

PROBLÈMES DU GENRE EN GRÈCE ANCIENNE

Textes édités par Violaine Sebillotte Cuchet
et Nathalie Ernoult

*Ouvrage publié avec le concours
du Conseil scientifique de l'université Paris I Panthéon-Sorbonne
et de l'équipe « Phéacie : Les pratiques culturelles dans les sociétés grecque et romaine »
(EA 3563 universités Paris I et Paris VII)*

Publications de la Sorbonne
2007

La notion de genre en assyriologie

BRIGITTE LION*

La notion de genre, que l'on peut définir comme la construction d'une identité sociale et culturelle surimposée aux données biologiques de sexe, a fait ces dernières années une irruption remarquable dans le domaine assyriologique et on assiste à une multiplication des articles et ouvrages consacrés au sujet. Le bilan général de ces travaux, à première vue, rappelle celui que l'on pourrait faire dans d'autres domaines, à commencer par le monde gréco-romain : « Man's cultural role possessed more power and prestige than women's, the male's voice dominates in the texts, the masculine figures outnumber the feminine in visual arts of most periods, women were separated into "good" and "bad/dangerous", and there is evidence for contempt of women (misogyny) ». Dans le détail, les choses sont évidemment nuancées. Il est impossible de tenir un discours unitaire sur les civilisations diverses qui se sont développées en Mésopotamie pendant trois millénaires et se sont exprimées dans différentes langues (sumérien et akkadien, pour s'en tenir aux deux plus attestées en Mésopotamie au sens strict) ; comme il est de rigueur dans ce genre d'études, il faut tenir compte du temps, du lieu, de l'appartenance ethnique, du statut juridique, du rang social, etc.

La présentation qui suit tentera de rendre compte de l'intégration récente du genre dans les études assyriologiques, de rappeler la richesse et l'originalité de la documentation cunéiforme, ainsi que les problèmes méthodologiques particuliers qui se posent aux historiens du Proche-Orient antique. Enfin j'ai choisi quelques exemples de domaines qu'il paraîtrait intéressant d'explorer à l'aide de la notion de genre.

L'arrivée du genre dans les études assyriologiques

Les études consacrées aux femmes existent depuis longtemps en assyriologie, mais les études de genre ont mis plus longtemps à émerger. L'évolution des débats sur ce sujet dans les sciences humaines et leur impact dans les recherches

* HAROC (Histoire et archéologie de l'Orient cunéiforme), université Paris I.
1. ASHER-GREVE 2002b, p. 19.

sur le Proche-Orient ancien ont été synthétisés par Z. Bahrani² : elle distingue une « première vague » de travaux, qui a mis en évidence la place des femmes dans l'histoire; une « deuxième vague », qui a introduit la notion de genre et l'a placée au cœur des problématiques; enfin une « troisième vague », qui remet en question ces catégories et interroge davantage les motivations et les présupposés de la démarche scientifique elle-même.

Cette évolution ne suit évidemment pas un développement linéaire, mais définit les grandes tendances dans lesquelles les travaux des assyriologues peuvent en partie s'inscrire. Il n'est pas question de citer ici tous les livres et articles concernés par ces questions, l'abondante bibliographie sur le sujet ayant été rassemblée par les soins de J. Asher-Greve³. Je me limiterai à deux faits majeurs qui concernent l'ensemble des spécialistes.

Le premier est le choix des sujets des Rencontres assyriologiques internationales (RAI), congrès annuel rassemblant les historiens, historiens de l'art et archéologues du Proche-Orient ancien.

En 1986, la RAI qui se tenait à Paris avait pour thème « La femme dans le Proche-Orient antique ». Ses actes, publiés l'année suivante, permettent de faire l'état des lieux à cette date⁴. Les 24 articles fournis par les intervenants sont rassemblés dans un volume de 201 pages. La plupart exploitent les abondantes données des archives palatiales ou privées, des textes littéraires et mythologiques, des représentations figurées, pour préciser la place et le rôle des femmes à tous les niveaux de la société, en particulier dans les cours royales, dans la famille, et la représentation des déesses dans les panthéons sumérien et akkadien. De plus, quelques contributions développent une réflexion équilibrée sur les attributions respectives des femmes et des hommes, et s'approchent ainsi davantage de la notion de genre. L'article d'I. Winter, consacré à la représentation des femmes dans leurs fonctions cultuelles officielles à partir de l'iconographie du III^e millénaire, est le seul à employer le terme *gender*... à la dernière page du volume!

La nature du recueil, une édition de colloque, explique la diversité des approches. La plupart des études s'inscrivent dans la « première vague » définie par Z. Bahrani : elles permettent de rendre les femmes visibles et d'accumuler des données, comme l'ont souvent fait les travaux historiques portant sur d'autres périodes. Tout en déplorant la pauvreté des matériaux disponibles (évaluée en fonction de la documentation consacrée aux hommes), les articles témoignent bien de l'existence de ces matériaux. Le singulier du titre ne serait plus accepté aujourd'hui; il est d'ailleurs contredit par la variété des sources utilisées et des sujets traités. Cette Rencontre a cependant fait l'objet de vives

2. BAHRANI 2001, chapitre 1 : « Women/sex/gender : women's history and the ancient Near East », p. 7-27.

3. ASHER-GREVE 2002a.

4. DURAND 1987.

critiques de la part de certains recenseurs du volume⁵, qui lui reprochaient d'ignorer les travaux féministes récents sur la question et proposaient de nouvelles directions de recherches. Durant les années suivantes, les réflexions introduisant la notion de genre ont commencé à se multiplier, dans l'analyse des textes comme dans celle des images⁶.

Quinze ans après cette RAI, celle d'Helsinki, en 2001, s'intitulait *Sex and Gender in the Ancient Near East*. L'évolution des titres est en elle-même significative et l'édition des actes⁷ montre l'ampleur qu'a prise la question : deux volumes totalisant près de 700 pages regroupent 57 articles. Les éditeurs précisent en outre que certaines communications sont publiées ailleurs, comme cinq interventions présentées lors d'une session consacrée aux « masculinités ». Les contributions montrent que la plupart des participants sont désormais au fait des débats théoriques existant dans les sciences humaines et cherchent à en tester la validité pour l'histoire du Proche-Orient antique. De très nombreux articles sont consacrés à des questions jusque-là peu travaillées en assyriologie, en particulier le corps et sa représentation, et la sexualité, féminine et masculine : par exemple les noms des organes génitaux, les incantations contre l'impuissance, les terres cuites érotiques, la virginité, les eunuques font l'objet d'études approfondies.

Un deuxième fait significatif est la parution, à partir de 2000, de la revue *NIN, Journal of Gender Studies in Antiquity*, qui couvre l'Égypte et surtout le Proche-Orient antiques. *NIN* signifie en sumérien « sœur » ainsi que « reine, souveraine » et figure avec ce sens dans le nom de plusieurs déesses (Ninlil), mais aussi dans celui de plusieurs divinités masculines (Ninurta, Ningirsu); ce titre a été choisi spécialement pour montrer que les attributions de genre sont variables et, selon les propos des éditeurs, « représentent un phénomène culturel sujet à des changements historiques ».

Trois volumes de la revue ont paru à ce jour (deux d'entre eux sont consultables sur Internet) et le quatrième est sous presse. Le premier est consacré à la déesse Inanna/Ishtar, certainement la mieux connue des panthéons sumérien et akkadien : déesse de l'amour et de la guerre, associée à la planète Vénus, cette riche personnalité divine a fait l'objet de nombreuses interprétations dans lesquelles la notion de genre prend une place considérable. Certains auteurs lui ont supposé un caractère androgyne du fait de sa violence et de son association au monde de la guerre, réservé aux hommes; d'autres au contraire y voient l'essence même de la féminité, construite par les hommes comme figure de l'Autre, ressentie comme potentiellement violente, dangereuse et transgressive, et pour cette raison associée à la guerre et à la mort.

5. Voir en particulier GOODNICK WESTENHOLZ 1990.

6. Par exemple WINTER 1996 qui s'intéresse à la représentation du corps viril du roi, ou MIEROOP 1999, « Gender and Mesopotamian History », p. 138-160.

7. PARPOLA et WHITING 2002.

La tendance générale est donc comparable à celle que l'on peut suivre dans d'autres domaines de recherches, même si elle a atteint l'assyriologie avec un certain retard. Elle n'est pas systématique et, pour reprendre la terminologie de Z. Bahrani, les trois vagues d'études féministes coexistent aujourd'hui. Les travaux consacrés aux femmes se poursuivent, car la collecte et l'exploitation des matériaux sont loin d'être achevées – et ne le seront probablement jamais⁸. Mais de nombreux assyriologues prennent désormais en compte la notion de genre et même les critiques qu'elle a reçues⁹.

Les sources : spécificité de la documentation mésopotamienne et problèmes de méthode

Par rapport à la documentation écrite issue des mondes grec et romain, celle de Mésopotamie présente une originalité remarquable : elle est intégralement épigraphique. L'argile crue qui servait de support à l'écriture est assez solide pour avoir traversé les millénaires, contrairement aux papyrus et parchemins utilisés à partir du I^{er} millénaire av. J.-C. De ce fait, les assyriologues disposent non seulement de textes littéraires, mais aussi d'une grande masse de documents dits « de la pratique », ayant trait à la vie quotidienne.

Un discours masculin ?

Les tablettes du Proche-Orient ne livrent pas de discours théorique sur le masculin et le féminin. On ne connaît pas de traité, ni de réflexion d'ordre général sur ce qu'est ou devrait être la place des hommes et des femmes dans la société, ni d'ailleurs sur d'autres sujets. Où chercher alors l'expression des représentations dominantes ? La littérature pourrait en partie fournir des réponses ; les textes sans cesse recopiés et transmis par la tradition, récits mythologiques ou épiques, œuvres de sagesse, etc., développent une réflexion sur l'ordre du monde. Les historiens ne s'y sont pas trompés et certaines compositions célèbres, comme l'*Épopée de Gilgamesh*, ont fait l'objet de nombreuses études, dont certaines se situent clairement dans une optique de genre.

Les textes de sagesse sont difficiles à analyser. Écrits d'un point de vue masculin, ils ne présentent pas une image uniforme mais au contraire affirment des positions inconciliables. Les proverbes contiennent à la fois le fond de misogynie habituel à ce genre de littérature (« pour le plaisir : le mariage, à la réflexion : le divorce ») et des marques d'affection et de respect envers les

8. On peut citer dans cette veine les études rassemblées dans LESKO 1989 ou le livre remarquable de STOL 2000.

9. BAHRANI 2001 en est un bon exemple : il prend en compte les approches théoriques récentes dans l'analyse des images et insiste en particulier sur les présupposés, souvent inconscients, des chercheurs, tributaires malgré eux des valeurs inculquées par une approche occidentale de l'histoire de l'art, par le modèle supposé que représente l'art grec, ou encore par la vision de l'Orient comme l'altérité absolue, développée au XIX^e siècle dans la littérature, la peinture européennes, etc.

femmes, en particulier celles du groupe familial (« aucune herbe n'est aussi douce qu'une épouse », « écoute la parole de ta mère comme celle de ton dieu »). Le *Dialogue pessimiste*, dans lequel un esclave souscrit avec enthousiasme aux propos contradictoires de son maître, reflète la versatilité de la sagesse des nations :

« Esclave, à mes ordres ! – Voilà, maître, voilà ! – Je veux faire l'amour à une femme !
– Fais l'amour, maître, fais-le ! Qui fait l'amour à une femme oublie inquiétude et soucis !

– Eh bien non, esclave, je ne veux pas faire l'amour à une femme ! – Ne fais donc pas l'amour, maître, ne le fais pas ! La femme est un vrai puits, une citerne, une fosse, la femme est une dague de fer affilée, qui coupe la gorge de l'homme¹⁰ ! »

La mythologie peut aussi être mise à contribution. Mais elle n'a jamais été unifiée, or le panthéon mésopotamien a des origines multiples : sumériennes, akkadiennes, et il a toujours conservé de nombreuses particularités locales. Au III^e millénaire, chaque cité-État sumérienne avait son panthéon particulier. Jusqu'au I^{er} millénaire inclus, la théologie d'Assur est spécifiquement assyrienne, comme celle de Marduk est babylonienne. Il est de ce fait difficile de dégager des tendances générales, sinon le déclin, à partir du II^e millénaire, du rôle des déesses. Il existe beaucoup de travaux sur les divinités, mais leurs attributions ne reflètent pas forcément le monde des hommes. Ainsi des déesses peuvent-elles patronner des activités souvent masculines sur terre, comme Gula pour la médecine et Nisaba pour l'art scribal. En revanche, les relations entre divinités des deux sexes trouvent parfois une correspondance chez les humains : plusieurs mythes concernent le mariage des divinités et en établissent les règles, comme l'échange réglementé des présents, ou le consentement des parents de l'épouse.

Les récits de création, des dieux, du monde ou des hommes, font parfois intervenir à des titres divers des entités masculines et féminines, suggérant en arrière-plan un modèle de reproduction sexuée. Plusieurs cosmogonies procèdent de l'accouplement du ciel (masculin) et de la terre (féminine). La théogonie qui figure au début du *Poème babylonien de la création*, élaboré à partir du III^e millénaire av. J.-C., présente les dieux comme issus du mélange de l'abîme d'eaux douces (masculin) et des eaux salées (féminines). Dans le mythe d'*Atrahasis*, la création des hommes est attribuée à un dieu, Enki/Ea, qui en conçoit le projet, et à une déesse qui l'assiste pour le réaliser. Néanmoins, dans le *Poème babylonien de la création*, le dieu Marduk agence l'univers à partir du corps de Tiamat, la déesse primordiale vaincue : on retrouve ici la part du féminin, mais très malmenée, la vieille déesse ayant pris une figure malfaisante et menaçante pour l'ordre divin, sauvé par l'héroïsme du jeune dieu mâle¹¹ ; un peu plus tard, ce même dieu crée l'humanité, sans aucune collaboration d'une déesse.

10. BOTTÉRO 1987, p. 307.

11. HARRIS 1993 : la déesse est présentée à la fois comme une vieille femme menaçante et un animal monstrueux, avant de devenir la matière première de l'organisation du monde.

Les anthropogonies soit ne s'intéressent pas au sexe des premières créatures (ce qui a amené certains chercheurs à penser que la première humanité devait être androgyne), soit mentionnent conjointement la création des hommes et celle des femmes, comme *Atra-hasīs* qui relate la formation de sept hommes et sept femmes. On est alors plus près du récit biblique de Gn 1, qui évoque la création en une seule fois d'une humanité sexuée, que de celui de Gn 2 ou d'Homère, qui dissocient la création de l'homme et celle de la femme, celle-ci apparaissant toujours en second.

En dehors de la littérature, il existe bien sûr un discours normatif sur la place des femmes dans la société : celui du droit¹². Il émane du roi et s'exprime dans les recueils de lois et les rescrits. Il est donc masculin, puisque le pouvoir politique est réservé aux hommes. Les recueils de droit ont pu être élaborés à partir de cas ayant fait jurisprudence, mais le monde de la justice est encore un domaine masculin : on ne connaît pas de femme exerçant la fonction de juge. Ce sont donc les hommes qui établissent les rôles respectifs des femmes et des hommes dans la société, dans la famille, leurs droits dans le cadre du mariage, du divorce, de la succession, etc.

Les documents « de la pratique »

En ce qui concerne la documentation de la pratique, le problème de l'écriture des sources se pose à deux niveaux. Le premier est celui de la mise en forme des documents, en général assurée par un professionnel de l'écrit, un scribe, qui est presque toujours un homme. Le second est celui de l'origine du document, à l'initiative d'une personne souvent distincte du scribe. Ce sont le plus souvent des hommes qui font envoyer des lettres, ou passent des contrats, mais la place des femmes est loin d'être négligeable.

En effet, la correspondance privée, voire politique, concerne parfois les femmes, expéditrices, destinataires ou objet des missives. Les femmes peuvent passer des contrats dans à peu près tous les domaines : on les voit vendre et acheter, donner ou prendre en location, prêter et emprunter, léguer et hériter, adopter et être adoptées... Les mariages sont conclus entre l'époux (ou son père) et la famille de l'épouse, et la femme n'y intervient alors que comme objet. Néanmoins une mère peut conclure le mariage de sa fille, ou une femme être le sujet de son contrat de mariage : dans ce cas, il s'agit probablement d'un remariage. Des femmes peuvent initier un procès, comparaître devant les juges et témoigner.

Certaines femmes possèdent des sceaux et les utilisent. L'iconographie de ces sceaux est quelquefois spécifique : à Tell Mozan, au III^e millénaire, celui de la nourrice d'un enfant royal la montre aux côtés du jeune prince ; à l'époque de la III^e dynastie d'Ur (XXI^e siècle av. J.-C.), des femmes figurent dans les scènes

12. LAFONT 1999.

dites de présentation. En revanche, l'usage des sceaux dépend de la fonction des contractants, non de leur sexe.

En plus des lettres, contrats et procès, une abondante documentation administrative existe là où la gestion des personnes et des biens en nécessite la rédaction, c'est-à-dire surtout dans les grands organismes, temples et palais. Les informations que l'on peut en extraire concernent surtout les deux extrémités de la société : d'un côté la famille royale et la population des palais, en grande partie féminine, qui reçoit des distributions diverses (huile, laine, etc.)¹³ ; de l'autre, la main-d'œuvre servile, parfois composée de prisonniers déportés, qui reçoit également des rations et dont on exige des normes de travail.

Ce rapide tour d'horizon montre que, si la majorité de la documentation est rédigée par des hommes, à la demande des hommes et concerne des hommes, on ne peut pas pour autant parler de silence ou d'invisibilité des femmes, puisqu'elles sont présentes dans à peu près tous les domaines. Les études de genre doivent alors montrer comment leur place s'articule avec celle des hommes. Mais les synthèses sont difficiles tant est grande la diversité des lieux, des temps et des situations.

Ainsi, pour n'en donner qu'un exemple, l'idée commune selon laquelle les femmes, affectées à la sphère privée, seraient pour cette raison moins présentes dans les sources, alors que les hommes auraient un rôle public plus affirmé, est en grande partie vraie pour les II^e et I^{er} millénaires av. J.-C., mais fautive avant. Au III^e millénaire, les femmes des familles royales sont actives et gèrent de grands domaines, avec leurs propres équipes administratives, de la même façon que les hommes, comme en témoignent les archives concernant l'administration des domaines des reines de Lagash (vers 2400-2350 av. J.-C.) ; chez les particuliers les plus riches, les femmes semblent avoir des activités économiques de même nature, mais de moindre ampleur. Au début de la troisième dynastie d'Ur, la reine Shulgi-simti est à la tête d'un grand centre de collecte du bétail, fourni, entre autres, par des femmes de la famille royale et des épouses de hauts fonctionnaires. La seconde moitié du III^e millénaire est aussi une époque où des femmes peuvent faire ériger des statues et rédiger des inscriptions votives. La princesse Enheduanna, fille de Sargon d'Akkad, prêtresse du dieu-Lune à Ur, compose des hymnes ; un relief accompagné d'une inscription la représente dans ses fonctions cultuelles. Ainsi, à cette époque, les activités économiques et la visibilité varient plus selon le rang social que selon des catégories de genre. Le renversement de cette tendance, au début du II^e millénaire av. J.-C., est un phénomène indéniable, mais qui n'a pas encore été complètement expliqué.

13. Voir ZIEGLER 1999.

Quelques pièges méthodologiques

Introduire la dimension du genre en assyriologie ouvre de nouvelles pistes de réflexion. Mais les mises en garde exprimées à propos des études consacrées à d'autres périodes historiques et d'autres zones géographiques sont aussi de rigueur : les bonnes intentions ne font pas les bonnes études et l'effet de mode constitue un danger réel. L'assyriologie doit en outre se garder de quelques pièges supplémentaires, auxquels échappe le monde gréco-romain¹⁴.

Le premier est la recherche de modèles du côté du monde islamique : ne sommes-nous pas en Orient ? L'idée que la femme orientale constitue un objet invariant, dont la soumission résiste à tous les changements culturels, religieux et politiques, n'est jamais exprimée de façon aussi brutale, mais tend à surgir assez facilement dès lors que l'on s'en tient à des comparaisons superficielles. Deux termes ont fait l'objet de critiques assez vives, ceux de « harem » et de « voile ». La notion de harem n'est pas toujours clairement définie par les auteurs qui y recourent pour désigner tantôt un lieu, tantôt la population féminine d'un palais. Cette population vit à l'écart du monde des hommes, dans un espace qui lui est réservé et dont elle ne sort pas librement, mais le degré de réclusion semble varier suivant les époques et les conditions des femmes. La documentation cunéiforme n'a d'ailleurs pas recours à un terme particulier : dans la correspondance de Mari, le mot *tubqum*, « coin », pourrait désigner le lieu de vie mais pas ses habitantes ; la plupart des textes évoquent simplement les femmes du palais. Quant au voile, si plusieurs attestations montrent qu'il est porté par les épouses, le dossier demande à être repris. Des mentions dispersées ne permettent pas d'établir une vérité générale et les coutumes ont pu varier. Il existe au moins deux mots traduits par « voile » : s'agit-il de différences linguistiques ou d'objets différents ? Il faudrait aussi tenir compte des représentations figurées qui montrent des femmes portant des coiffures diverses, mais peu de voiles.

Deuxième danger : le monde classique représente une tentation permanente pour l'assyriologue. Dans le domaine des études de genre, nos collègues hellénistes et latinistes ont pris sur nous quelques bonnes longueurs d'avance. Si la lecture de leurs travaux est instructive, il n'en reste pas moins que les sociétés proche-orientales n'ont que peu en commun avec le monde des cités, ou avec les Empires hellénistique et romain. Les Grecs ont assez dit que les Orientaux étaient à leurs yeux des barbares et représentaient une altérité absolue : nous devrions nous en souvenir... D'autant plus que cette altérité, pour les Grecs, avait la figure du féminin ; les « Barbares » de Mésopotamie ne pouvaient certes pas souscrire à cette vision du monde.

Enfin les assyriologues sont souvent victimes de leur formation qui privilégie l'histoire occidentale et la fait commencer avec Hérodote. Or, celui-ci n'a-t-il pas écrit que les femmes de Babylone étaient vendues à leurs époux par les

14. Sur ce sujet, voir la réflexion de MIEROOP 1999, p. 138-160.

crieurs publics (I, 196) et se rendaient toutes une fois dans leur vie au temple d'Aphrodite pour s'y prostituer (I, 199) ? Même si ces légendes font sourire, le nombre d'études consacrées à des sujets comme la prostitution ou le mariage sacré en Mésopotamie a de quoi laisser rêveur : il est disproportionné par rapport au matériel dont nous disposons sur ces questions. Le « plus vieux métier du monde » a bien dû commencer à Sumer, mais les termes traduits par « prostituée » sont peut-être un peu trop nombreux. Les contextes permettent parfois d'affirmer qu'il s'agit de femmes de la famille royale, ou de femmes seules¹⁵. De même les images de couples enlacés ont été interprétées comme des scènes de taverne, la taverne étant un lieu de prostitution, comme si l'activité sexuelle ne pouvait se manifester ni en d'autres lieux ni en d'autres occasions. De tels clichés font actuellement l'objet de réexamens.

Quelques propositions de pistes à explorer

Le genre peut fournir une grille de lecture intéressante dans les études consacrées au Proche-Orient ancien. J. Asher-Greve en a donné plusieurs exemples, qui sont autant d'incitations à entreprendre des recherches dans ce domaine, et il serait trop long de les citer tous¹⁶. Pour n'en mentionner qu'un, rappelons que la langue sumérienne ne distingue pas entre deux genres grammaticaux féminin et masculin, mais entre l'humain (les dieux étant du côté de l'humain) et le non-humain : animaux, végétaux, minéraux, objets de toutes sortes. Il faudrait voir si cette ligne de fracture dans la langue se trouve aussi dans la façon de penser le monde, et comment elle s'articule éventuellement avec des oppositions de genre.

Dans les paragraphes qui suivent, je me limite à trois exemples pour lesquels une analyse faisant intervenir le genre pourrait apporter un nouvel éclairage.

La notion d'homosocialité

Cette notion renvoie à la primauté donnée, dans une société, aux relations entre personnes de même sexe, sans que celles-ci soient nécessairement d'ordre sexuel. Elle a été étudiée par exemple pour les romans de chevalerie, dans lesquels l'accent est mis sur la relation entre deux héros de sexe masculin, ou pour les relations entre femmes dans le monde classique.

Elle s'avère tout à fait pertinente dans certains champs de recherche en assyriologie. J. S. Cooper y a recouru pour décrire de façon convaincante, dans l'*Épopée de Gilgamesh*, les relations entre le héros et son ami Enkidu¹⁷. L'idée qu'il pouvait exister entre les deux personnages un rapport homosexuel

15. Contre la traduction systématique d'un certain nombre de termes par « prostituée », voir ASSANIE 1998 et GLASSNER 2002.

16. ASHER-GREVE 2000, en particulier p. 8-9.

17. COOPER 2002.

a été émise à plusieurs reprises, mais demeure peu satisfaisante, aucun passage de l'œuvre n'y faisant référence. Les mentions de relations homosexuelles sont rares dans le corpus cunéiforme, mais lorsqu'elles existent elles sont explicites.

L'homosocialité pourrait fonder plusieurs discours émanant tant des textes mythologiques que des documents de la pratique, qui valorisent le mode de vie guerrier, à la dure, alors que les joies de la famille et du couple sont méprisées. Ainsi les archives du palais de Mari (xviii^e siècle av. J.-C.) ont livré plusieurs lettres du roi de Haute-Mésopotamie, Samsi-Addu, qui récrimine contre son fils, auquel il reproche de ne pas se conduire en homme : « Eh, toi ! jusqu'à quand aurons-nous à te diriger en toute occasion ? Es-tu un bébé ? N'es-tu pas un adulte ? N'as-tu pas de poil au menton ? » L'une de ses lettres précise cet idéal de comportement adulte et viril : « Ici, ton frère remporte la victoire. Or toi, là-bas, tu es couché au milieu des femmes ! » Cette attitude n'est pourtant pas condamnable, surtout lorsqu'il s'agit comme ici d'un roi qui doit assurer sa succession, mais la compagnie des militaires est jugée plus estimable que celle des femmes du palais et l'action guerrière préférée aux délices de l'oisiveté. Dans la même veine, l'*Épopée d'Erra* montre le dieu de la guerre « couché dans sa chambre, il fait l'amour avec Mammi, son épouse », alors qu'il ferait mieux d'aller combattre. Tout un dossier de textes peut être rassemblé et étudié dans cette optique. Il ne témoigne pas nécessairement d'une misogynie exacerbée, mais d'une hiérarchie des valeurs qui s'exprime dans le monde des dieux comme dans celui des hommes, chacun reflétant l'autre¹⁸.

Cette même notion serait intéressante pour étudier le comportement des femmes consacrées (*naditum*) au dieu Shamash, au début du ii^e millénaire, dans la ville de Sippar. Il leur est interdit de se marier et d'avoir des enfants. Elles vivent en communauté dans un quartier de la ville, et une partie de leurs archives a été exhumée. Ces femmes sont issues de familles riches, qui les dotent largement. Puisqu'elles n'ont pas d'héritiers, leurs biens reviennent à leurs frères. Or certaines d'entre elles adoptent d'autres femmes consacrées, souvent leurs nièces ou cousines, mais aussi des femmes qui leur sont étrangères, pour peu que leur père leur en ait donné l'autorisation, et elles en font leurs héritières. Les biens, terres comprises, se transmettent ainsi de femme à femme, parfois sur plusieurs générations. La description cadastrale de leurs champs montre qu'ils voisinent avec ceux d'autres *naditum*. Aux xix^e et xviii^e siècles, leur « chef » peut être une femme, cette fonction devenant par la suite masculine. Il s'agit donc d'un milieu féminin, où une bonne partie des relations économiques et sociales se développent entre femmes, même si elles maintiennent des contacts avec les hommes : pères, frères, laboureurs qui cultivent leurs terres, prêtres de Shamash, juges en cas de procès...

18. Ces textes sont étudiés par LION 2003 mais sans référence à la notion d'homosocialité.

Femmes et hommes au travail

Ce dossier se placerait sous le signe d'une double recherche : celle de l'histoire du travail, qui n'est pas complètement faite en assyriologie, et une approche de genre. La définition même du travail demande à être précisée : dans les sociétés antiques, le travail s'exerce dans des conditions différentes selon qu'il est libre ou servile. Il n'est pas nécessairement rémunéré, par exemple dans le cas du travail domestique. Lorsqu'il l'est, dans une économie non monétaire, les salaires peuvent prendre la forme de rations en nature, de versements en métaux ou de concessions de terres.

Le seul métier obligatoirement féminin, exercé par des femmes libres ou non, est celui de nourrice ; il est connu par les codes de lois, les contrats de mise en nourrice et les listes de personnel des palais, les nourrices de la famille royale passant toute leur vie à la cour. Pour toutes les autres professions, le choix relève d'attributions de genre.

La main-d'œuvre servile a surtout été étudiée du point de vue économique. On peut souligner quelques constantes, à partir des archives des grands organismes qui possèdent des centaines d'esclaves. Les rations distribuées aux hommes sont presque toujours supérieures à celles des femmes, mais il faut faire intervenir d'autres variables, comme l'âge et la hiérarchie des travailleurs. Les hommes ont trois jours de congé par mois et les femmes cinq ou six, qui correspondent à leur cycle menstruel. Les femmes travaillent en particulier dans les ateliers de tissage et de meunerie ; on y voit une transposition, dans la production de masse, de tâches perçues comme féminines au sein de la cellule familiale, mais ce point demande à être précisé, puisque des hommes meuniers ou tisserands sont aussi connus.

Dans les palais, les femmes de la famille royale vivent dans une relative ségrégation par rapport au monde des hommes ; de ce fait, elles ont à leur service des servantes qui exercent des métiers qui ailleurs sont masculins, comme cuisinières ou jardinières¹⁹.

Certains métiers sont de fait quasiment réservés aux femmes. Il y a des sages-femmes mais pas de maïeuticiens. La plupart des cabarettiers sont des cabarettières. Faut-il ajouter que la plupart des sorciers sont des sorcières, alors que les exorcistes sont toujours des hommes ?

Les femmes n'accèdent jamais aux plus hautes responsabilités de l'État. Une exception confirme la règle : la liste royale sumérienne mentionne une seule femme « roi » de la ville de Kish, une ancienne cabarettière, seule représentante de sa dynastie.

La plupart des métiers demandant une éducation intellectuelle et lettrée sont réservés aux hommes : les femmes médecins sont exceptionnelles. Les devins, qui doivent dominer un corpus divinatoire très tôt couché par écrit,

19. ZIEGLER 1999.

sont des hommes, alors que l'inspiration divine, qui ne demande pas d'éducation lettrée, touche également prophètes et prophétesses. Lorsque des femmes apprennent l'art des scribes, c'est pour répondre aux besoins des femmes des palais ou des *naditum* dont les contacts avec le monde extérieur demeurent limités. Quatre tablettes d'exercices scolaires portent dans leur colophon la mention « [écrit par] la main d'une femme scribe » et témoignent que les filles reçoivent la même formation que les garçons, allant jusqu'à l'apprentissage du sumérien. Le fait que les étudiantes aient indiqué qu'elles étaient de sexe féminin, alors que dans trois cas sur quatre elles n'ont pas inscrit leur nom, ne révèle-t-il pas une forme de fierté, née de la conscience d'avoir accédé à une formation habituellement réservée aux garçons ?

Le travail domestique, peu documenté, échappe souvent au chercheur. Il en existe cependant des indices ténus. Au début du II^e millénaire, alors que le sumérien est devenu une langue morte, réservée aux usages religieux et littéraires, des compositions dans cette langue relatent l'apprentissage de jeunes scribes. Dans l'une d'elles, un garçon raconte : « À la fin de la classe, je suis allé chez moi, je suis entré dans la maison, où j'ai trouvé mon père assis. J'ai parlé à mon père de mon exercice d'écriture, puis j'ai récité ma tablette et mon père a été ravi. Quand je me suis éveillé, tôt le matin, je me suis tourné vers ma mère et j'ai dit : "Donne-moi mon déjeuner, je dois aller à l'école." Ma mère m'a donné deux pains et je me suis mis en route ; ma mère m'a donné deux pains et je suis allé à l'école²⁰. » Ces textes ne décrivent pas forcément la réalité, et les écoles qu'ils évoquent n'ont jamais été retrouvées par les archéologues. Même s'il s'agit d'une fiction, elle donne un aperçu de la division des tâches dans la famille : au père les activités intellectuelles, à la mère la préparation des repas. Or ce texte d'apprentissage est probablement intégré à la formation des élèves : n'est-ce pas le « premier stéréotype de genre dans un manuel scolaire » ?

Le travail du textile semble faire partie des activités majeures et n'est que peu documenté, précisément, du fait de son importance massive, de son évidence. On peut en voir un indice dans le fait que le fuseau est, en plusieurs circonstances, un symbole de la féminité. Dans une incantation pour favoriser la naissance, connue depuis le milieu du III^e millénaire av. J.-C., la sage-femme divine doit apporter des armes si l'enfant est un garçon, un fuseau et une épingle pour fermer le vêtement si c'est une fille²¹. Les archives des marchands assyriens qui, aux XX^e et XIX^e siècles av. J.-C., quittent la ville d'Assur pour aller vendre de l'étain et des étoffes en Anatolie présentent un cas exceptionnel de complémentarité des activités au sein des familles et au sein des firmes commerciales organisées sur une base familiale²². Les hommes se déplacent et parcourent un

trajet de plus de 1 000 km, tandis que leurs épouses, demeurées à Assur, tissent des étoffes destinées à l'exportation. Assurant une partie de la production, elles perçoivent une rémunération en métaux, payée par leurs maris.

Parmi ces lettres des marchands d'Assur, il s'en trouve une adressée par un homme à la jeune fille qu'il doit épouser, et il lui explique pourquoi il veut se marier : « Ton père a écrit chez moi à ton sujet pour que je t'épouse. Et moi, j'ai alors envoyé mes serviteurs et ma lettre chez ton père à ton sujet pour qu'il te laisse partir. Je t'en prie, le jour où tu prendras connaissance de ma tablette, tourne-toi vers ton père [pour qu'il y consente] et mets-toi en route avec mes serviteurs. Je suis seul, il n'y a personne qui me serve, ni personne qui dresse la table pour moi ! Si tu ne devais pas venir avec mes serviteurs, alors j'épouserais dans Wahshushana une jeune fille de Wahshushana ! Fais-y attention, et toi et mes serviteurs, ne vous attardez pas, partez²³ ! » Le rôle de l'épouse consiste donc à assurer une compagnie à son mari, à le servir et à prendre en charge le travail domestique. Les documents de la pratique contiennent sans doute d'autres allusions de ce type, qu'il faudrait chercher systématiquement.

Sexe et genre dans quelques contrats du II^e millénaire av. J.-C.

Dans plusieurs contrats du début et surtout du milieu du II^e millénaire av. J.-C., provenant de quelques sites précis, des femmes reçoivent, par la volonté d'un homme, un statut particulier dans leur famille, qui correspond à un statut d'homme²⁴. Ces contrats ont retenu l'attention des juristes, mais les études de genre les ont presque totalement ignorés²⁵. Le corpus est le suivant :

– Au XIX^e siècle av. J.-C., parmi les archives des Assyriens retrouvées en Cappadoce, figure le testament d'un marchand qui partage son héritage entre son épouse et ses enfants. À propos de sa femme, il précise : « Sur l'argent, sa part d'héritage, elle est père et mère²⁶. »

– Au XIV^e siècle av. J.-C., à Nuzi (en Transtigrine, dans le Kurdistan irakien), plusieurs hommes confèrent à leur épouse, en général par testament, l'autorité paternelle, *abbûtu*, sur leurs enfants ou leurs biens. En outre, trois contrats montrent que des hommes dépourvus de fils peuvent adopter leur propre fille en tant que fils.

– À peu près à la même époque, plusieurs testaments d'Ekkalte et d'Emar en Syrie instaurent une femme « père », ou « père et mère », « femme et homme », ou donnent à une fille le statut de « fils ».

Malgré la diversité des situations, on peut dégager de ces formulations un trait fondamental : les Assyriens du XIX^e siècle, de même que les gens de Nuzi, Ekkalte et Emar au XIV^e siècle, établissent une distinction entre sexe et

20. KRAMER 1949, cité aussi dans KRAMER 1975.

21. CUNNINGHAM 1997, p. 33 et 69-75. Ces incantations sont aussi citées par STOL 2000, p. 60-63.

22. MICHEL 2001.

23. MICHEL 2001, lettre n° 397.

24. GROSZ 1987.

25. Seule ASHER-GREVE 2002b, p. 16, a souligné leur importance.

26. MICHEL 2000.

genre. Une femme peut recevoir les prérogatives d'un homme et une formule juridique lui confère dans ce but le genre masculin, tout en précisant parfois qu'elle conserve son sexe féminin. Ces prérogatives masculines accordées aux femmes concernent trois domaines : l'autorité parentale, lorsque des mères reçoivent sur leurs enfants le pouvoir paternel ; l'héritage des biens, en particulier immobiliers, qui sont d'habitude plutôt réservés aux garçons, et enfin le culte des ancêtres, qui à Nuzi et Emar relève du fils aîné.

Il y a donc, chez les hommes qui rédigent ces contrats, une claire conscience du fait que les droits réservés aux garçons ne relèvent en rien de données naturelles. Au contraire, il s'agit de choix sociaux, habituels mais arbitraires, et qui peuvent à ce titre être modifiés en cas de besoin. Ainsi le père qui n'a que des filles peut-il leur donner un genre masculin, qui leur permet de recevoir les biens et les droits qui en d'autres circonstances auraient été réservés à des fils. La rédaction de contrats spécifiques pour établir les droits des femmes a aussi pour but de les protéger contre les revendications des hommes de la famille : les frères ou neveux du père pourraient sans cela tenter de faire valoir leurs droits à l'héritage, ou les fils exclure leur mère puisque les biens se transmettent selon un schéma patrilinéaire.

Conclusion

Les assyriologues prennent désormais de plus en plus souvent en compte la dimension du genre : plusieurs collègues ont entrepris de l'appliquer dans les corpus dont ils sont spécialistes, comme les textes mythologiques, les présages, les recueils médicaux... Le monde des images, dont il n'a pas été beaucoup question ici, fait lui aussi l'objet de ce type d'études. De très nombreux travaux restent à faire, et les spécialistes du Proche-Orient intéressés par ces questions ne manquent pas de matière : ils sont au contraire face à un nouveau champ de recherches dont l'exploration vient de commencer.