

## Compte-rendu de la sixième séance (4 février 2015)

Par Julia Wang

Cette séance a été pour nous l'occasion de revenir sur les caractéristiques respectives de deux rites, l'un grec (les Lykaia), l'autre latin (les Lupercalia), tels que les textes nous les présentent. Nous avons tenté de faire la synthèse des liens que tissent les auteurs entre ces rites et des éléments mythologiques comme le crime et la métamorphose de Lycaon d'une part et l'enfance de Romulus et Rémus d'autre part. Après avoir discuté de divers aspects de ces deux rituels liés de manière plus ou moins directe avec la figure du loup, nous avons abordé la question de leur interprétation par les anthropologues modernes. Nous avons pris pour base l'article de Madeleine Jost « Deux mythes de métamorphose en animal et leurs interprétations : Lycaon et Callisto » (2005), qui révèle les effets de mode auxquels la recherche en mythologie est soumise. M. Jost procède à une analyse des interprétations du mythe de Lycaon proposées par les anthropologues à travers le XX<sup>e</sup> siècle, en montrant que ces hypothèses obéissaient à des tendances herméneutiques, d'abord celle du totem, ensuite celle de l'initiation, enfin celle de la transgression / régression. En confrontant cette réflexion avec les conférences prononcées en Sorbonne le 31 janvier dans le cadre de la table ronde « Lupercalia : mythes, topographie, littérature », on est frappé d'y retrouver les mêmes modes récurrentes dans le discours des différents chercheurs...

## I. Récapitulatif sur les Lykaia et les Lupercalia : rituels et étiologie

	Lykaia	Lupercalia
Lieu	Arcadie, mont Lycée.	Latium, mont Palatin (grotte du Lupercal).
Dieu tutélaire	Zeus Lykaios.	Faunus Lupercus (équivalent latin de Pan Lykaios).
Date	?	Ides de février (vers le 13-15).
Étiologie	<p>Lycaon sacrifie un bébé (Pausanias) / sert de la chair humaine à Zeus (Ovide, <i>Métamorphoses</i>) / ses fils mélangent des viscères d'enfant au repas de viande de Zeus (Apollodore); Zeus renverse la table (Apollodore) / la demeure de Lycaon (Ovide); celui-ci est changé en loup (Pausanias, Ovide) / foudroyé avec ses fils (Apollodore).</p> <p>Notons que parmi ces auteurs, seul Pausanias fait le lien entre Lycaon et les Lykaia (non mentionnées par les autres).</p>	<p>1) Tradition romuléenne (la plus ancienne) Fête de Faunus chez les bergers, où Rémus et Romulus concourent nus. Ils doivent pourchasser des voleurs de bétail (Ovide <i>Fastes</i>, Plutarque, Gaius Acilius); Rémus et les Fabii l'emportent sur Romulus et les Quinctii et mangent les viscères grillées des victimes sacrificielles (Ovide). Autre tradition : fête après le meurtre d'Amulius, course joyeuse, sang des victimes évoquant le sang du meurtre, lait évoquant l'allaitement des jumeaux (Boutas cité par Plutarque).</p> <p>2) Tradition arcadienne (à partir du début de l'Empire) Évandre, roi arcadien descendant de Lycaon, établi dans le Latium, avait un sanctuaire de Pan dans une caverne du Palatin (Denys d'Halicarnasse) et a institué dans ce Lupercal une fête en l'honneur de Pan Lykaios, avec des courses de jeunes gens nus (Tite-Live). On associe étymologiquement Pallas (fils d'Évandre) avec des villes nommées Pallantion et avec le Palatin.</p>
Concours	Concours athlétique des Lykaia, le plus ancien après les jeux Olympiques (Pausanias).	Course de jeunes gens nus (en pagne de peau).

Sacrifice	Humain ? Les entrailles de la victime humaine sont mêlées à la chair des victimes animales (Platon).	Un bouc / une chèvre / un chien (des chèvres + un chien : Plutarque).
Suite du rite	Transformation d'un individu en loup (Platon) pour 9 ans ; retour à la forme humaine s'il s'abstient de chair humaine.	Le front de (deux ?) jeunes gens est touché avec le couteau ensanglanté et un flocon de laine trempé dans du lait ; ils doivent rire (Plutarque), puis a lieu une course de jeunes hommes nus armés de lanières taillées dans la peau de la chèvre / du bouc du sacrifice, dont ils frappent les femmes souhaitant avoir une grossesse heureuse (Plutarque, Ovide).
Caractéristiques du rite	Mystère (manque de sources, interdits autour du sanctuaire de Zeus Lykaïos) ; un culte public ou non ?	Univers pastoral (chèvres, chien, enfance de Rémus et Romulus, culte de Faunus, origine arcadienne) ; purification ( <i>Februarius</i> < <i>februari</i> « purifier », sacrifice du chien typique des purifications selon Plutarque, idée du meurtre d'Amulius à expier...) ; fécondité (femmes souhaitant être enceintes). Collégialité (les Luperques officiants du rite, Fabii vs Quinctii dans la légende des jumeaux et peut-être dans le collège des Luperques, Cicéron parlant de <i>fera sodalitas</i> ).

À partir du tableau ci-dessus, nous avons pu faire un certain nombre d'observations. Tout d'abord, ces deux rituels n'ont été mis en relation qu'indirectement et à une date tardive : pour des raisons politiques, l'Empire romain avait besoin d'asseoir sa légitimité sur des origines grecques, d'où la légende d'Évandre qui, tout en rattachant les Lupercales à l'Arcadie, au mont Lycée et aux descendants de Lycaon, n'en fait pas une réplique des Lykaia, puisque celles-ci sont associées au culte de Zeus Lykaïos alors que la fête importée par Évandre était en l'honneur de Pan Lykaïos – une autre divinité ayant eu un sanctuaire sur le mont Lycée. De fait, Lykaia et Lupercales n'ont que très peu de points communs. S'il y a un parallèle à établir entre les deux rites, il faut partir de rapports étymologiques plus ou moins flous avec le loup (λύκος d'un côté, *lupus* de l'autre), par le biais notamment d'un toponyme (mont Lycée / Lupercal), d'une épiclèse de dieu (Lykaïos / Luperkus) et d'un nom de festival (Lykaia / Lupercales).

**Le rite latin**, bien plus documenté que celui d'Arcadie et abandonné à une date bien plus récente (sous le pape Gélase), semble avoir été un festival public et civique, alors que les Lykaia, avec les interdits qui entourent le site du sanctuaire (Pausanias affirme qu'on ne pouvait y entrer, Plutarque parle de lapidation ou d'exil pour les intrus), avec l'aura de mystère qui plane sur l'idée de sacrifice humain et de métamorphose en loup, paraissent bien plus fermées. Là où les Lykaia sont bel et bien liées à la figure du loup (tant à travers le mythe de Lycaon que par les récits de métamorphose qui entourent le culte), les Lupercales n'entretiennent qu'un potentiel lien étymologique avec l'animal (pour certains, le nom de la grotte du Lupercal viendrait de la louve qui vint y allaiter les jumeaux ; mais les chercheurs contemporains pensent qu'il s'agit du phénomène inverse, un toponyme générant ou entretenant une légende autour d'un loup), même si Plutarque tente volontiers de rattacher à la figure tutélaire du loup une partie du rite (le sacrifice du chien).

**Du côté grec**, le contour incomplet du rituel que tracent les quelques sources écrites est encore compliqué par des récits connexes entretenant un rapport plus ou moins lointain avec les Lykaia elles-mêmes :

- deux épisodes ponctuels de lycanthropie, qui n'en font qu'un en réalité, liés au culte de Zeus Lykaïos : celui de l'athlète Damarchos de Parrhasie (Pausanias VI, 8, 1) ou Déménétos de Parrhasie (Skopas, cité par Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, VIII, 82), changé en loup pour neuf ans.

- Des croyances et rites rattachés au sanctuaire du Lykaion (Plutarque) : perte de l'ombre à l'intérieur du sanctuaire, coutume de lapider les intrus...

- Récit arcadien racontant comment un membre de la famille d'Anthos, tiré au sort, doit laisser ses vêtements accrochés à un arbre, traverser nu une étendue d'eau à la nage, et se transformer en loup de l'autre côté, retrouvant ensuite sa forme humaine s'il revient au même lieu après neuf ans sans avoir

mangé de chair humaine (Évanthe, cité par Pline l’Ancien et Augustin). L’aspect rituel de ce processus est souligné, mais le lieu exact, la périodicité et la finalité n’en sont pas précisés...

- Description par Plutarque d’un rite de purification ayant lieu sur la Dolonie de Delphes, où il est question de la fuite d’un jeune homme, d’une hutte incendiée et d’une table renversée (potentiel raccord entre les histoires de Dolon et de Lycaon ?).

- Légende concernant les Neures (en Scythie), racontée par Hérodote : tous les ans, ils se transforment en loups pour quelques jours.

**Du côté latin, plusieurs problèmes se posent :** d’abord la question de l’origine d’un rite assez étrange, qui présente des traits fortement archaïques. On voit que la version « romulienne » de l’*Étiologie des Lupercales*, plus ancienne que la version « évandrienne », présente elle-même plusieurs variantes – lesquelles d’ailleurs laissent peu de place à la figure de la louve. La version arcadienne, elle, au-delà des intérêts idéologiques mentionnés plus haut, tire résolument le festival du côté de l’archaïque (Lycaon aurait vécu juste avant le déluge, les Arcadiens sont réputés « plus anciens que la lune », etc.) et du pastoral (l’Arcadie est perçue par la tradition comme une terre sauvage et propice au seul élevage extensif). Bien des aspects du rite semblent avoir posé problème dès l’Antiquité : le sacrifice du chien (pour lequel Plutarque propose de multiples explications), la nudité des coureurs (chaque auteur ayant son idée de la cause), la fécondité apportée par les coups de lanières de peau (voir Ovide pour la légende *Étiologique* qui remonte justement à Romulus), et quelques éléments mentionnés par Plutarque (le couteau ensanglanté, le flocon de laine trempé de lait, le rire), qui prennent place entre le sacrifice et la course. Un dernier problème important est celui de la collégialité : nous n’avons que fort peu d’informations sur les officiants du rite, ces Luperques dont Cicéron nous laissent penser qu’ils étaient une *sodalitas* au même titre que les Saliens. Il est souvent question de jeunes gens de grandes familles, mais combien étaient-ils ? et la division entre les Fabii de Rémus et les Quinctii de Romulus persistait-elle au sein de ce « collège » des Luperques ?

## II. Les problèmes de l’interprétation

Après cette mise au point sur les sources et informations dont nous disposons concernant les Lykaia et les Lupercales, nous nous sommes penchés sur les interprétations données par les anthropologues modernes, tant des mythes fondateurs que des rites qui les évoquent. Nous avons pris pour point de départ l’article de **Madeleine Jost « Deux mythes de métamorphose en animal et leurs interprétations : Lycaon et Callisto »** (*Kernos* 18, 2005), disponible en ligne sur le site de la revue via le portail [Revues.org](http://kernos.revues.org/1909?lang=fr) : <http://kernos.revues.org/1909?lang=fr>

Madeleine Jost revient sur deux personnages mythologiques dont l’un est réputé s’être transformé en loup, l’autre en ourse, et qui ont inspiré aux chercheurs de nombreuses réflexions. Il s’agit de mettre en parallèle les conclusions de ces études successives en révélant les similitudes frappantes dans les approches contemporaines de deux mythes pourtant bien distincts. L’interprétation anthropologique de ces légendes apparaît ainsi orientée par des « effets de mode ».

La première mode herméneutique à avoir conditionné les études sur Lycaon est celle du **totémisme**. Les sacrifices humains évoqués par certains auteurs seraient un reflet de rites cannibales anciens, pratiqués par des confréries religieuses d’hommes-loups, s’identifiant comme lycanthropes et vouant un culte à un dieu-loup (dont Zeus Lykaios serait donc une survivance). L’hypothèse d’un animal totem, déifié et mis au centre d’une structure clanique, a séduit James Frazer, mais aussi Louis Gernet (cf. son article sur Dolon étudié au cours des séances précédentes) et Henri Jeanmaire dans les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle. Mais dès cette époque, Cook objectait que l’épiclèse *Lykaios* ne pouvait pas dériver étymologiquement du nom du loup (*lykos*). Plus tard, on a démontré qu’il n’y avait aucune raison valable de penser que, à l’instar de l’Égypte, la Grèce avait connu des divinités animales avant son panthéon anthropomorphe.

Une deuxième mode apparaît alors, celle du **scénario initiatique**. L’initiation, en théorie, est un rite de passage à l’âge adulte qui met à l’épreuve tous les jeunes gens d’une classe d’âge, notamment par une exclusion temporaire de la communauté, qu’ils sont ensuite appelés à réintégrer. Pour Walter Burkert, puis Pierre Bonnechere, le rituel des Lykaia peut être ramené à une initiation de type tribal, dans laquelle le sacrifice humain, réel ou simulé, serait une mort symbolique, et l’exil des lycanthropes l’expiation

rituelle d'une faute mythique. Malheureusement, cette théorie s'appuie essentiellement sur la tradition d'Évanthe (exil rituel et lycanthropie d'un membre de la communauté), laquelle n'entretient, comme on l'a vu, qu'un lien très lâche avec Lycaon et le culte de Zeus Lykaios. Si cette pratique est bien ancrée en Arcadie, elle ne semble pas en revanche être situable sur le mont Lycée ; en outre, certains importants détails ne concordent pas avec un scénario initiatique : la durée de neuf ans bien trop longue pour un rite de passage, et le fait qu'un seul individu soit concerné, plutôt qu'une classe d'âge entière. On s'est bien écarté du personnage de Lycaon, qui était roi et père de nombreux enfants (donc au-dessus de l'âge d'une initiation) et fut puni par les dieux (alors que l'initiation devrait revêtir un caractère symboliquement positif). L'interprétation initiatique, après avoir connu une vogue généralisée dès les années 1960 – au point d'être parfois réemployée à tort et à travers – est remise en cause par des anthropologues comme Claude Calame qui se méfient du risque de tout voir au prisme de l'initiation, laquelle est en soi une catégorie contestable, surtout dans le cas de la Grèce antique.

La tendance actuelle, qui a remplacé totémisme et scénario initiatique dans les dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, est au **schéma de transgression / régression** : un personnage comme Lycaon est marqué par une ambivalence intrinsèque entre monstre criminel et héros civilisateur, et c'est sur ce double aspect que se concentre la recherche récente, écartant les problèmes de lycanthropie (la transformation de Lycaon est permanente, ce qui ne fait pas de lui un loup-garou) et de cannibalisme (s'il tue, voire fait cuire un être humain, il ne le consomme pas pour autant lui-même). Pour Marcel Detienne, alors même que les actes fondateurs de Lycaon durant son règne rompaient avec le passé fruste de Pélasgos, la métamorphose en loup est le marqueur d'un retour à la bestialité ; la chronologie n'est donc pas orientée unilatéralement vers le progrès, puisqu'une régression reste possible, en châtiment d'une transgression sacrilège comme celle qu'a commise Lycaon.

En comparant l'analyse de Madeleine Jost avec les conférences données tout récemment en Sorbonne, on est très frappé de trouver dans ces dernières les mêmes tendances qui se sont succédé tout au long du XX<sup>e</sup> siècle dans les études mythologiques et anthropologiques. Lors de la **table ronde « Lupercalia : mythologie, topographie, littérature »**, organisée à Paris-IV Sorbonne le samedi 31 janvier 2015, Dominique Briquel (« L'institution des Lupercales chez Ovide : une histoire de jumeaux ») s'appuie sur la version des *Fastes* de l'origine romuléenne des Lupercales (la course après les voleurs de bétail, la victoire de Rémus et son acte de s'approprier les viscères grillés du sacrifice à Faunus). Il aborde l'enfance des jumeaux sous l'angle du parcours initiatique, parsemé de « mythèmes » attendus qui sont autant de repères d'un schéma récurrent dans les récits mythologiques et les rites d'initiation : exposition d'enfants dans un récipient flottant sur l'eau, allaitement animal, phase initiatique dans un milieu éloigné de celui d'origine (et marquant généralement une dégradation sociale), puis retour en force dans le milieu d'origine. Pour Briquel, l'histoire de Romulus et Rémus, tout comme celle de Moïse, suit un modèle initiatique.

Dans l'intervention suivante, Thierry Camous (« Les Lupercales et la pensée sauvage ») trouve une interprétation totémique au rite latin, en se fondant sur le rôle joué par le pivoet et la louve dans l'alimentation de Romulus et Rémus abandonnés (Plutarque). Allant à contresens de la plupart des anthropologues pour qui le totémisme n'est pas une réalité dans le domaine européen, Camous voit dans ces deux animaux qui « font système » des totems, ancêtres des divinités latines qui nous sont connues comme Vesta ou Mars, entourés d'interdits et liés à une structure clanique.

Il est intéressant de noter que ces deux interprétations, initiatique et totémique, bien qu'adoptant des démarches fort différentes, partagent une grille herméneutique similaire à celle de la troisième approche citée par Jost : la notion de progrès et l'opposition entre vie primitive et civilisation. Ainsi, Briquel étudie la gémellité (celle de Rémus et Romulus, qu'il met en parallèle avec Isaac et Jacob dans l'Ancien Testament) au prisme d'une symbolique des âges de l'humanité : dans chaque paire de jumeaux, le plus jeune représente l'ordre nouveau, l'avenir civilisateur, la culture et le droit, alors que l'aîné incarne l'ordre ancien, celui de la chasse et de la cueillette. Le cadet est donc toujours destiné à l'emporter sur son aîné, non sans que ce dernier commence par être le plus fort sur certains points, révélant à la fois le fonctionnement et les limites de l'ordre ancien et révolu. Usant souvent de ruse, c'est le plus jeune qui triomphe finalement, permettant l'accession à la véritable civilisation. De son côté, Camous distingue deux figures totémiques, le loup (la louve) et le pivoet, le premier représentant le monde pastoral dont il est comme l'ennemi attiré, le second étant lié à la vie sauvage. Les Lupercales seraient le symbole de l'abandon du totem ancien (le pivoet) en faveur du nouveau totem (la louve), le

rire des Luperques n'étant qu'une parodie du cri du pivert... Remarquons pour finir une autre caractéristique de ces deux lectures du rite des Lupercales : la sélection des sources. En effet, Briquel, même s'il manie de nombreux auteurs, utilise surtout la version d'Ovide pour son épisode intéressant (et unique) de la viande accaparée par les vainqueurs de la course-poursuite, interprété comme un acte de triomphe pourtant sacrilège. Camous, lui, s'appuie essentiellement sur Plutarque pour mettre au même niveau la louve et le pivert.

En somme, une fois qu'on a à l'esprit les données brutes concernant les pratiques cultuelles et rituelles que l'on veut explorer, il est très enrichissant d'étudier de plus près les modes épistémologiques et l'orientation des diverses interprétations afin d'être conscient des filtres que certains auteurs, voire des générations entières, appliquent à leur objet d'étude.