L'attente, un temps féminin ? Pandora, Déméter et les passages secrets du temps

Marie de Gandt

► To cite this version:

Marie de Gandt. L'attente, un temps féminin ? Pandora, Déméter et les passages secrets du temps. Sigila. Revue transdisciplinaire franco-portugaise sur le secret, 2016, 10.3917/sigila.037.0133 . hal-02456220

HAL Id: hal-02456220

<https://hal.science/hal-02456220>

Submitted on 27 Jan 2020

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.

L'attente, un temps féminin ? Pandora, Déméter et les passages secrets du temps

Marie de Gandt

► To cite this version:

Marie de Gandt. L'attente, un temps féminin ? Pandora, Déméter et les passages secrets du temps. Sigila. Revue transdisciplinaire franco-portugaise sur le secret, Gris-France, 2016. hal-02456220

HAL Id: hal-02456220

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02456220>

Submitted on 27 Jan 2020

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.

L'attente, un temps féminin ? Pandora, Déméter et les passages secrets du temps

Pourquoi la condition humaine est-elle frappée par l'attente au lieu de connaître une plénitude intemporelle ? C'est l'une des principales interrogations de la mythologie antique, qui se dédouble en deux questions.

La première porte sur la vie des hommes : pourquoi faut-il se reproduire, donc attendre des enfants, au lieu de vivre éternellement ? A cette question, le mythe répond par la figure de Pandora. Dans les écrits d'Hésiode, Zeus envoie Pandora à Epiméthée, pour se venger des ruses de son frère, Prométhée. Dans *Les Travaux et les jours* (v. 42-105), la créature féminine est un estomac qui dévore ce que l'homme doit produire, dans *La Cosmogonie* (v. 535-561), c'est elle qui ouvre la jarre contenant les fléaux humains. A cause d'elle, les hommes quittent l'Âge d'or pour entrer dans le temps de l'attente : désormais, ils connaîtront la reproduction, le travail, le souci, la maladie, et la mort. L'attente prend pour eux la forme tragique d'un temps linéaire, une durée qui conjugue leur inévitable épuisement et leur incessante action pour s'inscrire dans le monde.

La deuxième question porte sur la vie de la nature : pourquoi faut-il attendre que le printemps fasse lever les semences au lieu de cueillir les fruits innés de la terre ? Le mythe de Déméter, tel que le présente *L'Hymne « à Déméter »* dans les *Hymnes homériques* (ainsi appelés, mais anonymes), est considéré par la plupart des commentateurs comme un mythe étiologique du cycle des saisons. Déméter cherche sa fille, Perséphone, enlevée par Hadès, qui a décidé d'en faire son épouse. La déesse-mère retient le grain dans le sol, et l'empêche de germer tant que sa fille est prisonnière des Enfers. Au terme d'une quête et d'une négociation finale, Déméter retrouve Perséphone, mais elle doit accepter de la rendre chaque année trois mois à son époux. A l'image de ces retrouvailles annuelles mais temporaires, les moissons reviennent au printemps. Il s'agit d'une attente à la fois vitale et passive, qui serait caractéristique de la nature et des femmes. En effet, comme Déméter et Perséphone, les femmes vivent dans une double attente : attente d'un retour, puisque leur corps connaît un rythme cyclique, marqué par la récurrence des règles, et attente du franchissement d'un seuil, puisque leur existence est marquée par le passage d'un âge à l'autre - de l'enfant à la jeune fille puis à la mère âgée.

Nous voudrions revenir sur ce partage de temps « genrés » qui oppose une attente féminine cyclique et porteuse de vie naturelle, à une attente linéaire masculine, porteuse d'Histoire. D'une part, il n'est pas certain que les hommes ne connaissent pas eux aussi un temps des cycles, âges, et saisons. D'autre part, - et nous concentrerons notre démonstration sur ce point - , il semble que cette vision d'une attente féminine passive repose sur des présupposés naturalistes contestables¹.

Or, le mythe de Déméter lui-même peut nous aider à rouvrir cette binarité. L'association entre la figure féminine et l'attente s'y opère selon des formes qui brouillent la naturalité des corps et du temps². Pour le démontrer, nous nous appuierons sur une comparaison entre la figure de Déméter et celle de Pandora.

¹ Nous développons le versant contemporain de cette démonstration, notamment l'étude du stéréotype qui oppose naturalité du temps féminin et historicité du temps masculin, dans un article à paraître : « La théorie des règles : objet absent, objet impropre ? », in Teresa Bermudez Montes & Monica Heloane Carvalho de Sant'Anna (eds.), *Letras escarlate, A representacion da menstruacion e do corpo femino na literatura contemporanea*, LiCo, vol. VIII.

² La littérature primitive offre d'autres exemples de ce brouillage : Pénélope, dans *L'Odyssée*, rejoue par son tissage perpétuel la folie d'un temps féminin des tâches quotidiennes incessamment recommencées. Homère souligne cette capacité à attendre en défaisant le temps qui passe, signe, selon lui, d'une constance rusée qui se rapproche de la *mêtis* d'Ulysse. Inversement, chez Hésiode, on voit Prométhée attendre de se faire dévorer le foie à intervalles réguliers et Sisyphe rouler sa pierre en retour éternel.

L'enfer, c'est les femmes ?

L'Hymne à Déméter propose une histoire féminine vue de l'intérieur³. Alors que le mythe hésiodique de Pandore montre la figure féminine comme un pur objet, fabriqué, et donné aux hommes, selon la volonté des dieux, Déméter est au contraire présentée comme un sujet actif, doté de volonté et d'émotions. De plus, ce personnage principal est considéré dans sa relation avec un autre personnage féminin, sa fille⁴. Enfin, le personnage féminin est ici la victime de la douloureuse attente, au lieu d'être sa cause comme chez Hésiode. Ou plutôt, elle n'en est cause que dans un second temps. En effet, Déméter souffre de devoir attendre la réapparition de sa fille, mais sa souffrance la pousse à agir. Elle va empêcher le *sperma* (« grain », v. 309) de sortir de terre tant que sa fille n'aura pas ressurgi, à la façon dont, chez Hésiode, Zeus retenait le « *bios* » des hommes parce que Prométhée lui avait volé dans sa fêrue un « *sperma* » de feu. Par son chantage, Déméter réussira à récupérer sa fille : celle-ci lui sera rendue à chaque printemps, à partir du moment où elle-même rend aux humains la germination printanière du grain. En même temps que la fin de l'attente des moissons, Déméter offre également aux hommes les rites et temples nécessaires à son culte, de la même façon que le sacrifice du bœuf par Prométhée instaurait le culte olympien. La déesse donne ainsi à l'humanité les moyens d'attendre activement la révélation de ses mystères et de les célébrer. Enfin, un troisième élément vient compléter le don de Déméter aux humains : avec sa fille, elle dispense aux mortels le « *ploutos* » (v. 489), l'abondance, qui est l'inverse de « *pénia* », le manque, que Pandora apportait aux hommes chez Hésiode. En ce sens, Déméter est bien une déesse de la plénitude rendue aux humains,

Pourtant dans *l'Hymne*, comme chez Hésiode, le féminin est associé aux Enfers. Ce lien est à la fois explicite et frappé d'étranges ellipses.

Dans *Les Travaux et les Jours*, la jarre qui contient les maux peut être interprétée comme une image des Enfers et une allégorie du corps féminin origine de maux infernaux. Pourtant, dans le sombre tableau hésiodique des malheurs imposés aux hommes par les femmes, il reste une absence : jamais le texte ne dit que le pouvoir féminin le plus néfaste est contenue dans son corps même, et qu'il s'agit de l'attente des enfants. Ce fléau tenu secret ne serait-il pas représenté dans le texte par *elpis* (*Travaux*, v. 90), le seul élément resté dans la jarre qui déverse ses maux une fois ouverte par Pandore ? Certains commentateurs voient dans ce terme « l'espoir » retiré aux hommes. Mais comment comprendre le fait qu'une notion qui serait positive soit présentée dans la liste des malheurs contenus dans la jarre ? Pour d'autres commentateurs, l'espoir est un mal, en ce qu'il trompe ceux qui espèrent en l'avenir⁵. Mais cela n'explique pas pourquoi les hommes en souffriraient, puisque la jarre se referme sur lui alors que le reste des maux va errer parmi les hommes. Nous proposons une autre lecture : la jarre manifeste non ce qui est retiré, mais ce qui reste en réserve. Elle trace la limite entre ce qui se déploie dans le monde masculin du dehors et ce qui repose dans le monde féminin du dedans. Ainsi, les hommes disposent de cet *elpis* chez eux, via la femme : à l'inverse des maladies « errantes sur terre », qui guettent l'homme au dehors, *elpis* demeure dans l'espace domestique, la maison, le corps féminin. C'est l'espoir domestique qui permet à l'homme d'espérer une descendance pour se survivre par la lignée - puisque tel est l'objectif que lui assigne le poète dans *la Théogonie*. Nous proposons donc de lire « *elpis* » comme l'attente

³ Sur le rapport entre mythe et féminin, voir Gély, Véronique, « Les sexes de la mythologie. Mythes, littérature et *gender* », in Tomiche, Anne & Zoberman, Pierre (dirs.), *Littérature et identité sexuelle*, SFLGC, 2007.

⁴ Il faut souligner l'originalité du « couple » mère-fille, là où les cosmogonies orientales proches reposent sur un couple mère-fils ou frère-sœur (et le mythe de Pandora sur un duo de frères). Voir Charles Penglase, *Greek myths and Mesopotamia*, Routledge, 1994, ainsi que Sarah Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*, Random House, 2010.

⁵ Pour les controverses sur la traduction, voir Verdenius, W. J. (1985), *Commentary on Hesiod, Works and Days*, vv. 1-382, Leiden, E. J. Brill.

d'un enfant⁶. Cette attente constitue l'essentiel du pouvoir féminin, et la seule justification de l'existence des femmes, pour le regard grec. Or, il est ici présenté par une ellipse narrative, comme si le temps des femmes, temps du corps créateur, devait rester à la lisière de ce que l'on peut dire sur le temps masculin⁷.

Si le mythe hésiodique vise à tracer la ligne qui, depuis l'arrivée de la créature féminine, sépare le monde des hommes et celui des dieux, en sous-entendant le caractère métaphoriquement infernal de la condition humaine, il y a au contraire dans l'*Hymne* un partage explicite entre le monde des Olympiens et celui des Enfers, qui s'accompagne d'un partage implicite entre monde masculin et monde féminin⁸. Au terme de sa quête, Déméter peut accueillir sa fille dans l'Olympe, mais pour deux tiers de l'année seulement, Hadès gardant Perséphone aux Enfers le tiers restant. Qu'est-ce que cette condition infernale, qui, ici, frappe les femmes ? Il nous semble que, comme chez Hésiode, la « morale » principale de l'histoire reste absente.

Comme Déméter a empêché les graines de germer tant que sa fille n'était pas revenue, et que celle-ci ne revient qu'au printemps, les hommes doivent attendre le retour de la saison fertile pour voir revenir la vie avec la pousse du grain. La plupart des commentateurs voient donc dans ce texte un mythe du cycle de la nature. Mais avant de passer au niveau allégorique, pourquoi ne pas lire d'abord le mythe en lui-même ? C'est bien ainsi qu'on le fait traditionnellement pour le mythe de Pandore, que nul commentateur ne « réduit » d'emblée à une étiologie de la maternité. Or, ce que nous raconte d'abord le mythe de Déméter, c'est l'histoire d'une mère séparée de sa fille, l'attente de la réunion, et la relation ambivalente que cette attente recouvre, donc un récit qui parcourt les principales étapes de la condition féminine.

L'ambivalence féminine envers la plénitude

Pour raconter le chagrin de Déméter, l'*Hymne* offre la description très poignante d'une mère qui prend le deuil de sa fille disparue. La mère éplorée manifeste tous les caractères de la mélancolie : vêtements de deuil, refus de s'alimenter, silence. La plupart des commentateurs y voient une mise en scène du rituel religieux propre aux Mystères d'Eleusis où l'on célèbre le retour de la nature. De fait, le rite éleusinien se constitue de plusieurs étapes, dont la première est consacrée au retrait du monde, dans une mort symbolique⁹. La deuxième est un retour au monde sous la forme de « l'aiscrogie », la profération de blagues obscènes. Ainsi, dans l'*Hymne*, Déméter rompt son vœu de silence lorsqu'une servante se livre à des blagues obscènes¹⁰. Mais plus que l'instauration d'un rituel du deuil allégorique, ce qui retient notre attention, c'est la récurrence du deuil vécu. Car ce deuil interrompu, théâtralisation extérieure de la mélancolie intérieure, va être revécu par les deux femmes chaque année. En effet, l'attente linéaire doit devenir cyclique puisque Déméter perdra dorénavant sa fille quatre mois chaque année : les deux femmes rejoueront ainsi la première séparation qui avait arraché la fille à sa mère. Or, c'est la mère qui, par son intransigeance, est la cause de cette conjugaison de la perte et du retour. Derrière l'affliction première, Déméter illustre les ambivalences de

⁶ Voir Lissarague, François (2001), « La fabrique de Pandora : naissance d'images », in *Eve et Pandora. La création de la première femme*, Schmitt, J.-C. (éd.), Paris, Gallimard, p. 40-67.

⁷ Voir notre article « Rouvrir la boîte de Pandore, Mythe et médecine du corps féminin dans l'Antiquité grecque » in *Cuerpos de Mujeres*, Actes du colloque international (juin 2014), Université de Grenade (à paraître).

⁸ Un même terme « *timè* » (*Hymne* v. 461) désigne aussi chez Hésiode le partage des lots fait par Zeus.

⁹ Voir N. J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford Univ Press, 1974.

¹⁰ D'autres versions du mythe imaginent qu'elle se met à rire devant la nudité d'une servante, selon une variante qui a suscité beaucoup de commentaires sur le sens de l'obscénité. Voir notamment Sandor Ferenczi, « La nudité comme moyen d'intimidation » (1919), trad. Judith Dupont, in *Psychanalyse II*, Payot, 1970.

l'amour maternel. Nous ne souscrivons donc pas plus aux commentaires récents qui, suivant une lecture *gender* un peu plaquée, voient Déméter comme une mère salvatrice parce qu'ils font de Perséphone la victime d'une union forcée, que sa mère sauve de la violence conjugale. Dans notre lecture, il s'agit surtout d'une jeune femme partagée entre son époux et sa mère, par la faute de sa mère qui ne peut renoncer à elle. La déesse-mère - *déa-méter*- ne parvient pas à renoncer à l'amour exclusif pour sa fille, voire pour la jeune fille qui est en elle, qu'elle est elle-même. Elle voudrait empêcher sa fille de quitter le ventre maternel pour devenir femme à son tour en devenant épouse. Mais la filiation ne permet pas aux femmes de se survivre comme c'est le cas pour les hommes chez Hésiode. Elle impose au contraire de mourir dès cette vie-ci en renonçant à une part de soi, l'enfant-fille emportant avec elle l'idéal du Moi. C'est de ce Moi complet que Perséphone est en deuil, à la façon d'une amoureuse quittée. Là où l'attente hésiodique marquait pour les hommes le renoncement à l'éternité, à l'Âge d'or, dans *l'Hymne*, c'est moins à un temps complet qu'à un Moi complet que Déméter doit renoncer. L'entrée dans le temps de l'attente exige de rompre avec la plénitude d'un « Moi d'Or »¹¹.

L'ambivalence du personnage de la mère se révèle également lorsqu'on rapproche les deux histoires indépendantes, mais parallèles, que présente *l'Hymne*.

Au cours de sa recherche, Déméter fait halte à Eleusis où, grimée en vieille femme, elle devient nourrice d'un nouveau-né. Mais la mère du nourrisson la surprend en train de le plonger dans le feu, et, ignorant que la déesse cherche ainsi à le rendre immortel, elle la renvoie. Déméter est une déesse qui veut sauver – sauver sa fille des Enfers, et sauver un bébé de sa condition mortelle - mais elle est aussi celle qui voue l'enfant à une condition infernale. De même que la mère éleusinienne empêche son fils de devenir immortel lorsqu'elle l'arrache aux flammes où le plongeait Déméter, Perséphone refuse la plénitude du temps offerte à son enfant sans elle, au profit d'un temps partiel avec elle, marqué par la perte récurrente, comme une mort temporaire, et sans cesse rejouée. Elle arrache sa fille à un temps qui serait certes infernal, mais complet. En ce sens, elle est bien *orèphoros* (v.192), celle qui apporte l'année, non plus la plénitude féconde de l'année revenue au printemps, mais le temps cyclique sorti de l'*aion* (éternité). Pour remédier à ce temps mortel, Déméter offre aux humains un expédient : le culte de ses Mystères. De fait, la religion éleusinienne est la première en Grèce à ouvrir aux initiés l'attente d'une vie éternelle après la mort. C'est aussi l'une des rares à permettre aux femmes de participer à ce culte avec les hommes.

Si elle offre aux humains, hommes et femmes, la promesse d'une survie ultérieure, Déméter transmet néanmoins à sa propre fille le temps incomplet des femmes. Comme celle de Perséphone, la vie des femmes grecques est divisée entre la vie auprès de la mère et celle auprès du mari. Mais la distinction de deux périodes masque un partage en trois. Le « tiers-temps » infernal pendant lequel Perséphone est mariée symbolise aussi la division de la vie des femmes en trois temps : l'enfance, l'âge nubile, et la vieillesse. Ce partage n'est pas évoqué explicitement dans le texte, mais il revient de façon implicite par le brouillage des différents âges féminins. En effet, le texte présente tous les âges de la femme (jeune fille, mère récente, femme âgée), mais ne représente pas le bébé-fille - alors qu'un nouveau-né mâle figure dans le récit. Cette absence rappelle la façon dont le texte hésiodique ne mentionne jamais l'enfant que Pandora pourra porter et qui constitue pourtant la justification même de l'existence des femmes que le mythe prétend expliquer.

Le thème des âges féminins est souligné par l'existence en Déméter de deux figures jouées à contre-temps. C'est d'abord celle de la femme enceinte. Dans *l'Hymne*, tout se passe comme si, pendant le temps des huit –presque neuf- mois olympiens, la déesse mère récupérait sa fille

¹¹ Une autre tradition de lecture, suivant le personnage de Perséphone, souligne la place des fleurs comme motif sexuel, comme le rappellent Janice Delaney et Mary Jane Lupton, dans *The Curse : a cultural history of menstruation*, New York, Dutton and Co, 1976..

pour une grossesse incomplète et rejouée, image de l'impossible séparation. La deuxième figure est celle de la vieille femme, que Déméter feint d'être après la perte de Perséphone, alors même que le mariage de sa fille la fait *de facto* entrer dans cette catégorie : elle n'aurait donc pas besoin de se déguiser en vieille comme elle le fait ! Elle semble refuser d'entrer dans le dernier âge où une femme ne peut plus porter d'enfant. D'ailleurs, lors de son séjour comme nourrice à Eleusis, le bébé qu'elle veut immortaliser/brûler n'est-il pas celui d'une femme qui l'a eu « sur le tard » (v.164) ? Déméter semble avoir des difficultés à renoncer à être une femme de l'âge du milieu, une femme « *téléte* », « accomplie », comme le dit le grec, selon un adjectif qui est le même que celui désignant les croyants d'Eleusis, « initiés ». Faire le deuil de sa fille devenue femme, faire le deuil de l'attente d'un enfant, voilà le lot de la femme en son dernier âge, semble nous dire le mythe. Il y a là une sagesse inverse de celle d'Hésiode, chez qui devoir attendre une descendance constitue le lot funeste et irrémédiable des hommes.

La comparaison des deux mythes révèle alors une étonnante inversion, entre les deux mythes, et entre les deux sexes. Telle la terre-mère accueille la graine, Epiméthée reçoit une femme ; à l'inverse, tel l'homme qui enseme la terre, Perséphone doit donner sa fille, et la voir retenue sous terre avant de reparaître. Il y a là un renversement des rôles sociaux et des rôles sexuels, tels que les Grecs les pensaient – l'homme donne une graine active au terreau féminin qui était en attente de la recevoir¹². Pour les hommes, nous dit Hésiode, le fléau est donc de devoir recevoir une femme, pour les femmes, nous dit l'*Hymne*, c'est de devoir donner leur fille. Ici, le mythe montre que pour se survivre, les femmes doivent renoncer non pas à la vie hors temps, comme l'homme d'Hésiode, mais à un corps sans âge, et à une part d'elles-mêmes, la fille faite pour être donnée.

Finalement, Déméter représente donc, comme Pandore, la crainte masculine d'une femme complète. Rappeler qu'elle est victime d'un temps qui lui arrache sa plénitude, c'est, pour les auteurs masculins, éloigner la menace d'un féminin qui serait plein, et puissant de sa force de procréation. Mais, s'il est possible de postuler une auteure à ce mythe, on lira dans ses ellipses, l'idée que le don de Déméter est la trace muette du grand secret des femmes, secret transmis de mère en fille et attendant toujours de germer au grand jour, le savoir d'une attente vécue dans le corps - et dont les hommes ignorent encore qu'ils la vivent eux aussi à leur insu, mais c'est là un autre mystère, et une autre histoire.

¹² Voir Aristote, notamment *De la génération*.