HAL
open science

Compte rendu de : Vinciane Pirenne-Delforge, Gabriella Pironti, L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive

Christine Dumas-Reungoat

▶ **To cite this version:**

Christine Dumas-Reungoat. Compte rendu de : Vinciane Pirenne-Delforge, Gabriella Pironti, L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive. Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique, 2018, pp.201-208. hal-02131692

HAL Id: hal-02131692

https://normandie-univ.hal.science/hal-02131692v1

Submitted on 16 May 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

KENTRON
REVUE PLURIDISCIPLINAIRE
DU MONDE ANTIQUE

Kentron
Revue pluridisciplinaire du monde antique

34 | 2018
Jeux et jouets

Vinciane Pirenne-Delforge, Gabriella Pironti, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*

Christine Dumas-Reungoat

OpenEdition
Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/kentron/3096
ISSN : 2264-1459

Éditeur
Presses universitaires de Caen

Édition imprimée
Date de publication : 18 décembre 2018
Pagination : 201-208
ISBN : 978-2-84133-902-0
ISSN : 0765-0590

Ce document vous est offert par Université de Caen Normandie

UNICAEN
université de Caen
Basse-Normandie

Référence électronique
Christine Dumas-Reungoat, « Vinciane Pirenne-Delforge, Gabriella Pironti, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive* », *Kentron* [En ligne], 34 | 2018, mis en ligne le 20 décembre 2018, consulté le 16 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/kentron/3096

Kentron is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 International License.

Cet ensemble original et constructif d'études sur les liens protéiformes entre deux genres manifestement étanches, mais en réalité beaucoup plus proches qu'on ne pourrait le penser de prime abord, saura indubitablement donner au lecteur qui s'y intéresse, qu'il soit ou non familier de l'ancien roman, la matière nécessaire pour penser sous un jour nouveau les diverses caractéristiques de ce genre littéraire particulier, que Boileau, dans une lettre à Charles Perrault, qualifiait de « poèmes en prose que nous appelons romans ».

Jérôme Bastick

Vinciane Pirenne-Delforge, Gabriella Pironti, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris, Les Belles Lettres (Mondes anciens ; 3), 2016, 420 p.

Cette étude très riche et très stimulante n'est pas une monographie sur la déesse Héra. Le but poursuivi par les auteurs, Vinciane Pirenne-Delforge (VPD) et Gabriella Pironti (GP), n'est pas de constituer un dossier de type encyclopédique sur la déesse en recensant de manière exhaustive toutes les sources textuelles et les données cultuelles concernant Héra, mais, à partir de celles d'entre elles qui permettent une interprétation fiable, d'essayer de comprendre la place que tient Héra parmi les dieux grecs. Et leur pari est réussi. Dès l'introduction, elles donnent un exemple des choix de sources qu'elles opèrent pour définir les rôles tenus par Héra. C'est ainsi qu'en comparant les informations tirées de la lecture de l'*Hymne homérique à Héra* et celles de la Porte de Zeus et d'Héra, à l'entrée de la cité de Thasos – sur le pilier de laquelle Zeus et Héra forment un couple –, on voit apparaître un lien manifeste entre l'image de l'épouse et celle de la souveraine, que l'on retrouve dans les épiclèses *Teleia*, « l'accomplie », et *Basileia*, « la reine », que porte Héra dans les cités grecques. Or, quel est le dieu *Teleios* et *Basileus* entre tous ? Zeus, le roi des dieux, son époux. VPD et GP décident donc d'étudier les modalités de fonctionnement du couple formé par Héra et Zeus, car c'est en cherchant à définir les relations d'Héra avec les autres dieux qu'il y a quelque chance de mettre au jour la dimension plurielle de cette divinité.

Ce que montrent les sources étudiées, c'est qu'Héra est « souveraine », *Basileia*, cumulant les statuts d'épouse et de sœur de Zeus. Elle devrait donc connaître par sa naissance et son statut d'épouse du roi de l'Olympe une parfaite *isotimia* (« égalité des honneurs ») avec lui ; mais, trop souvent, elle est privée dans les textes d'une partie de ses honneurs, étant « une souveraine dont le rang n'est pas absolu, mais relatif à celui du dieu qu'elle côtoie » (p. 11). La présentation qui prédomine alors est celle d'une déesse en colère à la recherche de ses *timai*. Quelles sont donc les raisons de cette colère au sein du couple divin ? Il ne faut pas, avertissent les

auteurs, la négliger en la réduisant à un élément stéréotypé des épouses jalouses et querelleuses ; au contraire, c'est en essayant de comprendre ce qui motive cette colère et comment elle s'articule avec les autres facettes d'Héra – souveraine et épouse – que l'on pourra rendre compte de la représentation grecque de la déesse.

La réflexion s'articule alors autour de trois chapitres.

Dans le premier (p. 23-103), intitulé « Sur l'Olympe : le lit et le trône », qui analyse les traditions d'époque archaïque, Héra apparaît, dans sa relation avec Zeus, sous ses trois visages : épouse, reine et déesse en colère. Il s'agit de comprendre quels sont les enjeux et les raisons de sa colère, en repoussant certaines interprétations qui perdurent. Les sources archaïques mettent également en évidence sa beauté rayonnante de nymphe, d'épousée, autant que son rôle de reine, à travers notamment les épithètes qui lui sont attachées, telles *leukôlenos* ou *boôpis* ou encore *chrysothronos*. Trône et sceptre lui sont souvent aussi attribués dans les représentations iconographiques. Elle est décrite par Hésiode (*Th.* 921) comme la toute dernière épouse (*loisthotatèn*) de Zeus, soit son « épouse définitive » – expression que les auteurs empruntent à « L. Séchan et P. Lévêque, qui [l']ont les premiers utilisé[e] pour désigner Héra en tant qu'elle est associée pour toujours à la majesté suprême de Zeus » (p. 19, n. 24) –, ce qui n'empêche pas d'autres unions de Zeus avec des déesses (Maïa) ou des mortelles (Alcmène). Or, la *Théogonie* hésiodique expose un mythe de souveraineté, et cela a son importance. Car, dans ce cadre, « il est particulièrement significatif […] que Zeus prenne sa sœur comme épouse définitive, à savoir la déesse qui lui est la plus proche par le lignage » (p. 29), ce double lien du sang et du mariage assurant l'équilibre du cosmos. Le roi et la reine de l'Olympe ont les mêmes parents, ce qui donne à Héra une place spécifique par rapport aux autres divinités : le cumul des statuts de sœur, d'épouse et de souveraine fait qu'elle ne tire pas sa légitimité de son époux, puisqu'elle n'a pas quitté l'*oikos* de son père – ce qui peut par ailleurs expliquer son attachement aux questions de légitimité et d'intégration. Toutefois les auteurs précisent bien que « Héra n'atteint le rang de *Basileia* qu'en devenant l'épouse de Zeus, ce qui implique une subordination de son statut souverain à celui de son époux, mais en tant que fille *presbutatè* de Kronos [*Il.* 4, 59], elle seule parmi les déesses peut revendiquer ce rang "superlatif" » (p. 33). Les auteurs rappellent à juste titre, à propos du rôle de « double féminin » (p. 33) de Zeus qu'Héra peut incarner, une tradition tardive (*EM*, 434, 49, *s. u.* « Héra ») rapportant un récit de la naissance du frère et de la sœur qui a pu exister, parallèlement à la tradition la plus répandue, à date ancienne (mais à quelle époque ?), représentant Héra comme la jumelle de Zeus et jouant un rôle décisif de protectrice permettant à Zeus d'échapper à Kronos pour devenir le souverain.

Outre qu'elle est reine, sœur et épouse de Zeus, Héra est une divinité très belle, qui suscite le désir : on en veut pour preuve le célèbre épisode de la *Dios apatè* au chant XIV de l'*Iliade* – les auteurs en étudient les traces p. 131-133 et p. 237-243 : il est

loin d'être unique dans la culture grecque. La relation entre Héra et la beauté n'est pas confinée aux représentations littéraires : en effet, comme le rappellent VPD et GP, c'est en l'honneur de la déesse et dans son sanctuaire que les femmes de Lesbos s'affrontaient lors du concours de beauté appelé Kallisteia. Et c'est autour des filles en âge de se marier que semble se nouer le lien privilégié entre Héra et Aphrodite, concernées l'une et l'autre par cette saison de la vie où la beauté signale la maturité sexuelle et l'aptitude au mariage.

Certes, Héra est définie comme *akoitis*, *parakoitis*, *alochos* de Zeus, qui partage son lit et son trône. Dans l'*Hymne homérique à Héra*, elle est qualifiée de reine que les autres dieux craignent et honorent à l'égal de Zeus, et dans les cultes qui lui sont rendus, elle a plus d'une fois pour épiclèse *Basileia* ou *Basilis*, « la reine ». Chez Pindare, elle est même qualifiée d'*homothronos* : elle partage le trône de son époux, et les versions du jugement de Pâris à l'époque classique, qui montrent Héra offrant la souveraineté en échange du titre de plus belle des déesses, vont dans le même sens. Mais elle ne s'efface pas pour autant derrière son époux. « Force est de constater chez Héra, dans les récits qui la mettent aux prises avec Zeus, une tension vers le plein exercice du pouvoir et une revendication constante de son rôle de souveraine face à son divin époux » (p. 51). Elle affirme sa présence et, bien souvent, son comportement relève « de la colère » – le *cholos* –, de l'*eris* et du *neikos*, « de la dispute, du conflit ».

Et voici que l'emporte l'image stéréotypée qui se rencontre dans nombre de dictionnaires de mythologie, celle de l'épouse chaste – éloignée de celle de l'épouse rayonnante, associée à la puissance érotique de la *parthenia* –, austère et jalouse, gardienne inflexible du mariage légitime, épouse en colère après son époux dès qu'elle apprend ses aventures extraconjugales. VPD et GP remarquent que, si « la colère d'Héra apparaît comme une conséquence naturelle de ses prérogatives d'épouse légitime, […] une telle explication, tout en n'étant pas fausse, reste simpliste, dans la mesure où elle réduit cette puissance divine à la projection, sur le plan divin, d'une épouse bafouée, et qu'elle néglige de prendre en compte la dimension fonctionnelle de la colère d'Héra, ainsi que ses compétences en matière de souveraineté » (p. 52). Reste qu'il est difficile de concilier les deux images contradictoires de la déesse : d'une part, la femme jalouse sans cesse en conflit avec son époux dans nombre de traditions narratives, et d'autre part, celle de l'Héra *Teleia*, l'épouse « accomplie », « parfaite », ou de la *Basileia*, la « reine », que les Grecs honorent dans leurs cités. Comment appréhender ce décalage entre les représentations de la déesse dans les textes et dans les pratiques cultuelles ? Il faut se garder d'interprétations plaquées et schématiques, comme nous en avertissent les auteurs : « c'est le cas […] des explications qui croient reconnaître dans les récits axés sur les conflits du couple souverain une transposition sur le plan narratif des frictions entre l'héritière d'une grande déesse méditerranéenne, habituée jadis à être côtoyée par un parèdre respectueux,

et un ordre patriarcal, avec Zeus au sommet, que la déesse aurait du mal à intégrer parfaitement » (p. 53). Il convient, au contraire, d'analyser en elle-même la représentation des dieux livrée par les récits anciens, « en essayant autant que possible d'éviter d'y projeter nos propres idées reçues et en restant au plus près des témoignages anciens » (p. 53). L'analyse des différents passages de l'*Hymne homérique à Héra*, de l'*Iliade* et de la *Théogonie* hésiodique permet ainsi aux auteurs de rendre compte de la fonctionnalité de l'*eris* qui anime Héra : l'*Hymne* XII énonce l'*isotimia* des époux divins (« […] Héra […], que tous les bienheureux à travers le vaste Olympe révèrent et honorent à l'égal de Zeus qui aime la foudre »). C'est précisément là le moteur de beaucoup d'affrontements entre Héra et Zeus. En effet, le roi des Olympiens défend l'autonomie de son pouvoir, tandis qu'Héra aspire à un partage égalitaire de son rang souverain avec son frère-époux. VPD et GP montrent ainsi qu'Héra, quand Zeus engendre seul Athéna, réagit en enfantant par parthénogénèse Héphaïstos, moins par jalousie de femme trompée que parce qu'elle a été tenue à l'écart de ce projet de Zeus, qui s'éloigne d'elle et agit en solitaire : elle souffre avant tout dans sa *timè* à cause de cette mise à l'écart, son couple étant ainsi nié. De même, si Héra lance toutes sortes d'obstacles sur le chemin d'Héraclès, ce n'est pas tant parce qu'il est né d'une aventure extraconjugale de Zeus avec une mortelle dont elle voudrait se venger que par souci de défendre l'intégrité de l'*oikos* qu'est l'Olympe, car sa *timè*, par sa naissance et son mariage, est d'y veiller en présidant à l'intégration de ses nouveaux membres. D'où l'intérêt qu'elle porte à tout ce qui touche à la filiation. On n'oubliera pas, sur ce point, que la *Théogonie* hésiodique (v. 921-923) lui donne comme enfants nés de son union avec Zeus Arès, Hébè et Ilithyie, et donc que la sphère de l'enfantement et de la filiation reste l'un des thèmes les plus sensibles de ses relations avec Zeus, qu'il s'agisse de leurs propres fils ou des enfants nés de Zeus sans elle. De plus, la naissance d'Héphaïstos, qui répond comme un défi à celle d'Athéna, née de Zeus seul, peut se lire comme la manifestation d'une *eris* constructive, dans la mesure où, dans le panthéon, les sphères d'action des deux dieux, Athéna et Héphaïstos, dans le domaine de la technique, sont complémentaires. À cet égard, les auteurs ont raison de rappeler qu'il n'y aurait pas de sens à assimiler Héra, lorsqu'elle donne le jour à Typhon, à Gaia, en tant que puissance créatrice de forces du chaos, car elle n'a pas l'intention de renverser l'ordre olympien : au contraire, ses défis ont pour but de contribuer à structurer l'univers divin, à renouveler l'ordre en vigueur et à reconfigurer la famille des Olympiens.

Le deuxième chapitre (p. 105-243), qui a pour titre « Dans les cités : la *Teleia* et la *Basileia* », s'appuie sur l'étude de nombreuses sources, traditions narratives locales et actes rituels de sanctuaires suffisamment documentés – Argos, Samos, Olympie, Athènes, Délos, Lesbos, Pérachora, Corinthe –, qui montre que, même si sa relation avec Zeus n'est pas toujours explicite dans un certain nombre de lieux, Héra y est présentée comme *Teleia* et *Basileia*. L'étude prend en compte les lieux où la déesse

pouvait être une *Teleia*, puis ceux où apparaît le couple divin d'Héra *Teleia* et Zeus *Teleios*. Et l'on notera avec les auteurs que « Tout se passe comme si l'épiclèse [*Teleios*], d'abord marquée du sceau du mariage, avait connu une extension de sens pour le souverain des dieux et des hommes [« celui qui accomplit toute chose »] quand il n'était plus associé à Héra, alors qu'elle-même restait *Teleia* dans son rapport à lui » (p. 186). D'après une tablette de malédiction macédonienne de la première moitié du IVe siècle, qui fait une distinction entre *telos* et *gamos* – ce dernier terme renvoyant « à l'union sexuelle des partenaires », tandis que *telos* « souligne l'engagement officiel qui constitue "l'accomplissement" auquel aboutit la démarche d'unir un homme à une femme » –, on comprend que « Zeus *Teleios* et Héra *Teleia* sont les garants d'un accomplissement qui dépasse l'union sexuelle de partenaires. Le couple divin patronne un engagement officiel et, implicitement, le devoir d'assurer la continuité de l'*oikos*, mais aussi de la communauté civique tout entière par la mise au monde d'enfants légitimes » (p. 187). Et donc, l'Héra *Teleia* est bien l'Héra de Zeus, puisque son accomplissement d'épouse passe par lui seulement.

À propos de la présence des cultes d'Héra et de Zeus à Lesbos, les auteurs analysent, entre autres sources, un des deux nouveaux poèmes de Sappho (D. Obbink, 2014) et un décret du conseil et du peuple de Mytilène daté de 332 avant notre ère, qui apportent un éclairage intéressant sur la fonction royale du couple divin et la place déterminante qu'y joue Héra : en ouverture de ce décret, les instances officielles de la cité, pour obtenir le retour de la concorde entre les citoyens, invoquent en premier lieu Zeus, mais en tant qu'époux d'Héra, en lui donnant pour épiclèse un qualificatif formé sur le nom de son épouse : *Héraios*. Ce processus de dénomination que permet le polythéisme « met certes l'accent sur le théonyme, en l'occurrence l'époux divin, mais cet agencement subtil signifie aussi que Zeus est souverain et maître de la concorde [il est en effet également nommé dans l'inscription *basilès* et *homonoios*] en tant qu'époux d'Héra » (p. 211). Ces documents de Lesbos « permettent d'entrevoir une configuration de la souveraineté divine plurielle et relationnelle, articulée autour du couple formé par Zeus, le roi de l'Olympe, père de tous, et l'Héra locale, génitrice de tous et reine. Si le dieu est le "Zeus d'Héra" à Lesbos, la déesse y est tout autant l'Héra de Zeus » (p. 211-212).

Enfin, le troisième chapitre (p. 245-330), intitulé « De la colère à la gloire : probation et légitimation », a pour objet le *cholos* d'Héra, à travers l'étude de traditions rapportant des conflits entre la déesse et certains des fils de Zeus. Il commence par le rappel des deux types d'explication trop réducteurs qui ont pu être donnés à la colère d'Héra. On a attribué cette colère soit à l'intégration forcée d'une antique et puissante déesse dans les cadres du panthéon grec désormais fondés sur le patriarcat, et, dans la même ligne, Héra produisant un monstre comme Typhon est assimilée à une sorte de vipère primordiale, et l'on passe à côté du but dans lequel ce monstre est élevé ; soit à la jalousie d'une épouse légitime dont l'honneur est bafoué par un mari volage – « effet

de l'anthropomorphisme moral encore trop souvent à l'œuvre dans la compréhension des dieux grecs » (p. 248). Certes, ce dernier élément est à prendre en compte, mais il n'épuise pas le sens à donner à la colère d'Héra, qui, étant une déesse et non une simple mortelle, revendique par son attitude conflictuelle à l'égard de Zeus sa place dans ces antagonismes entre puissances dont l'enjeu est le maintien de sa souveraineté aux côtés de son époux, roi de l'Olympe. Les questions de filiation, de légitimation, ressurgissent alors quand certains des enfants adultérins de Zeus deviennent la cible de la colère de la déesse. En effet, ils doivent acquérir leur légitimité et, dans le cas d'Héraclès, une pleine immortalité et un statut d'Olympien. Mais pourquoi Héra va-t-elle permettre précisément à Héraclès – et à Dionysos également – d'intégrer l'*oikos* dont elle est la maîtresse, alors qu'il est né d'une union illégitime de Zeus ? VPD et GP étudient le cas exceptionnel de ces deux enfants de Zeus. Héra, fille de Kronos, appartient au même titre que son frère-époux à l'*oikos* olympien et va donc intervenir en antagoniste pour faire gagner leur place dans l'Olympe à ces deux enfants et les intégrer pleinement dans la famille des immortels. Héra, dans la *Théogonie*, est la nourricière de monstres dans le but précis de placer de redoutables adversaires sur le chemin du héros Héraclès : elle élève ainsi l'hydre de Lerne, créature née d'Échidna et de Typhon, ainsi que le lion de Némée. L'action de la déesse envers le fils de son époux prend une tournure plus complexe que la simple accumulation de vexations ou de pièges mortels destinés à punir un enfant illégitime : chacun des travaux du héros l'achemine vers la gloire (le *kleos*) dans une longue probation pour accéder au statut divin, et sa légitimation est rendue possible grâce à Héra. D'ailleurs, Diodore de Sicile, 4, 9, 1-5, confirme que la destinée d'Héraclès est bien de devenir un dieu par la volonté de Zeus, mais après avoir obtenu l'accord d'Héra, qui apparaît ainsi comme l'instance de légitimation. Un fragment d'Hésiode (fr 25, 26-33 Merkelbach-West) montre que l'attitude de la déesse n'est pas qu'hostilité à l'égard du fils de Zeus : elle le prend en affection une fois qu'il a subi des épreuves jusqu'à la mort pour devenir un dieu. Une fois dans l'Olympe, elle lui donne pour épouse Hébè, pour consacrer sa gloire chez les immortels. Il existe également une tradition rapportant qu'Héra aurait allaité Héraclès enfant (Diod. Sic. 4, 9, 6-7 ; Pausanias, 9, 25, 2), que d'aucuns associent à la légitimation du fils de Zeus : cf. *Catastérismes* d'Ératosthène, 44, et *Astronomie* d'Hygin, II, 43. La tradition narrative de l'allaitement d'Héraclès par Héra trouve un parallèle dans une série de documents iconographiques provenant de la péninsule italique et datés du milieu du IVe siècle – reproduits pages 272-274. Mais les imagiers attiques ne semblent pas avoir recouru au motif de l'allaitement d'Héraclès pour traduire l'intégration du héros dans l'*oikos* divin ; ils ont privilégié l'image de la procession qui montre Athéna conduisant Héraclès sur l'Olympe, où Héra, enfin réconciliée, donne à celui-ci comme épouse sa fille Hébè, la « Jeunesse immortelle ».

Dionysos, quant à lui, présente un cas également exceptionnel parmi les enfants illégitimes de Zeus : il est lui aussi l'objet de l'hostilité de la déesse – à la différence des

fils de Io ou de Danaé. Il est né divin malgré son origine mixte, mais il doit gagner son statut d'Olympien : c'est Héra qui est la cause de sa gestation dans la cuisse de Zeus, après le foudroiement de Sémélé, sa mère mortelle, et cette proximité inédite avec Zeus lui confère d'emblée l'immortalité.

Héra est donc concernée au plus haut point par les questions de filiation et de légitimation. Et les auteurs remarquent judicieusement que le fait qu'elle ait rejeté hors de l'Olympe son propre fils Héphaïstos et qu'elle l'ait donc privé de son statut initial, montre que la jalousie n'est pas le seul ressort de sa colère. C'est bien plutôt une fonction probatoire qu'il faut accorder à son attitude conflictuelle à l'égard de ces fils de Zeus qui, tout en étant nés de femmes mortelles, franchissent un jour le seuil de l'*oikos*, après avoir démontré leur valeur.

À partir de la page 313, dans le développement intitulé « Enjeux héroïques et crises de souveraineté », les auteurs étudient le rôle de la colère d'Héra dans les récits concernant l'accession d'Œdipe au trône de Thèbes et l'aventure de Jason accompagné des Argonautes, sa conquête de Médée, de la Toison d'or et du trône de Iôlkos. L'étude de la geste des deux héros permet aux auteurs d'éprouver sous un angle différent la pertinence des composantes du profil d'Héra dessinées jusque-là, en particulier ce qui concerne colère et gloire. L'étude s'appuie d'une part, en particulier, sur un « résumé » de la geste thébaine rapporté par Pisandre (16F10 Jacoby), et d'autre part sur le récit d'Apollonios de Rhodes. La colère d'Héra dans le cas de ces deux héros a bien une valeur probatoire qui mène les héros, non pas aux portes de l'Olympe, mais à celles du *kléos*. Toutefois, la gloire obtenue est entachée par le parricide du roi et l'inceste avec la reine dans le cas d'Œdipe ; et dans celui de Jason, si le héros obtient Médée après de nombreuses épreuves, c'est à travers elles qu'Héra en colère se venge des impiétés du roi Pélias. La colère d'Héra est donc le moteur de ces récits comme de bien d'autres, et lorsqu'une souveraineté chez les mortels est caractérisée par l'*hybris*, ce qui est le cas de la famille royale de Thèbes ou bien celle de Iôlkos, la fonction de l'*eris* d'Héra est de maintenir le bon ordre voulu par Zeus en ôtant, si nécessaire, sa légitimité au roi.

L'*eris* ne disparaît pas pour autant avec l'avènement du dernier roi des dieux, parce qu'Héra, l'ennemie intime du roi de l'Olympe, dont elle connaît mieux que toute autre divinité les desseins, « est en quelque sorte le bras armé de cette *eris* structurante, dont l'action est fonctionnelle au renouvellement périodique de l'ordre de Zeus » (p. 332).

La bibliographie prend place aux pages 342-373, et l'ouvrage se clôt sur un index des sources littéraires et épigraphiques (p. 375-384), que suit un index général (p. 385-401). Très peu de coquilles sont à signaler : il manque, p. 265, note 70, dans la citation du fragment 25 d'Hésiode (Merkelbach-West), le vers correspondant à la première phrase de la traduction proposée : καὶ] θάνε καί ῥ' Ἀΐδ[αο πολύστονον ἵκε]το δῶμα. On relèvera également que, page 330, la translittération en caractères latins de ἀτάσθαλος comporte une inversion du τ et du θ.

En conclusion, cette étude précisément documentée fait ressortir, en croisant différents types de sources et en respectant leurs contextes ainsi que la distance qui existe entre récits traditionnels et pratiques cultuelles, les différentes facettes d'Héra. En effet, elle enrichit son profil en dépassant les clichés anthropomorphiques de la « mégère non apprivoisée » (p. 331) et met en évidence les prérogatives et pouvoirs qui lient la déesse à Zeus et lui donnent sa place dans le panthéon. Héra semble souvent s'opposer à son époux pour de simples motifs de jalousie conjugale ; en réalité, elle cherche, par les manifestations de sa colère, à protéger l'*oikos* divin qu'est l'Olympe, à en préserver l'intégrité. Elle agit également en vue de rétablir la bonne distance entre les mortels et les immortels – ce que l'analyse du récit mettant en scène le couple formé par Aédon et Polytechnos, dans les *Métamorphoses* XI d'Antoninus Liberalis, éclaire parfaitement – et, à ce titre aussi, sa colère a un rôle constructif et structurant. Après cette étude qui fait ressortir la complexité du rôle d'Héra parmi les puissances divines, on devra désormais considérer la déesse comme « l'Héra de Zeus, ennemie intime et épouse définitive » du roi de l'Olympe : Vinciane Pirenne-Delforge et Gabriella Pironti nous en ont convaincue.

Christine Dumas-Reungoat

Claudio William Veloso, *Pourquoi la* Poétique *d'Aristote ? Diagogè*, M. Rashed (préface), Paris, Vrin (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique ; 50), 2018, 432 p.

Bien que trouvant place dans la prestigieuse collection dirigée par Luc Brisson aux éditions Vrin, *Pourquoi la* Poétique *d'Aristote ?* n'est pas seulement un livre d'histoire de la philosophie ancienne. L'ouvrage, aux enjeux politiques explicites, est également un grand livre de philosophie de l'art.

Interprétant de manière renouvelée le texte d'Hérodote consacré à la réception athénienne d'une pièce de théâtre sur la prise de Milet, Claudio Veloso en déduit qu'une grande partie du public des tragédies athéniennes ne cherchait pas à pleurer le plus possible au théâtre (p. 49). En effet, si susciter des émotions avait été la principale fin de la tragédie, Phrynichos n'aurait pas dû être puni pour avoir tant bouleversé les Athéniens. S'appuyant sur le livre VIII des *Politiques*, où Aristote envisage trois fins possibles de la musique – le jeu, l'éducation ou la *diagogè* – Claudio Veloso voit dans le « passe-temps intellectuel » la véritable fin de la tragédie et de la comédie (p. 25-26). L'avantage de cette thèse est de rendre raison aux textes de la *Poétique* et de la *Rhétorique*, faisant du plaisir pris aux imitations le plaisir intellectuel de la reconnaissance (p. 179 *sq.*). Or la tragédie, la