

Présence d'un mythe égéo-oriental dans l'étiologie des Nones Caprotines ?

Marcel Meulder

Université Libre de Bruxelles

Abstract: A religious ritual from oriental origin (the Romans not any longer did understand this ritual) and the Indo-European myth of the dysfunction of the warrior after his feats (the Romans transposed this myth in their history), make up the Roman feast of the *Nonae Caprotinae*. Just after the second Punic War, an anonymous author wrote a Roman comedy about the *Nonae Caprotinae*; he places the plot after Rome was liberated from the Gauls, and make use of an Aegean - oriental myth we find in Polyaeus' account of the liberation of Thebes (379 b. C.), and in Neanthes' account of the liberation of Abydos (in an unspecified time). His plot explains the ritual of the feast and the place of women and maidservants in this ritual, and brings up to date the part played by the women during the second Punic War, and the repeal of the *Lex Oppia*. Plutarchus, Polyaeus, and Macrobius erroneously considered this Roman comedy as historical evidence, like others ancient authors did it with Roman tragedies.

Keywords: Rome, mythology, feasts, stage, history

Résumé: La fête romaine des Nones Caprotines semble fusionner un rituel religieux d'origine orientale que les Romains ne semblaient plus comprendre et le mythe indo-européen du dysfonctionnement du guerrier après ses exploits – mythe que les Romains ont historicisé en les personnes de Romulus et de Camille. Peu après la fin de la 2e guerre punique, un auteur (anonyme) a écrit une *togata* sur les Nones Caprotines ; il y situe l'action après la libération de Rome des Gaulois, et fait appel à un mythe égéo-oriental que reflèteraient les libérations de Thèbes (en 379 av. J.-C.), narrée par Polyen, et d'Abydos (à une époque indéterminée) narrée par Néanthes de Cyzique. Cela lui permet d'expliquer le rituel de la fête et la place des femmes libres et esclaves dans celui-ci. Il se sert anachroniquement de l'importance des femmes dans la société romaine lors de la 2e guerre punique et de l'abrogation de la *Lex Oppia*. Plutarque, Polyen et Macrobe ont erronément considéré cette *togata* comme un témoignage historique, comme d'autres écrivains antiques l'ont fait avec des tragédies à sujet romain.

Mots clés : Rome, mythologie, fêtes, théâtre, histoire

Nous pensons que l'étiologie de la fête des Nones Caprotines à Rome se fonde en partie sur un mythe égéo-oriental, attesté par le récit de Polyen au sujet à propos de la libération de la Cadmée de Thèbes en 379 av. J.- C., ainsi que par celui de Néanthès de Cyzique au sujet de celle d'Abydos à une époque toutefois non précisée. C'est à démontrer ce lien entre Rome et le monde égéo-oriental, et à établir à quel moment de l'histoire romaine il a été établi, que nous nous emploierons dans cette recherche. Mais, avant d'analyser les récits de Plutarque, de Polyen et de Macrobe qui concernent l'étiologie des Nones Caprotines, voyons comment Polyen et Néanthès de Cyzique ont narré la libération, l'un, de Thèbes, l'autre, d'Abydos, et quelles sont les similitudes entre les deux narrations.

1. *La libération de la Cadmée de Thèbes.*

Au début du IV^e siècle av. J.- C., en Grèce s'opposèrent de plus en plus les deux puissances de l'époque, Sparte et Thèbes¹. Cette dernière vit un jour de 382 sa forteresse, la célèbre Cadmée, être prise, par surprise et grâce à une trahison, par les Lacédémoniens conduits par un certain Phoibidas² ; elle fut libérée quelques temps après en décembre 379³. Polyen, écrivain grec de l'époque de Marc Aurèle⁴, transmet une version qui n'est attestée par aucune

^{1*} En raison de l'abondante bibliographie que requiert le sujet, en notes ne sont mentionnés *in extenso* les ouvrages et les articles utilisés qu'une seule fois, les autres sont cités uniquement avec le nom de leur auteur et la date de leur parution, et figurent de façon complète dans la bibliographie sommaire située en fin d'article. D'autre part, nous avons employé les sigles de l'*Année Philologique* pour la citation des revues.

E. Will – Cl. Mossé – P. Goukowsky, *Le Monde Grec et l'Orient*, Paris, 1975, t. II, p. 15 – 23 ; M. Munn 1996, p. 76 – 78 ; C. Bearzot, « Le potenze egemoniche greche nel quadro della storia universale », R. Umberto & L. Mecella (éds), *Dalla storiografia ellenistica alla storiografia tardoantica: aspetti, problem, prospettive*, Soveria Mannelli, 2010, p. 11-24, se basant sur Éphore (FGrH 70 F 118 Jacoby) et Polybe (*Histoire*, I, 2, 1-7) ; G. Parmeggiani, « Diodoro e la crisi delle egemonie nel IV secolo a. C. Macedonia, Occidente, Ellenismo nella *Biblioteca storica* », C. Bearzot & F. Landucci (éds), *Diodoro e l'altra Grecia*, Milano, 2005, p. 67 - 103.

² Xénophon, *Helléniques* V, 2, 25 – 31 ; E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, Stuttgart, 1913, 3^e éd., V, p. 305 n.

³ Xénophon, *Helléniques* V, 4, 1 – 12 ; Cornelius Nepos, *Pélopidas*, 2 – 3 ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique* XV, 15 – 27 ; Plutarque, *Pélopidas*, 5 – 13 et *De Genio Socratis*, 25 (*Moralia*, 594 a) – 33 (598 f) ; K.J. Beloch, *Griechische Geschichte*, Berlin – Leipzig, 1927, III², 2, p. 234.

⁴ Fr. Lammer, « Polyainos 8 », in *Paulys Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft* 21, 2 (1952), col. 1432 citant Polyen, *Stratagemata* III, 4 ; 11 sq. ; 60, 3 ; VI, 18 – 21 et 60, 5.

autre source⁵.

Ainsi rapporte-t-il que Phoibidas, qui gardait la Cadmée, était tombé amoureux de l'épouse d'Épaminondas, son adversaire thébain. Celle-ci révéla à son mari les avances du Spartiate. Épaminondas incita sa femme à prendre langue avec l'occupant et à fixer un rendez-vous nocturne, en promettant d'amener aussi d'autres femmes pour les amis du gouverneur de la Cadmée. Toutes vinrent et festoyèrent avec les convives de Phoibidas jusqu'à ce qu'ils fussent enivrés. Elles demandèrent alors de pouvoir s'éclipser quelques instants pour accomplir un sacrifice nocturne, en disant qu'elles reviendraient aussitôt. Phoibidas et ses compagnons donnèrent l'ordre aux gardiens des portes de la citadelle de les accueillir à leur retour. Elles s'en allèrent, mais au voisinage des portes de la ville, des jeunes gens imberbes les attendaient pour enfiler leurs vêtements féminins ; ces jeunes gens prirent avec eux une femme qui connaissait le chemin à l'intérieur de l'acropole ; elle échangea quelques mots avec les gardes, et tous étant entrés de la sorte, tuèrent Phoibidas et son entourage.

Cette anecdote romancée ne correspond nullement, semble-t-il, à la réalité ; en effet, ni Épaminondas n'était marié⁶, ni Phoibidas ne mourut lors de la délivrance de la Cadmée⁷. Cette anecdote garde, à nos yeux, des vestiges d'un thème épique, celui de la Guerre de Troie, mais avec, malgré tout, de nettes différences :

1°) C'est l'occupant de la forteresse qui fait venir celle qui causera sa perte, un peu comme ces naïfs Troyens séduits par la magnificence de l'offrande grecque qu'était le célèbre Cheval ; de même, selon certaines pages des *Stratagèmes* de Frontin, les Tégéates laissèrent entrer dans leur ville des marchands, en fait des soldats lacédémoniens déguisés sous la conduite du spartiate Aristippos ; de même les Sicyoniens avec des soldats thébains d'Épaminondas déguisés en marchands ; de même des villes fortifiées du Touran, du Sépand et d'Heftwad aux mains d'ennemis de l'Iran avec des héros iraniens comme Isfendyar, Rostam et Ardeschir déguisés en marchands⁸.

2°) C'est d'un moment d'assoupissement dû à la fête et à l'ivresse que profitent

⁵ Voir ses *Stratagemata*, 3, 4 et 60, 3.

⁶ Cornelius Nepos, *Épaminondas*, 3, 4 ; 5, 5 ; 10, 1 ; Plutarque, *Pélopidas*, 3 ; *Moralia*, 761 d (= *Amatorius*, 17) où il est question plutôt de l'homosexualité d'Épaminondas ; Athénée de Naucratis, *Le banquet des sophistes*, XIII, 78. 602a et 83. 605a.

⁷ Xénophon, *Helléniques* V, 4, 41 sqq. ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, XV, 33, 6.

⁸ M. Meulder, *Le Cheval de Troie sous une autre forme : le guerrier déguisé en marchand (exemples antiques et médiévaux)* in *Nouvelle Mythologie Comparée* 1, 2013 / 09 (sur la toile).

les Thébaines pour faire ouvrir les portes de leur ville et faire venir, sous un déguisement (l'habit féminin comme le roi danois Frotho cité *infra*), les assaillants à l'intérieur de la Cadmée.

3°) Le lien de parenté apparaît dans cet événement, puisque Épaminondas aurait permis à sa femme, et à d'autres Thébaines de jouer à la courtisane avec l'occupant spartiate, comme il apparaît dans les chutes de Troie, de Lanka selon le *Ramayana*, de la forteresse Roindiz du Touran selon le *Livre des Rois* (Rama et Sita ; Ménélas et Hélène ainsi qu'Ulysse et Sinon ; Isfendyar et ses soeurs)⁹.

4°) L'expulsion des Lacédémoniens de Thèbes marque, semble-t-il, la fin de l'hégémonie spartiate en Béotie, et même en Grèce¹⁰, de même que la prise de Troie marque la fin du temps des héros¹¹, que la victoire d'Isfendyar, tué peu après par Rustam, marque la fin des temps mythiques de l'histoire iranienne, que le règne de Frotho précède de peu les temps historiques¹², que la geste de Volga Vseslavitch se déroule avant le règne attesté de Vladimir Ier¹³.

Nous ne pouvons malheureusement pas déterminer la source de Polyen, puisqu'en dehors de la biographie que Cornélius Nepos a consacrée à Épaminondas, et des notations de Xénophon et de Diodore de Sicile à propos de ce général thébain, nous ne disposons plus de celle qu'a rédigée Plutarque ; mais, que l'écrivain de Chéronée aurait adopté une aussi différente version que celle qu'il présente dans la *Vie de Pélopidas*, nous ne le pensons pas. Aussi pouvons-nous simplement conjecturer que Polyen a extrait la présente anecdote d'une « biographie » plus qu'élogieuse du Bayard thébain ; l'on a remarqué qu'Éphore s'était beaucoup intéressé au personnage d'Épaminondas¹⁴, et que Polyen employait cet historien du IV^e siècle av. J.-C. fréquemment comme source¹⁵. Mais qu'Éphore, presque contemporain des

⁹ Il s'agit de femmes enlevées ; cf. p. ex. St. Ayan, « The Hero, the Woman and the Impregnable Stronghold : A Model », *JIES* 32, 2004, p. 79 – 99. Voir aussi B. Sergent, « La femme épique, pivot du drame », H. Ménard, P. Sauzeau et J.-Fr. Thomas (éds.), *La Pomme d'Éris. Le conflit et sa représentation dans l'Antiquité*, Presses universitaires de la Méditerranée, 2012, p. 225-238.

¹⁰ Comme le remarque Cornélius Nepos, *Pélopidas*, 2, 3 – 4. Voir aussi M. Munn 1996, p. 79 – 86, et J. Buckler, *The Theban Hegemony*, Cambridge (Mass.) – London, 1980, *passim*.

¹¹ Hésiode, *Travaux et les Jours*, 158-173 ;

¹² M. Meulder, « Le stratagème normand de l'« homme mort » pour s'emparer d'une place forte a-t-il une origine indo-européenne ? » (article à paraître dans *C & M*, 64, 2014).

¹³ Voir M. Meulder, « Une autre forme de Cheval de Troie : le guerrier métamorphosé en animal ? » à paraître.

¹⁴ *FGrH* 70 B 81, 82, 84 et 85 Jacoby. Cf. M. Alganza Roldán, « Epaminondas », *Florilib* 3, 1992, p. 39-46.

¹⁵ R.J. Phillips, « The Sources and Methods of Polyaeus », *HSCP* 76, 1972, p. 297 – 298.

événements, ait pu inventer l'histoire de l'épouse d'Épaminondas et de la mort de Phoibidas, et transformer radicalement la narration de la libération de la Cadmée, paraît, à nos yeux, impossible¹⁶. Qui plus est, le rôle que fait tenir aux femmes Polyen, se substitue à celui que donnait Éphore à Athènes dans la libération de Thèbes¹⁷, et parmi les fragments que nous lisons d'Éphore, certains ne semblent s'intéresser qu'à l'homosexualité, et non aux relations hétérosexuelles¹⁸. Aussi serions-nous enclins à marquer notre accord avec Francisco Martín García pour qui Polyen se sert d'un grand nombre de sources intermédiaires et de recueils de toute sorte¹⁹, écrits à l'époque hellénistique et peut-être aussi romaine²⁰ ; Maria Pretzler va encore plus loin en soutenant que l'œuvre de Polyen rassemble et adapte des « precise quotations, close excerpts and paraphrases from earlier literary sources as well as stories Polyainos remembered more or less accurately from his reading or because he heard them somewhere »²¹ ; d'ailleurs J. Melber, il y a plus d'un siècle, pensait que dans celles-ci s'étaient produites des confusions, reflétant des passages d'Aristote (*Politique*, V, 6, 14 – 15, 1306a 35 – b 2)²², de Plutarque (*Pelopidas*, 9 – 11 ; *de genio Socratis*, 30 = *Moralia*, 587 b – 588 a) et de Frontin (*Stratagèmes*, 3, 2, 7)²³.

Ce dernier raconte que *Epaminondas Thebanus, in Arcadia die festo effuse extra moenia uagantibus hostium feminis, plerosque ex militibus suis muliebri ornatu immiscuit : qua simulatione illi intra portas sub noctem recepti ceperunt oppidum et suis aperuerunt* (Le

¹⁶ Serait-ce dû à l'entourage de Cassandre, lequel voulait imiter Épaminondas ? Cf. C. Bearzot, « Cassandro e la ricostruzione di Tebe », *RIL* 129, 1995, p. 107 – 120.

¹⁷ Voir V. Parker, « The Historian Ephorus : His Selection of Sources », *Antichthon* 38, 2004, p. 45, et « Sphodrias' Raid and the Liberation of Thebes », *Hermes* 135, 2007, p. 26.

¹⁸ J.A. Caballero López, « Historias de amor y sexo en Ctesias, Eforo y Teopompo », *Athenaeum* 97, 2009, p. 460-463.

¹⁹ « Algunos criterios para determinar el valor de las fuentes utilizadas por Polieno sus ocho libros de estratagemas », *Stylus* 1, 1986, p. 41 – 62 ; *contra*, N. Luraghi, « Polieno come fonte per la storia di Dionisio il Vecchio », *Prometheus* 14, 1988, p. 164 – 180. Pour les sources de Polyen, également O. Seel, « Trogus Caesar und Livius bei Polyainos », *RhM* 103, 1960, p. 230-271.

²⁰ Pour le contexte intellectuel dans lequel Polyen a rédigé son œuvre, voir E.L. Wheeler, « Scriptor militaris », K. Brodersen (éd.), *Polyainos. Neue Studien. New Studies*, Berlin 2010, p.19-27 et M. Pretzler 2010, p. 86-90.

²¹ M. Pretzler 2010, p. 93.

²² J. Aubonnet, dans la n. 4 de la p. 60 (p. 184) de son édition d'Aristote, *Politique*, V – VI, (t. II, 2), Paris, 1973, suit l'opinion de P. Cloché, *Thèbes de Béotie*, Paris, 1952, p. 118, selon qui l'Archias mentionné par le Stagirite « n'a rien à voir avec le polémarque thébain, égorgé en 379, au moment du retour des patriotes thébains (cf. Xénophon, *Helléniques* V, 4, 2 – 7 et VII, 3, 7) ».

²³ « Über die Quellen und den Wert der Stratagemensammlung Polyäns », *JKPh*, 14, 1885, p. 545 – 546.

Thébain Épaminondas avait vu, en Arcadie, pendant un jour de fête, les femmes des ennemis aller un peu partout et sans ordre se promener hors des murs : il envoya parmi elles un grand nombre de ses soldats habillés en femmes, mise en scène qui leur permit d'être admis à la nuit tombante dans la ville ; ils s'en emparèrent ainsi et ouvrirent les portes à leurs compagnons)²⁴.

Dans ce fait divers, nous avons, pensons-nous, quelques ingrédients du mythe que nous essayons de déterminer (cf. n. 8) et que nous nous permettons d'appeler le « mythe du Cheval de Troie » : une ville (ou une place forte) apparemment imprenable ; la naïveté de l'assiégé qui croit au respect du temps sacré de la fête²⁵ ; le déguisement en femmes, comme dans l'épisode de Frotho raconté dans les *Gesta Danorum* par Saxo Grammaticus²⁶ ; l'introduction nocturne ; la prise de la forteresse et l'ouverture des portes. Le parallèle que nous établissons entre les récits de Polyen et de Frontin, permet de dire que l'historiographie thébaine a appliqué à son héros Épaminondas un exploit proche de celui de la prise de Troie.

2. *La libération d'Abydos.*

Le hasard de la recherche et des lectures nous a fait revenir à l'ouvrage de W. Burkert, *Homo Necans. Rites sacrificiels et mythes de la Grèce ancienne* (trad. fr.)²⁷. Ce spécialiste de la religion grecque évoque en quelques lignes, « le coup d'état de Pélopidas, qui, à Thèbes, fit assassiner en 379 le gouvernement pro-spartiate, {coup d'état qui} donna lieu, chez ses contemporains, à un récit inspiré », selon W. Burkert, par le schéma d'un événement qui se passa à Abydos. Dans cette ville thrace des Dardanelles, « il y avait un sanctuaire d' « Aphrodite, la prostituée », qui, en dépit de son nom, était dûment vénérée et avait une fête. On racontait à ce propos que la ville avait été autrefois libérée de méchants tyrans : ces tyrans offrirent un sacrifice, festoyèrent, s'enivrèrent et s'abandonnèrent à leurs hétaires ; l'une d'entre elles ouvrit les portes. Là-dessus, les citoyens en armes firent irruption et massacrèrent leurs oppresseurs sans défense. Si l'ordre et de la moralité purent *a contrario* être refondés, c'est

²⁴ Voir P. Laederich, *Frontin. Les Stratagèmes* (introduction, traduction et commentaire de P. L.), Paris, 1999, p. 176 n. 10 ; trad. P. Laederich, p. 176.

²⁵ J. Labarbe, « Un putsch dans la Grèce antique. Polycrate et ses frères à la conquête du pouvoir », *AmSoc* 5, 1974, p. 21-41, ainsi que M. Meulder, « La prise de Marseille par les Ségobriges : un échec », *DHLA*, 30, 2004, p. 11-32.

²⁶ Voir note 12.

²⁷ Paris, 2005, p. 198-199.

précisément parce qu'Aphrodite les avait dissous lors de la fête ».

Nous trouvons en ce récit d'un certain Néanthes (FGrH 84 F 9)²⁸, transmis par Athénée de Naucratis²⁹, des parallèles avec celui de la libération de Thèbes :

1°) Polémarques et tyrans célébrant les Aphrodisia à la fin de leur mandat.

2°) Des conspirateurs déguisés en hétaires, qui réussissent à s'introduire en cachette³⁰, puis dévoilant leur véritable identité et massacrant la « crème » des occupants, enivrée et épuisée par l'amour.

W. Burkert ajoute³¹ : « Xénophon évoque brièvement une autre tradition plus réaliste, mais donne la préférence à la version mythique, qui remplace cette

²⁸ Selon W. Spoerri (« Neanthes », *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike* 4, (hrsg. K. Ziegler & W. Sontheimer), Stuttgart, 1972, col. 29), l'attribution d'un certain nombre d'écrits historiques comme les Ἑλληνικά, Ὠροί, Κατὰ πόλιν μυθικά, Περί τελετῶν, Περί ἐνδόξων ἀνδρῶν, est controversée ; pour M. Weissenberger, « Neanthes 1 », *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* 8 (hrsg. H. Cancik & H. Schneider), Stuttgart, 2000, col. 772, il faudrait distinguer deux Néanthes, l'un ayant vécu aux 4^e et 3^e siècles av. J.-C. et auteur des ouvrages mentionnés plus haut (dont serait extrait le passage d'Athénée), l'autre au 2^e siècle av. J.-C. à l'époque du roi Attale. Pour W. Burkert (« Neanthes von Kyzikos über Platon : ein Hinweis aus Herculanum », *MH* 57, 2006, p. 76-80), il s'agirait surtout de l'aîné des Néanthes à qui Philippe d'Oponite aurait raconté la mort de Platon qui s'est produite en 347 av. J.-C. St. Schorn, « Periegetische Biographie – Historische Biographie. Neanthes von Kyzikos (FGrHist 84) als Biograph », M. Erle & St. Schorn (éds), *Die Griechische Biographie in hellenistischer Zeit*, Berlin – New York, 2007, p. 116 et 150-151, situe Néanthes entre 360/350 et 274 av. J.-C. Quant au second Néanthes de Cyzique, il a vécu et travaillé à Pergame durant les premières années du règne d'Eumène II et fut convié à écrire la biographie officielle d'Attale Ier, mort en 197 av. J.-C., selon Athénée de Naucratis (*Banquet des sophistes* XIII, 79. 602C et XV, 57.639D ; aussi F. Jacoby, *Fragmente der Griechische Historiker*, Berlin, IIC, p. 144-145 ; SUIDAS, s. v. Νεάνθης Κυζικός) ; il incorpora les actions royales dans l'histoire grecque ; mais l'on peut se poser la question de la fiabilité de cet historien pergaménien, puisque le philologue Polémon de Glycera en Troade (ca. 230-160) l'accuse de recourir à des sources invérifiables (cf. E. Kosmetatou, « Lycophron's Alexandra reconsidered : the Attalid Connection », *Hermes* 128, 2000, p. 52). Il serait tentant de voir dans ce dernier Néanthes, contemporain de la deuxième guerre punique et du début du II^e siècle av. J.-C., la source de l'« histoire » d'Abydos, reprise et adaptée, selon nous, à Rome, mais l'attribution des *Mythica* au premier Néanthes contredirait cette hypothèse.

²⁹ *Le Banquet des sophistes*, XIII, 31. 572EF. Le texte exact de Néanthes parle plutôt de gardes de la citadelle que de méchants tyrans : κατεχομένης γὰρ τῆς πόλεως δουλεία τοὺς φρουροὺς τοὺς αὐτῆ ποτε θύσαντας, ὡς ἰστορεῖ Νεάνθης ἐν τοῖς Μυθικοῖς, καὶ μεθυσθέντας ἐταίρας πλείονας προσλαβεῖν, ὧν μίαν κατακοιμηθέντας αὐτοὺς ἰδοῦσαν ἀνελομένην τὰς κλείς καὶ τὸ τεῖχος ὑπερβάσαν ἀπαγγεῖλαι τοῖς Ἀβυδοῦσις. Τοὺς δ' αὐτίκα μεθ' ὅλων ἀφικόμενους ἀνελεῖν μὲν τοὺς φύλακας, κρατήσαντας δὲ τῶν τειχῶν καὶ γενομένου ἐγκρατεῖς τῆς ἐλευθερίας χαριστήρια τῇ πόρνη ἀποδίδοντας Ἀφροδίτης Πόρνης ναὸν ἰδρύσασθαι.

³⁰ Les gardes spartiates ou leurs collaborateurs ne devaient être guère vigilants pour découvrir le manège entre hétaires et conspirateurs.

³¹ 2005, p. 199.

péripétie bouleversante dans le contexte d'une fête de « dissolution » ». Il nous donne son aval pour considérer que l'expulsion des Lacédémoniens de la Cadmée de Thèbes, telle que la racontent notamment Xénophon et Polyen, a été mythifiée par des historiographes favorables à Thèbes, ou du moins défavorables à un certain impérialisme spartiate.

3. *Les Nones Caprotines*³².

Voyons maintenant en quoi un autre récit de Polyen³³, qui reprend celui de Plutarque dans ses biographies de Romulus (29, 4 - 11) et de Camille (33, 1 –

³² Nous ne pensons pas que J.N. Bremmer a raison quand il soutient que c'est Varron qui serait responsable de la légère transformation du nom Capratines en Caprotines (1987, p. 77 ; R. Woodard 2013, p. 38-43, soutient qu'à l'origine (avant le calendrier de Numa), au 5 juillet tombaient les Nones Capratines, jour des *Poplifugia* et de la disparition de Romulus (le cinquième jour du cinquième (*quintilis*) mois, qu'ensuite au 7 juillet tombaient les Nones Caprotines, jour où Rome célébrait des femmes esclaves qui l'avaient sauvée d'une agression de coalisés latins après le départ de la cité par les Gaulois) ; car le suffixe *-tinus* est un curseur temporel, que nous lisons dans les adjectifs *crastinus*, *pristinus*, *dintinus*, *matutinus*, *uespertinus* – tous construits sur des mots indiquant une journée ou une partie de celle-ci –, mais qui a servi à Caton (*De Agri cultura*, 17, 4), à César (*Bellum Gallicum* V, 8, 6), à Columelle (*De re rustica* VIII, 5, 14) de créer certains néologismes tels que *hornotinus*, *annotinus*, *serotinus* (Stolz-Schmalz-Leumann-Hofmann, *Lateinische Grammatik. Laut- und Formenlehre. Syntax und Stilistik*, München, 1926, 5^e éd., I, p. 222 ; P. Monteil, *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, 1970, p. 153). Au contraire, à nos yeux, Varron a repris en *Caprotina* (une sorte d'hapax ?) une appellation traditionnelle, dans le Latium, de Junon (*De lingua Latina* VI, 3, 18) ; c'est pourquoi nous pourrions nous demander si la graphie *Capratina* n'a pas été créée par la suite, pour établir un lien entre le moment de la disparition de Romulus lors d'une éclipse solaire, et le lieu où cela s'est produit, à savoir le *Caprae Palus*. Voir aussi *infra*.

³³ VIII, 30 :

Ἐπὶ Ῥωμαίους ἐστράτευσαν Λατίνοι ἡγέμονα Πουσοτούμιον ἔχοντες καὶ τὰς θυγάτερας αὐτῶν ἐξήτουν πρὸς γάμον, ὥσπερ αὐτοὶ τὰς Σαβίνων ἦρπασαν, ἐπὶ τῇ σπείσασθαι τὴν εἰρήνην. Ῥωμαῖοι τὸν μὲν πόλεμον ἐφοβούντο, τὰς δὲ θυγάτερας οὐχ ὑπέμενον ἐκδούναι. Ἐνθα δὴ Φιλωτὶς θεραπείαι τὴν ὄψιν εὐπρέπης συνεβούλευσεν αὐτὴν τε καὶ ἄλλας θεραπείαις, ὅσαι τὴν ὄψιν ἀστείαι, κοσμήσαι καὶ τοῖς πολεμίοις ὡς θυγάτερας ἐκπέμψαι, προσυνημένη, ἐπειδὴ οἱ πολέμιοι λαβόντες αὐτὰς ἀναπαύσωνται, νύκτωρ ἀνασχεῖν πυρσόν. Οἱ μὲν Λατίνοι συνεκέθευδον ταῖς κόραις, ἡ δὲ ἄνεσχε τὸν πυρσόν. Οἱ Ῥωμαῖοι δὲ ἐπελθόντες τοὺς Λατίνους καθεύδοντας ἀπέκτειναν. R.E. Harder, « Weibliche Strategien unter männlichem Blick ? Die Frauen in den *Strategemata* des Polyainos », E. & U. Hartmann & K. Pretzner, *Geschlechterdefinitionen und Geschlechtergrenzen in der Antike*, Stuttgart, 2007, p. 187-198, montre aux pages 192-193 et n. 35-36, que Plutarque est l'une des sources privilégiées de Polyen, quand ce dernier traite des actions féminines.

10)³⁴ et que reprendra Macrobe dans ses *Saturnales* (I, 11, 36 – 40), semble, à notre avis, se rapprocher de la prise de la Cadmée de Thèbes. Ce narrateur d'anecdotes guerrières écrit à propos d'événements qui ont suivi la prise de Rome par les Gaulois et le sauvetage de la Ville éternelle par le dictateur Camille : « C'est contre les Romains que les Latins firent une campagne militaire, ayant pour chef Postumius, car ils réclamaient les filles de leurs adversaires en mariage, en avançant comme exemple que ces derniers avaient enlevé jadis les Sabines, moyennant quoi ils concluraient la paix. Les Romains redoutaient la guerre, mais ils ne supportèrent pas de donner leurs filles à des étrangers. C'est alors que Philotis, une servante, d'une beauté agréable à regarder, proposèrent le plan suivant : que les Romains les parent elle-même et d'autres femmes esclaves, qui à première vue semblaient être des citoyennes, comme des Romaines et qu'ils les envoient aux ennemis, comme si c'étaient leurs filles ; qu'elle s'engagerait de son côté, dès que les ennemis les avaient reçues et s'étaient mis au lit, d'élever un bûcher la nuit. Ainsi les Latins s'endormirent-ils avec les jeunes femmes, tandis qu'elle élevait un bûcher. Les Romains alors attaquèrent les Latins qui sommeillaient et les tuèrent » (trad. pers.).

Nous voilà en présence d'un ennemi – nous dirions d'ennemis - puisque « les Èques, les Volsques et les Latins se jetèrent ensemble sur [le] territoire [romain] »³⁵ - qui menace Rome et qui, pour ne pas mettre à exécution son plan, exige une sorte de communauté de destin avec les Romains³⁶ ; ceux-ci en un premier temps refusent malgré le danger imminent. Ils sont sauvés d'une déroute qui leur paraît inévitable, par des jeunes femmes, et plus précisément

³⁴ Pour la reprise du texte de Plutarque par Polyen, voir R. Flacelière, Ém. Chambry et M. Juneaux, *Plutarque, Vies*. T. II, *Solon – Publícola – Thémistocle – Camille* (CUF), 1968, p. 203 n. 1.

³⁵ Plutarque, *Camille*, 33, 1 (trad. R. Flacelière et Em. Chambry, C.U.F.). Parmi les Latins (cf. Polyen, VIII, 30), des Fidénates dont le dictateur Postumius Livius, selon Macrobe (*Saturnales* I, 11, 37-39) et Plutarque (*Camille*, 33, 1- 34, 5 et *Romulus*, 29, 3-11) ; mais selon Tite-Live (*Histoire romaine*, I, 15, 1), les Fidénates seraient des Étrusques comme les Véiens. La mention des Fidénates pourrait être un anachronisme, puisque leur cité fut soumise à Rome en 496 av. J.-C., mais elle s'insurgea souvent contre Rome par la suite, selon R. Woodard 2013, p. 2. Parmi les Gaulois (Ovide, *Ars Amatoria* II, 257-258), le Pseudo-Plutarque, dans les *Parallèles mineurs* (§ 30 = *Moralia*, 313A) distingue, à la suite d'Aristide de Milet dans son *Histoire d'Italie*, comme chef un certain Atepomarus, dont le nom est bien gaulois, puisqu'il signifierait « possesseur d'un grand cheval » (cf. J.N. Bremmer 1987, p. 83 et n. 36). Varron (*De lingua latina* VI, 3.18) parle d'une alliance entre Gaulois et des peuples latins. L'historien L. Calpurnius Piso (fr. 34 Forsythe ; cf. G. Forsythe, *The Historian L. Calpurnius Piso Frugi*, New York, 1994, p. 321-330, et M. Sehlmeier 2001, col. 148-149) voit comme ennemis les Étrusques.

³⁶ Voir le *ins conubii* (Plutarque, *Romulus*, 29, 5 - 6).

par des esclaves. Ces dernières ont tous les traits physiques, semble-t-il, de femmes libres ; aussi, grâce à une tromperie sur leur identité, sont-elles accueillies par les Latins dans leur camp³⁷. Celui-ci devait être normalement gardé et par conséquent impénétrable ; mais l'amour et le sommeil ayant eu raison des belligérants, les Romains purent s'introduire dans le campement et semer la désolation.

Philotis et ses compagnes rappellent, à nos yeux, les héros iraniens³⁸, thébains et français³⁹, le Perse Zôpyre⁴⁰, le grec Sinon⁴¹, le Spartiate Sthénippos⁴², l'Étrusque de Rome Sextus Tarquin⁴³, les jeunes aristocrates vandales⁴⁴, les baroudeurs vikings⁴⁵, qui usent d'une fausse identité (marchands, victimes de mauvais traitements, « morts en sursis »). Mais il y a ici aussi une double inversion, dirions-nous, sociale : ce sont des jeunes femmes, esclaves de surplus, qui tiennent le rôle de femmes libres et « aristocratiques » ; nous avons donc des êtres (normalement) tout à fait marginaux à la guerre (femmes et esclaves) qui, par une usurpation, consentie par leurs maîtres⁴⁶, permettent de véritables « chevaux de Troie » d'entrer dans le camp ennemi et d'en détruire les occupants. Au lieu d'une apparente dégradation de statut, nous avons affaire à une promotion sociale⁴⁷ ; toutefois, ces jeunes femmes nouvellement « libres » ne jouent pas le rôle de guerriers, car elles privent les ennemis (leurs

³⁷ Plutarque, *Romulus*, 29, 5.

³⁸ Isfendyar et Rostam dans le *Livre des Rois* de Firdousi (I, 365-373 ; IV, 79-81 et 465-545, ainsi que V, 323-327 éd. J. Mohl, Paris, 1838 et suiv.) ; voir M. Meulder 2013.

³⁹ Pour Guillaume d'Orange dans le *Charroi de Nîmes* (v. 1070 – 1402 ; laisses XLIII – LIV), voir M. Meulder 2013.

⁴⁰ Hérodote, III, 153-158, et Ctésias, *FGrH* 688 F 13 Jacoby.

⁴¹ P. Grimal 1969, p. 423-424.

⁴² Voir M. Meulder 2013.

⁴³ Tite-Live, *Histoire romaine* I, 53-54 ; voir M. Meulder, « Hérodote et la prise de Gabies », *L'ÉC* 73, 2005, 109-156, qui s'oppose à la thèse (traditionnelle) défendue encore récemment par M. Scapini, *Temî grece e citazioni da Erodoto nelle storie di Roma arcaica*, Nordhausen, 2011, à savoir que les historiographes latins auraient transposé la ruse de Zôpyre narrée par Hérodote à Sextus Tarquin ; nous défendons, pour notre part, une origine indo-européenne à ces deux ruses, et nous réfutons à l'origine tout emprunt littéraire.

⁴⁴ Procope, *Guerre des Vandales*, I, 2, 14 et suiv. Voir notre article à paraître « Des jeunes gens comme chevaux de Troie ? Exemples antique et médiéval ».

⁴⁵ Voir notre article cité n. 12.

⁴⁶ Plutarque, *Camille*, 33, 4 – 5.

⁴⁷ Selon Macrobe, *Saturnales*, I, 11, 40, « le Sénat fit donner la liberté à toutes les femmes en esclavage, leur donna une dot aux frais de l'État, leur permit de conserver la tenue qu'elles avaient alors exploitée... » (trad. Ch. Guittard).

compagnons de lit ?) de leurs épées⁴⁸, mais ne les tuent pas comme l'avaient fait les Danaïdes avec leurs jeunes époux⁴⁹. En ne perpétuant pas de meurtre, elles se rapprocheraient p. ex. du « pseudo-déserteur » Sinon (cf. n. 41).

Selon Plutarque qui se base, à ses dires, sur certains auteurs, l'histoire de Philotis serait à l'origine de la fête des Nones Caprotines du 7 juillet⁵⁰ ; on a cru que cette histoire pouvait s'interpréter, dans son contexte héortologique comme « un rituel destiné, juste après le solstice d'été, à renforcer la lumière nocturne »⁵¹.

Des spécialistes modernes de la religion romaine comme G. Dumézil ont avancé, en leur temps, une autre interprétation ; ainsi pour le comparatiste français, « le 7 juillet, le plus vieux ferial inscrit les Nonae Caprotinae auxquelles les femmes libres et les *ancillae* participent ; ces dernières s'amuse à courir, à se battre même à coups de poing et de pierres ; le sacrifice a lieu sous un figuier sauvage, *caprificus*, et l'on y utilise le « lait » qui coule d'une de ses branches (Varron, *De Lingua Latina*, VI, 18 ; Macrobe, *Saturnales*, I, 11, 36 ; etc.) ; Junon elle-même en a reçu le surnom de Caprotina. On rappelle à ce propos que les lanières dont les Luperques, le 17 février, frappent les dames romaines pour assurer leur fécondité sont faites d'une peau de bouc, *caper*, appelée *amiculum Junonis*. Figuier, bouc : l'animal comme le végétal fournissent beaucoup à la symbolique de la sexualité »⁵². Cette dernière explication n'est pas totalement erronée, Nous pensons qu'une fois de plus les Romains ont

⁴⁸ Plutarque, *Camille* 33, 5.

⁴⁹ Voir p. ex. P. Grimal 1969, p. 114-115.

⁵⁰ R. Pfeilschifter, « Zum Termin von *Poplifugia* und *Nonae Caprotinae* », *Hermes* 136, 2008, p. 30-37. Nous n'aborderons pas ici le problème des relations éventuelles entre la fête du *Poplifugia*, qui se célébrerait le 5 juillet, et celle des *Nonae Caprotinae*, l'une peut-être dédiée à Jupiter, la seconde à Junon, l'une commémorant une défaite romaine (devant les Étrusques ? – cf. M. Schlmeyer 2001, col. 148-149 – ou devant les Latins (Varron, *De lingua Latina* VI, 3.18) ?), la seconde une victoire grâce à une servante rusée. Certains écrivains latins, comme Ovide, ont, nous semble-t-il, poussé l'historicisme des Nones Caprotines en les mettant en rapport avec la célèbre invasion gauloise (cf. *Ars amatoria* II, 257-258).

⁵¹ J. Poucet 2000, p. 396 renvoyant à G. Dumézil, *Fêtes romaines*, Paris, 1975, p. 271 – 283, à la suite de P. Drossart 1974, p. 129 – 139.

⁵² 1966, p. 291. La figue, *figus* en latin, *σῦκοι* en grec symbolise à merveille le sexe féminin (cf. Aristophane, *Paix*, 1350). Qui plus est, la version latine de l'histoire donne le nom de l'esclave qui « se dévoue » avec d'autres pour se rendre au camp ennemi ; elle se nomme Tutula, nom qui rappelle celui d'un dieu phallique, à savoir Tutinus / Tutunus (Festus, 142, 20 Lindsay ; Arnobe, *Contre les Gentils* IV, 7, 11 ; Augustin, *Civitas Dei*, IV, 11 ; cf. G. Wissowa, Caprotina in *Paulys Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft* 3, 2, Stuttgart, 1899, col. 1522 ; G. Radke 1979, p. 80-81 et 304-305 ; F. Coarelli 1997, p. 29 ; R.E.A. Palmer, *Roman Religion and Roman Empire*, Oxford, 1974, p. 187-206).

historicisé des matières religieuses ou rattaché à celles-ci un événement bien réel et donc transformé en « chevaux de Troie » des participantes à un rituel basé sur « un mythe perdu de Junon », comme l'a écrit G. Dumézil (p. 69).

Mais c'est N. Boëls-Janssen, qui, partant des recherches de P. Drossart et G. Dumézil⁵³, nous semble le mieux découvrir le mythe originel des Nones Caprotines⁵⁴. Pour elle, il faut interpréter « la Tutula à la torche comme une représentation du premier quartier de la lune (...) La posture acrobatique de l'esclave, qui doit tout à la fois faire des signaux avec une torche, et tendre derrière elle un manteau [Plut., *Cam.*, 33, 5] ou même des tentures [Plut. *Rom.*, 29,8], sans que les circonstances justifient un tel luxe de précautions, trouve là une explication évidente (...) Cette mise en scène appartient « à une classe de récits connus, celle où un symbole lunaire est hissé au sommet d'un arbre », et [G. Dumézil] suppose que « le figuier, à la fois nourricier et moyen d'une ascension et d'une mimique lunaire, est un résidu d'un « arbre du monde » comme en connaissent tant de religions ». En effet, le lien entre le symbole lunaire incarné par Tutula brandissant une torche et le rituel de fécondation pratiqué par les femmes est un figuier. L'arbre n'est pas seulement un support commode pour hisser le symbole lunaire ; il est lui-même un symbole. L'arbre lunaire est une représentation fréquente ; E. Harding⁵⁵ en cite de nombreux exemples : tantôt c'est un arbre réel, portant dans ses branches la lune en croissant, tantôt il est stylisé, au point de n'être plus qu'un poteau tronqué, proche des colonnes de pierre qui peuvent également symboliser l'astre lunaire. Mieux encore, il est l'Arbre cosmique, l'Arbre de Vie. Tutula perchée sur le figuier sacré fait songer à ces images qui représentent la Grande Déesse apparaissant dans les branches de l'Arbre de Vie. Dès le IIe millénaire l'art oriental offre des représentations de l'épiphanie divine dans une *figus religiosa*⁵⁶ ; et l'on y voit, associés à la Grande Déesse, les mêmes attributs qui caractérisent la déesse des Nones Caprotines : l'eau (le culte se célèbre près d'un marais) et la chèvre (qui apparaît dans le nom du *palus Caprae*, dans l'épithète de Junon et dans le nom du figuier sauvage). ». La Grande Déesse, source inépuisable de fécondité cosmique est symbolisée par un arbre qui plonge ses racines dans la terre nourricière et monte jusqu'au ciel. La Tutula à la torche dans les branches

⁵³ Respectivement dans 1974, p. 129-139, et *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, 1975, p. 54-64. Cf. J. Poucet 2000, p. 396.

⁵⁴ 1993, p. 389-415 ; cet ouvrage ne semble pas être connu de R. Woodard (2013), comme en témoignent les pages 5 et 6 de son ouvrage.

⁵⁵ *Les mystères de la femme* (trad. fr.), Paris, 2001, p. 52-56 et 130.

⁵⁶ M. Eliade, *Traité d'Histoire des Religions*, Paris, 1949, p. 241.

du figuier exprime, par une symbolique analogue, la double nature de la Grande Déesse, à la fois chtonienne et lunaire. Le figuier sacré, manifestation sensible de la puissance de fécondité universelle de la Grande Déesse, est le centre et l'instrument d'un rituel qui a pour intention de faire bénéficier les femmes de la puissance de fécondité de la Grande Déesse. La date choisie pour accomplir ce rituel de fécondation des femmes par le figuier magique a un sens précis, que confirme l'image signifiante de Tutula à la torche masquant à moitié la lumière qui éclaire le monde. Il est recommandé, pour assurer la fertilité d'un champ, d'opérer les semailles à la lune croissante. La lune est celle qui croît et fait croître ; et c'est évidemment la lune croissante qui, par un effet de magie imitative, possède l'influence la plus favorable pour favoriser toute croissance. C'est pendant le premier quart qu'il faut semer, qu'il faut tondre les moutons pour que la repousse soit rapide, qu'il faut pratiquer les greffes, etc.⁵⁷. Il est clair que le premier quartier qui suit le solstice d'été, début de la période où la lumière de la lune commence à accroître son domaine, tandis que la lumière solaire régresse progressivement, doit être le moment le plus favorable à la croissance du précieux fruit qu'espèrent les matrones. Les nones de juillet sont la date la plus propice pour qu'elles se soumettent à l'influence fécondante du figuier ».

Si telle est l'origine héortologique et mythique des Nones Caprotines, comment se fait-il que ces dernières se soient transformées en un récit pseudo-historique et qu'ont-elles gardé de leur version « originale » ?

R. Woodard nous semble amorcer un début d'explication. Il vient de découvrir à travers un certain nombre d'« histoires épiques » indo-européennes (indienne avec le *Rîg Veda* et le *Mahabharata* dont le héros est Indra, iranienne (ossète) avec la saga des Nartes dont le héros est Batraz, irlandaise avec *La razzia des vaches de Cooley*, dont le héros est CúChulainn, romaine avec comme héros, Hercule ou Semo Sancus), une caractéristique du guerrier indo-européen ; selon lui, après certains combats, ce guerrier « dysfonctionne » et doit un certain temps se retirer aux marges de la société où il subit un certain nombre d'épreuves, notamment au contact avec le sexe féminin ; suite à cela, il pourra réintégrer la société et rétablir l'ordre⁵⁸. Ce serait également le cas du couple, séparé de plus de trois siècles (!), formé par Romulus, le roi – guerrier⁵⁹, et

⁵⁷ S. Lunais, *Recherches sur la lune* I, Leyde, 1979, p. 51 sq.

⁵⁸ 2013, p. 43, 91-93 et 153-159 p. ex.

⁵⁹ Pour Romulus roi – guerrier, voir p. ex. Tite-Live, *Histoire romaine* I, 10, 4 et 15, 1-7 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines* II, 56, 1-2, Plutarque, *Romulus*, 23, 6 et 25, 4-7, ainsi que les articles de D. Briquel, « Les trois combats de Romulus », *Ollodagos* 10, 1997, p. 117-130, et « Les

Camille, le second Romulus en qualité de nouveau fondateur de Rome, après sa destruction par les Gaulois⁶⁰ : nous le voyons, la pensée romaine a adapté le mythe indo-européen du guerrier traumatisé par son action guerrière victorieuse, et donc en crise, en le transformant (une fois de plus !) en « faits historiques », mais éloignés dans le temps, et en l'appliquant à deux « créateurs » de Rome⁶¹.

Le 5 juillet passait pour la date de la disparition de Romulus près du *Caprae palus*, « le Marais de la Chèvre »⁶², dont le symbolisme montre avec évidence le passage du premier roi de Rome vers un ailleurs, le marais étant une eau stagnante et de mort⁶³, et la chèvre par son appartenance partielle à la quatrième fonction indo-européenne symbolisant la marge et le lien avec l'au-delà⁶⁴ ; qui plus est, l'éclipse solaire est considérée par les Anciens comme un mauvais présage⁶⁵. La disparition de Romulus est un éloignement sans retour – les Romains ne croient pas en la résurrection ! - ; elle semble avoir provoqué

guerres de Romulus », R. Bloch (éd.), *Recherches sur les religions de l'Antiquité classique*, Genève – Paris, 1980, p. 267-346. Rappelons que Romulus affronte Acron, le roi céninien, en combat singulier, ce qui est un vieil héritage indo-européen. (Voir F. Blaive, « La fonction arbitrale du combat singulier dans le monde indo-européen. D'Homère à Grégoire de Tours », *Ollodagos* 3, 1991/1992, p. 109-127, et M. Meulder, « Singularités du combat singulier », *Ollodagos* 7, 1996, p. 77-100), ainsi que Fr.J. González García, « Between Warriors and Champions : Warfare and Social Change in the Later Prehistory of North-Western Peninsula », *OJA* 21, 2009, p. 59-76).

⁶⁰ Tite-Live, *Histoire romaine* V, 49, 7 (pour ce texte, voir *infra*) ; Plutarque, *Camille*, 1, 1, et 31, 2, ainsi que *De exilio*, 15 (= *Moralia*, 605E). Camille héritera du *lituus* de Romulus (Plutarque, *Camille*, 32, 6-7) ; D. Briquel 2008, p.318-319 et 339-343.

⁶¹ Précisons immédiatement que pour Camille, lors de son exil, il n'existe aucun contact avec le sexe féminin ; au contraire, ce serait les ennemis de Rome qui auraient été en contact avec les femmes dans l'histoire alternative des Nones Caprotines que nous étudions présentement. Mais ce renversement du mythe est caractéristique des matières « épiques » indo-européennes (cf. D. Briquel 2008, p. 112 et 202-208). Voir *infra*.

⁶² Varron, *De lingua Latina* VI, 18 ; Macrobe, *Saturnales* III, 2, 14 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquités Romaines* II, 56, 5 ; Plutarque, *Romulus*, 29 et *Camille*, 33 ; Tite-Live, *Histoire romaine* I, 16, 1-9.

⁶³ Cf. p. ex. pour la pensée romaine F. Borca, « Metamorfofi palustri : nota a OV, Met. 15, 356-58 e PLIN., NH 8, 81 », *Lexis* 16 (1998), p. 223-229, et pour la pensée indo-européenne V.P. Kazanskiene, « Eau stagnante et mort dans la tradition indo-européenne », I. V'ACĀ (éd.), *Antiquités ethnoculturelles balto-slaves*, Moscou, 1985, p. 43-45. Nous n'avons pu consulter l'article de F. Calisti, « Sacralità dell'acqua e sacrifici di riscatto », H. Di Giuseppe & M. Serlorenzi (éds), *Il riti da costruire nelle acque violente*, Roma, 2008, p. 31-43, qui aborde les liens dans la littérature latine entre mort et eau.

⁶⁴ Voir notre article « L'équipement de Junon de Lanuvium est quadrifonctionnel », à paraître dans *DHA*.

⁶⁵ Voir p. ex. B.L. van der Waerden, « Finsternisse », K. Ziegler & W. Sontheimer (éds), *Der Kleine Pauly. Lexikon des Antike* 2 (1967), Stuttgart, col. 552-554.

un certain malaise chez les Romains⁶⁶, malaise traduit par ce qui s'appelle les *Poplifugia*, la fuite du peuple (des hommes armés)⁶⁷ ; ce malaise est peut-être comparable à celui du *Regifugium*⁶⁸, notamment en raison de la crainte d'une stérilité généralisée, puisque le roi assurait la fécondité de son royaume⁶⁹.

Mais selon R. Woodard⁷⁰, à Rome au retour dans la société du guerrier à son état normal s'est substitué le remplacement du roi-guerrier Romulus, puisqu'il était mort (assassiné ou enlevé par les dieux)⁷¹, par le retour « gagnant », à peu plus de trois siècles plus tard (!), de Camille⁷². En effet, Camille avait été exilé notamment pour une question de butin⁷³, mais sollicité par certains pour sauver Rome des Gaulois, il empêcha ses concitoyens de verser une rançon à ceux-ci, qu'il écrasa par la suite⁷⁴, puis détruisit le camp des ennemis qui assiégeaient près du mont Maecius une autre armée romaine, grâce à des projectiles incendiaires et à la force du vent, ensuite envahit le territoire ennemi et délivra par surprise la ville alliée de Sutrium des Étrusques qui s'y livraient au pillage et à la bombance⁷⁵. Tous ces événements heureux pour Rome grâce à Camille se seraient déroulés après le 13 février (390 / 387 ?), si nous en croyons Plutarque (*Camille*, 30, 1).

Nous émettons l'hypothèse que l'instauration du culte de la *Fortuna Muliebris* conséquent à l'épisode pseudo-historique de Coriolan aurait bouleversé la

⁶⁶ Tite-Live (*Histoire romaine* I, 16, 2) parle du sentiment de la jeunesse romaine d'être orpheline.

⁶⁷ Pour le lien entre le *Regifugium* du 24 février, les *Mamuralia* du 14 mars et les *Poplifugia* du 7 juillet, voir R. Woodard 2013, p. 94-99. D'autre part, nous avons abordé dans notre article « Bons et mauvais généraux chez Tacite » in *RBPb* 73, 1995, p. 75 – 89, le thème de l'absence du chef, absence qui provoque la débandade des subordonnés.

⁶⁸ N. Boëls-Janssen 1993, p. 402 ; voir notre article « Le viol de Lucrèce et l'*Asvamedha* », à paraître dans *Latomus*, 73, 2014, p. 9-31, ainsi que R. Woodard 2013, p. 43, 83, 93-99 et 178 (son renvoi à la p. 277 est erroné).

⁶⁹ J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, 1971, I, p. 22, 37, 39-40 et 141 ; M. Meulder, « Trois femmes, trois fonctions » in *REA* 107, 2005, p. 543 - 557

⁷⁰ 2013, p. 105-117.

⁷¹ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines* II, 56, 2-3 ; Plutarque, *Romulus*, 26, 6 – 28, 4, *Numa*, 2, 1, et *Fortune des Romains*, 8 ; Tite-Live, *Histoire romaine* I, 16, 1-2 ; Cicéron, *De re publica* I, 16.25.

⁷² Tite-Live, *Histoire romaine* V, 49, 1, et Plutarque, *Camille*, 23, 1 - 30, 1. Voir aussi D. Briquel 2008, p. 36 et 42-70.

⁷³ Tite-Live, *Histoire romaine* V, 33, 7-9 et Plutarque, *Camille*, 7, 6- 13, 1.

⁷⁴ Tite-Live, *Histoire romaine* V, 49, 1, et Plutarque, *Camille*, 28, 4 – 29, 6.

⁷⁵ Plutarque, *Camille*, 33, 1-2 et 34, 1 – 35, 5 (en 35, 4, Plutarque parle de οἶνος καὶ συνουσία ; or, ce dernier mot signifie également « relations sexuelles », et pourrait « se référer » à celles que font entrevoir les femmes esclaves romaines aux ennemis de Rome qui les accueillent dans leur camp ; voir aussi R. Woodard 2013, p. 200-215). Voir aussi Tite-Live, *Histoire romaine* VI, 2, 10-11, et 3, 2-5.

donne. Car l'introduction postérieure du culte de la *Fortuna Muliebris*, qui se célèbre le 6 juillet, a pu accroître l'idée de cette fuite du peuple que traduisent les *Poplifugia* du 5 juillet. Par conséquent Rome aurait été sauvée une première fois par les femmes, plus précisément par la mère et l'épouse de Coriolan ; mais, par suite de l'incompréhension du rituel des Nones Caprotines qui se déroulent le 7 juillet, ainsi que du rôle joué par les femmes libres et les épouses d'affranchis au cours de la seconde Guerre punique⁷⁶, l'action victorieuse de Camille contre les ennemis de Rome fut « idéologiquement » concurrencée par celle menée par des femmes esclaves parmi lesquelles se distingue une certaine Tutula ; la « substitution » de Camille par cette femme, et donc celle d'un guerrier par une *ancilla*, R. Woodard ne nous paraît pas l'expliquer à suffisance. Nous émettons l'hypothèse que c'est à la suite de la deuxième Guerre punique et par l'apport du mythe égéo-oriental que nous étudions présentement et qui se trouverait dans une pièce représentée lors des *Ludi Apollinares*⁷⁷, que les circonstances des Nones Caprotines furent historicisées. Mais avant d'aborder ce point, nous pensons que des parallèles aux actions de Camille ont pu suggérer des précédents à l'action des *ancillae*.

Ainsi, l'action du centurion Quintus Caedicius à la tête des soldats rescapés de la bataille de l'Allia et réfugiés à Véies a pu servir d'« exemple », puisque cette troupe de plébéiens attaque des pillards étrusques dans leur camp de nuit (Tite-Live, *Histoire romaine*, V, 45, 4-8 et Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XIV, 116, 1). Nous partageons entièrement le raisonnement de D. Briquel, pour qui « à la tradition habituelle, mettant au centre du récit [de la libération de Rome des Gaulois] la figure de Camille, s'opposait une version qui donnait un rôle essentiel aux soldats de l'armée défaite à l'Allia, repliés à Véies sous le commandement de leur chef plébéien, Q. Caedicius – aspect qui n'est pas inexistant dans la présentation classique des événements, mais qui n'y apparaît plus qu'intégré dans un récit mettant Camille au premier plan et ne laissant plus qu'une place seconde à Caedicius et à ses hommes. On a nettement affaire à deux versions d'orientation politique opposées, celle se référant à Caedicius étant de matrice plébéienne et la version courante reflétant le point de vue du patriciat. Mais il est nécessaire de souligner que la première forme de légende –

⁷⁶ Voir *infra*. Rappelons que les matrones romaines témoignent d'une grande ferveur envers Junon Regina que Camille fait déplacer de Véies à Rome sur l'Aventin (Tite-Live, *Histoire romaine* V, 22, 4-7, et 31, 5 cf. Plutarque, *Camille*, 6, 1-9 et 8, 4) et apportent leur or pour la reconstruction de Rome (Tite-Live, *Histoire romaine* V, 50, 7).

⁷⁷ N. Boëls-Janssen 1993, p. 389 se référant à Varron, *De lingua Latina* VI, 19 ; cf. P. Drossart, « Le théâtre aux Nones Caprotines », *RPb* 48, 1974, p. 54-64.

sans doute plus ancienne⁷⁸ puisque la variante faisant appel à la figure de Camille en a récupéré des éléments – ne nous est plus perceptible dans ce qui est dû en être la mouture ancienne. On s’attend – et c’est ce que dit explicitement le passage de Diodore sur le rassemblement des forces romaines à Véies (14, 116, 2) – que cette armée de Véies se lance à l’attaque des assiégeants du Capitole et les forces à lever le camp, autrement dit ait un rôle exactement superposable à celui de Camille dans la vulgate, qui défait les Gaulois au moment où ils allaient parvenir à leurs fins. Mais ce n’est pas ce qu’offre le récit de Diodore : chez lui, la valorisation des Romains plébéiens de Véies ne débouche pas sur ce qui serait la conséquence escomptée, leur victoire sur les guerriers de Brennus. Il présente un type de conclusion du siège qui est sans doute conforme à la vérité historique, puisque les assiégés versent la rançon aux Gaulois et ceux-ci s’en repartent alors sans subir l’attaque des troupes... »⁷⁹. Les attaques nocturnes des camps ennemis par les Romains, celui des Gaulois inattentifs, endormis et enivrés⁸⁰ par le patricien Camille, celui des Étrusques inattentifs et endormis par le plébéien Caedicius⁸¹, pouvaient donc servir comme précédents à la prétendue action des *ancillae* dans le camp des Latins, que mettrait en scène une *togata* dont nous ignorons l’auteur.

Cette pièce anonyme serait mentionnée par un passage de Varron du *De lingua Latina* (VI, 18-19) ; dans un article à paraître⁸², nous nous proposons de lire le texte varronien comme suit : *Cur hoc, togata, praetexta data eis Apollinaribus ludis docuit populum*, que nous traduirons par : « pourquoi cela [le rituel des Nones Caprotines], une comédie à sujet romain en a instruit le peuple aux Jeux Apollinaires, quand la toge prétexte fut donnée à celles-ci [aux femmes qui célébraient les Nones Caprotines]. L’auteur de cette comédie romaine jouée

⁷⁸ Personnellement, nous dirions peut-être plus conforme à la réalité historique, tenant compte des découvertes du « mythe de Camille » par R. Woodard (2013).

⁷⁹ D. Briquel 2008, p. 222 ; pour toute sa démonstration, voir p. 193-222 ; aux pages 376-377, il parle d’une « forme plébéienne de la tradition ».

⁸⁰ Voir Plutarque, *Camille*, 23, 5-7.

⁸¹ Une certaine similitude pouvait exister ou être établie entre certains événements de 390 av. J.-C. et ceux de 211 av. J.-C., quand, après la mort des deux Scipions en Espagne, l’armée romaine orpheline de ses généraux, choisit le chevalier Lucius Marcus comme chef (Tite-Live, *Histoire romaine* XXV, 37, 1 – 39, 17), qui, tel Fabius Cunctator, redressa la situation (*uir unus res perditas restituit* ; voir F. Nicolet-Croizat, *Tite-Live, Histoire romaine*, livre XXV, Paris, 2003, t. XV, p. LVIII) et s’empara du camp carthaginois.

⁸² M. Meulder, « Varron, *De lingua Latina* VI, 18-19 : *toga praetexta, togata praetexta ou togata, praetexta ?* » à paraître.

aux *Ludi Apollinares*, ou celui du récit qui sert à cette pièce, devait, pensons-nous, connaître le mythe égéo-oriental que nous avons analysé plus haut et l'a adapté au contexte romain.

Des événements contemporains de cette deuxième guerre punique⁸³ ont pu contribuer, selon notre hypothèse, à accréditer comme fait historique la permission reçue par les servantes de porter les vêtements des (jeunes) femmes libres, comme la toge prétexte⁸⁴. Si nous accordons foi à Macrobe (*Saturnales* I, 6, 13-14), « le port de la prétexte fut (...) accordé aux fils d'affranchis pour la raison que rapporte Marcus Lélius l'Augure : selon lui, pendant la deuxième guerre punique, les duumvirs⁸⁵ consultèrent les livres sibyllins sur l'ordre d'un sénatus-consulte à la suite de nombreux prodiges et, après les avoir examinés, ils ordonnèrent une supplication au Capitole et un lectisterne sur le produit d'une collecte à laquelle apporteraient aussi leur contribution les affranchies autorisées à porter la robe longue des matrones. Les actions de grâces furent donc rendues et l'hymne fut chanté par de jeunes garçons de naissance libre ainsi que par des fils d'affranchis et, de plus, par des jeunes filles ayant encore leur père et leur mère ; à la suite de quoi on accorda aussi aux fils d'affranchis le droit de porter la prétexte (...), à condition qu'ils fussent nés en mariage légitime d'une mère dépendant de son mari » (trad. Ch. Guittard). Le changement de port de vêtements autorisé par les autorités romaines pour certaines catégories d'habitants de Rome⁸⁶ a pu inciter d'aucuns à « mieux » expliquer le rituel des Nones Caprotines⁸⁷.

⁸³ Songeons à la victoire de Marcellus sur le chef gaulois Viridumarus à Clastidium en 222 (*CIL* I (3 éd.), p. 47 ; Tite-Live, *Histoire romaine*, XXIX, 11, 14 ; Cicéron, *Tusculanes*, IV, 22, 49 ; Valère Maxime, *Dits et Faits mémorables* I, 1, 8 Plutarque, *Marcellus*, 6 e. a.), dont Naevius a tiré la matière pour la première *praetexta* du théâtre romain (cf. Fr. Bernstein, « Der römische Sieg bei Clastidium und die zeitgeschichtliche Praetexta des Naevius », G. Manuwald (éd.), *Identität und Alterität in der frühbrömischen Tragödie*, Würzburg, 2000, p. 157-173 ainsi que E. Lefèvre, « Aitiologisch-politische Duplikation im Naevius Drama », *ibid.*, p. 175-184).

⁸⁴ Tant les femmes que les hommes de citoyenneté romaine portaient la toge, comme l'atteste Varon (Nonius, 541, 2). Il ne peut être question de la *stola*, qui est d'origine grecque, puisque l'« histoire » serait racontée par une pièce de théâtre à sujet romain.

⁸⁵ Macrobe ou la tradition manuscrite attribue la consultation des livres sibyllins erronément aux duumvirs, à la place des décemvirs (voir *infra*).

⁸⁶ Cette autorisation n'était peut-être pas dénuée d'intentions politiques, puisque dans la seconde partie de l'année 217, selon Tite-Live (*Histoire romaine* XXII, 11, 9), « à Rome c'était la levée en masse : tous les affranchis qui avaient des enfants et qui étaient en âge de servir prêtèrent serment » (trad. A. Flobert, Garnier-Flammarion).

⁸⁷ La toge prétexte semble être accordée à des personnes qui ne sont pas des hommes adultes (c'est-à-dire des enfants ou des femmes) pour honorer leur comportement exceptionnel, comme semble le montrer le passage suivant des *Saturnales* de Macrobe (I, 6, 15) : *Verrius Flaccus ait, cum po-*

Nous envisageons dans cet article à paraître, en quelle mesure ce texte macrobien reflèterait vraisemblablement des passages des livres XXI (chap. 62) et XXII (chap. 1) de Tite-Live⁸⁸, qui énumèrent les prodiges qui ont émaillé l'un l'hiver romain de 218 av. J.-C., l'autre la seconde moitié de l'année suivante, c'est-à-dire les premiers temps de la deuxième guerre Punique ; ainsi le début du livre XXII de l'*Histoire romaine* de Tite-Live parle d'une quête, où chaque femme donnerait selon ses moyens, et qui serait apporté par les femmes à Junon Reine sur l'Aventin, de la célébration d'un lectisterne et de l'apport des affranchies à une offrande à Féronia, dans la mesure de leurs possibilités⁸⁹.

Qui plus est, le vêtement semble avoir joué un rôle important dans la société romaine après la deuxième guerre punique, puisque jusqu'en 195 av. J.-C. la fameuse *Lex Oppia* interdisait à la gent féminine de porter des vêtements où s'étaleraient l'or et la pourpre⁹⁰. Ceci signifie pour le texte varronien dont nous

*pulus Romanus pestilentia laboraret, essetque responsum id accidere, quod di despicerentur, anciam urbem fuisse, quia non intellegeretur oraculum, euenisseque ut Circensium die puer de coenaculo pompam superne despiceret et patri referret quo ordine secreta sacrorum in archa pileanti composita uideret: qui cum rem gestam senatui nuntiasset, placuisse nelari loca ea qua pompa ueberetur, atque ita peste sedata puerum qui ambiguitatem sortis absoluerat togae praetextae usum minus impetrauisse. Voir aussi I, 6, 8-10, ainsi que Valère Maxime, III, 1, 1, et V, 1a, et Pline l'Ancien, *Histoire naturelle* XXXIII, 4.10.*

⁸⁸ Aucune édition savante, que ce soit celle de J. Willis (Teubner, Leipzig, 1970), et de R.A. Kaster (Loeb, Cambridge, 2011), et de Clarendon Press, Oxford, 2011), et de Ch. Guittard (Belles Lettres), n'ose s'aventurer à donner des indications sur la (ou les) source(s) possible(s) du texte macrobien.

⁸⁹ Tite-Live (*Histoire romaine* XXVII, 37, 11-17) rapporte qu'à la suite d'une série de prodiges dans le premier tiers de l'année 207, « les pontifes décrétèrent (...) que trois groupes de neuf jeunes filles devaient parcourir la ville en chantant cet hymne, composé par le poète Livius, dans le temple de Jupiter Stator, le temple de Junon Reine, sur l'Aventin, fut frappé de la foudre ; les haruspices ayant répondu que ce prodige concernait les femmes et qu'il fallait apaiser la déesse par une offrande, un édit des édiles curules convoqua au Capitole celles qui étaient domiciliées à Rome et dans un rayon de 10 milles ; elles choisirent d'elles-mêmes 25 d'entre elles auxquelles elles apporteraient une somme d'argent prélevée sur leur dot. Avec cet argent, on offrit un bassin d'or qui fut porté sur l'Aventin, tandis que les femmes faisaient un sacrifice dans les conditions de pureté et de chasteté » (trad. P. Jal, CUF). Sur la déesse Féronia, voir notre article cité n. 82. Ce texte a quelques points communs avec celui qui décrit la situation de la reconstruction de Rome lors du retour triomphal de Camille.

⁹⁰ Tite-Live, *Histoire romaine* XXXIV, 1, 3, 4, 11 et 7, 4. Pour cette loi, voir p. ex. A.A. Astin, *Cato the Censor*, Oxford, 1978, p. 25-26, 92-93 et 173-174. L'union de l'or et de la pourpre dans les vêtements féminins se retrouve chez Caton (*Origines*, fr. 113 Peter) et Titinius (*Barbatus*, II) ; pour une critique de la multiplicité des vêtements féminins, voir Plaute, *Epidiucus*, 230-236, comédie écrite entre 196 et 191 selon C.A. Cabrera (« *Mundus muliebris*. Vestimenta e identidad de la mujer en la comedia de Plauto (una aproximación a un espacio femenino del signo II. A.C.) », C. Alfaro Giner et alii (éds.), *Mujer y vestimenta. Aspectos de la identidad femenina en la Antigüedad*, Valencia, 2011, p. 111), ainsi que Cl. Pansiéri 1997, p. 39 et 355).

nous occupons dans notre article à paraître, qu'une *togata*⁹¹, ayant pour sujet l'origine du rituel des Nones Caprotines, aurait pu être jouée après cette date⁹², lors des Jeux Apollinaires, qui avaient pour caractéristiques d'être présidés par le préteur, et non par les édiles (Tite-Live, *Histoire romaine*, XXV, 12, 10-13), d'y voir des sacrifices selon le rite grec, et non suivant le rite romain, de se dérouler annuellement (Tite-Live, *Histoire romaine*, XXVI, 23, 3) le 13 juillet (Tite-Live, *Histoire romaine*, XXVII, 23, 5-7)⁹³. Cette *togata* aurait donc avancé une raison d'origine religieuse (et peut-être « historique ») à la permission

⁹¹ Pour G. Manuwald (*Roman Republican Theater*, Cambridge..., 2011, p. 159), la *togata* prendrait sa source au début du 2^e siècle av. J.-C., juste après la fin de la deuxième Guerre punique, car la société et la culture romaines de l'époque connaissent des développements significatifs dans de nombreux domaines.

⁹² Rappelons qu'un temple consacré à Junon Sospita fut élevé à Rome en 194 / 193 av. J.-C. par le consul de 197 C. Cornelius Cethegus (Tite-Live, *Histoire romaine* XXXII, 30, 10, et XXXIV, 53, 3 ; cf. J. Rüpke, « *Iuno Sospita* oder *Victoria Virgo*. Zur Identifizierung des sogenannten Auguratoriums auf dem Palatin », *ZPE* 108, 1995, p. 119 ; pour la date du consulat, voir A. Degraisi (éd.), *Inscriptiones Italiae liberae rei publicae*, Firenze, 1952, 13. 48 et suiv., 121 et 452 et suiv.) à la suite d'une victoire romaine sur les Gaulois Cénomans ; or, Junon Sospita entretient peut-être des liens avec Junon Caprotine, car la première est revêtue d'une *pellis caprina* et d'une coiffure dotée de cornes de chèvre (voir notre article cité n. 64). Serait-ce en ces années-là qu'a été jouée la *togata* des Nones caprotines ? À la même époque se révoltent à Volturne des esclaves qu'assassinent leurs maîtres et s'emparent du pouvoir ; plusieurs œuvres contemporaines comme les *Captivi* de Plaute reflèteraient une prise de conscience d'une partie de l'opinion publique romaine face à ces événements (voir J.C. Dumont, *Servus. Rome et l'esclavage sous la République*, Rome, 1987, p. 167-168 et n. 43). La *togata* des Nones Caprotines célébrerait-elle la conduite exemplaire des *ancillae* envers l'establishment romain, en opposition aux méfaits des esclaves de Volturne ? Rappelons également que les *Captivi* de Plaute datent de 194 av. J.-C., selon E. Lefèvre (« Plautus' *Captivi* oder Die *Palliata* als *Prätexa* », L. Benz et alii (éds.), *Maccus barbarus : sechs Kapitel zur Originalität der Captivi des Plautus*, Tübingen, 1998, p. 32-35 (de 189, selon K. Wellesley, « The Production Date of Plautus' *Captivi* », *AJPh* 76, 1955, p. 298-305 ; voir aussi P. Grimal, « Le modèle et la date des *Captivi* de Plaute », J. Bibauw (éd.), *Hommages à M. Renard*, Bruxelles, 1969, I, p. 394-414) et décrivent le dévouement d'un esclave pour son maître alors qu'ils sont tous deux prisonniers de guerre et, par la suite, esclaves. Comme le dit le prologue de cette *palliata*, tous deux « ont concerté ensemble un stratagème (v. 35 *dolum* ; v. 40 *fallaciam*), au moyen duquel l'esclave doit renvoyer son maître chez lui : ils échangent noms et habits (...) ils figurent l'un pour l'autre (trad. V. Cousin, Coll. Garnier-Flammation ; v. 37 et 39 : *Itaque inter se commutant vestem et nomina (...) Huius illic, hic illius bodie fert imaginem*). N'y a-t-il pas un parallèle à dresser entre cette *palliata* plautinienne et la *togata* anonyme dont nous essayons de montrer l'existence : de part et d'autre, un(e) esclave(s) qui se dévoue(nt) pour son / leur maître ; échange d'habits et peut-être de noms pour Tutela / Philôtes ; contexte guerrier, mais les combats ne sont pas mis en scène (cf. Plaute, *Captivi*, 60 : *foris illic extra scaenam fient proelia*). Existe cependant une nette opposition entre les *Captivi* de Plaute où ne sont présents ni personnage féminin, ni intrigue amoureuse (v. 57 : *meretrix mala* ; v. 1030 : *neque in hac subagitatione sunt, neque ulla amatio*), et la *togata* où le sexe féminin et notamment la gent ancillaire jouent un rôle pri-

qu'avaient reçue les femmes de porter la toge bordée de pourpre (et d'or⁹⁴) ; qui plus est, si la *togata* mettant en scène les *Nones Caprotines* célébraient les *ancillae* qui avaient sauvé « *illo tempore* » Rome, cela convenait parfaitement aux Jeux Apollinaires qui avaient été institués en 212 av. J.-C.⁹⁵, comme le rappelle Tite-Live (*Histoire romaine*, XXV, 12, 15), *uictoriae, non ualetudinis ergo*⁹⁶, d'autant plus que lors de leur déroulement en 211 av. J.-C., Hannibal se présenta aux portes de Rome, sans succès, comme nous le savons⁹⁷.

Cette *togata* pouvait donc s'inscrire dans ce mouvement qui reconnut lors de la deuxième guerre punique le rôle important que jouèrent les femmes en ces années-là⁹⁸, comme l'attestent de nombreuses pages de l'*Histoire romaine* de Tite-Live, celle de XXI, 62, 8 où il est question de la part des matrones d'offrir une statue d'airain à Junon, sur l'Aventin⁹⁹ ; celles de XXII, 1, 18 et de XXVII, 37, 7-10 que nous venons d'évoquer¹⁰⁰, ainsi que celle, célèbre, du livre XXIX de l'*Histoire romaine* (14, 10-13) où il est question de l'arrivée de la déesse Cybèle de Pessinonte¹⁰¹.

mordial, ainsi que le comportement aguichant des fausses jeunes filles de bonne famille romaine à l'égard de l'ennemi. Cette *togata* ne « répondrait » -elle pas à la comédie de Plaute, et ne daterait-elle pas de la fin de la première décennie du 2^e siècle av. J.-C. ?

⁹³ Cf. J. Gagé, *Apollon romain*, Paris, 1955, p. 281 sqq. Voir aussi Macrobe, *Saturnales* I, 17, 27-29.

⁹⁴ Plutarque semble faire allusion à cela dans sa *Vie de Camille* (33, 4-5, cité n.54).

⁹⁵ cf. Tite-Live, *Histoire romaine* XXVI, 23, 3 ; G. Dumézil 1966, p. 463, 494 et 547-548.

⁹⁶ Signalons que les *Ludi Capitolini* auraient été instaurés par Camille selon Tite-Live (*Histoire romaine* V, 50, 4) pour célébrer la victoire sur les Gaulois, mais, par exemple, « au II^e siècle av. J.-C., l'annaliste Lucius Calpurnius Piso Frugi (...) attribuait leur création à Romulus, qui les aurait institués après les Consualia où il avait fait enlever les jeunes filles venues de Sabine et des cités latines des environs... » (D. Briquel 2008, p. 325-327).

⁹⁷ F. Coarelli 1997, p. 31-32 sur la foi des textes de Festus (p. 436-438 Lindsay) et Servius (*Aen.* VIII, 110).

⁹⁸ Voir E. Vereecke, « Titinius, Plaute et les origines de la *fabula togata* », *AC* 40, 1971, p. 157.

⁹⁹ *Signum aeneum matronae Iunoni in Auentino dedicauerunt* : « Les femmes décidèrent une statue d'airain à Junon, sur l'Aventin » (trad. P. Jal, CUF).

¹⁰⁰ « Le produit d'une quête, où chacune donnerait selon ses moyens, serait apporté par les femmes à Junon Reine sur l'Aventin, on y célébrerait un lectisterne et les affranchies apporteraient ce qu'elles pourraient pour qu'on fasse une offrande à Féronia » (trad. A. Flobert, Garnier-Flammarion). Cf. XXXIV, 6, 14-15 : *uiduae et pupilli pecunias suas in aerarium deferbant; cautum erat quo ne plus auri et argenti facti, quo ne plus signati argenti et aeris domi haberemus - tali tempore in luxuria et ornatu matronae occupatae erant, ut ad eam coercendam Oppia lex desiderata sit, cum quia Cereris sacrificium lumentibus omnibus matronis intermissum erat, senatus finiri luctum triginta diebus iussit ?*

¹⁰¹ P. Cornelius cum omnibus matronis Ostiam obtinam ire deae iussus; isque eam de nave acciperet et in terram elatam traderet ferendam matronis. Postquam nauis ad ostium amnis Tiberini accessit, sicut erat iussus, in salum nave euectus ab sacerdotibus deam accepit extulitque in terram. Matronae primores ciuitatis, inter quas unius Claudiae Quintae insigne est nomen, accipere; cui dubia, ut traditur, antea fama clariorem ad posteros tam religioso

D'aucuns diront : « mais pourquoi attendre les derniers soubresauts de la deuxième guerre punique pour voir un mythe égéo-oriental introduit dans l'histoire romaine et adapté à des « événements historiques » ? ». Précisément, la ville d'Abydos, qui semble être, si nous suivons l'argumentation de W. Burkert, le berceau du mythe égéo-oriental que nous analysons, occupe l'actualité à la toute fin du III^e siècle av. J.-C., puisque Philippe V de Macédoine assiège la cité et s'en empare, malgré les mises en garde du Sénat romain et d'une ambassade romaine. Une fois la ville prise, ses habitants se suicidèrent en masse, comme le rapportent Polybe et Tite-Live¹⁰². Victoire de courte durée pour le souverain macédonien, puisque dès 198/197 Rome et ses alliées réclament l'évacuation d'Abydos par les troupes du roi (Polybe, *Histoire*, XVIII, 2, 4), ce qui sera effectif en 197/196 (Polybe, *Histoire*, XVIII, 44, 1-4). Le destin d'Abydos ne devait guère, pensons-nous, rester inconnu des Romains, puisque le consul de 198, le célèbre Titus Quinctius Flaminius, tint un rôle important dans celui-ci, et la cité thrace des Dardanelles fut reconstruite et

ministerium pudicitiam fecit. Eae per manus, succedentes deinde aliae aliis, omni obuiam effusa ciuitate, turbulis ante ianuas positis qua praeferebatur atque acenso ture precantibus ut uolens propitiisque urbem Romanam iniret, in aedem Victoriae quae est in Palatio pertulere deam pridie idus Apriles; isque dies festus fuit. « On chargea Publius Cornelius d'aller à Ostie au-devant de la déesse, avec toutes les femmes de haut rang, et de la recevoir à sa descente de bateau, de la porter à terre et de la confier aux mains des femmes. Quand le bateau eut accosté à l'embouchure du Tibre, conformément à ces instructions il se fit conduire en mer par un navire, reçut des prêtres la déesse et la porta à terre. Les premières femmes de la cité la reçurent, parmi lesquelles seule Claudia Quinta est nommée connue. Sa réputation auparavant douteuse, dit-on, rendit plus éclatante sa chasteté aux yeux de la postérité, après un si saint ministère. Elles se passèrent ensuite successivement la déesse les unes aux autres, de mains en mains. Tous les citoyens avaient afflué sur leur chemin : dans les casseottes, placés devant les portes des maisons sur le trajet de la procession, l'encens brûlait ; on pria la déesse d'entrer de son plein gré dans la ville de Rome et de lui être propice. Les femmes la portèrent dans le temple de la Victoire situé sur le Palatin, la veille des Ides d'avril, et ce jour devint férié. Le peuple vint en foule apporter des présents à la déesse sur le Palatin, on célébra un lectisterne et des jeux, appelés Mégalésiens » (trad. P. François, CUF). Cf. XXXIV, 5, 9-10 : *regibus exactis cum Coriolano Marcio duce legiones Volscorum castra ad quintum lapidem possissent, nonne id agmen quo obruta haec urbs esset matronae auerterunt? iam urbe capta a Gallis aurum quo redempta urbs est nonne matronae consensu omnium in publicum contulerunt? proximo bello, ne antiqua repetam, nonne et, cum pecunia opus fuit, uiduarum pecuniae adiuuerunt aerarium et, cum di quoque noui ad opem ferendam dubiis rebus accerserentur, matronae uniuersae ad mare profectae sunt ad matrem Idaeam accipiendam ?* La légende de Claudia Quinta, vestale qui prouve sa chasteté en « dépannant » le navire transportant la « statue » de la *Mater Magna*, serait née selon J. Gérard (« Légende et politique autour de la Mère des Dieux », *REL* 58, 1980, p. 153-175) entre 50 et 16 av. J.-C., pour des raisons politiques, de propagande pour la *gens Claudia* au détriment de la *gens Cornelia*.

¹⁰² Respectivement XVI, 29-34, et XXXI, 16, 6 – 18, 9.

repeuplée après 196 av. J.-C. par le roi séleucide Antiochus III le Grand¹⁰³, qui ne sera en guerre avec Rome qu'en 192 av. J.-C.¹⁰⁴.

D'autre part, le rôle que faisait tenir aux femmes le mythe égéo-oriental originaire d'Abydos et qui correspond à l'importance de la gent féminine à l'époque et dans la littérature hellénistiques¹⁰⁵, a pu influencer sur celui que prête l'« adaptateur » du récit abydien à Tutula / Philotis pour le mythe des Nones Caprotines.

C'est pourquoi, l'auteur (anonyme) de la pièce jouée aux *Ludi Apollinares* de 195 ou peu après (?), ou celui du récit qui sert à cette pièce, devait, pensons-nous, connaître le mythe égéo-oriental que nous avons analysé plus haut. Mais l'auteur du récit ou de la comédie devait, nous semble-t-il, se référer aussi à une autre histoire mythique, celle du Cheval de Troie, l'*Equus Troianus*, mise en scène par Livius Andronicus¹⁰⁶, l'auteur même du *carmen* exécuté en 207 en l'honneur de Junon Regina¹⁰⁷.

C'est pourquoi la femme qui monte au sommet d'un figuier avec une torche pouvait également faire songer à quelqu'un qui (s') est introduit dans une place ennemie et qui fait signe aux assaillants qu'est arrivé le moment opportun d'une attaque, comme le fit le célèbre Sinon lors de la prise de Troie¹⁰⁸. Cette personne introduite chez l'ennemi doit impérativement se déguiser, se faire passer pour un(e) sympathisant(e) ; comme les *Poplifugia* de l'avant-veille avaient vu la fuite des hommes armés de la ville, le sort de Rome reposait sur les femmes, et en premier lieu sur les mères de famille veuves et les jeunes filles de bonne famille (cf. n. 18), qu'exigeait l'ennemi comme otages (c'était, disaient les ennemis de Rome, une juste compensation du rapt des Sabines qui avait eu

¹⁰³ Selon J.-M. Engel, notes complémentaires à *Tite-Live. Histoire romaine*, t. XXVII, livre XXXVII, Paris (CUF), 1983, p. 113 n. 13 pour le § 9, 11.

¹⁰⁴ Polybe, *Histoire*, XX, 3, 1-7 ; Athénée de Naucratis, *Banquet des sophistes* X, 439ef. Voir J.D. Grainger, *The Roman War of Antiochos the Great*, Leiden – Boston, 2002, p. 208. Mais dès 196, il y a un certain « froid » qui règne entre Antioche III et Rome (voir Ed. Will *Histoire politique du monde hellénistique (323 – 30 av. J.-C.)*, Nancy, 1967, II, p. 158-173).

¹⁰⁵ Voir notre recherche en cours « L'héroïsme d'Archidamia : une invention de Phylarque (Plutarque, *Pyrrhus*, 27, 4-9) ».

¹⁰⁶ Nonius, 475, 10.

¹⁰⁷ Pour ce chant, voir Tite-Live, *Histoire romaine* XXVII, 37, 7, et XXXI, 12, 10, ainsi que Festus, p. 333 Müller.

¹⁰⁸ Le personnage de Sinon est connu tôt des Romains, puisque Plaute le cite dans une de ses comédies, les *Bacchides*. (v. 937 et suiv.), qui date vraisemblablement de 187 av. J.-C. (Cl. Pansieri 1997, p. 375-376) ; cette dernière comédie de Plaute fait peut-être référence à une tragédie (troyenne) d'Ennius, *Andromaque*, qui avait été jouée un an ou deux plutôt, semble-t-il (*ibid.*, p. 283 et 376).

lieu au début du règne de...Romulus !) ¹⁰⁹. Comme les Nones Caprotines étaient une fête célébrant la fécondité, la fertilité ¹¹⁰ et que lors des dernières fêtes du mois de juin précédent (le 11 précisément), à savoir les *Matralia*, les servantes s'étaient vues expulsées des temples ¹¹¹, il pouvait sembler opportun de réintégrer ces dernières, ou, version plus adéquate à la « grandeur romaine » ¹¹², que les servantes, sous la conduite de l'une d'entre elles, et de caractère plus héroïque, revêtent les habits des femmes libres, pour donner le change et sauvegarder la vertu des matrones veuves et des jeunes filles de naissance libre ¹¹³. Cela expliquerait pourquoi à l'origine le nom d'une de ces servantes fut Tutula, lequel pourrait paraître lié au nom de la coiffure des matrones ¹¹⁴, et aussi la différence de comportement entre les (jeunes) femmes libres et les servantes ; si toutes banquetaient à l'ombre d'un figuier, il semblerait que seules les premières mettaient la branche du figuier contre leur bas ventre afin de lui faire bénéficier de sa vertu fécondante, tandis que les secondes « apostrophaient effrontément les passants, avec les plaisanteries les plus crues » et « se battaient joyeusement entre elles et se lançaient des pierres » ¹¹⁵.

Le fait d'avoir revêtu des habits d'autrui, et notamment de gens appartenant à la classe supérieure, entrerait dans les caractéristiques d'une fête d'inversion, où règne souvent la licence sexuelle ¹¹⁶ ; mais N. Boëls-Janssen ne voit pas dans ce déguisement une caractéristique carnavalesque, mais plutôt la « variante du thème bien connu de la fausse fiancée », où p. ex. un dieu phallique reçoit une

¹⁰⁹ Tite-Live, *Histoire romaine* I, 9, 1 – 13, 8 ; Plutarque, *Romulus*, 14-15.

¹¹⁰ R. Woodard 2013, p. 8.

¹¹¹ G. Dumézil 1966, p. 63-67.

¹¹² Macrobe (*Saturnales* I, 11, 38-40) montre que c'est la servante Tutela / Philotis qui force le Sénat à prendre une décision, à savoir faire passer les servantes pour des maîtresses et des jeunes filles nubiles en leur permettant de se revêtir comme des (jeunes) femmes libres, et dit qu' « après l'incursion soudaine et victorieuse des Romains, en signe de reconnaissance, le Sénat fit donner la liberté à toutes les femmes en esclavage, leur accorda une dot aux frais de l'État, leur permit de conserver la tenue qu'elles avaient alors exploitée... » (trad. Ch. Guittard).

¹¹³ N. Boëls-Janssen 1993 p. 408 n. 37 citant Macrobe, *Saturnales* I, 11, 37, Plutarque, *Romulus*, 29, 6 et *Camille*, 33, 3.

¹¹⁴ J.N. Bremmer 1987, p. 84 et n. 37. Voir aussi G. Radke 1979, p. 303-305.

¹¹⁵ N. Boëls-Janssen 1993, p. 389.

¹¹⁶ J.N. Bremmer 1987, p. 85-88. J. Champeaux, *Fortuna. Le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain. I Fortuna dans la religion archaïque*, Rome, 1982, p. 363. J. Gagé, *Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations culturelles des femmes dans l'ancienne Rome*, Bruxelles (Coll. Latomus 60), 1963, p. 17-18 semble abonder dans le sens d'une fête d'inversion dans laquelle il voit « une évidente réplique du thème de l'enlèvement des Sabines ».

esclave au lieu d'une princesse, le dieu de la guerre une vieille femme au lieu d'une jeune déesse¹¹⁷ ; outre l'absence d'hommes lors des Nones Caprotines¹¹⁸, le nom de la « cheffe » des servantes, Tutula, a pu être également interprété en relation avec Tutunus (Mutinus), divinité représentant la sexualité débridée, et être transposé en grec par un nom qui évoque l'amour, *φιλεῖν*¹¹⁹. Mais N. Boëls-Janssen voit plutôt dans le nom de *Tutula* une référence à une déesse qui protège les récoltes, à savoir *Tutilina*¹²⁰ ; il est vrai que le 7 juillet se pratiquent également un sacrifice aux dieux Consus, qui protège le blé mis en réserve, - par le flamme de Quirinus -, et Palès qui garantit la croissance et la bonne santé du bétail - par l'un des flamines mineurs¹²¹. Cette convergence entre Nones Caprotines et fête de Consus et de Palès était l'importance de la fertilité célébrée à cette date.

Dans les guerres qu'ont menées Rome contre ses voisins et en raison du péril qu'elle a couru d'être prise lors de l'invasion gauloise, il pouvait sembler proche de la « vérité historique » de situer la scène dans un contexte d'hostilités, d'autant plus que les Nones Caprotines et le culte de Junon Caprotine étaient célébrés en dehors de Rome¹²², et qu'ils étaient suivis le 8 juillet, par une *nutulatio* accomplie par le pontife, en d'autres mots un sacrifice d'une génisse pour marquer non seulement la victoire romaine, mais aussi le retour à l'ordre¹²³.

¹¹⁷ 1993, p. 408-409.

¹¹⁸ N. Boëls-Janssen 1993, p. 409-410.

¹¹⁹ N. Boëls-Janssen 1993, p. 392 et 410 ; J.N. Bremmer 1987, p. 84.

¹²⁰ 1993, p. 411 ; cf. Th. Köves-Zulauf, *Reden und Schweigen*, München, 1972, p. 80-86. O. Skutsch, « On three Fragments of Porcius Licinus and on the Tutiline Gate », *BICS* 17, 1970, p. 122, ainsi que G. Radke 1979, p. 303-305 soutiennent que le théonyme peut provenir de *tutulus*, comme *Catilina* provient de *catulus*, et n'a aucun rapport étymologique avec le verbe *tueri* p. ex., comme le prétend Varron (*De lingua Latina* V, 163) - la quantité de la voyelle *u* étant différente -, ni avec la *gens Tutilia*, comme l'affirment W. Otto (*RhM* 64, 1909, p. 454 et suiv.), W. Ehlers (*Paulys Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, 2^e r., 7A, Stuttgart, 1943, s. v. *Tutilina*, col. 1612-1613) et encore J.-P. Cèbe, Varron, *Satires ménippées*, édition, traduction et commentaire par J.-P. C., Paris, 1983, t. 6, p. 1010-1011. R. Woodard, 2013, p. 65-66 et 212-213, semble favorable à l'hypothèse qui suggère un lien étymologique entre Tutula et Tutilina.

¹²¹ J.N. Bremmer 1987, p. 85 et R. Woodard 2013, p. 9, 31-33, 65-66, 200, 212-213, 261 et 267.

¹²² Voir note 82.

¹²³ J.N. Bremmer 1987, p. 84-85, se fondant sur Macrobe, *Saturnales* III, 2, 10-17 ; R. Woodard 2013, p. 35 et 44-45. Signalons toutefois que le 8 juillet, c'est-à-dire le lendemain des Nones Caprotines pouvait passer pour un jour sombre, puisque le lendemain des calendes, des nones et des ides étaient des jours sombres, comme l'attestent Afranius (fr. 174 A. Daviault dans *Comoedia Togata*, Paris, CUF, 1981), Varron (*De lingua Latina* VI, 2, 9), Ovide (*Fastes* I, 58 ; Aulu-Gelle, V, 17, 1 ; Macrobe (*Saturnales* I, 16, 24) et P. Festus (187 Lindsay).

Par ailleurs, nous savons p. ex. par D. Briquel que certains récits concernant les Tarquins semblent être une adaptation théâtrale d'une matière qui se trouve dans les narrations grecques et proche-orientales¹²⁴. Si l'on adopte la thèse de N. Boëls-Janssen sur l'origine orientale du thème de la femme à la torche perchée au haut d'un arbre, pourquoi rejeterions-nous celle qui voit dans les Nones Caprotines telles que les auteurs classiques les ont transmises, une adaptation (peut-être à l'origine littéraire) d'un mythe égéo-oriental ? D'autant plus que des thèmes orientaux sembleraient apparaître dans l'historiographie romaine, comme p. ex. la femme à la fenêtre¹²⁵, et ce n'est pas un mythe égéo-oriental comme celui de Tarpeia, qui démentira ce fait¹²⁶.

4. *Conclusions.*

La comparaison avec les récits qui évoquent, l'un, de la libération d'Abydos narrée par Néanthès de Cyzique¹²⁷, l'autre, celle de la Cadmée de Thèbes racontée par Xénophon¹²⁸, Diodore de Sicile¹²⁹ et Plutarque¹³⁰ notamment, pourrait prouver que dans le cas des événements concernant les Nones Caprotines nous serions en présence d'une inversion de certains motifs.

Dressons les parallèles et les différences entre les récits concernant les villes grecques et ceux qui ont Rome pour objet :

1°) à Abydos et à Thèbes l'on fête Aphrodite¹³¹, tandis qu'à Rome on fêtera Junon Caprotine – en fait deux déesses qui portent sur les relations sexuelles entre hommes et femmes, l'une en dehors du mariage, l'autre à l'intérieur du couple. Mais Junon, épouse « légitime » de Jupiter, porte ici l'épiclèse de Caprotine, par référence, pensons-nous, à la chèvre, lequel animal représente la quatrième fonction et le passage de celle-ci aux trois autres fonctions indo-européennes¹³² ; en d'autres mots, Junon Caprotine représente ce qui est marginal à l'ordre établi et le rétablissement de ce dernier : en tant que

¹²⁴ « Tarquins de Rome et idéologie indo-européenne 2: les vicissitudes d'une dynastie », *RHR* 215, 1998, p. 419-450, qui dénonce pour la « geste » des Tarquins des emprunts à la légende grecque des Atrides.

¹²⁵ T.J. Cornell, *The Beginnings of Rome, Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars*, London, 1996, p. 146-147.

¹²⁶ G. Dumézil, *Tarpeia*, Paris, 1947, 5^e éd., p. 281-282.

¹²⁷ Voir *supra* n. 29.

¹²⁸ *Helléniques*, V, 4, 2 et suiv.

¹²⁹ *Bibliothèque historique*, XV, 20-27.

¹³⁰ *Pelopidas*, 9 - 11 ; de *Genio Socratis*, 30 = *Moralia*, 587 b - 588 a.

¹³¹ Xénophon, *Helléniques*, V, 4, 4.

Caprotine, elle serait à la fois *in et out*.

2°) Abydos et Thèbes sont deux villes vaincues et occupées, tandis que Rome l'a été par les Gaulois, mais s'est libérée et se trouve affaiblie. Les peuples voisins hostiles à Rome profitent de ce moment d'affaiblissement pour la menacer¹³³, et troquent leurs menaces contre l'envoi de femmes et de jeunes filles dans leur camp installé près de Rome.

3°) tant la garnison occupant Abydos que les Lacédémoniens et leurs « collabos » qui occupent Thèbes font la fête, s'enivrent et se livrent (ou ont l'intention de le faire) au plaisir de l'amour, à Abydos en compagnie d'hétaïres, à Thèbes en compagnie d'épouses de citoyens¹³⁴ (celle inventée d'Épaminondas) qui se font passer pour des femmes légères – la version xénophontique présente les comploteurs déguisés en dames et en servantes¹³⁵; de même, les ennemis de Rome reçoivent en leur camp les prétendues Romaines, en fait des servantes, qui ont pris la place (et le déguisement) des épouses et filles de citoyens, comme l'avait suggéré l'une d'entre elles, du nom de Tutela (en latin), de Philotis (en grec).

4°) tant à Abydos qu'à Thèbes et à Rome les soldats ennemis s'endorment, vaincus par les excès festifs¹³⁶; ce dont profitent les femmes, les hétaires abydiennes pour ouvrir les portes de la forteresse, les épouses thébaines pour

¹³² Voir notre article cité n. 64. Nous pourrions peut-être donner comme exemple parallèle celui de Faunus – Silvanus, auquel correspondrait le couple Shiva – Rudra (cf. D. Nečas Hraste & K. Vukovič, « Rudra – Shiva and Silvanus – Faunus : savage and propitious », *JIES* 39, 2011, p. 100-115), et qui, par l'aspect bienveillant de Faunus, pourrait relever au moins de la troisième fonction, et par l'aspect inquiétant de Silvanus, appartiendrait à la quatrième. L'article mentionné ici corrigerait les affirmations de P. & A. Sauzeau, dans leur ouvrage commun *La quatrième fonction. Altérité et marginalité dans l'idéologie indo-européenne*, Paris, 2012, p. 289-292 ; aussi p. 307-318 (Les frères Sauzeau n'ont vraisemblablement pas eu vent de cet article paru en 2011).

¹³³ Souvenons-nous qu'après le meurtre de Lavinium de Titus Tatius, le collègue sabin de Romulus, les Fidénates notamment attaquent Rome (Tite-Live, *Histoire romaine* I, 14, 6 – 15, 1 ; Plutarque, *Romulus*, 25, 4-7).

¹³⁴ Xénophon désignerait-il en elles celles qui étaient promises aux polémarques et « qui étaient les plus distinguées et les plus belles de Thèbes » (*Helléniques* V, 4, 5 ; trad. J. Hatzfeld, C.U.F.) ?

¹³⁵ *Helléniques* V, 4, 5. Xénophon dit qu'une autre version des faits ne parle pas d'hommes déguisés en femmes, mais des comploteurs à l'allure de dîneurs (V, 4, 7). Qui plus est, ces comploteurs se sont introduits dans la cité thébaine au crépuscule, habillés soit en paysans, soit en chasseurs : ils usent donc d'un double déguisement. Signalons qu'Épaminondas n'apparaît que tardivement dans les *Helléniques* de Xénophon (après 366 av. J.-C.) et pas toujours à son avantage (VII, 1, 41-43 ; 2, 40 et 5, 4-24) ; ainsi n'est-il pas cité pour la bataille de Leuctres (VI, 4, 8-15), alors qu'Éphore le cite (Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XV, 55-56).

¹³⁶ Ce qui arrive aux ennemis de Rome est peut-être un souvenir de ce qui est arrivé aux Étrusques, après la prise de Sutrium, ville alliée de Rome.

échanger leurs vêtements avec les comploteurs, les servantes romaines pour donner le signal de l'attaque – du haut d'un figuier... !¹³⁷.

5°) tant à Abydos qu'à Thèbes et à Rome, les ennemis sont massacrés. L'ordre est rétabli à Abydos, à Thèbes¹³⁸ et à Rome.

6°) une des différences notables entre Abydos et Thèbes d'un côté, et Rome de l'autre, consiste dans le fait que celle-ci, après avoir été prise par les Gaulois, se trouve libre au moment d'une agression ennemie ; et donc, au lieu de faire se dérouler les faits à l'intérieur de la citadelle – le Capitole –, comme celle d'Abydos et de Thèbes – la fameuse Cadmée –, les Romains auraient transposé les événements à l'intérieur du camp ennemi, sis hors de la ville¹³⁹.

Si cette « histoire » de femmes, soit épouses, soit servantes de citoyens d'Abydos, de Thèbes et de Rome, n'est attestée que pour ces cités, il y aurait peut-être lieu de penser que comme l'histoire de Tarpeia¹⁴⁰, elle provient du monde égéen, et non indo-européen, quitte à ce que les narrateurs romains de cette histoire l'aient fait rentrer dans un schème indo-européen¹⁴¹, celui de la prise d'une position forte ennemie par des gens déguisés (ici des femmes !). Les Romains auraient intégré cette histoire de Tutela / Philotis, dans le rituel de Junon Caprotine, dont ils avaient peut-être perdu la signification.

Par cette intégration, les Romains (ou certains d'entre eux) enlevaient (ou feignaient enlever) le mérite d'avoir définitivement libéré Rome d'une agression de peuples voisins, à Camille, représentant de la fonction guerrière, et l'attribuaient à des femmes, non libres, mais esclaves, représentant la (quatrième) fonction, celle des marginaux, s'intégrant ici dans la troisième fonction, celle de la production ; toutefois, ces femmes esclaves séductrices de la milice ennemie n'en portaient pas les fruits (leur vertu était sauve !)¹⁴².

¹³⁷ D'où le lien entre la fête de Junon et le *caprificus*.

¹³⁸ Là, les soldats de la Cadmée, la citadelle de Thèbes, obtiennent, après avoir été assiégés et avoir perdu un certain nombre d'hommes, finalement un sauf-conduit (Xénophon, *Helléniques*, V, 4, 10-11 ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XV, 27 ; Plutarque, *Pelopidas*, 9 - 11 ; *de genio Socratis*, 30 = *Moralia*, 587 b – 588 a).

¹³⁹ Les Romains gardaient ainsi le « mythe » de l'« inviolabilité » de l'*arx Capitolina* !

¹⁴⁰ J. Poucet, *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles, 1985, p. 193 et 228-230.

¹⁴¹ B. Sergent, « L'Or et la mauvaise femme », *L'Homme* 113, 1990, p. 17 et 23-24, où Tarpeia est comparée à Gullveig.

¹⁴² En ce point, nous nous distançons de R. Woodard (2013, p. 212-214) qui envisage des naissances à la suite de l'union des Latins coalisés et des *ancillae* romaines ; si cela avait été le fait, nous pensons que l'historiographie romaine en aurait fait état. D'autre part, nous pensons qu'Acca Larentia, une *lupa*, une prostituée, qui nourrit Romulus et Remus dans un endroit sauvage, appartient également à la quatrième fonction ; d'ailleurs, des prostituées passent pour avoir aidé de leurs richesses et / ou de leurs biens Rome ou des Romains ; par-là, elles « glissaient » de la quatrième

Nous pensons que la transposition « adaptée » de l'événement qui se serait produit à Abydos, dans un épisode de l'histoire de Rome est peut-être le fait de certains milieux, favorables à l'abrogation de la *lex Oppia*. Nous nous expliquons. En expliquant pourquoi aux Nones Caprotines du 7 juillet qui sont également des *ancillarum feriae*¹⁴³, les *ancillae* pouvaient porter la toge prétexte, dont le don remonterait à l'époque qui suit immédiatement le départ des Gaulois de Rome (l'exemple historique est pour les Romains un excellent précédent juridique)¹⁴⁴, certains Romains semblaient faire pencher la balance pour son abrogation (ou l'approuver) ; qui plus est, les Nones Caprotines fêtées le 7 juillet en l'honneur de Junon Caprotine, voyaient l'intégration des *ancillae*, lesquelles avaient été exclues aux *Matralia* du culte de Mater Matuta ; or Camille avait fait vœu, en cas de victoire sur Véïès, notamment de dédier un temple à cette déesse¹⁴⁵. L'histoire d'Abydos transposée à celle de Rome au moment de la reconstruction de celle-ci après l'occupation gauloise, n'était-elle pas une excellente occasion, de paraître « déposséder » Camille d'un second sauvetage de Rome¹⁴⁶ et de l'attribuer, dans une comédie à sujet romain, une *togata*, à la gent ancillaire¹⁴⁷ ?

Toutefois, il est peut-être caractéristique de la pensée romaine d'associer le sexe féminin au sauvetage de Rome. De même que Clélie a sauvé Rome de sa prise par Porsenna lors de la chute de Tarquin le Superbe, de même « les femmes de Rome de 390 av. J.-C. auraient rempli la fonction cruciale qui leur incombait en tant que représentantes de l'élément féminin [en apportant leur or à la rançon réclamée par les Gaulois], en complétant ce qu'avaient fait les hommes »¹⁴⁸,

fonction, celle de femmes marginales, à la troisième, mais sans en assurer la fécondité (être enceinte ne semble pas très indiqué pour exercer « le plus vieux métier du monde »... !).

¹⁴³ P. ex. R. Woodard 2013, p. 40.

¹⁴⁴ Voir p. ex. Cl. Moatti, *La raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République*, Paris, 1997, p. 30-31 et 111-112.

¹⁴⁵ Plutarque, *Camille*, 6, 1-2; Tite-Live, *Histoire romaine* V, 19, 6.

¹⁴⁶ Ce sont les soldats qui, selon Tite-Live (*Histoire romaine* V, 49, 7), l'appelaient de la sorte dans leurs « chansons plaisantes et rudimentaires », comme l'écrit l'historien. Ce genre de plaisanteries ne rappelle-t-il pas les *carmina inondata* que débitaient les soldats lors du triomphe de leur général dont parle Tite-Live dès les livres III (29, 4) et IV de l'*Histoire romaine* (20, 2, et 53, 11 ; cf. J.-P. Cèbe, *La caricature et la parodie dans le monde romain antique. Des origines à Juvénal*, Paris, 1966, p. 24 et 163) ; le fait de traiter Camille de Romulus était peut-être une mise en garde de ne pas verser dans un pouvoir tyrannique, comme d'aucuns ont considéré celui de Romulus (cf. Plutarque, *Romulus*, 26, 1 – 27, 4, et *Camille*, 7, 1-2 ; cf. D. Briquel 2008, p. 74, 79- 82 et n. 25, et 96).

¹⁴⁷ Même si comparaison n'est pas raison, rappelons-nous que la comédie d'Aristophane, *Lysistrata*, faisaient des femmes « abstinentes » les sauveuses de la Grèce lors de la guerre du Péloponnèse !

¹⁴⁸ D. Briquel 2008, p. 258.

comme le feront celles qui ont connu la deuxième guerre punique et qui ont participé à « l'effort de guerre », de même aussi les servantes de ces dames de l'époque de l'invasion gauloise firent ce qu'elles s'engageaient à faire vis-à-vis de l'ennemi, le cajoler, le séduire, l'enivrer et l'« endormir ». Pour récompense de son leur intervention, Clélie, pour sa part, recevra un cheval ou une statue équestre qui la représente, les matrones de 390 av. J.-C., pour leur part, reçurent le droit d'employer des chars en ville, mais aussi d'être l'objet d'un éloge funèbre, au même titre que les hommes, lors de leurs funérailles¹⁴⁹, et celles de 202 av. J.-C. eurent droit de nouveau en 195 av. J.-C. à porter des vêtements ornés d'or notamment ; certaines *ancillae* des années 390 obtinrent non seulement leur affranchissement¹⁵⁰, mais aussi la permission de se vêtir de la prétexte. L'adaptation des prétendus événements d'Abydos et de Thèbes convenait parfaitement à la mentalité romaine, qui, lors des grands dangers courus par la cité, associèrent la gent féminine ou des représentantes de celle-ci au salut de cette cité.

L'association du sexe féminin aux exploits de certains héros « épiques », comme Indra en Inde, Batraz chez les Ossètes, Cuchulainn dans les cycles irlandais, et Hercule / Semo Sancus à Rome, semble être une des articulations du mythème découvert par R. Woodard ; mais dans la narration des événements qui ont suivi la libération de Rome des Gaulois semble s'être produite une inversion, en ce sens que les femmes, plus précisément les *ancillae*, au lieu de se montrer au héros romain qu'est Camille, se présentent aux Latins coalisés contre Rome. Cette inversion n'est pas étonnante, car elle nous semble parallèle en quelque sorte à celle qui marque « la victoire des soldats de Véies menés par Caedius sur les pillards étrusques et celle de la victoire de la troupe ardéate commandée par Camille sur les pillards gaulois » ; nous pourrions dire, en reprenant quelque peu les mots de D. Briquel, que « dans les [trois] cas, on assiste à un raid nocturne contre un ennemi assoupi dans son camp et le succès tient plus d'un massacre que d'un combat proprement dit (...) Cette particularité ne va pas de soi : on peut même considérer qu'elle déprécie l'exploit, puisque ce n'est pas dans les conditions glorieuses d'une bataille rangée, mais dans l'obscurité de la nuit, par un coup de main, qui relève de la ruse plus que du courage, que les Romains vainquent leurs ennemis »¹⁵¹. En fait, les Romains ont inversé ici, comme ils l'avaient fait pour la bataille de la

¹⁴⁹ D. Briquel 2008, p. 258-259.

¹⁵⁰ Rappelons que les habitants de Caere reçurent de Rome l'*hospitium publicum* pour l'aide qu'ils apportèrent à la cité lors de l'attaque gauloise, et notamment aux Vestales porteuses des objets sacrés (D. Briquel 2008, p. 324).

forêt d'Arсія contre les Étrusques¹⁵², les valeurs des combats diurnes et nocturnes, et ont donc inversé, dans la grande bataille eschatologique qu'ils ont reprise dans leur héritage indo-européen, ce qui se passait dans la bataille de Kuruksetra, relatée par le *Mahabharata*. Au livre X dit « de l'attaque nocturne » de cette épopée indienne, les combats se déroulent « sur plusieurs jours consécutifs, mais toujours dans la journée » et aboutissent « à la franche victoire des Pandava, qui sont les personnages positifs de l'histoire. Mais les résultats de cette victoire vont être quasiment annihilés au cours de la nuit suivante, par le raid nocturne auquel se livre alors Asvatthaman : celui-ci massacre presque entièrement l'armée de Yudisthira et ses frères qui, se croyant victorieuse, dormait tranquillement dans son camp. Il faudra l'arrivée des Pandava eux-mêmes – absents de leur camp lors du massacre – et surtout l'intervention *in extremis* de Krsna, représentant le dieu Visnu (...) pour que les Pandava échappent au désastre et qu'au moins leur race soit assurée de survivre, grâce à la résurrection de l'enfant mort-né Pariksit. L'épopée indienne qui relate ces événements (...), témoigne donc bien d'une succession entre une phase diurne et une phase nocturne de l'affrontement, la seconde semblant inverser l'issue de la bataille qui venait de se terminer. Cette phase nocturne, en outre, met en scène l'attaque d'un camp et le massacre d'adversaires endormis, traits dont il n'est pas besoin de souligner qu'ils se retrouvent dans l'épisode de la tradition de la prise de Rome par les Gaulois » et dans la relation de Polyen qui nous occupe¹⁵³. « Dans le *Mahabharata*, il est vrai, les vainqueurs de la grande bataille qui a précédé la scène nocturne étaient les bons, les Pandava, dans lesquels on reconnaît bien évidemment les correspondants des Romains, et le carnage auquel se livre Asvatthaman est une vengeance quasiment posthume pour le démoniaque Duryodhana et les siens »¹⁵⁴ - et dans le récit de Polyen, le chef des Latins coalisés, dit vouloir venger le rapt des Sabines (cf. n. 33 et 109).

¹⁵¹ 2008, p. 202-203, notamment pour les Gaulois (Tite-Live, *Histoire romaine* V, 44, 5), et les Latins coalisés (Polyen).

¹⁵² D. Briquel, *Mythe et révolution*, Bruxelles, 2007, p. 242-255 (cf. 2008, p. 205-206 e. a.).

¹⁵³ Ne pourrait-on pas rapprocher ces pages du *Mahabharata* de celle de l'*Illiade*, où Ulysse et Diomède massacrent le roi Rhésos et douze de ses compagnons dans le camp thrace (cf. M. Meulder, « Traces de la lumière de gloire dans l'épopée grecque », *Ollodagos* 17, 2002, p. 133 - 158, ou du cycle irlandais où Efnissien tue les Irlandais qui tendaient un piège à ses compagnons d'armes gallois, et qui par son action ultérieure prélude à un massacre quasi général (cf. M. Meulder, « Un rapprochement entre deux épisodes du *Mabinogi de Branwen* et du *MabŌbbŌrata* », *Ollodagos* 28 (2), 2013, p. 219-222) ?

¹⁵⁴ D. Briquel 2008, p. 204-205.

Par conséquent, l'étiologie des Nones Caprotines que nous pouvons découvrir à travers les récits de Plutarque, Polyen et Macrobe se compose au moins de quatre éléments :

1°) un élément indo-européen, celui du mytheme du guerrier qui « dysfonctionne » après ses exploits (ici la grande bataille eschatologique sous les traits de la libération de Rome des Gaulois), mais aidé par la suite par une femme pleine de sagesse¹⁵⁵, avec une inversion des motifs, comme la valorisation de l'attaque nocturne du camp ennemi, le déguisement des servantes en « femmes – citoyennes », et l'ennemi aux prises avec les charmes du sexe féminin.

2°) un élément égéo-oriental, celui d'un ennemi occupant la forteresse de la cité et y faisant venir des femmes (prétendument) aux mœurs légères, mais bonnes patriotes.

3°) un élément religieux, peut-être d'origine orientale, celui de l'arbre lunaire, qui symbolise la fécondité, la fertilité.

4°) une *togata* datant des premières années du 2^e siècle av. J.-C.¹⁵⁶ et « expliquant » par une raison « historique » (à savoir le dévouement de certaines *ancillae* après le départ des Gaulois de Rome) le pourquoi de la présence des *ancillae* aux Nones Caprotines, est tout à fait plausible dans le climat qui régnait à Rome entre la victoire de Scipion à Zama contre les Carthaginois et la suppression de la *Lex Oppia* en 195 av. J.-C. Car cette loi « imposait des limites au luxe des femmes et, entre autres, leur interdisait de circuler dans un véhicule attelé en ville ou pour des distances de moins de mille pas si ce n'est pour des fêtes publiques (Tite-Live, *Histoire romaine*, XXXIV, 1, 3) et que l'éloquence de Caton ne parvint pas à faire maintenir »¹⁵⁷. Cela signifie que les Romains du début du 2^e siècle av. J.-C. établissaient un lien, pour les « privilèges » ou les « droits » des femmes (et des servantes), entre leur époque et celle qui a vu et suivi la prise de Rome par les Gaulois, et la libération de la cité notamment par Camille. Aussi ne nous paraît-il pas étrange qu'une *togata* contemporaine ait « expliqué », en se rapportant aux temps qui suivirent la libération de Rome de toutes les agressions extérieures, la raison du port de la prétexte par les servantes aux Nones Caprotines.

Enfin, il existe peut-être deux façons d'expliquer le côté « aberrant » des *Poplifugia* du 5 juillet, la seule fête du calendrier romain à tomber entre les

¹⁵⁵ R. Woodard 2013, p. 202-215.

¹⁵⁶ Voir notre article cité n. 82.

¹⁵⁷ D. Briquel 2008, p. 255.

Calendes et les Nones. Selon une première explication envisageable, comme les *Poplifugia* apparaissent être liées à la disparition de Romulus, elles semblent relever du calendrier romuléen¹⁵⁸, où les Nones se seraient célébrées le 5 du mois¹⁵⁹. Et comme Romulus avait disparu ce jour-là près du *Caprae Palus* lors d'une éclipse solaire¹⁶⁰, les *Poplifugia* furent une autre appellation des Nones, du calendrier romuléen, dites Capratines, la chèvre étant symboliquement lié, en partie, précisons-le, à la mort, aux puissances chtoniennes (la 4^e fonction), et l'invocation à Junon Couella ne se serait portée que sur les cinq premiers jours du mois dans ce calendrier romuléen¹⁶¹. Mais, pour nous, cette explication serait erronée, car le mois de juillet, *quintilis* (jusqu'à la mort de César) était dès l'origine un mois comportant 31 jours où par conséquent les Nones tombaient le 7, comme en mars, mai et octobre. Aussi faudrait-il passer à une seconde explication.

Selon celle-ci, on a cru que l'éclipse solaire concomitante de la disparition de Romulus marquait exceptionnellement à ce moment-là le jour des Nones ; car il se peut que les Romains crurent que la lune combattait victorieusement le soleil, comme le dit parmi les prodiges qui se produisent au début de la seconde Guerre Punique, Tite-Live (*Histoire romaine*, XXII, 1, 8-9 : *augebant metum prodigia ex pluribus simul locis nuntiata (...); in Sardinia (...) solis orbem minui visum (...) et Arpis primas in caelo uisas pugnantesque cum luna solem*). Ce jour ultime de la vie terrestre de Romulus, on l'aurait appelé (populairement et rétrospectivement ?) par la suite Nones Capratines en raison du lieu où l'événement s'était déroulé, à savoir le *Caprae Palus*. Cela permettait de les distinguer des Nones (régulières) de Juillet placées le 7, d'autant plus que, ce jour-là, le symbolisme de la fête de Junon Caprotine (arbre lunaire, signal lumineux au sommet de celui-ci) correspondait à l'action de Junon Couella. Cette divinité invoquée aux Calendes 5 ou 7 fois, assurait la croissance de la lune jusqu'aux Nones¹⁶² et donc la présence d'une lumière nocturne. Junon Caprotine, pour sa part, était liée au figuier *caprificus*, c'est-à-dire avec la fertilité, via le symbolisme de la chèvre relevant également de la troisième fonction,

¹⁵⁸ Pour ce calendrier de Romulus, voir Ovide, *Fastes* I 27-44 ; Aulu-Gelle, *Nuits attiques* III, 16, 16 ; Censorinus, *De die natali*, 20 et 22 ; Macrobe, *Saturnales*, I, 12, 3 ; Solin, *Collectanea rerum mirabilium* I, 35-36 ; Servius, *ad Georgica*, I, 43 ; Jean le Lydien, *De mensibus*, I, 16.

¹⁵⁹ R. Woodard 2013, p. 37-43.

¹⁶⁰ Pour Romulus, voir p. ex. Cicéron, *De re publica* I, 16, 25 ; pour la mort de César, voir p. ex. Virgile, *Géorgiques* I, 465-469.

¹⁶¹ Voir M. Meulder, « Étymologie et sens de *Iuno Couella* », à paraître très prochainement dans *Latomus*.

¹⁶² *Ibid.*

précisément celle de la fertilité ; ce symbolisme « caprin » est également en rapport avec l'intégration (dans la troisième fonction) de ce qui était marginal (la quatrième fonction), à savoir les femmes et des servantes héroïques. C'est ainsi que l'appel des noms courants des Romains aux « deux » fêtes « capra/otines » passait le 5 juillet pour marquer le désordre (la débandade du peuple) vu la disparition du chef, en l'occurrence le roi-guerrier Romulus, le 7 pour un appel militaire à chasser l'ennemi qui menaçait Rome et afin de rétablir ou de maintenir l'ordre¹⁶³, peut-être à l'origine sous la conduite de Camille, le second Romulus, mais, après la deuxième guerre punique, avec la participation contre les Latins d'une « serva padrone » du nom de Tutula.

- N. BOËLS-JANSSEN, *La Vie religieuse des matrones dans la Roma archaïque*, Rome, 1993.
- J.N. BREMMER, « Myth and Ritual in Ancient Rome: the Nonae Capratinae », J.N. BREMMER & N.M. HORSFALL (éds), *Roman Myth and Mythography*, London, 1987, p. 76-88.
- D. BRIQUEL, *La Prise de Rome par les Gaulois. Lecture mythique d'un événement historique*, Paris, 2008.
- W. BURKERT, *Homo Necans. Rites sacrificiels et mythes de la Grèce ancienne* (trad. fr.), Paris, 2005.
- F. COARELLI, *Il campo Marzio*, Roma, 1997.
- P. DROSSART, « Nonae Caprotinae : la fausse capture des Aurores », *Revue de l'Histoire des Religions*, 185, 1974, p. 129 – 139.
- G. DUMEZIL, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1966.
- P. GRIMAL, *Dictionnaire de la mythologie grecque et latine*, Paris, 1969 (4e éd.).
- M. MEULDER, « Le Cheval de Troie sous une autre forme : le guerrier déguisé en marchand (exemples antiques et médiévaux) », *Nouvelle Mythologie Comparée* 1, 2013 / 06
(<http://nouvellemythologiccomparee.hautetfort.com/archive/2013/09/17/marcel-meulder-le-%C2%A0cheval-de-troie-%C2%A0sous-une-autre-forme-516.html>).
- M. MUNN, « Thebes and Central Greece », L.A. TRITTLE (éd.), *The Greek World in the Fourth Century. From the Fall of the Athenian Empire to the Successors of Alexander*, London – New York, 1996, p. 66-106.
- Cl. PANSIERI, *Plante ou les ambiguïtés d'un marginal*, Bruxelles (Coll. Latomus 236), 1997.
- J. POUÇET, *Les Rois de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles, 2000.
- M. PRETZLER, « Polyænus the Historian? Stratagems and the use of the past in the Second Sophistic », K. BRODERSEN (éd.), *Polyainos. Neue Studien. New*

¹⁶³ Voir R. Woodard 2013, p. 129.

Studies, Berlin 2010, p. 85-107.

G. RADKE, *Die Götter Altitaliens*, Münster, 1979.

M. SEHLMAYER, « Poplifugia », H. CANKIK & H. SCHNEIDER (éds), *Der Neue Pauly*, Stuttgart, 2001, 10, col. 148-149.

R. WOODARD, *Myth, Ritual, and the Warrior in Roman and Indo-European Antiquity*, Cambridge (Univ. Pr.), 2013..