



1.a. NAISSANCE ET PETITE ENFANCE

Naissance et petite enfance dans le monde grec

PLAN DU CHAPITRE

1. Les premiers jours	1
1.1. Venir au monde	1
1.2. Entrer dans la vie	2
2. Amphidromies et <i>Dekatè</i>	2
2.1. Les Amphidromies	3
2.2. La fête du dixième jour (<i>Dekatè</i>)	3
2.3. Annoncer la naissance	3
3. Les divinités protectrices de l'accouchée et du nouveau-né	3
4. Sanctuaires et ex-voto	4
4.1. Propitier et remercier les dieux	4
4.2. Rites de purification	5
5. Protéger la mère et l'enfant: amulettes et protections magiques	5
6. Les fêtes hors de la maison	6
6.1. Les Apatouries	6
6.2. Les Anthestéries	6
7. La mort des petits enfants	7
7.1. Mourir avant de naître	7
7.2. Des morts à part?	8
7.3. Rites funéraires	8

(1990); Golden, M., *Children and Childhood in Classical Athens* (1990); Hamilton, *Choes*; Morizot, Y., « Offrandes à Artémis pour une naissance. Autour du relief d'Achinos », dans Dasen 2, 159–170; Neils, J./Oakley, J. (éds.), *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past* (2003); Pache, C. O., *Baby and Child Heroes in Ancient Greece* (2004); Papaikononou, I.-D., « Enfance et identité sexuée dans les cités grecques », dans Gusi, F./Muriel, S./Olària, C. (éds.), *Nasciturus, infans, puerulus, vobis mater terra. La muerte en la infancia. La mort dans l'enfance* (2008) 683–710; Pirenne-Delforge, V., « Nourricières d'immortalité: Déméter, Héra et autres déesses en pays grec », dans Pache Huber, V./Dasen, V. (éds.), *Politics of Child Care in Historical Perspective. From the World of Wet Nurses to the Networks of Family Child Care Providers, Paedagogica Historica* 46, 6 (2010) 685–697; Reeder, E. D. (éd.), *Pandora. Women in Classical Greece* (1995); Rühfel, H., *Kinderleben im klassischen Athen. Bilder auf klassischen Vasen* (1984); ead., *Das Kind in der griechischen Kunst. Von der minoisch-mykenischen Zeit bis zum Hellenismus* (1984); Van Hoorn, G., *Choes and Anthesteria* (1951).

1. Les premiers jours

1.1. Venir au monde

En Grèce ancienne, l'accouchement est une affaire de femmes, et la plupart des rites qui l'accompagnent nous échappent. Seul Platon (*Tht.* 149d) laisse entendre que les sages-femmes font usage non seulement de drogues, mais aussi d'incantations pour aider la délivrance. Le silence des sources écrites n'est que partiellement compensé par l'imagerie. L'usage d'amulettes est suggéré par quelques vases attiques et italiotes figurant des femmes nues avec de petits objets attachés à différents endroits du corps, notamment autour de la cuisse¹. D'autres documents de la même période, comme les stèles et lécythes funéraires en pierre (fin V^e–IV^e s. av. J.-C.), présentent des détails qui signalent le respect de pratiques magiques. Tout lien doit être ôté pendant l'accouchement: la défunte, morte en couches, est généralement affaissée sur un siège ou allongée sur un lit, les cheveux dénoués et vêtue d'une tunique sans ceinture (pl. 1, 1–2)². On relèvera dans cette série l'influence de l'iconographie des modèles mythiques de Léo et

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE: Ammerman, R. M., « Children at Risk. Votive Terracottas and the Welfare of Infants at Paestum », dans Cohen/Rutter 131–151; Bonnard, J.-B., « Un aspect positif de la puissance paternelle: la fabrication du citoyen », *Métis* n.s. 1 (2003) 69–93; Cohen, A./Rutter, J. (éds.), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy* (2007); Dasen, V., « Amulettes d'enfants dans le monde grec et romain », *Latomus* 62 (2003) 275–289 (= Dasen 1); ead. (éd.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité romaine* (2004) (= Dasen 2); ead., « Les lieux de l'enfance », dans Harich-Schwarzbauer, H./Späth, Th. (éds.), *Gender Studies in den Altertumswissenschaften: Räume und Geschlechter in der Antike* (2005) 59–81 (= Dasen 3); ead., « 'All Children are Dwarfs'. Medical Discourse and Iconography of Children's Bodies », *OJA* 27 (2008) 49–62 (= Dasen 4); ead., « Childbirth and Infancy in Greek and Roman Antiquity », dans Rawson, B. (éd.), *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds* (2011) 291–315 (= Dasen 5); ead., « Archéologie funéraire et histoire de l'enfance: nouveaux enjeux, nouvelles perspectives », dans Guimier-Sorbets, A.-M./Morizot, Y. (éds.), *L'enfant et la mort dans l'Antiquité* (2011, sous presse, = Dasen 6); Dierichs, A., *Von der Götter Geburt und der Frauen Niederkunft* (2002); Garland, R., *The Greek Way of Life, from Conception to Old Age*

1. Dasen, V., « Une 'Baubô' sur une gemme magique », dans Bodiou, L., et al. (éds.), *Chemin faisant. Mythes, cultes et société en Grèce ancienne. Mélanges P. Brulé* (2009) 271–284 figs. 6–7.

2. P. ex. pl. 1, 1: Stèle en marbre, Athènes, Mus. Nat.

749; Clairmont, *Tombstones* 4.470; Dierichs fig. 51; Neils/Oakley 186 fig. 28; pl. 1, 2: Lécythe en marbre, Paris, Louvre MA 3115 (MND 726); Clairmont, *Tombstones* 3.375; Dierichs fig. 49. Sur la série, voir Dierichs figs. 49–61; Vedder, U., « Frauentod – Kriegertod im Spiegel



Sémélé³. La statuaire votive de Chypre (VI^e s. – ép. hellénistique) constitue un ensemble particulier manifestant la volonté de placer sous la protection divine le moment de l'expulsion de l'enfant, figuré avec un réalisme exceptionnel⁴.

L'iconographie des naissances divines doit être utilisée avec précaution; le moment de la délivrance est traité de manière très allusive et transformé en étant transposé sur le plan mythique. Dans la naissance d'Athéna, les Ilithyies jouent le rôle d'assistantes surnaturelles; elles évoquent le rôle des femmes qui participent à l'accouchement, mais avec des gestes sans rapport avec la vie réelle, leurs bras tendus vers la tête de Zeus d'où émerge la déesse en armes⁵. D'autres images représentent Zeus avec Athéna ou Dionysos debout sur ses genoux, comme pour manifester la légitimité de ses enfants, mais sans qu'il soit possible de rattacher la scène à un acte du père dans la vie quotidienne⁶.

1.2. Entrer dans la vie

De nombreuses questions restent ouvertes. Par quels gestes marquait-on l'entrée de l'enfant dans le monde des vivants? Étaient-ils ritualisés? Le premier bain, qui élimine toute trace de la vie utérine, est quasiment absent des textes et de l'iconographie. Seules les descriptions littéraires de naissances mythiques décrivent un bain dans l'eau d'une source⁷, et quelques auteurs d'époque romaine évoquent la valeur probatoire du premier bain en Grèce⁸. Les premiers soins ne semblent pas faire l'objet de rites proprement dits, mais ils sont empreints de croyances et de références mythiques. Lavé et massé, l'enfant est emmaillotté pour éviter toute déformation de son corps, malléable « comme de la cire »⁹. Son immobilisation et son profond sommeil le font paraître si inerte qu'un caillou peut lui être substitué. Cronos avale la pierre que lui présente Rhéa sans remarquer sa méprise¹⁰.

der attischen Grabkunst des 4. Jhs. v. Chr.», *AM* 103 (1988) 161–191; Demand, N. H., *Birth, Death, and Motherhood in Classical Greece* (1994) 122–128 pls. 1–10; Stewart, A./Gray, C., «Confronting the Other: Childbirth, Aging, and Death on an Attic Tombstone at Harvard», dans Cohen, B. (éd.), *Not the Classical Ideal. Athens and the Construction of the Other in Greek Art* (2000) 248–274. Sur la valeur magique des liens dans les rites d'accouchement, Gaillard-Seux, P., «Rites magiques néfastes à l'accouchement d'après les sources de l'époque romaine impériale», dans Boudon-Millot, V./Dasen, V./Maire, B. (éds.), *Femmes en médecine, en l'honneur de D. Gourevitch* (2008) 51–73.

3. Catoni, M. L., «Le regole del vivere, le regole del morire. Su alcune stele attiche per donne morte di parto», *RA* (2005) 27–53.

4. (= *ThesCRA* I 2 d Offrandes votives, Chypre 34*) Nicosie, Cyprus Mus. B 56. De Lapithos. Voir aussi Die-rich figs. 43–48.

5. Cf. *LIMC* II Athena 334–342, III Eileithyia 1–35. Voir aussi *LIMC* IV Ge 13–27, Add. Erechtheus 1–28; Darthou, S./Strawczynski, N., «Naissance, reconnaissance, légitimation: les gestes de la filiation dans la céramique

Diverses croyances président à l'alimentation du nouveau-né que l'on conseille de ne pas nourrir de lait humain, mais d'eau miellée pendant un jour ou davantage. Le miel est l'aliment par excellence des enfants humains et divins parce qu'il possède de nombreuses qualités purificatrices et conservatrices¹¹. Tombé du ciel étoilé avec la rosée, le miel a une nature céleste qui le dote de toutes les vertus. En médecine comme en cosmétique, on l'utilise pour retarder le pourrissement et éviter la corruption; il apaise et écarte les forces malfaisantes, voire procure une inspiration divine.

La figure de la nourrice possède aussi des référents mythiques. Sa fonction est importante, car elle ne s'arrête pas à la période de l'allaitement, mais se poursuit bien au-delà. Le modèle divin de Déméter montre que son rôle est d'accompagner l'enfant dans sa croissance et de l'amener au seuil de la puberté, jusqu'à l'hébé, la fleur de la jeunesse, synonyme de mariage pour les jeunes filles. Cette fonction trouve une parfaite illustration dans le mythe de l'allaitement d'Héraclès par Héra, qui aboutit au mariage arrangé par la déesse entre le héros et sa fille, Hébé en personne¹².

L'abandon ou l'infanticide devait s'opérer rapidement et discrètement avant les Amphidromies¹³.

2. Amphidromies et Dekaté

Après la naissance, un certain laps de temps s'écoule avant que le nouveau-né reçoive une première existence sociale. Aristote explique la durée de ce temps de marge par la forte mortalité infantile durant la première semaine (*hist. an.* 7, 588a 8–10). Les sources littéraires, fragmentaires et souvent tardives, nous livrent des éléments d'information qui concernent essentiellement Athènes. Deux cérémonies semblent y avoir eu lieu dans le cercle

attique», dans Bodiou, L./Frère, D./Mehl, V. (éds.), *L'expression des corps. Gestes, attitudes, regards dans l'iconographie antique* (2006) 49–59.

6. Cf. *LIMC* II Athena 365–370, III Dionysos 704–705; Bonnard, J.-B., *Le complexe de Zeus. Représentations de la paternité en Grèce ancienne* (2004) 25–43.

7. *h. Hom.* Ap. 91–125; Plut. *Lys.* 28, 7. Les témoignages figurés datent de l'époque romaine. Cf. les reliefs du théâtre d'Hiérapolis (205–207 ap. J.-C.) (= *LIMC* II Apollon 987*, Artemis 1260*, III Eileithyia 60a–b).

8. Plut. *Lyc.* 16, 3; Soran. *gyn.* 2, 6 (= 2, 11 Ilberg).

9. Plut. *nom.* 7, 789e; Dasen 4, 49–62.

10. Cf. *LIMC* VI Kronos 21–23; Neils/Oakley 87. 205–206 n° 4.

11. Borgeaud, Ph., «L'enfance au miel dans les récits antiques», dans Dasen 2, 113–126.

12. Cf. *LIMC* V Herakles 3344, Herakles/Hercle 402–404; Pirenne–Delforge.

13. Dasen, V., «Normal, anormal? Aux frontières de la différence dans le monde classique», dans de Reyff, S./Viègnes, M. (éds.), *Les frontières de la tolérance*, Actes du colloque de Fribourg 2009 (2011, sous presse). Voir aussi *ThesCRA* VIII 5 b Inclusion/exclusion, gr. 1.4.



de la famille et des amis proches entre le cinquième et le dixième jour après la naissance, successivement ou le même jour selon les auteurs. Ces deux fêtes, qui se déroulent au domicile, constituent les premières étapes de la reconnaissance de l'enfant légitime, qu'il soit garçon ou fille¹⁴.

2.1. Les Amphidromies

Le rituel des Amphidromies (cinq, sept ou dix jours après la naissance) n'est pas décrit de manière précise dans les textes et son déroulement demeure controversé. L'étymologie du nom («courir autour»), suggère un rite de circumambulation, généralement décrit par les scholies comme une course autour du foyer par une personne qui porte l'enfant¹⁵. Les modernes interprètent l'acte comme un rite d'agrégation symbolique à l'*oikos*. La circumambulation autour du feu avait peut-être aussi une dimension cathartique; il est tentant de l'articuler aux mythes d'immortalisation d'un enfant par le feu, rejoignant d'autres actes symboliques destinés à assurer la survie du bébé, comme l'usage du miel vu plus haut (*supra* 1.2)¹⁶.

Avant que cette circumambulation autour du foyer ait lieu, une étape préalable a peut-être consisté à tourner autour de l'enfant posé à terre. Platon le suggère dans le *Théétète* 160e–161a où la mise à l'épreuve d'un raisonnement est comparée avec l'examen du nouveau-né par la sage-femme¹⁷. Les Amphidromies se composaient peut-être de deux «courses», la première à la naissance, autour de l'enfant sur le sol, la seconde cinq à dix jours plus tard avec l'enfant porté autour du foyer, ce qui expliquerait le trouble des exégètes.

D'autres aspects des Amphidromies sont évoqués par les sources, comme le sacrifice, suivi d'un repas (p. ex. Ephipp., *PCG* V F 3). Des membres de la famille et des amis apportaient des présents (ὀπτήρια), aussi désignés par l'expression δόσις γενέθλιος ou γενέθλια qui comprenaient peut-être les amulettes (βασκανία ou προβασκανία) offertes à l'enfant (*infra* 5)¹⁸. Le lieu de la cérémonie n'est pas précisé par les textes. Les sources écrites et iconographiques se taisent aussi sur les rites concernant d'autres catégories d'enfants, comme les esclaves.

2.2. La fête du dixième jour (Dekatè)

Le septième ou dixième jour (δεκάτη), l'enfant recevait un nom¹⁹. L'importance de l'événement, synonyme de la reconnaissance paternelle, est démontrée par les plaidoyers qui l'utilisent comme une preuve de légitimité en invoquant comme témoins les proches, parents ou amis, qui ont assisté à la cérémonie²⁰. Sa dimension festive est marquée par un sacrifice²¹, des danses²² et un banquet²³. Ce jour-là aussi avait probablement lieu la purification de la parturiente et des femmes ayant participé à l'accouchement (*infra* 4.2).

Les variantes des scholies peuvent s'expliquer de différentes manières: par l'existence à l'origine d'une seule fête alliant Amphidromies et nomination, par la variation des traditions selon les époques, les familles ou les cités. Le décalage entre le septième et le dixième jour pourrait aussi avoir conservé la trace d'un traitement différencié des filles et des garçons, comme à Rome, où la cérémonie du *dies lustricus* est décalée d'un jour selon le sexe (Plut. *quaest. Rom.* 288c–e) (*cf. ThesCRA* VI 1 a Naissance, rom. 2).

2.3. Annoncer la naissance

Une différence se marque entre les sexes quand les lexicographes évoquent la coutume de placer à la porte de la maison un signe qui indique le sexe du nouveau-né²⁴. Une touffe de laine annoncera la naissance d'une fille, «à cause du filage», sa future occupation domestique; la laine fait aussi allusion à la nature humide du corps féminin, prédisposé à accumuler les fluides²⁵. Pour les garçons, une couronne d'olivier suggère de futures qualités athlétiques et fait ainsi référence à un corps plus dense et musclé.

3. Les divinités protectrices de l'accouchée et du nouveau-né

De nombreuses divinités sont invoquées pour protéger la grossesse, procurer un accouchement facile et assurer la survie du nouveau-né. À côté

14. Hamilton, R., «Sources for the Athenian Amphidromia», *GRBS* 25 (1984) 243–251; Paradiso, A., «L'agrégation du nouveau-né au foyer familial: les Amphidromies», *DHA* 14 (1988) 203–218; Bonnard 69–93.

15. *Suda* s.v. «ἀμφιδρόμια»; Harp. s.v. «ἀμφιδρόμια» (accompli par un homme); Hesych. s.v. «δρομιάμφιον ἄμαρ» (par un homme nu); *Schol. Plat. Tht.* 160e (par les femmes qui ont participé à l'accouchement).

16. *Cf. h. Hom. Cer.* 237–240 sur le processus d'immortalisation par le feu que Déméter applique au petit Déophon; Pirenne-Delforge.

17. *Cf. Schol. Aristoph. Lys.* 757 (des personnes tournent autour de l'enfant déposé par terre et pas autour du foyer) et l'examen probatoire de l'enfant posé à terre à Rome, Soran. *gyn.* 2, 5 (= 2, 10 Ilberg).

18. Hesych. s.v. «γενέθλια»; Kall. *fr.* 202, 21. 68 Pf.

19. Sept jours: Aristot. *hist. an.* 7, 588a, 8; Harp. s.v. «ἐβδομενομένου». Sept ou dix jours: *Etyim. m. s.v.* «ἐβδομενόμυνα»; dix jours: Hesych. s.v. «δεκάτην θύομεν».

20. Demosth. 39, 22. 27 et 29; Is. 3, 30.

21. La sage-femme accomplit le sacrifice chez Eur. *El.* 1124–1133.

22. Eub., *PCG* V F 2.

23. Aristoph. *Av.* 493–495. 922–923; Ps. Demosth. 40, 28. 59; Is. 3, 70.

24. Hesych. s.v. «στέφανον ἐκφέρειν» (= *ThesCRA* II 3 a Purification, gr. 29). Le signe reste sur la porte jusqu'aux Amphidromies (Ephipp., *PCG* V F 3), ce qui suggère qu'il devait aussi servir à signaler au reste de la communauté la pollution causée par une naissance, bientôt purifiée lors du rituel de la fête.

25. Sur ces propriétés du corps féminin, Hippokr. *Gland.* 16; King, H., *Hippocrates' Woman* (1998) 28–31.



des sources littéraires, leurs noms apparaissent dans les « calendriers » et les « lois sacrées », ainsi que dans les inscriptions relatives à des rites propitiatoires ou de remerciements pour une heureuse naissance.

Le domaine de compétence de ces figures divines concerne la protection de la maternité dans ses dimensions biologique et symbolique. Certaines intègrent des aspects « courotrophiques » ou nourriciers au sens large. Déméter est ainsi liée à la fertilité de la terre, à la fécondité des femmes, à l'alimentation et plus largement à la « trophie » des enfants²⁶. Artémis, qui préside aux douleurs de l'enfantement sans avoir enfanté elle-même (Plat. *Tht.* 149b), assure aussi, avec Apollon, la croissance et le développement harmonieux des êtres humains, de la conception aux rites d'entrée dans l'âge adulte²⁷. À côté de divinités spécialisées, telles les Ilithies, parfois associées à Hécate ou aux Moires²⁸, d'autres figures manifestent occasionnellement leur puissance d'action dans ce domaine, comme Asclépios²⁹. Leur dimension peut être privée (Hestia, les Nymphes)³⁰ ou publique, telle Athéna, garante de la survie de la communauté et, par là, de la pérennité de la cité³¹. Relevons qu'il existe aussi des entités anonymes qui ne sont identifiées que par leur fonction, comme la kourotrophe de l'Acropole³².

Un éventail plus large de puissances divines semble être associé au jour de naissance. Le nouveau-né devait développer un lien privilégié avec le dieu né le même jour du mois, son *agathos daimon*, comme le nomme Socrate (Plat. *Phaidon* 107d)³³.

4. Sanctuaires et ex-voto

4.1. Propitier et remercier les dieux

La femme enceinte doit être protégée de toute pollution qui pourrait menacer le bon déroulement de la grossesse. On lui impose diverses restrictions, comme l'interdiction de participer aux funérailles, que respectent également les femmes en âge de se marier et d'avoir des enfants. Elle peut visiter les sanctuaires pour se concilier la bienveillance de la divinité³⁴, mais tout en prenant des précautions. Elle est porteuse du danger potentiel d'une fausse-couche ou d'une naissance qui causerait une souillure³⁵. Naître ou mourir dans un lieu consacré est un sacrilège.

Les rites de reconnaissance pour un heureux accouchement sont plus particulièrement attestés dans les sanctuaires d'Artémis. Les inventaires de l'Artémision de Brauron et d'autres sites dressent la liste d'offrandes de vêtements, neufs ou portés par la parturiente³⁶. Des reliefs votifs montrent la jeune mère en cortège avec sa famille, s'appêtant à accomplir un sacrifice, et plaçant le jeune enfant sous la protection bienveillante de la déesse³⁷. Parmi les offrandes en terre cuite, le placenta semble avoir figuré sous la forme métaphorique d'une figue ou d'un gâteau³⁸.

À côté des figurines de divinités kourotrophes avec un ou deux nourrissons (pl. 1, 3)³⁹, les représentations de bébés provenant de sanctuaires sont rares⁴⁰, contrairement à ce qui se pratique dans le

26. Pirenne-Delforge, V., « Maternité et divinité en Grèce antique : l'exemple de Déméter », dans Dermejian, G./Guilhaumou, J./Lapied, M. (éds.), *La puissance maternelle en Méditerranée. Mythes et représentations* (2008) 37-54.

27. P. ex. Kall. h. *Artemis* 3, 126-132. Burkert, W., *ThesCRA II* (2004) 119-121 s.v. « Initiation, B. Brauron » avec la bibliographie; Brulé, *Fille*; Cole, S. G., « Domesticating Artemis », dans Blundell, S./Williamson, M. (éds.), *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece* (1998) 27-43; Ellinger, P., *Artémis, déesse de tous les dangers* (2009). Sur l'association d'Artémis avec Hécate, Morizot 235 n. 20 avec la bibliographie.

28. Olmos, R., *LIMC III Eileithyia* p. 696-699.

29. Voir *infra* n. 43.

30. Larson, J., *Greek Nymphs. Myths, Cult, Lore* (2001).

31. Pirenne-Delforge, V., « La maternité des déesses grecques et les déesses-mères : entre mythe, rite et fantasme », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés* 21 (2005) 129-138.

32. Pirenne-Delforge, V., « Qui est la Kourotrophos athénienne? », dans Dasen 2, 171-185. Sur les divinités kourotrophes, voir aussi le catalogue de Hadzisteliou-Price, Th., *Kourotrophos. Cults and Representations of the Greek Nursing Deities* (1978) et Ammermann.

33. Voir aussi Men., *PCG VI 2 F 500*; Aristeid. 10, 68 Dindorf; Hesych. s.v. « γενέθλια »; Aischyl. *Eum.* 7. Pour Hdt. 2, 82, cette théorie aurait été développée par les Égyptiens. Schmidt, W., *RE VII 1* (1912) 1135-1149 s.v. « Γενέθλιος ημέρα »; Stuiber, A., *RAC* 9 (1972/76) 217-243 s.v. « Geburtstag ».

34. Cf. le pinax de Pitsà, Athènes, Mus. Nat. 16464, 540-520 av. J.-C. (= *ThesCRA I 1 Processions*, gr. 97*, VI Suppl. Music, gr. 34*). Voir aussi les offrandes anatomiques représentant des parties du corps (vulve, seins) dont seule

une inscription permet de préciser les circonstances du don; cf. Forsén, *Gliederweihungen*; *ThesCRA I 2 d Offrandes votives*, gr. 194-195*; King, H./Dasen, V., *La médecine dans l'Antiquité grecque et romaine* (2008) 94-96.

35. (= *ThesCRA II 3 a Purification*, gr. 7-9) Parker, *Miasma* 32-73.

36. *Anth. Pal.* 6, 202 (= *ThesCRA I 2 d Offrandes votives*, gr. 9 avec la bibl.). Les pères en apportent aussi; *Anth. Pal.* 6, 271 (offrande de sandales); Günther, W., « 'Vieux et inutilisable' dans un inventaire inédit de Milet », dans Knoepfler, D. (éd.), *Comptes et inventaires dans la cité grecque* (1988) 215-237; Gentili, B./Perusino, F. (éds.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide* (2002). Les vêtements des femmes mortes en couches sont également dédiés à Artémis; Eur. *Iph. T.* 1464-1466.

37. (= *ThesCRA I 2 d Offrandes votives*, gr. 118*) Lamia, Mus. 1041, vers 300 av. J.-C.; Morizot; Dasen 5, fig. 5.

38. P. ex. Brumfield, A., « Cakes in the *liknon*: Votives from the Sanctuary of Demeter and Kore on Akrokorinth », *Hesperia* 66 (1997) 147-172. Sur les représentations de placenta dans les sanctuaires grecs, notamment dans le Thesmophorion de Thasos, Papaikonou, I. D./Huyssecom-Haxhi, S., « Du placenta aux figues sèches : mobilier funéraire et votif à Thasos », *Kernos* 22 (2009) 133-158.

39. Terre cuite, de Claros, temple d'Apollon, dépôt votif de l'autel d'Artémis (IV^e s. av. J.-C.?). Selçuk, Mus. KL 96.115; Dasen, V., *Jumeaux, jumelles dans l'Antiquité grecque et romaine* (2005) 209 fig. 141. Cf. Neils/Oakley 224-229, avec la bibliographie; *ThesCRA I 2 d Offrandes votives*, Chypre 38*.

40. Marbre, Brauron, sanctuaire d'Artémis. Brauron, Mus., IV^e s. av. J.-C.; Themelis, P., *Brauron. Guide du site*



monde italo-romain (cf. *ThesCRA* VI 1 a Naissance, rom. 3). Les enfants, en majorité des garçons, sont d'ordinaire figurés plus âgés, souvent accroupis à la manière des *temple-boys* chypriotes (pl. 1, 4)⁴¹; certaines figurines représentent des enfants divins (Eros?), comme l'indique parfois l'ajout d'ailerons⁴². Ces offrandes ont pu constituer une manière de placer l'enfant sous la protection d'une divinité (le plus souvent Artémis, Ilithyè, Athéna, Déméter, Asclépios), afin d'assurer une croissance en bonne santé, ou pour marquer l'accomplissement d'une étape de leur existence, comme l'entrée dans le cercle de la phratrie lors des Apaturies (*infra* 6.1).

4.2. Rites de purification

La loi cathartique de Cyrène (fin du IV^e s. av. J.-C.) constitue notre source la plus ancienne sur la nature et l'importance de la souillure associée à la délivrance d'un enfant, vivant ou mort⁴³. Le sang de l'accouchement fait peur parce qu'il manifeste l'irruption incontrôlée du biologique dans le social. Il pollue aussi comme tout produit de l'intermédiaire, ici de deux êtres dont le statut est transitoire⁴⁴. La loi nous apprend que l'accouchée rend impure sa maison, les personnes qui y vivent et toutes celles qui y entrent. Cette pollution est toutefois limitée dans le temps (trois jours) et ne se transmet que par le contact direct avec la femme en couches ou sa maison. La loi nous informe aussi de ce qui se passe en cas de fausse-couche: sa pollution est assimilée à celle d'une naissance si le fœtus n'est pas encore formé, à celle d'une mort si ses membres et son sexe sont reconnaissables. D'autres lois cathartiques distinguent également, en précisant les durées, la souillure causée par une

naissance (trois à dix jours), de celle d'un avortement, plus importante (quarante jours en moyenne), sans doute à cause de la mort de l'enfant⁴⁵. La purification de la parturiente, du nouveau-né et des personnes qui les ont entourés est accomplie par la sage-femme ou la mère de l'accouchée⁴⁶.

5. Protéger la mère et l'enfant: amulettes et protections magiques

Lors d'une naissance, de nombreuses mesures sont prises pour écarter les forces mauvaises et peut-être aussi contrôler l'extension de la souillure maternelle⁴⁷. De multiples amulettes sont portées par les petits enfants afin d'écarter les puissances occultes nuisibles, personnifiées par des démons croque-mitaines, dont les plus célèbres s'appellent Gellô, Mormô et Lamia⁴⁸. Ces figures maléfiques incarnent la face obscure de la féminité; les récits en font généralement des mortelles qui ont échoué dans leur rôle de mère. Elles sont soit mortes prématurément avant d'avoir eu des enfants, soit les ont perdus de bonne heure. Leurs méfaits déchargent les vivants de la culpabilité des morts périnatales, maternelles et infantiles. Ces protections sont fréquentes dans l'iconographie des tout-petits et désignent leur jeune âge. Sur les vases attiques et italiotes, de nombreux enfants arborent un cordon d'amulettes au travers de la poitrine ainsi que des bracelets aux poignets et aux chevilles (pl. 2, 1)⁴⁹. On distingue des pendentifs en demi-lune, des anneaux et parfois des objets de forme plus complexe, dont la typologie peut être précisée grâce aux trouvailles provenant de tombes d'enfant (animaux, double-hache, coquillage, main...) (pl. 2, 2)⁵⁰. Ces attributs caractérisent si

et du musée (s. d.) 67 fig. b. Voir aussi les têtes en marbre, Raftopoulou, E. G., *Figures enfantines du Musée national d'Athènes* (2000) n° 8. 16–19. 22. Tête en terre cuite, Thesmophorion, Thasos, Mus. F 5395; Muller, A., *Les terres cuites votives du Thesmophorion* (1996) 490–491 n° 1112 pl. 135.

41. Terre cuite, Corinthe, Mus. V 111, sanctuaire d'Asclépios, IV^e s. av. J.-C.; Roebuck, C., *The Asklepieion and the Lerma, Corinth XIV* (1951) 140 n° 24 pl. 55. Voir aussi Merker, G. S., *The Sanctuary of Demeter and Kore. Terracotta Figurines, Corinth XVIII 4* (2000) 68–73 n° C 227–249 pls. 19–20. – Fillette assise: Marbre, Athènes, Mus. Nat. 696, d'Agrai, près de l'Ilios (sanctuaire d'Artémis ou d'Ilithyè), fin IV^e–début III^e s. av. J.-C.; Raftopoulou (n. 40) n° 33 (= ici pl. 17, 3). – Fillette accroupie: Marbre, Athènes, Mus. Nat. 695, d'Athènes, d'Agrai, près de l'Ilios (sanctuaire d'Artémis ou d'Ilithyè), fin IV^e–début III^e s. av. J.-C.; Raftopoulou (n. 40) n° 30; Kaltsas, N./Shapiro, H. A. (éds.), *Worshipping Women. Ritual and Reality in Classical Athens* (2009) 302–303 n° 133.

42. Terre cuite, Thesmophorion, Thasos, Mus. F 5380, ép. hell.; Muller (n. 40) n° 1092 pl. 135. Cf. les enfants transposés en *Erotes* ailés sur les choés attiques; van Hoorn figs. 364. 367–374.

43. (= *ThesCRA* II 3 a Purification, gr. 31) *SEG* 9, 72 (*LSS* 115) A; Parker, *Miasma* 332–351.

44. (= *ThesCRA* II 3 a Purification, gr. 26) *Eur. Iph.* T. 381–383.

45. Sanctuaire d'Erésos à Lesbos: *LSCG* 124. Sanctuaire des dieux syriens de Délos: *IDélos* 2530; *LSS* 54. Sanctuaire d'Isis et Sérapis de Megalopolis en Arcadie: *SEG* 28, 421. Loi sacrée de Ptolémaïs: *LSS* 119.

46. Lustrations: *Eur. El.* 651–654 et 1124–1128; voir aussi *ThesCRA* II 3 a Purification, gr. 27, I 2 c Fumigations p. 258 et 14 (offrande d'encens à Ilithyè).

47. Sur la poix qui éloigne les *daimones*, Phot. *s.v.* «μαρὰ ἡμέρα».

48. Johnston, S. I., «Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-killing Demon», dans Meyer, M./Mirecki, P. (éds.), *Ancient Magic and Ritual Power* (1995) 361–387.

49. Chous, Paris, Louvre MNB 3061, vers 420 av. J.-C.; van Hoorn n° 832 fig. 437; *Dasen* 3, 64–65. 73 fig. 3. Voir aussi *Dasen* 5, fig. 10.

50. Éléments de collier en os. Abdère, Mus. MA 366, tumulus Touzla Giol, tombe IX (fillette d'environ 3 ans), IV^e s. av. J.-C.; Papaikononou, I.-D., «L'interprétation des 'jouets' trouvés dans les tombes d'enfants d'Abdère», dans Guimier-Sorbets, A.-M./Hatzopoulos, M./Morizot, Y. (éds.), *Rois, cités, nécropoles. Institutions, rites et monuments en Macédoine* (2006) 239–249; *ead.*/Kallintzi, K., «A Methodical Approach to Funeral Goods Offered to Children in Ancient Abdera», dans Brauer, A./Mattusch, C./Donohue, A. (éds.), *Common Ground. Archaeology, Art, Science and Humanities. Proceedings of the 16th Int. Congress of Classical Archaeology* (2006) 480–484.





bien la petite enfance que les imagiers en dotent même les nouveau-nés mythiques. À Chypre, les statues de jeunes garçons (*temple-boys*), produites entre le V^e et le III^e siècle av. J.-C., présentent des variantes locales sous la forme d'amulettes pyramidales⁵¹. Quand offrait-on ces amulettes? Aucun texte ne le précise. Peut-être après la naissance, lors de la fête des Amphidromies et, par la suite, aux anniversaires⁵².

La multiplicité des récits relatifs aux enfants divins et héros enfants (Hermès, Héraclès, Opheltès, Méricerte, Pélopes...) traduit le souci de la survie des tout-petits. La mort des enfants prépubères, disparus prématurément de mort violente, est expiée par leur héroïsation; l'instauration d'un culte est souvent liée à la fondation de jeux funéraires, comme à Némée⁵³.

6. Les fêtes hors de la maison

Les enfants prennent part dès leur plus jeune âge à la vie religieuse dans le cadre familial. Sur plusieurs reliefs votifs attiques du IV^e siècle av. J.-C., on les voit accompagner leurs parents qui se rendent au sanctuaire accomplir un sacrifice; les plus petits sont portés par leur mère ou leur nourrice, les plus grands sont debout à côté des adultes⁵⁴. Ils ne semblent pas avoir encore de rôle actif à jouer, mais font l'apprentissage des procédures rituelles en observant les gestes et les paroles à accomplir. Leur présence secondaire souligne la dimension familiale des rites auxquels ils participent. On trouve aussi de très jeunes enfants, dont l'âge exact est difficile à définir, dans des scènes de rituels funéraires et de mariage.

6.1. Les Apatouries⁵⁵

L'intégration dans la cité est marquée par différentes fêtes⁵⁶. Lors des Apatouries, qui se déroulaient chaque année en automne, le père présentait l'enfant, dont l'âge diverge selon les sources, aux membres de la phratrie⁵⁷. Quelques reliefs votifs pourraient se rapporter à ces rites d'introduction (pl. 18, 2; 23, 3)⁵⁸. À Thasos, les figurines d'enfants du Thesmophorion, proche du lieu où se célébraient les Apatouries locales, pourraient avoir été consacrées à la divinité à l'issue de la fête⁵⁹. Les pères semblent avoir répété l'inscription de leurs fils dans le cercle de la phratrie quand ils atteignaient la puberté; les familles accomplissaient des sacrifices à Zeus Phratrios et Athéna Phratria, tandis que l'adolescent faisait l'offrande d'une mèche de cheveux (*koureion*)⁶⁰.

6.2. Les Anthestéries⁶¹

Les enfants entraient dans la communauté élargie des citoyens lors de la fête printanière des Anthestéries qui se déroulait à Athènes durant trois jours en l'honneur de Dionysos Limnaïos⁶². À la journée des *Pithoigia*, où l'on ouvrait les *pithoi* de vin nouveau, succédait celle des *Choés* ou Cruches, avec un concours de buveurs, un banquet et une procession au sanctuaire du *Limnaion*⁶³. Des textes suggèrent que la participation à cette fête représentait un rite d'agrégation pour les petits Athéniens, garçons et filles, âgés d'environ trois ans⁶⁴.

À côté d'autres cadeaux, les enfants (ou seulement les garçonnetts?) semblent avoir reçu des *choés* ou cruches à vin miniatures pour imiter les activités des adultes. Fabriquées entre le troisième quart du V^e siècle et le début du IV^e siècle av. J.-C., ces

51. (= *ThesCRA* I 2 d Offrandes votives, Chypre 41*-43) Sur la trouvaille de ces objets sur l'île de Yeronisos, Connelly, J. B./Plantzos, D., «Stamp-seals from Yeronisos and their Contexts», *RDAC* (2006) 263-293.

52. Cf. Plaut. *Epid.* 639-640.

53. Neils, J., dans Neils/Oakley 141-142 fig. 3; Pache 95-134 fig. 37 (Opheltès).

54. Lawton, C. L., «Children in Classical Attic Votive Reliefs», dans Cohen/Rutter 41-60. Cf. Schulze, H., *Ammen und Pädagogen* (1998) 41-42; Edelmann, M., *Menschen auf griechischen Weihreliefs* (1999) 44-46; Dasen 5, fig. 1.

55. Voir aussi *ThesCRA* VI 1 b Enfance 3.2.2.2 avec la bibliographie.

56. Sur la participation des enfants aux cérémonies religieuses en général, cf. Seifert, M., «Children without Childhood? Social Status and Child Representation on Attic Vases and Votive Reliefs (6th-4th c. B.C.)», dans Brauer, et al. (n. 50) 443-445.

57. *Schol. Plat. Tim.* 21b. Golden 26-29. Les opinions sont partagées sur la participation des fillettes aux Apatouries; Schmitt, P., «Athéna Apatouria et la ceinture. Les aspects féminins des Apatouries à Athènes», *Annales. Économies, sociétés, civilisation* 32 (1977) 1059-1073; Neils, J., dans Neils/Oakley 144-145.

58. pl. 18, 2: (= *ThesCRA* I 1 Processions, gr. 71, I 2 a Sacrifice, gr. 112, III 6 c Veneration 63, = *LIMC* II Athena

587*) Athènes, Mus. Acr. 581, vers 490 av. J.-C.; Palagia, O., «Akropolis Museum 581: a Family at the Apatouria?», *Hesperia* 64 (1995) 493-501 pl. 114; Neils, J., dans Neils/Oakley 144-145 fig. 5; Dasen, V., *Jumeaux, jumelles dans l'Antiquité grecque et romaine* (2005) 219-220 fig. 155. *Contra* l'identification des Apatouries, Dillon, M., *Girls and Women in Classical Greek Religion* (2002) 31-32 fig. 1.4. - pl. 23, 3: Athènes, Mus. Acr. 3030, vers 350 av. J.-C.; Shapiro, H. A., «Fathers and Sons, Men and Boys», dans Neils/Oakley 97 fig. 14.

59. Muller (n. 40) 491.

60. (= *ThesCRA* I 2 d Offrandes votives 190*) Relief en marbre, Londres, BM 798, de Thèbes, II^e s. av. J.-C.; Versnel, *Faith* 90 fig. 29.

61. Voir aussi *ThesCRA* VI 1 b Enfance, gr. 3.2.2.1 et 3.2.2.3, VII 3 Fêtes et jeux, gr. III.2.2.2.4 avec la bibliographie.

62. Sur le découpage des Anthestéries (*Pithoigia*, *Choés*, *Chytroi*), voir en dernier lieu Neils, J., dans Neils/Oakley 145-149.

63. *Plut. quaest. conv.* 643a. Hamilton, *Choës* 6-9 (*Pithoigia*). 10-33 (*Choés*).

64. La fête apparaît comme une étape significative dans l'inscription des Iobacchants d'Athènes (III^e s. ap. J.-C.), entre la naissance et l'éphébie; IG II/III² 1368, 127-136; Jaccottet, A.-F., *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme* (2003) II n° 4, 27-35.





cruches forment un groupe distinct de vases, définis par leur taille réduite (6–9 cm). Leur décor comporte essentiellement des enfants, isolés ou en groupe, mais livre peu d'informations concrètes sur le déroulement proprement dit de la fête. La présence de grappes de raisin, de gâteaux de toutes sortes, de cruches à vin ornées de lierre, posées par terre ou sur une table basse, suggère un cadre festif de type dionysiaque. Le raisin rappelle le vin nouveau arrivé à maturité, les cruches évoquent le concours de buveurs, les gâteaux la récompense des gagnants et le banquet, tandis que les couronnes de plusieurs enfants semblent se rapporter à la coutume de les coiffer de fleurs (*anthea*) ce mois-là.

Les sexes sont traités de manière différente. Les filles ne figurent que dans une minorité de scènes, ce qui confirme que la fête, sans exclure les filles, concerne d'abord les garçons en tant que futurs citoyens. L'asymétrie se lit aussi dans la distribution des activités. Alors que les garçons semblent déjà constituer une communauté et évoluent en groupes, les fillettes sont d'ordinaire figurées seules ou en compagnie d'un ou plusieurs garçons. Seuls les garçons miment le cortège des adultes, coiffés d'épaisses couronnes de fleurs, exécutent les danses des comastes, font mine de s'approprier à boire et parfois banquettent (pl. 2, 3)⁶⁵. Un satyreau peut se substituer au garçonnet, traduisant l'introduction de l'enfant dans l'espace dionysiaque (pl. 3, 1)⁶⁶. Les fillettes ne connaissent pas ce type de transformation⁶⁷.

Les *choés* mettent ainsi en scène une classe d'âge où garçons et filles se mêlent tout en se conformant à leurs futurs rôles sociaux. Seuls les petits garçons semblent y faire l'apprentissage de leur statut de citoyen. Pendant la guerre du Péloponnèse, ce rite d'agrégation a probablement répondu au besoin de renforcer les liens de la communauté en affirmant l'espoir de voir se renouveler le corps des citoyens⁶⁸. Les forces hostiles, représentées par les esprits des morts, étaient chassées lors de la dernière journée du festival, les *Chytroi*. L'importance de la fête dans la vie des garçonnetts est aussi éclairée par son étio- logie. Oreste y aurait participé après le meurtre de sa mère, un épisode qui donne une résonance particulière à cette première activité des petits garçons hors de l'espace contrôlé par les femmes.

Le rite de l'*Aiora*, ou balançoire, semble avoir fait partie de la fête⁶⁹. Une oenochoé montre un père déposant sur une balançoire son petit garçon, coiffé d'une couronne végétale et drapé dans un himation, en présence de deux autres garçons plus âgés, également en habits de fête (pl. 22, 5)⁷⁰; une phiale et de la nourriture déposées sur une table font allusion au repas festif qui suivra. La valeur symbolique du rite lie les notions de renaissance et de promotion de la fécondité; le mouvement de balancement est associé à la purification de l'enfant et de ses vêtements grâce aux plantes aromatiques qui se consomment sous la balançoire.

L'importance de l'étape que représentent les Anthestéries se traduit sur le plan funéraire. Les parents ne semblent investir dans la réalisation d'un monument funéraire que si l'enfant a passé le cap de l'entrée dans la communauté des citoyens. Une stèle attique du II^e siècle ap. J.-C. représente un petit garçon dont l'inscription souligne la valeur de cette fête dans la construction de l'identité sociale de l'enfant: «Il avait l'âge des *choés*, mais le destin a anticipé les *choés*» (pl. 3, 2)⁷¹.

7. La mort des petits enfants

7.1. Mourir avant de naître

Plusieurs découvertes récentes ont permis d'observer l'existence de rites spécifiques réservés aux femmes mortes en couches, éclairant l'importance accordée au fœtus dans le monde grec. Le cas le plus fameux est celui de la «Rich lady» de l'Agora d'Athènes (vers 850 av. J.-C.), enceinte d'un fœtus de huit à neuf mois lunaires. La richesse du matériel de sa tombe pourrait trouver une explication dans la présence d'un héritier potentiel qui aurait donné à la défunte son statut exceptionnel⁷². À l'époque classique, le respect de rites funéraires spécifiques se traduit aussi par des monuments dont l'iconographie rappelle les circonstances du décès (cf. 1.1). Sur le plan mythique, plusieurs récits expriment l'horreur de la mort d'une femme enceinte et traduisent le secret espoir de sauver l'enfant prisonnier du corps de sa mère⁷³.

65. (= LIMC Suppl. 2009 Komos **add.2***) Chous, Londres, BM 1929.10–16.2, vers 410–400 av. J.-C.; van Hoorn n° 668 fig. 300; Smith, A. C., dans Cohen/Rutter 160–161 fig. 8.6. Deux enfants, nommés *Komos*, personnifient la procession festive. Voir aussi Rühfel 1, figs. 71. 73. 74; Dasen 3, 73 figs. 2–3.

66. Chous, Londres, BM E 530, vers 420 av. J.-C.; van Hoorn n° 634 fig. 2.

67. Sur leurs jeux communs et différenciés Dasen 3, 65 fig. 4a–b.

68. Ham, G. L., «The Choes and Anthesteria Reconsidered: Male Maturation Rites and the Peloponnesian Wars», dans Padilla, *Rites of Passage* 201–218.

69. *ThesCRA* II 3 a Purification, gr. pp. 29–30, VI 1 b Enfance, gr. 3.2.2.1 avec la bibliographie. Sur le mythe d'Erigone à l'origine du rite, voir aussi LIMC III Erigone I.

70. (= *ThesCRA* II 3 a Purification, gr. 143*) Oenochoé, Athènes, Mus. Nat. VS 319, 430–420 av. J.-C.; ARV² 1249, 14; Rühfel 1, 126 fig. 68; Shapiro, H. A., dans Neils/Oakley 103–104 fig. 18a–b.

71. (= *ThesCRA* 2 b Instruments de culte 1251) Stèle, Athènes, Mus. Nat. 3088, II^e s. ap. J.-C. IG II² 13139; Deubner 115 pl. 16, 1; Hamilton, *Choes* 73. 159 T31; von Moock, D. W., *Die figürlichen Grabstelen Attikas in der Kaiserzeit* (1998) 146 n° 320 pl. 49a.

72. Papadopoulos, J. K./Liston, M. A., «The 'Rich Athenian Lady' was Pregnant: the Anthropology of a Geometric Tomb Reconsidered», *Hesperia* 73 (2004) 7–38; Dasen 6, fig. 2.

73. Cf. LIMC V Kallisto 5–8, VI Koronis, VII Semele C–D. Sur l'iconographie du fœtus, Dasen, V., «Femmes à tiroir», dans Dasen 2, 126–144.





7.2. Des morts à part?

Diverses stratégies de deuil ont servi de réponse à la forte mortalité infantile qui caractérise les sociétés traditionnelles. Pour le monde grec, on ne dispose pas de témoignages littéraires qui évoquent le traitement funéraire différentiel des enfants. Seules les données archéologiques offrent quelques éléments d'information. On peut observer que le traitement des corps et le matériel funéraire se transforment en fonction du développement biologique et de l'intégration socio-religieuse de l'enfant. Les principales étapes se situent autour de l'âge de six mois (pousse des dents et changement de régime alimentaire), d'un an (acquisition du langage, premiers pas), de deux à trois ans (terme du sevrage, première participation aux fêtes collectives de la cité comme les Anthestéries à Athènes), puis entre six et huit ans (chute des dents de lait et apparition des deuxième dents).

La sous-représentation des immatures, décédés avant un an, dans les ensembles funéraires communautaires, s'explique par leur présence dans des espaces spécifiques ou hors des cimetières d'adultes. L'exemple le plus remarquable est celui de l'île d'Astypalée dans le Dodécannèse qui a déjà livré plus de 2500 enchytrismes de fœtus et nouveau-nés s'échelonnant du géométrique récent à l'époque romaine (VII^e s. av. – I^{er} s. ap. J.-C.). Ces morts prématurées semblent y avoir été placées sous la protection divine⁷⁴. Attestée à l'époque helladique, la présence de bébés dans les espaces domestiques est plus rare aux périodes historiques⁷⁵. Enterrés dans la maison, ils sont déjà intégrés à l'*oikos*, même s'ils ne sont pas encore des membres de la communauté au sens plus large; leur corps n'engendre pas de pollution jusqu'à l'âge de six mois, quand s'opère le changement de nourriture. Plus exceptionnelle, la déposition d'enfants dans des puits ou d'autres lieux isolés reste l'objet de différentes hy-

pothèses (conséquences d'abandons ou d'une épidémie?)⁷⁶.

7.3. Rites funéraires

La tendance à l'inhumation prédomine clairement. L'enchytrisme est le mode d'ensevelissement préféré, peut-être à cause de la métaphore utérine des pots utilisés, renforcée par la position du corps, la tête du côté de l'embouchure. D'autres associations peuvent être signalées. L'inhumation d'enfants dans des ruches fait référence à la symbolique du miel, garant d'immortalité, dont témoignent les récits sur le plan du mythe (*supra* 1.2)⁷⁷.

Le nombre d'objets déposés avec l'enfant augmente avec son âge au décès. Même modeste, ce matériel de nature variée témoigne de l'investissement affectif des parents. À côté d'objets personnels ayant appartenu aux parents ou à l'enfant, certains objets possèdent une valeur funéraire spécifique, comme les biberons en forme de grenade⁷⁸. D'autres pourraient se référer aux rites de passage inaccomplis, comme les figurines d'animaux du sacrifice (coq, bélier). L'exemple aujourd'hui le mieux documenté est celui de la «poupée», articulée ou non, qui renvoie au double enjeu du destin féminin, devenir épouse et mère; associée à des objets qui font allusion au mariage de la jeune fille dans l'au-delà (bottines, grenade, objets de toilette), elle permet de convertir en «bonne mort» un destin inachevé⁷⁹.

Ces témoignages confirment l'importance des tout-petits dans le cadre familial, même si les différents rites d'entrée dans la communauté n'ont pas encore été accomplis. Ils remettent en question l'idée reçue que les périnataux, morts avant la nomination, sont potentiellement des morts dangereux. Les sépultures d'enfants associées à du matériel magique sont très rares⁸⁰.

VERONIQUE DASEN

74. Deux dédicaces, l'une à Ilithye, l'autre à Artémis Lochia ont été retrouvées dans la ville moderne; Michalaki-Kollia, M., «Αστυπάλαια», dans *Αρχαιολογία νησιά του Αιγαίου* (2005) 352-353. Hillson, S., «The World's Largest Infant Cemetery and its Potential for Studying Growth and Development», dans *New Directions in the Skeletal Biology of Greece* (2009) 137-154. Voir aussi p. ex. Lagia, A., «Notion of Childhood in the Classical Polis. Evidence from the Bioarchaeological Record», dans Cohen/Rutter 293-306.

75. Ingvarsson-Sundström, A., *Children Lost and Found. A Bioarchaeological Study of Middle Helladic Children in Asine with a Comparison to Lerna* (2003) 116-117 et 165 (fœtus et périnataux).

76. Sur 450 enfants retrouvés dans un puits de l'Agora d'Athènes au nord du temple d'Héphaïstos à la période hellénistique, cf. Little, L./Snyder, L./Rottroff, S., *AJA* 103 (1999) 284-285.

77. Garland, R., *The Greek Way of Death* (1985) 78 fig.

17D (Marathon, I^{er} s. ap. J.-C.). Dasen 6, fig. 1; *Cité sous terre. Des archéologues suisses explorent la cité grecque d'Érétrie* (2010) 166-167 n° 80 (Érétrie, ép. classique-hellénistique). Cf. la mort et renaissance du petit Glaukos tombé dans une jarre de miel, *LIMC IV Glaukos 1-6*.

78. Neils/Oakley 232 n° 33.

79. Dasen 3; Papaikonou; Langdon, S., «The Awkward Age: Art and Maturation in Early Greece», dans Cohen/Rutter 173-192, spéc. 184-188; Dasen, V., «La petite fille et le médecin. Autour d'une étiquette de momie d'Égypte romaine», dans Boudon-Millot, *et al.* (n. 2) 39-59; Dasen 6, fig. 4 et 10.

80. Baills-Talbi, N./Dasen, V., «Rites funéraires et pratiques magiques», dans Gusi, F./Muriel, S./Olària, C. (éds.), *Nasciturus, infans, puerulus, vobis mater terra. La muerte en la infancia. La mort dans l'enfance* (2008) 595-618. Pour le monde romain, voir aussi Dasen, V., «Roman Birth Rites of Passage Revisited», *JRA* 22 (2009) 199-214.

