

SOCIÉTÉ GENRÉE : LA STÉRILITÉ ET LA QUÊTE DE PROGÉNITURE, UNE AFFAIRE DE FEMMES DANS LA CULTURE GRECQUE CLASSIQUE (EXEMPLE DES IAMATA D'ÉPIDAURE)

Pierre Mbid Hamoudi DIOUF

Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Département des Langues et Civilisations anciennes

Résumé : Les sources médicales antiques que nous étudions dans cet article peuvent être considérées comme le reflet d'une manière de parler et de faire au sujet des convictions personnelles résultant des pressions sociales, idéologiques, religieuses et professionnelles. Quand, spécialement, les inscriptions relatives aux cultes de guérison et en rapport avec les femmes sont comparées à des textes sacrés et/ou techniques médicaux contemporains voire tardifs, c'est que leur reflet est saisissant. Et dans le cadre de nos recherches, étant donné l'importance de ce que l'on pourrait appeler « l'activité maternelle » dans la société grecque, il est aisé de remarquer qu'il paraissait naturel pour les médecins de se pencher sur les aspects médicaux de la fécondité et de la stérilité. Et, malheureusement, les expérimentations se faisaient uniquement sur des femmes, et non sur des hommes (tests de fécondité/stérilité) : ce qui a contribué à renforcer cette idée de la stérilité vue sous le volet féminin.

Mots-clés : Société, Histoire du genre, Maternité, Médecine, Religion.

Abstract: The ancient medical sources we study in this article can be seen as reflecting a way of speaking and acting about personal beliefs resulting from social, ideological, religious and professional pressures. When, especially, inscriptions relating to healing cults and women are compared to contemporary or even late sacred and/or technical medical texts, their importance is great. And in the context of our research, with the importance of « maternal activity » in Greek society, it should be noted that it seemed natural for doctors to look into the medical aspects of fertility and sterility. And, unfortunately, the

experiments were only done on women, and not on men (fertility/sterility tests):this contributed to reinforce this idea of sterility seen from the female point of view.

Keywords: Society, Gender history, Motherhood, Medicine, Religion.

INTRODUCTION

Datant entre la seconde moitié du IV^e siècle et le II^e siècle avant Jésus-Christ, les stèles de la ville d'Épidaure en Grèce ancienne, que nous proposons d'étudier dans cet article, connues également sous le nom de *Iamata*¹, sont des inscriptions votives gravées en langue dorienne sous l'initiative des prêtres et médecins des sanctuaires d'Asclépios. Ces documents épigraphiques témoignent de guérisons miraculeuses réalisées par le dieu Asclépios (dieu grec de la médecine²) à l'endroit de fidèles consultants dans les sanctuaires qui lui sont dédiés à Épidaure, Lébéna, Cos, Pergame, Corinthe... Dans l'espoir d'une guérison ou d'un conseil, les fidèles consultants sont priés de passer la nuit dans un local spécifique pour le rituel de l'incubation, après des rites préliminaires (bain rituel, sacrifice...). Au cours de leur sommeil, le dieu ou même un de ses auxiliaires à savoir le serpent ou le chien leur apparaît en songe : et cette épiphanie ou intervention suffit à guérir le malade, ou à satisfaire les besoins du consultant. Le lendemain, les malades exaucés sont censés, en guise de gratitude, soit offrir au dieu l'effigie de leur organe malade (des ex-voto anatomiques) soit faire graver généralement sur des tablettes de bois le récit de leur guérison, qu'ils fixent ensuite sur le mur du temple³. Mais dans le souci de préserver ces récits pour la postérité, le personnel du temple, après les avoir remaniés, décida de les trans-

1. « D'après l'orthographe et la forme des lettres, ces inscriptions ne peuvent être antérieures à la moitié du vie siècle avant J.C. Elles ne peuvent non plus être postérieures au iiii^e siècle ; mais il ne faut pas croire que les guérisons miraculeuses, dont elles contiennent le récit, ont été opérées à la même période. L'historien Hippias de Rhégium, qui florissait à l'époque des guerres médiques, raconte la guérison miraculeuse d'une femme qui souffrait d'un ver intestinal. Cette guérison est rapportée sur la stèle B en termes presque identiques » Kavvadias P., *Fouilles d'Épidaure*, vol.1 accompagné de dix planches, Athènes, Imprimerie S. C. Vlastos, 1891, p. 23

2. Kavvadias P., *Fouilles d'Épidaure*, vol.1 accompagné de dix planches, Athènes, Imprimerie S. C. Vlastos, 1891, p.5 : « C'est en effet à Épidaure qu'était né ce dieu, fils d'Apollon et de Coronis, fille de Lapithe Phlégyas. » ; Heer Joyce, *La personnalité de Pausanias*, Paris, Les Belles Lettres, « Études anciennes », 1979, p. 259 : « Dans la 1^{ère} moitié du IV^e siècle, la Messénie et l'Arcadie opposèrent chacune au prestige grandissant d'Épidaure leur prétention d'être la véritable patrie d'Asclépios [...] Le différend fut tranché en faveur d'Épidaure par l'oracle de Delphes [...] Surtout la Pythie à Delphes a pris fait et cause pour Épidaure. »

3. Plinie l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXIX, 2 : « C'était l'usage que les personnes guéries écrivaient dans le temple de ce dieu [Asclépios] les remèdes qui leur avaient réussi, afin qu'on en pût profiter dans les cas semblables : Hippocrate, dit-on, copia ces inscriptions, et, après avoir (c'est du moins l'opinion de Varron chez nous) incendié le temple, il institua la médecine appelée clinique. »

crire sur de grandes stèles en pierre calcaire, nous proposant dès lors de véritables catalogues de guérisons miraculeuses. Ces récits des miracles occupaient une place très importante et contribuaient à nimber Asclépios d'une aura encore plus mystérieuse. Regroupant des textes fort amusants pour nous, mais aussi mystérieux que révélateurs, les stèles décrivent, dans un style peu varié mais savant, les cures et les phénomènes les plus étonnants : des grossesses de cinq ans et de trois ans ; des boiteux, paralytiques portés en civières qui retrouvent l'usage de leurs jambes ou de leur corps entier, et d'autres histoires encore extraordinaires comme celle d'une cliente qui vient dormir à la place sa fille hydropique restée à la maison.

Naturellement doués de culture, capables d'ironie ou d'hyperbole, les pèlerins savaient bien distinguer le réel de l'extraordinaire. Néanmoins, dans les récits de guérison où l'on se devait de mentionner le motif de la venue, les raisons de consultation des femmes, dont la majeure partie est liée à la conception ou au désir d'enfant, sont des plus fantastiques mais sont acceptés et reconnus comme tels, et les traitements de leurs prétendues pathologies demeurent à jamais mystérieux.

Et même si les textes ne paraissent pas explicites, l'état des femmes et la manière de rapporter les textes rendent possible l'étude des femmes, notamment des consultantes et leur motivation dans les cultes de guérison. L'importance que les Anciens accordaient à la progéniture est sans équivoque et nous permet de comprendre la mentalité masculine vis-à-vis des femmes. Ainsi dans un premier temps, nous allons nous intéresser à cette question : Pourquoi ce sont les femmes, et non les hommes, qui pratiquent l'incubation pour une quête de descendance ? Nous pourrions évoquer à l'appui de notre réflexion des textes hippocratiques et littéraires contemporains aux stèles. Puis nous étudierons ce phénomène exclusivement féminin, à savoir ce qui se passait au cours des rêves incubatoires, chez ces femmes, quand elles se couchaient dans le portique d'incubation.

I. Femmes et quête de progéniture dans les *Iamata*

Avant tout, il convient de rappeler que les stèles, notamment celles d'Épidaure, comportent près de 15% de textes relatifs à des maladies propres aux femmes. Toutes ces pathologies sont liées à la conception. L'on peut d'emblée se demander pourquoi la grossesse est mise dans le registre des *Iamata*. En effet au même titre que les scènes oniromanciennes dont témoignent certains textes (Kallistrateia et le trésor caché de son défunt mari, ou Aristocritos perdu dans les rochers), les cas de grossesses suscitent l'émerveillement, en ce sens que c'est l'action de délivrer une femme d'une grossesse, avec tous les risques qu'elle encoure, suite à la simple intervention du dieu, qui est considérée comme miraculeuse. Il faut rappeler que femme et enfant peuvent mourir avant terme ou au moment de la naissance ; et les cas de grossesse rentrent parfaitement dans le registre thaumaturgique. La médecine et l'obstétrique n'étant pas si développées, les risques étaient bien énormes, comme on pourra le constater à travers d'autres témoignages de femmes dans le corpus épigraphique, les cas de grossesse nerveuse, le dépassement du terme de la grossesse, la fausse grossesse, la fausse-couche, et même des témoignages de stérilité. Néanmoins, les pronostics ou diagnostics de ces problèmes gynécologiques sont quelquefois douteux, voire démesurés à nos yeux. La plupart des problèmes dont les femmes disent souffrir sont décrits ou diagnostiqués de manière peu crédible sur les stèles :

Cléo enceinte depuis cinq ans Κλεὼ πένθ' ἔτη ἐκύησε. Cette femme, enceinte depuis cinq ans, vint en suppliante auprès du dieu et se coucha dans le portique d'incubation pour dormir. Et dès qu'elle en fut sortie et eut franchi les limites du lieu sacré, elle mit au monde un garçon qui, à peine né, alla se laver lui-même dans une fontaine puis s'en vint courir autour de sa mère. Contente des faits, elle fit graver une inscription sur une tablette :” Ce n'est pas la grandeur du tableau qui est digne de vénération mais la divinité, car pendant cinq ans, Cléo portait un lourd fardeau dans son sein, jusqu'à ce qu'elle dormît ici, et le dieu lui rendit alors la santé” » (Récit I: notre traduction) ;

Ou encore :

Grossesse de trois ans. Ithmonike de Pelléné, pour avoir une descendance, se rendit au temple. S'étant couchée dans le portique d'incubation, elle eut une vision. Il semblait qu'elle avait supplié le dieu d'avoir une fille, et Asclépios a exaucé son vœu. En plus, le dieu lui demanda si elle désirait autre chose, afin de l'accomplir encore pour elle ; mais elle répondit qu'elle ne désirait rien de plus. Et tombée enceinte, elle porta sa grossesse pendant trois ans, jusqu'à ce qu'elle se rendit de nouveau chez le dieu, en suppliante, à propos de son accouchement. S'étant endormie de nouveau, elle eut une vision : à ce qu'il lui semblait, le dieu lui demanda si elle n'avait pas eu toutes les choses qu'elle avait souhaitées et si elle n'était pas enceinte ; et qu'elle n'avait rien ajouté au sujet de son accouchement alors qu'il lui demandait si elle n'avait pas besoin d'autre chose, en promettant de le lui accorder. Mais puisqu'elle ne cessait de le supplier de lui accorder une autre faveur, il dit qu'il l'accomplirait encore. Après cela, elle sortit en hâte du portique d'incubation, et quand elle se trouva en dehors du temple, elle mit au monde une fille » (récit II : notre traduction).

Étant donné les analyses médicales erronées quant à la durée de la grossesse, l'on peut se demander si les prêtres-médecins ou médecins officiant dans ce sanctuaire médical d'Épidaure étaient mieux versés dans le traitement des maladies masculines que féminines, ou s'ils essayaient d'exprimer davantage leurs difficultés à obtenir de bons renseignements de la part des femmes consultantes qui étaient très souvent non instruites ou ignorantes du système endocrinien⁴.

Mais de ce point de vue, on note très souvent, en plus de l'inexpérience des femmes, un manque de communication entre le médecin et la malade ; et pourtant, le dialogue entre prêtres et/ou médecins et patients est primordial pour la détermination du diagnostic et du traitement, car la douleur est un indice essentiel voire unique. Malheureusement, l'auteur hippocratique des *Maladies des femmes I* souligne cet état de fait :

4. Ensemble d'organes et de tissus qui libèrent des hormones dans le sang. Ces hormones régulent la croissance, le développement et la fonction de nombreux tissus en plus de coordonner les processus métaboliques à l'intérieur de l'organisme

Parfois les femmes ne savent pas elles-mêmes quel est leur mal avant d'avoir eu l'expérience des maladies provenant des règles et d'être plus avancées en âge. Alors, la nécessité et le temps leur enseignent la cause de leurs maladies. Parfois même, chez les femmes qui ne connaissent pas la source de leurs maux, les maladies deviennent incurables avant que le médecin ait été instruit correctement par la malade de l'origine du mal. En effet, la pudeur les empêche de parler même si elles savent, et elles regardent cela comme honteux par inexpérience et par ignorance⁵.

Dans les *Histoires III*, Hérodote nous témoigne de cas fréquents de femme ayant du mal à déclarer leur maladie intime, par pudeur : il s'agit d'Atossa, fille de Cyrus et femme de Darius, qui, « ayant un abcès au sein [...] le cacha par pudeur et n'en parla à personne ; mais quand elle se trouva dans un état grave, elle envoya chercher Démokédès, et elle le lui montra »⁶. De plus, nous retrouvons ce genre de situation dans *l'Hippolyte* d'Euripide : lorsque les jeunes femmes du chœur apprennent la mystérieuse maladie de Phèdre, elles s'interrogent directement sur l'origine du mal et en déduisent « l'incommode constitution des femmes »⁷. Un peu plus loin la nourrice, en présence des femmes du chœur, s'adressa à Phèdre en ces termes : « Si tu souffres d'un mal que l'on ne doit pas dire, voici des femmes pour t'aider à calmer la maladie ; mais si c'est un accident qu'on puisse porter à la connaissance des hommes, dis-le, pour que ton cas soit révélé aux médecins »⁸.

5. Hippocrate, *Maladies des femmes I*, c. 62 : τότε δὲ σφέας ἤτε ἀνάγκη καὶ ὀχρόνος διδάσκει τὰ ἰατῶν νόσων, καὶ ἐστὶν ὄτε τῆσι μὴ γινώσκουσιν ὅφ' ὄτε νοσοῦσιν φθάνει τὰ νοσήματα ἀνήτα γινόμενα, πρὶν ἂν διδάχθῃται τὸν ἵατρον ὀρθῶς ὑπὸ τῆς νοσοῦσας ὅφ' ὄτε νοσοῦσιν καὶ γὰρ αἰδέονται φράζειν, κῆνιδῶσι, καὶ σφινδοκέουσι αἰσχρὸν εἶναι ὅτι ἄπειρη καὶ ἀνεπιστημοσύνης

6. Hérodote, *Histoires : Thalie*, 133, livre III, texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, les Belles Lettres, 1958, p. 132 : « Ἀτόση [...] δὲ κρύπτουσα καὶ αἰσχρὸν ἐμὴν ἔφραζε οὐδὲνί, ἐπεὶ τε δὲ ἐν κακῶϊ, μετετέμψατο τὸν Διημοκῆ δακρυόειπέδεξε ».

7. Euripide, *Hippolyte*, v. 161-164 : Δι' ἐμὰς ἤξεν ποτε νηδοσὰ δ' αὐρα· τὰν δ' εὐλογοῦν βρανιανότων μεδέουσαν αὐτεν Ἄρτεμιν, καὶ μοι πολυζήλωτος αἰεὶ σὺν θεοῖσφι τᾶ« Le caractère capricieux des femmes est d'ordinaire le jouet d'une humeur chagrine, dans les douleurs de l'enfantement ou dans les désirs impudiques. J'ai senti moi-même autrefois ces vapeurs courir dans mes entrailles, et j'invoquais alors la déesse qui préside aux enfantements, Diane, qui lance les flèches rapides : elle fut toujours pour moi vénérable entre toutes les divinités. »

8. Euripide, *Hippolyte*, v. 293-296 : Κεῖμνον σοεῖς τιτῶν ἀπορρήτων κακῶν, γυναῖκες αἰδουσα καθιστάνα νόσον· εἰ δ' ἔκφορος σοισμφορὰ πρὸς ἄρσενας, λέγ', ὡς ἰατροῖς πρᾶγμα μνηστῆτόδε.

Cela étant, il convient de voir qu'à la difficulté de recueillir des informations de la part des femmes, s'ajoute un autre volet associant le divin à l'inexplicable. L'expression πένθ'ἔτηκύησε (elle fut enceinte depuis cinq ans) renvoie à la figure de l'*adynaton* ; une grossesse de plus de dix mois est inconcevable voire impossible. L'impression semble évidente : le souci du personnel du temple c'est de susciter l'émerveillement et d'attirer la curiosité des pèlerins au travers de ces récits thaumaturgiques, et, il faut le dire, ces stèles traduisent un effort considérable pour élaborer des récits dont chaque élément concourt à la valorisation de la toute-puissance divine, voire de la médecine divine. Toutefois, nous pouvons remarquer que ces erreurs de diagnostics, à portée thaumaturgique, qui traduisent une flagrante ignorance des maladies féminines, en toute logique, laissent entendre une non-attestation de prêtresses-médecins ou femmes médecins dans les sanctuaires guérisseurs, au IV^e-III^e siècle (période d'établissement des stèles) ; en tout cas, aucune source, tant littéraire, épigraphique qu'iconographique, provenant des sanctuaires médicaux, notamment asclépiens, ne commémore leur service. Par précaution nous nous limitons à ces dates pour ne pas donner hâtivement des conclusions sur la place des femmes dans ces lieux sacrés médicaux.

Car, durant cette dernière décennie, les fouilles archéologiques ne cessent de mettre en évidence l'existence de femmes-médecins à l'époque classique et hellénistique (des figures féminines marquante de la médecine, au IV^e siècle avant J.C., Phanostratée médecin et sage-femme à Acharnai en Attique, Scribonia, à Ostie...) ; ce qui nous appelle, nous chercheurs, à une reconstruction de l'histoire de la profession des femmes dans la société active antique. De fait, nous suggérons, tout de même, que les médecins des temples étaient assistés sans doute de ces « accoucheuses » ou de femmes soignantes ou obstétriciennes. Dans les récits I et II, les deux femmes, Cléo et Ithmonike, au moment de leur accouchement, ont été transportées en dehors de l'enceinte sacrée, « dès qu'elle en fut sortie et eut franchi les limites du lieu sacré, elle mit au monde un garçon » ὡςδὲτάχι[τα] ἐξῆλθεἰξ ἀποτοῦ καὶ ἐκτοῦ ἰαροῦἐγένετο, κόρονἔτεκε (Récit I). En effet, dans l'Asklépeion, il était formellement interdit d'y accoucher

ou d'y mourir : c'était un acte sacrilège. Nous pouvons aussi y ajouter une autre interprétation : il n'était pas du ressort du prêtre-médecin d'aider à l'accouchement, mais il y avait sûrement ces femmes dites « accoucheuses » qui se chargeaient d'accueillir les parturientes et de bien mener à terme leur accouchement à quelque distance du sanctuaire, dans un local spécifique en qualité de maternité dont on n'a pas encore de trace. Mais d'après les sources littéraires, il faudra attendre l'époque romaine pour voir le sénateur du nom Antonin, qui deviendra plus tard empereur, faire construire, entre autres bâtiments⁹, un asile pour les moribonds et une maternité près de l'Asklépieion d'Épidaure, pour remédier à cette loi interdisant les malades en agonie et les parturientes d'accéder au sanctuaire. Malheureusement, nous ne disposons encore d'aucune attestation archéologique de l'existence de ces bâtiments à proximité des sanctuaires.

Dans le même sillage, un autre aspect mérite d'être souligné : c'est la question des demandes de descendance auprès du dieu (περιπαίδων, ὑπερτ[έ]κνων, ὑπερτοκου ...) dans les sanctuaires médicaux. Les textes épigraphiques ne font mention d'aucun homme en quête de progéniture, encore moins d'homme ayant passé la nuit dans l'*abaton* pour cette cause. Il faut dire qu'ils ne remettent nullement en question la fertilité des hommes. Il nous semble évident que la mentalité masculine grecque voulait que ce soit la femme qui soit jugée presque toujours responsable de la stérilité du couple. Une des inscriptions votives, datant du IIe siècle avant Jésus Christ, trouvée dans l'Asklépieion de Lébèna, nous en offre une belle illustration :

Phalaris, fils d'Euthukhion de Lébèna, n'avait pas eu d'enfant, alors qu'il avait presque cinquante ans. Le dieu ordonna que sa femme vienne dormir dans le sanctuaire. Dès qu'elle fut en-

9. Pausanias, *Description de la Grèce*, II, 27 : « Un sénateur Romain nommé Antonin a depuis peu orné l'enceinte sacrée de divers édifices, qui sont, le bain d'Asclépios, le temple des divinités que l'on appelle les *Épidôtes*, celui d'Hygie, celui d'Asclépios et d'Apollon surnommés Égyptiens. Le toit du portique qui porte le nom de Cotys était tombé et le reste de l'édifice qui est en briques crues était tout ruiné, c'est aussi Antonin qui l'a fait rétablir. Enfin, les Épidauriens qui habitent les environs du temple étaient très malheureux : nul abri où leurs femmes pussent accoucher ; leurs malades allaient mourir en plein air ; il y remédia en faisant bâtir un édifice où l'on porte les femmes en couche et les moribonds. Les montagnes qui dominent le bois sont le Tithion et le Kynortion. Sur ce dernier, l'on voit le temple d'Apollon Maléatas, qui est un des anciens édifices du pays, et toutes les constructions qui l'entourent sont l'œuvre d'Antonin, ainsi que le réservoir où l'on recueille les eaux du ciel. »

trée dans l'adyton, il lui appliqua la ventouse sur le ventre et lui ordonna de rentrer au plus vite. Après cela, elle tomba enceinte » [Notre traduction] Φαλάρει Εὐθυχίωνος Λεβη[να]ῖωι οὐγνομένω τέκνω ἰόντος ἐν π[εντήκ]οντα ἤδη φέτεθι προσέταξε τὰν γυ[ναῖ]κα ἐφευδησίονσαν ἀποσστήλαι καὶ [ἐπευθ<όνσ>αν ἐστὸ ἄδυτον ἐπέθηκε τὰν σικ[ύαν ἐ]πὶ τὰν γαστέρα κηκέλετο ἀπέρπεν [ἐν τὰ] χεικῆ κύσατο [IC I XVII, 9].

L'homme pourrait bien être atteint de stérilité voire d'impuissance sexuelle, mais c'est à la femme que le « traitement » s'applique : un curieux traitement, l'application de la ventouse a servi à rendre féconde la femme de Phalaris. On trouve une recommandation d'incubation analogue, destinée seulement aux jeunes femmes mariées, à Cyrène.

Avant de vivre sous le même toit que son époux et d'accomplir l'acte charnel, la jeune femme de Cyrène devra coucher une nuit dans le dortoir d'Artémis. Évidemment cette incubation doit contribuer à la rendre féconde, à fortifier en elle la faculté de faire croître heureusement le germe vital qu'elle recevra bientôt. Si elle manque volontairement à cette pratique au début du mariage, l'épousée devra s'y soumettre le plus tôt possible, après s'être purifiée et avoir offert un sacrifice expiatoire »¹⁰ (Maxime Gorge et Raoul Mortier, 1944 : 51).

Dans tous les cas, tout laisse penser que l'idée de l'infertilité masculine était relayée au second degré, et elle ne pouvait être conçue comme naturelle, d'après une certaine mentalité : une étiologie naturelle et rationnelle ne pouvait prendre le dessus sur la causalité divine. Une dichotomie s'opère ainsi dans l'interprétation d'une telle pathologie. C'est uniquement dans la littérature tragique ou épique que l'on observe de manière permanente des stérilités masculines causées par la souillure commise. Par exemple, Hérodote atteste cette mentalité primitive. Il relate le cas des Pélasges rendus stériles par les dieux pour avoir commis des génocides (tuer leurs enfants et leurs femmes)¹¹.

10. *Histoire générale des religions : Grèce – Rome*, sous la direction de Mme Maxime Gorge et Raoul Mortier, 1944, Paris, Librairie Aristide Quillet, p. 51.

11. Hérodote, *Histoires VI*, 139, texte établi et traduit par Anne-Françoise de Ranter: Ἀποκτεῖναι οἰδοῦσι Πελασγοῖσι τοὺς σφετέρους παῖδας τε καὶ γυναῖκας οὐτε γῆκαρπὸν ἔφερον οὐτε γυναῖκας τε καὶ ποῖμαι οἰώωσ' ἐτικτον καὶ πρὸς οὐ. Πιεζόμενοι δὲ λιμῶκα ἰαπιδίης Δελφούσ' ἐπεμπον λῦσιν τινὰ ἰαίτη σέμονε ἰτῶν παρεόντων κακῶν.

Il évoque également l'impuissance sexuelle de certains Scythes résultant du pillage du temple d'Aphrodite Ourania¹². Et on révèle qu'ils se soignent en se cautérisant une veine située derrière l'oreille. Pour l'auteur hippocratique, c'est cette rupture des veines placées derrière l'oreille qui est la cause principale de l'impuissance des Scythes ayant subi cette opération. D'après l'auteur de la *Génération*, « chez [les eunuques], la voie du sperme est bouchée ; en effet, les testicules durcissent et les nerfs, devenus durs et inertes par la concrétion, ne peuvent plus dresser et relâcher. Ceux qui ont subi une incision près de l'oreille peuvent avoir des rapports sexuels et éjaculer, mais leur sperme est peu abondant, faible et stérile »¹³.

L'idée que les puissances divines sont à l'origine de la semence créatrice de l'homme et peuvent le condamner toute sa vie à des amours stériles, était répandue dans la croyance populaire. Lucrèce, dans son *De naturarum IV*, nous en donne la preuve, en affirmant que cette « croyance [était] pourtant fort répandue, et l'on voit des hommes en pleurs inonder de sang les autels, y répandre la fumée de leurs offrandes, afin d'obtenir une abondante semence qui rende leurs femmes grosses »¹⁴. Elle est également soulignée dans le traité de la *Nature de la femme*, à savoir qu'« au sujet de la nature de la femme et des maladies, voici ce que je dis : avant tout, c'est le divin qui en est responsable chez les hommes »¹⁵.

Nos sources épigraphiques, en revanche, laissent appréhender une stérilité envisagée comme féminine, et témoignent de l'inexpérience « scientifique » des prêtres-médecins ou des médecins des temples ; la stérilité était avant tout l'affaire des femmes. Et pourtant

12. Hérodote, *Histoires I : Cléo*, 105, texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1970, p. 131 : Τοῖσι δὲ τῶν Σκυθῶν συνελήσασσι τοῖρον τὸ ἐν Ἀσκάλωνι καὶ τοῖσι τοῦτων αἰεὶ ἐκ γόνουσι ἐνέσκηψε ὁ θεὸς Φήλεαν νοῦσον ὡς τεῖμα λέγουσι τεοῖ Σκύθαι διατοῦτο σφέας νοσέειν, καὶ ὄραν παρ' ἑνωτοῖσι τοῦς ἀπικνεομένους ἐστὴν Σκυθηκὴν γῶρην ὡς διακέαται τοῦς καλέουσι Ἐνἄρεας οἱ Σκύθαι.

13. Hippocrate, *De la Génération*, t. XI, texte établi et traduit par Robert Joly, Paris, Les Belles Lettres, 1970, p. 45 : « Τῶν δὲ τὰ δεξιὰ κερβέντων ἢ ὁδὸς τῆς γονῆς ἐμπέφρακται· παροῦνται γὰρ οἰδῶρ χιεῖς· καὶ τὰ νεύρα σκληρὰ καὶ μωρὰ γινόμενα ὑπὸ τοῦ πάρου οὐ δύναται τείνειν καὶ χαλᾶν. Ὁκόσοι δὲ παρ' οὗς τε τιμημένοι εἰσὶν, οὗτοι λαγνεύουσι μὲν καὶ ἀφιάσιν, ὀλίγον δὲ καὶ ἄσθενές καὶ ἄγονον. »

14. Lucrèce, *De la Nature*, t. II, livre IV, texte établi, traduit et annoté par Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres, p. 48, v. 1236-1238 : « Quod plerumque putant, et multo sanguine maesti cons pergunt aras adolentque altaria donis, ut gravidas reddant uxores semine largo. »

15. Hippocrate, *Nature de la femme*, t. XII, texte établi et traduit par Florence Bourbon, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 1 : « Περιδὲ τῆς γυναικείης φύσεως καὶ νοσημάτων τῶν ἀδελῶν· μάλιστα ἀμὲν τὸ θεῖον ἐν τοῖσιν ἀνθρώποισιν αἰτῶνται οὐκ εἶναι ».

à la croisée des textes épigraphiques, nous avons découvert, presque à cette même période, dans les Asklépieia d'Épidaure, d'Athènes, de Corinthe et de Pergame, des ex-voto anatomiques, notamment de phallus, mais aussi de vulve et de sein, consacrés à Asclépios : ce qui nous laisse voir sous un autre angle la portée et le sens de ces phallus en terre cuite ou en marbre (une des pratiques courantes après la guérison était la dédicace d'ex-voto par les suppliants pour exprimer leur gratitude au dieu et pour assurer de son bon vouloir dans l'avenir). Nous disposons également d'un ex-voto d'organe génital mâle, consacré par un certain Éleuthérion à Asclépios, dans son sanctuaire du Pirée, comportant cette inscription (IIe-IIIe siècle de notre ère) :

« *Ἀγαθῇ Τύχῃ. Ἐλευθερίωνθε|ραπευθεὶς ἀνέ|θηκεν | εὐχὴν* » *À la Bonne fortune. Éleuthérion, après avoir été guéri, a consacré (ce relief), en prière (d'action de grâce).* Est-ce des eunuques ou des hommes infertiles ou impuissants qui les ont dédiés au dieu ? Ou s'agit-il juste des affections propres à cette partie intime dont les malades ont été délivrés ? Parmi ces deux questions assez problématiques, la dernière semble trouver une réponse dans la mesure où nous disposons, dans les *Iamata*, d'un récit (XIV) de patient lithiasique (coliques rénales) qui, à la suite d'un rêve incubatoire au cours duquel il avait des rapports sexuels, eut des émissions spermatiques :

Un homme avait une pierre dans la partie génitale. Il eut un rêve : il lui semblait qu'il avait des rapports avec un beau garçon, et ayant eu des pertes séminales dans le sommeil, il fit sortir la pierre ; et l'ayant enlevée, il s'en alla, la tenant dans les mains » *Ἀνὴρ ἐν αἰδοίοις λίθον. Οὗτος ἐν ὕπνῳ εἶδε· ἐδόκει παιδί καλῶ ἰσχυρὸν γίνεσθαι, ἐξ οὐραίων ὄσων δὲ τὸ λίθον ἐβάλλει καὶ ἀνελόμος ἐξῆλθε ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων.*

Revenant sur la question de la descendance dans un couple, nous n'avons pas besoin d'aller loin pour savoir que pour une femme mariée, rien qu'un retard à la procréation suscitait des commérages, des débats pouvant accabler le couple en général et la femme en particulier. Et s'il n'appartenait pas à l'homme, en quête de progéniture, de dormir dans l'*abaton*, mais plutôt à sa femme, selon la loi

divine, c'est parce que la conscience des prêtres médecins n'échappait pas à cette croyance populaire. On peut attester à l'évidence que la stérilité était alors un véritable problème dans une société où il était extrêmement important pour un couple de procréer. Aristophane raconte sur un ton aussi comique que dramatique comment, pour échapper aux médisances du voisinage, une femme jugée stérile simule les douleurs de l'accouchement pendant dix jours et amena à son mari un nouveau-né qu'elle avait acheté : « J'en sais une autre qui prétendit avoir des douleurs pendant dix jours, jusqu'à ce qu'elle eût acheté un enfant. Et le mari de courir partout pour acheter de quoi hâter l'accouchement. Une vieille femme apporta dans une marmite le petit dont la bouche, pour empêcher qu'il criât, était bourrée avec un rayon de cire »¹⁶.

La stérilité était donc signe d'une malédiction divine, pour certains. Mais, dans le récit XXXI des *Iamata*, le dieu Asclépios, très soucieux des humains, a comblé sa patiente Andromaque : celle-ci passe d'un statut de marginale à un état glorieux et digne de respect. Le texte nous rapporte que suite à sa vision dans l'*ἀβάτον*, elle « eut un fils d'Arybbas » *τῶν Ἀνδρομάχων [ἵ] ὄσ' ἔξ Ἀρύββα ἐγένετο*. En effet, Andromaque « serait une patiente célèbre qui aurait eu un enfant [d'Arybbas], roi d'Épire ayant succédé à Néoptolème en 360 avant Jésus Christ ». Démosthène dans ses *Harangues*, nomme un certain Arybbas, roi des Molosses, contre qui Philippe de Macédoine aurait fait une expédition¹⁷.

La reconnaissance sociale de la femme dépendait donc en grande partie de sa vie conjugale. Une fois le mariage consommé, la femme grecque n'a qu'une seule obligation, faire preuve de sa fécondité c'est-à-dire transmettre la vie. L'auteur du traité *Des Maladies des jeunes filles* n'hésite pas à écrire que « le naturel de la femme est moins courageux et moins ferme [que celui des hommes]¹⁸ ». On observe dès lors une déféction naturelle dans la conception de la nature des femmes. Et à Euripide de faire dire à Macarie dans les *Héraclides* : « Pour une femme, rien n'est plus beau que le silence et

16. Aristophane, *Les Thesmophories*, v. 502-507, t. IV, texte établi par Victor Coulon et traduit par Hilaire Van Daelé, Paris, Les Belles Lettres, 1954, p. 38-39.

17. Démosthène, *Harangues*, t. II, texte établi et traduit par Maurice Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1959, p. 174.

18. Hippocrate, *Des maladies des jeunes filles*, 1, VIII, 466, Littre.

la réserve, et une paisible contenance à l'intérieur de la maison »¹⁹. Et d'après les stèles dont une bonne partie des témoignages concerne des problèmes liés à la conception, on ne peut qu'imaginer la foule de malheureuses ou de couples qui affluaient à Épidaure. Nous en citons le récit XXXIV :

Une femme de Trézène désireuse d'enfants. Celle-ci, s'étant couchée, eut un rêve : à ce qu'il lui semblait, le dieu lui demanda si elle désirait un garçon ou une fille, elle répondit qu'elle désirait un garçon. Après cela en moins d'un an, elle eut un fils » Ἀ δεῖνα Τροζανία ὑπὲρ τ[έ]κνων. Αὐτα ἐγκαθεύδουσα ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκειοῖφᾶσαι ὁ [θεὸς] ἐσσεῖσθαι γενεὰν καὶ ἐπερωτῆν πότερ' ἐπιθυμοῖ ἔρσενα ἢ θηλυτέραν, αὐτὰδὲφάμεν ἐπιθυμεῖν ἔρσενα· μετὰδὲ τοῦτο ἐν τὸς ἐνιαυτοῦ ἐγένετο αὐτᾶν υἱός.

Étant donné l'importance de ce que l'on pourrait appeler « l'activité maternelle » dans la société grecque, il paraissait donc naturel que les médecins se penchent sur les aspects médicaux de la fécondité et de la stérilité. Mais les expérimentations se font uniquement sur des femmes, et non sur des hommes (tests de fécondité/stérilité) : ce qui, à notre avis, a contribué à renforcer cette idée de la stérilité sous le volet féminin.

II. Femmes et rêves incubatoires dans les *Iamata* : entre mystère et fantasme

Ce point nous amène à basculer sur un érotisme conciliant les notions de phantasma et sacré : il s'agit du rêve de Nikasiboulè (récit XLII) qui s'unit avec le dieu lui-même durant l'incubation, un rêve mélangeant ses sollicitations personnelles avec les affects liés aux besoins sexuels :

Nikasiboulè de Messène, désireuse d'enfants, dort dans l'abaton et eut un rêve : à ce qu'il lui semblait, le dieu, tenant un serpent, vint auprès d'elle, et elle eut des rapports avec

19. Euripide, Héraclides, v. 476-477, texte établi et traduit par Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 215 : γυναικίγάρσιγητέκαὶτὸσωφρονεῖν κάλλιστον εἶσθε' ἤσυχον μὲν εἰν δόμων.

lui. Et après cela, elle eut des enfants, en une année deux garçons » Νικασιβούλα Μεσσανία περιπαίδω[ν ἐγκαθεύδουσα] ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκειοί ὁ θεὸς δρᾶκοντα μεθ[έρποντα ἴκειν] φέρων παρ' αὐτάν, τούτωιδέσυγγενέσθαι αὐτά· [καὶ ἐκτούτου] παῖδες οἰεγένοντο εἰς ἐνιαυτὸν ἔρσενεσδύ[ε].

La question de la sexualité dans la sphère religieuse était chose courante et paraissait normale chez beaucoup de Grecs : ces derniers semblent n'avoir aucune limitation de la sexualité. Les dieux en sont les premiers acteurs, et Zeus en tête de liste. Le récit de Nikasiboulé pourrait être mis en opposition avec le rêve d'Io, dans la pièce tragique *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, qui éprouve ce désir ardent de contracter une union sexuelle avec Zeus :

Des songes venaient sans cesse, pendant la nuit, vers ma chambre virgine. Ils me disaient, dans un doux langage : “Ô jeune fille, pourquoi si longtemps garder ta virginité ? Ton bonheur est grand ! Tu peux aspirer au plus glorieux des mariages. Zeus éprouve un désir ardent pour toi ; avec toi il veut partager les voluptés de Cypris. Oh, vierge, ne repousse pas la couche de Zeus¹ Descends plutôt vers les champs de Lerne, vers ces fécondes prairies où paissent les troupeaux de ton père, où s'élèvent les étables de ses bœufs. Hâte-toi ; rassasie enfin le désir qui brûle dans les yeux de Zeus”. Tels étaient les songes dont chaque nuit, pour mon malheur, j'étais assaillie²⁰.

Si le rêve érotique de Nikasiboulé témoigne de l'accomplissement d'une situation désirée et recherchée par le dormeur, celui d'Io n'est pas volontaire, il est en revanche le fruit d'un mécanisme d'un corps féminin en pleine transformation ; ce rêve est indépendant à la volonté du rêveur : il est endogène c'est-à-dire motivé par un désir produit par l'organisme. Dans la littérature tragique, ce rêve érotique « théophile » semble très fréquent chez les adolescentes en âge pubère ; ce rêve les hante parce qu'elles ne sont pas « mariées ». Dans les deux cas, les femmes ont eu des rêves fondés sur des éléments

20. Eschyle, *Prométhée enchaîné*, v. 645-656 : Αἰεὶ γὰρ ὄψει ἐν νυχοῖσι πωλεόμεναι ἐς παρθενῶνας τοὺς ἐμοὺς παρηγόρου λειοισιμύθοις ὦ μέγ' εὐδαίμον κόρη, τί παρθενεὺει δαρὸν, ἐξόν σοι γάμου τυχεῖν μεγίστου; Ζεὺς γὰρ μέρου βέλει πρὸς σοὺ τέθαλλται καὶ συναίρεσθαι Κύπριν θέλει· σὺ δ', ὦ παῖ, μὴ ἴπολακτίσης λέχος τὸ Ζηνός, ἀλλ' ἐξελεθε πρὸς Ἀέρηνης βαθὺν λειμῶνα, ποιμᾶν βουστάσειε πρὸς πατρὸς, ὡς ἀντὸ Διὸν ὄμμα λωφίση πόθου."

individualisés dont elles ressentent intensément le besoin. À l'issue de son rêve érotique, Nikasiboulèsemble satisfaite ; quelques mois plus tard elle a eu des jumeaux. Ce qui n'est pas le cas d'Io : bien que son rêve érotique entraîne, selon toute vraisemblance, un orgasme onirique, il la laisse cependant déçue au réveil. Ce genre de rêve érotique peut être décrit comme la prise de conscience de quiconque a fait un rêve agréable et qu'au réveil, il s'aperçoit que ce rêve ne correspond pas à la réalité. Dans les deux cas, on observe une vraisemblance du rêve avec le psychisme de ces femmes, même si l'une a été satisfaite et non l'autre. On peut également noter que ces récits se caractérisent par un véritable mélange de visions d'origine divine, de constructions imaginaires et d'illusions. D'après Platon, tout cela émane de la partie « bestiale » de l'âme qui cherche à s'échapper et à satisfaire ses appétits : cette partie de l'âme « ose tout se permettre, comme si elle était délivrée et affranchie de toute honte et de toute retenue ; l'inceste avec une mère ne l'arrête pas ; elle ne craint de s'unir ni à un dieu, ni à un homme, ni une bête ; aucun meurtre, aucun affreux aliment ne lui fait horreur ; en un mot, il n'est point de folie, point d'extravagance dont elle ne soit capable ». Enfin, à travers le rêve de Nikasiboulé, l'on peut se demander pourquoi Asclépios ne manifeste son désir charnel qu'aux femmes, sachant que presque tous les dieux olympiens avaient des « éromènes masculins ». La réponse pourrait se trouver dans le fait que l'on avait une autre conception et une autre vision des champs d'action des divinités guérisseuses qui dépasse le cadre des plaisirs sexuels. Et quand on fait allusion à la sexualité, c'est bien dans le cadre d'une thérapie, au même titre que les moyens curatifs déployés par les médecins dits rationnels contre les problèmes liés à la conception. Par ailleurs, au rêve théophile de Nikasiboulé, s'ajoute le rêve zoophile d'Agamède, en quête de progéniture : un rêve d'union charnelle avec un serpent (ophiophilie). Le récit XXXIX d'Agamède nous en donne une belle illustration : « Agamède de l'île de Kéos. Cette femme, en quête de descendance, alla se coucher dans l'abatton et eut un rêve : il lui semblait que, durant son sommeil, un serpent s'était mis sur son ventre, et par la suite, elle eut cinq enfants ». Dans ce dernier récit, l'on pourrait songer à une métamorphose d'Asclépios en serpent pour contracter une union sexuelle, à l'instar des métamorphoses d'autres divinités pour ravir un ou une mortelle (Zeus en serpent pour approcher Perséphone²¹). Dans les

21. Ovide, *Métamorphoses*, VI, 114.

Iamata, nous disposons de six récits (XVII, XXXIII, XXXIX, XLIV, XLV, LVIII) témoignant des miracles réalisés par le serpent : il se démarque par ses interventions actives pour hâter le succès des cures, en touchant ou en léchant²² les membres malades qui recouvraient aussitôt la santé. En outre, l'on suppose qu'à cette époque en Grèce, notamment à Épidaure, pour une femme, être mordue ou effleurée ou caressée par un serpent peut symboliser la bénédiction du dieu à la suite de quoi on pouvait avoir un enfant ; et l'interprétation pourrait aller plus loin, cette action salutaire du serpent pourrait même symboliser, pour certaines, de manière mystérieuse et fantasmatique « l'acte sexuel ». On peut remarquer que le récit d'Agamède évoque la conception traditionnelle du serpent en tant que fils de la terre et incarnation des puissances de la vie, en tant qu'ancêtre et géniteur des individus voués à un destin hors du commun. Une statuette que Pausanias a vue dans la cella du temple d'Asclépios à Sicyone représentait une femme sur un serpent dont les Sicyoniens affirmaient qu'il s'agissait d'Aristodama qui passait justement pour avoir conçu Aratos avec Asclépios (Pausanias, *Description de la Grèce*, II, 10, 3 et IV, 14, 8). La chambre nuptiale d'Alceste également n'était-elle pas pleine de serpents ? Élien rapporte aussi cette union sexuelle d'un serpent sacré du culte d'Artémis avec une femme dénommée Halia, union à la suite de laquelle est né le peuple des « Fils du serpent » : « Quand Halia, la fille de Sybaris, pénétra dans le bois sacré d'Artémis (en Phrygie), un serpent divin d'une taille gigantesque lui apparut et s'unit à elle. C'est de cet accouplement que sortit la première génération de ceux qu'on appelle les fils du serpent Ophiogénéis »²³.

22. Euripide, *Les Bacchantes*, 698 : « Elles attachent leurs peaux mouchetées avec une ceinture de serpents qui leur léchaient les joues » καὶ καταστικτουςδορὰς ὄφρασι κατεζώσαντο λιχμῶσιν γένυν ; voir également Euripide, *Les Bacchantes*, 767-768 : « Elles y lavent le sang qui les couvre ; et les gouttes qui coulent le long de leurs joues, avec leur langue les serpents les lèchent ; ils sèchent leur corps qui brille » νίψαντο δ' αἶμα, σταγόνα δ' ἐκ παρηδῶν γλώσσηδράκοντες ἐξεφοιδρῶνον χροός. Voir aussi Élien, *La personnalité des animaux*, livre VIII, 11, traduit et commenté par Arnaud Zucker, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 212 : « Ainsi donc un serpent d'une taille énorme tomba amoureux d'Aleuas : il rampait jusqu'à lui, lui caressait les cheveux, lustrait le visage de son bien-aimé en le pourléchant avec sa langue ».

23. Élien, *La personnalité des animaux*, livre XII, 39, traduit et commenté par Arnaud Zucker, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 79. Ce témoignage est également attesté par Plinie l'Ancien, *Histoire Naturelle*, livre VII, 2, 5-6 : « On lit dans Cratès de Pergame que sur l'Hellespont, auprès de Parium, fut une espèce d'hommes qu'il appelle Ophiogènes, habitués à guérir par des attouchements les morsures des serpents, et à extraire du corps les venins par l'imposition des mains. Varron prétend même qu'il y en a encore dans le même lieu un petit nombre, et que leur salive est un remède contre ces morsures. Telle était aussi en Afrique, au rapport d'Agatharchide, la nation des Psylles, nommés ainsi du roi Psylle, dont le tombeau est dans un endroit des grandes Syrtes. »

Au fil de notre analyse, une question mériterait une attention particulière. Qui peut bien résoudre la question de la fécondité au travers des rêves dans les cultes de guérison ? Le dieu, en qualité de divinité de la médecine, ou le serpent en tant qu'attribut et délégué du dieu, propage les forces génératrices nécessaires à la santé et à la pérennisation de l'espèce humaine ? Les deux acteurs sont complémentaires. Asclépios aurait une toute-puissance pour guérir ou préserver la race humaine, et, par analogie, cet ophidien, considéré comme ancêtre de tout être vivant, aurait aussi la vertu de prévenir ou de remédier à de multiples maladies, mais également et surtout d'assurer la pérennité de l'espèce humaine. Et aujourd'hui, nos médecins et pharmaciens ont conservé cet antique souvenir du serpent d'Asclépios. Est-il nécessaire de rappeler que lorsqu'il est associé à une forme géométrique ovoïde symbolisant l'utérus de la femme enceinte remplaçant le bâton d'Asclépios, il forme le caducée des Sages-femmes. Et l'on sait qu'aux XIXe et XXe siècles, en Haute-Provence, surtout dans le Vaucluse, l'on utilisait la peau de serpent pour faciliter les accouchements : « On faisait boire une infusion de peau de serpent séchée à l'accouchée »²⁴.

24. Musset Danielle, « Serpents : représentations et usages multiples » dans *Étymologie française*, vol. 34, 2004/3, p. 430.

CONCLUSION

Au final, l'on peut retenir que, dans les *Iamata* d'Épidaure, dans la catégorie des rêves incubatoires, l'on ne tient aucun compte des prétentions de la naissance, ni de l'hérédité, ni du rang social, ni de degré d'instruction. La manifestation onirique salutaire des dieux-médecins ne tient lieu en aucun cas d'un privilège destiné à une circonscription élitiste, mais elle dépend tout simplement de la volonté divine. Sans distinction de sexes, de générations et de statut social, le pouvoir guérisseur de ces divinités ne semble s'opérer « universellement » que dans les cas où leurs consultants croient et ont bon espoir d'être guéris.

Et même si l'on a l'impression que les textes épigraphiques laissent entendre que pour des questions de progéniture, c'est à la femme de passer la nuit dans l'abaton, et non à l'homme, - ce qui traduirait une certaine « culpabilisation » de la femme dans l'infertilité du couple -, les ex-voto anatomiques semblent nous informer du contraire. De fait, nous retiendrons que s'agissant des femmes consultantes, les médecins des temples s'attachaient moins à une rigueur permanente d'observation et d'interprétation cliniques qu'à leurs principes agrémentés de théories magiques.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ARISTOPHANE, *Les Thesmophories*, v. 502-507, t. IV, texte établi par Victor Coulon et traduit par Hilaire Van Daelé, Paris, Les Belles Lettres, 1954

DÉMOSTHÈNE, *Harangues*, t. II, texte établi et traduit par Maurice Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1959

ÉLIEN, *La personnalité des animaux*, livre VIII, 11, traduit et commenté par Arnaud Zucker, Paris, Les Belles Lettres, 2001

ÉLIEN, *La personnalité des animaux*, livre XII, 39, traduit et commenté par Arnaud Zucker, Paris, Les Belles Lettres, 2002

EURIPIDE, *Héraclides*, v. 476-477, texte établi et traduit par Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1961

EURIPIDE, *Hippolyte*, texte établi et traduit par Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 2003

EURIPIDE, *Les Bacchantes*, Texte établi et traduit par Henri Grégoire, Introduction de Jackie Pigeaud, 1998.

HEER Joyce, *La personnalité de Pausanias*, Paris, Les Belles Lettres, « Études anciennes », 1979

HÉRODOTE, *Histoires I* : Clio, 105, texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1970

HÉRODOTE, *Histoires VI*, 139, texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1948.

HIPPOCRATE, *De la Génération*, t. XI, texte établi et traduit par Robert Joly, Paris, Les Belles Lettres, 1970

HIPPOCRATE, *Des maladies des jeunes filles*, 1, VIII, 466, Littré.

HIPPOCRATE, *Maladies des femmes I*, <http://remacle.org/blood-wolf/erudits/Hippocrate/femmes.htm>

HIPPOCRATE, *Nature de la femme*, t. XII, texte établi et traduit par Florence Bourbon, Paris, Les Belles Lettres, 2008

Histoire générale des religions : Grèce – Rome, sous la direction de Mme Maxime Gorge et Raoul Mortier, Paris, Librairie Aristide Quillet, 1944.

KAVVADIAS P., *Fouilles d'Épidaure*, vol.1 accompagné de dix planches, Athènes, Imprimerie S. C. Vlastos, 1891

LUCRÈCE, *De la Nature*, t. II, livre IV, texte établi, traduit et annoté par Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 1967

MUSSET Danielle, « Serpents : représentations et usages multiples » dans *Ethnologie française*, vol. 34, 2004/3

Ovide, *Métamorphoses*, VI, Traduit par Olivier Sers, Introduction d'Olivier Sers, Illustrations de Marguerite Carnec, 2019.

PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, II, <http://remacle.org/blood-wolf/erudits/pausanias/corinthe.htm>

Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXIX, Texte établi et traduit par Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 2003