



Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique

22 | 2009
Varia

Du placenta aux figes sèches : mobilier funéraire et votif à Thasos

Irini-Despina Papaikonomou et Stéphanie Huysecom-Haxhi



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1779>

DOI : 10.4000/kernos.1779

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2009

Pagination : 133-158

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Irini-Despina Papaikonomou et Stéphanie Huysecom-Haxhi, « Du placenta aux figes sèches : mobilier funéraire et votif à Thasos », *Kernos* [En ligne], 22 | 2009, mis en ligne le 26 octobre 2012, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1779> ; DOI : 10.4000/kernos.1779

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

Kernos

Du placenta aux figues sèches : mobilier funéraire et votif à Thasos*

Irini-Despina Papaikonomou et Stéphanie Huysecom-Haxhi

Γιά τον πατέρα μου Παναγιώτη Α. Παπαϊκονόμου, ιατρόν (1907-1970)

- 1 Deux objets en terre cuite provenant de Thasos sont à l'origine de cette étude. Le premier est une figue découverte dans le *Thesmophorion* dont l'extrémité ligneuse présente une particularité qui attire le regard. Le deuxième, trouvé dans la tombe d'une petite fille du IV^e siècle, est un groupe miniature présentant des objets qui se réfèrent au monde de la jeune fille et à son futur rôle de femme. Ces deux objets sont issus de contextes différents, le premier votif, le second funéraire, mais à l'analyse, ils ouvrent tous deux de nouvelles perspectives sur la manière dont les anciens ont usé de diverses métaphores imagées pour dire la fertilité et la régénération de la nature et des humains, pour évoquer la nourriture primitive et cultivée, le sauvage et le domestiqué, jusqu'à la question fondamentale de la mise au monde de nouveaux citoyens, autant d'éléments autour desquels la cité grecque est structurée. Mais avant d'ouvrir d'aussi larges perspectives, il convient de décrire les objets en question.

1. Présentation des figurines

1.1. Le modèle de figue en terre cuite provenant du Thesmophorion de Thasos

- 2 Le premier objet, un modèle de figue en terre cuite (*Fig. 1a-b*), a été trouvé dans le Thesmophorion de Thasos lors des fouilles menées par Claude Rolley de 1963 à 1965. L'objet, probablement découvert dans les remblais qui ont servi à rehausser le sol de la grande terrasse peu avant le milieu du IV^e siècle, pourrait dater de la première moitié du V^e siècle pour des raisons techniques. Il n'est pas de fabrication locale, comme l'atteste la

qualité de la terre utilisée. Sa texture et sa couleur évoquent les figurines corinthiennes de la fin de l'archaïsme et du début du classicisme retrouvées à Thasos : la figue du Thesmophorion, de facture similaire, leur est probablement contemporaine. La technique du modelage massif ne surprend guère de la part des coroplastes corinthiens habitués au modelage ou aux techniques mixtes, notamment durant la période archaïque. Des figes ont d'ailleurs été fabriquées dans les ateliers de Corinthe, puisqu'un exemplaire, de type différent, avec la chair et les grains apparents, a été trouvé dans le quartier des Potiers¹.



Fig. 1a-b : Modèle de figue en terre cuite du Thesmophorion de Thasos, vues latérales [clichés S. Huysecom-Haxhi].

- 3 L'objet, complet, est parvenu dans un bon état de conservation, en dehors de quelques éraflures en surface. Si de très légères traces de couverte blanche sont encore visibles au creux des sillons, aucun reste de peinture n'a été conservé. Ses dimensions maximales sont de 3,2 cm en hauteur et 5 cm en largeur. L'objet a été réalisé très certainement à partir d'une seule balle d'argile, mise en forme avec les doigts et travaillée à l'aide d'une pointe. Après une mise en forme générale, la surface en dessous a été enfoncée, soit avec le doigt, soit avec une tige, pour former une petite cavité aux contours irréguliers, à partir de laquelle ont été tracés les trois sillons les plus profonds qui divisent la surface en trois zones inégales (Fig. 2). Chacune de ces zones a ensuite été remplie de stries courbes et verticales qui permettent de délimiter des bourrelets assez larges et de forme irrégulière. Sur le dessus (Fig. 3), un fin cordon de pâte, sans doute dégagé initialement de la masse, a été enroulé sur lui-même puis posé sur la surface. Également sur le dessus, l'objet est percé d'un trou d'évent pour éviter qu'il n'éclate au moment de la cuisson.



Fig. 2 : Modèle de figue en terre cuite du Thesmophorion de Thasos, vue du dessous [cliché S. Huysecom-Haxhi].



Fig. 3 : Modèle de figue en terre cuite du Thesmophorion de Thasos, vue de dessus [cliché I.- D. Papaikonomou].

- 4 La forme générale est celle d'une figue arrivée à maturité, qui commence seulement à s'ouvrir, comme l'indiquent les profonds sillons qui rident la surface ainsi que

l'éclatement de la peau au niveau de l'ostiole. Sur le dessus, l'enroulement de la petite queue à la forme et aux dimensions inhabituelles, ainsi que ses extrémités qui se confondent avec la chair du fruit, attirent l'attention du spectateur : au lieu de figurer une extrémité ligneuse de figue, ils frappent l'œil en laissant l'impression d'une sorte de cordon ombilical entortillé sur lui-même, comme si c'était par là que l'artisan avait voulu attirer notre regard sur l'objet².

- 5 En ce qui concerne la partie inférieure de la figue thasienne, le parallèle le plus proche provient d'une tombe de Cumès (Fig. 4a) dans laquelle ont été trouvés d'autres modèles de fruits en terre cuite, notamment une grenade et une poire³. La photographie publiée montre le dessous du fruit, avec une double fente et la surface marquée de stries aussi profondes que sur l'exemplaire thasien. Un exemplaire provenant de Délos (Fig. 4b)⁴ est traité d'une façon tout à fait similaire, si ce n'est que la section courbe donnée à la fente confère à l'ensemble un aspect moins réaliste, du moins d'après ce que l'on peut discerner sur la photographie de la publication déjà ancienne des terres cuites de Délos.



Fig. 4a-c : Modèles de figues en terre cuite provenant de Cumès (4a : en haut à gauche), de Délos (4b : en haut à droite), et du quartier des Potiers (4c : en bas), d'après LAUMONIER, *o.c.* (n. 4), n° 1389, p. 288, pl. 100; SCATOZZA-HÖRICH, *o.c.* (n. 3), RIIa1, p. 109-110, pl. 24; STILLWELL, *o.c.* (n. 1), n° 16, p. 237-238, pl. 52.

- 6 Un exemplaire provenant du quartier des Potiers à Corinthe (Fig. 4c) montre un degré de maturité beaucoup plus avancé, la peau éclatée s'ouvrant largement pour dévoiler l'intérieur du fruit dont la pulpe charnue est rendue avec une précision remarquable. La couleur noire conservée sur la surface externe de l'objet correspond bien à la description de la *κορώνα*, figue noire précieuse, sœur de la vigne selon Hipponax et, par conséquent, aux allusions sexuelles aussi qui lui sont associées⁵.

1.2. Groupe miniature à l'enfant de la nécropole du terrain Myrôni à Thasos

- 7 Le second objet a été trouvé en 2004 lors des fouilles dirigées par S. Papadopoulos et M. Sgourou⁶ dans la nécropole classico-hellénistique de Liménas à Thasos. La tombe 59 a livré d'autres objets renvoyant à l'identité d'une petite fille de moins de 10 ans.



Fig. 5 : Groupe de figurines en terre cuite, tombe 59, terrain Myrôni, Liménas, Thasos, fouille S. Papadopoulos et M. Sgourou [cliché S. Huysecom-Haxhi].

- 8 Tel qu'il a pu être reconstitué, ce groupe miniature en terre cuite (Fig. 5) réunit sur une base circulaire une figurine d'enfant nu assis entourée de quatre objets de formes et de dimensions différentes. Le haut du buste, la tête et les bras ont été retrouvés dispersés dans la tombe (Fig. 6). La figurine représente une fille d'environ 10-12 ans, les bras tendus en direction d'un des deux objets présentés devant elle, soit l'objet pyramidal, posé entre ses jambes, soit celui qui recouvrait sa jambe droite. À la droite de la fille se trouvent deux autres objets, l'un en forme de dôme, l'autre, placé juste derrière, en forme de plat creux, sur le bord duquel repose un petit élément plat et étroit qui se présente sous la forme d'un angle de 90° (Fig. 5).



Fig. 6 : Fragments de figurine associés au même groupe [cliché I.-D. Papaikonomou].

- 9 Mais l'objet qui nous intéresse par sa forme et par ses dimensions se trouve sur la gauche du personnage et semble représenté à la même échelle que lui. Cet objet rond et volumineux est caractérisé par des sillons, comme des cannelures, qui partent en éventail depuis le milieu de la partie supérieure, constitué par une sorte de « nombril » bombé, convexe, légèrement décentré et cassé sur l'un de ses côtés, entouré d'un fin cordon de pâte (Fig. 7). Ces sillons profondément incisés et le « nombril » évoquent à la fois une sorte de baluchon resserré au-dessus par un nœud, une figue mûre, ou encore un gâteau ou un pain. Bien que rond à la base, l'objet n'est pas parfaitement symétrique. Il semble affaissé sur le côté gauche, ce qui entraîne un léger déplacement du « nombril » dans cette direction (Fig. 8).



Fig. 7 : Figurine de gâteau à sillons et omphalos [cliché S. Huysecom-Haxhi].



Fig. 8 : Détail, aspect dissymétrique du gâteau [cliché S. Huysecom-Haxhi].

- 10 Ces deux objets, d'un côté la fige corinthienne, de l'autre l'objet rond et volumineux du groupe miniature, ont en commun une surface d'aspect strié et veiné qui rappelle celle de figes à des états de maturité différents. Le point culminant et convergent de leurs stries est l'extrémité ligneuse pour la fige, et le « nombril » pour le gâteau-fige. Il nous

semble dès lors que nous pourrions avoir affaire à un cordon ombilical sur la figue et à un bout de cordon correspondant au nombril, si ces surfaces sillonnées étaient bien vues comme les surfaces intensément vascularisées d'un placenta humain. C'est l'hypothèse que nous souhaitons étayer dans les pages qui suivent.

1.3. Le placenta a-t-il été représenté dans l'Antiquité grecque ?

- 11 Dans ce monde qui ne pratiquait pas la dissection du corps humain pour des raisons culturelles liées, avant tout, à la notion de souillure (μίασμα) entourant la mort⁷, l'intérieur du corps n'était connu que par comparaison avec les animaux. Le placenta était le seul « organe » interne, éphémère, visible uniquement par des femmes, sages-femmes, et quelques médecins et assistants aux accouchements⁸. Son absence des listes d'offrandes dédiées aux divinités guérisseuses s'explique en partie par le fait qu'il ne s'agit pas d'un organe à soigner; comme l'utérus⁹, il n'apparaît pas parmi les offrandes anatomiques conservées¹⁰, peut-être parce que sa représentation réaliste relèverait du même interdit, la naissance étant associée à la notion d'impureté¹¹. Cette absence n'implique pas que le placenta, étroitement associé à la reproduction de plusieurs êtres, n'était pas porteur de pouvoirs susceptibles de favoriser l'acte procréateur pour les Grecs¹². Les artisans n'ont pas nécessairement renoncé à donner une forme plastique à cet organe et pourraient avoir choisi un procédé détourné original. Si le placenta, en tant qu'organe réel n'a laissé aucune trace archéologique, même enfoui rituellement dans la terre, les coroplastes en ont peut-être laissé des représentations ambiguës que seule la remise dans leur contexte peut permettre d'éclairer.
- 12 Rappelons que comme les peintres, les coroplastes ont souvent construit leurs objets¹³ en jouant sur les mots et les images. L'interdit de l'impur et probablement une forme de dégoût pourraient les avoir conduits à rendre le placenta, non pas de manière réaliste, mais en opérant une transposition métaphorique.

2. Modèles de figue en terre cuite et leur interprétation

2.1. Modèles de figues en contexte

- 13 Voir plus loin, l'annexe.

2.2. Valeurs de la figue et du figuier dans l'antiquité

- 14 Dans l'aire méditerranéenne, le figuier était étroitement associé à l'idée de génération et de valeur nourricière par son fruit évoquant les testicules¹⁴ et par sa sève blanche, assimilée au lait maternel. En Grèce, la sève du figuier, ἡ συκῆ, arbre de genre féminin, a été aussi assimilée au lait maternel. La même idée existe en Égypte pour le sycomore, ἡ συκομορέα, figuré sous la forme d'Isis en train d'allaiter, par ses seins qui sont des figues, le roi Thoutmosis III¹⁵. Cette image métaphorique de figue-mamelle associée à la sève de l'arbre se retrouve chez Galien qui n'hésite pas à affirmer que la figue est comme une mamelle qui dispense un lait nourricier, car elle constitue la meilleure des nourritures pour engraisser. Dans un sens analogue, mais plus direct, Athénée rapporte que, selon Hérodote le Lycien, la pulpe des figues était la nourriture la plus propice aux nouveau-nés. Dans cette métaphore, la sève de l'arbre est perçue comme l'équivalent de son sang

par analogie à un être vivant¹⁶. Comme le sang menstruel, qui nourrit le fœtus, se transforme en lait maternel, c'est-à-dire en sang blanchi, une fois l'enfant né, la sève blanche du figuier peut être aussi perçue comme le « lait » de l'arbre. Les auteurs médicaux utilisent aussi l'image de la sève du figuier pour expliquer le phénomène de la conception¹⁷. Aristote décrit ainsi comment une goutte de sève de figuier permet de coaguler le lait¹⁸ dans la fabrication du fromage, comme le sperme, le sang des règles¹⁹.



Fig. 9a-b : Figes sèches [clichés S. Huysecom-Haxhi].

- 15 La figue, σῦκον²⁰, se prête encore à d'autres jeux de mots concernant la génération. Si en Égypte les figes étaient associées aux seins d'Isis et aux testicules d'Osiris, en Grèce, le fruit est associé au sexe de la femme « dont il constitue un substitut langagier »²¹. Aristophane (*Paix*) fourmille d'allusions aux figes et aux fruits pour désigner les jeunes filles. La métaphore de Strattis est explicite : « J'ai vu en rêve la concubine d'Isocrate, Lagiska, et je cueillis sa figue »²². P. Brulé résume de manière incomparable une partie essentielle de la philosophie d'Aristophane dans la phrase : « vivre heureux, sans souci, cueillir des figes »²³. Le terme ἰσχάς, qui désigne la figue sèche²⁴ (Fig. 9a, b), désigne, lui aussi, le sexe féminin par sa forme allongée et par son apparence fripée. Il apparaît comme tel chez Hipponax (124)²⁵.
- 16 Un olivier, un pied de vigne et un figuier accompagnés d'une fontaine représentaient pour les anciens l'abondance, la paix, le bonheur, que cela soit dans le monde de la Bible, ou dans l'*oikos* et les *hiera*²⁶. Fruit précieux, sa valeur « dépassant » celle de l'or²⁷, la figue serait, selon le témoignage d'Athénée, l'expression de la vie civilisée et même de la vie « pure »²⁸. Sa valeur cathartique aide à éloigner les souillures. Des figes sont suspendues au cou des *pharmakoi* que l'on expulse de la cité aux Thargélies, et composent l'*eiresiônè*, offerte à Apollon lors des Pyanopsies afin d'assurer la maturation de la récolte en éloignant tout mal qui pourrait la contrarier²⁹. Considérée en Attique comme le premier composant de la nourriture civilisée, ἡμερος τροφή³⁰, elle est par conséquent l'ἡμερος καρπός par excellence, censé subir pendant la maturation une sorte de cuisson sous l'effet du soleil et de l'humidité, caractérisant la civilisation, à la différence des glands. Dans ce sens, elle constitue l'équivalent du fœtus qui cuit comme un fruit à l'intérieur de l'utérus. Les Hippocratiques utilisent l'exemple de la plante pour décrire le processus du développement du fœtus : « échauffée par le soleil, (elle) se met à bouillir aux extrémités et devient le fruit³¹ ».
- 17 Ainsi, depuis l'Antiquité, la figue était au monde végétal ce que le porc ou le sanglier étaient au monde animal³² : un puissant symbole de la génération et de la fécondité, qui,

dans son cas, était accompagné par des vertus apotropaiques ou cathartiques signalant aussi le passage à un monde civilisé consommant de la nourriture « cuite ». Par sa forme associée avant tout au sexe de la femme, et parfois aux testicules et au sexe de l'homme, par sa valeur nourricière associée au lait maternel, par la métaphore lactique et la coction que la sève du figuier permet, par sa nature de fruit qui évoque la régénération de la nature et même la *nature de l'enfant* (n. 31), la figue a tout pour évoquer la fécondité et la fertilité. Si l'on ajoute à ces facteurs le plaisir que sa dégustation procurait aux Grecs au point de la comparer au vin et à l'acte sexuel, nous comprenons facilement pourquoi elle valait plus que de l'or et pourquoi elle constituait un signe d'abondance et de prospérité pour l'*oikos*. Lors du rite des *katachusmata* on répandait des figes et des noix sur la tête des époux au moment où ils franchissaient le seuil de leur maison³³. L'association d'idées entre la récolte, les figes et la reproduction humaine se lit clairement dans le vœu exprimé par les vers d'Aristophane³⁴ quand Trygée demande aux dieux « de (leur) accorder ... de l'orge en quantité, du vin à foison et des figes à croquer, de rendre (leurs) femmes fécondes... ». La figue devient la métaphore explicite du sexe féminin à la fin de la même pièce : τῆς δ' ἡδύ τὸ σῦκον³⁵. L'importance de ce fruit polysémique nous amène à proposer de voir dans ses représentations figurées une image du sexe féminin, voire du placenta, promesse d'une progéniture attendue ou d'enfant en éclosion.

2.3. Le placenta

- ¹⁸ Le terme *placenta* utilisé en anatomie dérive du nom latin d'un gâteau rond, provenant lui-même du mot grec *plakounta* utilisé pour le gâteau (§ 3.3.) (Fig. 10). Il s'agit d'une masse molle en forme de gâteau circulaire qui, pendant la gestation, sert d'interface pour les échanges physiologiques entre la mère et l'enfant, c'est-à-dire l'utérus et le fœtus; il fait partie du délivre expulsé après l'accouchement, qui mesure alors 15 à 22 cm de diamètre, 3 à 4 cm d'épaisseur. Ce tissu, onctueux au toucher et spongieux, a des alvéoles qui contiennent du sang. Il est composé de deux parties : l'une formée par l'embryon, la partie fœtale (Fig. 11), dans laquelle s'insère le cordon ombilical, l'autre par la mère, la partie maternelle. La circulation fœtale est complètement séparée de la circulation maternelle pour protéger le fœtus³⁶.



Fig. 10 : Placenta humain, cliché professionnel, aspect de gâteau *civilisé*.



Fig. 11 : Placenta humain, face foetale; on distingue les textures variées des membranes [cliché I.-D. Papaikonou].

- 19 La partie foetale qui relie le placenta au fœtus se caractérise par la villosité qui se termine dans la partie maternelle (Fig. 12a-b). Le cordon ombilical, long de 50 cm environ, s'insère à travers la partie foetale pour atteindre le centre du placenta. La partie maternelle (Fig.

12b) siège dans la portion de la muqueuse utérine où la membrane ovulaire, le *chorion*, et les villosités s'implantent; la *caduque*, la membrane correspondant à la muqueuse utérine se transforme pour donner la plaque basale et la plaque choriale, solidement ancrée dans la muqueuse utérine par les villosités-crampons.

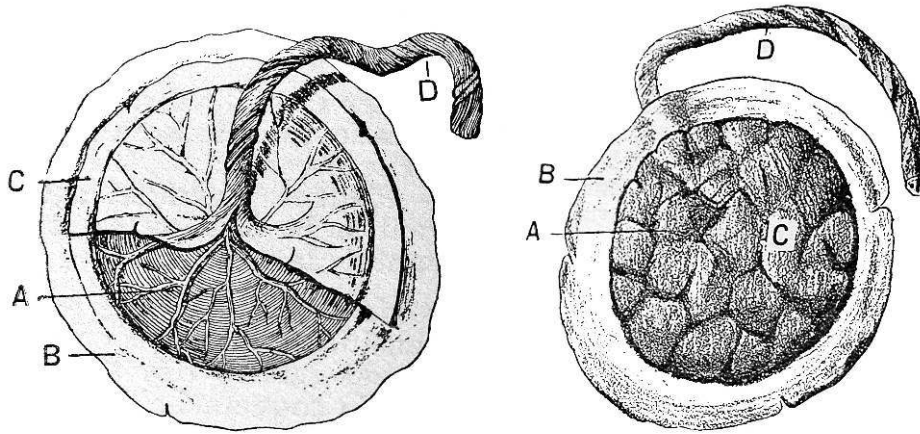


Fig. 12 : Dessins du placenta humain d'après le dictionnaire *Larousse Médical Illustré*, Paris, 1924 (figures 1757, 1758, 1759); 12a. Face foetale A : Face foetale, B: Chorion, C: Amnios, D: Cordon ombilical; 12b. Face maternelle B : Chorion se continuant avec le bord du placenta, C : Cotylédons.

- 20 Quelques minutes après l'expulsion de l'enfant et la coupure du cordon, le placenta se détache. Il constitue ce que l'on nomme vulgairement le délivre ou l'arrière-faix qui comprend le cordon ombilical, le placenta proprement dit et enfin trois membranes de solidité et de texture différente : la *caduque*, friable, laissant apparaître les *cotylédons* de la face maternelle (Fig.13 à comparer avec la Fig. 4c)³⁷, le *chorion*, résistant, qui continue le bord du placenta et enfin l'*amnios* qui est la poche des eaux. La face foetale, lisse et luisante, est tapissée par une membrane transparente, laissant apparaître en relief une vascularisation intense et diffuse en forme d'éventail (Fig. 14). La vascularisation se laisse apercevoir en soulevant l'*amnios* (Fig.12a)³⁸.

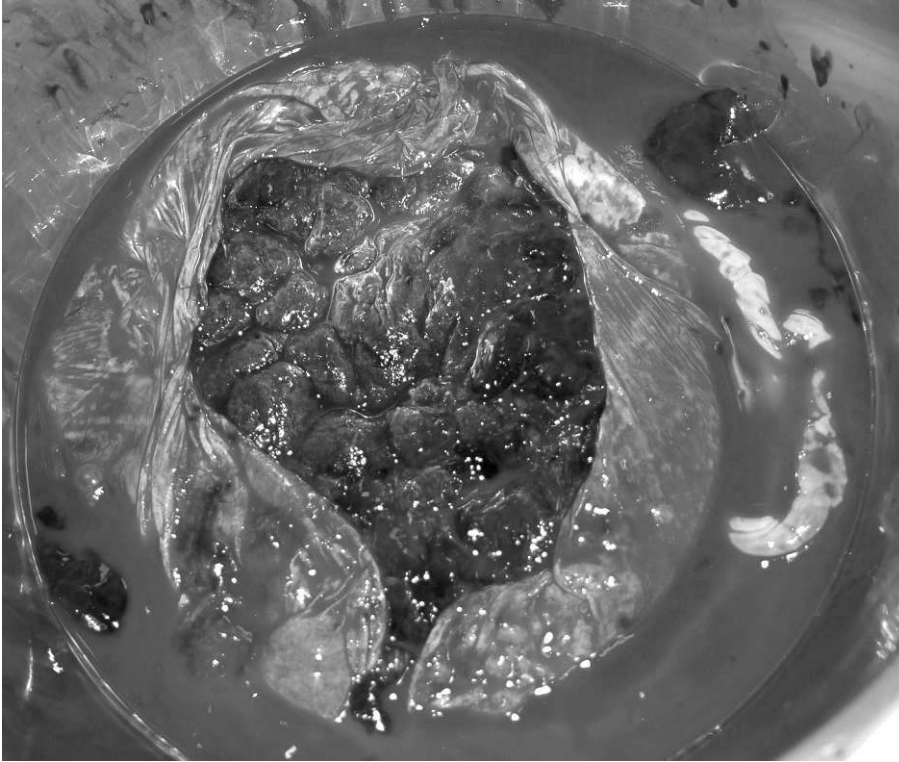


Fig. 13 : Placenta face maternelle, utérine [cliché I.-D. Papaikonomou].



Fig. 14 : Placenta face foetale. Relief de la vascularisation et insertion du cordon [cliché I.-D. Papaikonomou].

- 21 Hippocrate utilise, comme Aristote, le terme $\chi\acute{o}\rho\iota\omicron\nu$ ³⁹ pour désigner le placenta et les membranes qui l'entourent. Le *chorion* et l'*amnios* sont les deux membranes qui permettent au placenta de s'adapter à la poche extérieure qu'elles forment : si on le laisse

à plat sur une surface, il reprend sa forme de gâteau, ou de figue énorme et affaissée (Fig. 9, 11, 14); si on le soulève, il peut prendre, comme les testicules, la forme d'une figue, ἰσχάρις⁴⁰ (Fig. 15).



Fig. 15 : Placenta soutenu par le cordon ombilical et les membranes [cliché I.-D. Papaikononou].

- 22 Les différences de taille mises à part, les analogies formelles nous permettent de comprendre les associations mentales qui s'opèrent entre l'image du placenta suspendu par les membranes et le cordon, la figue, les testicules.

2.4. L'offrande du Thesmophorion : figue-placenta, *Mutterfrucht*

- 23 Sous quelle forme schématique un artisan qui n'a pas eu l'occasion de voir un placenta pourrait-il le rendre ? Peut-être sous la forme d'un fruit, comme la figue, en superposant, par un jeu de métaphores, l'image du fruit employé pour désigner le sexe de la femme à celle du placenta, un ensemble réuni dans l'imaginaire grec. La figue du Thesmophorion le démontre : elle se termine en une excroissance ligneuse qui évoque un cordon ombilical. L'artisan utilise ainsi la figue comme fruit pour évoquer le sexe de la femme et son potentiel fécondant; la figue devient aussi le placenta sur lequel se place le cordon ombilical. C'est ce cordon qui introduit notre regard et conduit notre pensée sur la signification de l'offrande et son rôle dans ce sanctuaire précis de Thasos (Fig. 3).
- 24 Ce fruit mûr est offert à Déméter. L'origine corinthienne de l'objet évoque les Thesmophories et l'importance du sanctuaire des flancs de l'Acrocorinthe. L'offrande a pu être présentée le troisième jour de la fête, la Kalligéneia, pour obtenir la promesse d'une belle progéniture et écarter toute possibilité de perdre l'enfant avant le terme. Offrir à une divinité un placenta réel aurait rencontré l'interdit de la souillure.

3. Le cru, la fille et le cuit : *plakous*, placenta et rites de passage

3.1. Les objets du groupe miniature de la tombe T59

- 25 Au premier abord, l'ensemble pourrait être interprété comme une petite poupée accompagnée de son baluchon et d'autres jouets, voire d'une dînette. Nous avons déjà eu l'occasion de démontrer⁴¹ qu'une poupée nue n'a pas, dans un contexte funéraire, la simple fonction de jouet, mais se réfère à un rite en rapport avec la procréation et la maturation sexuelle de la fille. Dans ce cas, le baluchon laisserait la place à un gâteau-pain, peut-être sacrificiel et celui-ci ainsi que les objets en forme de pyramide et de dôme constitueraient des gâteaux que l'on retrouve sur les reliefs des banquetshéroïques⁴² nommés δεύτεραι τράπεζαι, ἐπιδορπίσματα, ἐπιφορήματα ou τραγήματα⁴³, voire ἐπαίκλεια⁴⁴, à la seule différence que ces reliefs concernent les hommes adultes et non les enfants⁴⁵.
- 26 Concernant le monde des vivants, le gâteau en forme de dôme pourrait correspondre aux σησαμίδες⁴⁶ faits de miel, de grains de sésame grillés et d'huile, ou aux τρωκτὰ σησάμου καὶ μέλιτος, nourriture des enfants dans le culte d'Artémis à Samos⁴⁷. Le gâteau de forme pyramidale doit être, selon le dictionnaire de P. Chantraine, la πυραμίς, faite de grains de froment grillés mélangés à du miel.
- 27 L'objet plat correspond alors à un mortier miniature dont le pilon, en forme de doigt plié, rappelle à notre mémoire qu'il était d'usage de moudre à la main les céréales entre deux pierres plates (Fig. 5)⁴⁸.
- 28 Les motifs de gâteaux se trouvent sur des plateaux miniatures en terre cuite dans des contextes votifs, comme les sanctuaires de Déméter à Corinthe⁴⁹, d'Héra à Samos⁵⁰, de Tirynthe⁵¹, ou de la Pnyx⁵². Notre figurine ne pourrait-elle se rapporter à une pratique cultuelle concernant des divinités kourotrophes ou en rapport avec la maternité, comme Artémis ? La petite défunte était cependant trop jeune pour être associée aux Thesmophories. Le groupe nous semble faire allusion aux rites accomplis par les jeunes filles, tels que nous les connaissons par les vers de la *Lysistrata*⁵³. Les gâteaux représentés autour de la figurine pourraient être préparés par la jeune fille elle-même afin d'être offerts à la divinité protectrice concernée pour marquer le passage d'une classe d'âge à l'autre. L'interprétation du matériel funéraire miniature comme signe des fonctions cultuelles de la défunte dans le cadre de la cité est bien connue depuis l'étude de E. Buschor sur le mobilier funéraire miniature d'une jeune Athénienne⁵⁴. Le groupe miniature de Thasos pourrait avoir représenté un moment solennel dans la vie d'une fillette de l'élite thasienne. Mais dans quelle mesure peut-on transposer ce que l'on sait des rituels athéniens sur les pratiques thasiennes ?

3.2. Le gâteau rond : pour quel culte ?

- 29 Le gâteau qui nous intéresse peut faire partie des offrandes non sanglantes. Tous ces gâteaux sont appelés « gâteaux » ou « pains », la distinction au niveau du vocabulaire n'est pas claire⁵⁵. Ce qui importe, c'est qu'elles ne font pas souvent l'objet d'étude en tant qu'offrandes sacrificielles⁵⁶ et notre groupe, par son contexte précis, présente une occasion supplémentaire d'étudier ce gâteau présenté exceptionnellement à

côté d'un personnage. Le défunt étant un individu déterminé, les dédicants, les proches, son âge, sa mort précoce et les objets entourant la poupée du groupe miniature semblent renvoyer aux rites marquant les étapes de l'enfance et aux services religieux concernant les jeunes filles. L'information que ce contexte funéraire nous offre est importante puis qu'elle s'ajoute aux rares données dont nous disposons sur les dédicants des gâteaux dans la sphère religieuse.

- 30 Mais pourquoi était-il important d'offrir un gâteau de forme précise ? Selon E. Kearns, sa forme, sa taille et ses ingrédients se rapportent, non aux qualités particulières de la divinité, mais à la spécificité du culte⁵⁷. L'objet de Thasos fait, de la même manière, partie de la définition d'un culte ou d'une divinité spécifique⁵⁸. Nous l'analyserons avec l'ensemble des objets qui l'entourent et lui donnent sens, et nous examinerons son rapport avec le placenta et l'enfant.

3.3. Le πλακοῦς, le placenta, *Mutterkuchen*

- 31 Ce gâteau nous semble représenter le πλακοῦς, terme dérivant de πλακός qui désigne le pain⁵⁹. Le *plakous* est un *popanon* épais de grandes dimensions qui comporte, selon Phantias⁶⁰, des sillons sur les côtés⁶¹ et un *omphalos* au milieu, ce qui en fait un gâteau *monomphalon*. Il est, par conséquent, un *popanon monomphalon* spécifique, les termes *popanon* et *plakous* ayant fini par se banaliser pour signifier des gâteaux de forme ronde⁶². Le *popanon* est un gâteau plat, fin et rond⁶³. Dérivant du verbe πέπω, il correspond au gâteau cuit au four. Offert à plusieurs divinités⁶⁴, le *plakous* peut participer aux sacrifices préliminaires. J.-M. Dentzer le décrit, comme celui du plateau, avec un nombril en creux, en disant qu'ils « sont souvent marqués par des lignes courbes en forme de côtes de melon⁶⁵ aboutissant en haut à un cercle incisé lui aussi, ou à une sorte de bouton saillant »⁶⁶.
- 32 C. Grandjouan a écrit une étude intéressante à ce sujet et fait des propositions à propos des « voiles » qui l'entourent⁶⁷. Ce gâteau de miel et de fromage de chèvre est décrit de manière métaphorique par le poète comique Antiphanès au IV^e siècle : il paraît recouvert par une protection de mille voiles de la vierge, fille de Déméter. Dans une recette ultérieure de Caton, les voiles sont traduits par des fines couches de pâte dont la dernière s'appelle *tracta*⁶⁸, ou *abaisse* dans la traduction de la *Collection des Universités de France*. C. Grandjouan⁶⁹ interprète le gâteau comme des couches de miel et de fromage de chèvre alternées, l'ensemble enveloppé, selon elle, dans une série successive de feuilles de cette pâte fine grecque du type *phyllo* rappelant des « voiles »⁷⁰ :
- εἰς πλατὺ στῆγαστρον ἄγνῆς παρθένου Διοῦς κόρης,
λεπτοσυνθέτοις τρυφῶντα μυρίοις καλύμμασιν,
ἢ σαφῶς πλακοῦντα φράζω σοι;
- 33 C. Grandjouan, inspirée par le nom du gâteau appelé *placenta* chez Caton, pense, comme nous-mêmes, que le terme *plakous* pour le gâteau peut évoquer des analogies avec l'« organe » et ses membranes. Pour interpréter ces couvertures fines, évoquées par Antiphanès, elle s'appuie sur un passage d'Athénée à propos du gâteau ἄμυλος, décrivant ces couvertures comme des « voiles d'araignées » protégeant du regard indiscret cette substance délicieuse, moelleuse et sucrée qui se trouve « au milieu » et qu'il serait honteux de voir. Elle met alors ainsi les « voiles » en parallèle avec le *phyllo* grec enveloppant une *tyropitta* et le placenta avec le gâteau⁷¹ :

... ταῖσιν δὲ μέσσαις
 ἐγκαθιδρύθη μέγα χάσμα βροτοῖς, λευκὸς μυελὸς
 γλυκερός, λεπτοῖς ἀράχνας ἐναλιγκίοισι πέπλοις
 συγκαλύπτων ὄψιν αἰσχύνας ὕπο, μὴ κατίδη τις...

- 34 L'auteur semble ignorer que le terme *plakous* en grec moderne signifie *placenta*, un emploi qui n'est pas attesté dans les sources anciennes. A-t-il pu exister avec ce sens dans le langage quotidien, de façon évidente, au même titre que le terme *phallos* et *aidoion*⁷², sans laisser de traces écrites ? En tout état de cause, le terme *chorion* qui avait ce sens désignait aussi des χορῖα τοῦ σώματος, des emplacements du corps, par sa signification de membrane séparatrice.
- 35 L'extérieur du gâteau décrit par Philoxenos est fait d'une croûte épaisse laissant l'intérieur invisible, συγκαλύπτων ὄψιν, compatible avec la recette de Caton : « pour le dessus, mettez une feuille de pâte seule. Après cela, resserrez l'abaisse... », détail important, car les deux feuilles de la pâte n'ont pas la même consistance : l'abaisse est faite à partir de farine de blé *siligo*, les feuilles intérieures de farine et de semoule, ce qui rend l'abaisse plus solide afin qu'elle puisse être rabattue sur le dessus. Une observation faite en bloc opératoire nous a permis de comprendre la correspondance du *plakous* avec le placenta et ses membranes⁷³. Les membranes ovulaires posées sur le placenta laissent seulement deviner le relief de la vascularisation et le point d'insertion du cordon ombilical (Fig. 11, 12a) : c'est l'image de la face fœtale où il faut soulever l'*amnios* pour voir la vascularisation à l'intérieur. On peut donc bien qualifier les membranes de « voiles » cachant l'« organe » et comprendre pourquoi la dernière feuille de pâte et l'abaisse ne doivent pas avoir la même texture que les autres feuilles, si l'objectif du gâteau est d'imiter le placenta. À la fin de la préparation, on resserre l'abaisse pour former un nœud qui, par un jeu d'images, suggère un *omphalos*. Le terme *plakous* n'a-t-il pas pu désigner en Grèce ancienne l'organe ainsi que le gâteau ?
- 36 Il n'existe pas de preuve permettant d'affirmer que le mot *plakous* fut utilisé dans les deux sens, gâteau et placenta. En revanche, le terme *chorion*, employé dans les sources zoologiques et médicales pour désigner l'organe avec l'ensemble des membranes qui l'enveloppent⁷⁴, correspond chez Athénée à des gâteaux de la catégorie des *plakountes* faits de miel et de lait⁷⁵ :

ΧΟΡΙΑ· βρώματα διὰ μέλιτος καὶ γάλακτος γινόμενα.

- 37 Avant Caton, certains auteurs, comme Phaniass au IV^e siècle avant notre ère, ont décrit le gâteau en faisant allusion à d'autres images mentales qui sont à mettre en rapport avec le placenta, à commencer par celle de l'*omphalos*. La figue sèche (Fig. 9a, b) représente ainsi sur sa face supérieure un *omphalos* en saillie, le résidu du cordon ombilical et, sur la face inférieure, un *omphalos* en creux, rappelant le nombril de l'enfant quelques jours après l'accouchement, ce que J.-M. Dentzer décrit comme un cercle incisé (n. 67). Cette polysémie est présente dans la langue grecque où le terme *omphalos* désigne le nombril, le cordon ombilical et la source de fécondité⁷⁶. Ce rapport avec la sexualité et la procréation-maternité se retrouve dans d'autres cultures comme la culture hébraïque et certaines cultures africaines⁷⁷. La valeur de l'*omphalos* se manifeste aussi au travers des rituels concernant la section et la ligature du cordon qui doit être traité avec précaution et coupé avec un couteau spécifique. Hippocrate utilise un terme spécial pour désigner la personne qui le coupe, ὀμφαλητόμος, ce qui montre l'importance qu'on lui accorde⁷⁸. Mais tant que le placenta n'est pas sorti, rien n'est fait : « la mère a toujours un pied dans la tombe »⁷⁹.

3.4. Le *plakous*, la fille, les cultes thasiens, la figue sèche

- 38 Le gâteau thasien ressemble, par ses sillons, au gâteau *plakous*. Il rappelle aussi, de façon moins réaliste, la forte vascularisation en éventail irrégulier qui caractérise la face foetale du placenta avec un double tour du cordon ombilical posé dessus. Le fait de voir dans le placenta un pain cuit au four n'a rien d'extraordinaire car, depuis la plus haute antiquité, le ventre et l'utérus sont perçus tel un four⁸⁰. Les Hippocratiques comparent le processus de la conception et de la croissance de l'embryon à celui de la cuisson d'un pain dans un four : la semence se mélange, se condense et s'épaissit en s'échauffant, puis elle gonfle à l'aide du souffle de la femme et s'entoure d'une membrane visqueuse comme le pain. Chauffé et gonflé, ce « pain » se soulève et forme une pellicule à l'endroit où il se gonfle⁸¹.
- 39 L'information réunie à partir de cette figurine (Fig. 7, 8) nous permet ainsi d'identifier le *popanon monomphalon* épais à sillons sur les côtés, ou à côtes de melon, au gâteau *plakous* dont la forme est celle du placenta. Ses ingrédients sont la farine, le fromage blanc de chèvre et le miel, ses dimensions sont celles d'un placenta réel.
- 40 Le plateau pourrait ainsi offrir l'image de la fille à différents moments de la vie. Elle est encore un petit enfant pour ses proches, le germe que la mère a laissé cuire comme un pain-gâteau à l'intérieur de son ventre. La métaphore de l'enfant-gâteau se retrouve dans la description du *plakous* identifié au *bel enfant de Déméter* : « dès que j'ai vu entrer le blond, sucré, grand, rond, robuste enfant de Déméter »⁸², polysémie renvoyant au culte de Déméter qui favorise la *Kalligéneia*, la naissance de beaux rejetons.
- 41 La fille du plateau comporte en soi, également, l'idée de la figue. Elle est la graine des parents qui devient fruit et subit le même processus de la première cuisson pour venir au monde. Arrivée à la maturité sexuelle, elle servira métaphoriquement à être broyée, croquée, être pressée comme un fruit⁸³. La rondeur de ses seins rappellera l'accent mis sur les poupées nues et sur l'*Ἄνωρα* d'Aristophane (*Paix*). Comme une figue mûre, la fille représentera la fertilité et la reproduction. Belle comme un fruit à déguster, elle est prête à donner, à son tour, de nouveaux fruits à travers la semence qu'elle contient. Son image nue sur le *liknon* agit comme un emboîtement en abyme des images qui l'entourent. Elle est aussi la graine des parents, comme celles des céréales cultivées qu'elle aurait broyées comme *aletris*. Cette graine qui doit cuire une première fois pour devenir enfant ou gâteau, doit « recuire » pour arriver à devenir fille nubile. Aussi devient-elle un enfant *biscuit*, dans le sens littéral du terme, une fille belle à croquer, elle-même contenant des graines et capable de procréer, mettre au monde de nouveaux citoyens. C'est à cet âge qu'elle peut devenir *canéphore* dans le cadre d'un culte civique, si le service existait à Thasos, comme à Délos où il est attesté. À cette occasion, elle aurait pu porter à son cou un collier de figes sèches garantissant sa pureté et son pouvoir de procréation.

4. Le placenta comme *plakous* ou comme *lochias* dans le culte d'Artémis à Thasos ?

- 42 Le souci de la mise au monde de nouveaux citoyens étant le but de la vie de la femme et au centre de l'intérêt des cités grecques, tout signe pouvant se mettre en rapport avec un accouchement réussi ou une demande d'enfant mérite d'être recherché dans les pratiques votives des cités. Dans ce sens, le placenta, comme preuve ou comme garantie d'un

accouchement mené à terme, ce que la pratique quotidienne mais aussi les textes médicaux attestent, aurait plusieurs chances d'avoir été représenté, si la figuration des organes internes du corps était pratiquée en Grèce. Dans ce monde où les choses sont souvent dites de manière indirecte et par un code de signes construisant des images, l'analyse montre que, sur les deux figurines que nous avons traitées, il existe des indications sensibles permettant de saisir pourquoi l'évocation du placenta à travers ces images était possible. Une série d'arguments valables viennent appuyer notre hypothèse; ils sont fondés sur des métaphores visuelles fonctionnant dans l'imaginaire grec et sur les rites et les cultes de grandes divinités concernées par la régénération de la nature et de l'être humain dans le cadre de la cité, questions que nous avons essayé d'aborder de manière subtile et précise.

- 43 En ce qui concerne la figue, le lieu de culte et la divinité concernée, les choses sont données. La polysémie du fruit lui permet, d'une part, toute association aux organes sexuels de la femme, à la conception, à l'allaitement et au développement de l'enfant comme un fruit. Ses vertus apotropaïques et fécondantes, d'autre part, permettent de comprendre pourquoi, puisque sa morphologie externe se prête à une figuration schématique du placenta, l'artisan corinthien a pu en faire un objet beau à regarder, un *agalma*, destiné à être déposé comme ex-voto au Thesmophorion dans le cadre de la fête de la Kalligéneia, en espérant une belle progéniture. C'est ainsi que le cordon ombilical a trouvé une place « légitime » sur la figue.
- 44 Or, le désespoir concernant le potentiel de procréation d'une *aôros koré* semble aussi avoir été l'occasion d'un autre mode métaphorique de représentation du placenta. C'est ce que nous proposons pour le gâteau à côté de la figurine de la fille : son rôle est de résumer les étapes qu'aurait dû connaître la petite défunte au cours de sa vie si elle n'était pas morte prématurément, c'est ce qu'*aôros* signifie et ce qui se réfère au fruit qui n'a pas atteint sa maturité⁸⁴. Les deux principaux arguments en faveur de cette hypothèse sont les suivants. Avant tout, il y a la forme du gâteau, rond, plat et épais, comportant des sillons qui convergent vers son sommet aboutissant à une sorte d'omphalos ou de cordon ombilical, un aspect qui correspond à la face fœtale vascularisée du placenta, couverte par les membranes correspondant aux feuilles de pâte, tout comme un pain ou un gâteau fourré, selon les descriptions des sources écrites. Ensuite, il y a l'analogie de sa taille par rapport à un petit être humain qui est la même que celle du placenta par rapport à l'enfant. Malgré son absence dans les sources écrites, tous les arguments montrent que le terme *plakous* a pu désigner à la fois cette forme précise de gâteau ainsi que le placenta, par analogie formelle. Le terme *chorion*, utilisé pour le désigner ensemble avec les membranes dans les textes médicaux désigne également des membranes séparatrices d'autres organes, ainsi que des gâteaux. Le contexte dans lequel la représentation supposée du placenta se trouve, en évoquant la notion de la reproduction, le but non atteint par la fille, la notion de la cuisson à travers les céréales, l'éducation et le développement même du fœtus à l'intérieur de l'utérus, donne un sens d'unité à l'ensemble qui est en faveur de notre hypothèse.
- 45 Cette deuxième forme métaphorique de représentation du placenta définit à la fois la forme du gâteau à offrir, sa taille, sa consistance et le type du culte auquel il pourrait s'être adressé : posé sur le même plateau que les *ἡμεροί καρποί*, symbolisant dans ce cas les rites de passage, le gâteau *plakous* représente probablement la vie civilisée du mariage auquel la petite défunte de la tombe 59 était normalement destinée en se préparant sous la protection d'Artémis. Elle aurait mûri comme un fruit et le placenta à ses côtés aurait

garanti la prospérité et la procréation. Le groupe miniature dont il fait partie semble signifier : « rappelez-vous, il n'y a pas d'enfant sans qu'il y ait de placenta et il n'y a pas de culture sans qu'il y ait cuisson de la nourriture. » Par sa forme donc associée à l'accouchement et par sa composition associée à la chèvre⁸⁵ et au miel, le *plakous* a toute raison de concerner les filles qui se placent sous l'aile d'Artémis pour leur accouchement. Cette Artémis porterait l'épiclèse *Lochia*, l'Accoucheuse, *Eileithyia* et *Kourotrophe*. Une inscription du 1^{er} s. av. n.è. concernant la dédicace par Épié, fille de Dionysios, de la construction du propylée de l'Artémision, atteste effectivement l'existence du culte d'Artémis *Eilethyié* au sanctuaire de Thasos⁸⁶. La présence d'une ou de deux figurines en terre cuite de femmes enceintes nues dans le matériel non publié du sanctuaire, étant donné la rareté de ce type iconographique comme matériel votif, vient encore confirmer l'hypothèse de l'existence de ce culte⁸⁷.

- 46 Par ailleurs, plusieurs objets de forme conique irrégulière ont été recueillis dans l'Artémision thasien. Tous présentent une surface striée de fins bourrelets verticaux groupés par trois et se rejoignant au sommet qui semble se terminer par une protubérance. Ouverts en dessous, ces objets étaient destinés à être simplement posés sur une surface ou un support quelconque⁸⁸ (Fig. 16). Sans pouvoir encore aller plus loin dans notre interprétation, il a été encourageant de trouver des objets de cette forme dans l'Artémision. Ils pourraient représenter des gâteaux au miel, comme les *lochia*, qui étaient offerts à Artémis et dont la forme reste inconnue encore aujourd'hui. Yvette Morizot propose d'identifier les *lochia* aux gâteaux en forme de pyramide sur le plateau du relief d'Achinos et d'y voir une offrande en remerciement pour un accouchement réussi⁸⁹. Ce type d'objet-fruit de forme pyramidale présent à l'Artémision pourrait à la fois représenter un fruit de figuier, même si son aspect n'est pas réaliste puisque le fond est plat, avoir la forme pyramidale-conique d'un gâteau, et enfin rappeler la forme du placenta que l'on soulève par les membranes mais dont le fond reste à plat sur une surface (Fig. 17). Le seul parallèle de cet objet découvert à ce jour a été interprété comme le calice d'une fleur⁹⁰, ce qui peut se concevoir si l'on pense à la fleur comme contenant de la graine qui donnera le fruit.



Fig. 16 : Objets en terre cuite inédits, Artémision de Thasos [cliché provisoire I.-D. Papaikonou].



Fig. 17 : Placenta soutenu par le cordon ombilical et les membranes [cliché I.-D. Papaikonou].

- 47 Ce gâteau serait une troisième manière de représenter le placenta avec sa protubérance rappelant le cordon ombilical. Il pourrait s'être appelé *lochias* et avoir été offert par une

mère à l'Artémis de Thasos en remerciement pour un accouchement réussi. Nous avons, ici, comme au Thesmophorion, l'avantage de connaître le lieu de dépôt.

- 48 Enfin, souvent associée à Hécate comme à Thasos et à Délos, Artémis est responsable de la reproduction des êtres, de la maternité, de l'accouchement mais aussi de la mort en couches. L'Artémis qui délivre les femmes de ce danger est Artémis Phosphoros ou Artémis-Phosphoros-Hécate. La déesse, à l'aide de ses torches, fournit la lumière pour que l'enfant sorte de l'obscurité de la matrice ou, dans le cas contraire, pour le conduire dans l'au-delà. Et que signifie délivrer, sinon permettre au placenta de sortir intact et d'éviter ainsi que la femme ne meure en couches ? On comprend alors que différentes images du placenta aient pu être offertes à la déesse et, en particulier, sous la forme du gâteau *plakous*.

NOTES

*. Nous voudrions exprimer toute notre gratitude à Véronique Dasen et à Vinciane Pirenne-Delforge pour leur soutien et leur aide précieuse. Tous nos remerciements vont à l'École française d'Athènes et à la XVIII^e Éphorie d'Antiquités Préhistoriques et Classiques de Kavala, à L. Bonato, G. Ekroth, F. Lissarrague, D. Malamidou, Y. Morizot, A. Muller, G. Panotopoulos, S. Papadopoulos, Ch. Papaoikonomou, Fr. Poplin, Th. Petridis, C. Spieser, H. Stamatiadis, A. Tamborini, Ch. Zubler. Sans leur aide et leurs encouragements, cet article n'aurait pu être mené à bien.

1. A.N. STILLWELL, *Corinth XV, 2. The Potters' Quarter: The Terracottas*, Princeton, 1952, n° 16, p. 237-238, pl. 52.
2. Par analogie au problème posé par D. Arasse concernant la description et la lecture d'un tableau : D. ARASSE, *On n'y voit rien*, Paris, 2000.
3. L.A. SCATOZZA-HÖRICH, *Le Terrecotte figurate di Cuma del Museo archeologico nazionale di Napoli*, Rome, 1987, RIIa1, p. 109-110, pl. 24.
4. A. LAUMONIER, *Les figurines de terre cuite*, Paris, 1956 (EAD, 23), n° 1389, p. 288, pl. 100.
5. Aristophane, *Paix*, 628; Athénée, III 78 c; J. HENDERSON, *The Maculate Muse. Obscene Language and the Development of Attic Comedy*, New Haven/London, 1991, p. 23, et l'allusion faite au sexe de la femme (voir *infra*, § 2.2.).
6. Nous voudrions exprimer toute notre gratitude envers les fouilleurs S. Papadopoulos et M. Sgourou, disparue si tôt, pour le matériel dont ils nous ont confié l'étude.
7. Sur la dissection, cf. J.-M. ANNONI, V. BARRAS, « La découpe du corps humain et ses justifications dans l'antiquité », *CBMH/BCHM* 10 (1993), p. 185-227; V. NUTTON, *Ancient Medicine*, New York, 2004, p. 129; H. KING, V. DASEN, *La médecine grecque dans l'Antiquité grecque et romaine*, Lausanne, 2007; Sur la notion de μίασμα, cf. R. PARKER, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1983.
8. « Assistant » dans le sens d'être présent et d'aider, du verbe πάριμι, pour désigner l'assistant du médecin, cf. H. KING, *Hippocrate's Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, Londres/New York, 1998, p. 164-167; A.E. HANSON, « A division of labor: roles for men in Greek and Roman births », *Thamyris* 1 (1994), p. 157-202, spéc. p. 170. Sur la ἰατρῆουσα, voir Hippocrate, *Des maladies des femmes* I, 68 (éd. LITTRÉ VIII, p. 144).

9. W.H.D. ROUSE, *Greek Votive Offerings: an Essay in the History of Greek Religion*, Cambridge, 1902; F. VAN STRATEN, « Gifts for the Gods », in H.S. VERSNEL (éd.), *Faith, Hope and Worship*, Leiden, 1981, p. 65-151; M. GREMK, D. GOUREVITCH, *Les maladies dans l'art antique*, Paris, 1998; V. DASEN, « Femmes à tiroir », in ead. (éd.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Fribourg, 2004 p. 127-144; V. DASEN, S. DUCATÉ-PAARMANN, « Hysteria and Metaphors of the Uterus », in S. SCHROER (éd.), *Images and Gender. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art*, Fribourg/Göttingen, 2006, p. 239-261; S. DUCATÉ-PAARMANN, « Voyage à l'intérieur du corps féminin. Embryons, utérus et autres organes internes dans l'art des offrandes anatomiques antiques », in V. DASEN (éd.) *L'embryon humain à travers l'histoire. Images, savoirs et rites. Actes du colloque de Fribourg, 27-29 octobre 2004*, Gollion, 2007, p. 65-82; I.-D. PAPAICONOMOU, « From the Terracotta Anatomical Votive Offerings of the Asclepieion of Lerna, to the Wax Models of the Museum of A. Syngros Hospital », in A. KATSAMBASET *al.* (éds), *Museum of Moulages of "Andreas Syngros" Hospital*, Athènes, 2006, p. 21-31.
10. L'image, de manière générale, n'est pas une illustration de la réalité; les images plastiques des parties du corps figurées dans les sanctuaires grecs montrent le corps enveloppé de la peau. Concernant le réalisme de ces images, voir GRMEK - GOUREVITCH, *o.c.* (n. 9); PAPAICONOMOU, *l.c.* (n. 9), p. 25-26.
11. À distinguer des parties génitales externes présentes dans l'épigraphie et dans les offrandes votives des sanctuaires grecs (PAPAICONOMOU, *ibid.*, p. 21-31, en part. p. 34). À distinguer aussi des représentations de l'utérus connues par les sanctuaires étrusques.
12. Sur l'importance du placenta : Hippocrate, *Des maladies des femmes* I, 46 (éd. LITTRÉ VIII, 107); Aristote, *Histoire des animaux*, 567a; J. GÉLIS, *L'arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne XVI^e-XIX^e s.*, Paris, 1984, p. 287-288.
13. Concernant notre méthode de « lecture » de l'image que l'objet représente, inspirée par les recherches de F. Lissarrague et les travaux du Centre Louis Gernet, voir I.-D. PAPAICONOMOU, « L'interprétation des "jouets" trouvés dans les tombes d'enfants d'Abdère », in A.-M. GUIMIER-SORBETS, M. HATZOPOULOS, Y. MORIZOT (éds), *Rois, cités, nécropoles. Institutions, rites et monuments en Macédoine*, Athènes, 2006 (*Méletemata*, 45), p. 239-249; ARASSE, *o.c.* (n. 2); H. BELTING, *Pour une anthropologie de l'image*, Paris, 2004; pour une anthropologie de l'image sur les vases grecs, voir F. LISSARRAGUE, *Un flot d'images. Une esthétique du banquet grec*, Paris, 1987.
14. GÉLIS, *o.c.* (n. 12), p. 73; sur les testicules, voir n. 41.
15. Tombe du roi Thoutmosis III, vallée des rois, Thèbes, KV 34.
16. L'inverse aussi est valable dans ce monde, où pour expliquer ce que l'on ne peut pas voir, on recourt à des analogies entre le corps humain et le monde naturel. Ainsi les Hippocratiques, pour parler du développement de la mère et du fœtus, décrivent-ils celui de la plante avec son humeur donnant le fruit, en parlant de son « sang » et de ses « veines » : Hpc., *Nature de l'enfant* XXII - XXVII : XXII, 4, 21.
17. Le sang menstruel constitue la matière première du fœtus et sa nourriture par la suite : Aristt., *G.A.* I, 20, 729a 20-23 : « la femelle n'apporte pas à la génération sa part de liquide séminal, mais [...] la substance qui constitue les règles... »; *G.A.* II, 4, 739a 26-28 : « la conception est impossible sans l'émission du mâle [...] et sans l'excrétion des règles... » et *G.A.* I, 20, 729a 9-11 : « ...la femelle (fournit) le corps et la matière » (traduction C.U.F. et J.-B. BONNARD, *infra*). Une fois l'enfant né, le sang devient lait maternel : Aristt., *G.A.* II, 4 739b 25-26 (voir n. suivante), mais aussi la tradition hippocratique et en part. Hpc., *Des épidémies* II, 3, 17 [éd. LITTRÉ V, p. 118]; J.-B. BONNARD, *Le complexe de Zeus. Représentation de la parenté en Grèce ancienne*, Paris, 2004, p. 182-194; KING - DASEN, *o.c.* (n. 7), p. 20, 62.
18. En effet, le développement du fœtus est décrit comme un long processus au cours duquel il est d'abord comparé au lait qui caille sous l'effet de la présure, puis à un morceau de pâte qui lève à un endroit chaud. Aristt., *G.A.* I, 20, 729a 11-14; Hpc., *Nature de l'enfant*, 12, 6 (éd. LITTRÉ VII,

p. 54). Sur l'effet des membranes qui emprisonnent la chaleur à l'intérieur en permettant à « la pâte de se lever » : Hpc., *Des chairs* V, 1-3 (éd. LITTRÉ VIII, plusieurs passages); L. BODIΟΥ, « De l'utilité du ventre des femmes. Lectures médicales du corps féminin », in Fr. PROST, J. WILGAUX (éds), *Penser et représenter le corps dans l'Antiquité*, Rennes, 2006, p. 153-166.

19. Cependant, comme le remarque J.-B. Bonnard, Aristote ne semble pas penser la sève du figuier, οἰμός, comme de la vraie présure, mais plutôt comme du lait, ce qui permettrait de croire encore une fois que la sève du figuier est perçue dans ce sens. Aristt., *GA* II, 4, 739b 20-26 C.U.F. et trad. J.-B. Bonnard : « En effet, la présure est du lait qui possède une chaleur vitale et qui réunit les parties identiques et les coagule : le sperme est dans le même cas par rapport à la substance des règles. Car la nature du lait est la même que celle des règles ».

20. Homère, *Odyssée* VII, 121; Hérodote, II, 40; Ar., *Paix*, 575, 598.

21. P. BRULÉ, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, 2001, p. 129.

22. Athénée, XIII, 592d (trad. P. Brulé, *ibid.*, p. 129) : ἰδεῖν με συκάζουσιν...

23. P. Brulé paraphrase les vers 1346-1349 de la *Paix* où Trygée dit : οἰκήσετε γοῦν καλῶς οὐ πράγματ' ἔχοντες, ἀλλὰ συκολογοῦντες, σῦκον dans le sens du sexe de la femme (Ar., *Paix*, 1351).

24. Ar., *Lysistrata*, 564; *Paix*, 1218, 1223; *Ploutos*, 798.

25. Hipponax, fr. 124 (74 D3, éd. G. MASSON, *Les fragments du poète Hipponax*, Paris 1962) (= Sextus Empiricus, *Adu. Mathem.* I, 275); HENDERSON, *o.c.* (n. 5), p. 118, n° 34; p. 134, n° 122.

26. H. BAUMANN, *Le bouquet d'Athéna*, Paris, 1984, p. 151-152.

27. Ath., III, 78f : γνοίη χ' ὅσω τὰ σῦκα τοῦ χρυσοῦ κρέσσω.

28. Ath., III, 74d : ἡ συκῆ, ἄνδρες φίλοι, ἡγεμῶν τοῦ καθαρείου βίου τοῖς ἀνθρώποις ἐγένετο.

29. C. CALAME, *Thésée et l'imaginaire athénien : légende et culte en Grèce antique*, Lausanne, 1996 [1990], p. 296-310; L. BRUIT, *Sacrifices non-sanglants et offrandes végétales en Grèce ancienne. Rites et idéologies*. Thèse, EPHE Sorbonne, Paris, 1983, p. 195-197; R. PARKER, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford, 2005, p. 204-206, spéc. p. 205.

30. Ath., III, 74d : τὸν δ' ἄπ' αὐτῆς καρπὸν ἡγητηρίαν διὰ τὸ πρῶτον εὐρεθῆναι τῆς ἡμέρου τροφῆς.

31. Hpc., *Nature de l'enfant* XXII, 2, 24-26 : τὸ δὲ θερμαινόμενον ὑπὸ τοῦ ἡλίου ἐκζέει ἐς τὰ ἄκρα, καὶ γίνεται καρπὸς κατὰ τὸ ξυγγενὲς ἐξ ὀκοίου καὶ ἐγένετο. Au sujet des plantes, voir les développements de M. DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis*, Paris, 1972, p. 185-226.

32. GÉLIS, *o.c.* (n. 12), p. 73; F. POPLIN, « La chasse au sanglier et la vertu virile », in *Homme et animal dans l'Antiquité Romaine*. Colloque de Nantes 30.05-01.06.1991, Tours, 1995, p. 445-467.

33. F. LISSARRAGUE, « Regards sur le mariage grec », in O. CAVALIER (éd.), *Silence et fureur*, Catalogue de l'exposition au Musée Calvet, Avignon, 1996, p. 415-434, spéc. p. 426, Fr. de loutrophore à f.r. n. 41, Boston 10.223, Beazley ARV2 1017/44, Peintre de la Phiale.

34. Ar., *Paix*, 1321-1326 (trad. H. Van Daele, CUF, 1980).

35. Ar., *Paix*, 1351 : « elle l'a douce la figue » (dans le vers antérieur la figue est utilisée pour le sexe masculin aussi). Pour la figue signifiant le sexe de la femme, voir HENDERSON, *o.c.* (n. 5), p. 117-118, n° 31, 32, 33, 34; p. 134, n° 122; p. 135, n° 127. Voir aussi ἐρινός, figue sauvage. Hippocrate utilise le terme pour l'orifice de l'utérus qui devient résistant comme elle, ne laissant pas le sperme entrer... Hpc., *De la nature de la femme*, 39, 10 (éd. LITTRÉ VII, p. 383) : γίνεται ἰσχυρὸν ὡσπερ ἐρινεόν, et κορώννα, figue noire, n. 6.

36. Cf. circulation fœtale : CHEVREL, *ibid.*, fig. 44.

37. Nous pensons retrouver une image de la face maternelle avec ses cotylédons dans la figue mûre provenant de Corinthe : Fig. 4c et n. 2, STILLWELL, *o.c.* (n. 1), n° 16, p. 237-238, pl. 53. Voir notre description du § 1.1., p. 136. Il faut rappeler que la figue au cordon placentaire, qui constitue l'un des deux objets que nous présentons, semble également provenir de Corinthe : voir § 1.1., p. 134.

38. KING, o.c. (n. 8), p. 94.
39. χόριον ή χορίον : τούστερον, ο πλακούς (grec moderne); Soranos, I, 17, 57, p. 42; c'est l'ensemble du placenta qui « s'appelle *chorion* parce qu'il se sépare de l'embryon et de tout ce qui va avec... » (P. APOSTOLIDIS, *Ερμηνευτικό λεξικό πασών των λέξεων του Ιπποκράτους*, Γαβριηλίδης, Athènes, 1997).
40. Ὁ ὄσχεος : bourse des testicules, Arsitt., H.A. I, 13, 4. Les testicules sont des glandes de forme diffuse recouvertes par une séreuse. Leur partie exocrine est située dans les bourses: CHEVREL, o.c. (n. 36), p. 129.
41. I.-D. PAPAICONOMOU, « Enfance et identité sexuée dans les cités grecques », in F. GUSIET al. (éds), *Nasciturus, Infans, Puerulus, Vobis Mater Terra. La muerte in la infancia*, Castellon, 2008, p. 683-710.
42. J.-M. DENTZER, *Le motif du banquet couché dans le Proche Orient et le monde grec du VII^e au IV^e s. av.n.è.*, Rome, 1982, reliefs attiques de 420 à 300, p. 335.
43. Ath., XIV, 640a-643e; C. GRANDJOUAN, « Hellenistic Relief Molds from the Athenian Agora, Appendix : the Food of the Heroes », *Hesperia Suppl.* 23 (1989), p. 57-67, 57 et n. 1.
44. Ath., XIV, 642e; 648.
45. GRANDJOUAN, l.c. (n. 44).
46. Ath., XIV, 646f.
47. Hdt., III, 48, 3. Ce type de gâteau se retrouve à Thasos : A. MULLER, *Les terres cuites votives du Thesmophorion. De l'atelier au sanctuaire*, Athènes/Paris, 1996 (*Études thasiennes*, 17), n° 1202, pl. 140.
48. BAUMANN, o.c. (n. 26), p. 143.
49. A. BRUMFIELD, « Cakes in the Liknon: Votives from the Sanctuary of Demeter and Kore on Akrokorinth », *Hesperia* 66 (1997) p. 147-172; STILLWELL, o.c. (n. 1), p. 231: 77 pains, et 234 (Class I), 7 fruits, 14 plateaux; p. 237 : 9, 10, 11, 12, 16.
50. U. SINN, « Zur Wirkung des ägyptischen Bes auf die griechische Volksreligion », in "Antidoron": *Festschrift J. Thimme*, Karlsruhe, 1983, p. 87-94, fig 6 a.
51. *Ibid.*, fig 6 b.
52. G. DAVIDSON, D. THOMPSON, *Small Objects of the Pnyx*, Baltimore, 1943, p. 156, fig. 68, n° 106, 107.
53. Ar., Lys., 643-647.
54. E. BUSCHOR, *Grab eines attischen Mädchens*, München, 1939.
55. E. KEARNS, « Cakes in Greek Sacrifice Regulations », in R. HÄGG (éd.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence*, Proceedings of the Second International Seminar on Ancient Greek Cult, Athens, 1994, p. 65 et n. 3.
56. *Ibid.*, p. 65.
57. *Ibid.*, p. 69.
58. *Ibid.*, p. 70.
59. Ath., XIV, 644b : εἴρηται δὲ κατ' ἔλλειψιν τοῦ ἄρτος.
60. Ath., II, 58d-e.
61. BRUMFIELD, l.c. (n. 50), p. 151.
62. Ath., XIV, 643e-644d.
63. Photios, s.v. πόπανα πλακούντια πλατέα λεπτά καὶ περιφερῆ; BRUMFIELD, l.c. (n. 50), p. 150, n. 12.
64. F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, 1969, n° 23; F. VAN STRATEN, *Hierà Kalá. Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*, Leiden, 1995, p. 163.
65. Ce qui correspond à la description de Phantias au IV^e siècle, Ath., II, 58d-e.
66. DENTZER, o.c.(n. 43) : reliefs attiques de 420 à 300, p. 335, exemples aux notes 315, 316.
67. GRANDJOUAN, l.c. (n. 44), p. 57-67.
68. Caton, *De l'agriculture*, 85 (76) (II^e s. av. n.è.). Il s'agit d'une recette pour obtenir une *placenta* d'un demi-modius, ce qui équivaut à la moitié de 8 et 2/3 de litre sur un plateau d'un pied de large (DE CHANTAL, CUF, 2007, p. 18-29) : abaisse au blé *siligo*, pâte amincie au rouleau; feuilles de

pâte faites de farine et de semoule; « Faites-en l'abaisse, mince, [...] posez l'abaisse sur un plateau propre [...] façonnez la placenta: mettez d'abord une feuille de pâte seule pour toute la surface de l'abaisse, ensuite [...] ajoutez les feuilles une à une; [...] pour le dessus, mettez une feuille de pâte seule. Après cela, resserrer l'abaisse, garnissez d'abord bien le foyer et réglez le feu. »

69. GRANDJOUAN, *l.c.* (n. 44), p. 59.

70. Ath., X, 449b-c, citant Antiphanès. Pour la traduction, voir C. GULICK, 1961 (1930) Loeb.

71. Ath., XIV, 643a-b, citant Philoxenos.

72. Utilisé pour les deux sexes.

73. Nous tenons à remercier vivement les docteurs et amis Georges Panotopoulos et Alain Tamborini, pour leur aide et leurs conseils, le Professeur de gynécologie de l'Université d'Athènes, Euthymios Deligéoroglou et son équipe de la Clinique gynécologique universitaire de l'Hôpital *Arétaion* d'Athènes qui nous ont autorisé l'accès en bloc opératoire afin d'étudier un placenta réel.

74. Aristt., *H.A.* VI, 3, 14; Dioscoride, III, 167 et n. 41.

75. Ath., XIV, 646-647d.

76. V. DASEN, « Le secret d'Omphale », *REA* 46 (2008), p. 265-281.

77. *Cantique des Cantiques* trad. des Septante, le nombril est comparé à un cratère que l'on souhaite rempli : ὄμφαλός σου κρατῆρ τορευτὸς μὴ ὑστερούμενος κρᾶμα. Voir *Ἄσμα Ἀσμάτων, ὁ ἔστι τῷ Σαλωμών* Κεφ. Ζ 3, Athènes, 2001; Catalogue du Musée Dapper, Chr. FALGAYRETTE-LEVEAU (éd.), « Signes du corps », Paris, 2004, figure de caryatide, République démocratique du Congo, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren Inv. N. 132.

78. Hpc., *Des maladies des femmes* I, 46, 4-7 (éd. LITTRÉ VIII, p. 106); Hipponax, fr. 19 c 12 D 3 : τίς ὄμφαλητόμος σε τὸν διοπλήγα ἔψησε κάπελουσεν ἀσκαρίζοντα; Hérodien (*Et. Gen. A*, Reitzgenstein ind. 1890-91 p. 7. cf. *Et. Mag.* 154.27 cod. V).

79. Expression proverbiale grecque.

80. C. LÉVI-STRAUSS, *Mythologiques* I. *Le cru et le cuit*, Paris, 1964, p. 341; GÉLIS, *o.c.* (n. 12), p. 131, 241.

81. Hpc., *Nature de l'enfant*, 12, 1, 6 (éd. LITTRÉ VII, p. 486 et 489). L'idée se retrouve depuis la plus haute antiquité en Égypte, voir C. SPIESER, « Vases et peaux animales matriciels dans la pensée religieuse égyptienne », *Biblioteca Orientalis* 58 (2006), p. 227.

82. Ath., IV, 137b-c : Δήμητρος παῖδ' ὅπτὸν ἐπεισελθόντα πλακοῦντα.

83. BRULÉ, *o.c.* (n. 21), p. 128.

84. DETIENNE, *o.c.* (n. 31), p. 193, 218 : « tout en connotant l'immaturation des plantations, (il) suggère l'état de celui qui n'est pas en âge de se marier (...) "trop vert" quand il n'a pas atteint la saison du mariage » (Plut., *Lycurque*, 15, 4).

85. Sur les liens d'Artémis avec la chèvre et le miel, voir la thèse d'I.-D. Papaikonou à venir.

86. Y. GRANDJEAN, F. SALVIAT, *Guide de Thasos*, Athènes, 2000, p. 90; F. SALVIAT, « Décrets pour Épié », *BCH* 83 (1959), p. 362-397.

87. Nous espérons, dans un avenir proche, mettre en valeur ce matériel de Thasos, rare et précieux. Sur ce type d'ex-voto, voir la publication partielle du Ph.D. de Susan WHITE, *Childbirth Votives and Rituals in Ancient Greece*, University of Cincinnati, 2007.

88. Nous remercions A. Muller de nous avoir permis de nous référer à ces objets non publiés.

89. Y. MORIZOT, « Offrandes à Artémis pour une naissance. Autour du relief d'Achinos », in DASEN (éd.), *o.c.* (n. 9), p. 166, n. 21.

90. S. BESQUES, *Musée National du Louvre, Catalogue raisonné des figurines et des reliefs en terre cuite grecs, étrusques et romains, IV-1 : époques hellénistique et romaine, Italie méridionale-Sicile-Sardaigne*, Paris, 1986, D 2576, pl. 384 (provenant de Tarse).

RÉSUMÉS

Deux figurines en terre cuite découvertes à Thasos, l'une votive, l'autre funéraire, nous conduisent, par leur ambiguïté, à se demander si les artisans ont donné une forme plastique au placenta humain alors même que les organes internes du corps ne sont presque jamais représentés. L'observation anatomique de l'« organe » comparée aux sources littéraires, médicales, épigraphiques et archéologiques offre des arguments valables pour appuyer l'hypothèse qu'il n'en a existé que des figurations indirectes, opérées à travers des métaphores imagées, selon le mode connu en anthropologie de l'image grecque. Les figurines en mettant le placenta humain sur la même échelle que les fruits, les céréales, les gâteaux et l'enfant, tous pensés comme relevant d'un processus de cuisson correspondant à la vie civilisée, nous permettent de saisir des éléments essentiels autour desquels la cité se structure et font de cet organe un symbole de la fécondité. Aussi, le placenta devient-il fruit offert à Déméter, gâteau associé à la naissance pour Artémis ou signe des rites de passage de la jeune fille destinée à procréer des enfants légitimes.

Two terracotta figurines found in Thasos, one from a votive, the other from a funerary context, invite us, by their ambiguity, to question whether craftsmen did represent the human placenta in a time when internal organs are almost never depicted. The anatomical observation of this bodily part, compared with literary, medical and epigraphic sources, supports the idea that indirect, metaphorical representations did exist and conform to the anthropological logic of Greek imagery. The figurines place the placenta at the same level as fruits, cereals, cakes and the child, all seen as the result of a cooking process corresponding to civilized culture. Thus, the placenta becomes a fruit offered to Demeter, and a cake associated with childbirth, when offered to Artemis; it is also the sign of the rites of passage for girls who will give birth to legitimate offspring.

AUTEURS

IRINI-DESPINA PAPAICONOMOU

UMR 7041 ARSCAN

(CNRS, Paris I, Paris X, Ministère de la Culture)

irene.papaikonou@mae.u-paris10.fr

STÉPHANIE HUYSECOM-HAXHI

CNRS, UMR 8164 – HALMA-IPEL

(CNRS, Lille 3, MCC)

stephanie.huyscom-haxhi@univ-lille3.fr