

Jeux et enjeux dans les reconstructions mythographiques des origines chez Virgile et Ovide : les exemples de Faunus et de Pan dans le Latium

JACQUELINE FABRE-SERRIS

Halma, UMR 8164, CNRS, Université Lille 3 - Sciences Humaines et Sociales

jacqueline.fabre-serris@wanadoo.fr

Le correspondant que les auteurs latins mettent en regard du terme grec *mythos* est *fabula* : *muthos graece fabula dicitur*, écrit Varron (*C.D.*, 6.5), qui transcrit *theologia mythice* par *theologia fabulosa*¹. Le mot *fabula*, formé à partir du verbe *fari*, s'applique d'une façon générale à ce qui se dit et, d'une façon plus particulière, au récit fictif, non historique, aux pièces de théâtre et aux contes. Si l'on ne trouve à Rome que peu de *fabulae* indigènes, celles d'origine grecque sont extrêmement répandues, la réception des mythes hellènes ayant commencé dès les premiers contacts avec le monde grec au 8^e siècle av. J.-C.

¹ Pour l'usage dans ce sens de *fabula*, voir Cicéron (*De Rep.*2.4.) et Tite-Live (*Praef.* 6).

Avec les récits sur Pan et Faunus, nous avons un cas particulier de coexistence dans le Latium d'histoires d'origine grecque et d'origine latine, le dieu arcadien ayant fini par être assimilé au roi et dieu indigène.

J'aborderai la question complexe des représentations et mises en relation des deux divinités en axant mes analyses sur les reconstructions 'rivalentes' des origines préromaines conçues au 1^{er} siècle av. J.-C. par deux poètes majeurs : Virgile et Ovide. L'intérêt de cet angle d'attaque est double. Il implique en effet une enquête rétrospective préalable sur les histoires racontées, à diverses époques, à propos du dieu italique et de son 'homologue' grec dans le Latium, autrement dit, la mise en évidence de traditions diverses, datant d'époques différentes, à l'intérieur desquelles chacun des deux poètes a opéré des choix. Il suppose aussi que soit reconstituée la perspective générale dans laquelle l'un et l'autre ont réutilisé les éléments sélectionnés, et ce dans les contextes historiques et idéologiques qui leur sont propres : le début ou la fin du Principat d'Auguste, dont la politique de retour au passé s'est accompagnée d'un remodelage de la vision des origines préromaines à l'avantage de la *gens Julia*.

1. Faunus : récits italiques et étymologies romaines

À la différence de Pan, Faunus n'est pas seulement un dieu. Il est aussi et d'abord un roi². Selon T. Cole³, la généalogie qui le place en troisième position dans la série des rois du Latium primitif (il aurait pour père Picus, fils de Saturne, et pour fils Latinus) remonte à Varron ou du moins a été popularisée par lui. La version des origines latines, qui mentionnait une fuite de Saturne en Italie, faisait sans doute partie des récits hellènes qui racontaient comment tel ou tel dieu ou mortel avait autrefois voyagé ou émigré vers l'Ouest. Est-ce Varron ou un autre historien avant lui qui l'a connectée à la généalogie latine des rois du Latium ? Nous ne le savons pas.

En tant que dieu indigène, Faunus est célébré d'abord le 13 février, puis deux jours après, lors des Lupercales, selon une identification qui remonte à Acilius⁴ et qu'Ovide reprend dans les *Fastes* 2. Faunus est présenté comme ayant le pouvoir de prophétiser dans des anecdotes sur lesquelles je reviendrai. C'est ce que mettent aussi en évidence plusieurs analyses étymologiques de

² Il n'est pas certain que le dieu honoré lors de la fête des Lupercales ait été Faunus : Tite-Live cite Inuus (1.5.2) et Februarius (fr. 63), Justin donne le nom de Lupercus (43.1.7). C'est la position de poètes comme Horace et Ovide, qui identifient Pan Lykaïos à Faunus. Voir Wiseman (1995).

³ Voir Cole (2004 : 365, n° 38), qui renvoie au *De gente rom.* Fr 18 Peter = 27 c Fraccaro.

⁴ Wiseman (1995 : 7) : (Plut., *Rom.* 21.7 = Acilius, FGrH 813F2).

son nom transmises par divers mythographes. Le nom Faunus est expliqué comme dérivant de *fando* par Servius dans sa notice *ad Georg.* 1.10 : ... *Faunus qui dictus est a fando* (« Faunus qui tire son nom de *fando* : ‘en disant/ en prédisant’ »), dans sa notice, *ad Aen.* 7.47 : *dicti autem sunt Faunus et Fauna a uaticinando, id est fando* (« Faunus et Fauna tirent leurs noms de *uaticinando* : ‘en vaticinant’, en d’autres termes, de *fando* : ‘en disant/ en prédisant’ ») et dans sa notice, *ad Aen.* 8.314 : *sane, sicut supra dictum est, Faunus Pici filius dicitur, qui a fando, quod futura praediceret, appellatus est : quorum etiam responsa ferebantur* (« assurément, comme cela a été dit plus haut, Faunus est, dit-on, le fils de Picus : son nom vient de *fando* : ‘en disant/en prédisant’, parce qu’il passait pour annoncer l’avenir : c’était à ce sujet aussi qu’il donnait des réponses oraculaires »⁵). Cette étymologie par *fando* est apparemment empruntée à Varron, si on en croit la notice de Servius *ad Georg.* 1.11 : *sed Varro ad Ciceronem ait « (Fauni) dii Latinorum, ita ut (et) Faunus et Fauna sit. † per ex uersibus quos uocant Saturnios in siluestribus locis solitos fari futura atque inde faunos dictos »* (« Mais Varron dit dans un écrit adressé à Cicéron : « les Faunes, dieux des Latins, à savoir Faunus et Fauna. (...) en usant des vers que l’on appelle saturniens, ils avaient coutume de prédire l’avenir (*fari*) dans les bois, d’où leur noms de faunes »). Faunus a été aussi rattaché à *fatidicus* et à *fata*. À la place de Fauna, l’autre nom féminin associé à Faunus est *Fatua*, à propos de laquelle on lit chez Isidore : *Fatuae, Fauni uxoris fatidica* (« Fatua, l’épouse prophétesse de Faunus », 10.103), et chez Justin, qui est le truchement de Trogue Pompée, auteur de l’époque d’Auguste : *Fauno uxor fuit nomine Fatua, quae adsidue diuino spiritu inpleta ueluti per furorem futura praemonebat* (« Faunus avait une épouse du nom de Fatua, qui constamment emplit d’un esprit divin prédisait l’avenir comme sous l’effet du *furor* », 43.1.8). Sur les aptitudes manifestées par les deux époux, on peut aussi citer le témoignage de Lactance : *et sororem suam Fatuam Faunam, eamdemque conjugem consecrauit; quam Gabius Bassus Fatuam nominatam tradit, quod mulieribus fata canere consueuisset, ut Faunus uiris* (« et il fit reconnaître le caractère sacré de sa propre sœur, Fauna Fatua, qui était aussi son épouse ; Gabius Bassus rapporte qu’elle était appelée Fatua parce qu’elle avait coutume de révéler leurs destins aux femmes, comme Faunus aux hommes », 1.22.9). Faunus a également été mis en relation avec *fanum* : *Cincius et Cassius aiunt ... aedes sacras Faunas primo appellatas, postea fana dicta ; et ex eo, qui futura praecinerent, fatidicos*

⁵ Voir aussi Servius, *ad Aen.*, 7.81 : parce qu’il communique ses oracles ἀπο τῆς φωνῆς (« à partir de la voix »).

dici (« Cincius⁶ et Cassius⁷ disent ... que les demeures consacrées aux dieux furent d'abord appelées *faunas*, puis désignées sous le nom de *fana*, et que c'est pour cela que ceux qui prédisaient l'avenir étaient dits *fatidici* : 'qui prédisent les destins', 'devins' », (Servius, *ad Georg.* 1.10).

Une dérivation étymologique par *faueo* a été aussi utilisée pour expliquer un autre trait de Faunus : sa bienveillance envers les hommes. On trouve cette étymologie deux fois chez Servius : *ad Georg.* 1.10 : *quidam faunos putant ab eo quod frugibus faueant* (« certains pensent que le nom des faunes vient de ce qu'ils favorisent les productions de la terre ») et *ad Aen.* 8.314 : *quidam Faunum appellatum uolunt eum quem nos propitium dicimus* (« certains veulent que le nom de Faunus lui ait été donné parce que nous le disons propice/ favorable »). Cette étymologie appuie ce qui ressort de plusieurs récits associés à Faunus, que j'évoquerai plus tard : Faunus est un dieu indigène favorable aux hommes du Latium, à qui il prédisait l'avenir, après avoir été leur roi. C'est un schéma qui correspond à la théorie d'Évhémère sur l'origine des dieux : ils auraient été des hommes qui, en raison de leurs bienfaits envers les autres ou de leur volonté propre, auraient été considérés comme d'une nature supérieure (divine). On trouve des échos de cette théorie chez Varron, qui répertorie Faunus dans la catégorie des immortels nés de mortels et dans la sous-catégorie des dieux *priuati* : *Varro dicit deos alios esse qui ab initio certi e sempiterni sunt, alios qui immortales ex hominibus facti sunt : et de his ipsis alios esse priuatos, alios esse communes. Priuatos quos unaquaqueque gens colit ut nos Faunum, Thebani Amphiaraum, Lacedemoni Tyndarum : communes quos uniuersi, ut Castorem, Pollucem, Liberum, Herculem* « (Varron dit qu'il y a des dieux qui sont dès le début avérés et éternels, et d'autres qui ont été faits dieux alors qu'ils étaient des hommes, et que parmi ceux-là mêmes les uns sont 'privés', les autres 'communs'. Sont privés ceux que chaque peuple honore, comme nous le faisons pour Faunus, les Thébains pour Amphiaraus et les Lacédémoniens pour Tyndare ; sont communs ceux qui sont universels comme Castor, Pollux, Liber et Hercule », Servius, *ad Aen.* 8.275).

Deux récits, rapportés par Macrobe et par Plutarque, qui ont pour protagonistes Faunus et sa sœur et/ou épouse Fauna, attestent l'importance de cette dernière dans la culture romaine, dont ils expliquent deux usages. Le premier est l'interdiction originellement faite aux femmes de boire du vin

⁶ Lucius Cincius Alimentus, prêtreur en 211 av. J.-C., est un historien latin, qui écrit des annales en grec, dont le point de départ est la venue d'Énée dans le Latium. Voir Verbrugge (1982).

⁷ Lucius Cassius Hemina est aussi l'auteur d'annales, écrites en latin. Voir Rawson (1976).

(interdiction formalisée par le *ius osculi*, « le droit du baiser », qui autorisait seulement les hommes de leur famille à embrasser leurs parentes de façon à vérifier qu’elles n’avaient pas bu en leur absence). Le second consiste en une série d’exclusions, qui font la particularité d’un culte considéré comme l’un des plus anciens à Rome, celui de Bona Dea. Selon Plutarque (*Questions romaines*, 20), l’épouse de Faunus, Fauna, fut battue par son mari avec des baguettes de myrte parce qu’elle avait bu du vin en cachette et avait été découverte. D’après Macrobe (*Saturnales*, 1.12.24), la fille de Faunus, Fauna, ne céda pas au désir de son père, alors qu’il l’avait enivrée, si bien qu’il la frappa en se servant d’une baguette de myrte, puis il arriva à ses fins en prenant la forme d’un serpent. Le nom de Fauna est considéré comme l’appellation (secrète) de la déesse des femmes, dite Bona Dea. C’est une des indications que l’on trouve dans la notice 8.314 que j’ai déjà citée, du commentaire de Servius à l’*Énéide* : *hic Faunus habuisse filiam dicitur formam castita et disciplinis omnibus eruditam, quam quidam, quod nomine dici prohibitum fuerat, Bonam Deam appellatam volunt* (« ce Faunus eut, dit-on, une fille (...) versée dans de toutes les sciences, dont certains veulent qu’elle ait été appelée, parce qu’il était interdit de prononcer son nom, Bona Dea : ‘la bonne déesse’. » Les récits rapportés par Plutarque et Macrobe⁸ justifient trois interdits dans le culte de Bona Dea : la présence du vin (qui est perçu dans la première histoire comme propre à libérer la libido, et utilisé dans la seconde précisément pour cette capacité), celle du myrte (employé en tant que plante consacrée à Vénus) et celle des hommes, à qui l’accès au culte de Bona Dea est interdit, ce qui achève de faire de la célébration de la déesse celle de la chasteté attendue des filles et des épouses⁹. À côté de Faunus et de Fauna, la culture romaine répertorie un groupe, les Faunes qui, selon Ennius, furent les premiers poètes, inventeurs du vers dit saturnien : *uersibus quos olim Fauni uatesque canebant* (« vers que chantaient jadis les Faunes et les devins /poètes » (*Ann.* 214. Vahl). Cette association s’explique par la dimension oraculaire primitivement reconnue à la poésie, qui sera réactivée à l’époque augustéenne avec la valorisation du mot *uates*, choisi pour cette connotation de diseur de paroles de vérité.

⁸ Dans le chapitre qu’il consacre à l’interdiction faite aux femmes romaines de boire du vin, Bettini (2009 : 249) ajoute à ce dossier deux autres textes : Lactance (*Divinae Institutiones*, 22.9) et Arnobe (*Adversus nationes*, 5.18), qui donnent d’autres indications sur la présence masquée du vin dans le culte de Bona Dea.

⁹ Ovide rapporte que le temple de la déesse sur l’Aventin fut restauré par Livie, qui suivait l’exemple de son mari (*Fastes*, 157-8). Sur le rôle politique joué par Livie dans la promotion des cultes féminins et la célébration de la chasteté des matrones, voir Welch (2005 : 119-20) et Šterbenc Erker (2013 : 40).

2. Faunus et Pan dans le Latium : coexistence et interactions

2.1 L'accueil des Arcadiens par Faunus

Les premiers rapprochements opérés entre Faunus, roi et dieu du Latium, et le dieu grec Pan¹⁰ sont situés par les Romains à l'époque où des Arcadiens, conduit par Évandre, se seraient installés dans le Latium sur l'emplacement futur de Rome. L'histoire racontée à propos de ce dernier est un récit d'émigration mythique tout à fait typique de ceux inventés par les Grecs, avec les trois séquences habituelles dans ce genre d'histoire : un meurtre – involontaire – qu'aurait commis le héros arcadien, l'exil qui en aurait découlé, l'arrivée dans un pays étranger et l'établissement d'une cité, Pallantium. Selon Denys d'Halicarnasse, particulièrement intéressé par cette histoire puisqu'elle fonde sa thèse de l'origine grecque de Rome, Évandre aurait été bien accueilli par le roi local, Faunus : « l'héritier du royaume des Aborigènes se trouvait être Faunus, un descendant, dit-on, d'Arès, un homme énergique et sage que les Romains honorent comme l'un de leurs démons indigènes. Cet homme ayant accueilli avec beaucoup d'aménité les Arcadiens, qui étaient peu nombreux, leur donna de son propre territoire la part qu'ils voulaient » (1.31.2). Nous trouvons une notation identique chez Trogue Pompée, via Justin : *Post hunc tertio loco regnasse Faunum ferunt, sub quo Euander ab Arcadiae urbe Pallanteo in Italiam cum mediocri turba popularium uenit, cui Faunus et agros et montem, quem ille postea Palatium appellauit, benigne adsignauit* (« après lui (Saturne) le troisième roi fut, dit-on, Faunus. C'est sous son règne qu'Évandre arriva en Italie de la ville arcadienne de Pallantée, avec une petite troupe de compatriotes. Faunus lui attribua avec bienveillance des champs et un mont qu'Évandre appela ensuite Palatin », 43.6). Les expressions utilisées par Denys d'Halicarnasse et par Justin : *κατὰ πολλὴν φιλότητα* et *benigne*, glosent le nom de Faunus, en accord avec l'étymologie qui met l'accent sur son caractère bienveillant (*fauens*). Le bienfait reçu par l'exilé explique peut-être un détail transmis par Servius : c'est Évandre qui aurait le premier qualifié Faunus de dieu : *Cincius et Cassius aiunt ab Euandro Faunum deum appellatum* (« au dire de Cincius et de Cassius, c'est par Évandre que Faunus fut appelé dieu », *ad Georg.* 1.10).

La mère ou la femme d'Évandre a été rapprochée de Fauna, la mère ou la femme de Faunus. Le nom primitif de cette Arcadienne (une nymphe d'après certains) était Thémis ou Nicostraté, mais elle aurait été surnommée

¹⁰ Sur Pan, voir l'étude fondamentale de Borgeaud (1979).

Carmenta par les Romains en raison de sa capacité à prophétiser l'avenir¹¹. C'est qu'on lit chez Denys d'Halicarnasse : « Les Grecs disent qu'il s'agit de Thémis et prétendent qu'elle était inspirée par la divinité, mais les auteurs d'*Antiquités Romaines* l'appellent dans leur langue nationale Carmenta. En grec le nom de la nymphe serait Thespiôdos, car les Romains appellent les chants *carmina* et ils s'accordent à dire que cette femme, possédée par l'inspiration divine, révélait publiquement l'avenir par son chant » (1.31)¹². Le pouvoir prophétique est une caractéristique commune à Carmenta, Fauna et Faunus. Carmenta partage aussi avec Faunus l'usage des vers, ce que proclame l'étymologie de son nom. Le fait que ce nom soit à rattacher au mot *carmen* est souligné également par Plutarque : « d'autres disent qu'elle était la femme de l'Arcadien Évandre, une prophétesse inspirée, qui prononçait des oracles en vers : on la surnomma Carmenta du mot latin *carmina*, pièces de vers. Son nom propre était Nicostraté, point sur lequel tous sont d'accord » (*Rom.* 21). Il propose ensuite une autre étymologie, également romaine : « d'autres cependant disent, avec plus de vraisemblance, que Carmenta signifie 'privée de sens' et désigne le délire de l'enthousiasme prophétique, car en latin *carere* veut dire 'être privé de' et *mens* 'entendement' »¹³, ce qui revient à mettre l'accent sur le pouvoir prophétique de la nymphe.

2.2 Les Fabii : une *gens* intéressée par le récit de l'émigration des Arcadiens et par Faunus ?

On ne sait pas exactement quand la croyance en cette émigration arcadienne a commencé à se répandre dans la région. Le nom d'Évandre, qui l'aurait guidée, apparaît dans un fragment de l'annaliste romain, Quintus

¹¹ Elle est aussi présentée comme la quatrième Sibylle (italienne) dans les scholies au *Phèdre* de Platon (Schol. Plat., *Phaedr.* 244b, Ruhnck p. 61).

¹² Voir aussi Plutarque (*Questions romaines*, 36). On trouve la même notation chez Servius, *ad Aen.*, 8, 336 : *matris eius quae Nicostrate dicta est, sed ideo Carmentis appellata a suis, quod diuinatione fata caneret : nam antiquae uates carmentes dicebantur* (« ...sa mère qui se nommait Nicostraté mais elle fut appelée Carmentis par les siens parce qu'elle chantait l'avenir de façon prophétique : en effet chez les anciens les *uates* étaient appelés *carmentes* »).

¹³ Tite-Live (1.7.9) évoque également les dons prophétiques de Carmenta : *Euander tum ea, profugus ex Peloponneso, auctoritate magis quam imperio regebat loca, uenerabilis uir miraculo litterarum, rei nouae inter rudis artium homines, uenerabilior diuinitate credita Carmentae matris, quam fatiloquam ante Sibyllae in Italiam aduentum miratae eae gentes fuerant* : « À cette époque, Évandre, un réfugié du Péloponnèse, gouvernait les lieux plutôt par son ascendant que par un pouvoir officiel. Il était révééré pour sa science de l'écriture, une nouveauté parmi ces hommes incultes en matière de techniques, et plus encore à cause du caractère divin attribué à sa mère, dont les dons prophétiques faisaient l'admiration des populations avant l'arrivée de la Sibylle en Italie ».

Fabius Pictor, qui écrivait (en grec) au 3^{ième} siècle av. J.-C. (Fr. 1 Peter). Cela n'implique pas que Fabius Pictor constitue la plus ancienne source, mais il est néanmoins significatif que ce soit un membre de la *gens Fabia*. L'implication des Fabii dans la diffusion du récit, sûrement grec à l'origine, selon lequel des Arcadiens se seraient établis dans le Latium en y apportant leur culte, peut être supposée à partir d'un autre indice : le récit mythique qui circula sur l'origine de leur *gens*. Selon deux écrivains tardifs, Silius Italicus et Plutarque, les Fabii auraient pour ancêtre Hercule. Les deux versions qui nous sont transmises à ce sujet et qui furent très probablement diffusées par les Fabii eux-mêmes, situent la naissance du premier d'entre eux sous le règne d'Évandre. Hercule n'aurait pas seulement combattu contre Cacus, donné son nom au *Forum Boarium* et fondé l'*Ara Maxima*. Il aurait eu une aventure amoureuse d'où serait né le premier Fabius¹⁴. Selon Silius Italicus, la mère de ce dernier était la fille du roi Évandre¹⁵ ; d'après Plutarque (*Fab. Max.*, 1.1), ce fut plutôt une nymphe (νυμφῶν μιᾶς) ou une femme du pays (γυναϊκὸς ἐπιχωρίας). Ainsi la *gens Fabia* remonterait à l'époque où Évandre s'était établi dans le Latium, voire dans un des cas le compterait parmi ses ancêtres.

Il est tentant de rapprocher cet intérêt pour le récit de l'émigration arcadienne avec celui que les Fabii ont manifesté pour le culte de Faunus à la fin du 4^{ième} siècle. C'est à un des membres de la *gens Fabia*, Q. Fabius Rullianus alors censeur, que serait due, en 304, une importante modification dans le culte des Lupercales : la répartition des Lupercques en deux groupes dont l'un portait le nom de Fabii¹⁶. Cet acte politico-religieux a un pendant narratif, dont on ne connaît pas l'origine : un récit 'mythique' qu'Ovide¹⁷ nous a transmis à propos des Lupercales, où figurent à la fois Romulus et Rémus, considérés comme les instaurateurs du culte (une indication donnée par Varron¹⁸), et leurs compagnons respectifs, des Fabii et des Quintilii. Je reviendrai sur ce récit qui sert d'*aition* à la constitution des deux groupes de Lupercques. Valère Maxime (2.2.9) nous a transmis une autre version : Romulus et Rémus auraient institué les Lupercales, une fois reçue de leur grand-père l'autorisation de fonder une cité sur le Palatin. Dans leur joie,

¹⁴ Wiseman (1995 : 5).

¹⁵ Silius Italicus, 6.633-6 : ... *cum regia uirgo/ hospite uicta sacro, Fabium de crimine laetol/ procreat et magni commiscet seminis ortus, / Arcas in Herculeos mater uentura nepotes* (quand la fille du roi, vaincue par son auguste hôte, d'une heureuse faute fait naître un Fabius et elle, une Arcadienne, en devenant mère, mêle le commencement d'une grande race à la série des descendants d'Hercule »).

¹⁶ Wiseman (1995 : 13).

¹⁷ Ovide, *Fastes*, 2.35-80.

¹⁸ Augustin, *Cité de Dieu*, 4.23.

après avoir sacrifié des chèvres et banqueté, ils auraient divisé leurs compagnons en deux groupes qui se seraient amusés à se combattre, vêtus des peaux des victimes. Properce atteste l'importance prise par les Fabii dans la célébration du culte : c'est leur seul nom qu'il mentionne lorsqu'il évoque le rituel des Lupercales dans l'élégie proémiale du livre 4 (*Verbera pellitus saetosa mouebat arator/ unde licens Fabius sacra Lupercus habet* : « le laboureur vêtu de peaux agitait des fouets velus ; de là vient que le Luperque Fabius accomplit son culte en se montrant licencieux », 25-6). On peut constater à propos du rituel de l'ordre équestre le même genre de connexion que pour les Lupercales entre acte politico-religieux et récit mythique. La parade (*transuectio*) des cavaliers qui les conduit jusqu'au temple de Castor, deux fois par an, dont une fois lors des Lupercales, fut également introduite¹⁹ par Q. Fabius Rullianus en 304 av. J.-C. (Valère Maxime 2.2.9 *Appendix* 29 ; *De uir. il.* 32.3). Ces cavaliers étaient censés avoir eu pour prédécesseurs mythiques les *Celeres*, les cavaliers d'élite de Romulus, dont le premier commandant fut, selon Jérôme (*Chron. ad Ol.*, 6.3), un Fabius²⁰.

Étant donné l'implication des Fabii non seulement dans le culte des Lupercales mais dans l'identification du dieu qui y est célébré avec Faunus, on s'attendrait à trouver un récit qui lie généalogiquement leur *gens* au dieu. Rien de tel ne nous a été transmis. Toutefois nous savons que le cognomen *Siluanus* (tenu pour le fils de Faunus) a été porté par certains membres de leur famille²¹. Politiquement l'implication des Fabii dans le culte des Lupercales est probablement à replacer dans le cadre de leur lutte d'influence avec les Claudii, qui en 312, en la personne du censeur Appius Claudius, avaient réorganisé le culte d'Hercule à l'Ara maxima, et plus largement, à resituer dans le contexte des luttes politiques et idéologiques entre la plèbe et l'aristocratie²².

¹⁹ Wiseman (1995 : 11).

²⁰ *Remus rutro pastorali a Fabio Romuli duce occisus est* (Fotheringham, p. 152). Sur le fait que la censure de Q. Fabius Rullianus a constitué un moment-clef pour plusieurs éléments fondamentaux en ce qui concerne le culte de Lupercus, le groupe des Luperques, les conceptions de Faunus, de Pan et d'Inuus, et le rôle attribué à Évandre dans l'instauration d'un culte au Lupercal, voir Wiseman (1995 : 12).

²¹ Voir Barchiesi qui considère que les Fabii sont aussi des descendants de Faunus (1994 : 137).

²² Sur l'opposition entre les Fabii et les Claudii, voir Mazzarino (1968 : 143-50), qui soutient en particulier l'hypothèse que la première annalistique romaine serait marquée par deux grands courants, respectivement liés à l'influence de la *gens Fabia* et de la *gens Claudia*, hypothèse critiquée par exemple par Montanari (1973 : 30-1, n° 8) qui observe que d'autres *gentes* (il cite les Valerii) étaient alors également influentes. Voir sur le même sujet Wiseman (1995 : 13) : « Just as Appius Claudius' censorship in 312 revolutionized both the cult of Heracles and the political influence of the urban plebs, so that of his enemy Fabius Rullianus in 304 honoured the new military role of young aristocrats and also, I suggest, radically reorganized the Lupercalia ».

2.3 L'identification entre Pan et Faunus

Si l'on suit Denys d'Halicarnasse²³, Évandre chercha un lieu où honorer le dieu qu'il amenait avec lui. Le culte qu'il institua à l'endroit qu'il choisit (une grotte) fut perpétué par les Romains : « le premier (temple) fut dédié à Pan Lykaios sur les ordres de Thémis (pour les Arcadiens en effet le plus ancien et le plus honoré des dieux est Pan), quand ils eurent trouvé un emplacement approprié, que les Romains appellent Lupercal, ce que nous pourrions traduire par Lykaion (...) Ayant érigé à cet endroit un autel, ils commencèrent à offrir au dieu le sacrifice ancestral que jusqu'aujourd'hui les Romains n'ont cessé d'accomplir au mois de février, après le solstice d'hiver, sans rien changer à ce qui se faisait à l'époque » (1.31). Ce texte présente l'appellation Lupercal comme une invention romaine, postérieure à l'instauration grecque d'un culte à Pan, ce qui est cohérent si l'on admet (comme Denys l'affirme) que le culte rendu ensuite par les Romains à cet endroit serait calqué sur celui institué par les Arcadiens. On a là un exemple typique de la façon dont les récits s'ancrent sur les noms et les lieux. Le nom de Lupercal a préexisté à l'ingénieuse idée de le concevoir comme forgé sur Lykaion. Du fait qu'on y célébrait le culte d'une divinité dont une des épithètes est Lupercus parce que sa faveur se marquait par la protection des troupeaux contre les loups (*lupus*)²⁴, il a été aisé de lui assimiler Pan, dont une des épithètes Lykaios était de la même manière en relation avec un lieu, le mont Lycée, et le nom signifiant loup (*lukos*).

Dans les *Fastes*, Ovide interprète autrement le nom Lupercal. Il suit Varron qui explique Lupercal par *lupa pepercit*²⁵ et il le rattache à la louve qui allaita les deux jumeaux : *illa loco nomen fecit, locus ipse Lupercis; / magna dati nutrix praemia lactis habet* (« la louve (*lupa*) a donné son nom au lieu (*Lupercal*) ; le lieu à son tour a donné le sien aux Luperques (*Luperci*), *Fast.* 2.421-2). Toutefois, ajoute-t-il, rien n'empêche d'expliquer le nom des Luperques par celui d'une montagne d'Arcadie, Faunus Lykaios (du Lycée) ayant un temple en Arcadie » (*Quid uetat Arcadio dictos a monte Lupercos ? / Faunus in Arcadia templa Lycaeus habet, Fast.*, 2.423-4).

²³ Voir aussi les scholies au *Phèdre* de Platon, où Évandre est présenté comme ayant fondé le culte de Pan à Rome dans un lieu qui est appelé Luperkon (Schol. Plat., *Phaedr.* 244b, Ruhnke p. 61. On trouve la même notation chez Clément d'Alexandrie (*Strom.* 1.108.3).

²⁴ Sur l'identité du dieu célébré au Lupercal voir Wiseman (1995).

²⁵ Arnobe, *Aduersus Nationes*, 4.3.

Après cette revue des éléments dont Virgile et Ovide disposaient pour rendre compte des origines préromaines dans le Latium, j'en viens aux sélections et combinaisons qu'ils ont effectuées. Elles sont, en elles-mêmes et encore plus si on les confronte, révélatrices des différents enjeux qui étaient, à l'époque du Principat, à la base de toute reconstitution des origines.

3. Stratégies virgiliennes aux livres 7 et 8 de l'*Énéide*

3.1 Faunus, roi et dieu du Latium

Qu'en est-il d'abord de Faunus ? Au livre 7, Faunus est mentionné dans la généalogie des rois du *Latium* comme le père de Faunus et le fils de Picus, lui-même fils de Saturne :

*Hunc Fauno et nympha genitum Laurente Marica
accipimus ; Fauno Picus pater, isque parentem
te, Saturne, refert, tu sanguinis ultimus auctor.*

« Celui-ci (Latinus) était, nous dit-on, né de Faunus et d'une nymphe laurentine, Marica, Faunus avait pour père Picus, celui-ci rapporte que tu l'as engendré, Saturne, toi, qui es, si l'on remonte au plus loin, à l'origine de notre sang » (7.47-9).

Quelques vers après, Virgile évoque le pouvoir oraculaire de Faunus, auquel il fait jouer un rôle dans l'économie narrative de son épopée. Troublé par deux prodiges (des abeilles s'abattent soudain, en rangs serrés, sur un laurier de son palais ; alors qu'il allume une torche à l'autel, les flammes s'emparent, sans la blesser, de la chevelure de sa fille, alors à ses côtés), Latinus va consulter son père, Faunus, dans un bois sacré, fréquenté dans ce but par la population locale :

*At rex sollicitus monstris oracula Fauni
fatidici genitoris, adit lucosque sub alta
consulit Albunea, nemorum quae maxima sacro
fonte sonat saeuamque exhalat opaca mephithim.
Hinc Italiae gentes omnisque Oenotria tellus
in dubiis responsa petunt...*

« Mais le roi, troublé par ces prodiges, va trouver les oracles de Faunus, son père qui prédit l'avenir, et consulter les bois sacrés au pied de la haute Albunea, la plus grande des forêts qui résonne du bruit d'une source sacrée et exhale de sauvages vapeurs qui l'obscurcissent. C'est là que les populations italiques et toute la terre d'Énotrie vont quêter des réponses dans les situations incertaines » (7.81-6).

Virgile a imaginé un paysage sacré typiquement italique. Il ajoute à des mots évoquant le divin : *oracula*, *fatidicus* (un renvoi à une des étymologies de Faunus), *lucos* et *sacro*, deux noms géographiques anciens : *Albunea*, *Oenotria*, et choisit des éléments spatiaux susceptibles d'évoquer un lieu sacré : une immense et profonde forêt, une source obscurcie par des vapeurs. L'obscurité produite entre les arbres par ces vapeurs qualifiées de « sauvages » crée l'impression d'un lieu étrange, rempli de vagues menaces. C'est le cadre d'une séance de consultation de l'oracle par le biais du sommeil (7.86-91). Latinus s'endort sur un lit fait des cent toisons de brebis qu'il vient d'immoler, et entend une voix, donnée comme celle de Faunus, qui provient du fond du bois sacré (7.92-101). Cette voix prophétise le mariage de Lavinia avec un étranger et un avenir de domination mondiale pour leur descendance.

Au livre 12, Virgile utilise une autre caractéristique de Faunus : sa faveur et bienveillance à l'égard des populations locales qui l'honorent²⁶. Il évoque un arbre consacré au dieu : un olivier, chargé d'ex-voto qui attestent la reconnaissance des matelots sauvés du naufrage :

*Forte sacer Fauno folliis oleaster amaris
hic steterat, nautis olim uenerabile lignum,
seruati ex undis ubi figere dona solebant
Laurenti diuo et uotas suspendere uestis.*

« Il se trouvait que s'élevait là un olivier aux feuilles amères qui était consacré à Faunus. C'était un arbre que vénéraient alors les marins : ils avaient coutume quand ils avaient été sauvés des ondes, d'y attacher des présents pour le dieu des Laurentes et d'y suspendre comme ex-voto leurs vêtements. » (12.766-9)

Malgré ces marques de *pietas*, qui distinguent cet arbre des autres, les Troyens l'abattent afin de dégager un espace pour le duel entre leur chef et celui des Rutules. Au cours du combat, la javeline d'Énée se fiche sur une racine de cet olivier. Turnus supplie Faunus de retenir l'arme de son adversaire en rappelant sa *pietas*. Virgile indique que la faveur du dieu ne se fait pas attendre :

*« Faune, precor, miserere », inquit, « tuque optima ferrum
terra tene, colui uestros si semper honores,
quos contra Aeneadae bello fecere profanos. »
Dixit opemque dei non cassa in uota uocauit.*

²⁶ Il est fait brièvement allusion au livre 10, à propos d'un guerrier tué par Énée, Tarquitus, au fait qu'il s'agit aussi d'un fils de Faunus et d'une nymphe Dryopé.

« Faunus, je t'en prie, aie pitié de moi, dit-il, et toi, la meilleure des terres, retiens ce fer, si je t'ai toujours rendu les honneurs qui vous étaient dus, qu'en revanche les Énéades ont profanés en combattant'. Ce n'est pas en vain qu'il implora avec ces paroles l'aide du dieu » (12.777-9).

Parce qu'à ce moment la sœur divine de Turnus, une simple nymphe, lui rend son épée, Vénus arrache elle-même la javeline que Faunus retenait et la restitue à son fils. Le conflit divin qui double le duel humain tourne à l'avantage de la divinité olympienne, protectrice d'Énée, dont Virgile a contribué à populariser l'image d'ancêtre des Romains.

3.2 Pan, un dieu absent ou presque de l'Arcadie romaine selon Virgile

Dans tous les passages que je viens d'énumérer, Faunus est clairement associé aux populations indigènes avec lesquelles Énée entre en contact à son arrivée dans le Latium. Qu'en est-il du dieu arcadien dans l'*Énéide*? On s'attendrait à entendre parler du dieu au livre 8 au moment où Virgile évoque les Arcadiens installés alors sur le futur site de Rome. De fait le nom de Pan est cité au cours d'un épisode narratif qui deviendra immédiatement célèbre : la visite guidée offerte par Évandre à son hôte :

*Hinc lucum ingentem, quem Romulus acer asylum
rettulit, et gelida monstrat sub rupe Lupercal,
Parrhasio dictum Panos de more Lycaei.*

« Puis il lui montre le bois sacré immense que le farouche Romulus appela Asylum et sous une roche glacée le Lupercal, dont le nom dérive de Pan Lycaios selon la coutume parrhasienne » (8.343-4).

La mention de Pan n'est pas due à Évandre, mais au poète lui-même, quand il ajoute aux indications attribuées au roi arcadien des commentaires précisant ce que les lieux deviendront une fois l'espace occupé par les Romains. Comme Denys d'Halicarnasse, Virgile fait dériver le nom latin *Lupercal* de l'adjectif *Lycaios*. Il attribue cette première dénomination à un usage arcadien (Parrhasia est une région du sud de l'Arcadie), et considère donc que le dieu originellement honoré dans cette grotte était Pan. Aucun lien n'est fait ici avec Faunus. Et aucune connexion entre le roi-dieu italique et les divinités que leur nom *Fauni* désigne pourtant comme ses descendants ou ses démultiplications n'est ensuite opérée par Évandre, lorsque le roi arcadien présente les faunes comme des habitants originels du Latium :

*Haec nemora indigenae fauni nymphaeque tenebant
gensque uirum truncis et duro robore nata*

« Ces bois étaient occupés par des Faunes et des nymphes indigènes et une race d'hommes née du tronc dur des chênes » (8.214-5).

Comme Évandré dit ensuite que cela se passait avant l'arrivée de Saturne, présenté par Virgile au livre 7 comme le grand-père de Faunus, le lecteur est un peu désorienté. Doit-il en conclure qu'il n'y a aucun rapport entre des divinités, Faunus et les faunes, qui portent néanmoins le même nom ? Ou est-ce là un effet de l'existence de traditions différentes ? L'une selon laquelle les faunes et les nymphes habitaient le Latium dès les origines ? L'autre qui présente Faunus comme un des rois primitifs du Latium²⁷ ?

Il est important de noter qu'aucune évocation ni même mention de Pan n'est mise dans la bouche d'Évandré. Quand les Troyens débarquent après leur remontée du Tibre, ils arrivent au milieu d'une cérémonie sacrée. Pallas, le petit-fils du roi, interdit à ses compatriotes d'interrompre le déroulement du culte célébré alors : celui d'Hercule à l'Ara maxima, et se porte, un javelot à la main, au-devant des étrangers²⁸. On a souligné, Philip Hardie le premier dans *Cosmos and Imperium*²⁹, les connotations politiques de cette mise en valeur d'Hercule, dont Virgile fait ensuite, via Évandré, un portrait visant à le désigner au lecteur comme le prédécesseur, le modèle, et l'alter ego d'Auguste. Hercule était revendiqué par les *Antonii* comme l'ancêtre de leur *gens*. C'est une généalogie que Virgile non seulement passe sous silence, mais tend à faire oublier au profit d'Auguste, qui le 12 août 29 av. J.-C., avait célébré le culte d'Hercule à l'Ara maxima, en préalable aux cérémonies en l'honneur de son triple triomphe sur les Illyriens, sur les Égyptiens et sur les troupes d'Antoine qui commencèrent le lendemain. En choisissant de présenter les Arcadiens en train de célébrer le culte d'Hercule, Virgile fait d'une pierre deux coups. Il n'appuie pas seulement la tentative augustéenne de récupération d'Hercule, en mettant ensuite dans la bouche de son Évandré le récit de l'exploit, salvateur pour la population locale, qui valut au héros d'être honoré en tant que dieu à l'Ara maxima. La contrepartie de l'accent mis sur Hercule : son silence sur Pan, a aussi un sens politique, si l'on admet

²⁷ Dans sa notice ad hoc, Servius commente *indigenae* par « *inde geniti, ἀυτόχθονες* », puis rappelle la généalogie de Faunus, sans se demander quelles sont les relations entre Faunus et les dieux locaux qui ont le même nom que lui.

²⁸ On ne sait pas de quand date l'histoire de la rencontre entre Évandré et Hercule, dont le passage en Italie est connu au 6^e siècle av. J.-C. (Wiseman 1995 : 4).

²⁹ Voir Hardie (1986) et Welch (2004).

que l'accueil du récit grec de l'émigration arcadienne dans la tradition mythographique et l'assimilation de Pan à Faunus ont bénéficié de l'appui d'une grande famille : les Fabii, dont la rivalité avec les Claudii se marqua, entre autres, sur le plan religieux (comme je l'ai rappelé, ces derniers réorganisèrent le culte d'Hercule à l'Ara maxima). Ce n'est pas un hasard si la reconstruction des origines que l'on peut considérer comme la 'rivale' de celle de Virgile : celle d'Ovide, a été axée par son auteur sur le culte romain de Pan : les Lupercales (autrement dit, sur la cérémonie religieuse qui a été considérée – en tout cas par lui – comme témoignant de l'assimilation du dieu arcadien au dieu indigène Faunus) et s'il laisse entendre qu'elle se produisit sous les auspices de la *gens Fabia*, par ailleurs descendante, elle, d'Hercule.

4. La reconstruction des origines ovidienne : un jeu avec Virgile et Propertius

Avant de passer à Ovide, je signale rapidement qu'on trouve une première réponse à Virgile dans l'épigramme 4.9 de Propertius. Ce dernier y établit une connexion entre le culte d'Hercule à l'Ara maxima et le culte de Bona dea, (l'épouse ou la fille de Faunus), en racontant un incident qui se serait produit à l'époque d'Évandre entre Hercule et la prêtresse de Bona dea. Je n'analyserai pas ici ce texte complexe³⁰, d'où il ressort, entre autres, qu'il y avait un culte tenu pour plus ancien que celui du héros grec : la célébration de Bona dea, centrée sur une préoccupation constante de la morale romaine : la sauvegarde de la chasteté des femmes. La vision que Propertius propose d'Hercule dans son épigramme n'est évidemment pas la même que celle transmise par un texte épique comme l'*Énéide* : s'il est toujours loué comme le vainqueur de Cacus, le futur dieu est aussi décrit comme le vaincu d'Omphale, à laquelle il s'est soumis à la manière d'un amant élégiaque.

C'est en ayant ce texte à l'esprit qu'au livre 2 des *Fastes*, Ovide répond à la reconstitution virgilienne du Latium des origines dans le long passage qu'il consacre à Faunus et aux fêtes en son honneur. Deux points caractérisent cet excursus. D'une part, Ovide met massivement l'accent sur les liens entre la *gens Fabia* et Faunus, d'autre part il rappelle l'assimilation du dieu avec Pan en évoquant le rôle civilisateur joué par Évandre dans le Latium. Pour ce qui est du premier point, Ovide active apparemment toutes les connexions qui avaient été faites par la *gens Fabia* elle-même. C'est l'un des jours où l'on

³⁰ Voir Fabre-Serris (à paraître).

célèbre Faunus, le 13 février, que les Fabii auraient accompli une geste mémorable, sauvant ainsi la République³¹. Trois cents d'entre eux seraient sortis de Rome par la porte Carmentale (nommée ainsi en souvenir de la mère d'Évandre) pour aller attaquer les Étrusques. Les Fabii auraient remporté plusieurs victoires, mais rendus trop confiants par ces succès, ils seraient tombés, près de la rivière Crémère, dans un guet-apens, dont aucun ne revint.

Non seulement Ovide rapporte ce récit 'mythique', probablement inspiré de la geste des trois cents Spartiates, mais il le met en relation avec un événement 'historique' où les Fabii se sont réellement illustrés : la victoire de la stratégie adoptée, bien des années après, par un autre Fabius contre un ennemi encore plus redoutable, Hannibal. Ovide indique en effet qu'après le combat contre les Étrusques il ne resta de l'illustre *gens* des Fabii qu'un enfant trop jeune pour se battre, mais dont un descendant sauva plus tard Rome, en gagnant, au choix d'une toute autre tactique, le surnom de *Cunctator* :

*Nam puer impubes et adhuc non utilis armis
unus de Fabia gente relictus erat,
scilicet ut posses, olim, Maxime, nasci,
cui res cunctando restituenda foret.*

« En effet un enfant impubère et qui n'était pas encore bon au combat était resté seul de la *gens Fabia*, assurément pour que tu puisses naître un jour, Maximus, toi qui en temporisant devais rétablir la situation de la République » (2.239-42).

E. Montanari³² a proposé de reconnaître dans certains détails des récits de la pseudo-histoire romaine l'influence de telle ou telle *gens* cherchant à valoriser des héros qui seraient ses ancêtres. Si on le suit, en propageant le récit de la lutte dans laquelle trois cents d'entre eux s'étaient impétueusement engagés en le payant de leur vie, les Fabii auraient visé à souligner les qualités d'audace, de rapidité et d'impulsivité de leur *gens*, dont Ovide suggère ici (en suivant leur propagande ou en renchérissant sur elle), qu'ils les partageaient avec Faunus, et les avaient mises (comme ce dieu par nature *fauens*) au service des Romains³³. Les historiens ont rapproché l'histoire plus ou moins fictionnelle de la mort des trois cents Fabii avec leur engagement (réel) à

³¹ Le choix de ce jour est sans doute aussi à mettre en rapport avec le fait que Faunus, comme Pan et Inuus, a été réinterprété comme une divinité guerrière (voir Wiseman, 1995 : 11 ; 14). Sur le choix de cette date par Ovide au lieu de celle du 18 juillet, il y a eu plusieurs études d'historiens. Voir, par exemple, Holleman (1976 : 211-2).

³² Montanari (1988 et 1990).

³³ Fabre-Serris (2013 : 96-7).

Clusium contre les Gaulois qui eut pour conséquence indirecte la prise de Rome après la bataille près de l'Allia. Les deux épisodes témoignent du même type de comportement : la *celeritas* qui se révéla chaque fois néfaste, excepté que dans le premier cas la *gens* pouvait arguer d'un dévouement sans faille à la cause publique, alors que dans le second cas les Fabii furent suspectés d'avoir cherché à protéger les intérêts des Étrusques de Chiusi³⁴, avec lesquels ils avaient des liens de clientélisme. D'où l'intérêt de souligner comme le fait Ovide, sans doute en suivant également la propagande gentilice des *Fabii*, qu'ils surent, à un autre moment crucial où la République était en danger, renoncer à poursuivre dans une voie qui n'amenait qu'à de terribles défaites (Cannes, Trasimène) et imaginer et imposer aux Romains une tactique qui inversait la façon dont ils avaient eux-mêmes servi jusque-là leur patrie, pour la conduire à la victoire³⁵.

Revenant à Faunus, Ovide l'assimile à Pan. Il rappelle que ce dernier, dieu des troupeaux, était honoré en Arcadie et qu'Évandre l'amena avec lui, à une époque où Rome n'existait pas encore. « Depuis, écrit-il, nous célébrons le culte de ce dieu et les rites amenés par les Pélasges » (*inde deum colimus deuetaque sacra Pelasgis*, 2.281)³⁶. Il emploie ensuite un nom pour un autre. Pour prendre quelques exemples, il écrit au livre 3 : « la région du Ménale honore Faunus couronné de pins » (*colit ... / pinigerum Fauni Maenalis ora caput*, 3.84). Plus loin il présente Picus et Faunus comme « deux divinités du terroir romain » (*Romani numen utrumque soli*, 3.292) que consulte le second roi de Rome, Numa, en raison de phénomènes trop fréquents de foudres. Au livre 4, il parle d'une forêt « sacrée et réservée au dieu du Ménale » (*Maenalis*

³⁴ Mazzarino (1968, II : 245-50). P. Wiseman (1995 : 14) souligne que les Fabii impliqués dans ces deux événements portaient le surnom de Kaeso (surnom commun aux Fabii et aux Quinctii, les autres patriciens fournissant un groupe de Luperques). Le chef des Fabii lors du désastre près de la Crémère s'appelait K. Fabius Vibulanus, le chef de l'ambassade romaine envoyée à Clusium pour négocier avec les Gaulois, qui rompit les pourparlers pour s'engager aux côtés des gens de Clusium, fut K. Fabius Ambustus. Il observe aussi que dans les deux cas « Fabian haste and thoughtlessness led to disaster » et poursuit son analyse en donnant d'autres exemples de ce comportement, qu'il replace dans le contexte des luttes entre patriciens et plébéiens : « In one version of the story of the priest who during the siege of the Capitol miraculously walked through the Gallic lines to perform sacrifice, his name is given as K. Fabius Dorsuo (otherwise Gaius). And in one version of the story of the exploration of the Ciminian forest during the war against the Etruscans in 310 the heroic spy is named as K. Fabius (otherwise Marcus), the brother of Fabius Rullianus himself. It looks as if the Kaesones, both Fabii and Quinctii, were exploited by both sides in the political controversies of the late fourth century, as patrician charisma strove with plebeian constitutionalism for ideological supremacy. That in turn implies that the Luperci were now controversial, one of the symbols of a patrician ideology which claimed credit for Rome's military success but was resisted by its opponents as arrogant and tyrannical ».

³⁵ Fabre-Serris (2013 : 97-8).

³⁶ Pour l'emploi du nom Faunus à la place de Pan, voir aussi Ovide, *Fastes*, 5.99, 101.

sacra relicta deo, 4.650) toujours à propos de Numa et d'une consultation de l'oracle du dieu Faunus à cause de mauvaises récoltes et de pertes d'animaux dans les troupeaux de moutons, et écrit : « la première brebis tombe pour Faunus » (*prima cadit Fauno*, *Fastes* 4, 653). Pas un mot, en revanche, sur le fait que Faunus aurait été originellement un des rois du Latium.

Le lecteur retrouve le nom des Fabii dans le récit d'un autre épisode, 'mythique' celui-là, auquel j'ai fait précédemment allusion. L'histoire, qui se serait passée durant la jeunesse pastorale de Romulus et Rémus, est rapportée par Ovide comme un *aition*, parmi d'autres, de la nudité des Luperques. Avertis d'un vol de leurs bouvillons (même cas de figure qu'Hercule avec Cacus), alors qu'une fête en l'honneur de Faunus était en cours, les deux frères, nus (ils étaient en train de pratiquer divers exercices physiques pendant que les prêtres préparaient le repas sacré), s'élancent chacun dans des directions différentes avec des compagnons. C'est Rémus qui rattrape les voleurs et lui aussi qui, avec son groupe, les Fabii, dévore au retour les viandes du sacrifice, en s'exclamant : "*Haec certe non nisi uictor edet*" (« Ces morceaux, assurément, personne, si ce n'est le vainqueur, ne les mangera ! » (2.374). Romulus rentre bredouille, avec ses compagnons, les Quintilii. Il rit, mais souffre de ce que la victoire ait été remportée par son frère et les Fabii³⁷. Les Fabii font preuve ici des mêmes qualités et défauts que la troupe qui périt près du Crémère : le courage, l'audace et une croyance trop rapide en la victoire. Si leur champion, Rémus croira avoir gagné en voyant, le premier, six vautours, c'est Romulus qui fondera Rome pour en avoir vu douze après lui.

Ce n'est évidemment pas un hasard si Ovide a raconté juste avant, en la donnant comme un autre *aition* de la nudité aux Lupercales, une anecdote dont le héros est Faunus et où ce dernier fait, lui aussi, preuve d'audace, de rapidité et d'une croyance trop rapide en la victoire. Les deux autres protagonistes en sont Hercule et Omphale, autrement dit, le couple évoqué par Properce dans son élégie 4.9. Faunus aurait aperçu, du haut d'un mont, la reine se promenant avec le héros. La nuit venue le dieu se glisse dans la grotte où dorment les deux amants, mais, au toucher d'étoffes féminines, s'égaré vers la couche d'Hercule, qui pour complaire à sa maîtresse a échangé avec elle ses vêtements. Sa déconvenue est publique et le rire général. Pour avoir été ainsi trompés par eux, conclut Ovide, Faunus déteste depuis tous

³⁷ Il est à ajouter pour mieux comprendre l'enjeu idéologique du récit ovidien que parmi les honneurs qui furent décrétés en faveur de César en 45, il y eut la création d'un troisième groupe de Luperques, les *Juliani*, dont le chef fut Antoine (Dion Cassius, 44.6.2; 45.30.2; Suet., *César*, 76.1).



les vêtements et invite ses fidèles à célébrer, nus, sa fête ‘romaine’ : les Lupercales. La tonalité sexuelle joyeuse de l’épisode est en accord avec un des aspects de Faunus, dieu notoirement impudent avec les nymphes qu’il poursuit sans relâche³⁸, et avec la *lasciua* et la *hilaritas* qui caractérisaient le rituel des Lupercales. Avec cet excursus Ovide prend le contrepied de l’effort de moralisation entrepris par Auguste, qui s’était intéressé aux Lupercales à la fois sur le plan architectural (*Res gestae*, 19) et culturel (Suétone, *Aug.*, 31.4)³⁹. Le *princeps* interdit aux jeunes gens encore imberbes de prendre part à la course des Luperques : leur nudité aurait pu les rendre attractifs dans un contexte susceptible de favoriser une séduction mutuelle, le rituel engageant les jeunes matrones à se dénuder également⁴⁰. Quant à l’autre protagoniste de l’histoire, Hercule, décrit ici comme un amant cherchant à complaire à sa belle, il paraît plus proche du héros qui aurait profité de son passage dans le Latium pour avoir une aventure amoureuse avec une fille du pays, donnant ainsi naissance au premier des Fabii, que du vainqueur de Cacus, célébré à l’Ara maxima.

Pourquoi Ovide a-t-il choisi de mettre à ce point l’accent sur le rôle de la *gens Fabia* dans la pratique du culte de Faunus et sur les façons dont elle s’était illustrée pour défendre la république ? On a vu dans cette valorisation des Fabii un effet des relations personnelles du poète avec leur *gens*. Sa troisième épouse était probablement une Fabia et on sait qu’il fut ami de Paullus Fabius Maximus. Son *scilicet ut posses olim tu, Maxime, nasci/ ut res cunctando restituenda foret* fait peut-être allusion à ce proche d’Auguste⁴¹ et il n’est pas exclu, comme l’a suggéré A. Barchiesi, qu’il ait renfermé un appel voilé dans un contexte politique rendu incertain par l’âge du Prince et qui pouvait sembler inquiétant à qui se méfiait de son successeur désigné⁴². Paullus Fabius Maximus était aussi un proche de Germanicus et il favorisa une ultime

³⁸ Voir par exemple l’*Héroïde* 5 d’Ovide où la nymphe CEnone rappelle avoir été sans cesse poursuivie par les satyres et Faunus (135-8).

³⁹ Wiseman (1995 : 20).

⁴⁰ Wiseman (1995 : 15).

⁴¹ Sur les allusions possibles à Paullus Fabius Maximus au livre 2 des *Fastes* et les relations d’Ovide avec la *gens Fabia*, voir Harries (1991 : 158-62).

⁴² Comme l’a rappelé Barchiesi (1994 : 139-41), *cui res cunctando restituenda foret* renvoie à un pentamètre célèbre d’Ennius (*Ann.* 463 Sk.) : *unus homo nobis cunctando restituit rem*, vers déjà utilisé par Virgile à propos du *Cunctator* : ... *Tu, Maximus ille est unus qui nobis cunctando restituit rem* (*Én.* 6.845-6). Paullus Fabius Maximus a apparemment été le principal opposant à Tibère dans les dernières années de la vie d’Auguste. Aussi Barchiesi avance-t-il l’hypothèse que les vers d’Ovide aient pu constituer un appel voilé suggérant à l’actuel descendant du *Cunctator* de sauver à son tour la république, d’autant qu’Auguste avait auparavant utilisé, dans une lettre qui lui était adressée, le vers d’Ennius (en l’adaptant légèrement) pour faire l’éloge de Tibère : *unus homo nobis uigilando restituit rem* (Suétone, *Tib.* 21).



réconciliation du Princeps avec Agrippa Postumus⁴³, ce qui revenait dans les deux cas à tenter de faire barrage à Tibère, un pur Claudius. C'était réactiver un vieux conflit, les Fabii et les Claudii s'étant longtemps affrontés aux beaux jours de la République, dont la nostalgie ne s'était pas perdue après plusieurs années de règne augustéen.

Conclusion

En conclusion de cette étude sur Pan et Faunus, il me semble important de souligner que les rapprochements entre mythes grecs et mythes italiques ont été opérés à des époques diverses. Tenter de les reconstituer suppose qu'une fois ces rapprochements identifiés autant que le permet l'état de nos sources, on essaie d'en saisir les enjeux en les replaçant chaque fois dans leur contexte historique et politique respectif. Dans tous les cas de figure, ce qui ressort des différents témoignages que nous pouvons collecter est qu'il n'y a eu pas eu *une* mais *des traditions*, avec des strates diverses qui ne sont pas toujours en continuité. Aussi je plaide en faveur de l'utilisation des poètes si l'on cherche à appréhender 'un état' de telle ou telle des traditions ainsi reconstruites. L'intérêt de leurs textes tient à ce que les poètes sont engagés dans les débats idéologiques et politiques de leur temps et qu'ils ne procèdent pas seulement à des choix, mais cherchent à produire des points de vue synthétiques. Ainsi les reconstructions effectuées par Virgile et Ovide à propos du Latium des origines permettent-elles de saisir, d'une façon à la fois précise et complexe, une grande partie des enjeux qui ont été à la base de différentes traditions, dont leurs textes reconstituent et mettent en évidence la cohérence et les visées... en les actualisant, ce qui atteste à quel point la mythographie est à leur époque un savoir vivant et politiquement significatif.

Bibliographie

Alföldi, A. (1974) *Die Struktur des voretruskischen Romerstaates*, Heidelberg.

Anderson, W.S. (1964) « Hercules *Exclusus*: Propertius 4.9 », *AJPh* 85 : 1-12.

Barchiesi, A. (1994) *Il poeta e il principe. Ovidio a il discorso augusteo*, Roma-Bari.

Les bois sacrés (1993), Actes du colloque international organisé par le Centre Jean Bérard et l'École pratique des Hautes Études (V^e Section), Naples.

⁴³ Tacite, *Annales*, 1.3.

- Bettini, M. (2009) *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna.
- Borgeaud, P. (1979) *Recherches sur le dieu Pan*, Genève.
- Briquel, D. (1993) « Les voix oraculaires », in *Les bois sacrés*, Naples : 77-90
- Brouwer, H. (1989) *Bona dea. The sources and a Description of the Cult*, Leiden.
- Cairns, F. (1992) « Propertius, 4.9 : "Hercules exclusus" and the Dimension of Genre », in K. Galinsky (ed.), *The Interpretation of Roman Poetry. Empiricism or Hermeneutics*, Frankfurt, 65-95.
- Cole, T. (2004) « Ovid, Varro, and Castor of Rhodes: the chronological architecture of the *Metamorphoses* », *Classical Philology*, 102 : 355-422.
- Fabre-Serris, J. (2013) « Roman *Gentes* in Ovid's *Fasti*. The Fabii and the Claudii », in J. Farrell and D. Nelis (eds.), *Augustan Poetry and the Roman Republic*, Oxford, 89-106.
- Fabre-Serris, J. (à paraître) « Roman topography, Politics and Gender: the Cult of Bona Dea in Propertius, 4.9. An answer to the *Aeneid* 8? », in A. Chahoud and M. Gale (eds), *The Augustan Space*, Oxford.
- Fantham E. (1992) « The Role of Evander in Ovid's *Fasti* », *Arethusa* : 155-71.
- Gantz T. (1993) *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore and London.
- Hardie, P. (1986) *Virgil's Aeneid : Cosmos and Imperium*, Oxford.
- Harries, B. (1991) « Ovid and the Fabii : *Fasti* 2.193-574 », *CQ*: 150-68.
- Holleman, A.W.J. (1976) « Myth and Historiography: the tale of the 306 Fabii », *Numen* 23: 210-8.
- Horsfall, N and Bremmer, J. (1987) *Roman Myth and Mythography*, London.
- Janan, M. (1998) « Refashioning Hercules : Propertius 4.9 », *Helios* 25: 65-77.
- Lindheim, S. (1998) « Hercules Cross-Dressed, Hercules Undressed : Unmasking the construction of Propertian *Amator* in Elegy 4.9 », *AJP* 119: 43-63.
- Mazzarino, S. (1968) *Il pensiero storico classic*, vol. II Bari.
- Montanari, E. (1973) *Nomen fabium*, Lecce.
- Montanari, E. (1988) *Identità e conflitti religiosi nella Roma repubblicana*, Roma.
- Montanari, E. (1990) *Mito a storia nell' annalistica romana delle origines*, Roma.
- Rawson, E. (1976) « The first Latin annalists », *Latomus* 35 : 689-717.

Robinson, M. (2011) *Ovid, Fasti Book 2*, Oxford.

Sterbenc Erker, D. (2013) *Religiöse Rollen römischer Frauen in "griechischen" Ritualen*, Stuttgart.

Verbrugge, G. (1982) « L. Cincius Alimentus. His place in Roman historiography », *Philologus* 126 : 316-23.

Welch, T. (2005) *The elegiac Cityscape. Propertius and the Meaning of Roman Monuments*, Columbus.

Wiseman, T. (1995) « The God of the Lupercal », *Journal of Roman Studies* 85 : 1-27.

Wiseman, T. (2006) « Fauns, prophets, and Ennius's 'Annales' », *Arethusa* 39 (3) : 513-29.