

Collection Tr@boules

L'amour et la haine

Études littéraires et lexicales

Textes réunis par
S. Coin-Longeray



sur

I. GREC

| | |
|--|-------------------------|
| Le plus haï des dieux..... | Bernard Mezzadri |
| L'Hymne homérique à Déméter : une histoire d'amour ?..... | Nadine Le Meur-Weissman |
| Eris chez Homère..... | Sandrine Coin-Longeray |
| Φίλος, ἐχθρός, ἐρατός chez Pindare : pragmatique de l'éloge et construction des valeurs..... | Michel Briand |
| La fonction dramatique de l'amour et de la haine chez Euripide : des exemples caractéristiques..... | Michel Fartzoff |
| Les amours déçues de Simaïtha et de Polyphème dans les <i>Idylles</i> II et XI de Théocrite | Bénédicte Daniel-Muller |
| L'amour chez Longus | Christophe Cusset |

II. LATIN

| | |
|---|----------------------|
| Les relations lexicales entre <i>amor</i> et <i>odium</i> et entre les termes proches..... | Jean-François Thomas |
| Amour et haine dans les discours d'action de grâce de Cicéron..... | Thomas Guard |
| L'expression de l'amour et de la haine dans <i>Agamemnon</i> et <i>Médée</i> de Sénèque..... | Claude Brunet |
| Criticisme et sentiments dans l' <i>Épître aux Pisons</i> d'Horace..... | Robin Glinatsis |
| L'amour et la haine chez Martial..... | Étienne Wolff |
| <i>Amicus</i> et <i>amicitia</i> chez Martial et Stace, ou les ambiguïtés poétiques dans l'expression des sentiments..... | Daniel Vallat |
| <i>Amatorie</i> , <i>amatorius</i> dans le commentaire de Donat aux comédies de Térence: commentaires sur un discours amoureux..... | Bruno Bureau |



bouquineo.fr



Préface

Peu exprimés et analysés dans les œuvres gréco-romaines, les sentiments, contradictoires et complémentaires comme Éros et Éris, sont pourtant au cœur des œuvres antiques, surtout poétiques. C'est dans une perspective comparatiste et novatrice, synchronique et diachronique, que les textes réunis par Sandrine Coin-Longeray – après le colloque de Saint-Étienne en 2009 –, dans *L'amour et la haine, Études littéraires et lexicales*, s'attachent au rôle des sentiments dans la dynamique des œuvres, à l'organisation (morphologie, syntaxe, créativité lexicale) et à la structure (antonymie, synonymie, hyperonymie) de ce riche champ sémantique, encore peu exploré. Homère et les Hymnes homériques, Pindare, Euripide, Théocrite, Longus, Cicéron, Sénèque, Horace, Martial, Stace et Donat sont étudiés à la fois sous un angle littéraire et linguistique par des spécialistes de renom : B. Mezzadri, N. Le Meur-Weissman, S. Coin-Longeray, M. Briand, M. Fartzoff, B. Daniel-Muller, C. Cusset, J.-F. Thomas, T. Guard, C. Brunet, R. Glinatsis, E. Wolff, D. Vallat, B. Bureau.

Aline Canellis

Editions
Chemins de tr@verse

sur



Bouquineo.fr

Toute diffusion de son contenu, sans l'autorisation expresse de l'éditeur, sous quelque format que ce soit, viole les lois relatives au droit d'auteur et expose le contrevenant à des poursuites judiciaires.

© Éditions Chemins de tr@verse, Paris, 2011

Isbn 978-2-313-00305-3

Dépôt légal : décembre 2011

Édition de décembre 2011 (première édition)

Photo de couverture : *The Atalanta Letythos*
Cleveland Museum of art

Éditions Chemins de tr@verse – 2, rue Pierre Sémard – 75009 PARIS

L'amour et la haine

Études littéraires et lexicales

Textes réunis par Sandrine Coin-Longeray

ÉDITIONS CHEMINS DE TR@VERSE

Collection *Tr@boules*
dirigée par Aline Canellis

Table des matières

| | |
|--------------------|---|
| Introduction | 9 |
|--------------------|---|

I. GREC

| | |
|---|----|
| Le plus haï des dieux, par Bernard Mezzadri | 15 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| L'Hymne homérique à Déméter : une histoire d'amour ?, par Nadine Le Meur-Weissman | 30 |
|--|----|

| | |
|--|----|
| Eris chez Homère, par Sandrine Coin-Longeray | 59 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Φίλος, ἐχθρός, ἐρατός chez Pindare : pragmatique de l'éloge et construction des valeurs, par Michel Briand. | 82 |
|---|----|

| | |
|---|-----|
| La fonction dramatique de l'amour et de la haine chez Euripide : des exemples caractéristiques, par Michel Fartzoff | 116 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Les amours déçues de Simaitha et de Polyphème dans les <i>Idylles</i> II et XI de Théocrite », par Bénédicte Daniel-Muller | 143 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| L'amour chez Longus, par Christophe Cusset | 176 |
|--|-----|

II. LATIN

| | |
|--|-----|
| Les relations lexicales entre <i>amor</i> et <i>odium</i> et entre les termes proches, par Jean-François Thomas | 206 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| Amour et haine dans les discours d'action de grâce de Cicéron, par Thomas Guard | 228 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| L'expression de l'amour et de la haine dans <i>Agamemnon</i> et <i>Médée</i> de Sénèque, par Claude Brunet | 250 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| Criticisme et sentiments dans l' <i>Épître aux Pisons</i> d'Horace, par Robin Glinatsis | 271 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| L'amour et la haine chez Martial, par Étienne Wolff | 300 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Amicus</i> et <i>amicitia</i> chez Martial et Stace, ou les ambiguïtés poétiques dans l'expression des sentiments, par Daniel Vallat | 313 |
| <i>Amatorie</i> , <i>amatorius</i> dans le commentaire de Donat aux comédies de Térence : commentaires sur un discours amoureux, par Bruno Bureau..... | 348 |
| Conclusion | 381 |
| Bibliographie | 384 |
| Index des noms | 400 |

Introduction

L'amour, la haine : sous ces vocables semblent se dessiner d'immuables constantes de la condition humaine, à savoir des sentiments qui seraient les mêmes de tout temps et pour tous les hommes. Nous encourageons dans cette conception les actuelles tendances de la psychologie qui, après avoir longtemps eu une approche « culturaliste », veut de plus en plus identifier, y compris pour les primates, des comportements qui seraient éternels et propres non seulement à tous les hommes, mais même à tous les mammifères.

Il n'appartient pas aux études des mondes anciens de répondre à ces questions : mais elles peuvent permettre d'élever quelques doutes, ou du moins quelques rectifications. Tout helléniste, sans avoir besoin d'être particulièrement chevronné, sait qu'il n'existe pas en grec de correspondant à ce que notre civilisation moderne appelle « amour » : l'*eros* est passion violente, momentanée et sexuelle, l'*agapè* affectueuse amitié, la *philia* lien surtout institutionnel, social et familial. On pourrait rétorquer qu'absence du nom ne signifie pas absence du sentiment, mais cette opinion ne peut que laisser sceptiques les littéraires aussi bien que les linguistes : il n'existe pas une pensée, que le langage ne ferait que mettre en forme, mais c'est le langage qui fait la pensée autant que la pensée fait le langage. Si le mot n'existe pas, c'est que le sentiment n'existe pas. Nous entendons ici « sentiment » dans son acception la plus large, ces mouvements de l'esprit que l'on attribuait dans l'Antiquité à des interventions divines, que l'on attribue aujourd'hui à notre inconscient, sans que ce changement ait vraiment éclairci leur nature.

Il est clair que les sentiments, leur expression, leur

analyse, n'ont le plus souvent qu'une place réduite dans la littérature de l'antiquité, au contraire de notre époque où la psychologie, surtout individuelle, tient une grande place dans la plupart des écrits. Il n'en est pas moins certain que les auteurs anciens n'ont pu ignorer une réalité aussi immédiate que celle de leurs sentiments et que, même s'ils ne constituent pas l'essentiel de leurs oeuvres, ils en représentent un thème, même s'il est secondaire, important, et digne d'intérêt.

D'où la raison du colloque « Eris Eros, l'amour et la haine : l'expression des sentiments » qui s'est tenu à Saint-Étienne en janvier 2009. Les diverses communications faites sur le sujet, ainsi que les réflexions, échanges et débats qui ont suivi ont abouti à cet ouvrage. Les études, sur l'amour surtout, ne manquent pas, mais les plus importantes ont surtout porté sur la philosophie platonicienne et sont déjà relativement anciennes¹. D'autres ont surtout une approche « psychologisante »² qui a certainement son mérite, mais ne constituent pas exactement notre propos, non plus que l'histoire des mentalités : nous nous sommes intéressés proprement à l'expression et l'utilisation littéraire de ces sentiments. Quels sont les mots utilisés, les nuances de sens de chaque auteur ou genre ? Quelle est la place des sentiments dans la construction notamment des oeuvres poétiques ? On connaît leur importance dans certains genres, notamment l'élégie romaine³ : il restait à étendre cet intérêt à des auteurs où le problème n'avait été que peu ou pas du tout abordé. Dans cette perspective fonctionnelle, le caractère indispensable des études lexicales et sémantiques est évident. C'est pourquoi l'enjeu est également de croiser ces deux approches : comment sont exprimés ces

¹ Notamment J.-C. Fraisse, *Philia. La notion d'amitié dans la philosophie grecque*, Paris, 1974, ou T. Gould, *Platonic Love*, New York 1965.

² Ainsi J. de Romilly, *Patience mon coeur ! L'essor de la psychologie dans la littérature grecque*, 1984, Paris.

³ Voir, pour ne citer que le plus récent, P. Katz, « Teaching the Elegiac Lover in Ovid's *Amores* », *Classical World* 102, p. 163-7.

Introduction

« sentiments » et, selon cette expression, quel rôle jouent-ils dans la structure, la dynamique d'une oeuvre, notamment poétique ? Il s'agissait d'examiner comment s'organise (morphologie, syntaxe, créativité lexicale) et se structure (antonymie, synonymie, hyperonymie) ce champ sémantique, et comment il est utilisé selon le genre littéraire ou les auteurs, le tout dans une perspective comparatiste, c'est-à-dire concernant le grec aussi bien que le latin.

Les contributions ici rassemblées ont l'originalité soit de se concentrer sur des questions de lexique, complétant utilement des études plus anciennes faites dans une perspective plutôt littéraire, soit de s'intéresser à des auteurs chez lesquels le rôle des sentiments d'amour et de haine n'a jamais été étudié pour lui-même. Elles concernent aussi bien le grec que le latin, et sont ordonnées selon une perspective chronologique qui permet, nous l'espérons, de suivre à travers les traditions littéraires et l'intertextualité les fonctions de ces sentiments ; mais il aurait également été possible de les ordonner selon les points communs, parfois surprenants, que peuvent présenter des auteurs et des oeuvres *a priori* très éloignés dans le temps et dans le genre. Ce que nous avons préféré éviter dans le cours de l'ouvrage, nous pouvons cependant le faire dans la présentation des différentes parties.

Pour commencer par le commencement, à savoir la divinité, modèle de l'humain et surtout de l'organisation de son monde, l'on constate le rôle du sentiment amoureux dans la construction des mythes, et notamment de ces entités à signification socio-politique que sont les figures divines, pour Arès (Bernard Mezzadri) et dans le mythe de Perséphone et Hadès (Nadine Le Meur) et par la suite, sur ce modèle, le jeu des sentiments, entre humanité et divinité, que construit Théocrite (Bénédicte Daniel-Muller).

Introduction

Les sentiments fondamentaux d'affection et de rejet sont également importants dans toutes les formes littéraires qui insistent sur la relation entre l'auteur et les destinataires : on le voit dans l'épigramme lyrique (Michel Briand, dans une étude lexicale sur Pindare), l'épigramme (l'usage des sentiments d'amour et de haine dans Martial, par Étienne Wolff), ou même l'ode horatienne, pour l'amitié, la louange ou la critique (Robin Glinatsis). Chez tous ces auteurs, se pose le problème, dans la relation de clientèle qu'ils entretiennent avec un protecteur, et dans le rôle de critique social qu'ils s'arrogent ou non, de l'expression, sincère ou jouée, de ces sentiments et de leur mise en forme poétique. Si l'utilisation des sentiments dans ces formes éminemment personnelles, n'est pas surprenante, l'on est plus étonné de l'importance politique et sociale qu'ils peuvent prendre chez un prosateur comme Cicéron (Thomas Guard).

Ils ont aussi, à l'évidence, une importante fonction dramatique dans la tragédie, genre fondé sur la passion et ses ravages : l'amour et son revers déçu, la haine, en sont bien sûr un ressort fondamental, et on le voit aussi bien en grec, où Euripide déploie les nuances de l'amour-passion, de l'amour bafoué et de l'amour conjugal par les nuances du vocabulaire (Michel Fartzoff) qu'en latin chez Sénèque (Claude Brunet), et l'étude des sentiments chez les tragiques montre bien filiation et variation entre le modèle grec et son successeur latin.

Mais il ne suffit pas de montrer comment les sentiments participent à l'élaboration des intrigues : il importe aussi bien, pour leur compréhension, de savoir de quoi l'on parle exactement et la plupart des études s'attachent également à préciser la structuration du lexique : Jean-François Thomas établit précisément l'opposition fondamentale en latin entre *odi* et *amo*, et l'on en voit ensuite les emplois spécifiques qu'en fait Sénèque dans ses tragédies, ainsi que ceux de Donat dans son commentaire de Térence (Bruno Bureau) : ces deux études

montreront bien comment chaque auteur décline le sens d'un mot en significations particulières qui servent son propos.

En grec, ce vocabulaire de l'amour et de la haine est examiné dans des genres, ou des auteurs, où il n'a guère ou jamais fait l'objet d'analyses spécifiques : ainsi les variations et oppositions entre *echthros*, *philos*, *eratos* chez Pindare, et la signification exacte de l'*eris* homérique, qui, dans l'*Iliade*, selon un emploi spécifique au poème, entre dans le champ sémantique de l'affectif (Sandrine Coin-Longeray). Enfin, pour ne pas oublier les genres pour lesquels l'amour est un thème fondamental, l'on observera aussi, dans la poésie de Théocrite comme celle d'Horace, le jeu de l'amour et de l'auteur, le lien qui s'établit entre la création poétique et le pathétique des sentiments ; nous verrons les nuances entre l'*eros* et le *philein* dans le roman grec, et comment l'auteur use des différents termes pour mimer l'évolution sensuelle et sentimentale des héros (Christophe Cusset).

Sans prétendre épuiser un aussi vaste sujet, ni seulement le renouveler, nous avons espéré, par ces contributions, contribuer à une meilleure connaissance du sujet et surtout donner une approche plus moderne de certains thèmes : également, peut-être, démontrer la fausseté d'un lieu commun qui voudrait que les Antiques, hors des genres consacrés, aient rejeté toute exposition sentimentale dans la « vie publique » de la littérature. Il apparaît qu'ils ont alors autant d'importance qu'ils ont pu en prendre par la suite, mais aussi et surtout que les auteurs de l'antiquité les ont, en toute conscience, utilisés comme un procédé littéraire des plus efficaces, car susceptible d'entraîner, par leur universalité, l'adhésion de n'importe quel auditeur ou lecteur.

Sandrine Coin-Longeray
HiSoMa UMR 5189
Université de Lyon (Saint-Étienne)

I. GREC

Le plus haï des dieux

Le thème de ce colloque me donne l'occasion de rouvrir un vieux dossier et de l'envisager sous un angle nouveau, puisque les analyses que je vais présenter reposent largement sur ma thèse, consacrée à Arès, le dieu de la guerre des anciens Grecs – thèse dont la préparation remonte aux années 80-90 du siècle dernier.

Prendre les dieux grecs par les sentiments est une entreprise problématique et cela pour deux raisons au moins qu'il est peut-être bon d'explicitier en manière de préalable et d'avertissement.

Il serait trompeur, tout d'abord, de penser que les sentiments sont des données universelles et éternelles et qu'il nous suffira de projeter nos propres affects dans les mots des anciens Grecs pour concevoir sans médiation ce qu'ils pouvaient éprouver.

La croyance en cette empathie immédiate, véhiculée par l'humanisme classique, qui repose sur le postulat que les hommes sont foncièrement les mêmes en tout lieu et en tout temps et que par conséquent la communication et la compréhension (sinon la communion) entre eux ne justifient aucune précaution ni aucun détour particulier avait été battue en brèche, dans les années soixante, grâce aux efforts conjugués des anthropologues et des historiens.

Elle est revenue en force, de conserve avec une philosophie du sujet conquérante (et passablement aveuglée par son ethnocentrisme) au tournant du siècle.

Le plus haï des dieux

L'attention croissante portée aux sentiments en ethnologie et en sociologie dans les années récentes n'est pas sans rapport avec cette reconquista, ce recentrage sur l'individu et ses préoccupations, par opposition aux structures de pensée partagées et « anonymes » (le mythe de Dumézil ou Lévi-Strauss) ou encore aux formes de vie collectives (le « fait social total » de l'héritage maussien ou les rapports de production marxistes).

Elle est aussi corrélative, dans le domaine de l'étude des productions « littéraires », de l'accent mis sur les conditions particulières d'énonciation et les singularités irréductibles de chaque performance au détriment des schèmes intellectuels récurrents d'une version à l'autre.

Ou encore de l'émiettement de la religion grecque en une multitude de pratiques isolées et de puissances distinctes, au point que l'on a parfois le sentiment que l'Athéna de telle cité, voire de tel quartier n'a rien à voir avec l'Athéna de telle autre cité, si tant est que l'Athéna du rituel du jour ne soit pas tenue pour radicalement distincte de celle invoquée la veille, comme si la définition des puissances divines était laissée à l'humeur impressionniste de chaque fidèle ou à son initiative individuelle.

Expression anachronique que j'emploie à dessein : il serait trop long de dire quelles relations ce changement de problématique entretient avec l'évolution globale de l'idéologie dominante de notre société, mais on perçoit facilement, sans entrer dans le détail, qu'il est solidaire du retour en force de l'idéologie libérale depuis, en gros, la chute du mur de Berlin.

Le risque est grand sur cette pente de purement et simplement revenir trois quarts de siècle en arrière et de recommencer à parler des Grecs comme de sujets disposant d'initiative et de volonté sur le modèle de « porteurs de projets » d'aujourd'hui, déployant des stratégies de pouvoir

personnel délibérées, manipulant sciemment leurs croyances pour promouvoir leurs intérêts privés et vivant des expériences intimes analogues aux nôtres, autrement dit de postuler l'universalité d'une forme de vie intérieure qui fut en réalité progressivement élaborée par la philosophie idéaliste du sujet, le christianisme et le libéralisme et, pour la question des sentiments qui nous occupe, cristallisée par le romantisme.

Pour éviter cet écueil – sans pour autant jeter le bébé avec l'eau du bain, c'est-à-dire éluder la question des sentiments tels que pouvaient les ressentir les anciens – il suffira de garder présent à l'esprit que les affects constituent des produits historiques, solidaires de l'ensemble des représentations de ceux qui les pensent ou les éprouvent, et qu'ils sont notamment déterminés par la conception de la personne qui est en jeu dans la société où ils se manifestent.

Le dernier ouvrage de Marcel Detienne (*Où est le mystère de l'identité nationale ?*⁴) nous met en garde fort à propos, en rappelant combien notre conception de l'identité (tant individuelle que nationale) peut paraître étrange dès lors qu'on la considère avec le regard éloigné du comparatiste.

Ce n'est là, au fond, que réaffirmer les principes de la psychologie historique telle que la prônaient Meyerson et Vernant à sa suite –, une formalité qui eût sans doute paru oiseuse voici une trentaine d'années...

La seconde difficulté est celle que nous explorerons le plus avant. Elle n'est pas non plus nouvelle pour autant.

Elle correspond en fait à un second décalage : non seulement, disions-nous, les sentiments des Grecs anciens ne sont pas nos sentiments (ils en diffèrent à la fois et

⁴ Paris, Panama, 2008.

solidairement par leur contenu et par leur délimitation, mais aussi par leur rapport à celui qui les éprouve ou en est le siège, qui lui-même n'est pas semblablement conçu chez eux et chez nous).

Mais en outre les sentiments des dieux grecs doivent être distingués des sentiments des Grecs eux-mêmes.

Car les dieux ne sont pas des personnes empiriques dont il nous serait donné de constater les comportements et de percevoir les affects ; ce sont des créations symboliques qui n'ont d'existence que par rapport au système dans lequel ils sont insérés (du moins est-ce la seule position défendable dans le cadre d'une démarche scientifique qui dénie aux représentations religieuses toute réalité autre que celle d'une production de l'esprit humain).

Pas plus qu'il n'est possible de psychanalyser Œdipe (parce qu'Œdipe n'est pas un être de chair et de parole mais un personnage de l'imaginaire collectif), il n'est possible de faire l'étude psychologique d'une déesse ou d'un dieu grec, fût-ce en tenant compte de la spécificité de ce que nous appréhendons comme la (ou les) psychologie (s) des Grecs de l'Antiquité dans sa (leur) singularité.

De ce second point de vue, la situation est analogue, *mutatis mutandis*, de celle que rencontre Freud lorsqu'il entreprend d'étudier les rêves du héros de la *Gradiva* de Jensen⁵ ; de fait, si les rêves sont un produit de l'inconscient (déformé, de surcroît) le statut des rêves inventés par un auteur de romans est passablement complexe puisqu'ils traduisent la perception rendue consciente (et donc forcément biaisée) que cet auteur se fait de ce phénomène en même temps qu'ils participent de la construction littéraire proprement dite (en faisant avancer l'intrigue, *e. g.*) ; ils sont donc surdéterminés.

⁵ Freud (2007) pp. 38-126.

Le plus haï des dieux

De même, les sentiments que les anciens attribuent à leurs divinités sont l'expression de la manière dont ils appréhendent leur propre vie affective puisque les dieux sont anthropomorphes et que le même vocabulaire sert pour les mortels et les immortels (ce qui est loin d'être anodin puisque, au rebours, les poèmes homériques nous rappellent à l'occasion que le corps des dieux est fait d'autres matières que celui des hommes : l'*ichor* n'est pas tout à fait du sang).

Mais ils sont aussi déterminés par la logique interne du système intellectuel que constitue le panthéon ; pour aller très vite l'affection – ou aussi bien la répulsion et l'animosité – que deux divinités sont susceptibles de manifester l'une pour l'autre est en rapport avec les domaines de réalités qui sont patronnés par chacune d'entre elles et qu'elles incarnent respectivement. Les relations affectives, au même titre que les rapports généalogiques, sont des opérateurs intellectuels.

Pour le dire toujours sans trop de nuance, les relations d'attirance réciproques entre Arès et Aphrodite ne procèdent pas plus de la rencontre contingente de deux êtres aux parcours biographiques singuliers que le rapport de filiation entre Esculape et Apollon ne relève du hasard des combinaisons génétiques.

En résumé, si les sentiments en système polythéiste sont des données théologiques, c'est – on le voit – en un sens radicalement différent de celui où l'on pourrait dire, par exemple, que l'amour est une notion cardinale de la théologie chrétienne contemporaine. De surcroît, dans la mesure où la relation d'amour entre le fidèle et Dieu est perçue désormais comme une relation **personnelle**, cette différence s'ajoute à celle que nous avons signalée d'abord (entre personne grecque et personne occidentale moderne).

C'est surtout cependant la seconde facette de cette double distinction solidaire que notre exemple permettra de mettre en

lumière.

Après *Gradiva* venons en donc à *Gradivus*, passant de Freud à Mars ou pour être plus exact à Arès le Grec tel qu'il apparaît dans les poèmes homériques. Le choix de ce dieu pour notre question ne relève ni de l'arbitraire ni du simple accident biographique qui me l'avait fait croiser jadis. Il se situe en un point nodal pour penser la manière dont les théologiens grecs pourvoyaient leurs dieux en sentiments, entre désir et détestation.

Transportons-nous donc dans la plaine de Troie où les dieux ont choisi leur camp, souvent pour des raisons qui semblent trop humaines mais cachent en fait des enjeux plus profonds ; Aphrodite combat aux côtés d'Ilion, reconnaissante envers Pâris de l'avoir choisie au concours de beauté ; à l'inverse, Athéna et Héra, dédaignées et pleines de rancœur, sont avec les Grecs. Georges Dumézil a néanmoins pu montrer que les déesses ainsi opposées représentaient les trois fonctions nécessaires, selon les Indo-Européens, à toute société digne de ce nom⁶.

Reste que sur le champ de bataille, la déesse de l'amour n'est pas vraiment à son affaire. Elle est blessée par Diomède au chant V, avant que d'être proprement assommée, du plat de la main, par Athéna au cours de la théomachie ; quand elle va s'en plaindre, sa mère Dioné s'efforce de la consoler mais Zeus ne mâche pas ses mots et la renvoie à ses travaux : « [...] *le père des hommes et des dieux sourit/ Il fit mander l'Aphrodite d'or et lui dit : / "Ce n'est pas à toi, mon enfant, qu'ont été confiés les travaux guerriers/ Toi, tu dois t'occuper des œuvres de désir du mariage (**himeroenta erga gamoio**). / Ceux-là, le*

⁶ Et qui se combinent après s'être opposées dans un conflit primordial où la première (souveraineté politico-religieuse) et la seconde (guerre) affrontent la troisième (richesse, beauté, fécondité).