

Dominique Fournier et Salvatore D'Onofrio (dir.)

Le ferment divin

Éditions de la Maison des sciences de l'homme

Qu'est-ce qui fait courir les ménades ?

Françoise Frontisi-Ducroux

DOI : 10.4000/books.editionsmsh.2418

Éditeur : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Ministère de la Culture

Lieu d'édition : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Ministère de la Culture

Année d'édition : 1991

Date de mise en ligne : 1 août 2014

Collection : Ethnologie de la France

ISBN électronique : 9782735119356



<http://books.openedition.org>

Référence électronique

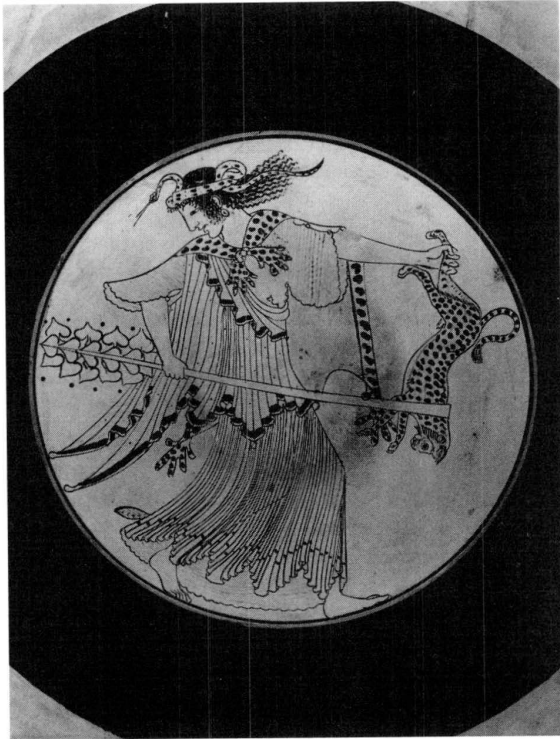
FRONTISI-DUCROUX, Françoise. *Qu'est-ce qui fait courir les ménades ?* In : *Le ferment divin* [en ligne]. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1991 (généré le 06 mai 2019). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/editionsmsh/2418>>. ISBN : 9782735119356. DOI : 10.4000/books.editionsmsh.2418.

Ce document a été généré automatiquement le 6 mai 2019. Il est issu d'une numérisation par reconnaissance optique de caractères.

Qu'est-ce qui fait courir les ménades ?

Françoise Frontisi-Ducroux

- 1 « Qu'est-ce qui fait courir les ménades ? » A cette question, un Grec d'autrefois, rencontré sur l'agora d'Athènes ou dans une rue de Thèbes, aurait répondu sans hésitation : « C'est Dionysos. » C'est Dionysos, bien sûr, qui affole les femmes, les arrache à leurs foyers pour les répandre échevelées dans les montagnes (figure 1), les épuise en des courses harassantes ou, plus sagement, les fait danser, bacchantes extatiques, autour de son effigie aux yeux étranges.
- 2 Dionysos, soit. Mais encore ? Ce dieu est, plus que tout autre, polymorphe et équivoque. Les Grecs lui connaissent bien des formes. Homme barbu dans la force de l'âge ou pâle adolescent aux boucles féminines, il peut se faire aussi taureau bondissant, dragon flamboyant, lion rugissant ou tendre chevreau. Il est aussi, paraît-il, dans le phallus, emblème gigantesque qu'on traîne dans ses processions, dans le lierre dont les humains se couronnent pour festoyer en le célébrant, dans le vin, enfin et surtout, dont il a fait présent aux mortels pour leur bonheur, pour l'oubli des chagrins et des maux quotidiens. Le vin, justement. Les hommes en honorent les dieux par des libations. N'est-il pas le « dieu que l'on verse aux autres dieux » (Euripide, *Bacchantes*, 284) ? Les mortels s'en délectent et connaissent l'ivresse, ses joies et ses folies. Mais le breuvage divin a-t-il part aux délires féminins ? Lorsqu'elles fêtent leur dieu et que pour lui, ou par lui, elles se font *mainomenai*, folles ménades ou bacchantes possédées par leur maître Bacchos et semblables à lui, le vin aide-t-il les femmes à connaître la transe ?



1. Coupe attique à figures rouges
Munich 2645 (ARV², 371, 15)

- 3 Les Anciens déjà se posaient la question ; les plus soupçonneux d'entre eux accusant le culte dionysiaque d'offrir aux femmes un prétexte à beuveries et à fornication (cf. Diodore, III, 65, 2 ; et *infra*). Dans leur sillage, nombre d'historiens se sont attachés à déceler les traces d'éventuels débordements féminins dans cet espace de liberté ou de licence que, pensait-on, le dionysisme ouvrait aux recluses des gynécées. Dans une optique plus scrupuleusement scientifique, on a cherché à délimiter les frontières de deux aspects majeurs du dionysisme, la transe et la consommation du vin. Y a-t-il interférence entre ces deux pratiques ? Le vin joue-t-il un rôle dans les transports bacchiques ? Le problème n'est pas totalement épuisé. Il n'est d'ailleurs pas possible de le résoudre complètement, surtout en ce qui concerne la réalité des comportements et du vécu. Nous nous proposons simplement de faire le point sur un dossier encore controversé et d'en reprendre les divers éléments.

La femme et le vin

- 4 Premier point à envisager, la femme et le vin : la question a été abondamment traitée¹, et il suffit d'en rappeler les conclusions.
- 5 Le vin, ce présent sans pareil, « qui charme et qui soulage », « qui donne aux mortels le sommeil et l'oubli de leurs maux quotidiens », a été offert par Dionysos à l'humanité entière, aux riches et aux pauvres, sans distinction ni spécification de rang ou de sexe (Euripide, *Bacchantes*, 280-83 ; 421-22). Cependant, en Grèce, la consommation du vin est soumise à des règles précises. Sous le patronage du dieu, le vin se boit en communauté. Boire est une pratique sociale, collective et institutionnelle. Le vin se consomme, non point pendant le repas, mais après manger, au cours du symposion qui regroupe des

individus mâles, adultes et citoyens (Lissarrague 1987a). Ce sont donc les hommes qui boivent. Le vin est une affaire d'hommes. La relation spécifique unissant le vin et la société masculine est affirmée également lors de la fête des Choes, journée des Anthestéries consacrée à des concours de boisson : les petits garçons, futurs citoyens, y participent dès l'âge de trois ans.

- 6 La femme n'est donc concernée ni par le vin ni par le symposion. Elle n'est pourtant pas radicalement exclue puisque les hétaires prennent part aux banquets, à titre professionnel, à côté des esclaves, femelles et mâles, qui servent comme échantons, musiciens ou danseuses. Mais l'épouse athénienne n'a pas sa place au symposion, pas plus, d'ailleurs, qu'au *deipnon*, au repas qui précède le temps du boire. L'exclusion de la femme mariée (Isée, III, 14) – *gameté* – et bien sûr des jeunes filles – les *parthenoi* – ne vise pas le vin en particulier, mais tend à écarter les femmes et les filles de citoyens de tous les lieux réservés aux hommes, qui sont souvent des espaces de promiscuité entre les deux sexes.
- 7 Interdite de banquet, la femme est-elle interdite de vin ? Dans le monde grec, seules les législations de Marseille et de Milet sont formelles sur ce point². Et à Crotonne, nous rapporte Athénée³, boire est considéré comme un acte laid et honteux – *aischron* – pour une femme. On peut en conclure, d'une part, que ce qui est honteux n'est pas illicite et que, d'autre part, si quelques cités sont connues pour leur rigorisme, c'est qu'ailleurs la consommation du vin n'est pas interdite aux femmes et ne fait pas l'objet d'une condamnation formelle.
- 8 De fait, le thème de la femme qui boit est un motif courant de plaisanterie. Chez Aristophane, le penchant des femmes pour le vin est une source inépuisable de comique. Mais ce goût pour la boisson prend place parmi les autres défauts attribués traditionnellement à la femme, soit la licence, la sensualité, la gourmandise, le mensonge, la dissimulation et le bavardage⁴. La femme boit tout naturellement, et du vin pur (Aristophane, *Lysistrata*, 194), tout comme elle trompe inévitablement son mari, est incapable de résister à ses désirs et ne peut retenir sa langue.
- 9 Parallèlement, certaines épigrammes de l'*Anthologie palatine* conservent la mémoire de quelques buveuses exceptionnelles et irréductibles. Leur seul regret, après leur mort, est que la coupe qui orne leur stèle funéraire ne soit pas pleine. L'une d'elles, nommée Silénis, sifflait une amphore, soit vingt-cinq litres, en quatre lampées. Une autre, Ampélis, c'est-à-dire « Madame La vigne », chancelant sous le poids des années, a glissé dans la cuve où elle allait, appuyée sur une canne, tirer en cachette du vin nouveau, et la malheureuse s'y est noyée⁵. Toutes boivent le vin pur, se refusant à « souiller le breuvage divin en y ajoutant de l'eau » (VII, 329). Aucune réprobation dans ces épigrammes. Ici encore il s'agit d'un thème comique : boire est, plutôt qu'un vice, un comportement joyeux, toujours associé aux défauts traditionnels de la femme : le bavardage ou la ruse (VII, 353, 384 ; VI, 291). Mais il serait inexact de parler d'ivresse. Ces femmes, pas plus que celles que met en scène Aristophane, ne sont jamais ivres. Elles tiennent, au contraire, remarquablement le vin. Presque aussi bien que le Socrate de la fin du *Banquet* de Platon⁶.
- 10 Cette précision récurrente, la consommation du vin pur par les femmes, est justifiée dans les textes par leur gourmandise innée et par le caractère nécessairement clandestin de cette activité, car elles vont directement à la jarre ou à l'outre. Mais le fait qu'elles puissent l'absorber ainsi sans dommage apparent, alors que le vin pur – *akratos* – est constamment défini comme un poison, comme une drogue qui rend fou et qui tue les buveurs, est un indice des valeurs essentiellement fantasmatiques de ce tableau de

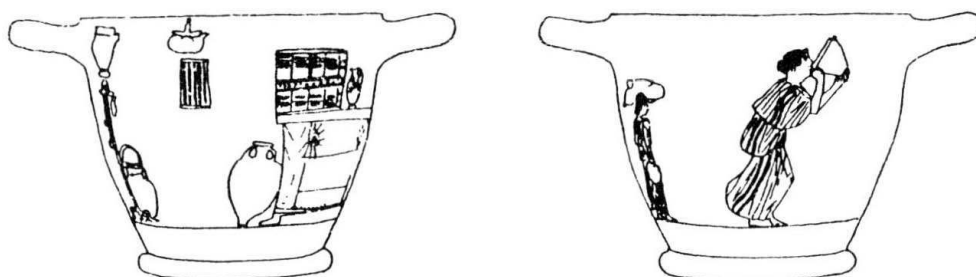
l'ivrognerie féminine⁷. Si la femme, lorsqu'elle est représentée buvant, boit du vin pur, c'est parce qu'elle n'est pas un homme, parce qu'elle n'est pas un citoyen grec. L'ivrognerie féminine fait partie de la série des contremodèles du bon usage du vin, à savoir consommation entre hommes libres, collectivement, et selon une réglementation stricte qui fixe le dosage du mélange et le nombre de cratères et de coupes à vider. La femme, l'une des figures inverses de l'individu mâle, adulte et citoyen, boit donc du vin pur, comme ces autres figures de l'autre que sont le barbare et le satyre, voire l'esclave qui, lui aussi, boit en cachette⁸, et comme eux, elle semble le boire sans les inconvénients dont souffrent les hommes qui ne respectent pas les conventions du mélange. Il suffit de comparer deux épigrammes très proches de l'*Anthologie palatine* : l'une évoque le souvenir d'un buveur malheureux, Erasixénos, emporté par deux coupes de vin pur ; l'autre chante la glorieuse Silénis, qui jamais ne fut incommodée par le vin pur, et qui est morte la coupe en main, mais après avoir pendant toute son existence bu le breuvage sans le couper d'eau⁹.

- 11 Face à ces témoignages textuels, qui peuvent difficilement être utilisés pour résoudre la question d'un éventuel éthylisme féminin en Grèce ancienne, l'iconographie attique, en particulier la peinture décorant les vases à boire, nous présente aussi quelques femmes au vin.
- 12 Femmes buvant en compagnie des hommes, d'abord. Sur les scènes de symposion, les femmes sont fréquentes : les unes servent les buveurs, remplissant les coupes tout comme le font les échantons mâles, dont la taille plus petite dit, autant que l'âge, le statut subalterne. Le *pais*, le garçon, est un enfant, mais aussi un esclave. Comme son homologue masculin, la servante du symposion est vraisemblablement une esclave. Autre accessoire du banquet, la flûtiste, musicienne professionnelle : est-elle libre ou esclave ? L'image ne dit rien de son statut. Quant à la partenaire féminine du symposiaste, qui, accoudée sur le même lit, boit à ses côtés, fait comme lui tourner sa coupe et, souvent dévêtue, partage ses jeux érotiques, la tradition la baptise hétéra. Une coupe à figures rouges du peintre Macron met en scène quelques-unes de ces fonctions¹⁰. Il faut remarquer que ce genre de représentations ne figure pas que sur des vases à boire, mais peut également orner des récipients considérés comme spécifiquement féminins, tels les coffrets à fards et à bijoux : ainsi cette *pyxis* à figures rouges qui montre, appuyées sur des coussins, en un banquet au sol, des buveuses alternant avec des buveurs, tous également dénudés¹¹.



2. Hydrie attique à figures rouges
Munich 2421 (ARV², 23, 7)

- 13 Mais les vases présentent aussi des femmes entre elles. Sur un *psykter* du peintre Euphronios¹², deux femmes nues sont allongées. L'une boit, le visage plongé dans un *skyphos*. Sa compagne joue au cottabe : elle lance quelques gouttes de vin en le dédiant à un homme. « Pour toi, Léagros, je lance celle-ci », précise une inscription, qui insère donc la dédicace dans un contexte hétéro-érotique. Représentation analogue sur une hydrie¹³ : « pour toi, celle-là Euthymidès », dit une symposiaste qui, tournée vers une compagne, fait elle aussi le geste du cottabe (figure 2). Même entre femmes, ces buveuses restent des femmes à hommes, ou du moins des femmes à l'usage des hommes.
- 14 Une image isolée, enfin, témoigne, sur le plan figuratif, de représentations analogues à celles de la comédie. Un *skyphos* de Malibu¹⁴ montre une femme debout, comme arrêtée dans sa marche, en train de boire dans un grand *skyphos*. Au revers, le mobilier, divers ustensiles et une grande amphore suggèrent un cellier. Derrière la buveuse, une petite servante portant une outre et une amphore précise le statut de cette femme : il s'agit, sans aucun doute, de sa maîtresse, d'une maîtresse de maison, qui, au sortir de la cave, avale quelques lampées du breuvage qu'elle est allée tirer pour d'autres usages. Et l'absence de cratère, récipient qui, sur les scènes de banquet, dénote la nécessité du mélange, indique que cette dame, comme les « citoyennes » d'Aristophane, boit le fin pur (figure 3).



3. *Skyphos* attique à figures rouges
Malibu S.80 (AE, 304)

La ménade et le vin

- 15 La femme au vin, la femme qui boit a donc indéniablement sa place parmi les représentations des Grecs. Qu'en est-il maintenant de la ménade ou bacchante, c'est-à-dire de la femme célébrant le culte de Dionysos, le dieu du vin¹⁵ ?
- 16 Sur ce point la tradition est double. On connaît, d'une part, les accusations de Penthée, le roi réfractaire à Dionysos, qui, dans les *Bacchantes* d'Euripide (220-25), accuse les femmes d'aller, sous prétexte d'accomplir des rites pieux, se livrer au désir des mâles, dans la nature, autour de cratères de vin. L'accusation conjoint donc débauche et ivrognerie. La sexualité est toujours associée à la consommation du vin, deux pratiques considérées comme répréhensibles, sinon chez la femme, du moins chez l'épouse légitime. Mais la même tragédie oppose à ce qui apparaît comme une obsession fantasmatique chez Penthée le témoignage d'un bouvier qui atteste, pour l'avoir vu de ses propres yeux, la sobriété, la chasteté, la décence et la pureté des bacchantes (v. 680 sqq). Et le roi est tragiquement puni de sa malveillance et de son incompréhension de Dionysos. Le point de vue de Penthée n'est pas isolé, et ses soupçons s'inscrivent dans un ensemble plus vaste

de méfiance envers le dionysisme. C'est Dionysos lui-même, et son culte, qui sont accusés d'incontinence et d'occasion d'adultère (Diodore, III, 65, 2).

- 17 On notera également que, chez Aristophane, les femmes sont surprises en train de boire aux *Thesmophories*, et de surcroît le jour du jeûne (630 sqq, 733 sqq). Mais la fête est consacrée à Déméter. Il ne s'agit donc pas d'une cérémonie dionysiaque. Ce que met en scène Aristophane, c'est l'ivrognerie de la femme, jamais celle de la bacchante. En fait, le caractère fantasmatique de ces accusations apparaît nettement dans l'*Assemblée des femmes*, où ce sont les femmes qui soupçonnent les hommes de boire à l'Assemblée. Leurs accusations sont motivées par le comportement aberrant des hommes en politique, qui paraît à leurs épouses aussi incohérent que s'ils étaient ivres. Chaque sexe soupçonne ainsi réciproquement l'autre de boire dans les lieux réservés aux uns et d'où les autres sont exclus, selon la ségrégation sexuelle.
- 18 Quant à l'iconographie, elle montre la femme dionysiaque en contact fréquent avec le vin, vendangeant parfois à côté des satyres, participant à la cueillette, portant des paniers et, devant le pressoir, encourageant le foulage du raisin. Ailleurs, elles servent au dieu le breuvage, transportent ses récipients spécifiques, canthare et rhyton, dansent ou processionnent dans son cortège en tenant des vases à boire ou à verser¹⁶. Une série de vases attiques¹⁷ les montre devant une effigie cultuelle de Dionysos – un masque suspendu à un pilier – puisant et distribuant le vin dans des *skyphoi*, récipients utilisés par les humains. Sur toutes ces images, la ménade est en contact avec le vin, elle participe à sa fabrication, elle est à son service comme à celui du dieu, mais jamais on ne la voit en train de consommer elle-même le breuvage.



4. *Skyphos* attique à figures rouges
Munich 8934

- 19 En marge de ces diverses séries figuratives, qui, en raison de leur nombre et de leur caractère répétitif, peuvent être considérées comme canoniques, il faut cependant signaler quelques représentations problématiques.
- 20 Tout d'abord une image exceptionnelle décorant un vase à boire, un cotyle ou *skyphos*¹⁸. Sur l'une des faces, un phallos est érigé comme une colonne, surmonté d'une corbeille et muni d'un œil et d'ailes. Des rameaux s'en écartent, et sur une table qui le jouxte est placé un récipient à boire. Sur l'autre face, un personnage caricatural : une grosse femme nue, basse sur pattes, aux traits négroïdes, la chevelure serrée dans une sorte de turban, s'apprête à boire dans un *skyphos* analogue à celui que montre l'autre face (figure 4). Une confrontation de cette image isolée avec les *stamnoi* de la série des Lénéennes fait

apparaître un jeu systématique d'inversions : ce pilier phallique, pourvu d'un œil unique, évoque la colonne qui présente aux fidèles le masque du dieu, en substituant à la face divine cette autre figure résumée de Dionysos qu'est le phallos. Les deux *stamnoi*, qui sur la *trapeza* devant le masque dénotent le mélange, sont remplacés par un vase à boire, le *skyphos*, qui, sur les images des Lénéennes, n'est pas posé mais rempli et transporté. Enfin, aux dignes officiantes qui accomplissent gravement le rituel du masque, servant le vin, dansant, jouant de la musique, est substituée une figure grotesque, antithèse absolue de la bacchante athénienne exemplaire, dont les *stamnoi* des Lénéennes présentent une image modèle. Cette antiménade caricaturale, dénudée comme une courtisane, mais au corps difforme, cette barbare femelle dont les lèvres s'avancent avidement vers le vin, pourrait, si l'on suit la logique des inversions, nous mener à conclure que la dévote de Dionysos, l'authentique ménade d'Athènes, fait le service du vin mais ne le consomme pas.

21 D'autres images enfin sont nettement plus ambiguës, présentant, sans caricature aucune sur le plan du graphisme, des figures de femmes oscillant entre ménade et hétéaire :

- Soit une coupe de Florence¹⁹, dont le pourtour montre un banquet au sol. De chaque côté une femme nue. L'une tient deux vases à boire. L'autre agite des crotales. Rien, sinon peut-être la couronne de lierre de cette dernière, ne dénote la ménade. Mais chacune de ces banqueteuses est entourée de deux satyres qui s'empressent. Le médaillon, qui figure Dionysos accoudé, une phiale à la main, en compagnie d'un satyre, confirme le caractère dionysiaque des scènes décorant la coupe, et de ce banquet où des hétéaires peu farouches ont remplacé les ménades.
- Un *skyphos* de Naples²⁰ est plus explicite : d'un côté, un satyre et une femme nue rampant à quatre pattes ; de l'autre, faisant face à un âne qui s'avance entre ses jambes, une femme identique, allongée, tenant d'une main une coupe, comme une hétéaire, et de l'autre un thyrsé ménadique.
- Même ambivalence sur une autre coupe du même peintre²¹, qui montre une danseuse en tenue de symposion, avec aussi une pardalide (la peau de panthère ménadique) et des crotales, instrument qui peut renvoyer aux deux contextes.

22 On peut ajouter à ces images qui jouent à faire interférer deux univers — celui du cortège dionysiaque et celui du banquet des hommes — deux figures très orthodoxes de ménades qu'une inscription, en les nommant, attire cependant du côté du vin et de ses effets : l'une, assise, très digne, tenant thyrsé et canthare, s'appelle *Kraipalé*, terme qui désigne la migraine causé par l'excès de boisson²². L'autre ménade — qui accompagne Dionysos, portant canthare et thyrsé, mais soutenu par un satyre, donc probablement éméché — est nommée *Méthusé*, c'est-à-dire « ivresse »²³ (figure 5).



5. Cratère
New York 07.286.85 (ARV² 632, 3)

- 23 Cette iconographie, qui semble ressortir à un même ensemble de représentations que les obsessions de Penthée, porte-t-elle témoignage, affichée sur les vases à boire, d'un courant à la fois antidionysiaque et misogynne ? Ou faut-il n'y voir que plaisanteries et jeux d'images à l'usage des buveurs ? Quoi qu'il en soit, nous avons là l'indice d'un problème de délimitation entre la ménade, la femme dionysiaque donc, et la femme au vin.

La *mania* dionysiaque

- 24 Le troisième point à envisager, pour tenter de résoudre la question d'une éventuelle utilisation du vin par les femmes dans les rituels dionysiaques, porte sur la nature de la transe. Qu'en est-il donc pour les Grecs de la transe ?
- 25 Ce que les Grecs appellent *baccheuein*, « être possédé par Bacchos », ou encore *mainesthai*, « être en proie au délire », recouvre plusieurs comportements. Il importe de bien distinguer les deux faces de la *mania*, la face rituelle, celle du culte, et la face terrible, mythique, la folie meurtrière dont le dieu frappe pour les châtier les femmes qui refusent de se soumettre à ses rites : les Proitides en Argolide, les Mínyades à Orchomène, à Thèbes les filles de Cadmos et les Thébaines (Detienne 1986). Quoique plus spécifiquement féminin, ce type de délire n'épargne pas les hommes, tel Lycurgue, le roi des Edoniens, effroyablement puni pour s'être attaqué au jeune Dionysos et à ses nourrices. Le dieu le pousse aux limites de l'égarement, et dans ses hallucinations Lycurgue massacre son fils, croyant mettre en pièces une vigne, de la même façon qu'Agavé dépèce Penthée, qu'elle prend pour un jeune fauve (Eschyle, *Edoniens* ; Apollodore, III, 5, 1).
- 26 Quant à la *mania* rituelle, celle que doivent pratiquer les femmes pour célébrer le dieu et éviter son courroux, il s'agit d'une transe à laquelle les fidèles parviennent par une série de techniques précises, où interviennent la musique – surtout celle de la flûte, dont les effets sont considérés comme hypnotiques et thérapeutiques²⁴, ainsi que le rythme des

tympaon et des cymbales (Euripide, *Bacchantes*, 121 sqq) –, les cris rituels, les onomatopées et de brefs slogans²⁵ (ménadique, la femme n'est plus une mégère bavarde : elle abandonne le langage articulé), et la danse surtout : des rondes, sans toutefois que les danseuses se tiennent par la main, et des figures individuelles avec torsion du corps et tournoiement, balancement de la tête et du buste. C'est ainsi que les dévotes de Dionysos se font *mainomenai*.

- 27 Cette transe rituelle, si elle semble pratiquée en majorité par les femmes, qui sont bacchantes ou ménades, n'est cependant pas une exclusivité féminine. Les hommes aussi font les bacchants à l'instar des vieillards thébains, Tirésias et Cadmos, qui s'efforcent, par des procédures analogues, mais non sans difficultés étant donné leur grand âge, de danser pour le dieu (*ibid.* : 175 sqq). De son côté, Hérodote raconte l'histoire du roi scythe, Skylès, qui, à Olbia, se fait initier à Dionysos Bacchos et s'adonne aux transports bacchiques dans le thiasos qui parcourt la ville²⁶.

Parallélisme de la transe et des effets du vin

- 28 Entre la *mania* dionysiaque sous ses deux formes, le châtement terrible des impies et la transe volontairement recherchée et obtenue par des techniques rituelles, entre cette *mania* à deux faces et les effets du vin, les Grecs établissent constamment des parallèles, tantôt explicitement, tantôt par la similitude du vocabulaire employé pour décrire les deux états. C'est là le quatrième point de ce dossier.
- 29 L'homologie s'atteste au niveau des effets, et la transe comme l'usage de la boisson connaissent une progression analogue.
- 30 D'un côté comme de l'autre, le premier stade se caractérise par l'euphorie. Au bonheur serein des bacchantes lydiennes correspond le bien-être des débuts de la boisson. C'est l'*eudaimonia*, la béatitude, la délivrance des soucis, l'oubli de la vie quotidienne et de ses tourments. Ce que le vin apporte à l'homme, la femme le trouve dans la joie des chœurs dionysiaques.
- 31 Ensuite viennent, avec les danses, les bondissements et une agitation incontrôlée. Du côté des hommes, sous l'effet de la boisson, la parole se libère. (Cette incontinence verbale les rapprocherait-elle des femmes ?)
- 32 Puis arrive le stade des hallucinations. La diplopie de Penthée qui, sobre mais égaré par le dieu, voit deux Thèbes et deux soleils, est symétrique de la diplopie du buveur. Et le tournoiement physique des ménades peut être mis en parallèle avec la vision du buveur décrite comme tourbillonnante (Aristote, *Problèmes*, III, 20, 874a). Peu après se produit, chez le buveur immodéré, un état maniaque, dont la venue est accélérée par le vin pur²⁷. Après la crise, des deux côtés, on note des symptômes identiques : abattement, épuisement, inconscience et sommeil. La *paralysis*, le coma de l'ivresse, est comparable au sommeil profond des Thyiades, dont Plutarque rapporte l'aventure (Plutarque, *De la vertu des femmes*, 13 = *Moralia*, 249). Entre les deux types de *mania*, il y a la même relation qu'entre les deux formes d'ivresse, la bonne, contrôlée et mesurée, et la mauvaise, l'excessive qui entraîne précisément une forme de démence, puis la violence, la mort, le meurtre ou le suicide. Mais il n'y a pas d'interférence entre ivresse et *mania* dionysiaque. Comme les Grecs, les barbares ne confondent pas les deux pratiques : les Scythes, qui s'adonnent aux beuveries et, contrairement aux Grecs, boivent le vin pur, condamnent leur roi Skylès, qui, trop grécisé, fait le bacchant. Les récits mythiques dissocient la folie

délirante, celle dont le dieu frappe ceux qui le refusent ou s'opposent à lui, de l'ivresse provoquée par le vin. Dans les mythes d'invention du vin, ce sont les hommes qui, avant de connaître le bon usage de cette boisson, s'enivrent, deviennent fous et meurtriers. Icarios est ainsi tué par les bergers qui se croient empoisonnés, et Erigone, sa fille, se pend de désespoir²⁸. Même démarcation dans l'histoire de Lycurgue : il refuse le dieu et le vin ; il met en pièces la vigne. Et la démence meurtrière dont il est frappé ne doit rien à l'ivresse. La folie furieuse des femmes est tout aussi sanguinaire puisqu'elles déchirent leurs propres enfants : le dieu les frappe directement, sans l'intermédiaire du breuvage à la fois maléfique et bénéfique, ce poison-remède qu'est le vin.

- 33 Mais les accès de folie furieuse de ceux qui sont rebelles au dieu, tout comme les excès terribles de la consommation déréglée du vin pur, ont une cause analogue : ils résultent, l'un et l'autre²⁹, de la démesure, de l'hubris.

Les processus

- 34 Quels sont les processus par lesquels les Grecs rendent compte de ces deux états ?
- 35 Les traités médicaux expliquent l'ivresse par une irruption du chaud et de l'humide dans le corps du buveur. Le vin est défini comme un feu liquide qui chauffe. Selon Hippocrate (*Vents*, 14, 3), le vin augmente la quantité de sang. Or, les femmes n'en ont déjà que trop.
- 36 Autre source d'information, le passage des *Lois* de Platon (666a-d), qui réglemente la consommation du vin dans la cité idéale. Le breuvage doit être interdit aux enfants et aux jeunes gens, car ce serait verser feu sur feu. Le philosophe en recommande un usage modéré pour l'adulte et plus abondant chez le vieillard, que l'âge a refroidi et desséché. Le vin le réhydrate et le réchauffe, le rajeunit en lui rendant hardiesse et souplesse sur le plan physique et mental, car il amollit l'âme et la rend plus malléable en lui redonnant l'ardeur nécessaire pour célébrer le culte des dieux. Le vin peut aider le vieillard à danser. Ce qu'Aristote explique en disant que la chaleur humide du vin impulse le mouvement³⁰.
- 37 La réglementation platonicienne de l'usage du vin est en accord avec les théories médicales : les traités hippocratiques expliquent le vieillissement comme un déclin de la chaleur originelle, et l'effet du vin s'interprète par l'action de sa chaleur – plus ou moins humide selon que le vin est plus ou moins coupé d'eau – sur la constitution humaine, qui varie selon le sexe et selon l'âge : les enfants sont chauds et humides ; les adultes chauds et secs ; et les vieillards, secs et froids. Les premiers n'ont nul besoin de vin, qui, au contraire, leur est nocif ; chez les seconds, il est bien utile, car il leur faut déjà s'humecter ; quant aux derniers, ils en ont grand besoin pour s'imbiber et se réchauffer (cf. Aristote, *Pb.*, III, 5, 871a-b et 7, 872a).
- 38 De la femme, il n'est pas question chez Platon. Il ne serait pas pertinent de la mentionner à propos du vin. Mais l'opinion antique est unanime sur un point essentiel : la femme est humide. Les avis divergent, cependant, sur sa température. Pour les uns, elle est froide. En particulier pour Aristote, car son tableau des contraires l'exige. Puisque le principe masculin est du côté du positif, du lumineux, du sec et du chaud, le féminin doit se caractériser par le négatif, l'obscur, l'humide et le froid. Plus l'homme est viril, plus il est sec, et plus le vin lui sera nécessaire³¹. Pour d'autres, au contraire, la femme est chaude. Mais dans un cas comme dans l'autre, c'est par son humidité essentielle, froide ou chaude, que l'on explique un fait qui paraît bien établi dans l'Antiquité : la femme n'est pas facilement ivre. C'est le sujet d'un *Propos de table* de Plutarque (III, 3), donc un thème de

réflexion pour les hommes au banquet : « Pourquoi les femmes s'enivrent difficilement et les vieillards si facilement ».

- 39 La réponse est que la constitution humide de la femme dilue le vin. Le corps féminin est si aqueux qu'il noie la boisson. Le liquide, d'ailleurs, s'écoule immédiatement, car la femme, outre qu'elle est humide, est poreuse et percée de mille petits trous et canaux, par où dégoulinent diverses humeurs. A certains égards, la femme est conçue par les Grecs comme un récipient parcouru de liquides qui s'écoulent continuellement. Si elle ne peut pas s'enivrer, c'est qu'elle ne retient pas plus le vin qu'elle ne peut tenir sa langue, ni garder un secret, ni rassasier son *gaster*, son ventre si vorace³². De plus, si elle est considérée comme humide et chaude, elle n'a nul besoin de vin puisqu'elle est analogue à ce liquide. Si elle est vue humide et froide, le vin ne lui sert de rien : elle le mouille et le refroidit.
- 40 On comprend dès lors que la question de l'éventuelle consommation du vin par la ménade comme adjuvant facilitant l'entrée en transe ne se pose guère. La ménade ne boit pas parce que le vin ne lui serait d'aucune utilité.
- 41 Quant à la transe, elle est, dans les *Bacchantes* (1128, 1094), définie comme une force donnée par Dionysos et comme le souffle du dieu. Mais le processus par lequel Dionysos s'empare des humains, fidèles ou rebelles, n'est explicitement décrit par aucun texte. On nous dit toutefois que la *mania* dionysiaque est l'une des quatre formes de délire divin – divinatoire, poétique, érotique et dionysiaque – qui sont à l'origine des plus grands biens de l'humanité (Platon, *Phèdre*, 244c, 265b), comme l'est, de son côté, le vin. Et les Anciens soulignent leur parenté et leurs analogies (Delatte 1934). C'est ainsi que Socrate, dans l'*Ion*, explique l'enthousiasme poétique en le comparant aux transports des Corybantes et à ceux des bacchantes (Platon, *Ion*, 534a).
- 42 Quelle que soit sa spécificité, la *mania* résulte d'une force extérieure, qui provient d'un dieu. L'intervention de cette *dunamis* provoque un bondissement de l'âme qui entre en communion avec la force divine et participe de sa nature (Plutarque, *Eroticos*, 16). Cette contagion possessive est pensée tantôt comme un processus d'aimantation (Platon, *Ion*, 533e), tantôt, selon un modèle pneumatique, comme l'intrusion d'un souffle. La mantique apollinienne est conçue comme une prise de possession du corps de la Pythie, envahie, par ses orifices inférieurs, de souffles et de vapeurs (Sissa 1987). Cette théorie peut être mise en parallèle avec l'explication que proposent les traités hippocratiques pour certaines maladies. Nombre d'entre elles sont causées par l'action des vents. En particulier le Mal sacré, qui, pour Hippocrate, n'a pas une origine démoniaque, bien que ses symptômes soient analogues à ceux de la *mania* : contorsions, insensibilité, flots d'écume (*Vents*, 14, 4). Pour le médecin, ce mal résulte d'un tumulte interne provoqué par l'intrusion dans le corps de *pneumata*, qui se répandent dans le sang. Et il évoque deux phénomènes parallèles : l'ivresse, qui provient d'un accroissement du sang, et l'échauffement du sang, qui se produit sous l'effet des exercices corporels³³.
- 43 La *mania* est donc décrite comme un échauffement produit par l'insufflation d'une force extérieure³⁴. On pourrait en conclure que, du côté des femmes, l'agitation, la danse, le rythme, les tourbillonnements, qui, en échauffant leur sang abondant, appellent et déclenchent le souffle divin, ont un effet analogue à l'action du vin sur les hommes, plus pauvres en liquide sanguin parce que plus secs.
- 44 La *mania* pourrait donc être pensée comme une mise en effervescence de cette créature humide qu'est la femme, sous l'action de Dionysos. Cette action s'exerce tantôt dans un

cadre rituel et débouche sur la béatitude, tantôt dans le contexte d'un châtement effroyable lorsqu'on se refuse au dieu. Les Grecs savent que la femme peut entrer en effervescence spontanément, en particulier les filles nubiles, dont il faut tempérer l'ardeur inquiétante par des balancements à la fête des *Aiora*. Or, cette fête fut instaurée comme expiation de la pendaison d'Erigone et de l'épidémie de suicides qui frappa ensuite les jeunes filles. Le récit mythique, on l'a vu, pose un parallélisme entre l'ivresse meurtrière des hommes et la folie suicidaire des vierges.

- 45 De ce que la *mania* est pensée comme une montée de chaleur, peut-on poser une équivalence entre le bouillonnement des femmes sous l'action de Dionysos et la fermentation du vin³⁵ ?
- 46 L'un des noms rituels des bacchantes, ainsi que de Sémélé, les *Thyiades*, évoque certes un bouillonnement. Le verbe *thuô*, qui signifie « bondir », dénote l'élan furieux du vent et surtout des eaux. Il peut désigner l'élan du guerrier, le gonflement de la vague marine ou des flots furieux d'un fleuve en crue³⁶. Il s'applique également au cœur qui bondit, à l'ardeur des passions, en particulier aux manifestations de la colère³⁷.
- 47 Mais la fermentation du vin, phénomène sur lequel les Grecs nous ont laissé peu d'explications, est désignée par le verbe *zeô*, « bouillir », « bouillonner », et par son composé *anazeô*³⁸. Ce verbe peut s'appliquer à l'eau portée à ébullition dans un chaudron, ainsi qu'au hérissément de la mer sous l'effet de la tempête et au bouillonnement d'un lac des Enfers³⁹. On le rencontre également à propos du cœur, de la colère, des passions, du combat, mais du côté des guerriers plus que de celui des femmes. Il y a donc quelques interférences entre les emplois, surtout métaphoriques, des verbes *thuô* et *zeô*⁴⁰. Mais, bien que leurs champs se recoupent, les deux notions sont distinctes : *thuô* dénote un déplacement vif et soudain dans l'espace ; *zeô*, qui implique de la chaleur, désigne un bouillonnement avec déplacement vertical, mais c'est un processus qui s'accomplit sur place. Les *Thyiades* sont donc les « Bondissantes » plutôt que les « Bouillonnantes ». Et il semble difficile de poser une analogie entre la *mania* et la fermentation du vin et d'affirmer qu'aux yeux des Grecs, Dionysos fait fermenter les femmes comme le suc de la vigne. D'ailleurs son intervention dans ce processus, peu élucidé dans l'Antiquité, n'est nulle part indiquée.
- 48 Le parallélisme se situe donc plutôt entre ivresse et *mania*, entre action du vin et manifestations de la transe. Et, si aucun témoignage n'atteste que la ménade ait pu être pensée comme bouillonnante *-zeousa -*, le bouillonnement du vin est, en revanche, dit *mainomenos* : c'est en un passage des *Lois* (VI, 773), qui fait allusion, non point à la fermentation, mais à la chaleur du vin pur dont il faut tempérer l'ardeur dans le cratère en le mélangeant à son contraire, l'eau.

L'action de Dionysos

- 49 On peut, au terme de ce parcours, s'interroger sur le sens de l'action de Dionysos. Au cours des rituels auxquels le dieu préside, les humains s'efforcent de se rapprocher du dieu, d'entrer en relation avec lui par *koinonia*, une familiarité qui va jusqu'à la similitude, jusqu'au mimétisme. Faire la bacchante ou le bacchant, c'est faire le Bacchos, faire comme le dieu, qui lui aussi délire et qui inspire le délire⁴¹.
- 50 Or, Dionysos se trouve dans une relation de proximité plus grande avec les femmes qu'avec les hommes. Il agit directement sur la femme, proche de lui parce qu'étrangère

comme lui, et dont la nature est, comme la sienne, humide. Car Dionysos est aussi le dieu de l'élément humide⁴². L'une de ses épithètes l'atteste, il est l'*Hues*, l'Humide. En témoignent aussi ses accointances avec la mer, où il se réfugie dans son enfance pour échapper à Lycurgue et d'où il arrive tantôt en navigateur triomphant, tantôt sous la forme d'un masque pris dans les filets des pêcheurs⁴³. Il surgit aussi des lacs et des marais, et ses sanctuaires se plaisent aux zones marécageuses⁴⁴. Dionysos a également à voir avec la pulpe juteuse des fruits, le suc de la figue et même l'humidité froide du lierre, qui contraste avec l'humidité chaude de la vigne. Il est de ceux qui favorisent la croissance des arbres⁴⁵. Et semblables à lui, les bacchantes extatiques font jaillir des sources d'eau, de vin, de lait et de miel⁴⁶.

- 51 Avec les hommes, il en va tout autrement. Pour agir sur eux, Dionysos doit utiliser la médiation du vin. Ils lui sont plus étrangers que ne l'est la femme, et plus distants, eux qui se veulent bien secs. Et c'est cet écart qu'ils s'efforcent de réduire lors des rituels dionysiaques, en tâchant de se faire un peu autres, par des travestissements et des jeux, et surtout en consommant le breuvage dont il leur a fait don, le vin, qui modifie les tempéraments, inversant les qualités de chacun, rendant, par exemple, l'homme réservé loquace et bavard (Aristote, *Pb.*, III, 873)... comme une femme. Et ce médiateur est un *pharmakon*, drogue funeste ou remède bénéfique, aussi ambivalent que l'action que le dieu exerce directement sur les femmes.
- 52 C'est du moins ainsi que cela se passe à Athènes, qui a très solidement institutionnalisé et réglementé le dionysisme. Et qui paraît avoir rigidifié la distribution des rôles religieux de chaque sexe, en réservant aux femmes les pratiques de transe, qu'en d'autres cités, à la périphérie du monde grec surtout, les hommes n'hésitent pas à pratiquer aussi.
- 53 Dans le cadre de cette répartition, l'équation entre Dionysos et le vin ne vaut que pour les hommes. C'est pour eux que le breuvage est un ferment divin. Un adjuvant sans pareil pour connaître la nécessaire altérité et expérimenter la différence. Pour honorer leur dieu, un dieu féminin, étrange et quelque peu sauvage, un dieu dont elles sont proches, pour se faire ménades, les femmes n'ont pas besoin de vin. Il ne leur est pas interdit, mais il leur fait si peu d'effet. Elles ont d'autres ressources. Elles peuvent s'en passer.

BIBLIOGRAPHIE

Références bibliographiques

Berthier, J., 1972, *Mnésithée et Dieuthès*, Leyde, Brill.

Boyancé, P., 1937, *Le culte des muses chez les philosophes grecs*, Paris, De Boccard.

Casevitz, M. & F. Frontisi-Ducroux, 1989, « Le masque du *Phallen* ; sur une épiclèse de Dionysos à Méthymna », *Revue de l'histoire des religions*, CCVI, 2 : 115-28.

Delatte, A., 1934, *Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, De Boccard.

- Detienne, M., 1986, *Dionysos à ciel ouvert*, Paris, Gallimard.
- Frontisi-Ducroux, F., 1991, *Le dieu-masque*, Paris / Rome, La Découverte / Ecole française de Rome.
- Hartog, F., 1980, *Le miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard.
- Henrichs, A., 1982, « Changing Dionysiac identities », in *Jewish and Christian Self-Definition*, tome III : *Self-definition in the Graeco-Roman World*, Londres : 137-60.
- Lissarrague, F., 1987a, *Un flot d'images*, Paris, Adam Biro.
- 1987b, « De la sexualité des satyres », *METIS*, II, 1 : 63-90.
- Otto, W., 1969, *Dionysos, mythe et culte*, Paris, Mercure de France (édition allemande : Francfort, 1933).
- Pigeaud, J., 1981, *La maladie de l'âme*, Paris, Belles Lettres.
- Sissa, G., 1987, *Le corps virginal*, Paris, Vrin.
- Villanueva-Puig, M.-C., 1988, « La ménade, la vigne et le vin », *Revue des études anciennes*, XC, 1-2 : 35-64.
- Villard, P., 1987, « Femmes au symposion », in F. Thelamon (éd.), *Sociabilité, pouvoirs et société. Actes du colloque de Rouen 1983*, Rouen, Publications de l'université de Rouen : 106-10.
- 1988, « Ivresse dans l'antiquité classique », *Toxicomanie : alcools, tabacs, drogue. Histoire, économie et société*, 4 : 443-59.

NOTES

1. En particulier par les travaux de P. Villard. On trouvera une bibliographie chez Villanueva-Puig 1988 : 36, note 3.
2. Elien, *Histoires variées*, III, 38 ; Théophraste fr. 117 ; Ath., X, 429a-b
3. Ath., x, 440e-441b, citant Alkimos (= F Gr Hist, 560 Jacoby, III).
4. Aristophane, *Thesmophories*, 347, 393 ; *Assemblée des femmes*, 227 sqq.
5. *Anth. pal.*, VII, 329 ; XI, 409 ; VII, 457. Toutes ces pièces s'échelonnent du IV^e siècle avant notre ère au 1^{er} siècle de notre ère.
6. Cf. également Xénophon. *Banquet*, 220a.
7. Il va de soi que nous n'avons accès qu'au plan des représentations, qui sont des représentations masculines ; si la femme grecque buvait réellement, et dans quelles quantités, il n'est guère possible de le savoir.
8. Aristophane, *Cavaliers*, 87 sqq ; à Sparte l'hilote enivré sert de contre-exemple au futur *homoios* : cf. Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 28, 8.
9. *Anth. pal.*, VII, 454, 456.
10. New York 20.246 ; 468, 118. Cf. Lissarrague 1987a : 26 et fig. 9.
11. Paris commerce ; ARV² 145.
12. Leningrad B 1650 (644) ; ARV², 16. 15.
13. Hydrie de Phintias ; Munich 2421 ; ARV², 23, 7. Cf. aussi coupe d'Oltos ; Madrid 11267 ; ARV², 58, 33 ; inscription : « bois toi aussi ».
14. *Skyphos* de Malibu S.80.AE 304 (480-70) ; cf. Villanueva-Puig 1988, fig. 16.
15. Ici encore le dossier a été bien étudié. Cf. en dernier lieu Villanueva-Puig 1988.
16. On trouvera le dossier chez Villanueva-Puig 1988.
17. Dits « vases des Lenéennes ». Cf. Frontisi-Ducroux 1991.
18. Munich 8934 (daté de 470-460). Cf. Villanueva-Puig 1988 : fig. 17.

19. Florence 73749 ; ARV², 355, 39. Cf. Villanueva-Puig 1988, fig. 15. Autre banquet de ménade sur deux œnochoés fragmentaires du J.P. Getty Museum, 76.AE.104.A 1-10 et B 1-13 ; cf. A. Lezzi-Hafter, *Greek vases in the JPM*, 1, 1983 : 96-99.
20. Naples 27669 ; ARV² 77, 85 ; Epictétos. Cf. Lissarrague 1987fc : 75-76.
21. Coupe Londres E 38 ; ARV², 72, 16.
22. Énochoé, Boston 00352 ; ARV² 1214, 1.
23. Cratère, New York 07.286.85 ; ARV² 632, 3.
24. En particulier le mode phrygien ; cf. Boyancé 1937 : 125.
25. cum : Ai., *Lys.*, 1294 ; Eur., *Bacch.*, 67, 141 ; eis oros : Eur., *Dacch.*, 165 ; cf. Henrichs 1982 : 156.
26. Hdt., IV, 79. Cf. l'analyse de Hartog 1980 : 86 sqq. Le thiase des *Grenouilles* d'Aristophane est mixte (156-57).
27. Diodore, IV, 3, 4 ; Hdt., VI, 84 ; Mnésithée, 41.
28. Apollodore, III, 14, 7 ; Hygin, *Astronomica*, II, 2-5.
29. Hérodote propose deux explications de la folie de Cléomène, qui meurt après s'être mutilé : châtement divin de son impiété ou fréquentation des Scythes et usage du vin pur (VI, 75, 84).
30. Aristote, *Problèmes*, III, 26, 875a. De fait Cadmos et Tirésias ont bien du mal à danser – sans vin – pour Dionysos, mais ont l'impression de retrouver leur jeunesse : Eut., *Bacch.*, 190 ; cf. Aristophane, *Grenouilles*, 354-56.
31. C'est le cas des Scythes, selon Arstt., *Pb.*, III, 7, 872a.
32. Les conceptions de l'ivresse féminine difficile ressortissent à la symbolique de la jarre fêlée ou du crible ; cf. Sissa 1987 : 168 sqq.
33. *Vents*, 14, 3 ; 14, 7 : *thermainetai*. Aristote établit un parallèle entre l'ivresse et une autre forme de *mania* : la mélancolie ; *Pb.*, XXX ; cf. Pigeaud 1981 : 261 sqq.
34. Cf. le galle de Cybèle (*Anth. pal.*, VI, 220 ; III^e siècle avant J.C), qui en délirant parcourt les montagnes, mais dont les transports sauvages – *agria pneumata* – en viennent à se refroidir vers le soir.
35. C'est la thèse, très séduisante, de M. Detienne (1986).
36. *Odyssée*, XII, 400 ; *Iliade*, XI, 180 ; *Od.*, XIII, 85 ; *Il.*, XXI, 234.
37. *Il.*, I, 142 ; Pindare, *Pythiques*, III, 158. Mais le bondissement du cœur des Cory-bantes en transports est dénoté par le verbe *pedân*.
38. Hippocrate, *V.M.*, 11 ; Dioscorides, 5, 8 ; Théophraste, *Histoire des plantes*, 9, 17, 3 ; *Géoponiques*, VI, 16.
39. *Il.*, XVIII, 349 ; Hdt., VII, 188 ; Platon, *Phédon*, 113a.
40. Un seul exemple : le sang répandu qui fume est évoqué tantôt par *thuô* (*Od.*, XI, 419), tantôt par *anazeô* (Sophocle, *Trachiniennes*, 702).
41. Cf. la réversibilité du verbe *baccheuein* : faire le bacchant, inspirer, faire délirer et aussi être mis en délire.
42. C'est un point qui a été bien marqué par W. Otto (1933, chap. 14 ; 1969 : 169).
43. C'est le cas du Dionysos *Phallen* de Méthymna ; Paus., X, 19, 3 ; cf., Casevitz & Frontisi-Ducroux 1989.
44. Cf. ses temples au Marais – en *Limnais* – à Athènes et à Sparte ; lui-même est le Marécageux – *Limnaios* (Ath., 11, 465a).
45. Pind. fr., 154 = Plut., *Erot.* 14 (= *Mor.*, 757e-f).
46. Plat., *Ion*, 534a ; Eur., *Bacch.*, 705. On pourrait envisager qu'elles boivent du vin à ce moment-là (mais ce n'est précisé que pour l'eau et le lait), étant déjà en transe et non pour y parvenir.