

« Agir en mâle, étant une femme »¹

Adrien Louarn

Université de Lille, CNRS, Ministère de la Culture, UMR 8164 –HALMA - Histoire Archéologie Littérature des Mondes Anciens

LA FORMULE « *ir.n=í tzy m hmt* ; j'ai agi en mâle, étant une femme »², ou sa variante, est portée par certaines déesses dans les inscriptions des temples gréco-romains et dans certaines liturgies funéraires entre le milieu du IV^e siècle et le début du III^e siècle. Cette expression apparaît sur six documents, l'exemple le plus commenté étant la *Cérémonie de glorifications d'Osiris dans le domaine du dieu*, où Isis est ainsi nommée. Ceci fait écho à des passages des *Strophes de la fête des deux milans* et à un hymne à Isis du temple d'Opet³. Cette formulation est également utilisée pour Sekhmet à Edfou et à Dendérah dans certaines versions de la liste des trente uraeus léontocéphales. C'est aussi le cas pour Ouadjet, à Dendérah, et on la retrouve enfin dans la litanie de Neith à Esna.

Cette manière de décrire une déesse a principalement fait l'objet de quatre interprétations⁴. J. Yoyotte⁵ en propose deux lectures : il s'agit soit d'une manière de décrire une « femme qui se comporte en mâle guerrier », soit d'une façon de dire le rôle de Sekhmet-Bastet dans la croissance des garçons vigoureux. Il réfute l'idée d'une référence à une « bisexualité du démiurge ». A. Kucharek y voit plutôt une allusion à l'androgynie du dieu créateur : « Im übrigen wurden den hier untersuchten sehr ähnliche Formulierungen zur Hervorhebung des androgynen Charakters von Schöpfergottheiten (...) verwendet »⁶. M. Smith estime, pour sa part, que la singularité de l'acte accompli par Isis vient du fait qu'elle prend l'initiative de l'union à Osiris et de la conception d'Horus⁷. Le terme *ir* fait également l'objet d'un débat de

¹ J'ai présenté le résultat de cette recherche dans une communication donnée à Lille, en avril 2019 lors de la 9^e Journée Égypte gréco-romaine.

² Translittération d'après A. KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der griechisch-römischen Zeit, herausgegeben von Jan Assmann IV*, Heidelberg, 2010, p. 98, tirée du P. MMA 35.9.21, XVIII, 11-12. Par souci de cohérence, nous avons choisi de traduire *tzy* par « mâle » plutôt qu'« homme », *s(t)-hmt* par « femme », et *hmt* par « épouse ». L'emploi de l'un ou l'autre de ces deux derniers termes ne semble pas avoir d'impact sur le sens de l'expression « femme qui agit en homme ».

³ Opet I 139. C. DE WIT, *Les inscriptions du temple d'Opet à Karnak, BiAeg 11*, Bruxelles, 1958, p. 139 ; C. DE WIT, *Les inscriptions du temple d'Opet à Karnak, BiAeg 12*, Bruxelles, 1962, pl. 5.

⁴ Cette expression a aussi été mentionnée par L. MANNICHE, « Goddess and Woman in Ancient Egypt », *JSSA 29*, 2002, p. 2-3, L. MANNICHE, *Sexual Life in Ancient Egypt*, Londres, 1987, p. 58-59 ; par M. ORRIOLSONCH, « Women's Role in Sexual Intercourse in Ancient Egypt », dans S.L. Budin, *Women in Antiquity*, Abingdon, 2016, p. 199, et par A. EGBERTS, *In Quest of Meaning: a Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-chests and driving the calves, EgUit 8*, Leyde, 1995, p. 108-109 et 110.

⁵ J. YOYOTTE, *Histoire, géographie et religion de l'Égypte ancienne, Opera Selecta, OLA 224*, Louvain, 2013, p. 438-439.

⁶ A. KUCHAREK, *op. cit.*, p. 225-226.

⁷ M. SMITH, *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum III, The Mortuary texts of Papyrus BM 10507*, Londres, 1987, p. 62-63 commentaire I, 15.

traduction entre « agir à la manière de », « créer » et « épouser ». Les études les plus récentes, celles d'A. Kucharek et de M. Smith, penchent en faveur d'« agir à la manière de ».

Pour réexaminer cette expression, les sources seront présentées en trois temps : les textes dédiés à Isis tout d'abord, puis les cas impliquant les déesses dangereuses, enfin la mention de cette expression dans la litanie de Neith à Esna. Je tenterai, pour terminer, de proposer une interprétation compatible avec l'ensemble du dossier documentaire.

L'hypothèse proposée ici est la suivante : « agir en mâle » pour une divinité féminine n'est pas une référence à un acte spécifique masculin, mais une expression qui sert avant tout à souligner le caractère anormal de la déesse, en mettant en avant le contraste entre le genre de son comportement et son identité sexuelle. Ce qualificatif ne renvoie pas nécessairement au demiurge androgyne ou à l'enfantement.

Lorsqu'Isis agit en mâle, elle assure la protection d'Osiris ou d'Horus

Un hymne ptolémaïque et deux rituels funéraires osiriens

Isis *ir tzy*, « fait le mâle » dans un hymne gravé sur la paroi nord de la salle sud du temple d'Opet, datée de Ptolémée VIII Évergète II (*Opet* I, 139, 1-4, traduction d'après C. De Wit⁸) :

Salut à toi, grande dans l'horizon, uraeus dans le palais caché, Isis la grande, la mère divine, l'œil de Rê (...). Celle qui cache le cadavre de son frère Osiris, celle qui étend ses deux bras sur lui pour protéger ses chairs, celle qui agit en mâle étant⁹ une épouse, la grande glorieuse, dame dans Ipet-Sout, Rât du ciel d'Égypte, Isis dans Thèbes, souveraine à Héliopolis, aimée de Ptah à Memphis, maîtresse de la myrrhe et de l'encens.

Les *Strophes des deux milans* sont connues par deux sources : le P. Assasif 11, fragmentaire, daté entre la 30^e dynastie et le début de l'époque ptolémaïque, et surtout le Papyrus Bremner-Rhind¹⁰ portant dans son colophon, la mention du quatrième mois de la douzième année de règne d'Alexandre IV (entre le 6 février et le 7 mars 305). Ces récitations avaient lieu entre le 22 et le 26 du mois de Khoiak dans différents sanctuaires, notamment à Karnak, dans une chapelle dédiée à Isis et Osiris¹¹. L'extrait intervient à la toute fin de la récitation (P. Bremner-Rhind, XVI, 21 - XVII, 11, traduction d'après M. Smith¹²) :

Lève-toi Osiris. Lève-toi, deux fois, en paix. Isis viendra auprès de toi, maître de l'horizon, dans la mesure où elle a engendré (*wtt*) l'unique qui mène les dieux. Elle te (Osiris) protégera, elle te préservera. Elle protégera Horus, l'épouse qui agit en mâle (*st-hmt iry tzy*) pour son père à elle, la maîtresse de tout, celle qui est issue de l'œil d'Horus, la noble dame qui émane de Ré, celle qui émerge de la pupille de l'œil d'Atoum, quant Ré se leva lors de la première fois.

Le *Rituel des glorifications Osiris dans son domaine (szhw IV)*, est principalement attesté par

⁸ C. DE WIT, *Opet, BiAeg* 11, 1958, p. 139 ; *id.*, *Opet, BiAeg* 12, 1962, pl. 5.

⁹ « *n hmt* ». Au vu des parallèles, il est probable qu'il y ait ici confusion entre *n* et *m*.

¹⁰ A. KUCHAREK, *op. cit.*, p. 42-44.

¹¹ M. SMITH, *Traversing Eternity: texts for the afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, 2009, p. 96-103.

¹² A. KUCHAREK, *op. cit.*, p. 42, 185, p. 222-226 ; M. SMITH, *op. cit.*, Oxford, 2009, p. 119.

trois papyrus : P. MMA 35.9.21, P. B.M. 10208 et P. Louvre I. 3079¹³. Le P. Louvre et le P. MMA sont datés du début de l'époque ptolémaïque, le P. B.M. 10208 est rédigé en 312 avant notre ère. Ce texte était récité lors des célébrations des 23, 24 et 25 Khoiak à Abydos et dans de nombreuses villes à travers le pays¹⁴. L'extrait que nous allons commenter intervient au début du rite, lorsqu'Isis se « présente » pour la première fois à Osiris (P. MMA 35.9.21, XVIII, 11-13, d'après la traduction de M. Smith¹⁵) :

Ô Osiris à la tête de l'occident (...). Je suis ta sœur Isis. Il n'y a pas de dieu qui ait fait ce que j'ai fait ni de déesse. J'ai agi en mâle étant pourtant une épouse (*ir.nzi tzy iwzi m hmt*)¹⁶, afin de faire vivre ton nom sur terre. Ton eau-semence divine est dans mon ventre, afin qu'il défende ton équipage¹⁷, qu'il soigne ta souffrance et qu'il inflige de la souffrance à celui qui l'a causé.

Isis agit en mâle dans le but d'exercer une protection au bénéfice de son mari, de son fils et de son « père »

Les trois textes emploient la forme « j'ai agi en mâle étant une femme (*ir.nzi tzy iwzi m hmt*) » pour décrire Isis alors qu'elle s'adresse à Osiris défunt. Chacun apporte des variantes quant au but ou au bénéficiaire de cet acte.

Dans l'hymne d'Opet, Isis est « celle qui étend ses deux bras sur lui (Osiris) pour protéger ses chairs, celle qui fait le mâle étant une femme (*ir tzy m hmt*) ». Faire le mâle désigne alors une action de protection, dirigée vers Osiris. Horus n'est pas mentionné dans le texte. Ceci remet en cause l'idée qu'« agir en mâle » renverrait à la conception de l'enfant et plus généralement à une androgynie génésique.

Dans le P. Bremner-Rhind, Isis protège Osiris, sauvegarde Horus, avant d'être la « femme qui joua le rôle de mâle pour son père (*st-hmt ir tzy n it-s*) ». L'identité de ce dernier est ambiguë. Le texte ne le nomme qu'une fois, Geb¹⁸, mais la suite directe de l'extrait met plutôt en avant Ré et Atoum¹⁹. Parmi les termes selon lesquels Isis se décrit, seule²⁰ la formule « qui émane

¹³ Pour une description détaillée des papyrus voir A. KUCHARÉK, *op. cit.*, p. 36-42 ; M. SMITH, *op. cit.*, p. 139, n. 18-19 ; J. ASSMANN, « Egyptian mortuary liturgies », dans S. Israelit-Groll (éd.), *Studies in Egyptology, Presented to Miriam Lichtheim I*, Jérusalem, 1990, p. 31. Concernant les versions non publiées cf. M. COENEN, B. VERREPT, « The mortuary liturgies in the funerary Papyrus Baltimore Walters Art Museum 10 551 », *GM* 202, 2004, p. 101, n. 19.

¹⁴ Pour une présentation du contexte rituel : M. SMITH, *op. cit.*, p. 135-139.

¹⁵ M. SMITH, *op. cit.*, p. 140-141 ; pour d'autres traductions, voir A. KUCHARÉK, *op. cit.*, p. 98-99, 222-224, J.-Cl. GOYON, *Le papyrus d'Imouthès fils de Psintaes au Metropolitan Museum of Art de New York*, New York, 1999, p. 52, n. 7 et pl 17.

¹⁶ Dans le papyrus P. MMA 35.9.21, le terme *hmt* est déterminé par un personnage masculin. Dans le P. Louvre I 3079, CX, 10, il est remplacé par un déterminatif de femme. Aucune confusion entre les déterminatifs de l'homme et de la femme n'est attestée ailleurs dans le P. MMA. Par ce choix de signe, le scribe redouble sans doute l'ambiguïté de cette expression.

¹⁷ M. SMITH, *op. cit.*, p. 141, n. 23. Ici M. Smith traduit *kd=k* par « your character » en suivant le P. Louvre I 3079. Dans le P. MMA 35.9.21 il est écrit « *isytk* ; your crews ».

¹⁸ XIII, 2 ; M. Smith, *op. cit.*, p. 115, A. KUCHARÉK, *op. cit.*, p. 226.

¹⁹ L'ascendance d'Osiris elle aussi est changeante dans ce rituel. Il est le plus souvent décrit comme fils de Ré, de Tanen et de Geb (« Sacred image of his father (Ta)tenen, mysterious seed thereof which issued from Atum : I,16-17 » ; « heir of Geb : IV, I XVI, 8 » « your father Re : IV, 6 ; V,2 ; V,10 ; VI, 19 » ; « the one who fashioned himself : IV 21 » ; « Great heir who came forth from Re : XVI, 4 » ; « Tanen your father : XVI, 24 »). Il est possible que la généalogie d'Isis soit à rapprocher de celle de son frère dans ce texte, auquel cas le « père », pour qui elle « agit en homme », serait bien Ré ou un de ses avatars.

²⁰ « Qui sort de la pupille d'Atoum » ne connaît pas de parallèle selon le LGG. « Qui sort de l'œil d'Horus » apparaît dans les *Textes des pyramides* pour désigner l'uraeus : PT 704, 2206e.

de Ré (*bs m R*) » est attestée ailleurs pour qualifier Isis : à Esna (24, l.13), dans une scène d'offrande de l'*wnšb*²¹. Elle y est intégrée aux déesses « Œil de Ré » et au thème du retour de la Lointaine²². Tout ceci la rapproche de Tefnout, ce qui concorde avec la mention « Celle qui émerge de la pupille d'Atoum ».

Ce passage du P. Bremner-Rhind semble construit sur une analogie entre la protection qu'Isis assure vis-à-vis d'Horus et l'action protectrice des déesses Œil-de-Ré envers leur père. Au même titre que Tefnout ou que les déesses dangereuses qui sortent de l'œil de Ré pour le protéger, Isis « sort de l'œil d'Horus »²³. Cela conduit à un jeu de renversement de la filiation entre Horus et sa mère, celle-ci devenant une émanation de son œil. La protection exercée par la mère (Isis) vis-à-vis de son fils (Horus) est ici mise en adéquation avec la protection exercée par la fille (Tefnout) vis-à-vis de son père (Ré). Dans cette optique, « la femme qui agit en mâle » appartient autant aux thèmes solaires qu'aux thèmes osiriens.

Dernier cas de figure : le texte des *Glorifications*. Il y est dit que l'intention de la déesse est de « faire vivre sur terre ton nom (celui d'Osiris) ». Ceci est habituellement compris comme une allusion à la conception d'Horus, héritier d'Osiris. Mais, selon l'analyse de M.G. Nelson-Hurst²⁴, il s'agit d'une référence à un rite funéraire, souvent groupé avec le *htp-dī-nsw*, comportant une forme de récitation. Cet acte vise à préserver l'identité du mort. Bien qu'il ait été au commencement une prérogative filiale, ce sont les frères et sœurs du défunt qui le prennent en charge à partir de la Seconde Période Intermédiaire, comme dans le cas d'Isis vis à vis d'Osiris²⁵. Qu'il soit fait allusion à un acte génésique n'est donc pas certain. Il semble plutôt que « faire vivre ton nom sur terre » désigne ici aussi le fait de protéger Osiris ou son corps, comme dans les deux textes précédents.

Dans ces trois documents, l'intention qui prime chez Isis, lorsqu'elle « agit en mâle », paraît donc être de protéger son époux, son fils ou son père. Ce geste semble la placer parmi les divinités Œil-de-Ré, à Opet et dans le texte des *Strophes*. De fait, Sekhmet et Ouadjet arborent également cette appellation.

²¹ Ch. SAMBLIN, *L'offrande de la soi-disant « Clepsydre »*, *StudAeg* 11, Budapest, 1988, p. 188-191.

²² Parmi les éléments associant Isis-Nebtou et la Lointaine, le roi est « celui qui ramène celle qui était éloignée (l. 7) » ; quant à la déesse, « Chou l'adore en adoucissant son cœur tandis que Thot apaise Sa Majesté (l. 10-11) ».

²³ Cette mise en parallèle est comparable aux pratiques magiques dites de transfert : Y. KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Paris, 1994, p. 57-60.

²⁴ M.G. NELSON-HURST, « "...who causes his name to live" the vivification formula through the Second Intermediate Period », dans Z. Hawass, J. Houser Wegner (éd.), *Millions of Jubilees, Studies in Honor of David P. Silverman*, *CASAE* 39.2, Le Caire, 2010, p. 13-31.

²⁵ M.G. Nelson-Hurst (« The increasing emphasis on collateral and female kin in the late Middle Kingdom and Second Intermediate Period: the vivification formula as a case study », dans M. Horn *et al.* (éd.), *Current Research in Egyptology 2010: Proceedings of the Eleventh Annual Symposium, Leiden University 2010*, Oxford, 2011, p. 116-123) met d'ailleurs en avant la part croissante de femmes effectuant ce rituel. À titre d'exemple, la formulation complète « faire vivre le nom sur terre » apparaît dans une lettre au mort où une femme s'adresse à une défunte : « Intercède en mon nom ! Je n'ai pas mélangé la [formule devant toi], (chaque fois) que je fais vivre ton nom sur terre. Chasse la maladie de mon corps ! » (S. DONNAT BEAUQUIER, *Écrire à ses morts, enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Grenoble, 2014, p. 54-55, n. c). Il n'est pas question de fils, et encore moins d'héritier. Faire vivre le nom sur terre semble alors désigner plutôt le fait de prendre soin des dispositions funéraires, plus particulièrement de réceptions.

Sekhmet et Ouadjet « agissant en mâle », un attribut des déesses dangereuses ?

Sekhmet, femme qui agit en mâle, déesse qui inspire l'effroi

L'expression « femme qui agit en mâle », proche de « qui agit en mâle, étant une femme » est une des appellations de Sekhmet dans la litanie des trente uraeus léontocéphales qui assurent la protection de différents espaces au sein des temples d'Edfou et de Dendérah²⁶. Ce texte devait être récité au cours des liturgies de la nouvelle année, ainsi que lors du couronnement royal au mois de Tybi à Edfou²⁷ (*Edfou* VI, 267, 1-6, d'après la traduction de Ph. Germond²⁸) :

Ô Sekhmet dont la vue réduit toutes choses en cendres, tandis que les humains se renversent sur leur front. (...)

Ô Sekhmet, femme qui agit en mâle (shmt ir tzy) et que redoute tout dieu. Viens vers l'image vivante, le faucon vivant ! Il est possesseur de (ta) protection (si) tu vis, il vit, il est bien portant, il ne sera pas détruit, jamais !

Ô Sekhmet, celle qui est à la tête de toutes choses, grâce à qui ce que voit tout œil/mâle peut être contemplé.

Le renversement de genre, outil d'effroi pour Nekhbet et Ouadjet

Une inscription du plafond de Dendérah décrit Nekhbet et Ouadjet en des termes similaires²⁹ (*Dend.* XI, 200) :

Nekhbet, le mâle qui agit en épouse (*tzy ir hmt*) qui, ayant terrifié les dieux, protège son fils, le roi de Haute et Basse-Égypte. Ouadjet, l'épouse qui agit en mâle (*hmt ir tzy*) qui, ayant rempli d'effroi l'ennéade des dieux, protège son fils, le roi de Haute et Basse-Égypte.

Neith, femme agissant en mâle, un cas spécifique d'androgynie démiurgique

Document et ambiguïté de traduction

Le dernier document qui mentionne la « femme qui agit en mâle » est la litanie de Neith, à Esna, gravée durant le règne de l'empereur Domitien³⁰. Ce document est complexe à analyser car sa structure n'est pas explicite. S. Sauneron a mis en avant le rythme binaire du texte, les versets étant parfois groupés deux par deux : un duo répond alors à un autre duo et ainsi de suite³¹. Nous avons choisi de présenter ici les versets 6 à 9, les vers 8 et 9 appliquant à Neith les termes déjà rencontrés au plafond de Dendérah. Les versets 6 et 7 sont construits sur le même schéma que 8 et 9. La traduction ci-dessous s'appuie sur celle de S. Sauneron³² (*Esna* 216, 1-3)³³ :

²⁶ Pour une liste complète des attestations de ce texte, voir S. CAUVILLE, *Dendara Le pronaos du temple d'Hathor : Analyse de la décoration*, OLA 221, 2013, p. 439-440. Seule la moitié des inscriptions relevées par S. Cauville comportent le verset « Sekhmet, femme qui agit en mâle » : il s'agit d'*Edfou* VI, 267, 3 ; *Edfou* I, 510, 16 ; *Dend. Mammisi*, 98 ; *Dend.* VII, 108, 11 ; *Dend.* XIV 83, 4, et au *Temple d'Isis*, 188, pl. 172.

²⁷ Ph. GERMOND, *Sekhmet et la protection du monde*, *AegHelv* 9, 1981, p. 4-7.

²⁸ *Ibid.*, p. 60, 94, n. 48. Les parties communes aux différentes versions sont en gras, le reste n'apparaît que dans *Edfou* VI, 267.

²⁹ J.-Cl. GOYON, *Le rituel du shpt Shmt au changement de cycle annuel*, *BdE* 141, 2006, p. 77, n. 4.

³⁰ S. SAUNERON, *Esna* VIII, Le Caire, 1982, p. 10.

³¹ *Ibid.*, p. 14. La numérotation des versets est décalée entre le volume *Esna* III et la traduction d'*Esna* VIII.

³² *Ibid.*, p. 36.

(6) *n Nt Ír-t3 ir T3-nn,*

À Neith, Irta qui fit Tanen,

(7) *n Nt T3-nn ir Ír-t3,*

À Neith Tanen qui fit Irta,

(8) *n Nt t3y ir hmt,*

À Neith le mâle qui fit l'épouse,

(9) *n Nt hmt ir t3y,*

À Neith l'épouse qui fit le mâle.

Il y a, dans le cas de ce document, un doute sur la traduction de *ir*, entre « agir à la manière de » et « qui crée ». Le parallèle du plafond de Dendérah invite à comprendre « agir ». En revanche, la comparaison avec les versets 8-9 pousse à une lecture « qui crée », car « Tanen qui agit à la manière de Irta » ne serait pas une traduction satisfaisante³⁴. Selon D. Klotz, Tanen succède à Irta dans la généalogie des dieux primordiaux³⁵, ce qui invite à comprendre « Irta qui crée Tanen », mais il n'est pas certain qu'*ir* soit à traduire de la même manière dans les versets 6-7 que dans les versets 8-9.

Le renversement, une manière de décrire le monde d'avant la création

Ce document occupe une place à part. Dernier dans l'ordre chronologique, il est le seul à présenter un caractère cosmogonique indéniable³⁶, en atteste la mention d'Irta et de Tanen.

Quelle que soit la traduction retenue, ce texte se construit sur une inversion, comme dans le document précédent, mais, ici, elle n'exprime pas la peur. Dans le cas de Tanen créant Irta et Irta créant Tanen, le compositeur exprime deux traits typiques du Noun avant la création. Il y a, tout d'abord, la confusion par le jeu de genèse mutuelle entre les deux divinités. Ensuite, comme les versets sont agencés selon un schéma clos sur lui-même, il est possible qu'il s'agisse là d'une manière d'exprimer l'indistinction et l'immobilisme qui caractérisent l'océan primordial. Une hypothèse serait que les versets qui suivent : « femme qui agit en mâle, mâle qui agit en femme », obéissent à la même structure et à la même intention.

Dans tous les contextes, cette épithète exploite le contraste de genre pour susciter l'effroi

La constante de ce dossier documentaire, avec l'exception du cas latopolitain, est la protection que la déesse exerce lorsqu'elle « agit en mâle ». Isis protège Osiris et Horus. Nekhbet et Ouadjet protègent le roi. Sekhmet protège le « faucon vivant », soit à la fois Horus et le roi

³³ Nous ne discuterons pas ici les graphies du nom de Neith, car elles demanderaient une analyse d'ensemble, non seulement de la litanie, mais des nombreuses scènes d'offrandes à travers le temple qui y ont recours. Elles seront examinées dans le cadre de notre travail de thèse.

³⁴ Elle n'est cependant pas impossible. Ces deux divinités ont des fonctions similaires : dans les deux cas, leurs naissances et leurs actions accompagnent l'émergence de la première butte.

³⁵ D. KLOTZ, *Caesar in the city of Amun*, MRE 14, 2012, p. 121-126; 202-204.

³⁶ Les textes de ce temple développent largement le thème de la déesse androgyne créatrice. C'est sans doute l'adaptation du qualificatif « femme qui agit en homme » au contexte latopolitain qui a conduit à lui donner ce sens particulier.

dans le rituel du couronnement à Edfou.

Cette protection résulte de la peur qu'inspirent les déesses. Selon les inscriptions du plafond de Dendérah, l'effroi émane autant du mâle qui agit en femme que de la femme qui agit en mâle. L'effet ainsi obtenu ne provient pas d'un acte viril spécifique, mais du contraste entre l'identité sexuelle de la déesse et le genre de son comportement qui rompt la norme. Cette rupture place les déesses concernées en état d'altérité, comme le souligne Isis par ces mots : « Il n'y a pas de dieu qui ait fait ce que j'ai fait, ni de déesses ». Selon D. Meeks, pour ne citer que lui, « À l'évidence, les dieux sont sexués, masculins ou féminins. L'ambivalence n'est guère courante »³⁷. C'est peut-être pour cela que l'angoisse qu'inspirent ces divinités est avant tout dirigée contre les autres dieux : elles se distinguent en cela du reste de leur corporation.

Le caractère contre-normatif de cette expression a ensuite été repris à Esna pour décrire le Noun avant l'ordre qu'instaurera le démiurge. La déesse qui agit en mâle continue ainsi d'exprimer l'altérité, celle du monde d'avant l'instauration de la Mâat.

Cette qualité paraît appartenir au fond commun des déesses Œil-de-Ré et fille de Ré. La dynamique de l'expression « étant une femme agissant en mâle » (protection, peur, altérité) semble cohérente avec les thèmes centraux des célébrations et récits convoquant les Déesses Dangereuses et Lointaines. Le paradoxe fait partie de leur construction, tant dans leurs émotions (colère et apaisement), leur identité de genre (femmes et pourtant « agissant en mâle »), que dans leur fonction (maladie et guérison).

³⁷ D. MEEKS, *Les dieux égyptiens*, Paris, 1993, p. 92.