

L'AUTOCHTONIE ET LA FÉCONDITÉ DE LA TERRE : L'IMAGINAIRE POLITIQUE DE LA NATION NATURELLE EN GRÈCE ANCIENNE

THE AUTOCHTONY AND FERTILITY OF THE EARTH: THE POLITICAL IMAGINATION OF THE NATURAL NATION IN ANCIENT GREECE

ARNAUD MACÉ

Université de Franche-Comté

RÉSUMÉ

Cet article entreprend d'établir que le mythe grec de l'Autochtonie avait pour fonction de répondre aux apories suscitées par l'usage politique de l'idée nation, de γένος. Chercher à faire d'un peuple un γένος, c'est le plus souvent chercher à lui donner un ancêtre commun et lui trouver une affinité originaire avec un territoire. Or ces deux recherches peuvent entrer en conflit : où arrêter sans arbitraire la série des ancêtres ? Comment attester qu'aucun maillon dans la chaîne indéfinie des générations n'a jamais migré pour venir s'installer ou ne s'est jamais mêlé à d'autres souches ? L'autochtonie, en faisant tout simplement de la terre qu'un peuple habite son plus lointain ancêtre, répond à l'ensemble de ces questions. Nous étudierons la façon dont les discours anciens ont aménagé la conception mythologique d'une déesse Terre procréatrice pour parvenir à cette fin. L'exemple de l'usage platonicien du mythe révélera certaines conséquences inattendues du mythe, comme la réintroduction d'une certaine imprévisibilité dans la nature des hommes et des nations.

Mots-clés : Autochtonie, Genos, terre, Platon, Hésiode.

ABSTRACT

This paper attempts to show that the greek myth of Autochtony had the function of solving some of the aporias that met the political use of the idea of nation or γένος. Thinking of a people as a γένος often means to look for a common ancestor and an original connection with a land, two goals that might conflict – where to stop the line of ancestors with a good reason ? How could one make sure that no generation in the indefinite series of generations ever migrated from somewhere else or mingled with other nations ? Autochtony, because it makes of the territory that one people lives in its very own ancestor, settles all issues at once. We will examine how ancient conceptions worked on the myth of the Earth mother to use it towards this end. The example of the platonic use of

this myth will also show unexpected consequences, including the reintroduction of some unpredictability within the nature of man and of nations.

Key-words: Autochtony, Genos, Earth, Plato, Hesiod.

RESUM

L'Autoctonia i la fecunditat de la terra: l'imaginari polític de la nació natural a la Grècia antiga

Aquest article tracta d'establir que el mite grec de l'Autoctonia tenia la funció de donar resposta a les apories suscidades per l'ús polític de la idea de la nació, γένος. Per intentar fer d'un poble un γένος, el més sovint es tractar de donar-li un avantpassat comú i trobar-lo amb una afinitat original amb un territori. Ara bé, aquestes dues vies poden entrar en conflicte: on ficar fi sense ser arbitraris la sèrie d'avantpassats? Com donar fe de que cap vincle en la cadena indefinida de generacions mai ha emigrat per establir-se o haver-se barrejat amb altres ceps? L'autoctonia, simplement fent que la terra siga una població on ha habitat el seu avantpassat més llunyà, respon a totes aquestes preguntes. Anem a analitzar com els discursos antics han exposat la concepció mitològica d'una deessa procreativa per aconseguir aquest fi. L'exemple de l'ús platònic del mite revelarà certes conseqüències inesperades del mite, com la reintroducció d'una certa imprevisibilitat en la naturalesa dels homes i les nacions.

Paraules clau: Autoctonia, Gènus, terra, Plató, Hesíode.

L'invocation de la nation naturelle, celle qui unirait les êtres partageant la communauté d'un ancêtre et d'une terre natale, est une voie qui se heurte à de nombreuses apories, parfois fatales à la pensée rationnelle, mais stimulantes pour le mythe et l'imaginaire. La finalité politique de telles recherches n'est en outre pas toujours prévisible. Elle peut certainement servir le nationalisme et les projets de fonder la communauté politique sur une pureté ethnique d'autant plus violemment recherchée qu'elle est impossible à garantir et difficile à articuler avec l'emprise sur un territoire. Elle peut aussi se retourner contre un tel projet. La façon dont un Proudhon mobilisait le polygénisme de l'espèce humaine et la diversité naturelle des nations contre les projets politiques de fondation d'États-Nations permet d'ouvrir l'éventail des finalités politiques de tels usages : pour l'écrivain bisontin, la nation « naturelle », qui définit le groupe humain né dans quelque vallée, sur les rives de quelque rivière, dans un paysage dont il a tout nommé, est toujours trop petite pour être embrigadée dans les projets nationaux dont les collectivités, comme toutes celles que l'on trouve sur de vastes territoires déjà balayés par des millénaires d'histoire humaine, sont toujours des agrégats bigarrés. L'irréductible diversité naturelle des peuples humains s'oppose alors à l'aventure nationale, invitant plutôt à chercher les formes politiques qui permettront leur coexistence solidaire.¹

Nous voudrions proposer d'ajouter à cette histoire de la diversité des usages de la définition des nations l'examen de certaines idées anciennes relatives au mythe athénien de l'autochtonie, ainsi qu'à son usage politique. Le mythe, dans ses diverses variantes, suggère qu'un peuple pourrait être directement sorti de sa terre, né de son sol, d'une manière qui établisse entre son territoire et lui une intimité telle qu'elle scelle son destin. De quelle façon le mythe de l'autochtonie permet-il de répondre aux questions soulevées par l'usage politique du *γένοϛ*, qui, dans ce contexte, désigne des entités collec-

1 Voir la reconstruction de cette philosophie naturelle des nations chez Proudhon, à partir de manuscrits inédits des années 1860, par CASTLETON (2017).

tives auxquelles on appartiendrait par la naissance ? Nous commencerons par établir que l'usage politique de l'autochtonie, en particulier chez les Athéniens, répond bien à un problème politique posé de manière plus générale par les anciens Grecs : y a-t-il une affinité profonde entre un peuple et sa terre, ou n'y a-t-il d'un côté que des peuples sans une terre attitrée et de l'autre des terres revendiquées par trop de peuples ? Nous suivrons ensuite la genèse du discours autochtone à partir des mythes partagés par les Grecs, en particulier ceux qui sont relatifs à la déesse Terre. Celle-ci est parfois caractérisée par une fécondité telle qu'elle lui confère un pouvoir de produire par elle-même, par parthénogénèse, des êtres aux visages imprévisibles. Le problème est que de telles genèses, bien adaptée à la production d'entités cosmiques et monstrueuses, devait être apprivoisée pour espérer faire engendrer à une petite fraction de la Terre, un territoire civique, un peuple présentant des caractéristiques reconnaissables, acceptables et prévisibles. Nous examinerons la façon dont le contexte culturel athénien a offert plusieurs étapes d'apprivoisement de la fécondité extraordinaire de la Terre, afin d'enrôler la terre spécifique des Athéniens au service d'un projet d'identité nationale. Nous verrons alors comment l'auteur classique qui a le plus joué avec l'usage politique de ce mythe, Platon, a su habilement en exploiter la dimension d'enracinement pour y faire surgir un potentiel de production permanente et imprévisible d'hétérogénéité.

FAIRE SORTIR LES NATIONS DE LA TERRE

La communauté de l'ascendance et son impossible enracinement

Si le substantif γένος désigne le groupe ou la catégorie sociale,² c'est d'abord parce qu'il désigne ceux que la parenté rassemble. Le terme indique en effet en premier lieu la naissance, comme la plupart des termes que l'on peut rapporter au verbe γεννάω (j'enfante, j'engendre, je produis, je fais croître). Ainsi, être plus jeune, c'est être « postérieur par la naissance », γένει ὕστερος.³ Pour dire de quelqu'un qu'il n'est pas un fils adoptif, on dira qu'il l'est par la naissance, γένει υἱός,⁴ et, de même, pour dire le citoyen, qui tient ce titre de sa naissance, γένει πολίτης.⁵ On dira ainsi son origine géographique, sa terre natale. Ulysse pourra dire : « je suis originaire

2 Voir sur ce point ROUSSEL (1976) et BOURRIOT (1976).

3 HOMÈRE, *Iliade*, 3, 215.

4 DÉMOSTHÈNE, 1081, 7.

5 *Ibid.*, 628, 8.

d'Ithaque », ἐξ Ἰθάκης γένος εἰμί.⁶ Aristote a explicité, au chapitre Δ 28 de la *Métaphysique*, consacré aux sens du terme γένος, la capacité de cette dimension de provenance à définir des collectifs par le truchement de leur commune origine. Le terme γένος peut alors circonscrire un groupe à travers la source commune à tous ses membres : λέγονται Ἕλληνας τὸ γένος οἱ δὲ Ἴωνες, « certains sont dits « les Hellènes » ou « les Ioniens » par l'origine ». Celle-ci, qui est proprement le γένος, ouvre une descendance commune. Le γένος est ainsi « ce à partir de quoi des choses viennent à l'existence, lui se mouvant en premier (τὸ δὲ ἀφ' οὗ ἂν ὥσι πρώτου κινήσαντος εἰς τὸ εἶναι) » : « ainsi en effet le γένος, quand certains sont dit Hellènes ou Ioniens (οὕτω γὰρ λέγονται Ἕλληνας τὸ γένος οἱ δὲ Ἴωνες), c'est-à-dire en vertu de ce qui les fait naître en premier, les uns à partir d'Hellen les autres à partir de Ion (τῷ οἱ μὲν ἀπὸ Ἑλλήνος οἱ δὲ ἀπὸ Ἴωνος εἶναι πρώτου γεννήσαντος) ». ⁷ Dire de gens qu'ils sont Hellènes, qu'ils peuvent donc être rassemblés sous ce terme, c'est les rassembler d'après leur ancêtre commun, c'est-à-dire d'après ce qui en premier les a menés à l'existence. En ce sens, la nation des Hellènes n'existe que par son origine, son ἀρχή, c'est-à-dire ce à partir de quoi quelque chose vient à être. ⁸ Aristote fait d'ailleurs des parents un sens de l'ἀρχή qui correspond à cette définition du γένος. Les parents sont « ce à partir de quoi en premier on vient à être, sans que cela soit immanent, et à partir de quoi en premier le mouvement et le changement commencent de manière naturelle : par exemple, l'enfant provient du père et de la mère, et le combat, de l'insulte ». ⁹ Cette origine est plus qu'un commencement, elle est un principe. On reconnaît cette ambition explicative dans l'idée que le genre se nomme plutôt à partir du père que de la mère, puisqu'Aristote pense celui-ci comme le géniteur et celle-ci comme « matière » : ¹⁰ la génération devra transmettre des caractéristiques communes, de telle sorte que la

6 *Odyssée*, 15, 267.

7 ARISTOTE, *Métaphysique*, Δ, 1024 a 31-34.

8 Voir la définition de l'ἀρχή en *Métaphysique*, Δ, 1, 1013 a 17-19 : « ce qui est commun à tous les principes/commencements c'est ainsi d'être ce à partir de quoi, en premier, on est, on vient à être, ou on connaît ».

9 *Ibid.*, Δ, 1, 1013 a 7-10, nous traduisons.

10 Ainsi, se référant à Hellen et à Ion, Aristote mentionne aussi la mère du premier (dont Ion est le petit-fils), Pyrrha, et, à ce propos, il affirme qu'on désigne davantage les gens par le γένος en tant qu'ils viennent du géniteur que de la matière (καὶ μᾶλλον οἱ ἀπὸ τοῦ γεννήσαντος ἢ τῆς ὕλης), car ils sont dit par le γένος aussi à partir de la mère, par exemple « les descendants de Pyrrha » (λέγονται γὰρ καὶ ἀπὸ τοῦ θήλειος τὸ γένος, οἷον οἱ ἀπὸ Πύρρας) », *Métaphysique*, Δ, 28, 1024 a 34-36. On constate ici qu'il n'est pas besoin du mythe de l'autochtonie pour exclure les mères du rôle symbolique d'origine de la lignée, voir plus sur ce sujet *infra*.

« forme » issue de l'ancêtre se transmette de manière continue. La définition biologique du γένος au sens de genre ou d'espèce, comme « génération continue d'êtres ayant la même forme (εἶδος) », permet ainsi de garantir la permanence des caractéristiques à travers la continuité des générations qui se les transmettent : on dira « aussi longtemps qu'il existe un genre des êtres humains » pour dire « aussi longtemps qu'il y a une génération continue de ceux-ci » (οἷον λέγεται ἕως ἂν ἀνθρώπων γένος ἦ, ὅτι ἕως ἂν ἦ ἡ γένεσις συνεχῆς αὐτῶν) ». ¹¹ On ne s'étonnera pas que la nation, elle aussi définie à partir de l'ancêtre commun, soit pensée comme le lieu d'une transmission de certaines caractéristiques physiques et morales.

Cette clarification par Aristote des définitions sous-jacentes à l'emploi des termes par ses contemporains, locuteurs du grec, soulève un certain nombre de questions. Il y a bien sûr la question inévitable de l'origine de l'origine : si le géniteur est lui-même un moteur mu, il doit avoir une naissance à son tour. Comment s'assure-t-on dès lors que l'on identifie bien le point de départ d'un γένος ? Pourquoi parler des Ioniens, et pas des Hellènes directement, d'après le nom de l'ascendant de Ion ? Pourquoi ne pas remonter en amont vers les parents de celui-ci et les parents de ceux-ci ? Il semble que l'on soit libre de le faire, et de faire partir un γένος de chaque embranchement, en accueillant tous les cousins que l'on se découvrira en remontant d'embranchement en embranchement. Ainsi les fils d'Hellen sont-ils eux aussi fondateurs de nations : Doros, Ἄεολος, Ion, spécifient les Doriens, Eoliens et Ioniens, tous nommés d'après leur premier moteur, mais néanmoins tous Hellènes. Les fratries s'emboîtent dans le clan, les clans dans la tribu : ainsi les descendance se ramifient comme genres en espèces, et, inversement, les familles voient s'étendre, en remontant la série de leurs ancêtres, la fraternité des cousins – on devra en conclure que si l'humanité provient d'un même foyer primitif, elle constitue à elle seule un grand γένος où le clan rejoint le périmètre de l'espèce. Dès lors, la différenciation des nations au sein de la nation-espèce n'aura-t-elle pas besoin de se chercher d'autres raisons que la seule descendance ? Qu'est-ce qui permet à des gens qui ne sont pas des premiers moteurs, comme Ion, de nommer des descendance ? L'adéquation du géniteur isolé dans la chaîne indéfinie de la lignée pour nommer un genre avec une région géographique (Ion et l'Ionie, par exemple) laisse penser qu'un principe de dispersion géographique a permis d'isoler un maillon dans la chaîne. On devient le fondateur d'un clan en faisant entrer une lignée dans une terre nouvelle, et c'est alors que l'on devient un point

11 ARISTOTE, *ibid.*, Δ, 28, 1024 a 29-31.

dont le nom mérite d'être marqué dans la série. C'est en se dispersant pour occuper des territoires distinctifs que les fils d'Hellen acquièrent le droit de nommer des peuples, doriens, éoliens et ioniens, alors que rien ne les distingue d'un autre maillon dans la seule série généalogique. Ce serait alors un principe extérieur au seul fait de la descendance qui permettrait de diversifier les nations.

Ce nouveau principe n'est pas lui-même sans faiblesse. La dispersion risque de s'avérer un mode faible de fondation pour les nations à venir, comme en témoigne un chapitre où Hérodote¹² revient sur certains des descendants de Hellen, ceux qui ont peuplé le Péloponnèse. C'est ici que s'ouvre, après l'aporie généalogique du premier géniteur, l'aporie géographique du premier occupant. Les Doriens font partie des sept peuples (ἔθνεα) qui habitent le Péloponnèse, et plus précisément des quatre peuples (Doriens, Étoliens, Dryopes et Lemniens) qui, parmi ceux-ci, ont dû venir un jour de l'extérieur de Péloponnèse et doivent de ce point de vue être appelés « immigrés » (ἐπίλυδά). Le mouvement migratoire hors de la terre de son père, nécessaire, semble-t-il, pour permettre à Doros de devenir fondateur d'un peuple, place ce dernier dans une situation précaire. À quelle condition un peuple échappe-t-il à la condition d'être un jour ou l'autre immigré ? Hérodote mentionne les Achéens, un peuple qui n'est pas venu du dehors du Péloponnèse : « il est néanmoins sorti de sa terre, pour habiter celle d'autres (ἐκ μέντοι τῆς ἐωυτῶν, οἰκέει δὲ τὴν ἄλλοτρίην) ». Les Achéens sont des immigrés de proximité : ils ne sont jamais entrés en Péloponnèse, mais ils ont néanmoins quitté « leur » terre. Qu'est-ce donc que ce possessif ? Quelle relation spécifique faut-il avoir avec une terre pour qu'elle devienne la « nôtre » ? Hérodote répond à cette question dans ces mêmes lignes en nommant les deux seuls peuples du Péloponnèse, les Arcadiens et les Cynuriens, qui, « étant autochtones, sont restés sur place, à l'endroit où ils habitaient autrefois (τὰ μὲν δύο αὐτόχθονα ἐόντα κατὰ χώραν ἴδρυται νῦν τῇ καὶ τὸ πάλαι οἴκεον) ». L'autochtonie ne semble ici désigner que le fait d'avoir échappé, aussi loin que l'on remonte, à l'instabilité géographique généralisée qui semble avoir caractérisé les populations grecques des premiers temps.¹³ Cette autochtonie-là est celle que Nicole Loraux définissait comme indigénat, c'est-à-dire comme le fait d'avoir toujours habité là, aussi

12 HÉRODOTE, *Enquête*, VIII, 73, 1-7. Toutes les citations qui suivent viennent de ces lignes.

13 Voir le dossier de textes rassemblé par LORAUX (1996: 31-33), à commencer par THUCYDIDE, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, 1, 2 : Thucydide décrit l'instabilité géographique des Grecs des premiers temps au gré des circonstances, sauf pour l'Arcadie et l'Attique, habitées par les mêmes peuples depuis des générations.

longtemps que l'on se souviene, en soulignant que c'était là le seul sens invoqué par le Périclès de Thucydide.¹⁴ Mais jusqu'où la revendication d'indigénat peut elle mener, si on la poursuit avec rigueur ? Lysias dans son *Epitaphios* affirme que les ancêtres des Athéniens n'ont pas été « collectés de tous côtés (πανταχόθεν συνειλεγμένοι) » comme les autres peuples, et cela précisément parce qu'ils n'ont pas dû « en chasser d'autres pour occuper une terre étrangère (καὶ ἐτέρους ἐκβαλόντες τὴν ἄλλοτρίαν ᾗκησαν) ». ¹⁵ Cette revendication exige par conséquent deux conditions : il ne s'agit plus de réclamer l'autochtonie relative d'un indigénat (nous venons d'ici aussi longtemps que l'on puisse remonter), mais d'affirmer être tout simplement les premiers occupants de cette terre, et de n'être jamais venu d'ailleurs ; il faut encore, en aval, avoir su empêcher les nations de se mêler à la sienne, en s'assurant d'une transmission continue d'une même terre d'un peuple à ses successeurs de même lignée,¹⁶ sous peine de perdre le fil de son autochtonie, comme il semble que cela soit arrivé aux Cynouriens.¹⁷ Les orateurs athéniens ravivent le souvenir des autochtones pour aider la présente génération à se hisser à la hauteur de leurs vertus et préserver la continuité de la descendance, arrimée à la même terre. De manière circulaire, la pureté du γένος est rêvée comme gage de la capacité du présent peuple à préserver le legs de l'ancien, et donc à préserver la pureté du γένος elle-même. Comment garantir un tel lien originaire entre un peuple et une terre ? Lysias nous révèle par sa conclusion qu'on ne le pourra rigoureusement parlant qu'en s'assurant que l'indigénat est absolu, ce qui suppose d'entendre cette fois-ci l'autochtonie d'une manière littérale, en affirmant que l'on est né de sa terre même, condition qui permet de trouver en elle, à la fois une patrie et une mère (μητέρα καὶ πατρίδα).¹⁸

Invoquer sa propre inscription dans une nation naturelle, c'est prendre le risque d'une aporie. Il faudra, pour nommer l'ancêtre dont on veut tirer son propre nom, contrevenir à la logique de provenance que suppose la

14 Voir LORAUX 1993² [1981:159]. La notion est discutée par SÉBILLOTE-CUCHET (2005: 213).

15 LYSIAS, *Epitaphios*, 17, 3-5.

16 Sur la transmission de la terre attique de descendants en descendants, voir THUCYDIDE, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, II, 36, 1.

17 HÉRODOTE en II, 171, ne cite plus que les Arcadiens comme peuple autochtone du Péloponnèse. Nicole Loraux suggère que les Cynouriens ont perdu le profit de leur autochtonie dans la mesure où ils se sont complètement assimilés à l'envahisseur dorien. Voir LORAUX, (1996: 30).

18 LYSIAS, *op. cit.*, 17, 5-18, 1.

recherche d'une telle nation, en arrêtant quelque part la chaîne indéfinie des ascendants qui ne mènent par elle-même qu'à un horizon si vaste que les nations si dissolvent dans l'espèce. Pour ce faire, il faudra s'appuyer sur un principe de spécification territoriale, mais qui risque de faire de la nation recherchée une nation irrémédiablement immigrée. La simple revendication de l'indigénat, le fait d'avoir toujours habité une même terre aussi loin qu'on s'en souviene, ne suffit pas à sortir de ces difficultés. L'imaginaire offrait aux Grecs une autre solution.

Maîtriser l'incontrôlable pouvoir de procréation de la Terre

L'histoire choisie par Aristote pour illustrer la définition du γένος offrait déjà une sortie de l'aporie nationale. Deucalion et Pyrrha, respectivement issus de Prométhée et Épiméthée, sont les seuls survivants de la race de bronze que Zeus voulut anéantir.¹⁹ Ils trouvent refuge après le déluge sur le mont Parnasse, et avant d'engendrer leur progéniture, cet Hellen dont les enfants repeuplent la Grèce, ils se voient confier la mission de faire renaître l'humanité. Comme le dit Pindare, Deucalion et Pyrrha, descendus du Parnasse après le déluge, s'établirent d'abord à Oponte, et « sans l'aide d'un lit (ἄτερ δ' ἐνῆς), produisirent, comme un peuple unique, une descendance de pierre (ὁμόδαμον κτισσάσθαι λίθινον γόνον) – appelé peuples (λαοὶ δ' ὀνύμασθεν) ». ²⁰ Le mythe trouvait peut-être dans cette différenciation des modes de production une manière de rompre la fraternité universelle qu'aurait dû instaurer le nouveau commencement de l'humanité à partir d'un couple unique : certains, barbares, seraient nés de leur jets de pierres, tandis que les Hellènes descendraient de ce couple comme le font les enfants de la reproduction sexuée.

La pierre et l'absence de lit, ces deux indices convergent vers un type de naissance qui trahit un autre pouvoir de procréer : les pierres, elles-mêmes issues de la terre, ne jouent-elles pas ici le rôle de semences capables de faire sortir des hommes de terre? Si Nicole Loraux a interprété le recours à l'autochtonie comme une manière de justifier l'exclusion civique des

19 Voir le récit chez APOLLODORÉ, I 7 2 ; PAUSANIAS I, 40, 1 ; OVIDE, *Métamorphoses* I 230, et chez PINDARE (nous y revenons juste après). Voir aussi LORAUX (1996: 24-26).

20 PINDARE, IX^e *Olympique*, 43-46. Voir inversement les « peuples » fait « pierres » dans l'histoire de Niobé, *Iliade* XXIV 611 λαοὺς δὲ λίθους ποίησε Κρονίων.

femmes, il faut peut-être, sans nier la réalité de cette exclusion,²¹ commencer par s'interroger sur l'étrangeté d'une naissance du sol même, qui suppose d'abord une mise à distance de la reproduction sexuée de type classique, qui s'efface devant une manière plus fondamentale, ou plus rudimentaire, de venir à l'existence. L'invocation de l'autochtonie doit être replacée au sein de l'histoire des possibles que dessine la matrice poétique et mythologique, afin que l'on comprenne comment l'idée de faire sortir les hommes de terre y a trouvé son chemin. Or cette représentation suppose un certain travail d'adaptation des pouvoirs accordés à la déesse Terre : sans nier les spécificités poétiques et culturelles qui différencient la Terre cosmique de la terre spécifique d'une cité,²² il faut comprendre comment le développement d'un discours sur l'autochtonie civique a pu s'appuyer sur une réactivation et une métamorphose des puissances de la Terre divine. Les recherches de Nadine Le Meur permettent de reconstruire les premières étapes d'une telle histoire : elle a montré que là où d'autres corpus, comme celui des poèmes homériques (mais ce serait aussi le cas chez certains orateurs),²³ ne font de la Terre qu'une nourrice (qui pourvoit par la végétation à la nourriture dont ont besoin les animaux), Hésiode fait de celle-ci une puissance qui fait naître des dieux, tandis que c'est tout particulièrement chez Eschyle que s'épanouit l'extension de ce pouvoir de gestation aux hommes.²⁴ C'est cette innovation qui ouvre la voie à tous les jeux symboliques, ainsi celui auquel se livrera le Platon du *Ménexène*, en imaginant qu'il aurait pu exister un « temps lointain où la terre tout entière produisait et faisait croître des êtres de toute espèce, animaux ou plantes », profusion qui rendrait plus miraculeuse encore que seule la terre athénienne se soit montrée « stérile et pure de bêtes sauvages », pour choisir, « parmi les êtres vivants », de n'engendrer que l'être humain.²⁵

L'extension des pouvoirs de la Terre à des animaux habituellement produits par reproduction sexuée ne va pas sans affecter l'idée même que l'on peut

21 LORAUX (1996: 128-144). Nos remarques précédentes sur l'avantage donné par Aristote au père-géniteur sur la mère-matière dans la transmission des caractéristiques montrent en tout cas que l'autochtonie n'a pas le privilège de l'exclusion ou de l'amoindrissement du rôle des femmes. Sur cette question en général voir la mise en perspective proposée par SÉBILLOTE-CUCHET (2005).

22 On retiendra sur ce point les précautions avancées par GEORGOUDI (2002), qui s'appuie sur les conclusions de Nicole Loraux en ces matières.

23 Voir sur ce point GEORGOUDI (2002: 127-128).

24 Voir Nadine LE MEUR (2000) et (2001).

25 PLATON, *Ménexène*, 237d, trad. D. Loyza, Flammarion 2008.

se faire d'un tel engendrement. Dans la *Théogonie* d'Hésiode, la Terre et l'Abîme, les deux divinités qui apparaissent les premières, se voient investies d'un pouvoir d'engendrement sans accouplement, par une forme de parthénogenèse ou de scissiparité.²⁶ Les vers 124-125 présentent un étrange enchaînement de deux formes d'engendrement, puisqu'on affirme d'abord que d'Abîme – seul – naissent Erèbe et Nuit, avant que ceux-ci ne s'unissent pour engendrer Éther et Jour. La Terre, de son côté, engendre seule Ciel, égal à elle en taille de telle sorte qu'il puisse la couvrir toute entière,²⁷ mais aussi les montagnes et la mer.²⁸ La Terre fait croître simultanément la hauteur de la montagne et la profondeur des mers, celle de la plus haute montagne qui touche le ciel – l'Olympe – et du Tartare. Cette forme très particulière d'engendrement permet en réalité à la Terre de se prolonger elle-même.²⁹ La Terre est elle aussi, par ailleurs, capable de s'accoupler et d'avoir des rejetons par accouplement. Mais tout se passe comme si ces accouplements manifestaient encore la profusion des formes des êtres que la Terre produit seule, ainsi les trois groupes qu'elle engendre avec le ciel (les Titans, les Cyclopes et les Cent-Bras à qui cinquante têtes et le double de bras ont donc poussé), comme ceux qu'elle engendre avec Pontos, la mer (Thaumas, Phorcys, Cêtô et Eurybiê, et la fille de Phorcys et Cêtô, Échidna, moitié nymphe, moitié serpent), avec Tartare (l'insaisissable Typhon), sans oublier les Érynies qui naissent en elle des éclaboussures sanglantes du Ciel émasculé.³⁰ Comme Jean Rudhardt l'a souligné, cette puissance primitive proliférante, qui caractérise l'action d'Éros livré à lui-même, se canalise progressivement dans le cadre de la reproduction sexuée, celle que l'Amour inspire sous l'autorité d'Aphrodite une fois celle-ci née, comme un désir désormais soumis à la reconnaissance des formes et à leur transmission.³¹ Il semble par conséquent relativement exclu que la Terre puisse engendrer d'elle-même un homme : il faudrait que cette forme soit proposée à sa fécondité. Voilà qui pose un problème au projet même de faire sortir des hommes de terre : il faut s'assurer qu'ils n'y perdent pas l'identité des caractères que la revendication de l'autochtonie a précisément pour but de préserver et de transmettre.

26 Voir LE MEUR (2000: 156-157).

27 HÉSIODE, *Théogonie*, 126-127.

28 HÉSIODE, *Théogonie*, 129-132.

29 « Les premiers enfants que fait naître la Terre sont destinés à la prolonger, à la délimiter et à continuer son effort d'orientation et d'organisation de l'espace », LE MEUR (2000: 157).

30 Voir l'analyse de l'ensemble de ces rejetons par LE MEUR (2000: 158-171).

31 Voir RUDHARDT (1986).

C'est chez Eschyle, dans nos sources, que se développe l'idée que les hommes eux-mêmes aient pu pousser de la terre, et donc être « autochtones ». ³² Eschyle n'est pas le premier poète athénien à valoriser la fécondité de la Terre : il s'inscrit en cela sur les pas de Solon, qui reprenait déjà le thème hésiodique de la Terre mère des dieux. ³³ Il s'inscrit aussi dans un contexte d'engouement du public Athénien du V^e siècle pour la représentation de la terre attique comme mère, en particulier à travers les représentations visuelles de la gigantomachie et celles de la naissance du fondateur d'Athènes, Érichthonios. ³⁴ Chez Eschyle plusieurs groupes humains appellent la Terre leur mère : les chœurs des Danaïdes, ³⁵ celui des Choéphores, ³⁶ et les Thébains. ³⁷ Dans le cas thébain, il faut différencier là encore entre le peuple au sens le plus large, pour lequel l'invocation de la maternité de la Terre pourrait au fond n'être que celui du rôle, classique, de nourrice, et les descendants des Spartes effectivement semés par Cadmos, sous la forme de dents de dragon. Si la première invocation d'Étéocle, admonestant le peuple de Thèbes pour le préparer à la bataille, n'évoque que le rôle de nourrice de la terre, ³⁸ il recourt néanmoins à l'invocation métaphorique de l'enracinement : elle a pris le soin de vous nourrir, de vous élever, afin que sachiez la défendre, « enracinés en elle et la couvrant de vos boucliers (ἐθρέψατ' οἰκητῆρας ἀσπιδηφόρους) ». ³⁹ Nous trouvons chez Platon l'idée que les « Fils de la Terre » du *Sophiste* – que l'on imagine plutôt pensés sur le modèle des Titans ou des Cent-Bras d'Hésiode, en raison de leur goût pour le fait de saisir des rochers dans leurs mains – sont en réalité issus eux aussi de semailles.

32 Sur l'ensemble des rôles attribués à la déesse Terre d'Homère à Eschyle, nous suivons les conclusions de LE MEUR (2000) et plus particulièrement LE MEUR (2001) pour Eschyle.

33 SOLON, fr. 36.4-5 μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων ἄριστα, Γῆ μέλαινα..., voir LE MEUR (2001: 83).

34 Nous nous permettons de renvoyer aux références rassemblées par LE MEUR (2001: 84, n. 3 et 4).

35 *Suppliantes*, vv. 890 et 900.

36 *Choéphores*, v. 45.

37 Étéocle arrange les Thébains en invoquant leur mère la terre, vv. 16 et 416. Pour le recueil des références à ces trois pièces, voir LE MEUR (2001: 86).

38 Voir le v. 16 Γῆ τε μητρί, φιλότατη τροφῶ : « à votre mère la Terre, bien-aimante nourrice ».

39 *Sept contre Thèbes*, 19, trad. V.-H. Debidour, Le livre de Poche, 1999.

L'ÉTRANGER

Il est clair, Théétète, que ces gens se sont améliorés, car ceux d'entre eux qui ont été semés et sont nés de la terre elle-même (οἷ γε αὐτῶν σπαρτοὶ τε καὶ αὐτόχθονες) n'auraient pas eu honte d'admettre ni même de soutenir obstinément que tout ce qui n'est pas susceptible d'être étreint par les mains, n'existe absolument pas.

THÉÉTÈTE

Tu exprimes à peu près leurs pensées.⁴⁰

Les semailles du *Sophiste* sont-elles celles de graines, comme celles qui font pousser les plantes ? Platon, avec ses *σπαρτοὶ*, évoque probablement le mythe thébain, dans lequel ce sont donc des dents qui sont semées. Mais l'analyse des emplois de *φύω* et *φύομαι* à l'époque archaïque et classique manifeste bien que les dents, comme les ongles ou les cheveux, sont facilement assimilés au mode d'être des choses végétales qui poussent, tombent et repoussent,⁴¹ si bien que les semailles de dents ne sont pas plus étranges que celles des graines, lorsque l'on s'en remet à la spontanéité productrice de la Terre divine. Si nous revenons vers Athènes, nous trouvons dans l'histoire qui fait des autochtones Athéniens les rejetons d'Héphaïstos un ultime apprivoisement de la fécondité de la Terre-mère, qui confère à la terre attique une forme apprivoisée de cette fécondité primordiale. Celle-ci devient la matrice involontaire fécondée par le sperme que le dieu boiteux destinait à la vierge Athéna.⁴² Héphaïstos prend ainsi sa place dans la série des dieux ayant fécondé la terre de leur semence, à commencer par le Ciel, et l'autochtonie des Athéniens s'éloigne des naissances par parthénogenèse ou par semailles pour se rapprocher des gestations par reproduction dont la Terre est aussi capable. Néanmoins la terre des Athéniens n'aura pas à s'adonner à des productions aussi imprévisible que celles la déesse Terre. L'autochtonie athénienne ressemble dès lors à une simple revendication d'origine divine, comme il y en a tant d'autres dans l'histoire des peuples : le fait que la mère du couple originel soit la terre même sur laquelle la lignée entend établir ses droits permet aux Athéniens de résoudre fièrement, dans l'imaginaire et dans les discours, l'aporie de l'articulation du généalogique et du géographique.

40 *Sophiste* 247c3-8, trad. N. Cordero, Flammarion 2008.

41 Voir sur ce point MACÉ (2012: 58-59), qui résume les résultats de PATZER (1993).

42 Voir APOLLODORE III, 14, 6. D'autres sources sont discutées par LORAU (1996: 52-53).

USAGE POLITIQUE DE L'AUTOCHTONIE : PROPOSITION PLATONICIENNE

Nous voudrions nous pencher sur le cas platonicien, qui nous semble avoir fait un usage original de l'autochtonie athénienne, selon une double stratégie : d'un côté, Platon prend le risque d'effacer à nouveau le géniteur qui garantissait à ce type de gestation la régularité des naissances par reproduction ; de l'autre, il fait un usage original du thème sur le terrain politique, en le faisant contribuer moins à la pureté ethnique qu'à l'intégration renouvelée de l'hétérogénéité humaine.

Le risque d'une procréation terrestre sans donneur

Platon semble avoir pris le risque de laisser de nouveau la terre faire des enfants toute seule. Tout lecteur-auditeur d'Hésiode sait à quoi on s'expose en s'engageant sur cette voie : il est particulièrement imprudent de se passer des éjaculations et autres semilles divines pour faire sortir des hommes du sol. Dans le mythe du *Politique*, l'autochtonie des humains du règne de Kronos est clairement définie comme une forme de naissance sans reproduction. Seule la Terre est mentionnée comme matrice, sans l'aide de personne d'autre. L'apparition du verbe φύομαι pour accompagner leur naissance signale que le mode de production végétal,⁴³ expression du pouvoir de la terre, est ici sollicité.

L'ÉTRANGER

Par ailleurs, nous avons entendu beaucoup de récits sur le règne de Kronos.

SOCRATE LE JEUNE

Un très grand nombre, assurément.

L'ÉTRANGER

Et celui qui rapporte que les hommes d'autrefois naissaient en poussant de la terre et ne s'engendraient pas les uns les autres (τὸ τοῦς ἔμπροσθεν φύεσθαι γηγενεῖς καὶ μὴ ἐξ ἀλλήλων γεννᾶσθαι) ?

SOCRATE LE JEUNE

Oui, c'est là aussi l'une des choses dont on parle depuis la plus haute Antiquité.⁴⁴

43 Sur la spécialisation des sens littéraires de ce verbe pour dire ce mode de production, nous suivons les résultats de l'enquête de PATZER (1993).

44 *Politique*, 269 a6-b4, trad. L. Brisson et J.-F. Pradeau (Flammarion, 2008), légèrement modifiée pour la traduction de φύομαι.

Mais le mythe du *Politique* a sa façon à lui d'appriivoiser les pouvoirs de la Terre divine, par le renversement temporel sur lequel il se fonde : l'autochtonie n'y apparaît que parce que le cours du temps se renverse, et que les hommes, au lieu de naître d'une femme et de se mettre à vieillir, vont naître vieillards en ressortant de la terre où ils ont été ensevelis. La conservation de la forme humaine est ainsi garantie par le fait que l'on fait renaître de la terre des hommes qui précédemment étaient nés de géniteurs humains. La Terre ne fait que renvoyer les morts qu'on lui avait confiés, mais ce retour se dit encore dans le vocabulaire végétal, avec le verbe φύομαι.

L'ÉTRANGER

Il est clair, Socrate, que l'engendrement mutuel n'était pas inscrit dans la nature d'alors (τὸ μὲν ἐξ ἀλλήλων οὐκ ἦν ἐν τῇ τότε φύσει γεννώμενον) ; mais cette race née de la terre, dont on a dit qu'elle exista dans le passé, c'était celle qui en ce temps-là ressortait du sein de la terre (ἐκ γῆς πάλιν ἀναστρεφόμενον) ; une race dont le souvenir a été conservé par les premiers de nos ancêtres, ceux qui étaient proches du temps qui suivit immédiatement la fin de la révolution précédente, et qui naissaient au commencement de la révolution actuelle. Car ce sont eux qui furent pour nous les hérauts de ces récits qui sont aujourd'hui à tort l'objet de l'incrédulité du grand nombre. Je pense en effet qu'il faut réfléchir à ce qui découle de ce que nous venons de dire. Étant donné que les vieillards redevenaient des enfants, il s'ensuivait en effet que, à leur tour, ceux qui étaient morts et qui gisaient dans la terre y étaient reconstitués et remontaient à la vie (ἐκ τῶν τετελευτηκότων αὖ, κειμένων δὲ ἐν γῆ, πάλιν ἐκεῖ συνισταμένους καὶ ἀνα βιωσκομένους), entraînés qu'ils étaient par ce renversement de la génération qui, ayant subi une volte-face, se faisait dans le sens contraire ; et, puisque c'est de cette façon qu'ils naissaient nécessairement du sein de la terre, en poussant (καὶ γηγενεῖς δὴ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον ἐξ ἀνάγκης φύομένους), c'est de là que vint leur nom et leur histoire, pour tous ceux auxquels un dieu n'a pas accordé une autre destinée.⁴⁵

Platon joue dans d'autres textes avec la possibilité de donner à la terre la capacité de produire des hommes, cette fois-ci sans lui proposer de conserver

⁴⁵ *Ibid.*, 271a4-c2, trad. L. Brisson et J.-F. Pradeau, légèrement modifiée pour la traduction de φύομαι.

la forme des hommes tout faits par une période cosmique où ils naissaient les uns des autres. Ainsi la naissance de la population de l'Atlantide, dans le *Critias*. Elle n'est pas uniquement issue de la terre, puisque Clito, l'unique survivante des hommes sortis de celle-ci, engendre le peuple atlante en s'accouplant avec Poséidon. Mais les autochtones initiaux sont produits par la terre seule. Nous prenons le texte au moment où vient d'être mentionné le partage de la terre entre les dieux. On s'intéresse à la part de Poséidon, dont on sait par l'*Illiade* qu'il a reçu la mer comme vaste domaine,⁴⁶ et donc aussi les îles qui s'y trouvent.

C'est ainsi que Poséidon ayant reçu en partage l'île Atlantide installa les enfants qu'il avait eus d'une femme mortelle en un lieu de cette île que je vais décrire. Du côté de la mer, vers le milieu de la côte de l'île entière, il y avait une plaine, qui, raconte-t-on, était la plus belle de toutes les plaines et qui avait toute la fertilité désirable. Or, dans cette plaine, encore une fois au milieu, il y avait à une distance d'environ cinquante stades une montagne partout d'altitude médiocre. Sur cette montagne, avait établi sa demeure un des hommes qui là-bas à l'origine étaient nés de la terre (τῶν ἐκεῖ κατὰ ἀρχὰς ἐκ γῆς ἀνδρῶν γεγονότων). Son nom était Événor et il vivait avec une femme du nom de Leucippe. Ils donnèrent naissance à une fille unique, Clitô. La jeune fille avait déjà atteint l'âge nubile, lorsque sa mère et son père moururent. Poséidon la désira et s'unit à elle ; et la hauteur sur laquelle elle habitait, il en abattit tout alentour les pentes pour en faire une solide forteresse, établissant les uns autour des autres, de plus en plus grands, des anneaux de terre et de mer, deux de terre et trois de mer, lesquels étaient, comme s'il eût fait marcher un tour de potier, de tous côtés équidistants du centre de l'île, rendant ainsi inaccessible aux humains l'île centrale ; il n'y avait encore en effet ni navires ni navigation. Puis, ce fut Poséidon lui-même qui donna sa parure au milieu de l'île, chose qui lui fut facile, précisément parce qu'il était dieu. Il fit jaillir de dessous la terre deux sources, l'une d'eau chaude et l'autre d'eau froide, qui coulaient d'une fontaine, et il fit pousser de la terre une nourriture variée et en quantité suffisante (τροφήν δὲ παντοίαν καὶ ἱκανὴν ἐκ τῆς γῆς ἀναδιδούς).⁴⁷

46 HOMÈRE, *Illiade* XV 187-193.

47 PLATON, *Critias*, 133c1-, trad. L. Brisson, Flammarion, 2008.

De cette union naît cinq couples de jumeaux mâles, élevés par Poséidon et entre lesquels ce dernier partage l'ensemble du territoire et des mers : Atlas et Eumélos, Amphéres et Évaimon ; Mnéséas et Autochthonos ; Élasippos et Mestor ; Azaès et Diaprépès. Ils transmettent leur royauté à leurs aînés sur plusieurs générations (114c-d). La terre de l'Atlantide n'aura ainsi porté des hommes qu'au début, avant que le territoire ne revienne à Poséidon, qui féconde l'unique descendante de cette terre. Comme elle n'engendre que des garçons, on ne sait pas trop comment ceux-ci ont engendré à leur tour – probablement ont-ils été chercher leurs femmes sous d'autres horizons. On note que le deuxième jumeau du troisième couple porte le nom qui révèle leur origine par leur mère : Autochthonos. La dernière ligne du passage que nous venons de citer montre comment le pouvoir de la terre, une fois la lignée produite, se cantonne à son rôle traditionnel de nourrice. La suite insiste sur la générosité avec laquelle elle fournit aux animaux et aux hommes des forêts remarquables et d'abondantes récoltes. Tout se passe comme si la fécondité de la Terre, après avoir été sollicitée pour faire naître les ancêtres de Clitô, s'était prolongée dans la luxuriance qu'elle offre aux descendants de celle-ci :

C'est qu'une pâture s'offrait à satiété non seulement aux autres animaux, tous ceux qui vivent dans les lacs, les marais et les fleuves et tous ceux qui par ailleurs vivent sur les montagnes et dans les plaines, mais aussi de façon similaire à l'éléphant, qui naturellement est le plus gros et le plus vorace. Outre cela toutes les essences aromatiques que la terre nourrit à présent ici ou là, racines, pousses, bois des arbres ou suc qui distillent fleurs ou fruits, cette terre excellait à les porter et à les nourrir. Ce n'est pas tout : les fruits cultivés, les fruits séchés qui servent à notre nourriture, tous ceux dont nous tirons des farines – nous en nommons « céréales » les diverses variétés –, cet autre fruit qui vient sur les arbres et qui nous fournit breuvages, aliments et onguents, ce fruit qui pousse sur les hautes branches, dont la conservation est difficile et qu'on mange par amusement et par plaisir, tous ceux que nous offrons comme un agréable réconfort après le souper au convive qui souffre d'avoir trop mangé, tous ces fruits sans exception, l'île que le soleil éclairait alors, les produisait, vigoureux, superbes, magnifiques et en quantité inépuisable. Or, les habitants de l'Atlantide qui recevaient de leur sol (παρὰ τῆς γῆς) toutes ces richesses construisaient les temples, les demeures royales, les ports et les arsenaux de la marine et mettaient en valeur tout le reste du pays, suivant le plan que voici.⁴⁸

48 PLATON, *Critias*, 114e9-115c3.

Si les habitants de l'Atlantide sont issus d'une femme dont les parents avaient été engendrés par la terre seule, cette ancêtre s'est donc livrée ensuite à la procréation d'une lignée en s'accouplant avec Poséidon. Nous avons là une variation intéressante par rapport à l'autochtonie athénienne, ou pour ainsi dire une inversion – plutôt que la semence du dieu soit tombée sur la terre, c'est la terre qui se fait femme (par le truchement des générations qu'elle a produites d'elle-même) pour recevoir la semence du dieu, et ouvrir la voie à une descendance traditionnelle, mais néanmoins assurée du bénéfice de l'autochtonie : la nation est née de sa propre terre avec l'aide d'une semence divine. Le résultat est analogue à celui de l'autochtonie athénienne malgré l'inversion des conditions initiales.

C'était là seulement l'une des diverses façons dont Platon joue librement avec le mythe de l'autochtonie. Parodique ou non,⁴⁹ le discours du *Ménexène* recèle une étrange particularité, que l'on ne souligne pas assez : celle de se passer du sperme d'Héphaïstos et de rendre la paternité de l'humanité athénienne à la seule terre. Le passage que nous avons cité plus haut l'affirmait explicitement – nous le citons à nouveau en modifiant la traduction du verbe φύω : « en ce temps lointain où la terre tout entière produisait et faisait pousser des êtres de toute espèce, animaux ou plantes (ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ, ἐν ᾧ ἡ πᾶσα γῆ ἀνεδίδου καὶ ἔφουε ζῶα παντοδαπά, θηρία τε καὶ βοτᾶ) ». ⁵⁰ La terre est ici placée dans une position inédite, à notre connaissance, dans l'ensemble des discours qui nous sont parvenus de Grèce ancienne : elle produit et fait pousser d'elle-même des êtres de toutes espèces, animaux ou plantes – tout juste pourrait-on suggérer comme antécédents des fragments d'Empédocle, ainsi le fr. 21 et 57, qui présentent l'ensemble des vivants comme des bourgeons qui ont éclos.⁵¹ Comme dans le *Critias*, la terre prolonge son rôle de génitrice par celui de nourrice, ce en quoi elle a fourni un modèle aux femmes elles-mêmes :

Or, telle est justement la preuve suffisante que notre terre (ἡ ἡμετέρα γῆ), qui est aussi notre mère, fournit du fait qu'elle a engendré des

49 Il y a là un vaste débat, mais on peut suivre par exemple les conclusions convergentes de LORAUX (1981) et PRADEAU (1997).

50 *Ménexène* 237 d3-4.

51 Il est possible que ce langage traduise, de manière métaphorique, le fait que les éléments sont présentés chez Empédocle comme des racines. Il faut en outre probablement penser que les périodes cosmiques où tous les êtres poussent de terre ne sont précisément pas celles où des créatures deviennent capables de se reproduire en s'accouplant et se transmettant leur forme, voir sur ce point MARTIN et PRIMAVESI (1998: 54-57).

êtres humains (ὡς ἀνθρώπους γεννησαμένη) : car elle fut seule en ce temps-là et la première à porter cette nourriture bien humaine qu'est le fruit du blé et de l'orge, dont le genre humain tire son meilleur et son plus bel aliment, de sorte qu'elle a bel et bien elle-même engendré cette espèce vivante. Or c'est pour la terre plus que pour la femme qu'il convient de recevoir de telles preuves, car ce n'est pas la terre qui a imité la femme dans la conception et l'engendrement, mais la femme qui a imité la terre. Et ce fruit, loin de l'accaparer jalousement, elle en a fait aux autres la distribution. Là-dessus, ce fut de l'huile, secours dans nos fatigues, qu'elle assura la naissance pour ses rejetons ; puis quand elle les eut nourris et fait croître leur jeunesse jusqu'à sa fleur, elle fit venir des dieux pour les gouverner et les instruire.⁵²

Nous voyons ici la terre accomplir les mêmes prouesses de nourrice luxuriante que celles de l'Atlantide, tout en ayant fait sa progéniture toute seule. La nourrice s'occupe aussi d'éduquer, et la voilà aussi placée en position de présider aux apports dont le mythe avait laissé l'initiative à d'autres dieux (ainsi l'huile provenant du cadeau d'Athéna, l'olivier). C'est ici la mère célibataire, la Terre, qui est l'organisatrice et la pourvoyeuse de toutes les services rendus à ce peuple, enrôlant à son service les divinités adéquates. Cette revalorisation du rôle de la terre est-elle encouragée par le cadre plaisant de l'oraison funèbre prononcée par Socrate dans le *Ménexène* ? Platon est-il insouciant relativement au fait qu'en privant la terre de géniteur (ou en le laissant sous silence), il ouvre la porte à l'expression débridée de la puissance qui était celle de la Terre divine ? Nous allons voir que ces jeux autour du mythe de l'autochtonie ne sont pas isolés.

Autochtonie et fabrication : un paradoxe ?

Platon, en deux endroits significatifs, annule la différence entre fabrication et croissance à partir de la terre, ce qui constitue peut-être une manière rare, même chez Platon, de rapprocher les deux poèmes hésiodiques :⁵³ la maternité terrestre de la *Théogonie* (après avoir été étendue aux hommes à la manière d'Eschyle) et mêlée au mythe des races des *Travaux et des*

52 *Ménexène* 237 e5-d2.

53 Sur le fait que les deux Hésiode, celui de la *Théogonie* et celui des *Travaux et des Jours*, étaient perçus à l'âge classique comme relevant de genres différents, l'un rencontré davantage dans les récitations des rhapsodes et l'autre dans l'enseignement, et que cela mène la plupart des auteurs, y compris Platon, à les traiter le plus souvent séparément, voir FORD (2009).

Jours. Cela paraît particulièrement dans un texte de la *République*. Mais regardons d'abord attentivement la façon dont Platon reformule le récit de la naissance des Athéniens dans le *Critias*.

Athéna et Héphestos, qui ont un naturel commun, à la fois parce qu'ils sont frère et sœur, issus d'un même père, et parce que l'intérêt pour le savoir et pour l'art les avait orientés dans la même direction (ἅμα δὲ φιλοσοφία φιλοτεχνία τε ἐπὶ τὰ αὐτὰ ἐλθόντες), reçurent tous deux pour cette raison en partage un seul lot, cette contrée-ci, parce que par nature elle s'apparentait et correspondait à leur talent et à leur sagesse (πρόσφορον ἀρετῆ καὶ φρονήσει πεφυκυῖαν). Puis, après y avoir fabriqué des autochtones qui étaient hommes de bien (ἄνδρας δὲ ἀγαθοὺς ἐμπούησαντες αὐτόχθονας), ils établirent le type de constitution politique qui répondait à leurs vues. De ces autochtones, les noms ont été conservés, mais les actions, en raison de la destruction de ceux qui en avaient entendu parler et en raison de la longueur du temps écoulé, ont disparu.⁵⁴

Au lieu que le sperme d'Héphestos, poursuivant Athéna, se soit déposé sur la jambe de la jeune vierge, et qu'il soit ensuite tombé sur la terre après que celle-ci l'ait essuyé avec un brin de laine, voici ces dieux tout simplement assignés, du fait de leur goût pour le savoir, à la production du peuple adéquat pour une contrée destinée à servir la sagesse. La production artisanale des humains par les dieux est un lieu commun de la culture grecque, particulièrement mis en valeur chez Hésiode ou chez Esope, comme nous allons le rappeler. Mais il est étonnant de voir ici que cette production est paradoxalement ceux d'autochtones, eux qui sont censés être tout simplement sortis de terre. Certes, chez Platon, la nature produit une diversité réglée de créatures en tant qu'elle est en même temps savante, et il n'y a aucun paradoxe à décrire les productions naturelles, sous l'égide de l'âme du monde, comme autant de productions d'un savoir, et donc autant de productions techniques.⁵⁵ Or cette même alliance étonnante de la production et de l'autochtonie se trouve aussi dans le passage consacré au « noble mensonge », dans la *République*. Lorsque que l'on considère ce passage, pourtant si commenté, on ne remarque pas toujours que l'autochtonie y est décrite d'une étrange façon :

54 PLATON, *Critias*, 109 c6-d, trad. L. Brisson, Flammarion, 2008.

55 Sur l'art et l'intellect comme propriétés de l'âme du monde, voir MACÉ (2006: 153-156).

J'entreprendrai en premier lieu de persuader les gouvernants eux-mêmes et les hommes de guerre, ensuite le reste de la cité, que tout ce dont nous les avons nourris et formés, tout cela était pour ainsi dire comme des rêveries dont ils font l'expérience lorsqu'elles se présentent à eux. En réalité, ils étaient alors modelés dans le sein de la terre (ἦσαν δὲ τότε τῆ ἀληθείᾳ ὑπὸ γῆς ἐντὸς πλαττόμενοι) et élevés, eux, leurs armes, et tout leur équipement en cours de fabrication (καὶ τρεφόμενοι καὶ αὐτοὶ καὶ τὰ ὄπλα αὐτῶν καὶ ἡ ἄλλη σκευὴ δημιουργουμένη) ; quand ils furent entièrement confectionnés (ἐξειργασμένοι), la terre qui est leur mère les a mis au monde (καὶ ἡ γῆ αὐτοὺς μήτηρ οὔσα ἀνήκεν), et maintenant ils doivent considérer cette contrée où ils se trouvent comme leur mère et leur nourrice et la défendre si on l'attaque, et réfléchir au fait que les autres citoyens sont comme leurs frères, sortis eux aussi du sein de la terre (ὡς ἀδελφῶν ὄντων καὶ γηγενῶν). — Pas surprenant, dit-il, que tu aies eu longtemps scrupule à formuler ce mensonge.⁵⁶

Catherine Rowett, attentive à l'étrangeté de ce texte, a récemment proposé une interprétation convaincante de ces lignes : il faut considérer que l'autochtonie devient une naissance métaphorique, celle de naître citoyen, une fois formé et équipé, prêt à défendre sa terre – c'est à ce moment que l'on naît à nouveau pour ainsi dire, comme un autochtone.⁵⁷ Nous voudrions souligner un autre aspect de l'étonnante conception qui est ici développée. Que l'interprétation doive ou non en être métaphorique, ces lignes décrivent le fait qu'avant de naître de la terre, il faudrait être façonné en son sein. L'autochtonie est ici subvertie par le vocabulaire du façonnage des vivants (typiquement le verbe πλάσσω) que l'on trouve chez Hésiode et dans la déclinaison comique propre aux fables d'Esopé. Chez Hésiode, c'est souvent au dieu Héphaïstos que cette partie de la production revient, celle du modelage dans ou à partir de la terre, éventuellement mélangée à l'eau. Ainsi dans le cas de Pandore : sur les ordres de Zeus, Héphaïstos « façonna dans la terre (γαίης γὰρ σύμπλασσε) »⁵⁸ une créature semblable à Athéna. Pour façonner la même Pandore, Héphaïstos, dans *Les Travaux et*

56 PLATON, *République* III, 414 d2-e7, trad. G. Leroux (Flammarion, 2002).

57 ROWETT (2016). On notera les parallèles que cette interprétation permet à l'auteure de tracer entre ce texte et le mythe de la caverne, réinterprété dans le sens de cette naissance d'un autre ordre, d'un éveil au terme de l'éducation, correspondant à une sortie de la terre (de la caverne).

58 HÉSIODE, *Théogonie*, 571.

les Jours, doit « mélanger la terre à l'eau (γαῖαν ὕδει φύρειν),⁵⁹ après quoi il la « modela à partir de la terre (ἐκ γαίης πλάσσει) », « à l'image d'une chaste vierge pleine de pudeur (παρθένῳ αἰδοίῃ ἴκελον) ». ⁶⁰ Les fables reprennent à leur tour le vocabulaire du façonnage ou du modelage,⁶¹ insistant sur le fait que les dieux produisent les bêtes et les hommes, exactement comme ils produisent des objets techniques, à la manière de potiers ou de sculpteurs.⁶² De même que la production dans les fables donne davantage de place aux animaux, elle semble aussi ne pas restreindre sa première phase de façonnage à Héphaïstos, à la place duquel on rencontre davantage Prométhée, sans que Zeus lui-même néglige de venir mettre la main à la pâte.⁶³ Chez Hésiode, le façonnage trouve son illustration particulière dans la production des races d'hommes produites à partir de sécrétions ayant leur origine dans la terre, à savoir les métaux. Or Socrate a précisément introduit le métal dans son évocation de l'autochtonie, en plus du façonnage. Nous comprenons ainsi à quel point le mythe des races travaille déjà le récit de l'autochtonie. Venons-y.

Mais écoute néanmoins la suite de l'histoire : "Vous qui faites partie de la cité, vous êtes tous frères (ἀδελφοί), leur dirons-nous en poursuivant l'histoire (μυθολογοῦντες), mais le dieu, en modelant (πλάττων) ceux d'entre vous qui sont aptes à gouverner, a mêlé de l'or à leur genèse ; c'est la raison pour laquelle ils sont les plus précieux. Pour ceux qui sont aptes à devenir auxiliaires, il a mêlé de l'argent, et pour ceux qui seront le reste des cultivateurs et des artisans, il a mêlé du fer et du bronze."⁶⁴

59 HÉSIODE, *Les Travaux et les Jours*, v. 61.

60 *Ibid.*, 70-71.

61 Le verbe πλάσσω est le plus souvent utilisé. Par exemple : « Prométhée, sur les ordres de Zeus, façonna les hommes et les bêtes (Προμηθεὺς κατὰ πρόσταξιν Διὸς ἀνθρώπους ἔπλασε καὶ θηρία) », ESOPE, *Fables* Hausrath 228.1.1-2.

62 Notons aussi l'usage de κατασκευάζω qui permet d'unir le taureau, l'homme et la maison, qui sont présentés comme autant d'œuvres possibles, « construites » ou « arrangées » respectivement par Zeus, Prométhée et Athéna, κατασκευάσαντες ὁ μὲν ταῦρον, Προμηθεὺς δὲ ἄνθρωπον, ἢ δὲ οἶκον (Fab. 102.1.1-2).

63 La Fable 102, citée à la note précédente, illustre ce point. Héphaïstos n'apparaît pas dans le corpus des fables qui nous sont parvenues.

64 PLATON, *République* 415 a1-7, trad. G. Leroux.

Le dieu dont il s'agit est probablement Héphaïstos : s'il n'est pas mentionné explicitement, on peut imaginer que c'est lui qui est affecté au façonnage à partir du métal. Dans *Les Travaux et les Jours*, la production des différentes races humaines, à partir des différents métaux, est attribuée aux immortels en général, sous l'égide de Zeus (mais là encore on peut supposer qu'Héphaïstos est mobilisé pour le travail du métal) : d'abord une race d'or immortelle, celle du temps de Kronos, désormais ensevelie dans la terre et veillant sur les mortels,⁶⁵ puis une race d'argent,⁶⁶ qui manquait à ses devoirs envers les dieux et fut pour cette raison ensevelie elle aussi sous la terre, par Zeus, qui en fit les bienheureux des Enfers. Zeus créa alors une race de bronze,⁶⁷ guerrière, dont les membres s'entretuèrent et furent aussi ensevelis, puis une quatrième race,⁶⁸ celle des héros, qui périrent dans la guerre, soit devant Thèbes, soit à Troie, tandis que d'autres encore ont trouvé séjour sur l'île des Bienheureux à la triple récolte. Il ne reste plus que la race de fer, la nôtre. Comme il est facile de l'observer, le Socrate de Platon n'a retenu que les quatre métaux, excluant la race des Héros qui, chez Hésiode, n'a en effet pas de métal spécifique. Et, par ailleurs, il a rendu ces races contemporaines. Or, il faut entendre ici en retour le rôle de l'autochtonie dans ce réaménagement du mythe des races : les hommes sont tirés de la même terre, où se croisent la plupart des métaux évoqués (ou ceux à partir desquels ils sont faits), qui proposent autant de possibilités d'alliages à partir de la même terre. La première race voit de l'or rentrer dans sa composition, la seconde est celle qui a de l'argent pour élément et la dernière du fer et du bronze (si l'on entend par là le cuivre, ou ses alliages, supposant alors en effet déjà une transformation de la part d'Héphaïstos). Or ce qui arrive ensuite oblige à penser que les autres métaux entrent dans la composition de toutes les natures : chaque métal est prépondérant dans la race qu'il définit, mais il faut que les autres métaux soient présents si l'on veut expliquer qu'il puisse naître des enfants qui manifestent une autre prédominance que celle que semble prescrire leur origine.

65 « D'Or fut la première race d'homme périssables que produisirent les immortels » (Χρύσειον μὲν πρῶτιστα γένος μερόπων ἀνθρώπων / ἀθάνατοι ποίησαν), *Les Travaux et les Jours*, v. 109-110.

66 « Ils firent plus tard une race bien inférieure, d'argent » (γένος πολὺ χειρότερον μετόπισθεν / ἀργύρειον ποίησαν), *ibid.*, v. 127-128.

67 τρίτον ἄλλο γένος μερόπων ἀνθρώπων / χάλκειον ποίησ', 143-144 .

68 ἄλλο τέταρτον ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ / Ζεὺς Κρονίδης ποίησε, 157-158 .

Dès lors, du fait que vous êtes tous parents (συγγενεῖς), la plupart du temps votre progéniture sera semblable à vous (τὸ μὲν πολὺ ὁμοίους), mais il pourra se produire des cas où de l'or naîtra un rejeton d'argent, et de l'argent un rejeton d'or, et ainsi pour toutes les filiations entre eux. Aussi le dieu prescrit-il d'abord et avant tout à ceux qui gouvernent d'être les excellents gardiens des rejetons comme de personne d'autre, et de ne rien protéger avec autant de soin qu'eux, en tenant compte de ces métaux qui ont été mélangés à leurs âmes : si leurs propres rejetons sont formés d'un alliage de bronze et de fer, qu'ils n'aient aucune forme de pitié à leur égard et qu'ils les assignent aux tâches des artisans et des cultivateurs, en respectant ce qui convient à leur nature ; si par ailleurs surgissent dans leur descendance quelques rejetons alliant l'or et l'argent, qu'ils respectent leur valeur et qu'ils les élèvent, les uns à la tâche de gardiens et les autres à la tâche d'auxiliaires, tenant compte de ce que l'oracle dit que la cité périra si son gardien est de fer ou si elle est gardée par l'homme de bronze.⁶⁹

Contrairement ce que l'on affirme souvent, l'adaptation platonicienne ne referment pas sur elles-mêmes les trois classes. Ce qui est au contraire remarquable, c'est que la possibilité pour des parents d'avoir des enfants qui leur ressemblent n'est dotée que d'une probabilité régulière, mais non nécessaire. Ce sera le cas « la plupart du temps », mais « parfois » (ὅτε), il arrivera que l'or naisse de l'argent, ou l'argent d'or, etc. Le reste du texte insiste du reste sur le fait qu'il ne faudra avoir aucune pitié pour ses propres enfants s'ils sont d'un alliage inférieur, et au contraire promouvoir immédiatement les enfants d'alliage supérieur nés de parents aux alliages inférieurs. Catherine Rowett a récemment insisté sur la nécessité d'une lecture du mythe qui y reconnaisse la promotion de l'égalité des chances, mais croit devoir pour cela affirmer que les naturels ne tiendront leurs talents et leurs succès que de l'éducation, et non de leur naissance.⁷⁰ Il est vrai que seule l'éducation nous apprendra de quel métal les jeunes âmes sont faites, puisqu'on ne pourra le déduire de leurs parents. Mais loin de nous détourner de nos naissances, ce mythe des origines nous indique simplement que ce que nous tenons de notre naissance est plus imprévisible qu'il n'y paraît.

69 PLATON, *République* 415 a7-c6, trad. G. Leroux.

70 C'est la thèse principale de l'article, voir ROWETT (2016: 85-87).

Et c'est exactement en cela que la liberté des productions de la terre vient troubler la transmission fidèle des caractères dont les Grecs semblaient faire un trait de la reproduction ordinaire. Loin d'un Théognis affirmant qu'il ne naîtra pas d'enfants fiers chez les esclaves, pas plus qu'il ne pousse de roses ou de hyacinthe sur un plant de scille,⁷¹ Platon sollicite ici une autochtonie confiée à la seule terre, pour remettre dans les générations des hommes un peu de l'imprévisibilité souterraine de la déesse mère.

Lisons donc l'opération platonicienne dans les deux sens : soutenir l'autochtonie par le façonnage divin, c'est certes donner à la spontanéité terrestre une discipline, pour autant que le façonnage fait de la croissance terrestre une production réglée, loin de la spontanéité monstrueuse des être que la Terre divine produit seule, afin qu'il ne sorte pas de la terre n'importe quoi, des créatures mêlant les formes les unes aux autres, mais des êtres dotés d'une constitution reconnaissable, fondée sur leur composition et l'art de leur producteur ; mais replonger les générations de citoyens dans la terre, en se passant des semences de dents de dragon comme des éjaculations intempestives d'Héphaïstos, c'est rendre à celles-ci une imprévisibilité que la déesse mère sait conférer à ses productions : rendues à l'autochtonie, les races hésiodiques retrouvent une instabilité qui risque de rebattre les cartes à chaque génération. Sans cette lecture double du rapport construit entre les deux mythes, on serait tenté de penser que l'autochtonie crée ici une fraternité d'origine compensatrice des disparités sociales que le mythe des races naturalise quant à lui. Dans ces conditions le mythe de l'autochtonie jouerait le même rôle fonctionnel que la distribution des lots dans les *Lois* : la communauté est instaurée par l'égalité des parts intangibles, avant que la diversité des classes de revenu sanctionne les inégalités de richesses qui fondent les différences de classe.⁷² Mais il faut bien ici comprendre que l'importance de la terre se fait sentir à deux niveaux dans la genèse des citoyens de la cité idéale : la communauté de l'origine dans la terre crée une fraternité entre tous, par delà la diversité de leurs alliages ; la plasticité que l'origine terrestre donne à ses créations se répercute à travers les passages générationnels qui, loin d'être assignés à l'identité qu'offre la reproduction des formes, se voient conférer la capacité de rabattre les cartes du patrimoine cognitif de chacun, comme si chaque génération ressortait à

71 THÉOGNIS, *Elegies* I, 535-538, voir MACÉ (2012: 63).

72 Voir sur ce point MACÉ (2018).

nouveau de la terre. Chez Platon, tout se passe comme si la condition autochtone se transmettait de génération en génération – ce que signifie littéralement un mythe qui permettra à chaque génération de se penser comme sortie de la terre. Et cette autochtonie continuée s'exprime concrètement dans le fait que la terre viennent rappeler que les vertus d'une collectivité et des individus qui la composent ne sont jamais tout à fait prédéterminées. Pour le traduire dans des termes modernes, on serait tentés de dire que la nature ne fonde pas la reproduction des caractères : si la sociologie croit observer la reproduction du même dans le passage des générations, il faut lui répondre qu'elle n'a pas encore observé de société qui soit à la hauteur de l'imprévisibilité que la nature glisse en chaque génération, où qu'elle naisse. Platon, dans la *République*, semble avoir au contraire eu pour ambition de proposer une construction sociale à l'écoute de la plasticité des variations naturelles. Laisser les hommes naître et renaître de la terre, c'est prendre le risque de ne pas les reconnaître.

BIBLIOGRAPHIE

BOURRIOT, Felix (1976), *Recherches sur la nature du « génos » : étude d'histoire sociale athénienne, périodes archaïque et classique*, Atelier Reproduction des thèses, Lille.

CASTLETON, Edward (2017), « Une Anthropologie téléologique : fins et origines des peuples et des hommes selon Pierre-Joseph Proudhon », in BOURDEAU, Vincent et MACÉ, Arnaud (éds.), *La nature du socialisme : pensée sociale et conceptions de la nature au XIX^e siècle*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, pp. 197-242.

FORD, Andrew (2009), « Plato's two Hesiods », in BOYS-STONES, George R. et HAUBOLD Johannes H. (éds.), *Plato and Hesiod*, Oxford University Press, Oxford, pp. 133-154.

GEORGOUDI, Stella (2002), « Gaia/Gê. Entre mythe, culte et idéologie », in DES BOUVRIE Synnove (éd.), *Myth and Symbol I. Symbolic phenomena in ancient Greek culture*, Paul Astroms, Bergen, p. 113-134.

LE MEUR, Nadine (2000), *La Terre divine dans la poésie grecque d'Homère à Eschyle*, Thèse de doctorat, Université Paris Sorbonne, Paris.

— (2001), « Représentations de la déesse Terre dans l'œuvre d'Eschyle », in Association Guillaume Budé. Congrès (éd.), *La littérature et les arts figurés: de l'Antiquité à nos jours : actes du XIV^e congrès de l'Association Guillaume Budé*, Les Belles Lettres, Paris, pp. 83-91.

LORAUX, Nicole (1993² [1981]), *L'invention d'Athènes : histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Payot, Paris.

- (1996), *Né de la terre : mythe et politique à Athènes*, Seuil, Paris.
- MACÉ, Arnaud (2006), *Platon, philosophie de l'agir et du pâtre*, Academia Verlag, Sankt Augustin.
- (2012), « La naissance de la nature en Grèce ancienne », in HABER Stéphane et MACÉ, Arnaud (éds.), *Anciens et Modernes par-delà nature et société*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, pp. 47-84, (« Annales littéraires de l'Université de Besançon »).
- (2018), « Platon, le tirage au sort au fondement de la communauté politique », in SINTOMER, Yves et LOPEZ-RABATEL, Liliane (éds.), *Tirage au sort et démocratie*, La Découverte, Paris.
- MARTIN, Alain et PRIMAVESI, Oliver (1998), *L'Empédocle de Strasbourg (P. Strasb. gr. Inv. 1665-1666) : introduction, édition et commentaire*, BNUS/Walter de Gruyter, Strasbourg/Berlin.
- PATZER, Harald (1993), *Physis : Grundlegung zu einer Geschichte des Wortes*, F. Steiner, Wiesbaden.
- PRADEAU, Jean-François (1997), *Le monde de la politique : sur le récit atlante de Platon, Timée (17-27) et Critias*, Academia Verlag, Sankt Augustin.
- ROUSSEL, Denis (1976), *Tribu et cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*, Les Belles Lettres, Paris.
- ROWETT, Catherine (2016), « Why the philosopher kings will believe the noble lie », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 50, pp. 67-100.
- RUDHARDT, Jean (1986), *Le rôle d'Eros et d'Aphrodite dans les cosmogonies grecques*, PUF, (« Collège de France. Essais et conférences »), Paris.
- SEBILLOTTE CUCHET, Violaine (2005), « La terre-mère : une lecture par le genre et la rhétorique patriotique », *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, n° 18, p. 203-218.