne le deviendra. Cependant, lorsque tu lisais mes vers, je te semblais belle aussi ; tu jurais qu'il ne convenait qu'à moi de toujours parler. Je chantais ; et, il m'en souvient (les amants se souviennent de tout), tu aimais, pendant mes chants, à me ravir, à me donner des baisers. Tu les vantais aussi ; je te plaisais en tout, mais principalement dans l'œuvre de l'amour. Alors, tu trouvais un charme plus qu'ordinaire dans mes jeux lascifs, dans la rapidité de mes mouvements, dans l'agaçant badinage de mes propos, et, lorsque nous avions tous deux épuisé la volupté, dans la molle langueur d'un corps fatigué. Les Siciliennes t'offrent maintenant de nouvelles conquêtes. Qu'ai-je à faire à Lesbos, te dis-tu ? je veux rester Sicilien. Renvoyez un infidèle de votre territoire, ô femmes, ô filles de Nisée. Ne vous laissez pas tromper par les doux mensonges de sa bouche. Ce qu'il vous dit, il me l'avait dit auparavant. Et toi, déesse de l'Éryx qui fréquentes les monts Sicanien, protège, car je te suis vouée, protège celle qui t'a chantée. La fortune, qui a commencé à peser sur moi, continue-t-elle à m'accabler, et poursuit-elle, pour ne plus l'interrompre, le cours de ses rigueurs ? Le jour de ma naissance n'était revenu que six fois, lorsque les ossements de ma mère, recueillis avant le temps, furent imbibés de mes larmes. Déjà pauvre, mon frère, cédant aux charmes d'une esclave, brûla pour elle, et ne retira de cet amour que la ruine jointe au déshonneur ; réduit à l'indigence, il parcourt, à l'aide de sa rame agile, les plaines azurées de la mer, et ses richesses perdues dans la honte, il cherche dans la honte à les reconquérir ; moi-même il me hait, parce que mon amitié lui donna de nombreux et sages conseils : voilà ce que ma franchise, voilà ce que de tendres paroles m'ont valu. Et, comme si quelque chose manquait aux maux sans fin qui m'assiègent, une fille, enfant encore, met le comble à mes chagrins. Enfin tu viens t'ajouter toi-même à tous mes sujets de plainte. Ce n'est pas un vent propice qui fait voguer ma barque. Mes cheveux flottent maintenant épars et sans ordre sur mon cou ; la pierre brillante ne presse plus mes doigts : un vêtement grossier me couvre ; il n'y a pas d'or dans mes cheveux ; les parfums de

l'Arabie ne sont plus répandus en rosée sur ma chevelure. Pour qui me parerais-je, infortunée que je suis ? À qui m'étudierais-je à plaire ? Il est absent, celui qui, seul, me faisait aimer la parure. Mon cœur est tendre, il est vulnérable aux traits légers de l'amour ; et toujours il est une cause pour que j'aime toujours. Soit que les trois Sœurs m'aient, à ma naissance, imposé cette loi, tels sont les jours qu'elles me filent, dans leur rigueur : soit que le sujet de mes vers, et les arts qui m'asservissent, me donnent les mœurs qu'ils peignent, Thalie dispose mon esprit aux tendres impressions. Faut-il s'étonner qu'un âge où paraît le premier duvet, et que des années où l'homme peut aimer, aient eu un charme qui m'a ravie ? Je craignais, Aurore, que tu ne l'enlevasses au lieu de Céphale, et tu l'aurais fait ; mais ta première conquête te captive. S'il était vu de Phébé, qui voit tout, Phaon serait contraint par elle à un sommeil éternel. Vénus l'aurait emporté dans le ciel sur son char d'ivoire ; mais elle voit qu'il pourrait plaire aussi à Mars, son amant. Ô toi qui n'es pas encore jeune homme et qui n'es plus enfant, âge précieux ! Ô toi ! l'honneur et la gloire incomparable de ton siècle, accours, et repose, bel enfant, sur mon sein : si tu n'aimes pas, de grâce, au moins laisse-toi aimer. J'écris, et mes yeux sont noyés dans d'abondantes larmes : vois combien il y a de taches à cet endroit de ma lettre. Puisque tu étais si décidé à quitter ces lieux, ton départ m'eût été moins cruel, si tu m'avais seulement dit : "fille de Lesbos, adieu." Tu n'as emporté avec toi ni mes pleurs ni mes baisers ; enfin je n'ai pas même pu craindre ce qui m'a tant affligée. Il ne m'est rien resté de toi, que mon malheur ; et toi, tu n'as pas un gage qui te rappelle une amante. Je ne t'ai pas fait de prières ; hélas ! je ne t'aurais prié que de ne pas m'oublier. Je le jure par l'Amour, par ce dieu qui jamais ne s'envole bien loin, par les neuf déesses, mes divinités, lorsque je ne sais qui vint me dire : "Ton bonheur s'enfuit," je ne pus ni pleurer longtemps ni parler. Mes yeux ne purent trouver de larmes, ni ma bouche de paroles ; un froid glacial resserra mon cœur. Quand la douleur fut moins vive, je ne craignis pas de meurtrir ma poitrine, et de pousser des hurlements, en m'arrachant les cheveux, semblable alors à une mère qui voit porter sur le bûcher funèbre le corps inanimé du fils chéri qu'elle a perdu. Mon frère Charaxus se réjouit et triomphe de mon affliction ; il passe et revient sous mes yeux ; et, pour révéler la cause honteuse de ma douleur : "qu'a-t-elle à pleurer ?" dit-il ; "sa fille vit certainement." La pudeur et l'amour sont inconciliables : tout le peuple me voyait ; ma poitrine découverte laissait voir mon sein déchiré. C'est toi, Phaon, qui sans cesse occupes ma pensée ; c'est toi que lui offrent mes songes, mes songes plus beaux qu'un beau jour. Là je te retrouve, malgré la distance qui te sépare de moi ; mais le sommeil n'a pas de joies assez longues : souvent il me semble que tes bras soutiennent ma tête, souvent aussi que la tienne est appuyée sur les miens ; quelquefois je te caresse, et je prononce des paroles qui ont toute l'apparence de la réalité : ma bouche veille pour mes sens. Je crois sentir les baisers de ta langue voluptueuse, ces baisers que tu savais si bien recevoir, si lien donner. Je n'ose décrire les plaisirs qui suivent ceux-là, mais je les éprouve tous. Il m'est doux et il m'est défendu de n'être pas sans toi. Mais, lorsque Titan, se montrant à nous, nous fait voir en même temps tous les objets, je me plains que le sommeil fuie si tôt mes paupières. Je cherche et les grottes et les bois, comme si les bois et les grottes pouvaient pour moi quelque

chose : ils furent les confidents de mon bonheur. Là, éperdue, semblable à celle que transporte la furie Érichto, et les cheveux flottants sur mon cou, j'erre à l'aventure. Je vois la grotte tapissée du tuf mousseux, qui était pour moi comme le marbre de Mygdonie. Je revois la forêt qui nous offrit souvent un lit de verdure, où la cime touffue des arbres nous couvrait de son ombre ; mais, dans cette forêt, je ne revois pas son maître et le mien : ce lieu n'est plus que de la vile terre ; c'est lui qui en faisait le prix. J'ai reconnu les herbes du gazon que je me souviens d'avoir foulé ; les plantes, que notre poids avait courbées, l'étaient encore. Je m'y suis reposée, et j'ai touché dans ce lieu la place où tu étais ; l'herbe, naguère témoin de mes plaisirs, a été humectée de mes larmes. Il semble même que les rameaux aient, pour pleurer, laissé pendre leur feuillage ; aucun oiseau n'y fait entendre son doux ramage. Seul, celui de Daulis, mère éplorée, qui se vengea cruellement de son époux, a des chants pour Itys l'Ismarien : cet oiseau chante Itys, et Sapho son amour jusqu'à présent dédaigné ; le reste fait silence comme au milieu de la nuit. Il est une source sacrée, plus limpide que le cristal le plus pur ; on pense qu'une divinité y préside ; l'aquatique alisier étend ses rameaux au-dessus d'elle, et forme à lui seul un bois ; un tendre gazon y tapisse la terre : là, comme je reposais, toute en larmes, mes membres fatigués, une naïade vient se présenter à mes yeux ; elle se présente et dit : "Puisque tu brûles d'un feu qui n'est point partagé, il te faut aller vers les rives d'Ambracie. Phébus, du haut de son temple, y voit la mer dans toute son étendue ; les peuples la nomment mer d'Actium et de Leucade : c'est de là que s'est précipité Deucalion, brûlant d'amour pour Pyrrha ; et les eaux soutinrent et respectèrent son corps ; soudain l'amour disparaît, et fuit le cœur, devenu insensible, de celui que reçoivent les ondes ; Deucalion fut délivré du feu qui le dévorait. Telle est la propriété de ces flots : dirige-toi promptement vers le sommet de Leucade, et ne crains pas de te précipiter de ce rocher." Dès que j'eus reçu d'elle cet avis, je cessai de l'entendre et de la voir ; je me levai tout effrayée, et mes yeux, gros de larmes, ne purent les contenir. Oui, nymphe, je t'obéirai, et j'irai chercher le rocher que tu m'as indiqué : loin de moi la crainte, dont triomphait un fol amour. Mon sort, quoi qu'il arrive, sera plus doux que maintenant. Air, soutiens-moi : le poids de mon corps est léger. Et toi, tendre Amour, étends sur moi tes ailes pendant ma chute ; que ma mort ne soit pas le crime des eaux de Leucade. Alors je consacrerai, comme un don, à Phébus ma lyre que je tiens de lui ; et au-dessous d'elle sera gravée cette inscription : "Sapho, poète reconnaissante envers toi, Phébus, ta consacré sa lyre : elle convient à mes doigts, elle convient aux tiens. " Mais, pourquoi m'envoyer sur les côtes d'Actium, infortunée que je suis ! lorsque tu peux ramener près de moi tes pas fugitifs ? Tu peux, pour me guérir, plus que les ondes de Leucade ; par ta beauté, par ce bienfait, tu seras pour moi Phébus. Veux-tu, plus cruel que tes rochers et que les ondes, veux-tu, si je meurs, t'enorgueillir de mon trépas ! Que mon cœur, hélas ! n'est-il uni au tien, plutôt que d'être précipité du haut des rochers ? C'est ce cœur, ô Phaon ! que tu avais coutume de vanter, et dont l'esprit te charma tant de fois. Je voudrais maintenant être éloquente : la douleur est un obstacle à l'art, et mes malheurs compriment tout mon génie : mes forces d'autrefois ne me soutiennent plus dans mes poétiques chants ; la douleur impose silence à mon luth, la douleur rend muette ma lyre. Femmes de

la maritime Lesbos, soit vierges, soit épouses, femmes de Lesbos, dont la lyre éolienne a célébré les noms, femmes de Lesbos, dont l'amour a fait mon déshonneur, cessez de venir en foule à mes chants : Phaon m'a ravi tout ce qui vous charmaient naguère... Malheureuse ! j'allais presque l'appeler mon amant ! Faites qu'il revienne ; avec lui reviendra aussi votre poète : c'est lui qui donne, c'est lui qui retire les forces à mon esprit. Mais pourquoi ces prières ? Son cœur sauvage en peut-il être ému ? N'est-il pas insensible, et les zéphyrus n'emportent-ils pas mes inutiles paroles ? Ainsi qu'ils les emportent, je voudrais qu'ils ramenassent tes voiles : si tu savais aimer, voilà, tardif amant, ce qu'il te fallait faire. Mais si tu reviens, si l'on prépare pour ton vaisseau les offrandes votives, pourquoi, par des délais, déchirer mon cœur ? Quitte le rivage : Vénus, fille de la mer, ouvre la mer aux amants ; les vents favoriseront ta course : seulement, quitte le rivage. Cupidon, assis à la poupe, tiendra lui-même le gouvernail ; lui-même, de sa main délicate, saura donner ou retirer les voiles. Mais si tu te plais à fuir au loin la Pélagienne Sapho (et tu ne saurais trouver de justes motifs pour t'éloigner de moi), qu'au moins une lettre cruelle le dise à une infortunée, afin que j'éprouve le fatal effet des ondes de Leucade » .

• *Texte n°4*

Traductions célèbres du poème *L'égal des dieux* de Sappho⁶⁴ :

– Louise Labé, sonnet VIII, *Euvres* :

« Je vis, je meurs : je me brûle et me noie.
J'ay chaut estreme en endurant froidure :
La vie m'est et trop molle et trop dure.
J'ay grans ennuis entremeslez de joye :

Tout à un coup je ris et je larmoye,
Et en plaisir maint grief tourment j'endure :
Mon bien s'en va, et à jamais il dure :
Tout en un coup je seiche et je verdoye.

Ainsi Amour inconstamment me meine :
Et quand je pense avoir plus de douleur,
Sans y penser je me treuve hors de peine.

Puis quand je croy ma joye estre certaine,
Et estre au haut de mon désiré heur,
Il me remet en mon premier malheur » .

64 Ibid. 55.

- Racine, *Phèdre*, I, 3 :
« Je le vis, je rougis, je pâlis à sa vue ;
Un trouble s'éleva dans mon âme éperdue ;
Mes yeux ne voyaient plus, je ne pouvais parler ;
Je sentis tout mon corps, et transir et brûler.
Je reconnus Vénus et ses feux redoutables,
D'un sang qu'elle poursuit tourments inévitables » .

- Marguerite Yourcenar, *La couronne et la lyre* :
« ... Il est pareil aux dieux, l'homme qui te regarde,
Sans craindre ton sourire, et tes yeux, et ta voix,
Moi je tremble et je sue, et ma force est hagarde
 Et mon cœur aux abois...
La chaleur et le froid tour à tour m'envahissent ;
Je ne résiste pas au délire trop fort ;
Et ma gorge s'étrangle et mes genoux fléchissent,
 Et je connais la mort... »

Annexe 2

Bibliographie :

➤ **Textes d'auteurs grecs :**

● *Sur l'homosexualité féminine :*

- ASCLÉPIADE, *Anthologie Palatine*, livre V, Paris : Les Belles Lettres, 1928, texte établi et traduit par Pierre Waltz en collaboration avec Jean Guillon.
- BOEHRINGER, Sandra, *Homosexualité, aimer en Grèce et à Rome*, Paris : Les Belles Lettres, 2010, 316 p.

Avec cet ouvrage Sandra Boehringer nous propose d'aborder l'homosexualité en général au travers de cette anthologie où se mêlent tous types de textes : des plus connus (écrits ou traitant de Socrate, Ganymède et Zeus, Sappho) jusqu'aux plus familiers. Ce livre est d'autant plus passionnant qu'il est abordable pour les néophytes de par la variété des textes : émouvants, drôles, violents y sont mêlés. Dans notre étude nous y avons trouvé les textes suivants pour lesquels les différents traducteurs sont précisés dans les notes de bas de page :

- Alciphron, *Lettres de pêcheurs, de paysans, de parasites et d'hétaïres*, IV, 14, p. 250 ;
- Alcman, *Parthénées*, fragments 3 et 26, p. 206 et p. 266-267 ;
- Anacréon, fragment 358, p. 195 ;
- Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VII, 5, p. 38-39 ;
- Aristote, *Politique*, II, 10, 7-9, p. 17 ;
- Aristote, *Rhétorique*, I, 11, p. 208-209 ;
- Clément d'Alexandrie, *Le pédagogue*, III, 21, 2-4, p. 124 ;
- Lucien, *Dialogue des courtisanes*, 5, p. 255-257 ;
- Platon, *Banquet*, 191d-192a, p. 2-3 ;
- Platon, les *Lois*, 636 a2-d4, p. 24-25 ;
- Plutarque, *Vie de Lycurgue*, XVIII, 8-9, p. 27 ;

- Ptolémée, *Tétrabible*, III, 14, p. 43-44.

- GALIEN, *Sur les tempéraments et vertus des médicaments simples*, XII, in *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, p. 62, (cf. suite).
- PLATON, *Timée*, traduction de Luc Brisson, Paris : Flammarion, 1999, 438 p.

- *Textes de Sappho :*

- BOEHRINGER, Sandra, *Homosexualité, aimer en Grèce et à Rome*, Paris : Les Belles Lettres, 2010, 316 p. Les deux poèmes les plus connus de Sappho sont également issus de ce recueil :
 - *Hymne à Aphrodite*, p. 276-277 ;
 - *L'égal des dieux*, p. 221.
- REINACH, Théodore, *Alcée Sappho*, Paris : Les Belles Lettres, 1960, 340 p.

- **Études sur Sappho :**

- BATTISTINI, Yves, *Sapphô la dixième des Muses*, Évreux (Eure) : Hachette, 1997, 119 p.
- BRUNET, Philippe (sous la direction de), *L'égal des dieux. Cent versions d'un poème*, Paris : Allia, 1998, 143 p.

Se lancer dans la lecture de cet ouvrage c'est se rendre compte du caractère merveilleux de la littérature. En effet, Philippe Brunet, qui livre ici cent versions de *L'égal des dieux*, célèbre poème de Sappho, permet au lecteur de redécouvrir un texte magnifique qui n'a pas pris une ride. Racine, Louise Labé ou encore Malherbe ne s'y sont pas trompés et ont donné à ce poème l'occasion de traverser le temps sous la forme de traductions aussi diverses que magnifiques.

- BRUNET, Philippe, *Sappho, Poèmes et fragments*, Paris : L'Âge d'Homme, 1991, 160 p.

- WEIGALL, Arthur, *Sappho de Lesbos*, Paris : Payot, 1951, 364 p.

➤ **Ouvrages généraux :**

- *Sur l'homosexualité féminine en Grèce antique :*

- BOEHRINGER, Sandra, *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris : Les Belles Lettres, 2007, 405 p.

Sandra Boehringer qui a écrit cet ouvrage est agrégé de Lettres Classiques, professeur à l'université Marc Bloch à Strasbourg et est également l'auteur de nombreux articles traitant des questions de genre dans l'Antiquité. Ici, elle aborde le thème de l'homosexualité féminine dans l'antiquité grecque et romaine, voguant entre Platon, la satire sexuelle ou encore le discours scientifique pour nous amener au cœur d'une littérature foisonnante et d'une étonnante modernité.

- *Sur la sexualité et l'homosexualité en Grèce antique :*

- BOSWELL, John, *Les unions du même sexe dans l'Europe antique et médiévale*, Paris : Fayard, 1996, 600 p.
- CALAME, Claude, *Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque*, 2 volumes, Rome : Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, 1977, 506 + 212 pp.
- CALAME, Claude, *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris : Belin, 2009, 311 p.
- CANTARELLA Eva, *Selon la nature, l'usage et la loi. La bisexualité dans le monde antique*, Paris : La Découverte, 1991, 341 p.

- DOVER, Kenneth James, *Homosexualité grecque*, Paris : La pensée sauvage, 1980, 287 p.

Dover aborde ici l'homosexualité avec comme point de départ l'analyse du procès qu'Eschine a intenté à Timarque pour prostitution, cela afin d'explorer les rapports que les Athéniens entretenaient avec l'homosexualité. Dans ce livre, on a droit à une réflexion sur la distinction entre prostitution et relation amoureuse, la différence entre ce qu'un citoyen et un étranger étaient en droit de faire dans ce cas-là ; on découvre comment un éraste (amoureux ou le dominant) faisait sa cour à l'éromène (le jeune homme dont on cherchait les faveurs), la différence qui pouvait exister dans ses pratiques entre les différentes classes de la société, et les différentes raisons qui menaient à poursuivre des conquêtes masculines. L'homosexualité féminine est abordée brièvement car les données sur le sujet sont peu nombreuses, ce qui mène l'auteur à penser qu'il devait y avoir un tabou sur la question.

- DUBY, Georges, PERROT, Michelle, *Histoire des femmes en Occident, tome I : L'Antiquité*, Paris : Perrin, 2002, 717 p.

Cet ouvrage est le premier tome d'une collection consacrée à l'histoire des femmes en Occident, dont le sujet est ici l'antiquité. Il n'est donc pas directement question de l'homosexualité féminine en Grèce Antique mais il est, je pense, important de connaître et de comprendre l'histoire des femmes avant d'aborder une notion plus particulière. Ce livre est parfait pour cela car il est très complet et même s'il est dense on peut y naviguer sans difficultés grâce aux nombreux chapitres qui le constituent.

- HALPERIN, David, *Cent ans d'homosexualité*, Paris : Epel, 2000, 317 p.

David Halperin tente de rendre compte de la vie érotique en Grèce en bousculant les conventions établies par Michel Foucault. Il se pose ainsi nombre de questions: comment est née l'expérience homosexuelle ? Comment se distingue-t-elle des autres expériences sexuelles ? Comment en définir les frontières ? Il y aborde plusieurs thèmes en passant par la prostitution, la pensée platonicienne ou encore la pédérastie, nous amenant à nous interroger sur la

sexualité telle qu'on la connaît.

- SOULI, Sofia, *La vie amoureuse des Grecs anciens*, Koropi (Grèce) : éditions Michalis Toubis's, 1997, p.42-59, p.80-89.

Cet ouvrage édité en Grèce peut paraître simpliste par sa forme (il est présenté comme un album avec textes et dessins), pourtant il offre une bonne première approche de notre sujet avec des pistes à creuser.

- WINKLER, Jack, *Désir et contraintes en Grèce ancienne*, Paris : Epel, 2001, 446 pages.

- *Sur l'histoire et la sexualité en général :*

- BLOCH, Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris : Armand Colin, 1997, 159 p.

- DORLIN, Elsa, *Sexe, genre et sexualité*, Paris : Presses Universitaires de France, 2008, 153 p.

- FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité, tome 1 : La volonté de savoir*, Paris : Gallimard, 1994, 248 p.

➤ **Reuves :**

- « Une histoire critique du mot homosexualité » , FÉRAY, Jean-Claude, in *Arcadie*, n° 328, avril 1981.

- « L'intermédiaire des chercheurs et des curieux » , n° 1165, novembre 1907, p. 669.

- « L'homosexualité féminine chez Platon » , ERNOULT, Nathalie, in *Revue française de psychanalyse* 1, 1994, p. 207-218.

➤ **Sites internet :**

- RENAULT, Philippe, *Lucien ou le prince du gai savoir*, Folia Electronica Classica, numéro 8, juillet-décembre 2004. [Consulté le 26/08/2011]. Disponible sur internet : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/08/lucien.html>
- APOLLODORE, *Bibliothèque*, III, 8,2. [Consulté en septembre 2011]. Texte disponible sur : <http://ugo.bratelli.free.fr/Apollodore/DetailsLivres.htm>
- CHANTRAINE, Pierre, Dictionnaire étymologique de la langue grecque. [Consulté en août 2011]. Disponible sur : <http://www.archive.org/details/Dictionnaire-Etymologique-Grec>

➤ **Outils de travail :**

- BAILLY, Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, 4^{ème} édition revue et corrigée de 2000, Paris : Hachette, 1894, 2230 p.
- BERTRAND, Joëlle, *Nouvelle grammaire grecque*, Paris : Ellipses, 2002, 543 p.
- FEUILLET, Louis, *Lexique Français-Grec*, Paris : Belin, 23^{ème} édition, 2004, 484 pages.

Table des matières

Dédicace.....	2
Avant-propos.....	3
Sommaire.....	4
Introduction.....	5
I. Étudier l'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque : enjeux et difficultés.....	7
1. Un champ d'étude nouveau.....	7
a) Bref exposé de la question de l'historicité de la sexualité.....	7
b) La question de l'anachronisme.....	8
c) La notion de genre.....	10
2. Apparition, définition et propagation du terme « homosexualité ».....	11
a) Invention du substantif « homosexualité » par Kertbeny.....	11
b) Diffusion du terme par les mouvements homosexuels allemands et par la presse....	13
3. Parler d'homosexualité en Grèce antique.....	15
a) Les difficultés d'adaptation.....	15
b) La sexualité pour les Anciens.....	16
II. L'homosexualité féminine dans les textes antiques : des approches plurielles par le biais de textes et d'auteurs différents.....	17
1. Un exemple particulier de pédérastie féminine.....	19
2. Description du monde.....	21
a) Récit mythique : Zeus et Kallisto.....	21
b) Questions philosophiques.....	23
c) Le discours des savants : l'astrologie.....	33
3. L'éloge de l'amour.....	36
a) Intensité et grandeur d'Éros.....	36
b) Chanter l'amour.....	39

4. Points de vue corrosifs : de la condamnation au rire.....	43
a) Critiquer et désapprouver.....	43
b) L'humour à l'œuvre.....	47
c) Lucien et les <i>Dialogues de courtisanes</i>	49
III. Les écrits de Sappho : le plus célèbre exemple d'homosexualité féminine dans la littérature grecque.....	56
1. Vie et œuvre de Sappho.....	56
a) Un parcours difficile à retracer.....	56
b) Biographie de Sappho.....	58
2. Bref intermédiaire linguistique, λεσβιάζειν, un faux-ami.....	61
3. La poésie de Sappho.....	63
a) Première approche.....	63
b) Deux poèmes les plus célèbres.....	65
c) Fragments poétiques variés.....	74
Conclusion.....	85
Annexes.....	87
Annexe 1 : Textes supplémentaires.....	88
Annexe 2 : Bibliographie.....	102
Table des matières.....	108