



Clio. Femmes, Genre, Histoire

14 | 2001
Festins de femmes

Une place pour elles à table : le cas de Rome

Jean-Marie PAILLER



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/106>
DOI : 10.4000/clio.106
ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2001
Pagination : 119-131
ISBN : 2-85816-592-0
ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Jean-Marie PAILLER, « Une place pour elles à table : le cas de Rome », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 14 | 2001, mis en ligne le 03 juillet 2006, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/clio/106> ; DOI : 10.4000/clio.106

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

Tous droits réservés

Une place pour elles à table : le cas de Rome

Jean-Marie PAILLER

- 1 Les Romains, c'est chose connue, se sont volontiers définis par opposition à d'autres peuples – ceux qui les avaient conquis politiquement et militairement aux origines : les Étrusques ; ceux qui, plus tard, eux-mêmes soumis par Rome, lui ont transmis victorieusement leur culture : les Grecs. Il n'en est que plus tentant de repérer et de souligner un contraste entre la femme idéale des débuts de Rome, qui s'abstient, par opposition à son homologue étrusque, des banquets et de leur licence, et celle de la fin de la République et de l'Empire qui, à la différence de la femme grecque, accompagne son époux dans les festins...
- 2 Premier temps – un « premier temps » qui, d'une certaine façon, accompagnera jusqu'au bout l'imaginaire romain¹, en tempérant une réelle évolution vers plus de tolérance : la femme est, d'emblée et par principe – presque par essence² – vouée au soupçon. De la vertueuse Lucrèce à la Vestale fidèle, elle ne s'affirme conforme au modèle, et ne peut à son tour faire figure de modèle, qu'en se distanciant des pratiques étrangères. Lucrèce est la matrone exemplaire pour avoir dissipé le soupçon potentiel de son mari, l'aristocrate romain Tarquin Collatin : occupée à filer la laine, « veillant avec ses servantes et assise au milieu de sa maison » (Tite-Live, I, 57, 9), elle fait contraste par son comportement avec les « belles-filles du roi » : on avait trouvé celles-ci « avec leurs amies devant un festin somptueux, en train de tuer le temps » ; Tite-Live se les représentait donc étendues – à l'étrusque... – sur des lits de banquet. En se tenant à l'écart des festins funestes à la vertu, Lucrèce s'est préparée à affronter l'épreuve du viol, et à jouer par là un rôle fondateur de la République à venir. Le rôle public, civique de la femme romaine passe en somme par son consentement passionné à sa propre mise à l'écart du cœur politico-religieux de la cité³. De tels récits – celui de Tite-Live est de l'époque d'Auguste – ont certainement interféré dans l'esprit des Romains avec des interdits rituels, comme celui qui détournait les femmes de bonne famille de toute consommation de vin, c'est-à-dire de cet élément emblématique tout à la fois du banquet licite et de la licence bannie⁴. Un autre interdit

qui, à en croire Plutarque, frappait jadis à Rome la femme mariée, remonterait selon le même auteur à un autre épisode fondateur, plus ancien encore, celui des Sabines :

- 3 « Pour quelle raison dans l'ancien temps ne permettaient-ils aux femmes ni de moulin, ni de cuisiner de la viande ? – Était-ce en mémoire des conventions passées avec les Sabins ? Quand ils eurent enlevé leurs filles, et qu'après la guerre ils se réconcilièrent, entre autres accords, il fut prescrit notamment qu'une Sabine ne moulinait pas, ni n'accommoderait de viande pour un Romain »⁵.
- 4 Il faut rapporter cette double prohibition de produire de la farine et de préparer des aliments carnés, comme celle de consommer du vin, à un seul et même interdit qui frappe les femmes : celui du sacrifice⁶. Ce principe de l'incapacité, voire de l'indignité religieuse de la gent féminine quand elle ne se coule pas dans le moule d'une tradition patriarcale toute-puissante, se retrouve à l'arrière-plan de l'affaire des Bacchanales, qui éclata à Rome en 186 av. J.-C. En un paragraphe, tout est dit d'une situation contre nature : « C'étaient des rites d'initiation qui furent d'abord révélés à de rares élus, et qui par la suite commencèrent à se propager largement chez les hommes comme chez les femmes. Aux rites religieux furent ajoutés les plaisirs du vin et des banquets (uoluptates... uini et epularum), afin d'en séduire bien d'autres encore »⁷. Le bouleversement introduit, selon Tite-Live, dans le culte jusque-là toléré, fut le fait d'une prêtresse étrangère agissant en qualité de « mère », et il a consisté notamment à transformer en profondeur les cérémonies rituelles. Celles-ci, devenues nocturnes, allaient désormais mêler femmes et hommes, jeunes et vieux, libres et esclaves, dans une promiscuité – nous dit-on – où le vin et le sexe se donnaient libre cours. Parmi bien d'autres griefs, celui qui est opposé aux « mères bachiques » est donc bien de s'être faites les organisatrices de banquets sacrés échappant à tout autre contrôle que le leur.
- 5 Ne perdons pas de vue, enfin, que si quelques femmes romaines s'étaient vu très tôt reconnaître, de par leurs fonctions religieuses, un accès à des cérémonies fermées à leurs compagnes, cet accès s'accompagnait lui aussi de suspicion. Il est à peu près certain, même si nous manquons de témoignages explicites, que les Vestales, patriciennes richissimes et socialement respectées, intégrées aux plus hautes sphères de la vie politique et religieuse de Rome, pouvaient participer dès une haute époque à des repas cultuels ou même profanes. Il n'en reste pas moins qu'elles devaient à cette occasion se garder de toute élégance excessive dans la mise, ou de propos trop libres : pour l'avoir semble-t-il oublié, Æmilia, en 225 av. J.-C., fut soumise à une rude ordalie : elle dut rapporter du Tibre au temple l'eau nécessaire au rituel, dans un crible, sans en laisser perdre. Mission impossible, et heureusement accomplie.... Quant aux femmes de grande famille qui pratiquaient chaque année les rites de la Bona Dea⁸, il est probable que leur fête – certes « canalisée » par l'obligation de la célébrer chez l'épouse d'un magistrat supérieur⁹ – comportaient beuveries et festin : cela seul explique le retentissement du « sacrilège » de Clodius en 62 av. J.-C., travesti en femme dans la demeure de César¹⁰ ; cela seul permet de comprendre l'orgie dépeinte par Juvénal : « Nul n'ignore les "mystères" de la Bonne Déesse, lorsque les sons de la tibia excitent les reins et que, sous l'influence de la trompette et du vin, hors d'elles-mêmes, les Ménades de Priape tordent leurs cheveux et poussent des ululements (...) un cri retentit et se prolonge sous les voûtes : "C'est maintenant permis, laissez entrer les hommes !"... »¹¹. Il est vrai qu'au début du iie s. ap. J.-C., époque où écrivait Juvénal, beaucoup de choses avaient changé dans la condition féminine, devenue à Rome

juridiquement plus ouverte, familialement plus libre, économiquement plus autonome. Une « deuxième époque » s'est alors ouverte.

- 6 Dans la Préface de ses *Vies des grands capitaines des nations étrangères*, le médiocre historien compilateur que fut Cornélius Népos (vers 99-vers 24 av. J.-C.) témoigne d'une rare ouverture d'esprit « ethnographique » : le lecteur devra « apprendre que l'honnête et le honteux ne sont pas les mêmes pour tous, mais que tout se juge d'après les traditions nationales, pour qu'ils cessent de s'étonner qu'en exposant les vertus de Grecs, nous nous conformions aux mœurs des Grecs ». C'est ainsi, nous dit-on, qu'un Grec peut, sans déshonneur, épouser sa propre sœur ou se donner en spectacle sur la scène. « En revanche nos mœurs admettent bien des pratiques qui passent chez eux pour honteuses. Quel Romain en effet hésite à emmener sa femme dîner en ville ? Ou ne lui reconnaît la première place dans sa demeure, où chacun la fréquente¹² ? Il en va tout autrement en Grèce. Car la femme n'y est appelée à dîner qu'avec ses proches ; et elle se tient toujours dans la partie la plus reculée de la maison, ce qu'on appelle *gynaecitis*, où personne n'a accès s'il n'est de la plus proche parenté ». Quelques années plus tard, dans le registre des repas sacrés cette fois, Valère Maxime procède à une autre comparaison, entre le monde des humains et celui des divinités. Lors du « banquet de Jupiter », l'*epulum Iouis* qui avait lieu le 13 novembre¹³ au Capitole, Jupiter, nous dit-il, était appelé à prendre place sur un lit, alors que ses parèdres, les déesses Junon et Minerve, n'avaient droit qu'à des sièges. L'auteur observe que cette pratique différentielle est passée de la table des hommes à celle des dieux, mais qu'à l'inverse ce traitement s'est conservé au Capitole plus longtemps que dans les maisons particulières, « sans doute parce qu'il est plus difficile de maintenir dans la règle les femmes que les déesses » (Faits et dits mémorables, II, 1, 2).
- 7 Deux témoignages sur une évolution, et deux jugements nuancés, l'un et l'autre marqués de traditionalisme. Mais quelle confiance faire à un Juvénal ? On sait la part considérable de caricature que comporte la Satire VI, « la Satire des femmes », déjà citée. Il n'en est que plus frappant de noter que la présence à table – et les excès – de femmes comme Eppia, « épouse de sénateur », n'est pas stigmatisée pour elle-même, mais au détour d'une comparaison qui la met en scène aux côtés de son époux : « quand on suit un galant, l'estomac tient bon. Un mari, on vomit dessus (*Illa maritum conuomit*) ; avec un amant, on mange au milieu des matelots... » (100-101). Bien plus que dans l'évocation des orgies mêlant gloutonnerie, ivresse et débauche (300-305 et, pour les « Mystères » dévoyés de la *Bona Dea*, 314-319 ; voir encore le passage Winstedt de la même Satire, 365, 1-6), on perçoit ici une référence au fait visiblement coutumier relevé par Cornélius Népos : la participation à des repas où l'on accompagnait le mari hors de la maisonnée. Il en va de même de la *matrona* comme « puissance invitante ». Tel est le cas, par-delà l'outrance évidente de la peinture, de la maîtresse de maison qui « se rend aux bains » la nuit, avant la *cena* où l'attendent ses invités¹⁴ : « ses malheureux convives sont accablés de sommeil et de fringale. Elle arrive enfin, la figure en feu ; elle boirait, tant elle a soif, tout l'*œnophore* qui, placé à ses pieds, renferme le contenu d'une pleine urne. Avant de manger, elle en tire un second setier, qui rendra son appétit dévorant, lorsqu'elle l'aura rejeté sur le sol, une fois son estomac bien lavé (...) elle boit et elle vomit. Son mari a la nausée et, les yeux clos, fait ce qu'il peut pour retenir sa bile » (419-433).
- 8 Ces allusions répétées aux relations du couple marié nous rappellent que d'emblée et de bout en bout, la Satire VI vise, non pas le comportement de n'importe quelles femmes, mais celui des *matronae*, femmes et mères de bonne famille. Aux terribles exemples qu'il

présente, Juvénal n'oppose pas, de manière implicite, le souhait d'un enfermement de la femme dans un gynécée à la romaine, mais celui d'une participation bien réglée à des manifestations de la vie sociale qui lui paraissent naturelles. Preuve en est la réflexion spontanée du personnage de la Satire V, navré d'être engagé dans un repas entre hommes qui se révèle grotesque : « Ainsi, c'est pour cela que j'ai laissé ma femme !... » (76-77). On aime à penser que le héros, et plus encore son créateur, auraient souscrit aux recommandations honnêtes, sinon puériles, que tel « bourgeois » de Pompéi avait fait peindre précisément sur les murs de son triclinium (sa « salle à manger », avec sa série de lits de banquet à trois places) : il y est question, en vers de mirliton, des soins que l'esclave doit prendre des convives, de l'amabilité et de la retenue nécessaires des propos de table, de ceci enfin :

Lasciuos uoltus et blandos aufer ocellos coniuge
ab alterius sit tibi in ore pudor

- 9 (« Épargne regards lascifs et œillades caressantes à la femme d'autrui, et que la pudeur soit sur tes lèvres »)¹⁵. Une fois de plus, la femme concernée n'est pas une femme quelconque, mais celle « du voisin ». Une asymétrie subsiste bien entre la femme et l'homme au banquet romain, c'est que l'homme peut y paraître sans femme, mais non la femme mariée sans son mari. La femme romaine au banquet, comme l'indique Cornélius Népos, est avant tout une uxor et une materfamilias.
- 10 Ainsi se dessine en creux, malgré tout, la valorisation d'une sociabilité dans laquelle la femme a toute sa part. G. Boissier a évoqué avec finesse l'apport féminin à l'esprit des rencontres et autres « cercles » (circuli) de la vie mondaine : « quand des hommes sont seuls réunis, on discute et on disserte ; en présence des femmes on est forcé de causer. Sénèque a décrit à merveille (Epist., 64, 2) ces causeries du monde où l'on effleure tout sans épuiser rien, et où l'on passe si aisément d'un sujet à l'autre. (...) Les sujets d'étude ne manquaient pas à ces moralistes mondains. Ils recueillaient les anecdotes piquantes sur les personnages connus, et venaient les raconter le soir à leurs amis. On devait aussi beaucoup causer de littérature (...) Comme au temps de l'abbé Delille, on chantait le jeu de dés ou le jeu d'échecs, la pêche et la natation, la danse et la musique, l'art de bien ordonner un repas et de bien recevoir les convives¹⁶. Quelque agrément qu'on éprouvât à entendre lire ces poèmes, le plaisir devait pourtant s'user à la longue, et il fallait qu'on trouvât de nouveaux sujets d'entretien pour ranimer l'intérêt de la causerie ; c'est ainsi que, lorsqu'on avait épuisé la littérature et la médisance, on arrivait naturellement à la politique. Il était naturel que cette politique fût assez frondeuse : ces gens d'esprit, qui tenaient surtout à ne pas paraître dupes, ne pouvaient pas prendre au sérieux toutes les comédies qui se jouaient dans le Sénat »¹⁷. Avant l'Empire même, et le pouvoir d'influence qu'alliaient donner à certaines femmes la part prise à de telles réunions, un personnage comme Fulvia, femme de Marc-Antoine, paraît avoir été un bon exemple de ce type d'« intrigante de banquet », qui « ne passait pas son temps à filer la laine »¹⁸.
- 11 C'est à un autre type de femmes, non plus mariées, mais « libres », au sens large du terme, que s'intéresse l'apprenti amoureux de l'Ars amatoria d'Ovide. À la poursuite de ces belles dont Rome est si riche (I, 41-66), il doit se mettre en quête du lieu et de la circonstance favorables. Après les portiques et promenades, après le forum, le théâtre, le cirque, la naumachie, le défilé du triomphe..., les conuiuia sont une de ces occasions particulièrement propices, où la consommation de vin ne joue pas un rôle négligeable : « On rencontre aussi des occasions à table, dans les repas, et le bon vin n'est pas la seule chose à y chercher (...) Le vin prépare les cœurs et les rend aptes aux ardeurs amoureuses

(...) Là souvent le cœur des jeunes hommes a été conquis par les belles »... (I, 229-252). L'univers de « drague » ici évoqué, visiblement, se situe à mi-chemin des banquets « familiaux » entre amis dont il a été question plus haut et d'un autre type de participation féminine : celui, hérité du monde grec, où l'élément féminin, rémunéré, était représenté par les « hétaires », ces courtisanes aussi habiles à la musique, à la danse, voire à la poésie, qu'expertes en raffinements du festin et, le cas échéant, en caresses amoureuses. Un cas intermédiaire est celui des danseuses de Gadès, les *Gaditanae*, ornement très prisé des banquets romains (Martial, III, 63 ; Stace, *Silves*, I, 6, 71 ; Juvénal, XI, 162...). Dans une lettre intéressante (I, 15), Pline le Jeune oppose un repas prétentieux fait « d'huîtres, de vulve, d'oursins, de danseuses de Gadès » au menu qu'il propose, simple, de bon goût, avec « un acteur, un lecteur, un joueur de lyre, ou même tous les trois ». Pas de femme pour se distraire, donc. Mais l'épouse de Pline aurait-elle été présente ? C'est ce que cette lettre nous laisse ignorer, comme les autres missives (II, 6 ; III, 12) qui s'intéressent à une *cena*, sur un ton tout aussi normatif : seuls des hommes y sont mentionnés, et tout voisin y est un *proximus* – au masculin. Un silence regrettable pour l'historien, mais qui est à son tour objet d'histoire. C'est paradoxalement un autre texte du même Pline, consacré à un sujet tout différent, qui apporte sur notre question un éclairage inattendu.

- 12 Un courrier célèbre adressé à Trajan¹⁹ suggère que Pline a fort bien pu soupçonner un climat aussi suspect lorsqu'il enquêtait sur les turpitudes supposées des communautés chrétiennes de sa province de Bithynie, au début du iie siècle. Il est significatif d'observer comment et pourquoi il se rassure. Ces gens-là, constate-t-il, ne commettent d'autre crime que de se rassembler régulièrement, de partager à cette occasion un repas « ordinaire et innocent » (*ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium*) – repas auquel prenaient part, visiblement, les *ministrae* qu'il met ensuite à la question –, et de « chanter un hymne à Christ comme à un dieu ». Le plus important n'est pas que nous ayons là une confirmation sommaire de ce que nous savons par ailleurs sur l'agapè des groupes chrétiens. Ce qui nous intéresse, c'est que, par-delà l'appellation de « frères » et « sœurs », qui a pu choquer l'enquêteur, la participation à des repas collectifs mixtes paraisse toute naturelle à Pline. Parti à la recherche de pratiques déviantes, le gouverneur de Bithynie semble découvrir la conformité du comportement des adeptes de la religion nouvelle aux canons de l'existence collective (*promiscuum*) dans l'Empire. En d'autres termes, comme c'est souvent le cas de ce type de texte, cette lettre nous en apprend moins sur la sociabilité et les rites chrétiens que sur la nature ordinaire, voire paradigmatique du repas de cérémonie ouvert aux deux sexes dans l'univers païen de l'époque²⁰. Remarque complémentaire : étant donné le caractère socialement humble des groupes concernés, caractère souligné par Pline, il se confirme que de telles rencontres n'étaient pas seulement de mise dans les hautes sphères des cités.
- 13 Faut-il aller plus loin ? Ayant reconnu l'ouverture du monde du banquet à l'élément féminin, peut-on déceler dans ce domaine des traces d'initiatives prises par la femme, épouse et mère, au-delà même de sa responsabilité comme maîtresse de maison qui, aux côtés de son mari, invite à sa table ? De telles traces ressortent en effet de bon nombre de documents épigraphiques qui portent la marque de cet « évergétisme au féminin » si présent dans dans certaines cités d'Occident. Des études récentes sur la province de Bétique, dues à B. Viry²¹ et à S. Mano²², ont recensé vingt-trois inscriptions mentionnant des dons faits à la collectivité par des femmes des aristocraties municipales. Une

quinzaine d'entre elles – on notera la proportion – évoquent le financement de banquets publics, à côté de statues, de distributions d'argent ou d'aliments, d'organisation de Jeux (cirque notamment), de construction de bâtiments publics, de thermes et de systèmes d'adduction d'eau. Relisons deux de ces inscriptions :

– À C. Manius Clemens, de la tribu Quirina, citoyen de Nescania, l'Ordo de Nescania a ordonné par décret d'ériger une statue. Fabia Restituta, sa mère, a accepté l'honneur et consenti aux frais après don d'un banquet aux décurions et à leurs fils, de deux deniers à chaque citoyen de Nescania ainsi qu'aux résidents, de même d'un denier à chacun des esclaves résidents, et a dédié (CIL II2, 5, 847).

– À Baebia Crinita fille de Caius, de Turobriga, prêtresse, qui a offert à Apollon et Diane un temple de 200 000 sesterces. Avec cette somme, une fois déduit le vingtième du peuple romain et offert un banquet public, elle a ordonné que soit fait le temple et que cette statue soit érigée pour elle (Corpus de Inscriptiones Latinas de Andalucía, I, 5).

- 14 On le voit : prêtresse ou non, l'évergète féminine, souvent, mais non toujours, présentée comme une « mère », apparaît bel et bien comme une sorte de bienfaitrice « nourricière » de la communauté. Les destinataires du banquet public (la formule canonique est *epulo dato*) peuvent être précisés (les décurions et leurs fils dans le premier cas) ou, plus souvent, rester dans le flou²³. Certaines « fondations testamentaires » laissées par des femmes désignaient comme bénéficiaires des femmes : à Véies, Caesia Sabina, selon une dédicace faites par ses *sorores piissimae*, a financé des repas en faveur des mères, sœurs et filles des juges *centumviri*, ainsi que des épouses de décurions (ILS 6583). D'une manière générale, comme l'a montré récemment A. Rousselle²⁴, l'évergétisme testamentaire s'est transmis du milieu païen au milieu chrétien, et les femmes n'ont pas cessé d'y tenir une place importante. Elles ont en particulier offert de quoi payer les repas funéraires célébrés chaque année sur leurs tombes ou celles des proches, coutume justement taxée de « païenne » par Augustin (Sermon 361)²⁵. Ce que nous aimerions savoir, mais sur quoi la documentation fait défaut, c'est quelle était l'organisation concrète des divers types de banquets, et le rôle non moins concret qui était dévolu à celles qui ont fait publiquement mémoire de leur initiative en la matière. Une inscription d'Afrique, dédiée par une fille à sa mère à la fin de l'époque païenne (299), présente une précieuse évocation de cette tradition séculaire du repas sur les tombes, au crépuscule :

À la mémoire d'Aelia Secundula.

Nous avons tous déjà beaucoup fait pour le lieu où repose Secundula notre mère. Nous avons maintenant décidé aussi d'édifier en ce lieu cette table de pierre sur laquelle nous viendrons ensemble faire encore mémoire de tout ce qu'elle fit pour nous. Une fois les mets apportés, les coupes remplies et les coussins posés, tard le soir nous parlons avec louange, pour adoucir la blessure qui nous ronge le cœur, de notre mère vénérée. Et voici qu'elle dort, l'ancienne. Ainsi tu reposes, toi qui nous a nourris, pour toujours pure dans la tombe.

Elle vécut 72 ans. Année provinciale 260. Fait par Statulinia Iulia.²⁶

- 15 Tentons de résumer ce parcours trop cavalier : entre la femme et le banquet, comme entre la femme et le vin, il a existé dans la mentalité romaine une antinomie fondatrice. L'évolution du droit et des manières de vivre, dans la société romaine de la fin de la République et de l'Empire, a progressivement modifié cet état de choses. La femme trouve désormais sa place tant au banquet public qu'à la *cena* privée – mais une place à côté de son mari, en tant que *matrona* et mère de famille. Comme si, des temps anciens, était resté quelque chose de ce vieil interdit du vin qui contraignait la « suspecte », tous les matins, à se prêter avec ses proches à « l'épreuve du baiser », *osculum*²⁷. L'évolution, à Rome, n'en est pas moins remarquable. Ce qui a probablement conduit dans cette voie,

plus « libérale » que celle suivie en Grèce, c'est, outre des modifications juridiques et statutaires impressionnantes, la capacité qu'a eue la femme romaine, comme mère et comme nourricière, de faire passer à l'arrière-plan la dimension potentiellement orgiaque de tout banquet, pour lui substituer les valeurs de prospérité et de fécondité dont elle était porteuse.

NOTES

1. Ainsi qu'en témoigne une tradition littéraire dont le fleuron est la sixième Satire de Juvénal. Voir ci-dessous.
2. Nous avons tenté de le montrer dans plusieurs études consacrées aux Vestales.
3. Cf. sur ce point la formule de J. Scheid : « le rôle religieux des femmes était de signifier leur incapacité religieuse : autrement dit, leur inclusion passait par la démonstration de leur exclusion » (dans *Histoire des femmes en Occident*, I, Paris, 1991, p. 437), avec les remarques de J.-M. Pailler, « Marginales et exemplaires. Remarques sur quelques aspects du rôle religieux des femmes dans la Rome républicaine », *CLIO. Histoire, Femmes et Sociétés*, 2, 1995, pp. 41-60.
4. Cf. J.-M. Pailler, « Quand la femme sentait le vin. Variations sur une image antique et moderne », *Pallas*, 53, 2000, pp. 73-100.
5. Plutarque, *Questions Romaines*, 85 ; voir la traduction et le commentaire de M. Nouilhan, J.-M. Pailler et P. Payen, Livre de Poche Références, Hachette, 1999.
6. Cf. O. De Cazanove, « Exesto. L'incapacité sacrificielle des femmes à Rome (À propos de Plutarque, Quaest. Rom. 85) », *Phoenix* 41, 1987, pp. 159-174.
7. Tite-Live, XXXIX, 8, 5.
8. La « Bonne Déesse » était une divinité de la fertilité, dont le culte était exclusivement réservé aux femmes.
9. Parallèle frappant avec la règle non écrite, sur laquelle nous reviendrons plus loin, qui veut que la matrone ne puisse participer à un banquet qu'accompagnée de son époux. Ici, les hommes sont absents par définition, mais la prescription concernant le lieu (*la maison du mari*) reste évocatrice.
10. Textes et problèmes dans Ph. Moreau, *Clodiana religio. Un procès politique en 61 av. J.-C.*, Paris, Belles Lettres, 1982.
11. Juvénal, *Satires*, VI, 314-329. Pour l'interprétation, voir ci-dessous.
12. *Quem enim Romanorum pudet uxorem ducere in conuiuium ? aut cuius non materfamilias primum locum tenet aedium atque in celebritate uersatur ?* Cette phrase implique la reconnaissance d'un rôle de « maîtresse de maison » et d'« hôtesse » lorsqu'un couple reçoit à son domicile (voir ci-dessous). Pour relativiser le contraste indiqué par Cornélius Népos, remarquons dès maintenant les mots employés (*uxor*, *materfamilias* : la femme n'est désignée ici que par son statut d'épouse et de mère) et la fonction malgré tout « dépendante » – au moins grammaticalement : accusatif *uxorem*, génitif *cuius* – des femmes en question.
13. Pour les *Ludi plebei* ; un autre *epulum Iouis* avait lieu le 13 septembre, à l'occasion des *Ludi Romani*.

14. Ce thème de l'hôtesse indigne devait rencontrer le succès, si l'on en juge par l'Épigramme IX, 2 de Martial : la maîtresse d'un certain Lupus s'y gava de pain et de vin raffinés, laissant aux invités des boules de farine noire et le « sombre poison d'une jarre de Corse ». Mais la femme mise en cause est une *amica*, non une *uxor*.
15. Cf. M. Della Corte, dans NSA, 1927, pp. 93-94 ; textes repris et commentés par J. Carcopino, *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, Paris, Hachette, 1939, p. 316.
16. G. Boissier cite Ovide, *Tristes*, II, 470. À l'arrière-plan de cette brillante poésie mondaine, nous devons certainement nous représenter, en effet, des Traités, des « Arts » de bien manger et de bien traiter ses invités. Sur Ovide, auteur de l'« Art d'aimer », cf. encore ci-dessous.
17. G. Boissier, *L'opposition sous les Césars*, 3e éd., Paris, Hachette, 1892, pp. 74-75.
18. Cf. Cicéron, *Philippiques*, II, 26, 64-28, 69 ; 29, 71-72 ; Plutarque, *Antoine*, 10, 5 ; Dion Cassius XLV, 28, 3. Dans ce portrait, nous sommes évidemment condamnés à ignorer la part de déformation introduite par la propagande augustéenne, attachée à montrer que Fulvia avait préparé les voies de Cléopâtre... Rappelons que la conquête du général romain par la reine d'Égypte se serait faite à la faveur d'un échange de banquets (Plutarque, *Antoine*, 26-27).
19. *Ep.*, X, 96.
20. Voir les remarques d'A. Rousselle sur l'iconographie des repas païens et chrétiens, « Christus-fiscus. Dai mosaici di Piazza Armerina al sarcofago di Adelfia a Siracusa », dans *La Sicilia nella tarda antichità e nell'alto medioevo*, Atti del Convegno di Studi, Catania-Paternò 1997, R. Barcellona et S. Pricoco éd., Rubbettino (Catanzaro), 2000, pp. 87-123 (p. 90 et suiv.).
21. B. Viry, *Le rôle des femmes dans la cité (Ier et IIe s. ap. J.-C.) : l'exemple de la Bétique*, Mémoire de maîtrise, Université de Toulouse-Le Mirail (Ch. Rico dir.), 2000, particulièrement pp. 95-96.
22. S. Mano, *Le rôle public des femmes dans les cités romaines du Haut Empire (Ier s. av. J.-C.-IIIe s. ap. J.-C.)*. Femmes modestes, femmes en vue, Mémoire de DEA, Université de Toulouse-Le Mirail (J.-M. Pailler, dir.), 2001, en particulier pp. 121-127.
23. Cf. J. Andreau, « Fondations privées et rapports sociaux en Italie romaine (Ier-IIIe s. ap. J.-C.) », *Ktema* 2, 1977, pp. 157-209.
24. A. Rousselle, « Donne cristiane e fondazioni testamentarie (III-IV secolo) », dans *Il Tardoantico alle soglie del duemila*, Atti del Quinto Convegno Nazionale dell'Associazione di Studi Tardoantichi, G. Lanata ed., 2000, pp. 143-165. Cf. E. Jastrzebowska, « Les scènes de banquet dans les peintures et sculptures chrétiennes des IIe-IVe s. », *Recherches augustiniennes*, 14, 1979, pp. 3-90.
25. Cf. F. Van der Meer, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, tr. fr., Colmar-Paris, Alsatia, 1959 [1949], pp. 327-367. Une belle image est donnée par A. Rousselle, art. cité à la n. 18, fig. 1, p. 144 (= Jastrzebowska, cit., p. 37, fig. 11) : groupe d'au moins six personnes, hommes, femmes, enfants, avec cette interpellation : *Irene da calda* : « [E]irènè, sers la calda » (vin coupé d'eau tiède).
26. *CIL* VIII, 20277 = Diehl, *ILCV* I, 1570, p. 301. Double acrostiche : les lettres de début et de fin de ligne donnent FILI DULCISSIMAE MATR(I). Ces réunions sont-elles le résultat d'une fondation testamentaire ? C'est au moins plausible.
27. Cf. J.-M. Pailler, « Quand la femme sentait le vin... », cité à la n. 4.

RÉSUMÉS

La tradition romaine oppose à la femme étrusque, présente aux spectacles et aux banquets, symbole de toutes les licences, la chaste matrone filant la laine au milieu de ses servantes. Mais l'évolution des mœurs et du droit à Rome – à la différence du monde grec – donne à la femme une place reconnue dans la société, et notamment dans les banquets publics et privés. Cette place de la matrone à table reste subordonnée à la présence du mari, mais des femmes païennes, puis chrétiennes ont l'initiative de fondations funéraires comportant des repas sur les tombes.

Roman tradition shows the Etruscan women, who used to attend banquets and spectacles, as symbols of immoral behaviour, whereas the chaste Roman matronae spent their time spinning the wool with their maids. But, with the Law and the mores evolving in Rome (unlike the Greek world), women are given a position in society, especially in public and private banquets. The matronae may only sit at the table if the husbands are present, but pagan (and, later, Christian) women start funerary foundations involving having meals on the tombs.

AUTEUR

JEAN-MARIE PAILLER

Jean-Marie PAILLER, professeur d'Histoire Ancienne à l'Université de Toulouse-Le Mirail, membre de l'Institut Universitaire de France. Thèse sur l'affaire des Bacchantes (1988). Diverses publications sur femmes et dionysisme, femmes et religion, Vestales, notamment dans *CLIO*.