

# La femme Spartiate et Crétoise : Une co-interprétation

## Spartan and Cretan Women: a co-interpretation

MARY FRAGKAKI (*Université d'Athènes — Grèce*)<sup>1</sup>

**Abstract:** This article aims to portray the situation of Spartan and Cretan women, and examine the peculiarities of both cities and, by extension, of the women living in them. With this purpose in mind, we refer back to the Gortin code, which is the main source applying to women in Crete, and look at references by Classical authors regarding Spartan women. Our paper focuses on the analysis of institutions such as the dowry system, marriage and the role of female ownership. In addition, we examine the role of women from these two cities in child exposure. This study seeks to interpret this Cretan and Spartan 'peculiarity' within the framework of *οἶκος*.

**Keywords:** Gortin code; Spart; 'peculiarity'; female ownership; *οἶκος*.

### Introduction

Les difficultés que nous rencontrons dans l'évaluation de l'étude de la place des femmes dans l'antiquité sont encore davantage, et plus compliquées, quand il s'agit d'étudier les femmes Crétoises et Spartiates. La majorité des auteurs anciens, ainsi que les historiens modernes, ne sont pas objectifs, parce que soit ils n'évaluent pas toutes les sources existantes, soit ils attribuent à la femme les caractéristiques du mythe spartiate, qui accompagne la cité de Sparte depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.

Les anciens auteurs considéraient Crète comme un pays ayant une certaine unité. On partage ici la thèse de Van Effenterre, en ce qui concerne les ressemblances entre les cités crétoises : << Les innombrables cités de l'île ont dû garder le sentiment de la communauté crétoise. C'est le moment de rappeler que la législation archaïque atteste, d'une ville à l'autre, des préoccupations et des usages très analogues, non seulement dans le domaine strictement juridique, mais même en politique. Il suffit de relever les correspondances qui existent entre la loi pénale d'Elytynia et la codification gortynienne, entre les dispositions d'Axos en matière sociale et celles d'Eleutherne ou de Gortyne ou entre le décret constitutionnel de Dréros et

---

Text reçu en 02.08.2015 et accepté pour publication en 28.12.2015.

<sup>1</sup> marfragkaki20@yahoo.gr.

*Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 18 (2016) 59-79 — ISSN: 0874-5498

certaines textes de Pythion. Quelle que soit l'origine de ces ressemblances, elles confirment que la civilisation crétoise, en dépit de divergences locales bien naturelles, avait conservé d'une cité à l'autre maint commun. On ne sera donc surpris d'entendre au 4<sup>ème</sup> siècle les théoriciens politiques parler de la Crète et des Crétois comme si l'île formait une unité organique >><sup>2</sup>. On ne pense pas que les cités crétoises soient caractérisées par leur homogénéité<sup>3</sup>.

Platon et Aristote mentionnent que Crète ressemble à Sparte, en ce qui concerne la structure politique et sociale ainsi qu'au niveau des institutions<sup>4</sup>. Les historiens contemporains ont expliqué laquelle des deux cités était le modèle-prototype pour l'autre. Andrewes (1956) 69 ne trouve aucun problème à admettre que Crète influence Sparte, ou l'inverse. Il pense que ces deux cités héritent les institutions d'un stade antérieur de la tribu dorienne, avant la désintégration en cités indépendantes. De même, et dans le cadre de cette pensée, la particularité spartiate et crétoise réside dans le fait que les deux cités ont conservé ces institutions pendant longtemps, en comparaison avec d'autres cités. J'estimerais plutôt que cette théorie est désuète parce qu'elle se base sur << l'origine dorienne >> commune. On

<sup>2</sup> VAN EFFENTERRE (1948) 28. On partage l'opinion de CHANIOTIS (2005) 176 : << We should be surprised if we were to find the uniformity which Plato and Aristotle underline when they refer to a Cretan *politeia* as common constitutional order >>.

<sup>3</sup> Pour une analyse de ce thème voir PERLMAN (1992) ; CHANIOTIS (2005).

<sup>4</sup> Arist. *Pol.* 1271b20 : ἡ δὲ Κρητικὴ πολιτεία πάρεγγυς μὲν ἐστὶ ταύτης [τῆς Σπάρτης] [...] καὶ γὰρ ἔοικε καὶ λέγεται γὰρ τὰ πλείστα μιμηθῆσθαι τὴν Κρητικὴν πολιτείαν ἢ τῶν Λακῶνων. En ce qui concerne la comparaison avec Sparte, il est nécessaire d'éclaircir la nature de ces ressemblances. Il est difficile de comparer ces deux régions, parce que Crète n'était pas, à l'opposé de Sparte, une entité politique. La comparaison des deux régions a à voir avec l'image du régime spartiate après la guerre du Péloponnèse. Après la défaite d'Athènes, lors de la guerre du Péloponnèse, les philosophes et les théoriciens du politique s'efforcent d'interpréter cette défaite en termes politiques. Ils conçoivent que le régime lacédémonien est le meilleur ; une constitution mixte. Ils considéraient que cette constitution mixte conduirait Sparte à la victoire, car ce régime était la cause de la stabilité politique et sociale. Selon Plutarque (*Lyc.* 4.1-2), Lycurgue, le législateur légendaire de Sparte, << partit en Crète, où observa avec soin le gouvernement, approuva fort quelques unes des leur lois et les recueillit pour appliquer, quand il serait de retour à Sparte. >> Par conséquent, la relation entre les institutions de ces deux régions contribue à la comparaison, entre les deux cités, par les auteurs et au mirage crétois.

pense cependant que cette théorie peut fonctionner comme une base pour une autre théorie, selon laquelle les institutions communes des deux cités sont les bases. On peut dire qu'il y a une base commune, qui n'est pas d'origine dorienne, entre les deux systèmes, mais la similitude — non totale — avec la structure sociale nous mène à penser qu'elle se rapporte à la base sociale des ces sociétés qu'était l'*oἶκος*. Ce n'est pas par hasard si, à Gortyne comme à Sparte, il existe entre le citoyen de plein droit et l'esclave un spectre de statut et si, par ailleurs, les esclaves sont ici comme là des dépendants indigènes jouissant d'une relative autonomie sur le plan économique.<sup>5</sup> À Athènes, qui était un exemple typique bien connu d'une société ancienne, la femme se trouve écartée juridiquement de ce « club d'hommes » qu'est la cité, même si sa fonction demeure essentielle dans la reproduction de la société<sup>6</sup>. Dans les sociétés, comme la spartiate, ou la crétoise où les oppositions ne sont pas aussi nettement tranchées, on peut admettre que la femme occupe une place différente, sans pour autant qu'il soit nécessaire de croire que cette place représente un progrès dans la condition féminine<sup>7</sup>. Mossé (1983) 151 pense qu'il s'agit d'un stade plus précoce du développement de la cité, quand la citoyenneté n'avait pas encore acquis la dimension fonctionnelle qui sera la sienne dans l'Athènes classique et dont la femme sera nécessairement exclue. Par conséquent, l'objectif de cet article est faire une présentation comparative des sujets, qu'il s'agisse des femmes Crétoises ou Spartiates. Ces deux cités (Sparte et Gortyne) peuvent fonctionner comme une aide à la construction d'une image de la femme et, particulièrement, en ce qui concerne la femme Crétoise, à retirer des conclusions générales, du fait de l'indigence des sources qu'on dispose — en ce qui concerne la Crète — par rapport à d'autres régions de la Grèce antique.

---

<sup>5</sup> MOSSE (1983) 151.

<sup>6</sup> MOSSE (1983) 151.

<sup>7</sup> SCHAPS (1979) 58–59 ne le dit en manière exprès, mais il le sous-entend.

## La particularité de Gortyne

La principale source qui mentionne et attribue la place de la femme en Crète est le Code<sup>8</sup> de Gortyne (ci-après Code). Les dispositions juridiques qui mentionnent la femme, comme une personne engagée, appartiennent au droit familial. Ces dispositions juridiques modulent la dot, les droits héréditaires de la femme, l'exposition des enfants, le mariage ; il y existe, également, beaucoup de dispositions qui concernent la *patrōiōkos*<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Le Code de Gortyne est la principale source d'information en ce qui concerne la grande cité de Crète ainsi que le plus grande texte législatif de l'époque archaïque et classique. Les caractères sont disposés *boustrophèdon* sans séparation des mots, mais avec des blancs ou des ornements pour distinguer certains paragraphes. L'inscription est datée approximativement du milieu du 5<sup>ème</sup> siècle av. J.-C. : *Nomima II*, no. 6. Le Code peut contenir des dispositions nouvelles, ainsi que de droit antérieur qui nous permet de mentionner et d'interpréter l'époque archaïque de Crète. L'inscription contient les plus importantes dispositions juridiques pour une société. Ces dernières concernent le droit civil, pénal et la procédure. Pour un résumé du Code, le lecteur intéressé pourra lire l'introduction du second tome de *Nomima*. En ce qui concerne le terme *Code*, tous n'acceptent pas cette appellation traditionnellement employée pour désigner le document, notamment, parce que celui-ci ne régit pas un domaine particulier et aborde différents sujets de façon plus ou moins approfondie : HÖLKESKAMPS (1999) ; DAVIES (1996) 56. Van Effenterre et Ruzé (*Nomima II* 3, no.1) rappellent que le texte ne correspond pas à « une codification au sens moderne du terme, c'est-à-dire un document juridique traitant avec méthode de tout ou partie d'un droit existant ou prévu pour un proche avenir », mais ils pensent qu'il s'agit d'« une série de mesures de circonstance ». On partage la thèse de Lévy qui défend que cela « constitue un peu un faux problème, puisque tout dépend de la définition plus ou moins large ou plus ou moins exigeante qu'on propose de la notion de code » LEVY (2000) 186.

<sup>9</sup> Le terme *patrōiōkos* attribue la situation de succession de la fille unique du chef défunt d'un *oikos*. Selon le témoignage d'Hérodote (3. 33), *patrouchos* était, à Sparte, la fille que l'on qualifiait, à Athènes, d'*epikleros*. À Gortyne la même fille est appelée *patrōiōkos*, terme identique à celui de Sparte. La *patrōiōkos* devait, en principe, épouser son plus proche parent. Mais le nombre des ayant droit était limité à ses oncles paternels et à ses fils (IC IV 72 col. VIII. 15-27). Si donc son père n'avait pas de frères, elle était libre d'épouser qui elle voulait, pourvu que ce fût au sein de sa tribu. Elle pouvait aussi refuser le ou les ayants droit, s'il en existait, s'ils étaient, par exemple, trop âgés ou si elle était déjà mariée. Mais elle devait laisser à l'ayant droit une partie d'héritage. Les dispositions de la Grande Inscription de Gortyne, qui concerne la fille épiciélat, sont nombreuses et je pense que ce thème peut devenir une étude indépendante. Par conséquent, je ne le mentionne pas ici. Sur la *patrōiōkos* de Gortyne voir : SEALEY (1990) 63-69 et

*Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 18 (2016)

Il est intéressant de vérifier que la nature juridique de ce texte n'ait pas la plus appropriée pour situer la femme dans la vie quotidienne. Néanmoins, ces dispositions juridiques font référence à l'image de la femme dans les lois.

La femme à Gortyne semble jouir d'une autonomie beaucoup plus grande que la femme des autres cités grecques. Selon les dispositions du Code, la femme avait une fortune personnelle<sup>10</sup>, elle pouvait se présenter à la barre<sup>11</sup> d'un tribunal; l'esclave avait le droit d'être sous serment<sup>12</sup>. De plus, elle avait le droit de distribuer ses biens<sup>13</sup> ainsi que de partager l'héritage paternel avec ses frères<sup>14</sup>. La femme pouvait posséder de la fortune avant et après son mariage ; elle continuait propriétaire de sa fortune. Il est remarquable que dans le Code il n'y ait pas de mention au *kurios*, c'est-à-dire à un *epitropos* de la femme, qui la représente et agit à sa place, comme dans le reste du monde grec. Par conséquent, la Crétoise était une personne juridique indépendante, à l'opposé de celle d'Athènes, qui était juridiquement non adulte. L'Inscription est très importante, parce qu'elle introduit, pour la femme une nouvelle idée, qui n'existait pas dans les autres droits anciens : c'est la capacité de posséder des biens (biens mobiliers ou biens fonciers); on lui reconnaît le droit de possession et d'administration de sa fortune<sup>15</sup>.

La place particulière de la femme Gortynienne apparaît aussi dans l'œuvre de Platon. L'Athénien interlocuteur des *Lois* apparaît pour parler de *πάντας τοὺς πολίτας καὶ τὰς πολιτίδας*. Pour Platon les femmes doivent avoir la même éducation que les garçons. Le grand philosophe propose que, comme il existe des *sysities* d'hommes, il doit en exister aussi pour les femmes<sup>16</sup>. Il propose également que les femmes puissent participer aux

---

KARABELIAS (2004). Sur la *patrouchos* de Sparte voir: HODKINSON (2000) et LEVY (2003) 88-91.

<sup>10</sup> IC IV 72 col. IV 43-47, IC IV 72 col. IV 26-27.

<sup>11</sup> IC IV 72 col. III 5-9.

<sup>12</sup> IC IV 72 col. II 15-16.

<sup>13</sup> IC IV 72 col. II 45-49.

<sup>14</sup> IC IV 72 col. IV 37-46.

<sup>15</sup> Voir ci-dessous la femme comme propriétaire.

<sup>16</sup> Pl. *Lois* 780e-781a.

exercices athlétiques<sup>17</sup> et avoir le droit de se présenter à la barre d'un tribunal et témoigner<sup>18</sup>. Il est aussi important de constater que Plutarque mentionne que les femmes en Crète avaient le droit d'assister aux spectacles et jeux athlétiques<sup>19</sup>. Platon propose qu'en Crète — comme à Sparte —, la les femmes doivent participer à l'éducation. Dans les *Lois*, la dernière œuvre de Platon, le philosophe décrit la fondation d'une colonie nouvelle en Crète. L'interlocuteur Athénien s'occupe du traitement des lois pour cette colonie. Platon est peut être influencé par ce qu'il connaît des sociétés crétoises, mais, simultanément, on ne doit pas ignorer que le philosophe peut inclure ses propres conceptions qui découlent peut-être de sa cité idéale, étant donné que Platon pense que les sociétés crétoises et spartiate ont les meilleures formes de gouvernement<sup>20</sup>. Nous notons ici que Platon n'utilise pas les deux sociétés comme indépendantes, mais comme une dimension comparative, que le philosophe pense être l'idéal.

On peut dire que ce que Platon mentionne contient des éléments valables en ce qui concerne le rôle de la femme. Après avoir mentionné que Crète ressemble à Sparte, on peut dire que la femme, dans les deux sociétés, a une place différente, mais cette différence ne représente pas nécessairement un progrès dans la condition féminine, car, comme l'on a déjà mentionné, dans cet article on va indiquer et interpréter que la place féminine concerne, de manière directe, la structure sociale de Sparte et de Crète, c'est-à-dire l'*oikos*.

---

<sup>17</sup> Pl. *Lois* 772a : κόρους καὶ κόρας, καὶ ἅμα δὴ θεωροῦντάς τε καὶ θεωρουμένους μετὰ λόγου τε καὶ ἡλικίας τινὸς ἐχούσης εἰκνίας προφάσεις, γυμνοὺς καὶ γυμνάς μέχρι περ αἰδοῦς σώφρονος ἐκάστων.

<sup>18</sup> Pl. *Lois* 937a : ἐὰν δέ τις τινα δικάζοντα ἀναστήσῃται μάρτυρα, μαρτυρήσας μὴ διαψηφίζέσθω περὶ ταύτης τῆς δίκης. γυναῖκι δ' ἐξέστω ἐλευθέρᾳ μαρτυρεῖν καὶ συνηγορεῖν, ἐὰν ὑπὲρ τετραράκοντα ἔτη ἢ γεγονῶν, καὶ δίκην λαγχάνειν, ἐὰν ἀνανδρὸς ᾗ. Le Code, en effet, indique que les femmes ont le droit de témoigner au tribunal.

<sup>19</sup> Plut. *Thes.* 19 : ἔθους δὲ ὄντος ἐν Κρήτῃ θεᾶσθαι καὶ τὰς γυναῖκας, Ἀριάδνη παροῦσα πρὸς τε τὴν ὄψιν ἐξεπλάγη τοῦ Θησέως καὶ τὴν ἄθλησιν ἐθαύμασε πάντων κρατήσαντος.

<sup>20</sup> Pl. *Crit.* 52e-53a ; *Rep.* 544c.

### La particularité de Sparte

En ce qui concerne Sparte<sup>21</sup>, on pense que les éléments qui distinguent la Spartiate des femmes des autres cités grecques sont les suivants : elles étaient propriétaires d'immobiliers et non seulement de leur dot (la dot, dans les autres cités grecques se rapportait aux biens mobiliers) ; ceci est précisément la raison pour laquelle les femmes de Sparte avaient, aux yeux des Athéniens, une place particulière. On doit surtout souligner que la Spartiate — comme les femmes des autres cités — ne disposait pas de droits politiques et n'était, naturellement, pas considérée adulte en ce qui concerne le facteur juridique, elle était toujours sous la représentation d'un homme.

Platon et Aristote mentionnent que les femmes forment la moitié de la cité et peuvent, par leur richesse comme par l'influence qu'elles exercent sur leurs proches et, notamment, sur leurs maris, y jouer un rôle important (condamné, bien sûr par Aristote)<sup>22</sup>. Le fait est que les femmes de Sparte ainsi que les femmes de Crète ont trop intéressé les autres Grecs pour pouvoir échapper à l'idéalisation ou au dénigrement. L'autonomie qui est attribuée aux femmes des ces cités conduit aux mythes, comme celui de la Spartiate courageuse. Nous partageons la thèse de Lévy (2003) 81, selon laquelle les femmes Spartiates ne se montrent pas plus courageuses que les autres Grecques : de même que Leuctres avait mis à mal le mythe de la Spartiate héroïque<sup>23</sup>. Xénophon<sup>24</sup> se contente de noter sobrement que, lors de cette invasion, « en ville, les femmes ne supportaient même pas la vue de la fumée, parce qu'elles n'avaient jamais vu d'ennemis ». Aristote<sup>25</sup> mentionne aussi que « lors de l'invasion thébaine, elles ne se montraient, contrairement<sup>26</sup> aux femmes des autres cités, utiles en rien, mais causaient

---

<sup>21</sup> Sur les femmes Spartiates cf. FANTHAM *et alii* (1994) 56-67 ; DUCAT (1998) ; POMEROY (2002).

<sup>22</sup> LÉVY (2003) 90-91.

<sup>23</sup> Cf. MOSSÉ (1991) ; DUCAT (1999).

<sup>24</sup> *Hell.* 6.5.28.

<sup>25</sup> *Pol.* 1269b34-39.

<sup>26</sup> Certains, se fondant sur la misogynie d'Aristote, affirment « de même que les femmes des autres cités », ce que le texte permet aussi, mais ceci affaiblirait la critique spécifique de la femme spartiate et l'on comprendrait mal le superlatif *blabérôtatai* ;

plus de troubles que les ennemis >>. Dans sa critique de Sparte, Aristote<sup>27</sup> explique les inégalités entre citoyens par la cupidité (*φιλοχρηματία*) des femmes, dont il note, avec indignation, quelles en sont venues à << posséder presque les deux cinquièmes de tout le territoire >>. On ne sait pas par quels calculs le philosophe est arrivé à cette proportion, qui se serait encore accrue à l'époque d'Agis IV, où, selon Plutarque<sup>28</sup>, << la plus grande partie des richesses de la Laconie était entre leurs mains >>.<sup>29</sup> L'affirmation d'Aristote pourrait être confirmée par la comparaison avec la Crète, où le Code, en dehors des biens immobiliers réservés aux fils, donne à la fille la moitié des biens alloués à chacun de ses frères. Selon Lévy, si l'on suppose des dispositions semblables à Sparte et que le nombre des filles soit à peu près égal à celui des garçons, celles-ci devraient avoir un peu moins de deux sixièmes et il suffit de tenir compte des *patrouchoi* pour arriver aux deux cinquièmes mentionnés par Aristote<sup>30</sup>. Si les filles, contrairement à Athènes, recevaient une part d'héritage, Aristote l'aurait indiqué. Mais, si, ce que nous ignorons, l'héritage des filles était, en dehors d'Athènes, habituel en Grèce, il était difficile, pour le philosophe, de s'en indigner. D'autre part, à Sparte comme à Gortyne, cette demi-part d'héritage pouvait sans doute être allouée comme dot, lors du mariage et, si Aristote ne critique pas l'héritage des filles, il s'en prend au montant élevé des dots. Les femmes peuvent donc être riches<sup>31</sup>, mais encore faut-il qu'elles puissent disposer, en droit ou, au moins, en fait, de ses biens. La gynécocratie spartiate a pu inciter à laisser dans l'ombre une tutelle masculine trop évidente pour qu'on en parle et,

---

SCHAPS (1982) 193-213 rappelle comment, dans d'autres cités ou, plus tard, à Sparte, les femmes avaient pu se rendre utiles.

<sup>27</sup> *Pol.* 1270a23-4.

<sup>28</sup> *Agis* 7. 5.

<sup>29</sup> LEVY (2003) 89.

<sup>30</sup> La mention de Pausanias (3. 12. 3) s'est aussi fait écho d'une tradition selon laquelle, à la mort du roi Polydore, sa veuve aurait vendu la maison de son mari, ce qui laisse supposer que la femme peut même hériter de son mari.

<sup>31</sup> L'importance des dots ou de l'héritage des filles a contribué à l'endogamie des familles royales ; ainsi, par exemple, Léotychidas marie sa fille Lampito à son petit-fils Archidamos (*Her.* 6.71), tandis que Léonidas épouse Gorgo, la fille de son frère consanguin Cléomènes I (*Her.* 7.205), cf. PARADISO (1993).

inversement, l'athénocentrisme a pu amener les historiens à imaginer le statut de la femme grecque sur le modèle de son infériorité athénienne.

### La dot

À l'époque classique, la dot apparaît comme un des éléments constitutifs du mariage grec.<sup>32</sup> Selon les dispositions du Code, la dot représentait la part de l'héritage qui revenait à la fille<sup>33</sup>, quand elle venait de se marier ; mais il n'y a pas, dans le Code, un mot qui attribue du sens à la dot<sup>34</sup>. À Gortyne, la femme avait la pleine propriété de sa dot, à l'opposé des autres cités où elle n'était pas propriétaire de sa dot et ne pouvait pas en disposer librement ; l'exception de ce système, en dehors de la Gortyne, était celui de Sparte. Les femmes des deux cités jouissaient d'une autonomie beaucoup plus grande que la femme athénienne et particulièrement sur le plan économique. Par conséquent, la femme pouvait, à titre personnel, posséder des biens mobiliers ou fonciers. Ces biens provenaient de la part qu'elle recevait du patrimoine familial, généralement sous la forme de dot, et qui correspondaient à la moitié de la part qui revenait à son ou ses frères. Si elle n'avait qu'un frère, elle recevait l'équivalent du tiers du patrimoine, si elle en avait deux, un cinquième, ce qui représente beaucoup plus que le montant d'une dot athénienne<sup>35</sup>. On doit ajouter que la maison, dans la ville, et les outils pour la culture de la terre revenaient à l'héritier masculin. Mais si la fille se mariait avant la mort de son père, la dot qu'elle recevrait, représentant sa part d'héritage, serait nulle<sup>36</sup>.

En ce qui concerne la dot à Sparte, Plutarque<sup>37</sup> mentionne que Lycurgue l'interdit<sup>38</sup>. Cela ne doit pas être valable longtemps, si on considère

---

<sup>32</sup> MOSSE (1983) 145.

<sup>33</sup> Quand Strabon mentionne l'âge du mariage pour les filles, en Crète, il dit en ce qui concerne la dot : *φερνή δ' ἐστίν, ἂν ἀδελφοὶ ᾧσι, τὸ ἥμισυ τῆς τοῦ ἀδελφοῦ μερίδος*.

<sup>34</sup> On partage ici l'avis de la bibliographie contemporaine, qui utilise le terme dot.

<sup>35</sup> La dot athénienne représentait un dixième du patrimoine paternel. Voir MOSSE 1983, 146.

<sup>36</sup> IC IV 72 col. IV 48-col. V 1.

<sup>37</sup> *Apophth. Lacon.* 227f.

<sup>38</sup> L'influence de la propagande politique du III<sup>ème</sup> siècle av. J.C. se révèle chez les *Apophthegmes laconiens*, en ce qui concerne les paroles qui sont attribuées à Lycurgue et

la mention d'Aristote<sup>39</sup>, qui critique le fait que les Spartiates donnent des dots importantes à leurs filles, ainsi que les anecdotes faisant référence aux mariages des femmes riches qui n'étaient pas nécessairement *patrouchoi*. Au lieu d'interpréter la supposée interdiction de la dot à Sparte, on peut examiner ce qu'Hermippos de Smyrne<sup>40</sup> dit, dans le cadre de sa mention au mariage via l'*harpagè*<sup>41</sup>. En effet, quand il décrit un rite étrange, « le jeu du colin-maillard »<sup>42</sup>, il mentionne l'interdiction de la dot. Il dit, plus précisément que « toutes les jeunes filles (*korai*) et les jeunes garçons (*néaniskoi*) non mariés étaient enfermés dans une salle obscure et chacun emmenait sans dot seule dont il s'était saisi»<sup>43</sup>. Ce témoignage est utile pour l'institution de la dot à Sparte. On doit, cependant, considérer qu'à la fin du V<sup>ème</sup> siècle av. J.-C., et dans les siècles à venir, la recherche d'un mariage avec des Spartiates riches semble être une pratique habituelle, parce qu'il est directement une garantie économique, au lieu de rester dans le corps politique de Sparte (c'est-à-dire les *homoioi*)<sup>44</sup>. La corrélation du

---

particulièrement en ce qui concerne l'interdiction de la dot, qui semble clairement énoncée dans le fragment d'Hermippe de Smyrne. La théorie qui concerne l'interdiction de la dot est un élément constitutif du mythe spartiate et il est en corrélation directe avec la présupposée égalité spartiate (HODKINSON 2000, 83–84).

<sup>39</sup> *Pol.* 1270a25.

<sup>40</sup> *FGrHist* III, 37= Athen. 13. 555b-c.

<sup>41</sup> Le mariage via l'*harpagè* est décrit par les auteurs anciens comme un genre de mariage qui se réalisait par l'enlèvement. Le cas du mariage via harpagè, mentionné par Hérodote (6 .65, 6-9), indique que le mariage sans la dot n'était pas impossible ou non conforme, selon les pratiques spartiates du mariage.

<sup>42</sup> On doit noter que le mariage via l'*harpagè* ne signifie pas nécessairement que les familles des jeunes mariés n'avaient pas la capacité économique de donner des dots, mais il indique simplement que dans ce contexte précis le mariage était sans dot. En plus, la manière ainsi que le but de la pratique du mariage, qui sont présentés par Hermippos, peuvent être interprétés ayant pour base la théorie de l'interdiction de la dot à Sparte. Les historiens contemporains restent sceptiques en ce qui concerne cette théorie de l'interdiction, principalement en relation à la confirmation historique de son application pratique (HODKINSON (2000) 155 ; LIPKA (2002) 254-255 ; LEVY (2003) 87).

<sup>43</sup> LEVY (2003) 87.

<sup>44</sup> Les critères de la citoyenneté sont : l'origine spartiate des deux parents, le partage et le succès sur l'*agôgè* spartiate, le partage aux *syssities*, le partage à la guerre, la possession du *clèros* de la terre. Les trois dernières concernent la capacité économique du citoyen.

mariage via l'*harpagè*, avec l'absence de la dot, à Sparte, que les sources présentent, affirment, en réalité, le contraire et, simultanément, indiquent que, par les traités de la cité, les femmes *aproikai*, sans dot par le mariage ne peuvent être exclues, comme c'était le cas à Athènes, où les femmes sans dot devenaient *pallakides*. La dot était très importante pour les Spartiates parce qu'elle avait d'amples prolongements sociaux, politiques et économiques.

Le mariage via l'*harpagè* n'était pas une innovation spartiate, et encore moins une particularité spartiate, qui peut être intégrée au modèle erroné de la société militariste spartiate<sup>45</sup>. Les origines de cette forme de mariage dataient déjà des IX<sup>ème</sup> et VII<sup>ème</sup> siècles av. J.- C. et se trouvent reflétées dans l'œuvre d'Homère. Il s'agit d'une période où Sparte se réorganise au niveau social et politique. L'application de ce type de mariage des épopées homériques trouve sa continuité historique dans la pratique respective du mariage spartiate. L'élément commun entre le mariage via l'*harpagè*, comme il apparaît à Sparte, et le même mariage dans l'œuvre d'Homère est la phase suivante à l'*harpagè* : le moment du transfert et de l'intégration de la femme dans l'*oikos* de son mari.

### L'exposition des enfants

Une disposition du Code<sup>46</sup> mentionne le rôle de la femme, en tant que mère et en relation à l'exposition des enfants. L'exposition des enfants, en général, signifie que le père ne reconnaît pas son enfant. L'exposition des enfants sains et mal formés était une pratique habituelle de la Grèce ancienne. La seule exception dans cette pratique était l'Égypte, où les égyptiens nourrissaient les enfants mal formés<sup>47</sup>. L'Égypte, après la domination macédonienne, commence à exposer les enfants mal formés.

<sup>45</sup> En ce qui concerne le modèle militariste, voir notamment HODKINSON (2006) 111-162.

<sup>46</sup> IC IV 72 col. IV 8-17.

<sup>47</sup> Strabon (17.2.5) mentionne que : *τοῦτο δὲ τῶν μάλιστα ζηλουμένων παρ' αὐτοῖς (τοῖς Αἰγυπτίοις) τὸ πάντα τρέφειν τὰ γεννώμενα παῖδια*. Diodore de Sicile (1.80.3-5) dit également, quand il parle des habitudes des Égyptiens, que : *τὰ γεννώμενα πάντα τρέφουσιν ἐξ ἀνάγκης ἕνεκα τῆς πολυανθρωπίας, ὡς ταύτης μέγιστα συμβαλλομένης πρὸς εὐδαιμονίαν χώρας χώρας τε καὶ πόλεων, νόθον δ' οὐδένα τῶν γεννηθέντων νομίζουσιν, οὐδ' ἂν ἐξ' ἀργυρωνήτου μητρὸς γεννηθῆ*.

Les raisons de l'exposition étaient multilatérales. Le manque de plusieurs informations et de facteurs divers, qui influencent la vie de chaque cité, créent des difficultés en ce qui concerne la formation d'une image particulière pour l'exposition. Les causes étaient habituellement économiques et sociales : les doutes concernant l'authenticité de l'enfant, c'est-à-dire s'il s'agissait d'un adultère ou s'il résultait d'un mariage légal ; si le père avait un ou plusieurs garçons et s'il ne voulait pas encore un enfant, car cela conduisait au morcellement du *clèros* de la terre et à l'absence des droits d'héritage qui existaient déjà<sup>48</sup>. En plus, le fait d'élever d'un enfant nécessitait de beaucoup d'argent (les filles pour leurs dots et les fils pour leur éducation)<sup>49</sup> et ceci est la raison pour laquelle ils préféraient un enfant, et particulièrement un fils qui continuerait l'*oikos* paternel, car la fille, après son mariage, appartiendrait à l'*oikos* du mari. Par conséquent, un père va exposer son enfant, s'il était pauvre et il ne pourrait pas assurer la dot de sa fille ou l'éducation de son fils. Un père pourrait aussi exposer son enfant, sous prétexte des raisons économiques ou s'il s'agissait de parentes pauvres qui ne voulaient pas << léguer >> leur pauvreté<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Hésiode (*Trav. et Jours* 376–380) mentionne que : *μονογενής δὲ πάις εἶη πατρώιον οἶκον φερβέμεν· ὡς γὰρ πλοῦτος ἀέξεται ἐν μεγάροισιν· γηραιὸς δὲ θάνοις ἕτερον παῖδ' ἐγκαταλείπων. Ρεῖα δὲ κεν πλεόνεσσι πόροι Ζεὺς ἄσπετον ὄλβον· πλείων μὲν πλεόνων μελέτη, μείζων δ' ἐπιθήκη. À Sparte on voit l'exhortation d'acquérir plusieurs d'enfants, en échange de diverses exonérations. Aristote (*Pol.* 1270b18) mentionne notamment que : *βουλόμενος γὰρ ὁ νομοθέτης ὡς πλείστους εἶναι τοὺς Σπαρτιάτας, προάγεται τοὺς πολίτας ὅτι πλείστους ποιεῖσθαι παῖδας· ἔστι γὰρ αὐτοῖς νόμος τὸν μὲν γεννήσαντα τρεῖς υἱοὺς ἄφρουρον εἶναι, τὸν δὲ τέτταρας ἀτελῆ πάντων.**

<sup>49</sup> Les fils des familles riches, selon Platon (*Prot.* 326c), commencent leur éducation tard et ils la finissent tôt : *καὶ ταῦτα ποιοῦσιν* (c'est-à-dire le fait qu'ils envoient les enfants aux instituteurs) *οἱ μάλιστα δυνάμενοι μάλιστα—μάλιστα δὲ δύνανται οἱ πλουσιώτατοι—καὶ οἱ τούτων ὑεῖς, πρωαίτατα εἰς διδασκάλων τῆς ἡλικίας ἀρξάμενοι φοιτᾶν, ὀψιαίτατα ἀπαλλάττονται.*

<sup>50</sup> Plutarque (*Mor.* [*De amore proliis*] 497e) mentionne que les pauvres ne nourrissaient pas leurs enfants à cause de la peur : *μὴ χεῖρον ἢ προσήκει τραφέντα δουλοπρεπῆ καὶ ἀπαιδευτα καὶ τῶν καλῶν πάντων ἐνδεᾶ γένηται· τὴν γὰρ πενίαν ἔσχατον ἡγούμενοι κακὸν οὐχ ὑπομένουσι μεταδοῦναι τέκνοις ὥσπερ τινὸς χαλεποῦ καὶ μεγάλου νοσήματος.*

Le Code mentionne que « si une femme (libre) séparée avait un enfant, on le présenterait à l'ex-mari dans sa maison, en présence de trois témoins. S'il ne l'acceptait pas, il appartiendrait à la mère d'élever l'enfant ou de l'exposer. Prévaudront les serments des parents (de la femme) et des témoins quant au fait de la présentation »<sup>51</sup>. « Si une femme séparée se débarrassait de son enfant avant de l'avoir présenté conformément à ce qui est prescrit, elle paiera, si elle perd en justice, cinquante statères pour l'enfant d'un homme libre et vingt-cinq pour celui d'un esclave. Mais au cas où (le père) n'aurait pas eu de maison où faire la présentation ou bien qu'on ne l'ait pas vu, si elle exposait l'enfant, elle ne serait pas fautive »<sup>52</sup>. Par conséquent, dans le Code, l'exposition apparaît corrélée avec les enfants que leurs parents ont séparés<sup>53</sup>. Ce qui est intéressant, par rapport à cette disposition, c'est que la femme avait la capacité d'élever son enfant. Malheureusement, nous ne disposons pas d'autres dispositions, en ce qui concerne le cadre dans lequel une femme pouvait élever son enfant. On peut, cependant, supposer que quand une femme obtenait le divorce, elle se remariait ou revenait à l'*oikos* paternel auquel appartenaient ses enfants.

La particularité de Sparte, en ce qui concerne l'exposition des enfants, était que les enfants sains n'étaient pas exposés, à l'opposé des autres cités. La raison de cette particularité était, qu'à Sparte, il y avait la possibilité d'élever un enfant dans le cadre de l'*oikos*, sans posséder des droits politiques et par extension d'être citoyen. Ceci a été la manière que les Spartiates ont trouvée pour renforcer la puissance de ses *oikoi*, en ce qui concerne le nombre des hommes qui font partie et travaillent dans l'*oikos*, contribuant ainsi à l'augmentation de la richesse.

---

<sup>51</sup>IC IV 72 col. III 44-52. Cette procédure est celle qui doit être suivie par le père, au lieu de reconnaître son enfant et d'en prendre la tutelle.

<sup>52</sup>IC IV 72 col. IV 8-17.

<sup>53</sup> Il est important de constater que la même procédure était pratiquement appliquée aux enfants des serfs. Le Code contient la disposition suivante IC IV 72 col. III 52-col IV 6 : « si une *woikeas* (c'est-à-dire une serve) séparée avait un enfant, on le présentera au maître de son mari en présence de deux témoins. S'il ne l'accepte pas, l'enfant ira au maître de l'*woikeas*. Mais si elle se remariait au même homme avant la fin de l'année, l'enfant irait au maître du serf ».

## Le mariage

Notre source, pour le mariage en Crète, est le Code, d'après lequel apparaissent deux types du mariage : entre libres et entre libres et serves (ci-après, mariages mixtes). Éphore mentionne que le mariage en Crète était obligatoire en bas âge, mais le couple ne cohabite pas jusqu'à ce que les filles aient la capacité de faire le ménage<sup>54</sup>. Si on voulait trouver un cas semblable à Sparte, c'était le mariage sans le *synoikein* (c'est-à-dire, la cohabitation). Ce qui est intéressant, par rapport à notre sujet, ce sont les conditions dans lesquelles l'absence du *synoikein* survient. La procédure<sup>55</sup> mise en pratique à Sparte, selon Plutarque, était la suivante : la « marieuse » (*nympheutria*) rasait la tête de la jeune fille ainsi enlevée, « l'habillait d'un manteau et des sandales d'homme et la couchait sur une paille, seule et sans lumière. Le jeune marié, qui avait dîné aux *sissities*, se glissant furtivement à l'intérieur, lui déliait la ceinture et, la soulevant, la transportait sur le lit. Après avoir passé avec elle un temps restreint, il se retirait décemment pour aller dormir là où il avait l'habitude, avec les autres jeunes gens ». Le fait que le jeune marié, selon Plutarque<sup>56</sup>, continue à vivre avec ses camarades (jusqu'à l'âge de trente ans) et ne voit sa femme qu'en cachette, même si elle était devenue mère, révèle qu'il manque un élément de ce qui, ailleurs, était constitutif du mariage, à savoir la cohabitation (*synoikein*). Certains proposent que l'absence du mariage consiste en un mariage « en cours d'essai » et si un couple ne pouvait acquérir d'enfant, le mariage était considéré comme non valable et c'était accepté par les deux maris<sup>57</sup>. L'essentiel de cette relation, où il n'y avait pas de cohabitation (*synoikein*), mis à part le caractère symbolique qui y existe, il s'agit de l'arrivée à la majorité politique de l'homme, qui peut désormais lui offrir une vie familiale normale. On pourrait dire que ceci est lié à l'empêchement juridique du mariage, quand les hommes n'ont pas encore

<sup>54</sup> Strab. 10.4.19 : *γαμεῖν μὲν ἅμα πάντες ἀναγκάζονται παρ' αὐτοῖς οἱ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον ἐκ τῆς τῶν παίδων ἀγέλης ἐκκριθέντες ὄνκ εὐθύς δ' ἄγονται παρ' ἑαυτοῦς τὰς γαμηθείσας παῖδας, ἀλλ' ἐπὶ ἤδη διοικεῖν ἴκαναὶ ὥσι τὰ περὶ τοῦς οἴκους.*

<sup>55</sup> LÉVY (2003) 87.

<sup>56</sup> *Lyc.* 25.1.

<sup>57</sup> LACEY (1968) 198.

trente ans. Néanmoins, les sources donnent plus d'emphasis à l'homme qu'à la femme, en ce qui concerne le thème précis du mariage.

Une interprétation possible de l'absence du *synoikein* dans les deux cités serait que, en Crète, il s'agirait plutôt de l'éventuelle incapacité de la femme à affronter les responsabilités de l'administration de l'*oikos* ; à Sparte, cette absence tiendrait précisément, comme on l'a déjà dit, au fait que l'homme doit atteindre la majorité politique, pour offrir, selon les contextes politiques et sociaux spartiates, une vie familiale normale. Bien que l'indigence des sources, pour la Crète, ne nous permette d'être sûr, l'âge du mariage, pour la Crétoise, peut correspondre à la structure de l'*oikos* (que la femme doit administrer) ainsi qu'à la maturité que cette fonction exige.

À Gortyne, selon les dispositions du Code, mis à part les mariages entre les citoyens, comme on l'a déjà mentionné, les mariages entre les femmes libres et des servs (*woikeis*) sont possibles<sup>58</sup>. Dans le Code, il est prévu une place pour le *status* politique et la place juridique des descendants qui peuvent naître par le biais de ces mariages et les droits d'héritage sont pris en considération. Les dispositions informent que : si l'esclave va vivre avec une femme libre chez elle et l'épouse, les enfants seront libres<sup>59</sup> ; si c'est la femme libre qui va vivre chez l'esclave et l'épouse, les enfants seront esclaves<sup>60</sup>. L'élément le plus important dans ces dispositions c'est que la place des descendants dépend du lieu de la résidence du couple, c'est-à-dire que l'*oikos* est le cadre où les enfants naissent et s'intègrent. Pour Erdmann (1939) 193–194, le lieu où se réalise le mariage est un facteur déterminant pour la formation de la place des descendants. Par conséquent, dans le cas où l'esclave va vivre à l'*oikos* de la femme libre ou dans le cas où l'esclave lui-même est un membre de l'*oikos* (même s'il était un *woikeas*), dans ce cas, les enfants s'intègrent à l'*oikos* de la femme et sont libres. Contrairement à cela, si la femme va vivre chez

---

<sup>58</sup> IC IV 72 col. VI.56 -VII.10. Si, d'une même mère, naissent des enfants libres et des enfants esclaves, quand la mère meurt, s'il y a des biens, ce sont les enfants libres qui en bénéficieront. S'il n'y a pas de descendants libres, ce sont les ayant droit qui hériteront.

<sup>59</sup> IC IV 72 col. VI 56-VII 2.

<sup>60</sup> IC IV 72 col. VII 2-4.

l'esclave, les enfants héritent le *status* politique du père, c'est-à-dire qu'ils deviennent esclaves. L'important ici c'est la désignation du *status* politique des descendants, en relation avec l'*oikos* de l'intégration. En ce qui concerne le même thème, à Sparte, on doit principalement prendre en considération que la variété des types d'union entre les hommes et les femmes ne retrace pas le sens de la famille ou la légalité du mariage, mais indique la manœuvrabilité juridique de l'*oikos* spartiate. À Sparte, les mariages mixtes, c'est-à-dire l'union entre la Spartiate (*homoia*) et quelqu'un non-citoyen (*périèque* ou *hilote*), ayant pour base les termes utilisés comme la tête de chaque *oikos*, permettent l'augmentation de l'effectif humain de l'*oikos* et, en parallèle, limite le nombre d'héritiers légaux. La capacité à accéder à l'*oikos* de la part des enfants résulte des mariages devenus réalisables grâce au rôle économique de la Spartiate. La Spartiate se marie dans l'objectif d'augmenter la fortune de l'*oikos*, ceci indiquant peut-être une participation correspondante au facteur de la sélection de ces unions-mariages à travers lesquelles ils essaient d'élargir l'*oikos*. Ce fait explique l'influence de la Spartiate à l'intérieur de l'*oikos*. Principalement en ce qui concerne le rôle de la Spartiate ; il est intéressant d'examiner le cadre, en relation à l'*oikos*, au lieu de s'appuyer sur des interprétations erronées, qui peuvent conduire à l'idéalisation ou à l'incorrection.

### **La femme comme propriétaire**

Les dispositions du Code indiquent que la femme était propriétaire de la terre et avait des droits complets sur sa fortune. Après, tout ceci est prouvé par une autre disposition selon laquelle « le mari n'aura pas plus de droit sur les biens de sa femme, ni le fils sur les biens de sa mère »<sup>61</sup>. De plus, il est dit que « si la mère meurt laissant des enfants, le père sera le maître des biens maternels, mais il ne pourra ni les vendre ni les donner en hypothèque, à moins que ses enfants ne ratifient, étant devenus majeurs »<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> IC IV 72 col. VI 7-12.

<sup>62</sup> IC IV 72 col. VI 31-39.

La règle principale<sup>63</sup> qui désigne les relations de la fortune des maris au droit de Gortyne est la suivante : « le père sera le maître des enfants et des biens, et il dépendra de lui de faire un partage ; la mère sera la maîtresse des ses biens personnels »<sup>64</sup>. Cette disposition, en dehors de son importance pour l'Histoire du Droit, est très intéressante, parce qu'elle désigne la séparation des fortunes des deux maris. L'émphase avec laquelle elle est désignée par la loi suggère, éventuellement, que l'autorité paternelle était auparavant partagée avec la mère<sup>65</sup>. Cette thèse n'est pas possible dans le cadre de la Gortyne du V<sup>ème</sup> siècle av. J.-C. : la possibilité d'une garde paternelle partagée devait être nécessairement législée, mais elle s'exerce comme coutume, on peut la trouver dans les temps plus anciens. On doit souligner que la société gortynienne est incontestablement patrilinéaire et patriarcale et ceci ne peut être contesté parce que les femmes avaient des droits économiques<sup>66</sup>. Il est à prendre en considération que cette disposition désigne, pour la première fois, législativement l'autorité paternelle. La formulation éclipique à cette disposition, comme ailleurs dans le Code, crée des problèmes d'interprétation en ce qui concerne les droits de la femme en ce qui concerne leur fortune ; étant donné que beaucoup d'études s'occupent de la distribution de la fortune, malgré la pleine propriété de la fortune de la femme. Le mot qui est attribué au père est *καρτερόν*, c'est-à-dire celui qui a la fortune et qui est responsable des enfants et de la distribution de la fortune (*δαίσιος*). Le fait que le mot *καρτερόν* ne soit pas répété pour la femme, ne signifie pas que la situation n'existait pas. Les termes ainsi que la syntaxe de la phrase suggèrent qu'il y a équivalence, entre les droits sur la fortune de la femme avec ceux de l'homme et bien que, dans cette phrase, il y ait une mention à la distribution, il est cependant clair qu'il ne s'agit pas du seul droit qu'un homme avait sur sa fortune ; mais il avait, en plus, l'administration et tous les droits qui découlent de la propriété de sa fortune. L'équivalence des termes utilisés signifie que ceci était valable pour la femme aussi qui, ayant le droit de la distribution de sa

---

<sup>63</sup> YOUNI (2005) 196.

<sup>64</sup> IC IV 72 col. IV 23-27.

<sup>65</sup> WILLETS (1955) 97.

<sup>66</sup> *Nomima* II 122.

fortune personnelle, avait, peut-être, également le droit de la pleine propriété de sa fortune. Par conséquent, la femme avait la pleine propriété, les dispositions ne réfèrent aucunement que la femme avait seulement l'administration et non la pleine propriété de sa fortune. En ce qui concerne la disposition précise, le but est de donner de l'emphase à la distribution de la fortune, parce qu'il s'agit de la sauvegarde juridique d'un droit nouveau.

En guise de conclusion, on peut dire que la société spartiate — ainsi que celle de Gortyne — se base sur une opposition claire : sur ceux qui administrent et ceux qui n'administrent pas. La société spartiate, et celle des cités crétoises, ne se base pas sur l'opposition entre les hommes et les femmes. Nous partageons ce que Christien (1985) 156 déclare : « les femmes à Sparte ont une place particulière, c'est sans doute parce que à Sparte, la cité se construit sur une autre opposition fondamentale que l'opposition homme/femme ». Autrement dit c'est « l'opposition classe dirigeante (femmes comprises) / autre composantes de la composantes de la cité ou entre citoyens (citoyennes) et non-citoyens »<sup>67</sup>. Étant donné qu'il est intéressant de noter que l'image de la femme qui est présentée dans cet article est différente de l'image « traditionnelle » de la femme dans le monde ancien, en général ; et c'est la raison pour laquelle les femmes Crétoises et Spartiates se présentent comme des cas particuliers, dû à la majorité de la bibliographie scientifique. Le plus remarquable, en ce qui concerne ces femmes, c'est que leur différente place est dictée par la composition et les nécessités de l'*oikos*, constitué d'éléments hétérogènes. L'administration et la gestion économique n'appartiennent pas seulement à la femme, bien que, traditionnellement, elle tienne la clé du dépôt de la maison, comme Xénophon le mentionne<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> CHRISTIEN (1985) 156.

<sup>68</sup> Xén. *Éc.* 8. 17–9. 10.

## Bibliographie

- FGrHist = F. JACOBY (1923-1929), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. 15 vol.. Berlin. Weidmann.
- IC= M. GUARDUCCI (1935-1950), *Inscriptiones Creticae*. 4 vol.. Roma, Libreria dello Stato.
- Nomima I-II= H. VAN EFFENTERRE-F. RUZE (1994-1995), *Nomima: recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec I-II*. Collection de l'École française de Rome 188. Rome, L'École française de Rome.
- ANDREWES, A. (1956), *The Greek Tyrants*. London, Hutchinson's University Library.
- CHANOTIS, A (2005), "The Great Inscription, its political and social institutions and the common institutions of the Cretans": E. GRECO - M. LOMBARDO (éds), *La Grande Iscrizione di Gortyna. Centoventi anni dopo la scoperta. Atti del I Convegno Internazionale di Studi sulla Messarà*. Atene, Scuola Archeologica Italiana di Atene, 175-194.
- CHRISTIEN, J. (1985), "Quelques réflexions à propos de l'image de la femme spartiate dans Aristophane": *Histoire Sociale. Sensibilités collectives et mentalités, Mélanges R. Mandrou*. Paris, P.U.F., 143-157.
- DUCAT, J. (1998), "La femme de Sparte et la cité": *Ktéma* 23 (1998) 385-406.
- DUCAT, J. (1999), "La femme de Sparte et la guerre": *Pallas* 54 (1999) 159-171.
- ERDMANN, W. (1934), *Die Ehe im alten Griechenland*. München, C.H. Beck. Fraenkel (repr. New York, Arno Press, 1979).
- DAVIES, J. K. (1996), "Deconstructing Gortyn: When is a Code a Code?": L. FOXHALL (dir.), *Greek Law in its Political Setting: Justifications not Justice*. Oxford, Clarendon Press, 33-56.
- FANTHAM, E. et alii (1994), *Women in the Classical World: Image and Text*. Oxford, Oxford University Press.
- HODKINSON, S. (2000), *Property and Wealth in Classical Sparta*. London, Classical Press of Wales (trad. KRALLI, I., *Ιδιοκτησία και Πλούτος στην Σπάρτη της Κλασικής Εποχής*. Athènes 2004).
- HODKINSON, S. (2006), "Was Classical Sparta a military society?": S. HODKINSON - A. POWELL, (éds.), *Sparta and War*. Swansea, Classical Press of Wales, 111-162.
- HÖLKESKAMP, K.-J. (1999), *Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 117-128.

- KARABELIAS, E. (2004), *Recherches sur la condition juridique et sociale de la fille unique dans le monde grec ancien excepté Athènes*. Athènes, Académie d'Athènes.
- LACEY, W.K. (1968), *The Family in Classical Greece*. Ithaca-New York, Cornell University Press.
- LEVY, E. (2000), "La cohérence du Code de Gortyne": E. LEVY (éd.), *La codification des lois dans l'Antiquité. Actes du colloque de Strasbourg 27-29 novembre 1997*. Strasbourg, Éditions De Boccard, 185-214.
- LEVY, E. (2003), *Sparte: Histoire politique et sociale jusqu'à la conquête romaine*. Paris, Éditions du Seuil.
- LIPKA, M. (2002), *Xenophon's Spartan Constitution. Introduction, Text, Commentary*. Berlin, De Gruyter.
- MOSSE, C. (1983), *La femme dans la Grèce antique*. Paris, Éditions Albin Michel S.A.
- MOSSÉ, C. (1991), "Women in the Spartan Revolutions of the Third Century B. C.": S. POMEROY (éd.), *Women's History and Ancient History*. Chapel Hill, N.C., 138-153.
- PARADISO, A. (1993), "Gorgo, la Spartana": N. LORAU (éd.) *Grecia al femminile*. Roma-Bari, Laterza, 107-122.
- PERLMAN, P. (1992), "One Hundred-Cityed Crete and the "Cretan Politeia": *CPh* 87 (1992) 193-205.
- POMEROY, S. (2002), *Spartan Women*. Oxford, Oxford University Press.
- SEALEY, R. (1990), *Women and Law in Classical Greece*. Chapel Hill-London, The University of North Carolina Press.
- SCHAPS, D. (1979), *Economic Rights of Women in Ancient Greece*. Edinburg, Edinburg University Press.
- SCHAPS, D. (1982), "The women of Greece in war time": *CPh* 77 (1982) 193-213.
- YOUNI, M. (2005), "Οι περιουσιακές σχέσεις των συζύγων στο Δίκαιο της Γόρτυνας": E.GRECO-M. LOMBARDO (éds.), *La Grande Iscrizione di Gortyna: Centoventi anni dopo la scoperta. Atti del Convegno, Atene-Haghii Dekka 25-28 maggio 2004*. Atene, Scuola Archeologica Italiana di Atene, 195-211.
- VAN EFFENTERRE, H. (1948), *La Crète et le monde grec de Platon à Polybe*. Paris, De Boccard.
- WILLETTS, R.F. (1955), *Aristocratic Society in Ancient Crete*. London, Routledge and Kegan.

\*\*\*\*\*

**Resumo:** Este texto esforça-se por apresentar o lugar da mulher espartana e cretense, examinar a particularidade atribuída às duas cidades e, por extensão, às mulheres que nelas habitam. Com este propósito, utiliza-se o Código de Gortina, que é a fonte principal para a mulher em Creta e menções de autores clássicos, para analisar a mulher de Esparta. O nosso estudo centra-se na análise de instituições como o dote, o casamento e o papel da mulher como proprietária. Além disso, examina-se o papel da mulher destas duas cidades na exposição de crianças. Este estudo pretende interpretar esta ‘particularidade’ cretense e espartana no quadro da *οἶκος*.

**Palavras-chave:** Código de Gortina; Esparta; ‘particularidade’; mulher proprietária; *οἶκος*.

**Resumo:** Este texto esforça-se por apresentar o lugar da mulher espartana e cretense, examinar a particularidade atribuída às duas cidades e, por extensão, as mulheres que nelas habitam. Com este propósito, utiliza-se o Código de Gortina, que é a fonte principal para a mulher em Creta e menções de autores clássicos, para analisar a mulher de Esparta. O nosso estudo centra-se na análise de instituições como o dote, o casamento e o papel da mulher como proprietária. Além disso, examina-se o papel da mulher destas duas cidades na exposição de crianças. Este estudo pretende interpretar esta ‘particularidade’ cretense e espartana no quadro da *οἶκος*.

**Palavras-chave:** Código de Gortina; Esparta; ‘particularidade’; mulher proprietária; *οἶκος*.

**Resumen:** Este texto pretende presentar la posición de la mujer espartana y cretense, examinar la particularidad que se concede a estas dos ciudades y, por extensión, a las mujeres de las ciudades. Para este propósito se usa el Código de Gortina, que es la fuente principal para la mujer en Creta; en lo que atañe a Esparta, compararemos su posición por menciones de autores antiguos. Nuestro estudio se centra en el análisis de instituciones como la dote, el matrimonio y el papel de la mujer como propietaria. Además, se examina el papel que desempeña la mujer de las dos ciudades en la exposición de niños. Este estudio interpretará esta “particularidad” cretense y espartana en el marco del *οἶκος*.

**Palabras clave:** Código de Gortina; Esparta; “particularidad”; mujer propietaria; *οἶκος*.

**Résumé:** Cet article présente la place de la femme spartiate et crétoise, analyse la particularité de chacune de ces deux cités et, par extension, les femmes qui y habitent. A cette fin, nous utilisons le Code de Gortyne, qui est la source principale pour ce qui est l’étude de la femme de Crète, les mentions classiques, pour ce qui est de l’analyse de la femme de Sparte. Notre étude est axée sur l’analyse d’institutions comme la dot, le mariage ainsi que le rôle de la femme en tant que propriétaire. De plus, nous examinons le rôle des femmes de ces des deux cités, en matière de l’exposition d’enfants. Cette étude vise interpréter cette ‘particularité’ crétoise et spartiate dans le cadre de l’*οἶκος*.

**Mots-clés :** Code de Gortyne ; Sparte ; ‘particularité’ ; femme propriétaire ; *οἶκος*.