

# Le renard, Dionysos et la panthère

Pierre Sauzeau

*Résumé* : Le renard, amateur de raisins, est lié à Dionysos Bassareus. La comparaison des rites dionysiaques avec le Chaumos du peuple Kalash vient confirmer cette analyse : on chasse le renard impur, on espère le « renard pur ». Au « renard pur » des Kalash correspond pour les Grecs la panthère parfumée.

**Mots-clés** : Renard, Dionysos Bassareus, Kalash, Chaumos, panthère.

**Abstract** : The fox, a lover of grapes, is linked to Dionysos Bassareus. The comparison of the Dionysian rites with the Chaumos of the Kalash people confirms this analysis. They hunt the unclean fox, they hope for the 'pure fox'. To the 'pure fox' of the Kalash corresponds for the Greeks the scented panther.

**Keywords** : Fox, Dionysos Bassareus, Kalash, Chaumos, panther .

Le renard (et ses frères au niveau symbolique, avec lequel il est volontiers confondu, comme le chacal en Inde, ou le fennec du Sahara et du Sinai) est un animal extraordinairement riche sur le plan de l'imaginaire ; c'est un fait universel. Dans les cultures de langue indo-européenne, il rôde dans les taillis de la Quatrième fonction qu'après les frères Rees et Nick Allen, nous avons tenté de dessiner et d'analyser<sup>1</sup>. Il est avant tout la Ruse incarnée, mais il serait erroné de le réduire à la fonction de *trickster* qu'il représente si souvent. Certains de ses caractères l'associent à d'autres dimensions de cette Fonction de l'Altérité et de la Marginalité.

## Le renard bassára et les Bassarides

Si l'on en croit les étymologies généralement admises, le renard, dont l'un des noms grecs est *bassára*, est un animal lié à Dionysos qui lui doit l'épiclèse *Bassareús*.

Eschyle avait consacré à Dionysos deux tétralogies dont l'une racontait diverses aventures du dieu, en particulier la mort de Penthée que reprendra Euripide dans sa tragédie posthume des *Bacchantes*. L'autre tétralogie, la *Lycurgie*, était située en Thrace et mettait en scène l'affrontement de Dionysos et du roi des Édoniens, Lycurgue<sup>2</sup> ; ce mythe avait été brièvement évoqué par Homère (*Il.*, VI, v. 130-140). La tétralogie eschyléenne comportait les *Bassárai* ou *Bassarides*, les *Édoniens*, les *Jeunes gens (Neanískoi)* et un drame satyrique, *Lycurgue*.

---

1. Sauzeau et Sauzeau, 2012. Sur le nom du renard, cf. Bader, 1995. Sur sa mythologie « universelle » voir par ex. Uther, 2006 ; sur le renard des traditions indo-européennes : Sauzeau, 2013.

2. Cf. West, 1983 ; Jouan, 1992.

D'après un résumé transmis par Ératosthène<sup>3</sup>, il semble que cette pièce des *Bassarai* – qui se réduit pour nous à quelques fragments<sup>4</sup> – ait raconté plus particulièrement la vengeance de Dionysos contre Orphée, devenu sectateur d'Hélios-Apollon :

« Se levant pendant la nuit, il montait à l'aurore sur la montagne appelée Pangée et attendait le lever du soleil pour être le premier à le voir. Dionysos s'en irrita et lui envoya les Bassarides, ainsi que le dit Eschyle, qui le déchirèrent et dispersèrent ses membres... »

On notera deux points de quelque intérêt :

- Dionysos est en rivalité avec Apollon pour un lever de Soleil qui pourrait bien être celui du solstice d'hiver, où le soleil renaît. Nous développerons ailleurs cette hypothèse.
- Les noms de « renard(e)s » *bassarai* ou *bassarides* et les longues tuniques rituelles en peau de renard qui l'illustrent s'appliquent à des Ménades capables de la plus extrême férocité dans l'exercice du *sparagmos*. Ces femmes se comportent comme des bêtes sauvages.

### Dionysos Bassareus

L'étymologie de l'épiclèse de Dionysos, *bassareús*, à partir de *bassára* « renard, bacchante » est donnée par les lexicographes et par des scholies qui n'inspirent pas une totale confiance ; en 1896, Ridgeway<sup>5</sup> expliquait le nom de Dionysos *Bassareús* comme « celui qui protège contre les renards », sur le modèle d'Apollon *Smintheús* « qui écarte les rats » d'après *smínthos* « souris, rat » ; ou bien sur le modèle du dieu Argien Apollon *Lúkeios* « qui écarte les loups »<sup>6</sup>. L'hypothèse paraît très soutenable, puisque les dégâts causés par les renards aux vignobles sont bien attestés dans l'Antiquité : nous allons y revenir. Il faut ajouter que ces divinités capables de protéger contre un animal nuisible et dangereux sont de quelque façon assimilées à l'animal en question selon le principe « celui qui frappe pourra guérir ».

Cependant le rapport de *Bassareús* avec *bassára* « renard » a été récemment contesté par Tommaso Braccini<sup>7</sup>, et par la même occasion tout lien de Dionysos avec le renard.

D'après les lexicographes et grammairiens le mot *bassára* signifie d'abord « bacchante » ; leur nom vient du vêtement homonyme : un chiton lydien, ba-

3. Ératosthène, *Catastérismes*, 24. Cf. West, 1983.

4. Radt *TrGF*, IV, Aischylos, fr. 23-25.

5. Ridgeway, 1896.

6. À vrai dire, le sens de *Lúk(e)ios* est discuté : Lycien ? Dieu de la lumière ? Dieu loup ou protecteur contre les loups ? La dernière étymologie doit être privilégiée : cf. Sauzeau, 2005, p. 226-230.

7. Braccini, 2010.

riolé, qui descend jusqu'aux pieds ; selon certains, il s'explique par l'épiclèse de Dionysos ou par le mot *bêssai* « gorges, vallons boisés ». Selon d'autres, le mot désigne « une espèce de renard » particulièrement attestée en Cyrénaïque, en Libye ou en Thrace. Or, en copte, le renard se dit *bashor*, terme qui continue l'égyptien hiéroglyphique *wsr*.

La démonstration linguistique de Braccini, qui suppose pour le nom de l'animal un emprunt fait par les Grecs de Cyrène aux langues de Libye, peut faire impression ; mais l'étude sémantique du vocabulaire mythique et religieux ne peut se contenter d'une enquête dans les dictionnaires et les encyclopédies. Elle exige un point de vue ouvert qui tienne compte de la complexité des faits symboliques et de notre inévitable ignorance, fût-elle une *Docte ignorance* comme le voulait Nicolas de Cues. L'auteur tranche la question en négligeant des éléments importants, voire en omettant de les signaler.

La pièce d'Eschyle, nous le disions, est perdue ; les Anciens qui pouvaient la lire, et qui pouvaient lire d'autres textes sur le sujet, y trouvaient des arguments directs ou indirects pour justifier le sens *bassára* = renard<sup>8</sup>. Le « dossier » tel que nous pouvons le consulter est en tout cas gravement incomplet, comme il arrive souvent dans nos études. Il est imprudent de renvoyer dans l'enfer de l'ignorance des érudits qui, même « tardifs », pouvaient consulter des œuvres, voire des bibliothèques qui nous sont à jamais interdites.

## Le renard et les raisins

Commençons par une vérité générale, d'observation quotidienne pour des paysans dont la vigne est une occupation par excellence : le renard hante les vignobles pour en piller les raisins. Ce comportement typique, enraciné dans la culture populaire de la Grèce, est rappelé par Braccini comme un fait secondaire, alors qu'à notre avis il place d'emblée le renard dans la sphère symbolique de Dionysos, aussi bien comme complice que comme adversaire<sup>9</sup>.

La fameuse fable ésopique du renard et des raisins, est fondée sur l'attrance réelle de l'animal pour ces fruits :

« Au flanc d'une colline pendaient les grappes d'une vigne noire. Un renard, l'habile profiteur (*Kerdó*, « la profiteuse ») les vit, toutes ces belles grappes. Maintes fois il bondissait pour atteindre les fruits pourprés : ils étaient mûrs, à point pour la vendange. Il s'épuisait en vain, car il n'avait pas la force pour les toucher ; il s'en alla, trompant son chagrin en disant : 'Ce raisin est trop vert, et non pas mûr comme je le croyais'. » (Babrius, 19, trad. P. Sauzeau. Cf. Phèdre, IV, 3).

8. Cf. aussi Anacréon fr. 48 Diehl = 32 Gentili ; *Anthologie Pal.*, VI, 74.

9. Diez et Bauer, 1973.

Cette attirance est évoquée également par Théocrite, I, 45-47 :

« Une vigne est richement chargée de grappes brunissantes que garde un petit garçon assis sur un mur de pierres sèches ; autour de lui, deux renards ; l'un se promène dans les rangées de ceps et pille le raisin mûr<sup>10</sup>... »

Le vocabulaire technique de la viticulture témoigne du lien entre l'animal et la vigne. Une sorte de vigne et le vin qu'elle donnait s'appelaient « la vigne renarde » *ho alōpékeōs* (Hésychius) ou *hē alōpekís* (Pline l'Ancien, *Hist. Nat.*, XIV, 42). Cette attirance pour la vigne fait du renard un animal dionysiaque par principe. En Chersonèse de Thrace, vers 300 av. J.-C., la cité d'*Alōpekonnēsos* « l'île du Renard » fait figurer sur ses monnaies Dionysos, un canthare, un renard et un plant de vigne<sup>11</sup>.

### Le renard de Teumessos

L'omission la plus grave du linguiste italien concerne une donnée mythique importante, rattachée à la Béotie et à la Cadmée de Thèbes, qui confirme définitivement les associations dionysiaques du renard. Teumessos était une bourgade proche de la cité qui a vu naître Dionysos et mourir sa mère Sémélé.

Selon la version de la légende la plus connue<sup>12</sup>, le Renard de Teumessos a été envoyé contre les Thébains « par les dieux », pour punir les Thébains de quelque crime : avoir exclu du trône les descendants de Cadmos, ou bien le meurtre de la Sphinge. Or nous avons un écho de la tradition proprement thébaine qu'a recueillie Pausanias (IX, 19, 1) : le Périégète, si précieux pour notre connaissance des cultes et des mythes locaux, précise que le renard monstrueux a été envoyé « par suite de la colère de Dionysos ».

Le renard qui ravage la Cadmée est poursuivi par le chien *Lailaps* « Ouragan », qui avait été donné à Procris par Minos, ou, selon Ovide et la version locale connue de Pausanias, par Artémis. Les deux animaux étaient d'une rapidité et d'une vitesse prodigieuses et la poursuite ne pouvait finir : Zeus les transforma en pierres.

10. Cf. aussi Aristophane, *Cavaliers*, v. 1076-1077 ; Varron, *De l'agriculture*, I, 8, 5. Cf. *Cantique des cantiques*, II, 15 :

« Attrapez pour nous les renards,  
les petits renards qui ravagent les vignes,  
car nos vignes sont en fleur... »

Sur les associations érotiques du thème « renards et raisins » cf. Hagedorn, 2003 et *infra*.

11. Par ex. Moushmov 5459, 5460.

12. Ovide, *Mét.*, VII, v. 762 ; ps. Apollodore, *Bibl.*, II, 4, 6-7 ; Antoninus Liberalis, XLI, d'après Nicandre ; sur la forme du récit cf. Delattre, 2010.

Paolo Scarpi, dans son commentaire du ps. Apollodore, interprète ce mythe comme « une purification (*desinfestazione*) qui a pour but de rendre le territoire accessible à l'existence humaine »<sup>13</sup>.

Le mythe place donc, au centre de la cité, dans cette Cadmée où le dieu est né une première fois, un Renard, un animal sauvage venu de la périphérie ou de l'Autre Monde ; il s'ensuit une poursuite du rapide par le rapide qui ne trouverait jamais de fin sans l'action pacificatrice de Zeus.

Ainsi, la sauvagerie provoque dans l'espace central de la Cité une chasse fantastique : le Renard destructeur de Dionysos est poursuivi par le chien merveilleux d'Artémis. Nous trouvons ici une double structure d'opposition : la première entre le Centre civique, la vie sociale organisée, et la périphérie qui est l'espace où peut se déployer l'activité de la chasse ; un deuxième axe symbolique oppose les deux divinités, représentées par les deux animaux proches et ennemis l'un de l'autre. Ces oppositions sont figées pour toujours dans la pierre.

Le mythe de Teumessos constitue la preuve du lien entre le renard et Dionysos ; il compte aussi parmi les nombreux signes de la proximité-rivalité entre Dionysos et Artémis.

### Artémis et le renard

Du reste, un autre lien suggérant une sorte d'inimitié rituelle entre Artémis et le renard peut être aperçu si l'on considère la célèbre anecdote de l'enfant spartiate qui avait volé un renard et le cachait sous son manteau : l'animal lui déchire le ventre. Racontée sous forme brève par Plutarque (*Vie de Lycurgue*, 18, 1) elle est plus développée dans les *Apophtegmes lacédémoniens* (234 a-b).

L'histoire, ou plutôt la légende, pose bien des questions : pourquoi voler un animal sauvage ? À quelle occasion ? Jean Ducat<sup>14</sup> a éclairci certains points ; il rappelle l'importance symbolique du renard pour les Spartiates, qui le considéraient comme l'incarnation de la ruse, essentielle à leur conception de la formation guerrière. D'autre part, deux notices d'Hésychius établissent un lien entre l'animal et Artémis Orthia : l'une explique le sens du mot laconien *phoûai* « renards », l'autre celui du dérivé *phoúaxir* « entraînement physique de ceux qui vont être fouettés » – il s'agit bien sûr de la fameuse flagellation rituelle des éphèbes devant l'autel de la déesse. « Faire le renard », c'est une phase de la préparation des jeunes Spartiates. Ducat montre la proximité des morsures infligées par le renardeau, comme celle des déchirures du fouet, avec les tortures initiatiques des adolescents bien connues par l'anthropologie<sup>15</sup>.

13. Scarpi, 1996, p. 502.

14. Ducat, 2004, p. 136.

15. Cela dit, j'ai des doutes sur le lien que W. Burkert (1975, p. 14, n. 56) pense pouvoir établir entre le renard et Apollon à partir du nom de *Phoibos*, qu'il rapproche de *phouar* – *phouaxir*. Le même auteur maintient son hypothèse dans la dernière édition

À propos de la statue d'Orthia (Pausanias, III, 19) nous apprenons que deux personnages, *Astrábakos* « Muletier ? » et *Alópekos* « Renard », la découvrent et en deviennent fous, c'est-à-dire qu'ils entrent en transe.

En Arcadie, Pausanias (VIII, 23, 1) signale à Aléa une fête de Dionysos qui lui rappelle celle de l'Artémis lacédémonienne :

« Tous les deux ans on célèbre pour lui une fête appelée Skiéria et, à la fête de Dionysos, en vertu d'un oracle de Delphes, les femmes reçoivent le fouet, comme les éphèbes spartiates chez Orthia. » (trad. M. Jost)

Nous reviendrons ailleurs sur la proximité-rivalité entre d'une part les Létoides, Artémis et Apollon, et d'autre part Dionysos. Ces rapports complexes pourraient sans doute être illustrés par ceux qui s'établissent entre chiens, loups et renards – sans parler des panthères...

### Un détour chez les Kalash

Nous proposons, pour éclairer le « dossier » du renard dionysiaque par une comparaison précise, quoiqu'inattendue, de faire un détour par des domaines lointains, mais proches de ceux qu'a fréquentés Nick Allen ; plus précisément trois hautes vallées de l'Hindou-Kouch. Un peuple de langue darde, c'est-à-dire relevant du groupe indo-aryen, y a conservé durant des millénaires et jusqu'à nos jours des traditions et des cultes « païens », malgré les influences des grandes religions qui ont dominé la région, et malgré la menace de l'Islam. Les Kalash ont été observés depuis les années 1950 par des ethnologues européens qui ont décrit de leur mieux les fêtes saisonnières et surtout celle du Nouvel An au solstice d'hiver, le Chaumos<sup>16</sup>.

### Balumain et le Chaumos

Cette grande fête, qui se déroule sur plusieurs jours, répond de façon remarquablement complète à la structure traditionnelle décrite par Mircea Eliade : un retour provisoire au début du monde ; la société est purifiée, mise à l'envers ; les normes sont effacées, les différentes composantes s'affrontent symboliquement, d'un village à l'autre, d'un sexe à l'autre, pour mieux se réunir dans la fête, la procession nocturne à la lumière des torches, la danse et le rire. Ce carnaval est marqué par la consommation du vin nouveau et par le Retour du « dieu qui vient », *Balumain* ou *Indr* : presque tous les observateurs ont songé à le comparer à Dionysos<sup>17</sup>. Que le nom la divinité kalash soit celui du dieu Indra

---

de *La Religion grecque archaïque et classique* (2011, p. 204), mais en ajoutant un point d'interrogation, qui me paraît bienvenu.

16. Jettmar, 1975 ; Cacopardo et Cacopardo 1989 ; Cacopardo, 2008 ; Cacopardo, 2011 ; Cacopardo, 2016 ; Lièvre et Loude, 2007.

17. Bernard Sergent (2018) a cependant proposé de comparer Balumain à Apollon ; ce rapprochement fait problème, puisque le dieu kalash est lié à une fête de Nouvel An

– que les textes védiques présentent d’abord comme un guerrier, un vainqueur de monstre, un roi – montre bien que le nom ne suffit pas à caractériser la fonction d’un dieu dans un panthéon donné.

Comme Dionysos, Balumaïn est lié au renard.

Comme le renard et Dionysos, il oscille entre genre masculin et féminin.

Le « chien » du dieu kalash est en fait un renard et la chasse au renard fait partie du programme du Chaumos<sup>18</sup>.

### **Le renard impur**

On est d’abord surpris du lien qui associe au dieu une vilaine bête. Le renard roux est mal vu des Kalash et méprisé. Il figure au premier rang des injures rituelles proférées par les femmes au cours du Chaumos.

L’une d’elles, du bas du village, crie à une femme du haut :

« Vous d’en haut, vous vous êtes acoquinées avec les renards ! Au-dessus de vos maisons, il y a une forêt de chênes-houx, et vous vous mélangez aux renards ! »

Aux jeunes initiés qui se prendraient pour des grands on chante :

« Le renard a vu ton pénis et il s’est esclaffé ! »

Il incarne d’une façon générale l’impureté sexuelle la plus méprisable :

« Le renard revient toujours dans les moqueries qui usent de sa réputation de couardise et de honte. Les mères conseillent : ‘N’enlève pas ton turban, chasse plutôt le renard...’ (Garde la ligne du prestige et écarte-toi des bassesses<sup>19</sup>.) »

Une des principales journées carnavalesques du Chaumos s’appelle « La peur du renard » ; de fait, à Bumburet, les hommes traquent alors les renards dans la montagne<sup>20</sup>.

### **Un animal mauvais genre**

Cette enquête rapide suffit à le démontrer : le renard est (ou peut fonctionner comme) un animal dionysiaque. Le parallèle de Balumaïn vient donc se joindre à un dossier plus concret que ne le prétend Braccini.

---

carnavalesque et à la consommation du vin. Mais l’idée mérite sans doute un examen approfondi, car les rapports d’Apollon avec Dionysos sont, comme chacun sait, à la fois d’opposition et de proximité ; le renard pose également le problème des rapports Dionysos-Artémis qui ont été souvent soulignés.

18. Jettmar, 1975, p. 386. Loude et Lièvre, 2007.

19. Loude et Lièvre, 2007, p. 294.

20. Cf. *supra*.

On sait que cet animal à la ruse si caractéristique, à la couleur rousse, volontiers perçu comme féminin<sup>21</sup>, ou bisexuel, est associé de façon très générale, dans l'Antiquité comme au Moyen Âge et dans nos sociétés contemporaines, aux gens de mœurs douteuses, aux femmes de mauvaise vie ou du moins à la sexualité affichée : en espagnol classique le féminin *zorra* est la désignation générique du renard, mais le mot peut évoquer une prostituée ; l'anglais *foxy* évoque une fille au charme sexuel insolent.

Il en va de même dans la culture hellénique. Plusieurs des noms grecs du renard *hē alópēx*, *hē bassára* et *hē kerdō* sont du genre féminin ; l'animal est généralement senti comme féminin, mais sa féminité n'est pas de bon aloi. Une *bassarís* peut être une « femme de mauvaise vie », une « prostituée » (*hetaíra*, *pórne*)<sup>22</sup>. « Le mot *bassára* désigne d'abord une bacchante, et de là une femme vicieuse et dévergondée<sup>23</sup>. »

C'est en ce sens que Lycophron emploie par deux fois le terme dans son *Alexandra*. La prophétesse évoque d'abord Pénélope (v. 771) comme une prostituée ; au vers 1393, il s'agit de Mestra, la fille d'Erysichthon, qui, selon les versions, se vendait comme esclave et changeait de forme pour s'enfuir, ou bien se prostituait ; il s'agissait dans les deux cas de nourrir son père affamé : d'un comportement « vicieux », donc, mais dont la finalité est positive. La formulation énigmatique mérite notre attention :

... *tēs pantómorphou bassáras lampouridos...*

« la renarde aux mille formes, à la queue brillante... »

Une particularité physique du renard qui a frappé les imaginations, c'est cette queue remarquable, touffue et terminée par un toupet blanc, d'où les termes allemands (*fuchs*) et anglais (*fox*) qui dérivent du germanique \**puksō* « qui a une belle queue » (i.-e. *puks-* « queue »)<sup>24</sup>. L'irlandais *loisínánn* « au bout (de la queue) blanc » trouve un équivalent en grec : *lámpouris* ou *lámpourous* « à la queue brillante », épithètes traditionnelles du renard. Cet appendice donne à l'animal, pourtant senti comme féminin, un attribut à la fois phallique et lumineux.

Une autre désignation du renard, le mot sicilien *kínados* (sans étymologie) peut signifier sans surprise « gredin, rusé » ; mais la forme est bien proche de celle de *kínaidos* « efféminé passif » (sans doute « qui remue ses parties honteuses » ; cf. l'emprunt lat. *cinaedus*) et se prête au jeu de mots : Démosthène ne l'a pas manqué (*Sur la Couronne*, XVIII, 162)<sup>25</sup>.

21. C'est vrai aussi dans le monde chinois, où les contes connaissent de nombreuses femmes-renardes.

22. *Souda*, s. u. Le mot *bassarikós* équivaut à *pornikós*.

23. *Etym. Gen.* s.u. ; Pollux, VII, 59. Chantraine *DÉLG* s. u.

24. Sauzeau, 2013, p. 3.

25. Kamen, 2014.



Comatas, le chevrier de Théocrite, déclare (V, 112-113) :

« Je hais les renards à la queue épaisse (*tàs dasukérkos alópekas*) qui, le soir, se promènent toujours chez Milon, et grappillent... »

Bien sûr, le bon lecteur est celui dont le « mauvais esprit » décode le sens caché de cette scène rustique : une scholie explique aux naïfs que ces « renards à grosse queue » sont des hommes mûrs à la fesse dure qui vont se faire pénétrer – un type d’homosexualité passive très mal vue<sup>26</sup>.

### Le renard pur

Le renard, dans la réalité de la chasse grecque, constitue un gibier banal comme le lièvre. Renards et lièvres figurent sur les images de retour de la chasse, dans un contexte érotique et aussi dionysiaque<sup>27</sup>. On mange la chair du goupil, mais il est surtout recherché pour sa peau, dont on se coiffe (*hē alōpekís*)<sup>28</sup> ; ces coiffes caractérisent en particulier les Thraces (Hérodote, VII, 75), et c’est bien à la Thrace que renvoient les textes concernant les Bassarides.

Il est vrai toutefois que la présence de Maître Renard, si remarquable dans la fable ésoquie et dans la sphère rusée et éloquente du dieu Hermès, reste dans le monde de Dionysos plutôt discrète, comme si sa mauvaise réputation pouvait nuire aux Mystères de son maître.

Chez les Kalash, nous l’avons dit, le renard est mal vu ; une journée du Chaumos est consacrée à la Chasse au renard, poursuivi et conspué. Mais on célèbre un animal mystique qui en est la version « blanche » : « le Renard pur », « envoyé fécondateur qui fait l’amour aux femmes, le temps de l’abstinence sexuelle. C’est lui qu’elles invoquent abusivement pour ridiculiser les hommes en situation d’impuissance forcée : ‘Le renard pur a vu ton sale pénis et s’en est allé avec un bruit de dégoût’ »<sup>29</sup>. J.-Y. Loude a bien voulu, dans une communication personnelle, résumer pour nous cette conception de renard :

« Le renard, comme le corbeau, joue double jeu, participe à la dualité pur/impur propre au monde indien. Les Kalash conçoivent (concevaient ?) un double pur de ces deux animaux, renard et corbeau, assistants du dieu Balumaïn, récepteurs des vœux et désirs des Kalash. Le renard “pur” invoqué dans de nombreux chants grivois, lors de la fête, aide les femmes à se moquer de la pauvre virilité des hommes. Il est l’inverse du renard commun, considéré comme une bête sans vergogne. Il s’agit de

26. Sur la dimension érotique du renard et de la vigne, cf. Hagedorn 2003, en part. p. 342. Le texte grec est, si l’on veut, rendu plus savoureux par le fait que les renards sont au féminin malgré leur « queue épaisse »...

27. Voir par ex. l’amphore de Munich *Mus. Ant. Kleinkunst* 8763 ; cf. *La Cité...* 1984, p. 74.

28. Mnésimaque, IV, 49.

29. Loude et Lièvre, 2007, p. 314.

la création d'un auxiliaire mythique, *onjesta lawak*, le “renard pur” pour contraster avec l'animal jugé extrêmement impur, le renard quotidien, au sein d'un contexte festif où le contraire de la vie “normale” est recherché. »

### *Panthères*

Une fois de plus, le parallèle grec s'impose à l'analyse. Pourtant le « renard pur » n'y est pas connu. Mais on découvre à sa place la panthère, la *párdalis* – dont le nom grec est emprunté à l'Orient, à une langue iranienne<sup>30</sup>.

Comme l'avait montré Marcel Detienne, Dionysos est étroitement lié à la « panthère »<sup>31</sup>. Cette association est manifeste ; elle joue un grand rôle sur le plan iconographique : la panthère (ou léopard : *panthera pardus*), ou un fauve moins impressionnant mais qui peut jouer un rôle équivalent sur le plan symbolique (chat sauvage, lynx...) sont les compagnons du dieu dès l'époque archaïque. Les Ménades portent volontiers leur peau – *hē pardalēē* – parallèlement à la nébride (*nebrís*, en principe une peau de faon *nebrós*, peau tachetée comparable celle de la panthère)<sup>32</sup>. À partir de l'époque hellénistique les panthères (ou les tigres) figurent au premier rang des triomphes indiens de Dionysos.

Or la panthère, bien représentée en Iran (*Panthera pardus saxicolor*) et dans l'Antiquité en Anatolie (*Panthera pardus tulliana*), fonctionne sur le plan de l'imaginaire grec comme un doublet du renard, animal sans doute nettement plus fréquent qu'elle dans l'aire balkanique. Dans le cadre complexe de l'univers dionysiaque, les deux animaux sont à la fois proches et opposés, au point que le fauve a comme effacé le modeste goupil.

Cette proximité, Marcel Detienne l'avait remarquée :

« Au reste du monde animal la panthère réserve des manières de chasse qui l'apparentent au renard et aux bêtes rusées. Elle possède comme elles, la vertu de prudence, la *phrónēsis*, l'intelligence qui procède par détours<sup>33</sup>... »

L'analyse du chercheur contemporain n'est pas une théorie en l'air. Une fable ésopique témoigne de la proximité / rivalité des deux animaux :

« Le renard et la panthère disputaient au sujet de leur beauté. La panthère vantait à tous coups son pelage bariolé. Le renard prenant la parole dit : ‘Combien je suis plus beau que toi, moi qui suis bariolé, non de corps, mais d'esprit’.

30. Chantraine, *DÉLG*, s. u. : sogdien *pwrδnk*, pašto *prāng*, persan *palang* ; Cf. lat. *pardus*.

31. Detienne, 1977, p. 78-98.

32. Cf. la ménade du *Staatliche Antikemuseum* fig. 1.

33. Detienne, 1977, p. 94.

Cette histoire montre qu'une intelligence souple et brillante est préférable à la beauté physique. » (Ésope, recueil Chambry 37, trad. P. Sauzeau ; cf. Avianus 40)



Fig. 1. Kylix attique à fond blanc. Peintre de Brygos (490-480 av. J.-C.)  
Staatlich Antikensammlungen 2645. Phot. Bibi Saint-Pol.

Les deux animaux disputent de leur supériorité en fait de *poikilía*, « bigarrure, bariolage » – beauté chatoyante du pelage pour la panthère, souplesse et éclat de l'intelligence pour le renard. Conformément à l'esprit général du monde ésopique, la fable entend prouver la supériorité de la *mêtis* sur la bigarrure esthétique de la panthère ; mais c'est un propos paradoxal, qui inverse les

valeurs socialement reconnues : la ruse du renard a quelque chose de méprisable malgré son efficacité, qui la rend parfois indispensable au guerrier spartiate. La ruse de la panthère est plus « chic » :

« Elle a recours aux vertus de la bonne odeur. En effet, la panthère est une bête parfumée<sup>34</sup>. »

Cette association aux parfums suaves est évoquée par Philostrate (*Vie d'Apollonios de Tyane*, II, 2) dans un contexte dionysiaque :

« Quant à ce fait, que notre Taurus s'étend au-delà de l'Arménie, on a pu en douter autrefois, mais c'est un fait que confirme aujourd'hui la présence des panthères qui ont été prises dans la partie de l'Arménie qui produit les aromates : les panthères, en effet, aiment les aromates, les sentent de fort loin, et, suivant les montagnes, quittent l'Arménie pour chercher les larmes du storax, lorsque le vent vient de ce côté et que les arbres distillent leur gomme. On dit même qu'on prit un jour en Pamphylie une panthère qui avait au cou un collier d'or, sur lequel étaient écrits ces mots en lettres arméniennes : 'Le roi Arsace au dieu Nyséen'. Arsace était alors roi d'Arménie : il avait vu, je suppose, cette panthère, et, à cause de sa grosseur, il l'avait consacrée à Dionysos que, dans l'Inde et dans tout l'Orient, on appelle Nyséen... » (trad. Chassang mod.)

Si le renard est friand de raisins (spécialement quand ils sont bien mûrs !) la panthère, elle-même parfumée et amatrice de parfums, apprécie particulièrement celui du vin : on se sert de cette « passion pour le vin » pour les prendre. Oppien (*Cynégétique*, IV, v. 320-353) présente cette chasse originale en évoquant une métamorphose mythique : les panthères sont associées aux Bacchantes du Cithéron que le dieu transforma en fauves pour qu'elles déchirent Penthée.

« La liqueur de Dionysos triomphe aussi des panthères, et les chasseurs leur versent cette boisson perfide, sans craindre le courroux du dieu qui nous l'a donné. [...] Les chasseurs transportent [auprès d'une source dans le désert] pendant la nuit vingt amphores d'un vin excellent et qui compte sa onzième année depuis que le vigneron l'a foulé sur le pressoir. Ils mêlent ce vin pur à l'eau de la source, s'éloignent et vont se coucher à peu de distance, ayant soin de s'envelopper de peaux de chèvres ou de leurs toiles mêmes, car on ne saurait trouver d'abri ni dans le creux des rochers ni dans les bois touffus ; toute cette contrée est une plaine unie, où l'on ne rencontre aucun arbre. Bientôt la soif et l'odeur agréable du vin attirent les panthères frappées des rayons brûlants du soleil ; elles

---

34. Cf. Élien, *Nature des animaux*, V, 40.

approchent de la source et boivent avec avidité la liqueur de Bacchus. Aussitôt on les voit bondir et courir les unes après les autres comme de jeunes filles qui forment un chœur de danse. »

Marcel Detienne a poussé plus loin l'analyse de ce corps parfumé<sup>35</sup> :

« Cette séduction par l'odorat devait entraîner l'intime association de la panthère avec l'image de la femme parfumée et désirable. »

La courtisane, dans l'Athènes du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C., peut être appelée une *pórdalis*, « une panthère »<sup>36</sup>. Mais le terme n'a pas la connotation péjorative d'un mot comme *kasalbás* « putain », ni des emplois insultants des noms du renard.

La comparaison que nous avons conduite permet d'interpréter une donnée énigmatique du culte et de la représentation de Dionysos et de ses Ménades, à partir de données contemporaines relevant d'une culture indo-européenne très éloignée de la Grèce. Elle suggère des « parentés » qu'il serait illusoire de prétendre reconstituer précisément : les héritages d'une idéologie préhistorique commune, séparés par des espaces immenses, se sont croisés et pénétrés de façon créative dans la très longue durée ; mais, une fois rapprochées les unes des autres, les structures de ces représentations imaginaires peuvent s'éclairer mutuellement pour une interprétation renouvelée.

---

35. Detienne, 1977, p. 96.

36. Aristophane, *Lysistrata*, v. 1014-1015. Il s'agit d'un emploi métaphorique qu'on retrouve en français : cf. TLF, marqué « vieilli » : « Beauté à la mode, courtisane en vue. 'Vers 1840, il a été de mode d'appeler panthères les beautés à la mode. C'était, par analogie, une race inférieure à celle de la lionne, qui florissait vers le même temps, mais elle était plus carnassière, plus mangeuse d'hommes'. »

- Bader, Françoise, 1995 : « Le renard, le loup, le lion razzieurs : contribution à l'étude de la phonétique historique des laryngales », *Bulletin de la société linguistique de Paris*, 90, p. 85-145.
- Braccini, Tommaso, 2010 : « Intorno a bassara », *Glotta* 86, p. 7-21.
- Burkert, Walter, 1975 : « Apellai und Apollo », *RhM* 118, p. 1-21 ;
- , 2011 : *La Religion Grecque à l'époque archaïque et classique*, Paris, Picard (éd. originale Stuttgart 1977).
- Cacopardo, Alberto, et Cacopardo, Augusto, 1989 : « The Kalasha (Pakistan) Winter Solstice Festival », *Ethnology*, 28, p. 317-329.
- Cacopardo, Augusto S., 2008 : « The Winter Solstice Festival of the Kalasha of Birir : Some Comparative Suggestions », *Acta Orientalia* 69, p. 77-120 ;
- , 2011 : « Are the Kalasha really of Greek Origin. The Legend of Alexander the Great and the Pre-Islamic World of the Indu-Kush », *Acta Orientalia* 72, p. 47-91 ;
- , 2016 : *Pagan Christmas : Winter Feasts of the Kalasha of the Hindu Kush*, London, Ginko Library.
- Delattre, Charles, 2010 : « Le renard de Teumessos chez Antoninus Liberalis (Mét. XLI) : Formes et structures d'une narration », *REG*, 123, p. 91-111.
- Detienne, Marcel, 1977 : *Dionysos mis à mort*, Paris, Gallimard.
- Diez, E., et Bauer, J.-B., 1973 : « Fuchs », *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 16, p. 168-178.
- Ducat, Jean, 2004 : « L'enfant spartiate et le renardeau », *REG*, 113, p. 12-140.
- Hagedorn, Anselm C., 2003 : « Of Foxes and Vineyards : Greek Perspectives on the Song of Songs », *Vetus Testamentum*, 53, p. 337-352.
- Jettmar, Karl, 1975 : *Die Religionen des Hindukusch*, Stuttgart, Kohlhammer.
- Jouan, F., 1992 : « Dionysos chez Eschyle », *Kernos*, 5, p. 71-86.
- Kamen, Deborah, 2014 : « Kina(i)dos », *ClQ* 64, p. 405-408.
- Loude, Jean-Yves, Lièvre, Viviane, et Nègre, Hervé, 2007, *Solstice païen : fête de l'hiver chez les Kalash*, Suilly-la-Tour, Findakly, 2007.
- Moushmov, Nikola, *Ancient Coins of the Balkans*, <http://www.wildwinds.com/coins/moushmov/index.html>
- Ridgeway, William, 1896, « Bassareus », *ClR* 10, p. 21-22.
- Sauzeau, Pierre, 2013 : « Le renard et la quatrième fonction », *Nouvelle mythologie comparée*, 4 ;
- , et Sauzeau, André, 2012 : *La Quatrième fonction*, Paris, Les Belles Lettres.
- Scarpi, Paolo, 1996 : *Apollodoro : I Miti Greci*, Milano, Mondadori.
- Sergent, Bernard, 2018 : « Delphes et Chitral » in B. Sergent éd., *Les Dragons. Mythologies, rites et légendes*, Fouesnant, Yoran.
- Uther, Hans-Jörg, 2006 : « The Fox in World Literature : Reflexions on a 'Fictional Animal' », *Asian Folklore Studies*, 65, p. 133-160.
- West, Martin L., 1983 : « Tragika VI », *BICS* 30, p. 63-72.