

DE LA CRISE
NAQUIRENT LES CULTES

HOMO RELIGIOSUS

SERIE II

La Collection *Homo Religiosus Série II* fait suite à la Collection *Homo Religiosus* publiée de 1978 à 2001 par le Centre d'Histoire des Religions de Louvain-la-Neuve sous la direction de Julien RIES et diffusée par les soins du Centre Cerfaux-Lefort A.S.B.L.

La Collection *Homo Religiosus Série II* est publiée et diffusée par Brepols Publishers. Elle est dirigée par un comité scientifique que préside René LEBRUN, et dont font partie Marco CAVALIERI, Agnès DEGRÈVE, Charlotte DELHAYE-LEBRUN, Julien DE VOS, Charles DOYEN, Patrick MARCHETTI, André MOTTE, Thomas OSBORNE, Jean-Claude POLET, Natale SPINETO et Étienne VAN QUICKELBERGHE.



HOMO RELIGIOSUS

Série II

15

DE LA CRISE NAQUIRENT LES CULTES

APPROCHES CROISÉES DE LA
RELIGION, DE LA PHILOSOPHIE ET
DES REPRÉSENTATIONS ANTIQUES

Actes du Colloque international organisé à Louvain-la-Neuve
les 12 et 13 juin 2014
par le Centre d'étude des Mondes Antiques,
le Centre d'Histoire des Religions Cardinal Julien Ries et
les Actions de Recherche Concertées « A World in Crisis? »

Textes réunis et édités par Marco CAVALIERI, René LEBRUN et
Nicolas L. J. MEUNIER

BREPOLS

Illustration de couverture

Feuillet de diptyque des Nicomaque et des Symmaque

Provenance : église de Montier-en-Der (Haute-Marne) ; vers 400 ; accomplissement d'un rite païen en l'honneur de Cybèle par une prêtresse de Déméter-Cérès

Cl.17048

Localisation : Paris, musée de Cluny - musée national du Moyen Âge

Photo © RMN-Grand Palais (musée de Cluny - musée national du Moyen-Âge) / Thierry Ollivier.

© 2015, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise without the prior permission of the publisher.



D/2015/0095/105

ISBN 978-2-503-55461-7

Printed on acid-free paper.

TABLE DES MATIÈRES

Préface	9
Ouverture du Colloque	11
Avant-propos	13
 COMMUNICATION INTRODUCTIVE	 17
« Guerre sainte » et appropriation des dieux ennemis : quelques considérations Giusto TRAINA	19
 SECTION I : LES 2 ^e ET 1 ^{er} MILLÉNAIRES EN MÉDITERRANÉE ORIENTALE, ANATOLIE ET MÉSOPOTAMIE	 29
The Birth of a God? Cults and Crises on Minoan Crete Jan DRIESSEN	31
Quelques rois hittites et leurs dieux personnels René LEBRUN	45
La crise en Babylonie au 1 ^{er} millénaire av. J. -C. et son impact dans le domaine culturel. Quelques observations d'après l'analyse de l'Épopée d'Erra. Johanne GARNY	51
 SECTION II : LE MONDE GREC	 63
La tablette PY Th 316 : un <i>Crisis Cult</i> ? Charles DOYEN	65
Le « crétois » Épiménidès et la crise de la société grecque à l'époque archaïque Patrick MARCHETTI	85

La réorganisation des cultes dans l'agora de Corinthe après la crise du VI ^e siècle av. J.-C. Rachele DUBBINI	99
Crise des cultes et cultes de crise à Athènes durant la guerre du Péloponnèse ? Christophe FLAMENT	113
Platon : réactions d'un philosophe face à la crise de la religion traditionnelle Aikaterini LEFKA	131
SECTION III : LE MONDE ROMAIN	145
Le lac Régille, les Dioscures et Cérès : de la crise romano-latine à la crise patricio-plébéienne Nicolas. L. J. MEUNIER	147
D'une crise religieuse à une autre : de l'Apollon de Fabius Pictor à celui d'Auguste Bernard MINEO	167
Un panthéon de crise : dévotions et cultes durant l'année des quatre empereurs (68-69 ap. J.-C.) Pierre ASSEMAKER	189
SECTION IV : L'ANTIQUITÉ TARDIVE	205
Objets isiaques en contexte domestique durant l'Antiquité tardive à Athènes et à Rome : le cas des images associant Isis à <i>Tychè/Fortuna</i> Nicolas AMOROSO	207
Acteurs, lieux et pratiques du culte de Vesta dans la Rome tardo-antique. Vitalité et disparition d'une institution de la religion traditionnelle Vincent MAHIEU	233



Crisi e «privatizzazione» dei culti in età tardoantica: il contributo dell'archeologia delle ville Carla SFAMENI	251
<i>A fundamentis ipsam basilicam exterminavit.</i> Espaces et cultes à Rome du IV ^e au VI ^e siècle de notre ère Marco CAVALIERI	273
Débat conclusif	307
Références des Auteurs	313



PRÉFACE

Le colloque qui s'ouvre aujourd'hui est organisé par trois groupes de recherche : le CEMA (Centre d'étude des Mondes Antiques), le CHIR (Centre d'Histoire des Religions Cardinal Julien Ries) et les Actions de Recherche Concertées « A World in Crisis ? ». Il reflète donc une collaboration large de chercheurs nombreux, et s'inscrit ainsi pleinement dans la philosophie de l'institut INCAL (Institut des Civilisations, Arts et Lettres). Celui-ci, regroupant environ 200 chercheurs issus de disciplines diverses mais connectées (histoire, histoire de l'art, archéologie, philologie, études littéraires etc.), a pour objectif de mutualiser des moyens destinés à soutenir la recherche, à aider les chercheurs dans l'obtention et dans la gestion des crédits de recherche, et de fournir aux chercheurs un support logistique et administratif qui les aide dans l'accomplissement de leurs tâches. Le plus important consiste toutefois à susciter des rencontres, à créer des occasions de dialogues, voire parfois de confrontations, entre approches et entre spécialistes différents. Favoriser les croisements et l'interdisciplinarité est au cœur de l'action de l'institut INCAL. Le colloque « Cultes en crise, crise des cultes. Approches croisées de la religion, de la philosophie et des représentations antiques » participe de la même démarche.

Le sujet du colloque est vaste et complexe, et le premier défi sera sans doute de bien comprendre ce concept de crise.

Il s'agit d'un concept moderne, et même d'un concept mis en avant par la modernité, celle-ci commençant lorsqu'une société se met à penser qu'elle peut assurer son avenir sans plus se préoccuper de son passé, parce qu'elle pense que les progrès de divers ordres qu'elle a réalisés lui garantissent qu'elle réussira en tout mieux qu'aucune société avant elle. En cela, d'ailleurs, la modernité est aussi un concept typiquement occidental, fruit des Lumières, un concept au nom duquel la société occidentale se met à juger les autres, et le mot qu'elle privilégie dans ses jugements est précisément celui de crise. Parler de crise, c'est porter un jugement, et c'est bien en cela qu'il s'agit d'un concept occidental¹. Il n'est pas inutile d'ajouter que le jugement sur la crise est rarement pris dans un sens positif.

Il y aura certainement quelqu'un pour rappeler l'étymologie du mot « crise », venant du substantif grec κρίσις et du verbe κρίνω, « juger, décider, décider entre deux choses, accepter d'abandonner l'une pour choisir l'autre ». Le rappel étymologique est important, car il permet de mieux cerner le contenu du concept

1 Cf. à ce sujet le très beau texte de CHAUNU, P. : *La modernité, qu'est-ce que c'est ? Introduction historique*, disponible à l'adresse <http://www.erf-auteuil.org/conferences/la-modernite-qu-est-ce-que-c-est.html> (consulté le 10/09/2014).

de crise : celle-ci résulte de la tension entre deux états, entre deux situations, et du sentiment d'insécurité que cette tension provoque. La crise, c'est le changement, et la tension est celle qui est propre à toute gestion du changement. Mais nous savons, au moins depuis Héraclite, que tout change et que le changement est l'état normal des choses ; c'est en fait l'immobilité qui serait la vraie crise. Evidemment, entre Héraclite et nous, il y a Platon, qui reconnaît l'état changeant de la nature mais qui y voit un reflet imparfait d'une réalité intelligible immuable et immobile. Parce que nous sommes tous des enfants de Platon, et bien plus que nous ne le pensons, nous avons donc tendance à voir partout des crises. Ce que le programme de ce colloque exprime à souhait.

Le colloque, à travers ses communications, révèle combien les sociétés anciennes ont été en permanence confrontées au défi de la gestion du changement, et c'est une idée à rappeler aujourd'hui, dans une société qui croit qu'elle vit un changement plus important que jamais. Ce qui rapproche notre société de toutes celles qui l'ont précédée, ce sont les acteurs, les hommes et les femmes qui les ont fait naître et évoluer, et qui, hier comme aujourd'hui, fonctionnent et raisonnent avec des concepts et des représentations, souvent symboliques. Le colloque, en étudiant les mondes anciens, prend par rapport à notre monde le recul indispensable à sa bonne compréhension. Dans une société qui se prétend moderne, et dès lors en rupture avec son passé, toute crise prend une ampleur que la prise en compte du passé permet précisément de relativiser. Plus qu'avec le passé, c'est avec la prétention de modernité qu'il faut rompre pour revenir à cette connaissance des racines qui seule permet d'accéder à une compréhension juste des fleurs et des fruits.

Ce qui est vraiment moderne, c'est d'accepter l'exigence qu'implique cette démarche, une exigence double, parce qu'elle requiert à la fois un travail technique et scientifique permettant de maîtriser les sources des mondes anciens et un travail d'introspection qui nous remet à notre juste place, qui n'est pas celle de représentants d'un aboutissement des mondes mais de maillons entre des mondes en perpétuelle transformation.

Je vous souhaite un colloque enrichissant et fructueux, apportant aux hommes d'aujourd'hui l'éclairage irremplaçable du temps.

Bernard COULIE



OUVERTURE DU COLLOQUE

Mesdames, Mesdemoiselles, Messieurs, chers étudiants, chers collègues, chers amis, je ne voudrais pas trop empiéter sur le temps imparti aux échanges de cette première journée qui s'annonce particulièrement intense et profitable : je serai donc bref. Je tenais néanmoins à vous souhaiter la bienvenue en ma qualité de responsable du Centre d'étude des Mondes Antiques, de membre du Centre d'Histoire des Religions Cardinal Julien Ries et de co-promoteur des Actions de Recherche Concertées « A World in Crisis? », et surtout à vous remercier pour votre présence et pour la contribution que vos interventions apporteront sans nul doute au débat scientifique qui se tiendra durant ces deux jours dans cette *Aula Senatus*.

Je me réjouis de constater que cette rencontre se déroule grâce à la synergie opérée entre trois unités de recherche auxquelles j'ai l'honneur d'appartenir, toutes enracinées à leur manière dans l'identité et dans la spécialisation scientifique multiforme qui caractérise l'UCL.

Je voudrais remercier pour leur présence les illustres collègues provenant du monde universitaire belge et européen qui nous font l'honneur d'être parmi nous et confèrent à notre table ronde une dimension internationale aujourd'hui indispensable au dialogue et au développement des idées.

Si je devais identifier un mot qui synthétisât l'esprit de ces deux journées, je choisirais sans aucun doute la *concertation*, dans le sens où, au cœur de l'initiative collective, chacun retrouve une part de soi-même et de son travail de recherche.

C'est, en effet, la ligne de conduite qui a guidé l'ensemble de mon mandat en tant que responsable du CEMA et c'est, à la lumière de ce principe, que cette table ronde est née, fruit d'un dialogue entre les thématiques de recherches de l'ARC « A World in Crisis? », celles propres au Groupe d'histoire romaine du CEMA et celles du CHIR.

Cette heureuse convergence, qui s'inscrit dans la continuité du premier colloque organisé par le CEMA en novembre 2011 sur le sujet de la destruction¹, a permis la formulation d'un nouveau thème de recherche transversal et fortement fédérateur, qui embrasse des domaines nombreux et variés tels que l'archéologie, l'histoire, la philologie, la philosophie et l'iconographie.

Il me plaît en outre de souligner combien l'initiative qui nous rassemble aujourd'hui est caractérisée par une autre forme de transversalité liée à l'identité

¹ DRIESSEN, J. (ed.) 2013 : *Destruction: Archaeological, philological and Historical Perspectives*, Louvain-la-Neuve.

composite des intervenants : nous assisterons, en effet, à des échanges auxquels participeront aussi bien des *clarissimi uiri* (tous sexes confondus, bien sûr) de l'ordo académique, que des chercheurs confirmés, des *juniores* du monde académique et des doctorants qui sont en quelque sorte les « nouvelles recrues de la recherche ».

Une telle variété exprime bien le dynamisme de générations de chercheurs et d'enseignants, qui conjuguent à merveille le passé et le futur, la tradition et l'innovation.

À l'orée d'une série d'interventions qui couvriront un horizon chronologique allant du second millénaire av. J.-C. jusqu'à la prétendue métamorphose de Rome durant l'Antiquité tardive, il est évident que le cours des échanges et les conclusions auxquelles ceux-ci aboutiront sont nécessairement imprévisibles.

Il est naturel qu'il en soit ainsi car, selon moi, la vraie recherche n'aspire pas à démontrer des théories préconçues, mais s'aventure là où la conduit l'imbrication des données, analysées selon divers points de vue. Des thèmes aussi vastes et profonds que la crise et la religion ne seront pas épuisés : il s'agit peut-être de la seule certitude dont nous disposons au début de cette rencontre.

Il est certain, par contre, que nous devons nous prémunir de considérer la crise à partir d'un prisme *a priori* négatif, par exemple comme un facteur-clé de désagrégation de la civilisation classique où la religion chrétienne jouerait un rôle central dans la dégénération « psychologique » (« spirituelle ») de l'Antiquité.

Contrairement aux théories développées par Michail Rostovtzeff, les prémices de notre colloque reposent sur le fait que le changement de religion ne suit ni ne précède nécessairement un plus grand développement de la créativité dans d'autres domaines. Nous nous inscrivons donc en faux par rapport à son affirmation selon laquelle « les périodes de grande vitalité dans le domaine de la créativité religieuse ne sont presque jamais concomitantes avec les périodes d'activité productive dans les autres champs culturels »².

C'est à partir de positions diamétralement opposées à celles du savant russe que naissent les hypothèses scientifiques de nos deux journées d'étude que je vous souhaite, pour conclure, riches en réflexions et surtout animées par la curiosité intellectuelle, qui est le premier moteur de la recherche. Merci et bon travail.

Marco CAVALIERI



2. ROSTOVITZEFF, M.I. 1995 : *Per la storia economica e sociale del mondo ellenistico romano. Saggi scelti*, sous la direction de T. GNOLI et J. THORNTON, avec une « Introduzione » de M. MAZZA, Catane, 89-155. Phrase à la page 91, traduite de l'italien par François-Dominique Deltenre.

AVANT-PROPOS

Le terme « crise » – du grec κρίσις, qui signifie « décision, point de divergence, choix, contestation » – est entré depuis longtemps déjà dans le vocabulaire des domaines scientifique, financier, psychologique, mais aussi, et ce ne sont pas les moindres, historique et religieux. Il désigne une phase à la fois trouble et décisive dans l'évolution des idées, des événements ou des situations, qui entraîne ensuite une métamorphose, un déséquilibre, voire un bouleversement et une rupture. De la métamorphose issue de la crise pourra résulter aussi bien une situation positive que son contraire.

Aucun problème de classification herméneutique n'est apparu jusqu'ici. En revanche, les choses se compliquent lorsqu'au terme *crise* est associé celui de *culte* et que les deux substantifs sont entendus en corrélation, autrement dit lorsque les cultes sont compris comme l'expression ou la conséquence d'un phénomène de crise, acception qui se traduit par la formule désormais bien connue de *Crisis Cults*.

En d'autres termes, un changement significatif dans le cadre socio-culturel d'une communauté peut être à l'origine d'une redéfinition importante du sacré dans toutes ses manifestations, en fonction de deux facteurs essentiels desquels de nouvelles expressions religieuses peuvent découler. Ces deux facteurs sont d'une part les conflits culturels, sociaux et politiques, d'autre part l'action de grandes personnalités de l'Histoire, par exemple Aménophis IV, Alexandre le Grand, Constantin etc.¹. De manière presque paradoxale, donc, la crise est une rupture du sacré et de son expression phénoménologique la plus courante, les cultes² ; mais en même temps, de même que la cendre d'un bois brûlé par le feu fertilise les champs, la crise peut devenir un catalyseur fondamental de la naissance de nouvelles formes religieuses.

Il apparaît d'emblée clairement à qui s'apprête pour la première fois, comme l'auteur de ces lignes, à une analyse du thème proposé dans ces Actes – à savoir le rapport causal et effectif entre *crise* et *culte* – que le cadre herméneutique qui est l'objet de l'enquête excède amplement les limites des disciplines historique et archéologique, tout comme celles de la recherche philologique et philosophique, pourtant bien présentes dans le titre du colloque. En effet, la terminologie *Crisis Cults* fut, si pas forgée, du moins systématisée, par l'ethnologie américaine des

1 RIES, J. 2005 : *Crises, ruptures, mutations dans les traditions religieuses*, Homo Religiosus, Série II.

2 I culti della crisi. RIES, J. 2007 : *L'uomo religioso e la sua esperienza del sacro*, vol. III, Milan, 335-343.

années soixante-dix du ^{xx}e siècle, et elle est le résultat des intuitions et surtout de la théorisation de Weston La Barre qui l'explique ainsi :

I have adopted the simple term *Crisis Cult* both for its brevity and its indecisiveness, intending only to imply the insight of Malinowski³ that there is no cult without a crisis. That is to say, there must be an unresolved problem or crisis, chronic or acute, and unresolved by ordinary secular means, before there is a cult response⁴.

Selon l'anthropologue américain, en effet, les « new projective sacred systems, or *Crisis Cults* » sont le produit de « culture shocks and strains of acculturation » se traduisant dans des formules qui excluent de toute façon « the pragmatic, revisionist, secular responses ». Les *Crisis Cults* sont donc voués à une transformation continue, résultat de la combinaison des composantes rationnelle et mystique de la religion. À cet égard, il est à noter que de telles notions proviennent des études psychanalytiques et ethnographiques et qu'elles furent théorisées *in primis* sur base de l'observation des Indiens d'Amérique, ces derniers étant entendus au sens, implicite, mais caractéristique, de collectivité culturelle en rapport à une crise, donc avec un point de vue marqué d'une forte valeur sociologique.

La dimension paradigmatique de la pensée de La Barre et une certaine conceptualisation théorique de ses déductions fournissent un banc d'essai intéressant, à vérifier dans d'autres contextes spatiaux et culturels. En outre, étant donné que l'étiologie de l'idée de *Crisis Cults* ne se réfère pas seulement aux collectivités religieuses, mais exprime des causes et facteurs premiers imputables au monde économique, politique, militaire etc. dans un large entrelacement de contextes, d'approches et de formes, sont ainsi posées les bases de l'universalité de la méthode, dont l'application a été testée dans les textes rassemblés au sein du présent volume.

Ceci dit, l'intérêt scientifique majeur du Colloque des 12 et 13 juin 2014, qui a fait participer, de par le choix des organisateurs, des savants de disciplines variées, fut « d'émanciper » la dichotomie conceptuelle – religion/crise – de la sphère ethno-anthropologique issue de la spéculation post-idéaliste d'origine anglo-saxonne. Il est vrai que les rapports complexes entre religion, culte et crise ont déjà été abordés ailleurs dans le cadre des disciplines historiques et archéologiques⁵, mais, à notre connaissance, jamais de manière aussi systématique et transversale que dans les

3 Bronisław Malinowski (1884-1942), anthropologue polonais naturalisé britannique, un des savants les plus importants du ^{xx}e siècle. Il est célèbre pour son activité pionnière dans le domaine de la recherche ethnographique, pour ses études sur la réciprocité et pour ses analyses des us et coutumes des populations mélanésiennes.

4 LA BARRE, W. 1971 : *Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay*, *Current Anthropology* 12.1, 3-44. Cf. aussi NELSON, G.K. 1988 : *Cults, New Religions and Religious Creativity*, Routledge.

5 DRIESSEN, J. 2001 : *Crisis Cults on Minoan Crete?*, in R. LAFFINEUR et R. HÄGG (ed.), *POTNIA. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age*, Proceedings of the 8th International Aegean Conference /

Actes que nous présentons : dans ceux-ci, en effet, l'analyse des savants a pu franchir les millénaires, de Babylone à l'Égypte pharaonique, de l'Anatolie au monde grec, jusqu'à la Rome tardo-antique et du Haut Moyen-Âge. Ainsi, les journées d'études à Louvain-la-Neuve ont permis d'expérimenter, en dehors de l'anthropologie culturelle, une approche et une terminologie qui étaient jusqu'à présent peu habituelles hors du cadre de l'anthropologie et d'une certaine sorte d'archéologie pré- et protohistorique. En ce sens, nous pensons que les pages de ce livre constituent, si pas un point de départ, du moins un moment important de la recherche sur le rapport de la religion antique à la crise ; mais elles sont aussi une réflexion fondamentale sur la méthode scientifique dans un cadre disciplinaire qui fut pendant longtemps retranché derrière un formalisme herméneutique, dont la rigidité méthodologique mettait à l'avant-plan l'analyse de type historique, aux dépens d'autres canaux d'investigation, anthropologique, philosophique, voire archéologique.

Nous voudrions remercier tous les participants aux Colloques qui, en un temps assez court, ont rendu possible la publication de ces Actes, qui paraissent donc un an et demi à peine après la rencontre. Les remerciements vont plus particulièrement aux institutions scientifiques qui ont rendu possible l'organisation matérielle des journées d'études et leur publication : le Fonds de la Recherche Scientifique (FNRS), l'Institut des Civilisations, Arts et Lettres (INCAL), le Centre d'étude des Mondes Antiques (CEMA), le Centre d'Histoire des Religions Cardinal Julien Ries (CHIR) et les Actions de Recherche Concertées « A World in Crisis ? ». Outre les institutions, il faut aussi remercier les personnes qui, de manière et à des moments différents, se sont employées à la réussite de l'événement : le Prof. Bernard Coulie (Président d'INCAL), l'équipe du Service Image d'INCAL (Frédéric Verolleman et Virginie Housiaux), Pierre Assenmaker, Nathalie Coisman, François-Dominique Deltenre et Nicolas Kress. Nous sommes en outre particulièrement reconnaissant au Prof. René Lebrun d'avoir généreusement accepté que le présent volume d'Actes soit accueilli dans la prestigieuse collection *Homo Religiosus* II.

Concernant l'organisation des textes, il a été décidé de respecter l'ordre de présentation qui fut celui du Colloque et qui a suivi une progression à la fois chronologique et géographique. Néanmoins, pour des raisons diverses, les présentations n'ont pas toutes été converties en textes. Mais il est possible de combler ce manque, du moins en partie, en visionnant le podcast du Colloque disponible à l'adresse suivante : <www.uclouvain.be/504977>

Marco CAVALIERI

8^e Rencontre égéenne internationale, Göteborg University, 12-15 April 2000, 361-369, avec une ample bibliographie de référence à la note 5.



SECTION III

ROME RÉPUBLICAINE ET IMPÉRIALE



LE LAC RÉGILLE, LES DIOSCURES ET CÉRÈS : DE LA CRISE ROMANO-LATINE À LA CRISE PATRICIO-PLÉBÉIENNE

Le début du v^e siècle av. J.-C. fut à Rome une période de crise importante. À la crise institutionnelle (les Tarquins venaient en effet d'être expulsés à la toute fin du siècle précédent, tandis que le régime républicain peinait à se mettre en place), s'ajoutaient une crise sociale (le célèbre conflit patricio-plébéien) et une crise des relations avec les peuples voisins (en particulier avec les Latins, que les Romains durent affronter lors de la difficile bataille du Lac Régille). Or durant cette même période se déploya une activité religieuse importante en termes de consécration de sanctuaires et d'instauration de cultes. Dans la présente contribution, nous reviendrons sur deux des nouveaux temples qui furent consacrés en cette période de crise : celui des Dioscures d'une part, celui de Cérès, Liber et Libera d'autre part. Il apparaît que ces deux sanctuaires sont bien plus étroitement liés encore que ne l'admet la tradition non seulement à la reprise du pouvoir, à Rome et dans le Latium, des Latins sur les Étrusques, mais aussi à la formation d'une nouvelle Ligue latine consécutivement à ce changement dans la situation politique. Ainsi l'érection d'un temple aux Dioscures, loin de célébrer une quelconque victoire romaine, serait plutôt une affirmation renouvelée de l'appartenance à la communauté des Latins ; car au moins jusqu'en 338 av. J.-C., les dieux jumeaux auraient bien été assimilés aux *Penates Publici*, ces derniers étant en réalité à l'origine les *Penates nominis Latini*. Quant au temple de Cérès, Liber et Libera, il serait à comprendre comme un sanctuaire fédéral directement impliqué dans le fonctionnement de la Ligue latine, l'instigateur du *foedus Cassianum*, Spurius Cassius, se trouvant être aussi – et ce n'est pas un hasard – le dédicataire du sanctuaire. Plus tard, la thématique du conflit patricio-plébéien servit manifestement aux Romains à dissimuler *a posteriori* la part prise par les Latins dans l'histoire de cette haute époque, ce qui amena à attribuer au temple de Cérès un rôle central dans l'activité plébéienne, un rôle qu'il ne possédait manifestement pas à l'origine.

1. La crise romano-latine et le temple des Dioscures

1.1. La tradition

La tradition nous raconte que dans les premières années de la République, le roi Tarquin récemment chassé de son trône s'était réfugié dans une cité latine, Tusculum, qui était aussi la cité de son gendre Ottavius Mamilius. Avide de retrouver son pouvoir perdu, Tarquin parvint même à provoquer la coalition des

Latins contre Rome. L'affrontement décisif eut lieu non loin du Lac Régille, mais la victoire ne fut pas aisée à remporter pour les Romains. En plein cœur de la bataille, le général romain, Aulus Postumius aurait promis, en cas de victoire, de consacrer un temple à Castor et Pollux qui, selon la légende, seraient intervenus aux côtés des Romains et auraient annoncé eux-mêmes la nouvelle du succès à Rome¹. Ce récit est assurément destiné à glorifier la victoire des fils de la Louve, qui avaient le soutien des dieux, preuve incontestable que la cause qu'ils défendaient était juste, tandis que les Latins ne faisaient que servir les intérêts du roi déchu Tarquin le Superbe, qui tentait par tous les moyens d'abolir la liberté que les Romains avaient gagnée en expulsant cet orgueilleux tyran. L'édification de l'*aedes Castorum* célébrerait donc, si l'on suit la tradition, la gloire de Rome et la défaite mémorable des Latins.

Il n'est toutefois pas douteux que la légende de l'intervention des Dioscures fut élaborée plus tardivement à des fins étiologiques évidentes : afin d'expliquer pourquoi c'était précisément à Castor et Pollux que l'on avait dédié un temple à cette occasion, le récit a attribué un rôle exemplaire et décisif aux cavaliers, dont la divinité protectrice traditionnelle était Castor². Étant donné que les justifications invoquées relèvent sans conteste de la légende et de la réélaboration *a posteriori*, il faut trouver ailleurs les raisons véritables de la consécration de ce temple. Dans cette quête, l'on se satisfait généralement de considérer que dans la mesure où les Dioscures étaient des divinités particulièrement vénérées à Tusculum – sur le territoire de laquelle eut lieu la bataille du Lac Régille – leur arrivée à Rome

1 Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae* VI, 13 ; Plutarque, *Vita Coriolani* III et *Vita Aemilii Pauli* XXV ; Cicéron, *De natura deorum* II, 2, 6 et III, 5, 11.

2 Il est reconnu que le thème des Dioscures en tant qu'annonceurs de la victoire est un *topos* littéraire (SIRONEN 1989, 99-103), mais il apparaît aussi que la légende romaine a été consciemment forgée sur celle d'origine grecque qui attribuait aux Dioscures une intervention similaire lors de la bataille de la Sagra, en Grande Grèce, qui a opposé les Locriens épizéphyriens aux Crotoniates vers le milieu du VI^e siècle av. J.-C. : BLOCH 1960, 184 ; SORDI 1972, 62-63 et FORSYTHE 2005, 186. M. Sordi arrive même à la conclusion que la bataille du lac Régille était en réalité d'abord et avant tout un combat d'infanterie, tandis que « la tradizione della cavalleria come vincitrice della battaglia del Lago Regillo è dunque certamente tarda » ; SORDI 1972, 69-70. Sur le rôle de la cavalerie dans la Rome archaïque et en particulier lors de la bataille du lac Régille, voir aussi SIHVOLA 1989, 82-85 (l'auteur attribue également un rôle central à l'infanterie, plutôt qu'à la cavalerie). Pour une analyse du récit traditionnel de la bataille du lac Régille et de l'intervention des Dioscures en fonction du schéma trifonctionnel indo-européen, cf. BRIQUEL 2012, selon qui la fondation du temple des Dioscures relève de la deuxième fonction et celui de Cérès, Liber et Libera (dont nous reparlerons un peu plus loin) de la troisième fonction. Enfin, pour une étude récente de la tradition relative à la légende de l'apparition des Dioscures dans la bataille du lac Régille, cf. l'excellent article de RICHARDSON 2013, 901-918. Une mise au point très intéressante y est faite sur les diverses hypothèses concernant la genèse et le développement de cette tradition et diverses considérations stimulantes sont émises à propos non seulement des motivations qui auraient présidé à son émergence (notamment la volonté de développer une idéologie anti-monarchique en lien avec la notion de liberté), mais aussi des conséquences de nature plus historique sur l'interprétation de l'histoire institutionnelle de la Haute République et en particulier du consulat.

signifierait en quelque sorte une récupération par cette dernière de divinités principalement honorées dans le Latium, afin d'augmenter son contrôle et son emprise sur les Latins³.

1.2. Acte de suprématie ou de réconciliation ?

Nous nous demandons toutefois si le rapport entre Romains et Latins en ce début du v^e siècle, à l'issue du conflit qui les a opposés, était vraiment si inégal. Sans pour autant remettre en cause la prépondérance de la cité de Romulus ni la puissance supérieure de celle-ci par rapport à n'importe quelle autre cité latine considérée individuellement, plusieurs indices tendent toutefois à montrer qu'elle a quand même dû composer avec ses voisins et anciens adversaires. Ainsi, loin de soumettre les Latins, que ce soit sous forme d'absorption ou de mise au pas, comme elle le fera en 338 av. J.-C., Rome opte pour une réconciliation selon les termes suivants⁴ :

La gratitude des pères fut telle qu'ils rendirent aux Latins 6000 prisonniers et qu'ils confièrent aux nouveaux magistrats le projet d'alliance qui avait été proche d'un refus définitif. Assurément, les Latins se réjouirent alors de ce fait ; les partisans de la paix connurent une gloire immense. Ils envoyèrent au Capitole une couronne d'or en offrande à Jupiter. Avec les légats chargés de l'offrande vint la grande foule des captifs qui avaient été rendus aux leurs ; ils se répandirent, allant droit aux demeures de ceux auprès desquels chacun s'était dévoué en les remerciant chaleureusement de les avoir bien traités et soignés dans leur malheur ; ensuite ils lièrent des liens d'hospitalité. Jamais à un autre moment auparavant les peuples latins ne furent plus unis au pouvoir romain aussi bien dans les relations publiques que privées.

Derrière l'évidente réinterprétation des événements à la gloire de l'*Urbs*, dont la magnanimité est louée de manière insistante, on perçoit très bien que Rome a dû négocier et faire des concessions importantes. Ainsi, les prisonniers furent libérés, une offrande significative fut volontairement faite à Jupiter pour sceller l'accord de réconciliation (les Latins n'auraient certainement pas fait une telle chose si les conditions leur avaient été imposées par la force) et l'on mit en place les bases d'un traité commun – le *foedus Cassianum* – qui était, il est important de le souligner, un *foedus aequum* plaçant les signataires sur un pied d'égalité (du moins en théorie)⁵.

3 CAZANOVE 1990, 381-382 ; SMITH 2007, 36-37.

4 Tite-Live II, 22, 4-7. Toutes les traductions dans la présente contribution sont de notre main.

5 La signification du mot *aequum* est débattue : s'agissait-il d'une égalité entre d'une part Rome, d'autre part tous les Latins réunis (ce qui revient à donner à Rome la majorité quasi absolue au sein de la Ligue ; il s'agit de l'opinion dominante dans l'historiographie moderne) ou d'une égalité entre chaque membre

R. Bloch avait déjà mis en doute, à juste titre pensons-nous, que la fondation du temple des Dioscures fût le résultat d'une *euocatio*, comme le présente pourtant la tradition, car il paraît évident que les Latins n'étaient pas alors vraiment des ennemis comme le furent les Étrusques de Vées lors de l'*euocatio* de *Iuno Regina* par Camille en 396 av. J.-C.⁶ De même, il nous semble que la fondation du temple des Dioscures ne peut pas non plus avoir été un acte de suprématie similaire à celui que fut, dans la deuxième moitié du VI^e siècle av. J.-C., l'installation sur l'Aventin du sanctuaire fédéral de Diane. En effet, la fondation de ce dernier sanctuaire visait très probablement à déplacer vers Rome le centre du pouvoir dans le Latium⁷. Or au lendemain des événements du lac Régille, un tel acte serait entré en contradiction avec la tournure que prenait alors la politique fédérale des Latins. C'est donc selon nous une logique différente qui a présidé à l'importation des Dioscures et cette différence se marque de manière assez évidente dans le choix de l'emplacement du temple. Celui de Diane fut érigé sur la colline de l'Aventin, autrement dit en dehors du *pomerium*. Son installation en un lieu à la fois hors de la limite sacrée de Rome, mais suffisamment proche d'elle pour pouvoir en contrôler le culte s'explique très bien par le fait que Diane était considérée comme une divinité à la fois étrangère à la cité (elle fut importée d'Aricie⁸) et commune à tous les Latins. L'*aedes Castorum* en revanche fut implantée en plein cœur de la cité, juste à côté de la *Regia* et de l'antique temple de Vesta. Les Dioscures ont donc été immédiatement adoptés comme des divinités propres à la cité.

Ainsi, il nous semble que l'on peut sans grands risques soutenir que les consécration des sanctuaires de Diane et des Castors n'ont pas été effectuées dans la même intention et qu'il est indispensable de prendre sérieusement en compte le fait que l'*aedes Castorum* ait été édifiée à l'intérieur du *pomerium*. Dès lors, toute la difficulté réside dans l'identification de la logique alternative qui a présidé à l'installation du temple des Dioscures.

de la Ligue, Rome étant considérée comme une cité latine parmi d'autres (cf. ALFÖLDI 1965, 114) ? Nous avons pour notre part tendance à considérer que Rome était bien la cité la plus importante de la Ligue, mais pas au point de contrôler à elle seule dès le début du V^e siècle av. J.-C. la moitié de la représentation au sein des institutions fédérales, une situation qui finira certes par se produire, mais pas avant le IV^e siècle av. J.-C.

6 BLOCH 1960, 183-184. L'auteur fait aussi remarquer à l'appui de son hypothèse que malgré l'arrivée du culte des Dioscures à Rome, ces divinités ont continué à être honorées partout dans le Latium. Nous reviendrons un peu plus tard sur cette caractéristique importante. Cf. aussi SIHVOLA 1989, 77-78, qui fait valoir les mêmes arguments.

7 N'oublions pas que cette fondation eut lieu à une époque où les Étrusques avaient encore une forte influence politique, aussi bien à Rome que sur l'ensemble du Latium et où les factions tyrrhéniennes rivalisaient entre elles pour le pouvoir ; la situation géopolitique était donc bien différente de celle des premières décennies du V^e siècle av. J.-C. À propos de Diane, cf. l'article récent de ANDO 2009, ainsi que VENDITTELLI 1995.

8 Sur le sanctuaire fédéral de Diane *Nemorensis*, cf. entre autres PAIRAULT 1969 et COARELLI 2012a et 2012b.

1.3. Les Dioscures dans le Latium

Il convient tout d'abord de constater que les jumeaux divins ont sans nul doute été empruntés aux Latins. En effet, avant leur arrivé à Rome, les Dioscures étaient déjà présents partout dans le Latium⁹ et étaient particulièrement honorés non seulement à Tusculum, mais aussi à Lavinium, comme le montre la célèbre inscription datée de la fin du VI^e siècle av. J.-C. qui y a été découverte et qui est de toute évidence une dédicace aux jumeaux divins¹⁰. Rome fut donc l'une des dernières cités latines à avoir adopté un culte qui était déjà largement répandu dans la région et elle le fit à l'occasion de la réconciliation qui suivit la bataille du lac Régille.

À la lumière de tout ce qui a déjà été évoqué, nous croyons pouvoir émettre l'hypothèse que l'*aedes Castorum* aurait été érigée non pas pour marquer la domination de Rome sur des ennemis vaincus, mais plutôt pour symboliser un retour à l'entente et à la concorde entre tous les Latins. Ainsi, si les Dioscures, tout comme Diane, étaient incontestablement liés à la fédération latine, ils l'étaient en

9 Leur présence est également explicitement attestée à Ardée, Cora et Préneste ; CAZANOVE 1990, 382 ; OGILVIE 1976, 98-99.

10 CASTOREI PODLOVQVEIQVE // QVROIS (CIL I² 2833) : cf. CASTAGNOLI 1959 et 1979, WEINSTOCK 1960 et plus récemment BALDI 2002, 196-197. Cette inscription a le mérite de montrer que les jumeaux étaient honorés tous les deux, ce qui fragilise l'hypothèse selon laquelle, étant donné les appellations officielles du temple (*aedes Castoris* ou *aedes Castorum* : cf. NIELSEN 1993, 242), seul Castor aurait été introduit à Rome (DUMÉZIL 1974, 414-415 ; BEARD *et al.* 1998, 66 ; cf. aussi à ce sujet la discussion nuancée de MARCHESE 2005). Cette hypothèse d'un emprunt partiel est d'autant moins plausible que les Dioscures, dans la mesure où il y a très probablement eu à la même époque une tentative d'assimiler ces derniers aux *Penates Publici nominis Latini* (cf. la suite de notre article), étaient l'objet d'un culte communément partagé. N'honorer qu'un seul des jumeaux à Rome alors que les deux l'étaient dans toutes les autres cités du Latium n'aurait donc pas beaucoup de sens. Il n'est pas non plus inintéressant de rappeler que, sur le plan linguistique, la forme *Castores* est l'un des quelques exemples conservés en latin du duel elliptique hérité de l'indo-européen : pour désigner un groupe de deux, l'on ne nomme que le premier membre en le mettant au duel, *Castores* faisant ainsi référence à la fois à Castor et Pollux, de même que *Cereris* à Cérès et Proserpine ; BADER 1962, 343. Il est vrai cependant que, pour désigner le temple des Castors, l'appellation au singulier (*aedes Castoris*) est à la fois plus fréquente et plus ancienne, sans qu'il soit pour autant exclu qu'il s'agisse d'un autre genre de forme elliptique, en tant qu'abréviation de *aedes Castoris et Pollucis*, appellation également attestée par ailleurs ; CASTAGNOLI 1983, 8. Il n'est pas impossible finalement qu'il y ait eu une évolution au fil du temps : alors que c'est bien aux deux Dioscures qu'aurait été dédié le temple à l'origine, l'on accorda progressivement la prépondérance à Castor, très probablement en raison de son rôle de divinité protectrice traditionnelle des cavaliers, prépondérance qu'a inmanquablement accentuée l'instauration de la *transvectio equitum* en 304 av. J.-C., ce qui donne incidemment une idée de la chronologie de réélaboration de l'histoire de la bataille du lac Régille, la procession des cavaliers ayant été explicitement mise en place pour commémorer le rôle qu'auraient joué ces mêmes cavaliers lors de cette bataille des premiers temps de la République (cf. sur cette question PAIRAULT 1995, qui argumente plutôt en faveur d'une réelle mise en place d'une aristocratie de cavaliers au début du V^e siècle av. J.-C., ce dont nous ne sommes pas vraiment convaincu ; cf. *supra* n. 2 pour d'autres points de vue divergents sur l'importance réelle des cavaliers dans les événements du début du V^e siècle av. J.-C.).

revanche d'une manière différente. En effet, alors que la déesse chasserresse était une divinité honorée en commun par les Latins dans un seul sanctuaire situé en dehors du *pomerium* de la cité qui l'accueillait, les Dioscures étaient quant à eux des divinités partagées par tous, mais honorées indépendamment dans chaque cité. La différence entre les deux logiques est ici clairement perceptible, et celles-ci, loin d'être incompatibles, nous semblent au contraire complémentaires. Si la première est déjà bien connue par les Modernes, la seconde en revanche nécessite quelques investigations supplémentaires.

1.4. Les Dioscures et les *Penates Publici*

L'on est ainsi amené à examiner plus en détails les raisons pour lesquelles les Dioscures en arrivèrent à jouer un rôle fédérateur si important et si particulier à la fois au niveau du Latium tout entier. À cet égard, il est difficile de ne pas songer à deux hypothèses dont la première, déjà ancienne et réaffirmée à plusieurs reprises, envisage l'assimilation des Dioscures aux *Penates Publici*¹¹, et la seconde identifie ces *Penates Publici* aux Pénates du *nomen Latinum* dans son ensemble¹².

Arrêtons-nous tout d'abord sur la première partie de l'équation, à savoir l'assimilation des Pénates aux Dioscures. Notre intention n'étant pas ici de réexaminer les nombreux arguments débattus¹³, nous nous contenterons de rappeler que cette théorie repose sur un certain nombre de rapprochements iconographiques. Ainsi, par exemple, dans un autre sanctuaire, érigé plus tardivement sur la Vélia

11 WEINSTOCK 1960, 112-114 ; ALFÖLDI 1965, 259-260 et 268-271 ; GJERSTAD 1973, 45.

12 ALFÖLDI 1965, 269 : « It seems certain that the *Penates* of the Latins are meant with this dedication to the *Dioscuri* ». Sans pour autant souscrire à toutes les thèses avancées par le très controversé savant hongrois, nous nous demandons toutefois si cette hypothèse en particulier n'aurait pas, moyennant quelques précisions et ajustements, une certaine validité. La dédicace aux Dioscures citée *supra* a dans le même esprit poussé Alföldi à considérer le sanctuaire des treize (ou douze) autels de Lavinium (où l'inscription fut retrouvée) comme un sanctuaire fédéral dédié à ces Pénates du *nomen Latinum*. DUBOURDIEU 1989, 249-253 pense néanmoins qu'il est difficile d'admettre cette hypothèse, entre autres parce que les treize (ou douze) autels sont situés *extra pomerium* et que cela est contraire à la nature même des Pénates protecteurs du foyer. Nous ferons toutefois remarquer qu'il est de règle de placer les sanctuaires fédéraux en dehors du *pomerium* des cités qui les accueillent (ainsi à Rome, le temple de Diane). En outre, il convient de bien dissocier les Pénates de Lavinium de ceux du *nomen Latinum* (une distinction qui n'est peut-être pas sans lien avec celle qu'il y avait à Rome entre les Pénates honorés au sein du temple de Vesta et ceux qui l'étaient au sanctuaire de la Vélia), ce qui n'exclut donc pas la possibilité de deux sanctuaires dédiés aux Pénates à Lavinium, l'un *intra*, l'autre *extra pomerium*.

13 Cf. notamment MASQUELIER 1966 qui explique l'assimilation par la troisième fonction indo-européenne de Dumézil (la fécondité, dont les jumeaux sont le symbole). PEYRÉ 1962, 461-462 s'efforce quant à lui de nier toute identification des Dioscures aux Pénates et ne concède qu'une confusion populaire. Dans une étude fort bien menée, D'ANNA 1979 entreprend de revoir le problème de manière plus nuancée et plus prudente, n'excluant pas la probabilité d'un certain syncrétisme, mais ne pensant pas que celui-ci fût jamais total et complet (cf. en particulier p. 145) ; une conclusion toute en nuance donc, que nous partageons comme nous le verrons ci-dessous. Pour une synthèse sur cette question, cf. DUBOURDIEU 1989, 285-292.

au III^e siècle av. J.-C., les *Penates Publici* étaient représentés, aux dires de Denys d'Halicarnasse, par deux statues qui paraissaient déjà très anciennes aux Romains du I^{er} siècle av. J.-C. et qui avaient la forme de deux jeunes hommes assis tenant la lance¹⁴ ; une image représentative des Dioscures s'il en est. De même, à la fin du II^e siècle av. J.-C., un peu avant la guerre sociale, des monnaies furent frappées avec au droit l'inscription *D(i) P(enates) P(ublici)* et au revers le type des deux jeunes gens tenant la lance (fig. 1) :



Fig. 1 : RRC.312 ; denier serratus de C. Sulpicius Galba, 106 av. J.-C. Crédits photo : © www.cgb.fr

Nous sommes convaincu que cette représentation est trop proche de l'iconographie des Dioscures pour pouvoir nier tout lien avec ces derniers. Mais si une telle similarité témoigne au moins d'une tentative de rapprochement, cette association iconographique n'implique pas nécessairement, comme l'a souligné G. Dumézil, que les Pénates publics *sont* les Dioscures¹⁵. Et de fait, les deux groupes de divinités ont gardé leur identité propre et l'assimilation n'a jamais été complète (ainsi sur la monnaie évoquée ci-dessus, les types sont certes rapprochés, mais pas confondus¹⁶).

14 Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae* 1, 68, 1-2 : 'Εν δὲ τούτῳ κείνται τῶν Τρωικῶν θεῶν εἰκόνες, ἃς ἅπασιν ὄραν θέμις, ἐπιγραφὴν ἔχουσαι δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας. [...] Εἰσι δὲ νεανίαι δύο καθήμενοι δόρατα διεληφότες, τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης. πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα ἐν ἱεροῖς ἀρχαίοις εἰδῶλα τῶν θεῶν τούτων ἔθεασάμεθα, καὶ ἐν ἅπασιν νεανίσκοι δύο στρατιωτικὰ σχήματα ἔχοντες φαίνονται. « Dans ce <temple> sont placées des représentations des dieux troyens qu'il est permis à tous de voir et qui portent une inscription les identifiant aux Pénates. [...] Ce sont deux jeunes hommes assis, tenant des lances, œuvre d'un art ancien. Nous avons vu beaucoup d'autres statues de ces dieux dans des sanctuaires archaïques, et dans tous elles représentent deux jeunes gens arborant une attitude de soldat. ».

15 DUMÉZIL 1974, 360.

16 CRAWFORD 1974, 320 considère d'ailleurs qu'il s'agit des mêmes Pénates sur les deux faces de la monnaie. Nous pensons également que ce que l'on a voulu représenter au revers n'était effectivement pas une image des Dioscures, mais plutôt une variante iconographique des *Penates Publici* explicitement identifiés au droit, et plus précisément une variante directement inspirée des statues de la Vélia.

Finalement, cette ambiguïté et cette confusion nous font l'effet d'une hellénisation manquée. Plutôt que de prendre une position exclusive sur cette question de l'assimilation Pénates-Dioscures, nous préférons constater qu'il y a eu tentative d'hellénisation des *Penates Publici*, via un rapprochement avec Castor et Pollux probablement favorisé par le fait que dans les deux cas les divinités étaient considérées comme allant par paire¹⁷. Néanmoins, cette tentative finit par échouer¹⁸, tout en laissant des traces, notamment dans l'iconographie, puisque les Pénates ont continué à emprunter certaines de leurs représentations figurées aux Dioscures, et ce même après l'échec de l'hellénisation. Tout cela signifie que s'il est manifeste qu'au III^e siècle av. J.-C. (date de la fondation du temple de la Vélia spécifiquement dédié aux Pénates publics), les Dioscures étaient honorés pour eux-mêmes sur le *forum Romanum*, il n'en allait pas nécessairement de même au tout début du V^e siècle av. J.-C. Au contraire, à cette époque, à travers les Dioscures, c'est vraisemblablement aux Pénates que les Latins rendaient un culte. Cela expliquerait pourquoi à Rome le temple de Castor et Pollux fut édifié en plein cœur du centre religieux, à côté du sanctuaire de Vesta, déesse du foyer, et non pas à l'extérieur du *pomerium*¹⁹.

Toutefois, un point demeure encore à élucider : pourquoi les Romains auraient-ils élevé un temple aux Pénates sur le forum alors que ces divinités étaient déjà honorées au sein du temple voisin de Vesta où se trouvait en toute logique le foyer de la cité ? C'est là que l'intuition d'Alföldi se révèle particulièrement intéressante : les Pénates publics-Dioscures n'auraient pas été les divinités protectrices de la cité, mais plutôt celles du *nomen Latinum* tout entier. Cette solution

17 Ceci témoigne d'une confusion parallèle entre Pénates et Lares ; DUBOURDIEU 1989, 45-46, 76 et 101-111.

18 La raison de cet échec est évidemment difficile à déterminer avec certitude. La dissolution de la Ligue latine en 338 av. J.-C. y a certainement contribué, mais le développement de la légende troyenne n'y était probablement pas étranger non plus. C'est surtout Rome, en effet, qui, en expliquant son origine et sa fondation grâce cette légende, fit de cette dernière un élément fondamental de son idéologie. De leur côté, les autres cités du Latium étaient beaucoup plus enclines à adopter des mythes fondateurs liés aux héros grecs (ainsi Tusculum qui aurait été fondée par Telegonus, fils d'Ulysse) ; cf. WISEMAN 1974, 155-157 et WISEMAN 1983, 304 ; DARDENAY 2010, 59-60. Or l'assimilation Pénates-Dioscures provient précisément du Latium et non de Rome, tandis que l'*Vrbs* préférerait identifier ses Pénates à ceux de Troie, qu'Énée aurait emmenés avec lui et déposés à Lavinium ; cf. la très célèbre citation de Varron, *De lingua Latina* V, 144 : *oppidum quod primum conditum in Latio stirpis Romanae, Lauinium : nam ibi dii Penates nostri* ; cf. DUBOURDIEU 1989, 219. Qu'il y ait eu des Pénates partagés par tous les Latins semble finalement assez certain, mais il y eut aussi de toute évidence une lutte idéologique sur la manière de les lier aux légendes grecques ; si l'on ajoute à cela la tendance presque compulsive des Romains à ramener tout à eux et à gommer autant que possible toute trace d'éventuelles influences latines, l'on comprend mieux pourquoi la tradition a généré d'aussi nombreuses confusions qui ont à leur tour causé aux Modernes tant de problèmes d'interprétation.

19 Cette explication nous semble bien plus pertinente que celle, assez ancienne, qui veut que les Dioscures auraient été admis à l'intérieur du *pomerium* parce que les Romains étaient déjà habitués à les voir depuis un certain temps dans les autres cités latines sous une forme « acclimatée » : WISSOWA 1912, 270 ; BLOCH 1960, 192.

est d'autant plus plausible que, comme nous pensons l'avoir montré ci-dessus, c'est dans l'intention de marquer un retour à la concorde entre Latins après la bataille du lac Régille que le temple des Dioscures aurait été édifié. Et pour achever de nous convaincre, nous pouvons retourner vers la monnaie évoquée ci-dessus, où se trouve représentée aux pieds des jeunes gens à la lance la truie, symbole par excellence de la fédération des Latins²⁰. Le monétaire, un membre de la *gens* Sulpicia qui est précisément issue de Lavinium, a voulu mettre en avant son *origo* en représentant les prestigieux symboles de cette cité, et il le fit d'autant plus volontiers qu'à son époque la tradition les rattachait à Énée et à la légende troyenne. Ce faisant, notre monétaire a très clairement lié entre eux les Pénates publics, le type inspiré des Dioscures représentant deux jeunes hommes armés de la lance et la truie symbole du *nomen Latinum*, le tout dans un objectif avoué d'évocation d'une *origo* lavinate.

À bien y réfléchir, il n'est guère étonnant que Rome ait été au début du v^e siècle av. J.-C. l'une des dernières cités du Latium à consacrer un temple à ces Pénates latins et il n'est pas plus surprenant qu'elle le fit précisément à ce moment. En effet, cela ne faisait que très peu de temps que la domination politique des Étrusques sur Rome était mise à mal et c'est précisément la bataille du lac Régille qui fit échouer la dernière tentative des Tarquins de reprendre le pouvoir. Ainsi, la fondation du temple des Dioscures serait tout simplement un élément de plus montrant que les Latins reprenaient le pouvoir à Rome et dans le Latium, une reprise de pouvoir qui se marquait en particulier par le lancement dans le même temps de négociations en vue de la mise en place d'une Ligue latine renouvelée.

Finalement, quelle que soit l'hypothèse que l'on propose pour expliquer le contexte et la raison réelle de la fondation de l'*aedes Castorum* à Rome, il est une chose certaine, à savoir que les événements de ces premières années du v^e siècle av. J.-C. furent profondément réécrits et réinterprétés avec comme conséquence très probablement intentionnelle au départ la dissimulation du rôle réellement joué par les Latins.

2. Le temple de Cérès et la crise patricio-plébéienne

2.1. Les récits de fondation : encore une histoire de Latins

La bataille du lac Régille est aussi étroitement liée à la genèse d'un autre sanctuaire, à savoir celui de Cérès, Liber et Libera. Nous ne nous étendrons pas ici

20 LIOU-GILLE 1996, 80-85 ; BRIQUEL 1976, 40 ; DUBOURDIEU 1989, 242. La truie a également été récupérée par la légende troyenne qui, ne mentionnant plus du tout les Latins, interprète les trente porcelets comme le nombre d'années séparant le débarquement d'Énée au Latium de la fondation d'Albe ; cf. *Origo Gentis Romanae* 17, 1.

sur l'association en triade de ces divinités²¹ pour nous concentrer plutôt sur le contexte de fondation du temple.

Tite-Live ne dit mot à ce propos et ce silence est peut-être éloquent, l'indice d'un événement sur lequel il était préférable de ne pas trop dissenter et qui était mieux dans l'ombre qu'en pleine lumière ; un silence d'autant plus significatif que Denys d'Halicarnasse est quant à lui plus prolixe, au point de nous livrer deux versions de l'histoire de la genèse du sanctuaire de Cérès. Voici la première²² :

Ayant prélevé un dixième du butin, <Postumius> fit organiser des jeux et des sacrifices en l'honneur des dieux pour quarante talents et afferma la construction de temples à Déméter, Dionysos et Coré, selon son vœu. En effet, les approvisionnements se faisaient rares au début de la guerre et cela donnait à craindre <aux Romains> qu'ils ne viennent à manquer complètement, la terre étant stérile et les vivres n'étant plus acheminés de l'extérieur à cause de la guerre. À cause de cette crainte, après qu'il eut enjoint à ceux qui en avaient la garde de consulter les Livres Sibyllins et lorsqu'il apprit que les oracles ordonnaient de se rendre propices ces dieux-là, <Postumius> leur adressa des vœux au moment d'emmener l'armée en campagne, <et leur promit que> s'il devait y avoir une année aussi bonne en récolte pour la cité sous sa propre magistrature qu'auparavant, il leur érigerait des temples et instituerait des sacrifices annuels. <Les dieux> l'ayant exaucé disposèrent la terre à produire des fruits en abondance, non seulement la terre ensemencée mais aussi la terre porteuse d'arbres, et ils firent en sorte que toutes les importations de vivres affluent davantage qu'auparavant. Voyant cela, Postumius fit voter la construction de ces temples.

Contrairement à ce qu'il avait fait avec les Dioscures, le dictateur Postumius ne se contente pas de promettre un temple à Cérès, il consacre même une partie du butin issu de la bataille contre les Latins pour en financer la construction. Le lien avec les événements du lac Régille apparaît encore une fois de manière évidente, ce qui n'a pas empêché la tradition d'essayer de trouver une explication alternative en développant une histoire de famine et de retour providentiel à l'abondance grâce à l'intervention de la divinité. L'on s'accorde avec raison à dire que cette histoire est une légende de type étiologique développée plus tardivement, suivant le même principe que celle qui justifiait la construction du temple des Dioscures en raison de l'intervention miraculeuse de ces dieux lors de la bataille.



21 Cf. BLOCH 1954 ; LE BONNIEC 1958, 277-311, mais surtout les réflexions très pertinentes de TORELLI 1984, 85-86.

22 Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae* VI, 17, 2-4.

Un peu plus loin dans son récit, Denys d'Halicarnasse, qui a manifestement changé de source, nous fournit un second témoignage²³ :

Cassius, l'autre consul, celui qui avait été laissé à Rome, dédicaça dans l'intervalle le temple de Déméter, Dionysos et Coré qui est situé à l'extrémité du *Circus Maximus*, au-dessus des stalles, car le dictateur Aulus Postumius, au temps où il était sur le point de se battre contre l'armée des Latins, avait fait le vœu, au nom de la cité, de le consacrer aux dieux, tandis que le sénat avait voté après la victoire que sa construction serait entièrement financée grâce au butin ; et c'est alors que les travaux avaient pris fin.

Il n'est plus question ici de la pseudo-famine qui aurait justifié la construction du temple de Cérès. En revanche, le lien avec les Latins est confirmé. Cette fois-ci, c'est même le sénat qui aurait très officiellement décrété que l'on consacrait le butin à l'édification du sanctuaire. Cependant, étant donné que l'introduction de Cérès à Rome s'est produite dans les mêmes circonstances que pour les Dioscures, autrement dit dans un contexte de réconciliation et d'élaboration d'une ligue fédérale régie par un *foedus aequum*, nous avons du mal à croire que c'est vraiment avec le butin de la bataille que la construction fut financée. Les Latins, de la même manière qu'ils ont contribué tous ensemble à l'offrande de la couronne d'or à Jupiter Capitolin pour fêter le retour de la concorde entre eux (cf. ci-dessus), ont très bien pu financer tous ensemble (et avec le concours de Rome) l'édification du temple²⁴. La notion de butin aurait alors résulté d'un glissement interprétatif opéré plus tardivement afin de démontrer la supériorité incontestable de Rome sur ses voisins dès l'origine²⁵. Étant donné que le contexte général était à la réconciliation, il n'y a pas de raison de douter que le temple de Cérès ait été édifié dans le même esprit que celui des Dioscures. C'est le contraire qui aurait été étonnant, voire tout simplement illogique. Il y a néanmoins une différence notable entre d'une part les Pénates-Dioscures, d'autres part Cérès, Liber et Libera : les premiers étaient, comme on l'a déjà dit, honorés par tous dans chaque cité, tandis que

23 Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae* VI, 94, 3.

24 Comme ils le firent pour celui de Diane : Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae* IV, 26, 3-4 : « <Servius Tullius> conseilla <aux Latins> de construire à frais communs (*ἀπὸ κοινῶν ἀναλωμάτων*) un sanctuaire inviolable à Rome dans lequel les villes assemblées chaque année offriraient des sacrifices aussi bien particuliers que communs et y tiendraient des assemblées solennelles aux moments que l'on fixerait. [...] Ensuite, grâce à l'argent que toutes les cités avaient apporté, il fit bâtir le temple d'Artémis, celui qui est situé sur la plus grande colline de Rome, l'Aventin ». Cf. *infra* n. 46 pour la suite de la citation.

25 M. Abernethy a déjà fait remarquer que les témoignages que l'on trouve dans nos sources mentionnant l'utilisation du butin de guerre pour financer la construction de nouveaux temples à l'époque de la Haute République sont plus que probablement des anticipations d'une réalité qui était en revanche courante au temps des Annalistes ; ABERNETHY 1994, 29-32. Selon lui, la plupart des vœux de consécration mentionnés pour la période 509-390 av. J.-C. sont des reconstitutions effectuées *a posteriori*, sur base de rapprochements gentiles, à partir des noms des dédicants de sanctuaires qui auraient quant à eux bien été conservés ; *Ibid.*, 46-47 et 125-126.

les seconds, à l'instar de Diane, l'étaient dans un sanctuaire commun qui aurait été auparavant localisé à Lavinium²⁶, mais que l'on s'efforça d'attirer à Rome en l'installant en dehors du *pomerium*, plus précisément au pied de l'Aventin.

L'on pourrait toutefois se demander pourquoi les Latins auraient accepté d'installer un autre culte fédéral sur le territoire de Rome, reconnaissant de la sorte à celle-ci une certaine prééminence. La réponse à cette question pourrait se trouver dans les changements de pouvoir qui troublèrent la région à la même époque. En effet, il ressort de l'examen de la tradition que les Étrusques ont perdu le pouvoir politique à Rome, au profit de la composante latine de la population de l'*Urbs*, après le « règne » de Porsenna²⁷ et ensuite dans une bonne partie du Latium après l'affrontement du lac Régille (ce qui transparaît dans l'exil définitif de Tarquin à Cumes, alors qu'il s'était installé à Tusculum jusque-là). Cette bataille fut donc bien une victoire romaine, mais pas tellement contre les Latins : ce furent les Étrusques jusqu'alors au pouvoir dans le Latium qui furent défaits²⁸. On aurait donc procédé à l'installation de la Cérès lavinate dans une intention similaire à celle qui présida à l'introduction des Dioscures, à savoir marquer le retour au pouvoir des populations latines à Rome et dans au moins une bonne partie du Latium. Et comme l'*Urbs* était à l'origine du mouvement, c'est assez naturellement elle qui s'est imposée comme le centre du nouvel ensemble latin. D'ailleurs, que l'on ait fait appel pour décorer le nouveau temple à deux artistes grecs (leurs noms ont même été conservés : Damophilos et Gorgasos²⁹) est probablement à

26 BLOCH 1954 ; l'auteur fait toutefois remarquer (p. 210) que le culte de Cérès continua à être rendu à Lavinium après l'érection du temple de l'Aventin. DUBOURDIEU 1989, 249 pense que l'hypothèse d'un temple spécialement dédié à la triade agraire à Lavinium n'est plus soutenable depuis la découverte des treize autels.

27 Nous considérons comme acquis que Porsenna prit effectivement Rome et qu'il exerça son influence pendant encore quelque temps ; cf. HEURGON 1993, 263-264 ; MARTIN 1982, 305-307.

28 Ainsi, même si nous admettons que, via le « règne » de Porsenna, les Étrusques soient parvenus à rester aux commandes un peu plus longtemps que ne le prétend la tradition, en revanche nous ne pensons pas que le pouvoir étrusque se soit maintenu jusqu'à une date aussi tardive que la bataille navale de Cumes en 474 av. J.-C. ; cf. BLOCH 1959. La bataille du lac Régille n'est pas selon nous à comprendre comme la résistance d'une Rome étrusque face à une Ligue de Latins, mais exactement dans le sens inverse, comme une Rome fraîchement repassée sous contrôle latin et affrontant les forces certes du Latium, mais encore sous contrôle et commandement étrusque ou pro-étrusque (ce qui transparaît dans la mention de Tarquin et de son gendre latin à la tête de l'armée qu'affrontèrent les Romains). Mais comme une reprise du pouvoir par les Latins n'implique pas nécessairement un exil des populations étrusques installées dans le Latium – ne serait-ce qu'en raison des liens de parenté et d'hospitalité noués entre les familles – il faut se garder de tirer des conclusions trop tranchées quant au « départ » des « dirigeants étrusques » : les Tyrrhéniens ont très bien pu perdre du pouvoir dans la région sans pour autant s'en aller, ce qui est peu ou prou ce qu'écrit OGILVIE 1976, 92 lorsqu'il constate que le caractère étrusque de Rome n'a pas fondamentalement été affecté par le changement de régime.

29 Plinie, *Naturalis Historia* XXXV, 154 : *Plastae laudatissimi fuere Damophilus et Gorgasus, iidem pictores, qui Cereris aedem Romae ad Circum Maximum utroque genere artis suae excoluerant, uersibus inscriptis Graece, quibus significarent ab dextra opera Damophili esse, ab laeva Gorgasi. Ante hanc aedem Tuscanica omnia in aedibus fuisse auctor est Varro.* « Les modelleurs les plus célèbres furent Damophilos et Gorgasos ;

comprendre dans le même sens, comme une volonté de marquer une résistance à « la mode étrusque » (*omnia Tuscanica*).

2.2. Vocation plébéienne ou vocation latine ?

Une fois encore, quelle que soit l'interprétation que l'on retient, force est de constater que la tradition a cherché à minimiser, voire à dissimuler autant que possible l'implication des Latins dans la fondation du temple de Cérès. Tite-Live a tout simplement passé sous silence cet épisode et si nous n'avions pas Denys d'Halicarnasse, nous n'en aurions rien su. Une fois passée l'histoire de la genèse du sanctuaire, nous n'entendrons d'ailleurs plus du tout parler des Latins. En revanche, la triade agraire et leur temple seront très tôt et très vite associés à une autre crise, sociale cette fois-ci, qui selon la tradition vit s'opposer patriciens et plébéiens en un long conflit intermittent qui secoua Rome tout au long de la période républicaine. La tradition ne dissimule pas que l'*aedes Cereris* fut un centre de l'activité plébéienne³⁰, en quelque sorte la capitale de « l'état dans l'état³¹ ». Ce sont en effet les édiles plébéiens qui géraient le sanctuaire³², tandis que les tribuns de la plèbe étaient placés sous la protection de Cérès et toute personne violant cette protection devait s'acquitter d'une amende à cette même divinité³³. Finalement, le temple de Cérès fut érigé au pied de l'Aventin, considéré comme la colline à vocation plébéienne par excellence³⁴, où se serait cristallisé le conflit des ordres lorsque la plèbe y fit sécession.

Il convient toutefois de préciser que les plébéiens ne sont pas les seuls à avoir eu une relation particulière avec l'Aventin. Cette colline fut aussi le lieu de référence pour les Latins sur le territoire romain³⁵. C'est en effet là que s'installèrent selon la tradition un certain nombre de Latins, sur ordre du roi Ancus Marcius qui les avait vaincus³⁶. C'est aussi sur l'Aventin que fut érigé le sanctuaire fédéral de Diane et l'on alla même jusqu'à justifier l'étymologie du nom de la colline

ce sont les mêmes qui, étant également peintres, avaient orné le temple de Cérès à Rome, près du *Circus Maximus*, dans les deux domaines de leur savoir-faire, avec une inscription en vers grecs par laquelle ils indiquaient qu'à droite se trouvaient les œuvres de Damophilos, à gauche celles de Gorgasos. Varron écrit qu'avant ce temple, tout était à la mode étrusque dans les sanctuaires. »

³⁰ OGILVIE 1976, 107 ; BEARD *et al.* 1998, 64.

³¹ Cf. CORNELL 1995, 258-264.

³² Tite-Live III, 55, 13. C'est d'ailleurs du mot « *aedes* » que ces magistrats auraient tiré leur nom (*aediles*) : CORNELL 1995, 263-265 ; BEARD *et al.* 1998, 64.

³³ Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae* VI, 89. Cf. FORSYTHE 2005, 171 et 173.

³⁴ En témoigne le partage de la colline exclusivement réservée aux plébéiens d'après la tradition ; Tite-Live III, 31, 1.

³⁵ Cf. notamment RICHARD 1978, 281 qui remarque que « tout se passe en fait comme si, à l'époque royale, l'Aventin avait eu vocation latine plus que proprement plébéienne ». Il est tout à fait possible selon nous qu'il en soit allé de même à l'époque de la Haute République.

³⁶ Tite-Live I, 33.

(*Auentinus*) par « l'arrivée » (*aduentus*) des Latins venus honorer Diane³⁷ ; l'explication est évidemment fallacieuse, néanmoins elle est révélatrice de l'importance du phénomène et de la présence latine en ce lieu. Enfin l'Aventin fut encore une fois choisi pour accueillir le temple de Cérès à la suite de la bataille du lac Régille, dans un contexte de réconciliation et de négociations en vue de la conclusion du *foedus Cassianum*.

La tradition présente ainsi au tournant des VI^e et V^e siècles deux situations conflictuelles, deux « crises ». La première, que l'on pourrait qualifier « d'extérieure », met aux prises des forces issues de différentes cités du Latium, mais avec des objectifs très variables dont le caractère parfois contradictoire est dû à l'instabilité politique affectant la région à ce moment (régime de type monarchique *vs* républicain, dominante politique étrusque *vs* latine). La seconde situation conflictuelle, que l'on qualifiera « d'interne », voit s'affronter les patriciens et les plébéiens au sein même de Rome. Il est assez intéressant de constater que ces deux mouvements conflictuels se disputent finalement la colline de l'Aventin sans jamais vraiment se rencontrer. L'exemple le plus flagrant de cette situation étrange concerne le temple de Cérès, qui fut fondé dans un contexte de conflit avec les Latins, mais qui devint très vite le quartier général des plébéiens dans leur lutte contre les patriciens. La tradition semble ainsi s'être efforcée de séparer les deux crises, en minimisant la première (la crise extérieure, liée aux Latins) tout en amplifiant la seconde (la crise intérieure, patricio-plébéienne). Et l'interprétation que l'on donne finalement à ces deux situations conflictuelles dépend très fortement des rares récits qui nous sont parvenus et qui, il ne faut pas l'oublier, usent sans modération de nombreux schémas narratifs stéréotypés³⁸. Nombreux sont en effet les *exempla* qui émaillent nos sources et qui présentent au lecteur aussi bien des modèles à suivre qu'à éviter, pour reprendre les mots de l'historien padouan³⁹. Denys d'Halicarnasse, en bon rhéteur, multiplie les discours fictifs et savamment construits, n'hésitant pas non plus à prendre des libertés avec l'Histoire afin de défendre coûte que coûte sa thèse de l'identité grecque de Rome⁴⁰. Quant aux Annalistes, ils ont fait de l'Histoire une arme idéologique, les uns tentant de persuader les cités grecques d'Italie de ne pas prendre le parti d'Hannibal et de rester fidèles à Rome, les autres projetant dans un passé ancien les luttes entre *optimates* et *populares* qui faisaient leur quotidien. Tite-Live, enfin, a consciemment construit son récit de sorte à faire se succéder de manière cyclique des phases de

37 Varron, *De lingua Latina* V, 43.

38 Voir entre autres COUDRY-SPATH 2001 ; MINEO 2006 et MEUNIER 2013.

39 Tite-Live, *Praefatio* 10 : *Hoc illud est praecipue in cognitione rerum salubre ac frugiferum, omnis te exempli documenta in inlustri posita monumento intueri : inde tibi tuaeque rei publicae quod imitere capias, inde foedum inceptu, foedum exitu, quod uites.*

40 GABBA 2001.



discordes et de concorde, accentuant tout ce qui était possible de l'être (et notamment les conflits sociaux) afin d'y parvenir et de montrer qu'Auguste était le nouveau fondateur de Rome⁴¹. Tout cela nous a d'ailleurs amené à rappeler ailleurs que le conflit patricio-plébéien qui sert de cadre général à la narration de l'histoire de la Haute République n'était finalement qu'un postulat, autrement dit une affirmation posée par nos sources, qui n'est pas démontrée, mais qui reste valable aussi longtemps qu'elle n'a pas été invalidée par une preuve contraire irréfutable⁴².

2.3. Crise romano-latine ou crise patricio-plébéienne ?

Dans ces conditions, il n'est pas absurde d'envisager que le thème du conflit patricio-plébéien ait pu être employé comme schéma narratif pour réinterpréter et dissimuler certains événements qui relevaient à l'origine du conflit entre Latins et Romains. Cela permettrait d'expliquer pourquoi les Latins, qui ne sont pas étrangers à la fondation du temple de Cérès, disparaissent par la suite complètement de l'histoire de ce sanctuaire, tandis que les plébéiens décident aussitôt d'en faire le centre de leur activité revendicatrice⁴³. En outre, le fait que ce soit Spurius Cassius qui ait effectué la dédicace du temple lors de son consulat de 494 av. J.-C. tend à renforcer l'hypothèse proposée. En effet, cette dédicace eut lieu en même temps que fut conclu le *foedus Cassianum* et il est difficile de croire à une simple coïncidence. L'on s'accorde généralement à dire que ce n'est pas non plus un hasard si c'est le même Spurius Cassius qui, un peu plus tard (en 486 av. J.-C.), proposa la première loi agraire de l'histoire de Rome et l'on souligne le lien évident entre une loi de cette nature et la déesse des moissons⁴⁴. En revanche, ce que l'on a tendance à oublier et que nous souhaiterions rappeler ici, c'est que Spurius Cassius n'avait

41 Cf. MINEO 2006.

42 MEUNIER 2011, 347-348.

43 Et ce alors même que « le projet initial de l'*aedes Cereris* ne rentre pas dans la perspective de la lutte des ordres » et que « le temple n'est pas, de fondation, un sanctuaire de la plèbe » ; CAZANOVE 1990, 380-381 ; cf. aussi SORDI 1983 qui est du même avis sur ce point, mais qui, en abaissant parallèlement la date de création du tribunat de la plèbe en 471 av. J.-C. (avis que ne partage pas Cazanove, ni nous-même d'ailleurs, même si notre propre vision du tribunat diverge de celle que nous fournit la tradition, cf. MEUNIER 2011), explique la récupération plébéienne du sanctuaire par une raison essentiellement topographique, tandis que Cazanove considère que les plébéiens ont plutôt choisi ce sanctuaire à cause de la déesse qui y était honorée, en lien avec les revendications agraires de la plèbe. Mais si l'on considère, comme nous le faisons, l'*aedes Cereris* comme un sanctuaire fédéral et le conflit des ordres au V^e siècle av. J.-C. – en tout cas dans la version qui nous est présentée par nos sources – comme un schéma narratif élaboré par anticipation de réalités plus tardives, le problème ne se pose plus vraiment – pas plus que celui, connexe, d'une quelconque « religion plébéienne » qui n'aurait pas beaucoup de sens – tandis que la question du lien entre le sanctuaire de Cérès et la plèbe ne peut être abordée que dans le contexte post 338 av. J.-C., ce qui change bien sûr considérablement les données du problème. C'est dans le cadre d'une étude beaucoup plus large sur la manière dont Rome a intégré le Latium et récupéré toutes les institutions fédérales (qu'elles soient politiques, religieuses, sociales etc.) qu'il conviendrait d'approfondir la question.

44 CAZANOVE 1989 et CAZANOVE 1990, 381 et 385.

pas l'intention de distribuer les terres récemment conquises à la plèbe seule, mais à la plèbe romaine et aux Latins à parts égales⁴⁵ :

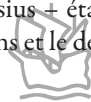
Un traité fut conclu avec les Herniques ; les deux tiers de leur territoire furent enlevés. De là, le consul Cassius avait l'intention de le diviser, la moitié pour les Latins, la moitié pour la plèbe. Il ajouta à ce cadeau une certaine quantité de terre, que l'on considérerait comme étant indûment possédée par des particuliers alors qu'elle était publique. [...] C'est alors que la loi agraire fut promulguée pour la toute première fois.

La réapparition des Latins dans ce contexte peut paraître surprenante, d'autant plus que la *lex Cassia agraria* est la seule loi agraire qui intègre ces derniers comme bénéficiaires potentiels. Cette « bizarrerie » de nos sources confirme en tout cas que les Latins sont liés de manière beaucoup plus étroite que ne le concède la tradition aussi bien à Cérès et à son temple, qu'à Spurius Cassius et à sa loi agraire. La confusion que nous avons pu constater dans le récit nous semble aussi conforter notre hypothèse dans la mesure où il apparaît de manière assez claire que l'implication des Latins a été minimisée et marginalisée, tandis que le conflit patricio-plébéien a été narrativement amplifié, notamment par l'application du schéma de l'aspirant à la tyrannie (*adfectator regni*). La raison profonde, véritable et historique de la présence des Latins parmi les bénéficiaires de la loi agraire a ainsi été effacée pour être remplacée par une simple intention démagogique d'un Spurius Cassius qui a perdu la raison et tente par tous les moyens, y compris les plus vils, de s'attirer un soutien dans sa quête d'un pouvoir tyrannique.

Si l'on revient de là au temple de Cérès, il est possible de pousser plus loin encore le raisonnement grâce à un parallèle avec la fondation du temple de Diane, événement que Denys d'Halicarnasse décrit en ces termes⁴⁶ :

Ensuite, grâce à l'argent que toutes les cités avaient apporté, [Servius Tullius] fit bâtir le temple d'Artémis, celui qui est situé sur la plus grande colline de Rome, l'Aventin ; il fit aussi mettre par écrit les lois relatives aux rapports mutuels entre cités (τοὺς νόμους ταῖς πόλεσι πρὸς ἀλλήλας) et en établit d'autres concernant la fête, l'assemblée et la manière de les accomplir.

Ainsi, nous pourrions achever notre démonstration en évoquant la possibilité que le temple de Cérès, tout comme celui de Diane, ait été un sanctuaire fédéral destiné à consacrer et à garantir le bon fonctionnement du nouveau traité latin, dont l'instigateur – Spurius Cassius – était précisément à la fois le législateur agraire si généreux envers les Latins et le dédicataire de l'*aedes Cereris*.



45 Tite-Live II, 41, 1-3.

46 Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae* IV, 26, 4 ; cf. aussi *supra* n. 2.4.

Conclusion

Au terme de cette étude, il apparaît que la crise qui ébranla les relations romano-latines à l'aube du ^v^e siècle av. J.-C. fut beaucoup plus profonde que ne l'admet la tradition. La résolution de cette crise se traduisit dans le domaine religieux par la fondation de plusieurs temples et c'est pour consacrer le retour à l'entente et à la concorde que l'on procéda à l'introduction de cultes nouveaux, parmi lesquels ceux des Dioscures (à travers lesquels les Latins du début du ^v^e siècle auraient en réalité honoré les Pénates communs à leur *nomen* tout entier) et de Cérès, Liber et Libera. La notion de *Crisis Cults*, qui est le fil rouge du présent colloque⁴⁷, se révèle ainsi particulièrement pertinente pour notre propos puisqu'il apparaît clairement que les cultes que nous venons d'étudier n'ont subi en eux-mêmes aucune crise, mais qu'ils sont plutôt nés de la crise qui secoua Rome, le Latium et le pouvoir étrusque à cette époque. Il apparaît aussi que cette crise mettait mal à l'aise les Romains des siècles suivants et que ceux-ci se sont efforcés de la minimiser en amplifiant une autre crise, sociale celle-là, le conflit patricio-plébéien, qui a fini par prendre au sein de nos sources des proportions considérables, au point d'occulter tout le reste. Être conscient de cet état des choses permettrait de mieux comprendre l'histoire religieuse de la Haute République romaine, mais aussi l'histoire de cette période dans son ensemble.

Bibliographie

- ABERSON, M. 1994 : *Temples votifs et butin de guerre dans la Rome républicaine*, Bibliotheca Helvetica Romana, Rome.
- ALFÖLDI, A. 1965 : *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor.
- ANDO, C. 2009 : *Diana on the Aventine*, in H. CANKI et J. RÜPKE (ed.), *Die Religion des Imperium Romanum*, Tübingen, 99-113.
- BALDI, P. 2002 : *The foundations of Latin*, Berlin-New York.
- BADER, F. 1962 : *La formation des composés nominaux du latin*, Paris.
- BEARD, M., NORTH, J. A. et PRICE, S. R. F. (ed.) 1998 : *Religions of Rome*, Cambridge-New York.
- BLOCH, R. 1954 : *Une lex sacra de Lavinium et les origines de la triade agraire de l'Aventin*, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 203-212.
- BLOCH, R. 1959 : *Rome de 509 à 475 environ av. J.-C.*, Revue des études latines 37, 118-131.
- BLOCH, R. 1960 : *L'origine du culte des Dioscures à Rome*, Revue de philologie, de littérature et d'histoire ancienne 34, 182-193.

47 Cf. la préface pour une définition de cette notion.

- BRIQUEL, D. 1976 : *L'oiseau ominal, la louve de Mars, la truie féconde*, Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité 88, 31-50.
- BRIQUEL, D. 2012 : *La bataille du lac Régille et l'origine des temples des Dioscures et de Cérès, Liber et Libera*, in S. LAIGNEAU-FONTAINE et F. POLI (ed.), *Liber aureus. Mélange d'antiquité et de contemporanéité offerts à Nicole Fick*, Nancy, 45-67.
- CASTAGNOLI, F. 1959 : *Dedica arcaica lavinate a Castor e Polluce*, Studi e Materiali di Storia della Religioni 30.1.
- CASTAGNOLI, F. 1979 : *L'introduzione del culto dei Dioscuri nel Lazio*, in *Il senso del culto dei Dioscuri in Italia*, Atti del convegno svoltosi a Taranto nell'aprile del 1979, Tarante, 115-131.
- CAZANOVE, O. DE 1989 : *Spurius Cassius, Cérès et Tellus*, Revue des études latines 67, 93-116.
- CAZANOVE, O. DE 1990 : *Le sanctuaire de Cérès jusqu'à la deuxième sécession de la plèbe : remarques sur l'évolution d'un culte public*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V^e siècle av. J.-C.*, Actes de la table de ronde organisée par l'École française de Rome et l'Unité de recherches étrusco-italiques associée au CNRS (UA 1132) : Rome 19-21 novembre 1987, Rome, 373-399.
- COARELLI, F. 2012a : *Le sanctuaire de Diana Nemorensis. Nouvelles découvertes*, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 555-569.
- COARELLI, F. 2012b : *Il santuario di Diana Nemorensis e la lega Latina*, Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina 19, 367-377.
- CORNELL, T. 1995 : *The beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*, Londres-New York.
- COUDRY, M. et SPATH, T. (ed.) 2001 : *L'invention des grands hommes de la Rome antique*, Actes du colloque du Collegium beatus rhenanus, 16-18 septembre 1999, Paris.
- CRAWFORD, M. H. 1974 : *Roman Republican Coinage*, Cambridge.
- D'ANNA, G. 1979 : *Il sincretismo dei Penati e dei Dioscuri a Lavinio*, in *Il senso del culto dei Dioscuri in Italia*, Atti del convegno svoltosi a Taranto nell'aprile del 1979, Tarante, 133-153.
- DARDENAY, A. 2010 : *Les mythes fondateurs de Rome : images et politique dans l'Occident romain*, Paris.
- DUBOURDIEU, A. 1989 : *Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome*, Collection de l'École Française de Rome 118, Rome.
- DUMÉZIL, G. 1974 : *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*, Paris.
- FORSYTHE, G. 2005 : *A Critical History of Early Rome: from Prehistory to the first Punic War*, Berkeley.
- GABBA, E. 1991 : *Dionysius and the history of archaic Rome*, Berkeley-Oxford.
- GJERSTAD, E. 1973 : *Early Rome*, vol. 5, Lund.
- HEURGON, J. 1993 : *Rome et la Méditerranée occidentale jusqu'aux guerres puniques*, 3^e éd. [1^{re}: 1969], Paris.

- LE BONNIEC, H. 1958 : *Le culte de Cérès à Rome : des origines à la fin de la République*, Paris.
- LIOU-GILLE, B. 1996 : *Naissance de la Ligue latine. Mythe et culte de fondation*, Revue belge de philologie et d'histoire 74, 73-98.
- MASQUELIER, N. 1966 : *Pénates et Dioscures*, Latomus 25, 88-98.
- MARCHESE, M. P. 2005 : *Note sul nome e i nomi dei Dioscuri nell'Italia antica*, in D. CAIAZZA (ed.), *Italica ars. Studi in onore di Giovanni Colonna per il premio I Sanniti*, Piedimonte Matese, 219-233.
- MARTIN, P.-M. 1982 : *L'idée de royauté à Rome*, vol. 1, Clermont-Ferrand.
- MEUNIER, N. 2011 : *Tribuni plebis ou tribuni militum ? Le tribunat originel dans la Haute République de Rome (V^e-IV^e siècles av. J.-C.)*, Les Études Classiques 79, 347-360.
- MEUNIER, N. 2013 : *Les constructions narratives chez Tite-Live. L'exemple des leges agrariae dans la première décade de l'Ab Urbe condita*, Res Antiquae 10, 303-322.
- MINEO, B. 2006 : *Tite-Live et l'histoire de Rome*, Paris.
- NIELSEN, I. 1993 : *Castor, aedes, templum*, in E. M. STEIBY (ed.), *LTUR I*, Rome, 242-245.
- OGILVIE, R. M. 1976 : *Early Rome and the Etruscans*, Londres.
- PAIRAULT, F.-H. 1969 : *Diana Nemorensis, déesse latine, déesse hellénisée*, Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité 81, 425-471.
- PAIRAULT, F.-H. 1995 : *Equus romanus – equus latinus (V^e-IV^e siècle)*, Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité 107, 33-70.
- PEYRE, C. 1962 : *Castor et Pollux et les Pénates pendant la période républicaine*, Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité 74, 433-462.
- RICHARD, J.-C. 1978 : *Les origines de la plèbe romaine : essai sur la formation du dualisme patricio-plébéien*, Collection de l'École Française de Rome, Paris.
- RICHARDSON, J. H. 2013 : *The Dioscuri and the liberty of the Republic*, Latomus 72, 901-918.
- SIRONEN, J. 1989 : *I Dioscuri nella letteratura romana*, in E. M. STEIBY (ed.), *Lacus Iuturnae*, Rome, 92-109.
- SIHVOLA, J. 1989 : *Il culto dei Dioscuri nei suoi aspetti politici*, in E. M. STEIBY (ed.), *Lacus Iuturnae*, Rome, 76-91.
- SMITH, C. J. 2007 : *The Religion of Archaic Rome*, in J. RÜPKE (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Londres, 31-42.
- SORDI, M. 1972 : *La leggenda dei Dioscuri nella battaglia della Sagra e di Lago Regillo*, Contributi dell'Istituto di storia antica 1, 47-70.
- SORDI, M. 1983 : *Il santuario di Cerere, Libero e Libera e il tribunato della plebe*, in M. SORDI (ed.), *Santuari e politica nel mondo antico*, Milan, 127-139.
- TORELLI, M. 1984 : *Lavinio e Roma: riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Rome.
- VENDITTELLI, L. 1995 : *Diana Aventina, aedes*, in E. M. STEINBY (ed.), *LTUR II*, Rome, 11-13.

- WEINSTOCK, S. 1960 : *Two archaic inscriptions from Latium*, *Journal of Roman Studies* 50, 112-118.
- WISEMAN, T. P. 1974 : *Legendary genealogies in late-republican Rome*, *Greece and Rome* 21, 153-164.
- WISEMAN, T. P. 1983 : *Domi nobiles and the Roman Cultural Elites*, in *Les Bourgeoisies municipales italiennes aux II^e et I^{er} siècles av. J.-C.*, Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, Paris, 299-307.
- WISSOWA, G. 1912 : *Religion und Kultus der Römer*, 2^e éd. [1^{re}: 1902], Munich.

