Clio. Femmes, Genre, Histoire

2 | 1995
Femmes et Religions

Savoir féminin et sectes pythagoriciennes

Montserrat JUFRESA

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/clio/486
DOI : 10.4000/clio.486
ISSN : 1777-5299

Éditeur
Belin

Édition imprimée
Date de publication : 1 novembre 1995
ISBN : 2-85816-283-2
ISSN : 1252-7017

Référence électronique
Montserrat JUFRESA, « Savoir féminin et sectes pythagoriciennes », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 30 avril 2022. URL : http://journals.openedition.org/clio/486 ; DOI : https://doi.org/10.4000/clio.486

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2022.

Tous droits réservés

Savoir féminin et sectes pythagoriciennes

Montserrat JUFRESA

1 En feuilletant une histoire de la philosophie, nous avons peu de chances de tomber sur un nom de femme. Nous en avons moins encore s'il s'agit de la partie consacrée à la philosophie grecque, si importante soit-elle.

2 Pourquoi ? La production philosophique et littéraire du monde antique parvenue jusqu'à nos jours est restreinte. Les activités des femmes font partie d'une histoire parallèle et cachée qui, en grande partie, se déroule sans affleurer dans le courant du savoir officiel. Enfin, dans la société grecque, l'accès de la femme au savoir en général, et au savoir philosophique en particulier, rencontre des barrières culturelles, sociales et institutionnelles.

3 Pour tenter de comprendre pourquoi il en est ainsi, quelques remarques préliminaires nous paraissent nécessaires. Elles nous permettront par la suite de mieux mesurer les apports des femmes philosophes pythagoriciennes. Nous expliquerons tout d'abord ce que les Grecs entendaient par *sophía*, le savoir, la connaissance.

4 Une croyance communément admise affirmait, à l'instar des mythes d'abord, puis des philosophes et des historiens, que l'humanité était périodiquement soumise à des cataclysmes qui entraînaient sa destruction presque totale, mais laissaient survivre quelques rescapés dans une situation de pénurie extrême, ce qui obligeait ceux-ci à réinventer la civilisation. Dans ces circonstances, tous ceux qui surent fournir, grâce à leur intelligence, des réponses ou des outils pour subvenir aux besoins les plus évidents furent nommés sages. Les individus qui, par la suite, surent améliorer les conditions de la vie et la rendre plus belle furent aussi appelés sages. Ce nom fut ensuite attribué à ceux qui conçurent un ordre moral et politique. Plus tard, furent tenus pour sages les hommes qui se consacraient à l'observation de la nature et à la découverte de ses lois. Enfin, passèrent pour sages ceux qui se vouaient à la contemplation des vérités au-delà de notre monde, éternelles et immuables[1].

5 Nous voyons donc que la catégorie des sages comprend des experts dans les domaines les plus variés : depuis l'inventeur de la charrue, le menuisier, le forgeron, le médecin,

le prophète, le poète, le sculpteur, l'inventeur de l'alphabet et des chiffres, jusqu'au juge, au législateur, au physiologiste, à l'astronome, au géographe, au mathématicien et, en dernier lieu, au philosophe qui vit dans la contemplation.

6 Aristote dit, au début de la *Métaphysique*[2], que pour atteindre les derniers et probablement les plus prestigieux degrés de la sagesse, ceux de la Physique et de la Métaphysique, il convient de pouvoir jouir du loisir et laisser de côté le critère d'utilité. Ainsi les stades les plus élevés de la connaissance restent-ils liés à l'absence de travail manuel et d'activité professionnelle.

7 Pour la femme les chances d'accéder à la sagesse sont peu nombreuses. Dans la stricte division sexuelle des tâches que pratique la société grecque, son rôle consiste à procréer les enfants légitimes qui assurent la transmission du statut et du patrimoine. Enfermée dans l'espace privé de l'*oíkos*, la femme, en général, n'accède qu'au savoir que requièrent les besoins primaires de se nourrir et de se vêtir. Aussi l'art du tissage et le tissu lui-même deviennent-ils des métaphores de cette vie féminine qui se déroule - ou, plutôt, se fige - devant le métier à tisser[3]. Une preuve de l'identification de la femme avec le travail domestique, c'est qu'une étymologie proposée pour le mot *thugatêr* (fille) lui attribue le sens de « celle qui donne à manger »[4] ; une autre étymologie, moins incertaine du point de vue scientifique, mais plus terrible, relie *thugátêr* à la racine indo-européenne **dwu-*, deux[5], ce qui ferait allusion à la place secondaire de la femme au sein de la famille, tout comme le suggère le fait qu'au moment de la naissance les filles étaient refusées par le père de façon plus fréquente que les garçons.

8 L'accès de la femme à la parole - *logos* - est donc difficile car celle-ci se déroule à l'agora et à l'assemblée, lieux publics où prennent naissance les manifestations élaborées du savoir comme l'art oratoire, la philosophie et la politique. En revanche, l'accès au *logos* devient plus facile pour la femme dans le champ de la religion car, à certains moments de sa vie, lorsqu'elle ne possède pas encore sa capacité procréatrice ou lorsqu'elle l'a perdue, elle peut participer activement au culte de la divinité[6].

9 Dans l'espace religieux, où se manifestent les arts de la prophétie et de la poésie, s'ouvrent donc les premières voies conduisant la femme à la possession d'un *logos.* Le mythe et l'histoire en font état. Les premières femmes savantes furent des prophétesses ou des poétessses. Citons Hippô, fille du sage centaure Chiron et mère de la savante Mélanippê, dont parle Euripide en disant qu' » elle chantait des hymnes prophétiques indiquant aux mortels des remèdes qui les délivraient de leurs souffrances »[7]. Citons de même Thémistocléa, la prêtresse de Delphes, dont Pythagore aurait appris les principes éthiques[8], Théanô, épouse et disciple de Pythagore, qui était aussi poétesse[9], la vénérée Sapho[10], et Diotime l'étrangère de Mantinée, qui soutint un dialogue avec Socrate au sujet de l'amour[11].

10 De façon très exceptionnelle, et protégée non plus par les murs de l'*oíkos*, mais par l'espace et les normes de la religion, la femme a donc pu avoir accès au deuxième niveau de la sagesse, celui qui sert à rendre plus belles et plus satisfaisantes les conditions de vie. C'est ainsi que la poésie, toujours associée dans le monde grec à la musique et à la danse, put être pratiquée par les femmes, et c'est dans ce champ du savoir que nous trouvons les témoignages les plus nombreux de leur activité. Outre Sapho, on peut citer Corinne, Erinna, Nassis de Locres, Anytê, Myrtis, Hélydê, dont l'*Anthologie Palatine* conserve de nombreux fragments de leurs œuvres. La prophétie, qui elle aussi s'exprime en vers, exerce une fonction bienfaisante car, du fait qu'elle dévoile le futur ou qu'elle interprète les fautes du passé, elle aide à rendre plus supportable le

présent. À l'oracle d'Apollon à Delphes et à celui de Zeus à Dodone, c'étaient des femmes qui communiquaient la volonté du dieu[12] et nous avons déjà vu que les noms de certaines nous sont parvenus entourés d'une auréole de prestige. La poésie et la prophétie sont aussi, dans l'Antiquité, des activités qui pourraient être qualifiées d'utiles car elles opèrent dans des champs comme la beauté et la bonté, qualités attribuées à la femme par une partie de la tradition.

11 L'appréciation que porte la société grecque sur le genre féminin est pour le moins ambiguë. Quand le poète Hésiode explique dans sa *Théogonie*[13] la naissance de Pandore, la première femme, il la décrit comme un « mal si beau » et un « piège profond et sans issue » et il affirme que « c'est de celle-là qu'est sortie la race, l'engeance maudite des femmes, terrible fléau installé au milieu des hommes mortels ». Dans *Les Travaux et les Jours*[14] Hésiode révèle qu'Hermès infusa dans le sein de la femme « mensonges, paroles trompeuses et cœur artificieux ». Tout au plus Hésiode accorde que « celui, en revanche, qui dans son lot trouve le mariage, peut recontrer sans doute une bonne épouse de saint jugement ; mais, même alors, il voit toute sa vie le mal compenser le bien »[15].

12 Plusieurs siècles plus tard, Euripide, le poète qui décrivit tellement de femmes - et des femmes si passionnées - fait dire à un de ses personnages, la sage Mélanippe :

> C'est donc en vain que les hommes font vibrer l'arc impuissant du blâme contre les femmes et qu'ils les décrient. Elles valent mieux que les hommes, c'est moi qui vous le dis.. Pourquoi alors le sexe féminin doit-il entendre dire du mal de lui ? Cessera-t-il jamais ce blâme injustifié des hommes qui pensent faire bonne chasse en décriant sans discernement toutes les femmes, quand une seule s'est trouvée fautive ? Je ferai cette distinction de principe : rien n'est pire qu'une femme mauvaise, mais une femme honnête, rien n'en dépasse l'excellence. Ce sont des natures différentes[16].

13 La nature de la femme est donc double et, soit pour éviter les turbulences qu'elle pourrait provoquer comme un mal soit pour la protéger comme un bien, il s'avère nécessaire qu'elle ne sorte pas du foyer et qu'elle ne soit pas oisive. Contrairement à ce qui se passe pour l'homme, l'oisiveté ne serait pas pour elle la condition qui pourrait le faire accéder aux plus hauts degrés de la connaissance, mais plutôt celle qui pourrait l'entraîner à toutes sortes d'excès, en particulier amoureux. C'est ce point de vue qu'exprima la pythagoricienne Théanô, quand on lui demanda ce que c'était que l'amour : « C'est, dit-elle, le sentiment d'une âme oisive »[17].

14 Toutefois au sein de la secte pythagoricienne la situation fut dès le début assez différente. Jamblique, qui vécut entre le III^{e} et le IV^{e} siècle ap. J.-C., écrivit une *Vie de Pythagore*, la biographie la plus vaste et la plus complète qui nous soit parvenue. À la fin de son ouvrage, après avoir cité 218 noms de pythagoriciens hommes, apparaît une petite liste de 17 femmes qui furent, selon lui, les plus illustres parmi celles que l'on a pu mettre au nombre des disciples de Pythagore.

15 Nous ignorons si ces femmes qui, selon la coutume, sont identifiées par leurs liens de parenté - épouses, filles ou sœurs - avec les hommes cités précédemment, parvinrent toutes à écrire, ou bien si leur présence dans la liste est due seulement au fait qu'elles surent incarner au plus haut degré les vertus, théoriques et pratiques, que la doctrine pythagoricienne prônait pour la femme. Seuls ont survécu quelques fragments et des lettres attribuées à Théanô, l'épouse et la disciple de Pythagore, ainsi qu'une lettre, attribuée à Mya, leur fille, qui aurait épousé le mythique athlète Milon de Crotone. Nous possédons, toutefois, d'autres textes, des fragments de traités et quelques lettres,

écrits par d'autres pythagoriciennes - Périctionê, Mélissa, Phyntis, Aésara - dont les noms ne figurent pas dans la liste de Jamblique, et qui nous sont parvenues grâce à Jean Estobée, un auteur du V^e^ siècle ap. J.-C.

16 Ces textes furent pendant longtemps objet de polémiques car ils étaient tenus pour des faux. À vrai dire il apparaissait difficile d'accepter que des femmes de l'Antiquité aient pu avoir une activité philosophique. Par conséquent, ces textes n'étaient pas mentionnés dans les *Histoires de la Philosophie*. En revanche, ils apparaissaient dans les *Traités sur les Femmes Illustres*, des recueils, fréquents aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles[18], qui réunissaient des personnages authentiques et fictifs.

17 La critique actuelle[19] a tendance à considérer que ces textes ont, pour la plupart, été écrits à l'époque hellénistique, au III^e^ siècle av. J.-C. environ, au moment où le genre épistolaire commence à être diffusé, et il est admis que leurs auteurs étaient des femmes. Tout en ne connaissant presque rien de leur identité, plusieurs raisons nous permettent de considérer le contenu de leurs écrits comme authentique.

18 D'abord, bien qu'elle soit, sans doute, la plus obscure, la plus complexe et la plus discutée de toute la philosophie grecque, bien qu'elle soit aussi la plus longue - elle dure presque mille ans (du VI^e^ siècle ap. J.-C. jusqu'au IV^e^ siècle ap. J.-C.) -, l'histoire du pythagorisme se caractérise par son constant souci de faire perdurer un immense respect pour la tradition. Aussi, bien que les textes soient tardifs, il est possible de penser qu'ils reflètent des conceptions qui peuvent être contemporaines de l'époque de Pythagore.

19 Ensuite, quelques-unes de ces lettres contiennent des idées très semblables à celles qui apparaissent dans les discours que Pythagore prononça dans le sanctuaire de Crotone quand, arrivé dans le sud de l'Italie, il accepta des femmes et des hommes comme disciples[20].

20 Il apparaît donc clairement que les femmes participent dès le début de façon importante aux activités philosophiques de l'école pythagoricienne qui, par de nombreux traits, est très semblable à une communauté religieuse. Le pythagorisme est, pour ainsi dire, une philosophie révélée, que les dieux offrirent aux hommes par l'intermédiaire de Pythagore, fils d'Apollon[21]. Il constitue en même temps un système de vie et un système de pensée et est conçu comme un tout englobant la science, la morale, la politique et la religion. Le pythagoricien est un homme qui cherche la sagesse en poursuivant un absolu qu'il n'atteindra jamais, mais qu'il arrive à apercevoir un peu mieux chaque jour : c'est pourquoi est attribuée à Pythagore l'invention du terme « philosophe ».

21 Face aux spéculations de l'École de Milet qui portaient essentiellement sur la physique, Pythagore se soucie de l'homme. Il réfléchit sur l'action humaine et intègre cette double hypothèse dans l'explication de l'ensemble de la réalité : l'homme, le monde et les dieux ne s'opposent pas entre eux, mais, au contraire, l'ordre sensible et l'ordre intelligible sont associés selon les lois de l'harmonie universelle. En outre, son explication du monde est fondée sur les réalités éternelles qui représentent son essence universelle, les nombres. Le nombre englobe tout et unit tout, parce qu'il est l'harmonie. Il ne constitue pas une essence séparée, mais une essence indissolublement unie aux réalités singulières.

22 Nous observons donc que le concept d'harmonie est très important dans la philosophie pythagoricienne, car c'est ce qui permet que des éléments dissemblables puissent

s'intégrer sans différences dans un tout supérieur, aussi bien dans l'ordre cosmique et divin que dans le microcosme de la nature humaine.

23 Mais pour que le pythagoricien puisse parvenir à une vie pure, lui permettant d'atteindre son objectif philosophique, à savoir contempler ce qu'il y a de plus noble et approcher la divinité, il lui faut se plier auparavant à des objectifs d'ordre éthique, tels que la maîtrise de son corps et la stabilité de l'âme. Ces buts sont atteints moyennant des observances religieuses, des études scientifiques et des régimes diététiques.

24 La religion pythagoricienne tire quelques-uns de ses éléments de l'orphisme, un culte qui était pratiqué avec ferveur dans des sectes privées, et qui paraît en réaction contre le caractère impersonnel du culte public. L'orphisme est une religion spontanée et secrète, qui croit à l'immortalité et à la réincarnation de l'âme, et qui donne de l'importance au dieu Dionysos. La religion pythagoricienne, elle, est une religion rationalisée, qui donne la primauté au dieu Apollon. Mais le pythagorisme n'oppose pas Apollon à Dionysos. Au contraire, il les associe dans le culte, en essayant, dirions-nous, de les harmoniser, tout comme se trouve associé dans un individu l'ensemble des potentialités humaines, mais toujours selon le principe de subordination de l'irrationnel au rationnel[22].

25 Le pythagorisme hérite de l'orphisme la croyance à l'immortalité de l'âme et à son enchaînement dans un cycle de réincarnations jusqu'à ce qu'elle ait atteint une purification totale. On raconte que Pythagore affirmait avoir reconnu la voix d'un ami dans les aboiements d'un chien que l'on châtiait. De là l'interdiction de manger de la viande. Un autre principe très important, qui appartient à la tradition orphique, est celui qui conçoit l'âme comme prisonnière du corps considéré comme son tombeau. Il s'explique selon le mythe suivant. Les Titans, jaloux, tuèrent le petit dieu Zagreus et le mangèrent. Alors Zeus frappa les Titans de sa foudre : avec ce qui restait de Zagreus, il fit un nouveau dieu, Dionysos, et avec les cendres des Titans il créa une nouvelle espèce, les hommes. C'est pour cela que les hommes sont porteurs d'un double héritage ; un héritage divin, provenant de Zagreus, et un héritage de culpabilité, provenant des Titans. Le pythagorisme accepte cette double nature de l'homme, mais l'atténue en proclamant qu'une harmonie peut être établie entre ses deux composantes.

26 En ce qui concerne la science, les pythagoriciens pratiquent surtout les mathématiques, mais aussi l'astronomie et la médecine ; ils conçoivent la santé comme un équilibre entre les diverses humeurs du corps et considèrent qu'un corps sain contribue à maintenir une âme équilibrée. Dans ce but ils prônent un système de vie - une *diaita,* diète - afin d'éviter les variations du corps (il ne faut ni grossir, ni maigrir, ni subir de températures extrêmes, etc.), et ils s'abstiennent de consommer de la viande et des fèves.

27 Ce genre de vie comprend une série d'activités - étudier, parler, manger peu, écouter de la musique - qui tendent à favoriser une relation harmonieuse, entre l'homme, les autres et l'univers considéré comme un tout ordonné et harmonieux. C'est pourquoi les pythagoriciens donnent beaucoup d'importance à la *paideia* - l'éducation - qui améliore les hommes en développant leur perception du monde sensible par la contemplation de belles formes (ce que l'on appelle la *philokalía*) et par l'audition de belles mélodies ou leur acuité intellectuelle par l'étude des mathématiques.

28 Le besoin de mener une vie ordonnée et harmonieuse conduit les pythagoriciens à éprouver un grand respect pour la loi et l'ordre de la société. Ils pensent que celui-ci

repose sur l'ordre de l'*oikos,* la maison familiale, dont les membres sont unis par un sentiment d'affection, la *philía*. Jamblique nous dit que le « bon ordre » de la société naît avec la bonne gestion de la maison, car les maisons sont à l'origine des cités. C'est pour garantir l'ordre de la maison et de la société que les premiers pythagoriciens, à l'époque du fondateur, prirent le pouvoir politique dans plusieurs cités du Sud de l'Italie. C'est là que commença la participation des femmes aux activités de la communauté phytagoricienne.

29 La présence de femmes cultivées paraît déjà évidente dans la biographie attribuée au fondateur, puisque la tradition explique que Pythagore puisa une grande partie de sa doctrine dans les enseignements de Thémistocléa, une prêtresse de Delphes. Plus tard, en arrivant à Crotone, il se maria avec une de ses élèves, Théanô. Elle était la fille d'un citoyen illustre et sectatrice d'Orphée. Elle composa des poèmes épiques et lyriques et plusieurs traités. L'aînée de leurs trois filles, Damô, fut, dit-on, chargée par son père de conserver ses écrits et de ne les communiquer à personne qui ne fût membre de la secte, comme le raconte Diogène Laerce :

> Elle-même aurait pu les vendre un bon prix, elle s'y est refusée, préférant à tout l'or du monde vivre pauvre, en obéissant à son père : et elle a fait cela bien qu'elle ne fût qu'une femme[23].

30 On attribue à leur fille Mya une lettre sur le soin des enfants, et l'on sait par Arignôtos qu'une troisième fille et son frère Têlaugês écrivirent. Mais on ne possède aucune de leurs œuvres, bien que Jamblique affirme que Têlaugês fut le compilateur du *Discours sacré* de Pythagore.

31 Grâce à une anecdote que Diogène Laerce nous raconte sur Pythagore[24], on apprend que la mère du Maître savait aussi lire et écrire, puisqu'elle nota sur des tablettes tous les événements qui eurent lieu pendant que son fils était caché sous terre, si bien que celui-ci, quand il revint à la surface en disant qu'il venait de l'Hadès, émerveilla tout le monde par la connaissance qu'il avait de tout ce qui était arrivé pendant son absence. En conséquence, l'assemblée de Crotone lui concéda le pouvoir dans la cité.

32 On attribue à Théanô, la femme de Pythagore, un traité *Sur la piété*, dont on conserve un passage sur le nombre, concept fondamental dans la philosophie pythagoricienne, ainsi que divers apophtegmes qui commentent des points de doctrines importants comme l'immortalité de l'âme, la jugement divin après la mort, ou quelques aspects de la condition féminine, un sujet qu'elle aborda aussi dans ses lettres.

33 Théanô considère que l'obligation principale d'une épouse, c'est de se montrer aimable avec son mari et de n'avoir d'amant sous aucun prétexte. Dans le mariage, cependant, la chasteté et la vertu sont indissociables d'un certain érotisme, comme en témoignent certaines réflexions qui lui sont attribuées. Théanô affirmait que la femme qui couchait avec son mari devait ôter sa pudeur avec ses vêtements, et les récupérer le lendemain. Alors qu'on lui demandait au bout de combien de jours après avoir fait l'amour avec un homme la femme redevenait pure, elle répondit : « S'il s'agit du sien, tout de suite ; si non, jamais »[25].

34 Les écrits et les apophtegmes de Théanô nous montrent les positions particulières de l'école pythagoricienne au sujet des femmes, positions que l'on retrouve dans la bouche de Pythagore et de ses filles, comme chez les auteurs pythagoriciens de l'époque hellénistique, mais de façon plus élaborée. On pourrait les résumer de la façon suivante. La femme possède comme l'homme les vertus de courage, d'intelligence et de justice, mais possède plus proprement la vertu de prudence ; c'est donc sur la femme que

repose la responsabilité de maintenir la loi et la justice et, par conséquent, l'harmonie dans l'*oikos*, qui constitue, comme nous savons, un microcosme de la *polis,* c'est-à-dire de l'État.

35 La fonction de la femme dans l'*oikos* est, donc, essentielle. Mais ce qui paraît le plus important, c'est que la femme pythagoricienne n'est pas la simple exécutante de la volonté du mari et, bien qu'elle essaye de s'adapter à celui-ci, elle s'appuie aussi sur son propre jugement, sur sa pudeur, sur sa capacité d'affection. Ces qualités sont le fruit de sa bonne éducation, de sa *paideía*. Son éducation ne se borne pas à l'apprentissage des savoirs utiles et des arts d'agrément - tisser, faire de la musique ou savoir être belle - comme l'était alors, dit-on, l'éducation féminine la plus répandue dans le monde grec. Elle fait appel à la vigueur intellectuelle et inclut un apprentissage du *logos*. C'est ce qui permet à Théanô, à ses filles et à ses condisciples de parler de poésie, de mathématiques ou de psychologie, tout en exerçant des fonctions religieuses. On raconte que Mya, quand elle était jeune, guidait les jeunes filles qui participaient au culte de Démèter, et que, devenue femme, elle fit de même avec les femmes[26].

36 Pour mieux comprendre ce que pensent les femmes pythagoriciennes, nous devons analyser de plus près ce qu'elles nous disent. Nous possédons neuf lettres. Sept d'entre elles sont attribuées à Théanô, mais beaucoup ne sont pas authentiques. C'est pourquoi la chercheuse Mary Ellen Whaite[27] parle d'une deuxième Théanô qui aurait vécu à l'époque hellénistique. Une lettre paraît avoir été écrite par Mya, la fille de Théanô, une autre est l'œuvre de Melissa, une inconnue.

37 En général les lettres portent sur des aspects concrets du comportement féminin, et toujours du point de vue de l'éthique pythagoricienne qui préconise une vie ordonnée et fait de la femme le centre du microcosme qu'est le foyer.

38 Que la lettre soit, de toute évidence, destinée à la lecture, fait que, du point de vue formel, sa composition est plus soignée, plus attentive à trouver l'expression et l'argument convaincants, le tout en un bref développement. Le ton est plus intime, plus personnel, et certaines d'entre elles révèlent un certain goût pythagoricien pour des métaphores et des comparaisons concernant le monde de la musique.

39 Le genre épistolaire s'adapte très bien aux recommandations éthiques en vogue dans la philosophie de l'époque hellénistique, car il s'agit d'un dialogue réduit à deux interlocuteurs et dont on n'entend qu'une voix. L'autre est laissée à la mémoire et à l'imagination, et n'est représentée dans nos textes que par l'évocation d'un nom de femme. La lettre réduit donc l'ancien dialogue à plusieurs voix à un monologue et devient le véhicule adéquat pour suggérer, pour conseiller - ou pour imposer - des solutions, puisqu'on n'entend pas la voix qui pourrait objecter quelque chose. Le destinataire de la lettre est sans doute un autre membre de la communauté pythagoricienne, un ami ou une amie qui, en fait, pense à peu près la même chose que celui qui écrit, et auquel il faut seulement rappeler quelle est la vérité et quel est le chemin qui y mène.

40 Bien que toutes les auteurs s'étendent sur les détails de la vie quotidienne, nous ne devons pas y voir un signe de superficialité, mais, au contraire, un désir d'adapter, de manière minutieuse, la vie de tous les jours aux principes de la doctrine philosophique. La propreté que l'on exige de la nourrice, la couleur blanche et la simplicité dans les vêtements que l'on réclame pour les femmes, répondent à l'idée pythagoricienne selon laquelle être soigné est un signe d'impartialité et d'équité dans les raisonnements. L'extrême fidélité que la femme doit à son mari, point sur lequel on insiste beaucoup,

correspond à la nécessité d'assurer la légitimité des enfants, et donc la transmission du patrimoine et de la citoyenneté, éléments importants pour la conservation et le renforcement de l'*oíkos,* et en définitive pour celui de la société et de l'État.

41 Nous pouvons regrouper le contenu des lettres les plus longues autour de quatre thèmes fondamentaux ayant trait aux fonctions attribuées à la femme :

- le soin des enfants ;
- la façon de traiter les domestiques ;
- le recueillement et la pudeur avec lesquels doit se présenter une femme ;
- les rapports avec le mari.

42 La lettre de Mya à Phyllis parle des soins aux nouveau-nés. Elle insiste sur les qualités que doit avoir une bonne nourrice, puisque celle-ci est l'éducatrice de l'enfant pour ce qui est la source de ses premières connaissances, la nourriture. Tous les autres aspects de l' » élevage » de l'enfant doivent tenir compte du principe apollinien de la mesure - bains peu fréquents et tièdes, aération modérée, chambre ni froide ni chaude, etc. - qui contribue à la santé de l'enfant et commence à lui modeler un caractère stable.

43 Certains aspects de l'éducation des enfants un peu plus âgés sont commentés dans la lettre de Théanô à Euboulos. Rappelons-nous que les garçons de sept ans étaient confiés dans la majorité des cas au pédagogue, tandis que les filles restaient en compagnie de leur mère et de leur nourrice. La préoccupation essentielle répond à l'idée qu'à cause de leur plasticité et leur malléabilité physique et intellectuelle, les enfants sont extrêmement vulnérables aux appétits et aux passions.

44 Platon plaçait les enfants au même niveau que les esclaves et les femmes[28], et affirmait que les classes inférieures sont celles qui ont le plus grand nombre de désirs, de plaisirs et de regrets. Il considérait que les enfants, par leur manque de discipline, sont des créatures difficiles à dominer. Aristote, de même, faisait remarquer l'impétuosité des enfants, leurs pleurs et leurs colères, et considérait que l'enfance est le moment où le désir du plaisir est le plus fort. Le goût pour les sucreries et la musique lui paraissait spécifique de cet âge[29].

45 Si l'on ajoute à ces considérations sur le comportement de l'enfant l'idée générale selon laquelle l'enfant d'aujourd'hui sera l'homme de demain, il est possible de comprendre que, dans un contexte pythagoricien déjà très préoccupé par la *paideía*, Théanô se montre dans ses conseils rigoureuse, voire spartiate :

> ... qu'ils ne soient pas suralimentés, que tous leurs plaisirs ne soient pas assouvis, car cela cause une complète indiscipline chez les enfants, il ne faut pas non plus leur permettre de tout dire et de tout essayer, spécialement si tu t'inquiètes chaque fois qu'ils pleurent et te réjouis quand ils rient, et que tu souris avec indulgence bien qu'ils battent la nourrice ou qu'ils te disent de gros mots. Tu ne dois pas non plus faire des efforts pour leur donner de la fraîcheur en été et de la chaleur excessive en hiver, ni pour les traiter avec trop de délicatesse... permets-leur de supporter la faim et la soif, le froid et la chaleur, ainsi que la honte qui peuvent leur causer leurs compagnons ou leurs surveillants. De cette façon il sera possible que tes fils arrivent à posséder la noblesse d'âme.

46 La lettre de Théanô à Callistô reprend le souci, qui apparaît aussi dans d'autres textes pythagoriciens, de traiter les esclaves avec justice et de ne pas se laisser emporter par la colère au moment de les punir :

> La principale autorité des femmes dans la maison est celle qu'elles ont sur les servantes... traiter justement les esclaves, pour que leur santé ne soit pas délabrée par un travail épuisant, qu'il ne soient pas frappés d'incapacités par les privations,

> car, par nature, ce sont des hommes. Il y a des femmes qui croient bénéfique ce qui est justement nuisible : maltraiter les servantes en les privant de ce qui est nécessaire...

47 Cette argumentation se fonde sur des appels à la prudence de la maîtresse et sur un éloge de la mesure, mais plus encore sur des préoccupations utilitaires. Si les servantes sont maltraitées, elles s'enfuiront, mourront de faim ou se suicideront, après quoi la maîtresse restera seule et pleine de remords. Ces considérations nous montrent jusqu'à quel point la femme, éloignée de sa famille d'origine, enfermée chez elle, séparée de ses fils et de ses filles puisqu'elles se mariaient adolescentes, écartée d'un mari qu'elle voyait peu, restait affectivement dépendante du monde des domestiques. Cela nous laisse aussi entrevoir un aspect du comportement féminin, la cruauté, que l'on tait souvent au profit du poncif de la femme bienveillante.

48 La lettre de Mélissa à Cléarétê porte sur la manière dont doit s'habiller et se parer la femme honnête et prudente, sujet qui n'est pas sans rapport avec la grande préoccupation que suscite l'éventuel adultère de la femme. Écarter cette possibilité devient presque une obsession dans les textes des philosophes pythagoriciens, qui, au reste, ne font que transmettre une préoccupation présente dans tout le monde antique. Hésiode, dans *Les Travaux et les Jours*, affirme déjà que pour l'homme, avoir des enfants qui lui ressemblent physiquement est un des éléments qui contribuent à son bonheur[30]. De son côté, Pythagore, dans les discours prononcés à Crotone, avait beaucoup insisté sur la nécessité pour l'homme et pour la femme de s'abstenir de l'adultère[31]. Les conseils de Mélissa essayent de définir ce qu'est la vertu - *aretê* - pour la femme, et de montrer comment cette vertu morale doit se refléter sur son aspect physique.

> Il faut que la femme prudente et de condition libre approche son mari parée avec discrétion, mais sans magnificence, de robes blanches, propres, simples, mais sans faste et sans luxe. Elle doit éviter les robes transparentes, avec ornements de pourpre et agrafes d'or. Une telle parure est avantageuse pour les courtisanes qui, de cette façon, attrapent de nombreuses proies ; mais pour une femme qui ne doit plaire qu'à son mari, l'ornement véritable se trouve dans ses mœurs et non dans ses vêtements. La beauté, pour une femme libre, consiste effectivement à n'être qu'à son mari et non à plusieurs. Applique-toi, donc, à mettre sur ton visage non le rouge du fard, mais la rougeur qui est indice de modestie, et à remplacer l'or et les émeraudes par la beauté morale, l'honnêteté et la pondération...

49 Enfin les lettres de Théanô à Eurydicê et à Nicostratê touchent l'un des problèmes les plus préoccupants pour les femmes grecques, un problème qui se perçoit déjà dans les poèmes épiques puis dans la tragédie : la conduite d'un mari distant, presque toujours absent et qui peut avoir de nombreuses relations avec d'autres femmes.

50 Souvenons-nous que les épouses, préservées comme un bien, sortaient peu. Leur espace était réduit à celui de la maison, le gynécée principalement. Elles ne participaient pas à une vie sociale à laquelle leur mari s'adonnait intensément, et leurs sorties étaient limitées aux fêtes en l'honneur des dieux et aux réunions familiales à l'occasion de naissances, noces ou enterrements. En plus dans la maison habitaient deux autres catégories de femmes : les concubines et les servantes. Les concubines, si nous en croyons la définition donnée par un discours de Demosthène, servaient aux « soins de tous les jours »[32]. (Dans l'épopée, les concubines sont souvent issues de familles illustres. Elles sont offertes comme cadeau ou sont le produit du butin de guerre, comme c'est le cas pour Andromaque ou Cassandre qui, après la chute de Troie, s'intègrent, respectivement, dans les maisons de Néoptolème et d'Agamemnon. Dans certaines circonstances, les enfants de ces concubines peuvent atteindre une

considération comparable à celle des enfants légitimes, ce qui provoque de graves tensions avec les épouses.) Les servantes étaient chargées des travaux domestiques, elles pouvaient aussi partager le lit du maître, mais leur statut étant généralement servile, leur présence était moins conflictuelle.

51 Au-delà des murs de la maison il y avait une autre catégorie de femmes qui pouvaient circuler en toute liberté et participer à la vie sociale. C'étaient les *hetairaí,* les courtisanes. Elles étaient les seules femmes cultivées de la cité, assistaient aux banquets et côtoyaient les hommes les plus illustres. On dit que Protagoras voyageait tous les ans pendant deux mois en compagnie de la belle Phrynê[33].

52 Dans le discours de Théanô, qui s'applique à calmer la jalousie de deux femmes inquiètes, les images de l'épouse et de la courtisane représentent l'opposition classique entre l'ordre et le chaos, le faste et le néfaste. L'épouse est celle qui permet à chacun de se perpétuer par la procréation d'enfants légitimes. La courtisane offre, en revanche, un plaisir momentané et éphémère qui n'est qu'une illusion. Dans l'entourage pythagoricien, la présence des courtisanes signifie le risque d'être entraîné par les passions, ce qui introduit du trouble dans l'âme et lui fait perdre l'équilibre nécessaire à sa véritable activité. Mais comme nous avons déjà expliqué que la philosophie pythagoricienne tend à intégrer les contraires et à rétablir l'harmonie, Théanô, dans ses lettres à Eurydicê et à Nicostratê, tout en prodiguant encouragements et appels à la vertu, essaye de démontrer que la courtisane est le contraire qui sert de faire-valoir à l'image de l'épouse prudente, image qui fera revenir l'époux au foyer.

53 Ainsi dit Théanô à l'admirable Eurydicê :

> Quel chagrin envahit ton âme ? Tu es désespérée pour rien d'autre si ce n'est parce que celui avec lequel tu es mariée se rend chez une courtisane et se remplit là le corps de volupté. Mais il ne sied point à la merveille des femmes de s'affecter ainsi ! Ne sais-tu pas en effet que l'oreille aussi est tantôt remplie du plaisir que lui donnent une lyre et un chant musical et que tantôt lorsqu'elle en est saturée, elle se plaît volontiers à entendre la flûte et le chalumeau ? Cependant quel rapport la flûte présente-t-elle avec les cordes musicales et l'admirable son d'une lyre de la plus suave qualité ? Estime qu'il en est ainsi pour toi et pour la courtisane que ton mari fréquente. Ton mari en effet par dignité personnelle, par impulsion naturelle et par raison se préoccupe de toi. Mais, lorsque par hasard la satiété le prend, il se rend en passant chez une courtisane. Tant il est vrai que ceux en qui le goût est corrompu conservent quelque amour pour les nourritures qui ne sont point bonnes[34].

54 D'autres lettres, beaucoup plus brèves, portent sur des sujets qui n'appartiennent pas aux relations familiales. La lettre à la philosophe Rhodopê montre très clairement la passion que son auteur ressent pour la sagesse : le désir de lire un livre de Platon et de rencontrer un philosophe renommé la rendent « à demi-morte et sans envie de voir la lumière du soleil ». La lettre à Timônides, un personnage masculin, est pleine de reproches pour son penchant à blâmer les autres, ce qui nous indique que dans la communauté pythagoricienne, malgré des normes de vie très strictes, des querelles pouvaient surgir de temps en temps. La lettre à Eucleidês, en revanche, témoigne du sentiment d'estime et d'amitié que Théanô voue à ce médecin.

55 Les autres textes des philosophes pythagoriciennes que nous possédons relèvent de traités plus théoriques. On y retrouve cependant beaucoup de motifs qui ont été discutés dans les lettres.

56 Le fragment plus important est celui du livre *Sur la nature humaine* d'Aésara de Lucanie. Il porte sur la nature de l'âme. Aésara considère que, moyennant un exercice poussé d'introspection, nous pouvons découvrir la loi et la justice qui y séjournent et qui nous offrent le modèle qui doit être appliqué à la maison et à la cité. Ces vertus, qui appartiennent spécifiquement à l'homme et non aux autres êtres vivants, procèdent de la relation qui s'établit entre les parties dont l'âme est composée : la loi et la justice sont le produit de l'harmonie qui s'établit entre elles.

57 Ce qui produit cette harmonie c'est l'ordre, la proportion et la hiérarchie qui règnent entre les parties de l'âme, mais il faut y ajouter les facteurs affectifs très importants comme l'amitié, l'amour et la bienveillance, qui contribuent à réussir la concorde intérieure de l'âme. Il en découle clairement que si nous appliquons tout cela à la structure de la maison et de la cité, le résultat y sera aussi l'apparition de la loi et de la justice. Dans cette progression, individu / maison / cité ou individu / famille / État, tous les niveaux sont enracinés les uns dans les autres, aussi la philosophie pythagoricienne tend à offrir des normes qui règlent tous ces espaces.

58 Après une analyse détaillée, Aésara parvient à la conclusion que « la vie la meilleure pour l'homme est celle où l'agréable se mêle au convenable, et le plaisir à la vertu », sentence qui correspond bien à la vision harmonisatrice qui sied à la philosophie pythagoricienne et qui accueille, en même temps, les idées d'équilibre et de mesure héritées du dieu de Delphes.

59 Sous le nom de Périctionê nous sont arrivés deux fragments. Le plus long est intitulé *Sur l'harmonie de la femme* et le plus bref *Sur la prudence*. Mary Ellen Whaite[35] essaye d'identifier cet auteur avec la mère de Platon, une femme appartenant à une famille aristocratique de la lignée de Solon, ou au moins avec quelque personnage féminin de l'entourage de Platon. Dans le premier fragment, Périctionê définit comme harmonieuse la femme qui possède la capacité de juger et d'être prudente. Elle décrit son comportement sous des aspects qui nous sont connus : fidélité conjugale, façon de s'habiller, régime alimentaire, rapports sociaux, conduite religieuse, auxquels elle ajoute le respect qu'on doit aux parents, motif qu'elle développe aussi dans le deuxième fragment.

60 Enfin, le texte de Phyntis *Sur la prudence chez la femme* analyse ce c'est l' *aretê* féminine et en quoi celle-ci conditionne tous les aspects, maintes fois répétés, de son comportement. La vertu, propre à la femme, est la prudence, aussi faut-il l'éduquer en lui apprenant à connaître ce qu'elle signifie et quels sont les moyens d'y parvenir.

61 Après ce rapide parcours à travers les écrits des philosophes pythagoriciennes, il nous vient peut-être à l'esprit que leurs réflexions sont bien banales et que leur ton est, disons-le, bien conservateur. S'il en est ainsi, c'est que le discours sur la femme vertueuse et soutien du foyer a été incorporé à la morale chrétienne par les Pères de l'Église. Saint Jean Chrysostome, par exemple, exprime des idées très similaires dans *Homélie pour une épouse*, et Clément d'Alexandrie cite fréquemment Théanô comme un modèle d'épouse. Mais le christianisme, même s'il adopte, diffuse et renforce cette image de la femme modeste et fidèle, qui s'occupe du foyer et soigne les enfants, ne se préoccupe absolument pas d'étendre son éducation au-delà des apprentissages traditionnels et de la religion.

62 Si, en revanche, nous essayons de situer les philosophes pythagoriciennes dans le contexte du Monde Ancien - entre le VI^{e} et le III^{e} siècle av. J.C. - nous constatons que

leurs apports sont novateurs, car ils posent le rapport femme/sagesse en lui conférant une valeur positive. La société ancienne a une attitude très réticente face à la femme savante. Nous pouvons même parler de haine, une haine que manifeste Hippolyte dans la tragédie d'Euripide qui porte son nom. Il dit souhaiter que n'habite jamais dans sa maison une femme dont la capacité de jugement excède ce qui est permis, car les femmes savantes sont davantage incitées par Cypris à faire le mal[36].

63 La mauvaise réputation de Sappho ou d'Aspasie correspond à une façon d'interpréter l'activité intellectuelle chez la femme comme une transgression des limites qui lui sont propres, une transgression qui risque fort de se retrouver dans un domaine considéré comme spécifiquement féminin, celui de la sexualité et de l'amour.

64 Les philosophes pythagoriciennes, elles, ont dirigé leurs efforts dans un sens complètement opposé. Elles revendiquent la possibilité d'accéder à la sagesse et à l'éducation sans que cela implique une conduite légère. Bien au contraire, disent-elles, la femme savante est, à cause de son savoir, encore plus honnête et encore plus vertueuse. Sagesse et vertu sont donc, chez la femme comme chez l'homme, la condition l'une de l'autre. Socrate l'avait déjà dit, mais son discours ne concernait que les hommes, alors qu'il avait fréquenté la maison d'Aspasia[37]. L'apport des pythagoriciennes est, je crois, considérable.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

ARISTOTE
1957 *Methaphysica*. Ed. W. Jaeger. Oxford. Clarendon Press.
1894 *Ethica Eudemea*. Ed. I. Bywater, Oxford. Clarendon Press.
1955 *Fragmenta*. Ed. W. D. Ross. Oxford. Clarendon Press.

ATHÉNÉE
1967 *Deipnosophistaí.* Ed. C. B. Gulick. London-Cambridge. Harvard University Press. (1re ed. 1927)

CLÉMENT D'ALEXANDRIE
1951-4 *Les Stromates*. Paris. Editions du Cerf.

DÉMOSTHÈNE
1903 *Apud Neaeram*. Ed. S. M. Butcher. Oxford. Clarendon Press.

DIOGÈNE LAERCE
1965 *Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres*. Trad. de R. Genaille. Paris. Garnier-Flammarion.

EURIPIDE
1966 *Hyppolitus*. Ed. G. Murray. Oxford. Clarendon Press. (1re ed. 1902)

HÉSIODE
1966 *Theogony*. Ed. M. L. West. Oxford. Clarendon Press.
1978 *Works and Days.* Ed. M. L. West. Oxford. Clarendon Press.

JAMBLIQUE
1991 *Vida Pitagorica*. Trad. de E. Ramos Jurado. Madrid. Etnos.

PLATON
1991 *Convivium*. Ed. I. Burnet. Oxford. Clarendon Press. (1re ed. 1901)
1991 *Leges.* Ed. I. Burnet. Oxford. Clarendon Press. (1re ed. 1908)

PORPHYRE
1866 *Vita Pythagorae*. Ed. A. Nauck. Leipzig. Teubner.

STOBAEUS, I.
1884-1912 Ed. C. Wachsmuth et O. Hense. Berlin.

Bibliographie

ARRIGONI, G.
1985. *Le donne in Grecia*. Bari. Laterza.

AUFFRET, S.

1987. *Mélanippe la philosophe*. Paris. Des femmes.

BENVENISTE, E.
1969. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris. Les Éditions de Minuit.

DELATTE, A.
1915. *Études sur la Littérature Pythagoricienne*. Paris. Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Études.

GOBRY, Y.
1973. *Pythagore*. Paris.

GOLDEN, M.
1990. *Children and Childhood in Classical Athens*. Baltimore and London. The Johns Hopkins University Press.

LORAUX, N.
1993. *Grecia al femminile*. Bari. Laterza.

MENAGE, G.
1690. *Historia mulierum philosopharum*. Lugduni. Apud Annisonios, Joan. Posuel, et Claudium Rigaud.

MEUNIER, M.
1932. *Femmes Pythagoriciennes, Fragments et Lettres.* Paris. L'Artisan du Livre.

PAPADOPOULOU-BELMEHDI, I.
1994. *Le chant de Pénélope.* Paris. Belin.

SZEMERENY, O.
1977. « Das griechische Verwandtschaftsnamensystem vor dem Hintegrund des indogermanischen Systems », *Hermes* 105 : 385-405.

THESLEFF, H.
1961. *Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*. Acta Academiae Aböensis Humaniora, Series A, Vol. XXV : 1.

VOIGT, E. M.
1971. *Sappho et Alcaeus*. Amsterdam. Svembro.

WHAITE, M. E.
1987. *A History of Women Philosophers.* Dordrecht-Boston-Lancaster. Martinus Nijhoff Publishers.

WOLFF, J. Chr.
1739. *Mulierum Graecarum Quae Oratione Prosae Usae Sunt Fragmenta et Elogia Graeca et Latina.* London.

NOTES

1. I. Philoponus, *In Nicomachi Isagogen*, I, 1. Ce passage a été attribué à l'œuvre perdue d'Aristote *Sur la philosophie*, frag. 8 Ross.

2. Aristote, *Métaphysique*, 981b.

3. Papadopoulou-Belmehdi 1994.

4. Szemerény 1977.

5. Benveniste 1969 : I, 257.

6. Arrigoni 1985.

7. Euripide, *Mélanippe la philosophe*, frag. 2. Cf. Auffret 1987 : 174.

8. Diogène Laerce, VIII.

9. Clément d'Alexandrie, *Les Strommates*, 1.16.80.4.1.

10. Alcée, frag. 384 V.

11. Platon, *Le Banquet*, 201d-212a.

12. Euripide, *Mélanippe enchaînée*, frag. 13. Cf. Auffret 1987 : 187.

13. Hésiode, *Théogonie*, 585.

14. Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, 78.

15. Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, 607 sq.

16. Euripide, *Mélanippe enchaînée*, frag. 13. Cf. Auffret 1987 : 187.

17. Stobée, *Eclogae Physicae Dialecticae et Ethicae* IV, 587.

18. Ménage 1690 ; Wolff 1739.

19. Thesleff 1961.

20. Jamblique, *Vie de Pythagore*, XI, 54.

21. Jamblique, *Vie de Pythagore*, II, 3.

22. Pour un bon résumé sur la philosophie pythagoricienne, cf. Gobry 1971.

23. Diogène Laerce, VIII.

24. Diogène Laerce, VIII.

25. Diogène Laerce, VIII.

26. Porphyre, *Vie de Pythagore*.

27. Whaite 1987.

28. Platon, *Les Lois* 710a.

29. Aristote, *Éthique à Eudème* 1229a.

30. Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, 235.

31. Jamblique, *Vie de Pythagore* IX, 48.

32. Démosthène, *Contre Néera.*

33. Athénée, *Le Banquet des Sophistes.*

34. Trad. de Meunier 1931.

35. Whaite 1987.

36. Euripide, *Hippolyte*.

37. Loraux 1993.

RÉSUMÉS

Association où prédomine l'Apollinisme, le Pythagorisme se marginalise en pays grec par le refus (sélectif) du sacrifice sanglant et de la consommation de la viande, par une règle de vie très impérative et par des révélations religieuses et intellectuelles qui relèvent d'une initiation. Considérant que la philosophie - « l'effort vers la sagesse » - est une ascèse qui permet de purifier les âmes et corrélativement les corps, il accorde à l'acquisition des savoirs scientifiques - les mathématiques, l'astronomie, la musique, la médecine - une place essentielle dans la relation qu'il établit avec le divin. Parce qu'il s'est voulu dès l'origine association ouverte aux deux sexes, le Pythagorisme a permis à quelques femmes d'accéder aux savoirs scientifiques, à la parole et à l'écriture. Immergées dans un monde qui considérait que l'accès à la philosophie représentait pour les femmes une trangression des limites propres à leur sexe et donc des risques de débordement sexuel et de perversion, les Pythagoriciennes ont tenu à démontrer dans leurs écrits que les femmes savantes étaient, plus que les autres, de bonnes épouses, de bonnes mères et de bonnes maîtresses de maison. C'est à ces propos, récupérés par la morale chrétienne et amputés bien sûr du contexte qui leur donnait sens, qu'elles doivent de figurer dans les *Traités sur les femmes illustres*.

As association dominated by Appollonism, Pythagoreanism was marginalized in Greek lands by the (selective) refusal of bloody sacrifies and the consumption of meat by very strict rules of living and by religious and intellectual revelations that relied on an initiation. Considering that philosophy - « striving toward wisdom » - is an asceticism which allous the purification of Souls and, correlatively, of bodies, it confers to the attainment of scientific knowledge - mathematics, astronomy, music, medecine - an essential place in the relation that it establishes with the divine. Because it wished itself, from the beginning, an association open to both sexes, Pythagoreanism allowed some women to accede to scientific knowledge and to the chance to speak and to write. Immersed in a world that considered access to philosophy represents for women a transgression of limits peculiar to their sex and thus risking sexual licentiousness and perversion, women Pythagoreans insisted on showing in their writing that learned women were, more than others, good wives, good mothers and good house-keepers. It's in this sense that, taken up by Christian morality and taken out of context that they were to figure in *Treaties on Famous Women*.

AUTEUR

MONTSERRAT JUFRESA

Montserrat JUFRESA est professeur de philologie grecque à l'Université de Barcelone. Elle a publié, parmi d'autres études sur la pensée et la littérature grecque ancienne, *Llucià. Obres* (vol. I, Barcelona, 1966, vol. II, Barcelona, 1990), *Epicur. Lletres* (Barcelona, 1976), *Epicuro. Obras* (Madrid, 1991), et, comme éditeur, *Saviese i Perversitat. Les dones a la Grècia Antiga*, Barcelona, 1994. Depuis 1991 elle participe au séminaire "Philosophie et Genre", qui s'intéresse à la production philosophique des femmes. Adresse : Facultat de Filologia. Departament de Filologia Grega. Universitat de Barcelona. Gran Via 585. 08072 Barcelona, Espagne.