

# ARTIGOS

## REMARQUES SUR LE "TRIOMPHE" ROMAIN ET SUR SES DEUX PRINCIPALES ORIGINES.

par JEAN GAGÉ

Ancien professeur à la Faculdade de Filosofia,  
Ciências e Letras da Universidade de São Paulo,  
professeur honoraire de civilisation romaine au  
Collège de France.

Sans doute faut-il lire d'abord le chapitre que Valère-Maxime a écrit au début même de l'Empire (sous Tibère, peu de temps après la mort et la consécration d'Auguste), sous le titre *de iure triumphandi* (1), pour sentir comment, durant les siècles de la République, l'institution du *triumphus* avait condensé ou suscité chez les Romains tout un code de morale militaire et presque une "casuistique", selon que cet honneur exceptionnel avait paru digne ou non d'être accordé à un candidat. Notre moraliste admire la sagesse avec laquelle l'Etat romain a su veiller à ce qu'il n'y ait de triomphe que pour de vraies et saines victoires — celles qui étaient remportées dans un *iustum bellum*, sur un ennemi réellement déclaré, et moyennant une proportion minimum de pertes dans l'armée romaine, de dommages faits à l'ennemi; à l'exclusion donc des guerres civiles, ou des expéditions de trop peu de péril. Il ne paraît rien percevoir de ce que tous les modernes sentent avec évidence, que justement, malgré tant de précautions avisées, le prestige des *imperatores* consacrés par un triomphe a empêché la *res publica* de garder son véritable équilibre au temps de César et de Pompée; et il ne semble pas deviner ce qu'une évolution logique achèvera bientôt d'imposer: que, l'empereur ayant *l'imperium* et les *auspicia* suprêmes, il devienne bientôt le seul triomphateur possible .

Même ainsi résumé par Valère-Maxime avec cette préoccupation édifiante, l'élaboration du *ius triumphandi* fait effectivement honneur

(1). — II, 8.

à la Rome antique, et elle porte visiblement la marque du civisme vigilant, souvent méfiant, avec lequel le Sénat, d'abord purement patricien, puis peuplé d'une *nobilitas*, progressivement mêlée, surveilla le rapport entre les attributions, singulièrement fortes, des magistrats chargés du commandement des armées, et la permanence et le contrôle d'un Etat impersonnel. Mais il est frappant que Valère-Maxime ne prenne aucun exemple antérieur au temps de la guerre de Pyrrhus et de la première guerre punique. Devons-nous croire que le *ius triumphandi* ne fut codifié qu'alors? Cependant les notices annalistiques (de Tite-Live) d'une part, les Fastes triomphaux gravés d'autre part, attestent que des triomphes avaient été célébrés plusieurs fois durant les Ve et IVe siècles: l'année *ab Urbe condita* étant régulièrement mentionnée, souvent aussi le jour exact, et toujours le nom des peuples ennemis "sur lesquels" ce triomphe avait été célébré: *de Aequis et Volscis*, etc. (2) .

En certains cas, d'ailleurs rares, la concordance entre la mention annalistique et celle des Tables triomphales est indice d'authenticité acceptable: ainsi, le 13 septembre 458, L. Quinctius Cincinnatus aurait célébré la cérémonie, à la fin de sa courte et célèbre dictature, le jour solennel de la fête de Jupiter Capitolin. Or, Tite-Live nous décrit la liesse populaire des *epulantes*, accompagnant le cortège, et attribuée à Cincinnatus, en cette même occasion, l'octroi de la *civitas Romana* au chef tusculan Mamilius qui, deux ans auparavant, était accouru à Rome pour aider à reprendre le Capitole à App. Herdonius et à ses insurgés. Que le détail soit exact ou non, le contexte capitolin est frappant, et n'a pas dû être inventé. Mais le même récit de Tite-Live nous remplit de surprise: car, selon lui, le dictateur, vainqueur des Eques, avait reçu du Sénat le droit d'entrer dans la Ville en triomphe, dans l'ordre même de route suivant lequel il ramenait son armée: ce qui exclut pour ce *triumphus*, et l'attente au Champ de Mars, et le franchissement de la *porta triumphalis* avant la montée au Capitole (3) .

Devons-nous penser que ces conditions existaient déjà, mais que le Sénat en a dispensé Cincinnatus, pour lui faire plus d'honneur ou

(2). — L'ouvrage publié par E. Pais (en 1920), *Fasti triumphales populi Romani*, reste essentiel; mais l'édition la plus critique des Fastes gravés est aujourd'hui celle de A. Degrassi, au vol. XIII, 1, des *Inscriptiones Italiae*,

(3). — Liv., III, 29; nous essayons de montrer, en une étude à paraître dans la *R(evue) des E(tudes) L(atines)* de 1974, sous le titre "Les Quinctii, l'impérium capitolin et la règle de Mars" (communication présentée le 9 février 1974 devant la Société des Etudes latines de Paris), que cette fête capitoline des *idus Septembres* correspondait sans doute à une tradition de ce clan, purement latin, des Quinctii.

pour quelque raison d'urgence? Il est particulièrement difficile pour nous de penser que le passage du triomphateur sous la porte dite "trionphale" ait pu s'ajouter ultérieurement à un cérémonial plus court, tant il comporte de superstitions rigoureuses, d'origine nécessairement très ancienne. A la vérité, Rome semble avoir connu au Ve siècle quelques "entrées triomphales", c'est-à-dire une fête récompensant une armée et son chef, sans la garantie du cérémonial complet. Mais y avait-il *triumphus* sans sacrifice au Capitole? Sans défilé lustratoire des troupes?

Un épisode presque célèbre, vers le milieu du Ve siècle, met tous ces problèmes en jeu et, au minimum, doit révéler quelque part d'authenticité: c'est le triomphe *iussu populi, sine auctoritate senatus*, que sont censés avoir célébré en 449 les deux consuls restaurateurs des lois républicaines après la chute des décemvirs: un Valérius Poplicola *Potitus* — nous allons revenir sur ce surnom — et un Horatius Barbatus; ils revenaient respectivement d'une campagne contre les Sabins et d'une autre à la frontière èque et volsque, et leurs troupes leur étaient doublement dévouées, puisque aussi bien, au point de départ, c'est le mouvement de ce *populus* soulevé contre Appius Claudius et les décemvirs qui avait porté les deux hommes au "consulat". Dans quelle mesure leur magistrature, exigée par cette masse de citoyens mobilisés, avait-elle été légalisée par l'investiture au Capitole, le vote de la *lex curiata*? Nous avons lieu de penser que les procédures usuelles furent alors quelque peu simplifiées. *L'imperium* consulaire lui-même, apparemment restauré sous condition de l'intangibilité de certains droits du *populus* — en premier lieu, nous dit-on, celui d'"appel au peuple", de *provocatio* — se trouvait-il contrôlé par le Sénat exactement comme auparavant?

Le fait frappant, c'est le rôle du Champ de Mars en cet épisode, et, à un moment donné, plus précisément encore de la zone des *prata Flaminia*, située encore hors du *pomerium*, mais la plus proche du Capitole et du centre de *l'Urbs*. Tite-Live nous dit en effet, à la fin de son récit dramatique sur la rentrée à Rome de l'armée insurgée (autour du cas de Verginius) et l'élection de tribuns de la plèbe aussitôt obtenue comme une justification essentielle, que ces nouveaux tribuns, et surtout leur leader Duilius "firent voter la création de consuls soumis à l'appel au peuple"; et il conclut (ayant rappelé l'autre proposition votée, qui garantissait quiconque contre des sanctions pour la "sécession") que "toutes ces décisions furent prises par l'assemblée de la plèbe (sic: *concilio plebis acta*), dans les prés Flaminiens, qu'on appelle aujourd'hui Circus Flaminius" (4).

(4). — Liv., III, 44, fin.

Laissons ici de côté le problème de savoir si l'élection même des deux consuls, qu'un *interrex* allait proclamer, eut lieu exactement au même endroit et avec le même public — un public où dominant les plébéiens. Dans le principe, les comices centuriates durent fonctionner comme auparavant. Ce qui appelle l'attention, c'est le rôle inusité, en ces lieux, des chefs de la plèbe. C'est visiblement dans le même paysage que, quelques mois plus tard, à l'annonce des victoires remportées sur deux fronts et avant le retour des armées elles-mêmes, le même public populaire célèbre une fête de "supplication"; et la querelle avec le Sénat aurait commencé là: comme il n'accordait parcimonieusement qu'un jour de cette action de grâces, le peuple, de son plein gré, y ajouta un second jour; et cette *supplicatio*, "en quelque sorte vagabonde et toute populaire" — *vaga popularisque* — attira une foule presque plus zélée que celle du premier jour.

Là encore, prudence! Nous ne connaissons pas assez les conditions en lesquelles ces journées de *supplicatio* (comme "actions de grâces") étaient édictées à l'époque ancienne, ni surtout le rapport de ces mesures avec celles qui autorisaient le triomphe, pour estimer exactement la portée de cette demi-protestation populaire; d'autant que des fêtes analogues sont décrites par Denys d'Halicarnasse pour les premières années du Ve siècle, sans relation apparente, celles-là, avec une célébration militaire (5). Encore moins savons-nous quel était l'itinéraire exact de ces fêtes processionnelles; localisées aux mêmes *prata Flaminia*, elles seraient curieusement proches des daphnéphories apolliniennes, telles qu'elles se développeront à partir de 433 av. J. -C. autour de l'espace appelé *Apollinaris*; mais, dans le contexte de 449-448, que viendraient faire les *duumviri sacris faciundis*? Probablement, le dieu auquel on s'adressait le plus était Mars, plutôt même que ce Jupiter, un peu accaparé par les patriciens au jugement du *populus*. La *supplicatio* est restée *vaga*, en ce sens qu'elle n'a pas obéi aux règles (heure de convocation, chemin à parcourir) qui devaient d'ordinaire la rythmer.

De toute façon, à en juger par la suite des chapitres de Tite-Live, le "coup de force" du *populus* fit du bruit, mais ne modifia pas l'institution triomphale, le Sénat paraissant en garder le contrôle. Tite-Live attribue seulement au vigoureux consul Quinctius Capitolinus de 446 le scrupule de ne pas demander l'honneur pour lui (ni pour son fidèle collègue Furius), malgré une campagne très brillante, à cause de l'exemple donné antérieurement par ces consuls de 449. Expli-

(5). — Voir p. ex. Denys, VI, 30-31, et notre commentaire dans notre étude "Mercure et le centurion", dans les *Cahiers internat d e Sociologie*, 1963, p. 85-112.

cation très incertaine, les commentateurs le sentent bien. Les raisons qui, alors, ont pour le moins raréfié les décrets de triomphe sont probablement plus complexes, et inséparables de celles qui allaient aboutir, entre 445 et 443, d'une part au remplacement du couple consulaire par des collèges de *tribuni militum consulari potestate*, d'autre part à l'institution de la *censura* comme magistrature périodique (tous les cinq ans) et séparée.

1. — *Les contestations sur le triomphe et la réforme du consulat.*

Malgré le beau mouvement de phrase par lequel il a marqué l'importance de la date ("en la 310e année de Rome, pour la 1ère fois des tribuns consulaires furent créés au lieu de consuls"), Tite-Live ne nous a malheureusement pas assez expliqué l'enchaînement des raisons qui menèrent à ces réformes; surtout, prenant à la lettre, jusqu'à l'excès sans doute, le peu d'empressement qu'auraient montré les principaux patriciens (les *primores civitatis*) à briguer la nouvelle charge, il a porté le minimum d'intérêt aux circonstances de sa fondation (6).

Certains modernes ont supposé que les deux mesures étaient corrélatives, au point que sans doute les *tribuni consulares* auraient formé un même "collège" avec les deux censeurs. L'idée a quelque chose de tentant, sans qu'on puisse pourtant la prendre à la lettre: car les censeurs ne sont élus que tous les cinq ans, avec — il est vrai — une activité réelle de 18 mois. Force est bien de penser qu'un ajustement fut fait, d'emblée ou progressivement, entre les compétences des uns et des autres, notamment en ce qui concerne les limitations de *l'imperium*. Car, du fait même que le classement des citoyens mobilisables dépendrait des censeurs seuls, devait résulter une automatique réduction de l'autorité des tribuns consulaires dans les opérations de recrutement, le *dilectus* — et de la formation de *l'exercitus* — fonctions qui, dans la 1ère moitié du Ve siècle, ont provoqué tant de conflits, surtout avec les tribuns de la plèbe. Certes, lorsqu'on lit chez le même historien le récit du consulat de Quinctius (et Furius) en 446, avec le discours-programme énergique du Capitolinus, le mouvement exceptionnel d'obéissance parmi des *iuniores* jusqu'alors réfractaires ou réticents, l'on est tenté de conclure que, deux ans après les épisodes des prés Flaminiens, *l'imperium* consulaire s'était complètement raffermi, et qu'il n'a manqué à Rome, pour le garder intact, que des successeurs égaux à Quinctius. Illusion sans doute: il est probable que ce Quinctius, sur le moment écouté et suivi, inquiéta beaucoup de citoyens, sans satisfaire entièrement le Sénat; et que les

(6). — Liv., IV, 7 et 8.

sourdes résistances à son effort autoritaire comptèrent beaucoup pour faire mûrir la réforme de la magistrature.

Du moins croyons-nous tenir, pour la présente étude, un "test" significatif dans les conséquences que cette réforme produisit dans l'institution du triomphe. Car, à première vue, le *triumphus* fut suspendu, les tribuns consulaires n'y ayant pas accès; quant aux *censores*, la nature de leurs pouvoirs, les conditions en lesquelles ils exerçaient leurs fonctions, faisaient qu'ils ne pouvaient en aucun cas commander une armée en campagne; curieusement, ils ont à classer, à dénombrer tous les cinq ans au Champ de Mars, un corps de citoyens virtuellement prêt à partir pour le champ de bataille; véritable *exercitus urbanus*, une des particularités les plus originales de la Rome républicaine (7). Il faut croire, cependant, que quelque chose les rapprochait des magistrats ayant "trionphé", puisque le vêtement spécial de pourpre leur était permis, au moins pour le jour de leurs obsèques. Une telle assimilation n'a guère pu être le fait des générations des derniers siècles de la République: alors, le prestige de la *censura* était monté très haut, et les armoiries familiales des nobles le soulignaient volontiers; mais la différence avec celui des grands *imperatores* n'avait pu diminuer. Un point de comparaison a donc dû être reconnu à une époque ancienne: nous croyons qu'il tenait à ceci, que les opérations de *lustratio* du *populus centuriatus* auxquelles les censeurs procédaient à la fin de leur travail de *census*, ce qu'on appelait justement le *lustrum*, ressemblaient de fort près à celles dont s'acquittait le chef militaire lors de son *triumphus*. Les uns et les autres procèdent à une purification de l'armée (ou de l'*exercitus* virtuel) et l'un et l'autre au moyen d'un sacrifice solennel: *suovetaurilia* pour les censeurs, taureau ou boeuf pour le triomphateur.

Assurément, les divinités auxquelles vont ces offrandes ne sont pas exactement les mêmes, ni par conséquent les lieux de Rome où ces rites sont accomplis: pour le triomphateur, traditionnellement c'est le temple de Jupiter Capitolin; d'autres dieux peuvent lui être associés, mais il est, de tous, le seul qui prête au triomphateur, pour quelques heures, les vêtements les plus illustres, son vestiaire, ses insignes et l'apparence même de son visage, puisque celui de l'*imperator* est alors maquillé au vermillon. Image magique du dieu, identification temporaire? (8) Laissons pour l'instant en suspens un problème fort

(7). — Voir, sur ces détails d'institution, les études récentes de A. Magdelain, *Recherches sur l'imperium, la loi curiate...*, 1968, et de G. Pieri, *Histoire du cens jusqu'à la fin de la République*, Paris, 1968.

(8). — Les discussions ne sont pas closes sur ce point, depuis l'étude de L. Deubner dans *l'Hermès*, 69, 1934, jusqu'aux pages récentes de H. S. Versnel (voir *infra*).

discuté. Et regardons comment les censeurs concluent leur *lustrum*: au Champ de Mars et par un sacrifice qui vaut en premier lieu pour ce dieu maître du *Campus*.

Rappelons le déroulement de ces dernières opérations, tel que Mommsen l'a reconstitué:

"La collectivité, l'armée nouvelle organisée pour cinq ans, se rassemble au Champ de Mars, divisée en cavaliers et en fantassins, et dans son équipement militaire complet (*sic*). Le censeur, auquel revient l'accomplissement de l'acte, prend le drapeau et marche en tête. Le voeu, fait par son prédécesseur au dieu Mars, de lui offrir un grand sacrifice au prochain lustre, s'il accordait jusque-là sa protection à l'Etat romain et lui envoyai la prospérité, est exécuté. Les trois animaux choisis pour le sacrifice — un porc, un bouc et un taureau — sont promenés par trois fois autour de l'armée (*sic*), et ensuite sacrifiés au dieu. Le même voeu est en même temps répété pour le lustre qui commence. Ensuite le *ensor* conduit l'armée, drapeau en tête, jusqu'à la porte de la Ville et là il fait rompre les rangs" (9).

*L'exercitus urbanus* en cause dans cette opération terminale de la censure, ne fête point — il est inutile de le dire — une victoire remportée sur un ennemi; la date de cette *lustratio* est nécessairement indifférente à tout fait de cet ordre. Il se prépare bien plutôt, pour l'avenir, à remplir ses devoirs militaires en des conditions rituelles bien accomplies. La "règle de Mars", si l'expression nous est permise, est strictement appliquée: ce *populas* en armes, se plaçant sous la loi de ce dieu, s'exclut du territoire de *l'Urbs*, renonçant à pénétrer à l'intérieur de la limite pomériale. Ce qui est frappant, si nous comparons le cérémonial du vrai *triumphus*, c'est que le cortège de *l'imperator* s'organise et prend son point de départ là où s'achève la *lustratio* censoriale, et qu'il va, pour sa part, se conclure par un sacrifice exceptionnellement solennel. Toutes différences gardées — et il y en a de visibles, notamment dans le choix des *victimae* animales — ces deux cérémonies sont moins, dans leurs lignes principales, des fêtes "parallèles" que le développement séparé, en quelque sorte, des deux moitiés d'une grande opération primitive, qui aurait réuni une lustration de *l'exercitus* à la jubilation pour une victoire effectivement remportée.

(9). — Nous avons déjà esquissé cette explication dans une étude sur "Les rites anciens de *lustratio* du *populus* et les attributs triomphaux des censeurs", publiée dans les *Mél. d'arch. et d'hist. de l'Ecole franç. de Rome* (= MEFR), 1970, p. 43-71.

Tout se passe en effet, dans les épisodes déjà évoqués de 449-448, comme si la masse du *populus*, fière d'avoir récupéré ses droits politiques essentiels, avait surtout tenu à se faire ainsi recenser et "purifier" par les deux chefs qu'elle avait portés au consulat; comme si les gestes de sa *supplicatio*, ses mouvements, tous situés au Champ de Mars, avaient esquissé cette future solennisation d'un *lustrum*, au moins autant que la consécration victorieuse du *triumphus* proprement dit. Car, dans les meilleures occasions antérieures, jamais entre le chef consulaire et ces hommes du peuple combattant sous ses ordres, la solidarité n'avait pu atteindre le niveau de celle qui liait Valérius et Horatius à leurs troupes. Pour la même raison, l'opposition du Sénat à un triomphe en forme exprimait probablement sa méfiance à l'égard d'un mouvement nourri d'un enthousiasme à ses yeux révolutionnaire.

2. — *L'origine et les formes primitives de la "lustratio populi"*.

La *lustratio populi*, telle que les censeurs devaient la pratiquer tous les cinq ans, ne remonte-t-elle qu'à la création de la nouvelle magistrature spécialisée des *censores*? De Mommsen à nos plus modernes "romanistes", peu de spécialistes admettraient que l'ensemble des opérations assumées par ces censeurs ait été inventé pour la première fois en 443... Non seulement la réforme consista, comme le reconnaît Tite-Live, en une séparation de tâches jusqu'alors cumulées par les magistrats annuels, et devenues trop lourdes pour eux: quoi qu'on pense de la figure du prétendu "roi-censeur" Servius Tullius, dont le règne s'intercale entre ceux des deux Tarquins, il est généralement admis que les mesures et usages, rituels ou civils, appliqués par les censeurs réguliers, remontaient à une Rome très ancienne, à une société réellement contemporaine de la royauté; seulement, de la chute des Tarquins à l'institution de la *censura* en 443, ils auraient été appliqués par les magistrats éponymes, pratiquement par les consuls, selon une périodicité irrégulière. En fait, une cérémonie jointe, de *census* et de *lustrum*, ne se trouve mentionnée pour cette époque, chez Tite-Live, que comme accomplie par un consul de la *gens Quinctia*; et nous montrons ailleurs qu'il y avait là une tradition intéressante, inspirée par une sorte de logique "capitoline", mais difficile à réduire aux règles du recensement dit "servien" (10).

Le moins qu'on puisse dire aujourd'hui — sans entrer dans le détail de problèmes très embrouillés — est que, justement vers le milieu du Ve siècle, une élaboration s'est faite du rôle attribué à Servius Tullius; nous avons soupçonné en ce mouvement, pour notre part, quelque influence de clans dits "albains", alors représentés dans

(10). — Voir notre étude, signalée *supra*, de la REL 1974.



les magistratures, et dont l'intérêt était d'assouplir le droit proprement patricien; il nous a même semblé probable que les Geganii avaient joué un rôle en cette sorte de propagande, la figure d'une Gégania, femme mortelle, selon la fable, du roi favori de la Fortune, plus probablement sans doute nom d'une antique déesse du même type (une *Fortuna Gegania* (11) ?) servant leur amour-propre. Notre conviction personnelle, s'il nous est permis de l'exprimer ici franchement — en ancien professeur de cette Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Paulo, si heureusement liée à la naissance et à la destinée de la présente *Revista de História*, — est que quelque chose d'important, quoique invisible dans nos textes, s'est produit en ces années 449-443 dans le fonctionnement des *comitia centuriata*, dans la définition exacte de la *classis*, et plus particulièrement dans l'établissement du rapport, essentiel au travail des censeurs, entre le recensement des *cives* comme membres de cette assemblée politique, aux pouvoirs électoraux, et la formation virtuelle de l'armée romaine, rangée dans toutes ses unités.

Prise ainsi dans son ensemble, la *lustrado populi* à laquelle procèdent les censeurs, sur le Champ de Mars, au moyen du sacrifice des *suovetaurilia*, joint à une sorte d'effet rétrospectif un engagement pour les cinq années à venir; et surtout — la promenade même des animaux sacrificiels, trois fois, autour de la masse complète de *l'exercitus urbanus*, le prouve, — elle assure l'absolue solidarité entre toutes les unités sous une commune consécration religieuse. Perçoit-on, dans le passé plus profond de Rome, les premières formes de cette tradition?

Il va de soi que nous n'entendons pas traiter ici des rites de "purification des armes", du type d'un *armilustr(i)um*, tel que les calendriers romains en ont conservé le souvenir: il s'agissait là de précautions superstitieuses dirigées à Rome même et par des prêtres spécialisés comme les Saliens, en des époques déterminées de l'année. Comme tels, ces rites n'ont pas de rapport direct, précis, avec la date d'une campagne militaire au dehors, ni avec le départ ou le retour d'une armée; une seule fois, dans l'épisode du *bellum Veiens*, dirigé par des chefs de la famille des Fabii, épisode ou se serait distingué un "centurion primipile" nommé Flavolélius (?), une précaution touchant les armes est peut-être prise au camp, avant une bataille. Mais les sociétés italiques — pour ne pas parler des grecques — n'ont pas ignoré les rites par lesquels une troupe combattante avait à se débarrasser de ses souillures (effusion de sang) avant de rentrer dans la

(11). — Nous avons réuni ces indices dans une étude sur "Quelques particularités de la censure de Servius Tullius", dans la *Rev. hist. de droit franc. et étranger*, 1958, p. 461-490.

cité, et, à Rome, le soin avec lequel, au départ comme au retour, pouvait être, par exemple, traversée une porte, plutôt que telle autre, est certainement entré très tôt dans le cycle des superstitions du Janus, voire dans les définitions de la *porta triumphalis* (12).

Mais une opération religieuse de lustration accomplie sur une armée en campagne, avec l'objectif, soit de la protéger — ou récupérer — d'une défaite, soit de lui assurer la victoire? — Elle ne nous est attestée qu'indirectement, à travers la transposition que paraît en faire le passage de *l'imperator* lors de son triomphe. Cependant, les Romains en ont observé une chez des peuples qu'ils affrontaient; c'est ainsi que, pour l'année 182 av. J.-C, Tite-Live nous a décrit avec précision une *lustrado exercitus* (apparemment ici saisonnière) dirigée par le roi de Macédoine (13).

Depuis qu'un rituel hittite, déchiffré il y a quelques années, a restitué de façon inattendue les opérations superstitieuses par lesquelles une armée battue, et se trouvant derrière une rivière, devait se purifier et en quelque sorte se racheter auprès des dieux (14), la *lustratio* militaire attestée dans le royaume de Macédoine n'est plus isolée: de quelque manière que s'expliquent les similitudes, il en faut chercher la clef dans les usages de sociétés primitives ayant habité l'Asie mineure et les régions balkaniques. L'élément essentiel — le dépècement d'un chien (ou d'une chienne), l'armée défilant entre les deux moitiés de l'animal — est trop particulier pour que la rencontre soit fortuite.

Pas d'exemple à Rome, au moins à première vue (14 bis); le souvenir que les Romains avaient conservé de l'ancien sacrifice d'un chien à Genita Mana est trop vague pour être utilisé. Dans la religion classique du Capitole (le culte de Jupiter, les prérogatives de son temple), le chien n'est mentionné que comme un animal impur, dont la présence dans le sanctuaire peut donner lieu à un rite de purifica-

(12). — Voir la dernière partie de la présente étude.

(13). — Liv., XL, 6 (en 182 av. J.-C). Le récit laisse clairement entendre que cette lustration se fait parce que sa date saisonnière est venue.

(14). — Texte publié par O. Masson, dans la *Revue d'Histoire des Religions*, fasc. 137, 1950, p. 5-25 (l'A. cite le cas macédonien parmi les rares exemples comparables).

(14 bis). — A la vérité, il y a un tel rapport entre la traversée d'une rivière (ou ses bords) et le fait militaire de la déroute, la *clades*, en deux épisodes restés au calendrier romain — la perte des 306 Fabii sur le Cremera, au Ve siècle, un 13 février, et le désastre devant l'invasion gauloise au passage de l'Allia, un 18 juillet 390 (environ, pour l'année), — qu'il ne nous paraît pas exclu que les souvenirs militaires se soient fixés sur ces deux dates en fonction de la valeur ancienne de ces deux petites rivières dans des rituels de lustration, militaire ou non. Mais la preuve est impossible à faire.

tion (p. ex. si une chienne y a mis bas). Tout rapport manque, en tout cas, avec une opération touchant l'armée. Que le singulier sacrifice macédonien ait été connu en Italie, nous pensons en tenir un indice: c'est le sort incroyablement cruel que des Lucaniens, peut-être mélangés d'exilés épirotes, ont fait subir en 327 av. J.-C. au roi Alexandre le Molosse, poussé à une aventure en Italie par une tentation malencontreuse. L'oracle de Dodone, rappelle Tite-Live dans son récit, lui avait prescrit de se méfier du fleuve Achéron et de la ville de Pandosia; il rencontra sans s'en douter ces deux noms fatals dans sa campagne en Italie du Sud, et en périt. Reculant avec son groupe de fidèles, il essaya d'échapper aux ennemis en traversant le torrent; un trait l'y perça, et le traitement de son corps, apporté par le courant, fut d'une sauvagerie inouïe:

"car on le coupa par le milieu, et l'on en envoya une des moitiés à Consentia, l'autre restant chez les ennemis et leur servant de jouet dérisoire..." (15).

Il fallut la pitié d'une femme du pays, craignant d'ailleurs des représailles sur des prisonniers de sa famille, pour mettre un terme à ces atrocités lugubres; ce qui n'avait pas été enterré à Consentia aurait finalement été renvoyé à la famille d'Alexandre.

Représailles, assurément, frappant un prince qui avait eu l'imprudence de déporter des otages; mais — à notre avis — frappant délibérément un membre de la dynastie épirote des "Molosses", et le traitant lui-même en "chien sacrificiel". L'épisode est heureusement exceptionnel; et nous nous garderons de conclure que le sacrifice du chien, par dépècement de son corps, ait été pratiqué par aucun peuple italique, y compris les Lucaniens (15 bis).

Le sacrifice des trois animaux des *suovetaurilia*, autour du *populus* romain rassemblé et exactement "classé" au Champ de Mars, est le fait d'une société beaucoup plus avancée. Ce que nous retenons ici, c'est qu'il n'a pas dû être inventé de toutes pièces pour le fonctionnement de la *censura*. De même que, d'ailleurs, dans la tradition romaine unanime, l'opération de *census* et de *lustrum* confiée à ces nouveaux magistrats remonte aux fondations essentielles du "roi" Servius Tullius, le schéma de cette lustration sacrificielle est nécessai-

(15). — Liv., VIII, 24: l'épisode se place en 327 av. J.-C.

(15 bis). — Sur le sacrifice du chien chez Les Ombriens d'Igouvium (d'après les *Tabulae Iguvinae*), voir notre étude à paraître (dans *L'Antiq. Class.*). Nous croyons, qu'un sacrifice semblable avait été pratiqué sur le Capitole le plus ancien.

rement ancien. Un mythe essentiel des origines ne le contient-il pas? Nous pensons à l'assemblée du peuple, au Champ de Mars déjà (*Palus Caprae*), au cours de laquelle le roi-fondateur aurait disparu miraculeusement: Romulus était venu là, nous disent les récits, pour "tenir comices", ou pour "passer l'armée en revue"; un détail insistant mentionne la présence, en la circonstance, de *novi cives*: sans doute le souvenir d'une pratique effectivement primitive, d'ouverture de l'assemblée des "Quirites" à de nouveaux membres (16). Le sacrifice préparé était probablement de valeur proprement "communautaire", c'est-à-dire destiné à lier tous les présents par une solidarité rituelle.

L'on sait que la Rome classique considérait — naturellement au rebours des enchaînements véritables — deux rites de juillet comme "commémoratifs" de cette mystérieuse disparition: d'une part les divertissements des "Nones Caprotines" menés par des femmes de condition populaire, voire "affranchies", d'autre part le simulacre de "fuite du peuple", les *Poplifugia* ... A la condition de bien entendre que, à l'origine de ces mimes sociologiques et de ces noms, il y avait moins le *populus* au sens politique qu'une *pubes*, c'est-à-dire une classe de jeunes gens arrivant à la puberté; à la condition aussi de ne pas prendre à la lettre le scénario militaire d'un "siège" de la ville par des ennemis, il y a beaucoup à prendre en ces récits sur les mouvements, probablement réguliers et annuels, d'une communauté populaire primitive. Deux points surtout méritent à notre avis l'attention: 1°) la règle de participation des diverses catégories — Sénat, citoyens anciens et "citoyens nouveaux" (?) à un sacrifice essentiel; 2°) la manifestation collective des *Poplifugia*, avec ses clameurs étranges de *vitulatio* sur lesquelles nous allons revenir.

### 3. — *Ovation et "vitulatio": la valeur des cris collectifs.*

Mais le cortège du *triumphus*, le passage de *l'imperator* sous l'arc de la "porte triomphale", le sacrifice devant le temple de Jupiter au Capitole, si solennel qu'il marque à tous égards une conclusion (Cicéron expliquait par là la cruelle concomitance entre le moment où le cortège touchait à ce terme et l'exécution des chefs ennemis jusqu'alors retenus comme prisonniers (17)? Devons-nous penser qu'ils forment

(16). — Nous avons développé cette interprétation "sociologique" dans deux études récentes: l'une sur "La ligne pomériale et les catégories sociales de la Rome primitive", dans la *Rev. hist. droit, fr. étr.*, 1970, p. 5-27; l'autre sur "Le témoignage de Julius Proculus sur l'assomption de Romulus-Quirinus et les prodiges fulguratoires", dans la revue belge *L'Antiquité Classique*, XLI, 1972, p. 49-77.

(17). — Cic, *Verr.*, II, 5 (*de suppliais*), 77 (les triomphateurs...) tamen cum de foro in Capitolium curras flectere incipiunt, illos (= captivos) in carcerem duci iubent, idemque dies et victoribus imperii, et victis vitae finem facit.

une manifestation toute différente? ou qu'ils résultent d'une sorte d'épuration faite par le Sénat pour que la célébration de la victoire remportée par un chef patricien ne laisse pas bouleverser le coeur de l'*Urbs*, et le Capitole même, par la joie exubérante d'une force communautaire?

Le problème des origines est toujours pendant, et il dépend évidemment de l'origine du vocabulaire. Si l'on lit l'ouvrage récent de l'érudit néerlandais H. S. Versnel (18), et si l'on rassemble les études les plus récentes, l'impression est que la théorie d'une origine "étrusque" tend à l'emporter, que d'autre part, à travers l'intermédiaire étrusque supposé, le vocabulaire latin de *triumphus* correspondrait au vocabulaire grec du: *θρίαμβος* ce qui fut, à n'en pas douter, l'opinion admise par la plupart des "antiquaires" romains.

Certes, une superstition précise, peu latine dans son principe, règne sur la cérémonie et spécialement sur l'organisation de son itinéraire et de son cortège (règles de passage sous l'arc initial; précautions prises par l'*imperator* debout sur son char; insignes qu'il porte, pris au dieu Jupiter, etc. ), et l'intention lustratoire, "cathartique", du rite se fixe sur la personne du chef — appelé *imperator* spécialement pour le triomphe — avec une telle insistance que ce qui lui reste de solidarité avec ses propres soldats se trouve réduit au minimum.. . Donc, une cérémonie mal réductible aux usages de la Rome républicaine et patricienne, pleine de notions magiques, apparentée peut-être à des formes primitives de "royauté"?

M. Versnel défend cette opinion générale, à partir de l'analyse particulièrement développée qu'il a faite du rôle magique du triomphateur comme "porteur de la Bonne Fortune". Nous croyons qu'il est allé trop loin, d'une part en rattachant ce rôle à un type de *rex* que les Etrusques auraient connu (l'exemple de Mézence nous semble très illusoire), d'autre part en croyant retrouver dans le cérémonial des anciens *ludi Romani* le principe d'un rite d'abord régulier et annuel, qui aurait abouti au *triumphus* classique, non périodique. Aussi bien a-t-il réduit au minimum l'étude des autres aspects de la cérémonie, notamment du sacrifice au Capitole et de l'usage que, traditionnellement, le triomphateur romain, après ce sacrifice, fait d'une partie des dépouilles de guerre, des spécifiques *manubiae*.

(18). — *Triumphus. An inquiry into the origin, development and meaning of the Roman triumph*, Leiden, 1970; cf. notre compte-rendu critique dans la revue *Latomus*, 1973, et celui de L. Bonfante Warren, dans *Gnomon*, 1974, p. 574-583.

(19). — Cf. le c.r. par R. Turcan dans la *Rev. d'hist. des Relig.*, 1973, p. 93.

Un critique a déjà fait l'objection, à la définition ainsi donnée du "Porteur magique de chance", que l'usage romain marque strictement la limite d'un tel pouvoir: quelques heures après lesquelles, au moins dans les premiers siècles, ne reste plus au triomphateur aucun pouvoir spécial (19). Admettons que cette sévère limitation a résulté d'un calcul politique du Sénat. Inversement, nous sommes sensible, pour notre part, à un aspect des prérogatives du triomphateur qui implique sans doute d'assez larges pouvoirs initiaux, le rôle de "patron", de "sauveur", presque de père, qu'on le voit assumer à l'égard des citoyens romains qui ont dû à sa victoire de sortir de la condition de vaincus et de prisonniers.

Nous ne pouvons nous étendre ici sur ce problème des "clientèles triomphales", que nous avons essayé de traiter ailleurs (20). Comme les premiers exemples — de ce lien entre les *cives servati* et l'*imperator* — n'en apparaissent guère qu'au temps du triomphe punique de Scipion après Zama, il est possible d'y voir d'abord le début d'un mouvement de détérioration de l'institution triomphale, dû à un excès de complaisance du vainqueur envers lui-même. Les germes, pourtant, sont anciens; le thème du "citoyen sauvé", et du lien qui le lie définitivement à son "libérateur", provient de notions romaines assez primitives, auxquelles correspondaient des symboles religieux comme la couronne de chêne; et le principat d'Auguste devait regrouper toutes ces vieilles traditions, ses titres de "sauveur des citoyens", plusieurs de ses insignes, remontant clairement à ces exemples anciens et chargeant ses vertus "triomphales" d'une signification volontairement "civique". A notre avis, cette sorte de "fonction censoriale" du triomphateur répond à la "fonction triomphale" des censeurs pour la même raison générale que nous recherchons en toute cette étude: ce sont les vestiges probables d'une compétence sacrificielle exceptionnelle, que complétait apparemment le pouvoir de disposer d'une partie du butin pour des dédicaces religieuses.

Que le mot *triumphus* ait été assez vite senti par les Romains comme l'équivalent du grec *θρίαμβος*, cela ne fait guère de doute. Et l'objection qu'on a pu faire à cette apparente correspondance que le *θρίαμβος*, dans le monde grec, est inséparable du culte de Dionysos, et que rien au contraire ne paraît mettre le *triumphus* en relation avec Liber Pater, ou équivalent, n'est pas décisive. Car il est certain que le *triumphus* se caractérisait par les cris de *io triumphe* (21), poussés par les participants comme une acclamation à l'*imperator*; que donc un

(20). — Sous ce titre, dans la *R(evue) H(istorique)*, fasc.' 215, 1957.

(21). — Rappelons que ce cri est répété dans l'ode (*Carm.*, IV, 2) où Horace prévoit et décrit d'avance le triomphe d'Auguste.

phénomène d'enthousiasme collectif, de communication d'une exultation comparable en partie aux déchainements dionysiaques, s'y manifestait avec une tolérance également exceptionnelle de la part des autorités légales: *licentia* dont profitaient surtout les soldats, après de dures épreuves et avant une démobilisation plus ou moins avantageuse. Linguistiquement parlant, il est moins facile d'expliquer le cri, à forme verbale d'impératif, de *io triumpe*, par un mot *triumphus* préexistant, que d'admettre le processus inverse. On sait d'ailleurs que la formule *io triumpe*, avec une valeur certainement rituelle, se lit à la fin du très ancien *carmen* des Frères Arvales, rendu par des procès-verbaux gravés de la confrérie, à la date de 218 ap. J.-C. Aux lignes précédentes est acclamé un *Marmar* qui, de quelque façon, doit être une forme archaïque du dieu Mars. Aucun philologue, à notre connaissance, n'a conclu que l'acclamation "trionphale" soit issue du culte de Mars; au Capitole même, dans le dernier secteur d'un long itinéraire, ce *io triumpe* ne résonne pas comme un cri directement adressé au grand Jupiter. Que signifiait-il?

Les mêmes latinistes qui ont eu à expliquer le vocabulaire de *triumphus* ont dû s'occuper de celui du triomphe auxiliaire, ou "petit triomphe", que représente à Rome *l'ovatio*; l'on sait que le mot désignait une cérémonie de moindre apparat, dont le Sénat pouvait accorder l'honneur lorsque celui du vrai triomphe eût paru excessif. Or, il est arrivé à nos langues romanes avec le sens essentiel d'acclamations collectives, et de fête! Aussi la plupart de nos philologues rejettent-ils le rapport entre *ovare* et *ovis*, notant que jamais la brebis n'est mentionnée comme *victima* dans cette cérémonie (22).

Avant de réfléchir plus avant, nous demandons la permission de nous arrêter sur un troisième vocable, qui pose des problèmes également compliqués aux mêmes latinistes: celui de la *vitulatio*. *Vitulor-ari* apparaît comme un verbe signifiant *παινίζεω* dans un passage de Varron; le mot, selon Ernout et Meillet, est "dérivé de *Vitula*, nom de la déesse de la joie ou de la victoire", d'après un passage de Macrobe (23). Ce vocabulaire, chose pour nous remarquable, était spécifiquement employé pour désigner les manifestations auxquelles se

(22). — Cf. le *Dictionn. étym. de la langue latine*, par Ernout et Meillet, s.v. *ouo* — *ouatum*: "Le rapprochement avec *ouis* proposé par Bréal, et le sens qu'il donne = immoler une brebis pour la cérémonie du petit triomphe, ne semblent pas justifiés...". Les deux savants préférèrent rapprocher du cri bachique: *Evhoe!*

(23). — Macrobe, *Sat.*, III, 2, 11; cf. Ernout-Meillet, *Dict. étym. langue lat.*, s.v. *uitulor*: "sans doute vieux terme rituel, qui a disparu de bonne heure: peut-être sabin?"

livraient les participants des *Poplifugia*, en juillet. Macrobe cite à ce sujet une explication intéressante de Pison: cet auteur, note-t-il,

"dit qu'on appelle *vitula* la victoire, et il en donne cette raison, que la *vitulatio* a lieu le lendemain des Nones de juillet (= Nones Caprotines), pour le succès remporté, alors que la veille le peuple avait été mis en fuite par les Etrusques — d'où le nom de *Poplifugia* —; de là donc la *vitulatio* faite après la victoire, par des sacrifices déterminés..." (24).

La suite du commentaire de Macrobe est un peu confuse, mais il établit nettement que l'expression sacrificielle employée par Virgile, *cum faciam vitula* (le mot à l'ablatif) est parallèle à celle de *ove*, ou *capra faceré*.

Ne nous étonnons pas que Macrobe ait accepté pour les *Poplifugia* l'explication que Pison n'était pas seul à transmettre, et que sans doute les modernes ne rejettent pas tous: le caractère prétendument commémoratif d'une déroute, d'une débandade... ; à partir de là, les cris de victoire de la *vitulatio* s'expliquaient automatiquement par une revanche du même *populus*. En fait, pas plus que le *regifugium* du 24 février, maintenu dans le calendrier romain classique, ne "commémorait" la fuite hors du Comitium d'un roi historique, pas plus ces *poplifugia* de juillet — qui leur répondent un peu symétriquement — ne rappelaient un épisode de guerre (soit contre des Etrusques, soit contre des Latins), fait d'une déroute réparée par une victoire. A l'origine, de très anciens usages, liés l'un et l'autre au mystère d'un sacrifice essentiel à la communauté quiritaire: *popli*, dans des mots composés anciens, désignant la *pubes* plutôt que le *populus* proprement dit, — nous croyons que le rapport de ces *poplifugia* avec le sacrifice "comitial" en lequel Romulus aurait disparu tenait à une équivalence entre le groupe de cette *pubes* (les jeunes gens en cours d'entraînement, prêts à rejoindre la communauté) et ces *novi cives* qui, dans le même récit, apparaissent à côté des *Patres* (25).

(24). — Texte chez Macrobe, *loc. cit.*: Pison ait vitulam victoriam nominari cuius rei hoc argumentum proferi, quod postridie nonas Iulias re bene gesta, cum pridie populus a Tuscis in fugam versus sit, — unde Poplifugia vocantur — post victoriam certis sacrificiis (*sic*) fiat vitulatio...

(25). — Voir nos deux études mentionnées *supra*. — Le *clamor* poussé par les troupes romaines à un moment de la bataille est, dans les récits artistiques, un thème si fréquent que l'on est rarement tenté de le prendre à la lettre. Cependant, lorsqu'on lit le chap. III, 62 de Tite-Live, et son récit des vicissitudes du combat — au lendemain de la victoire politique à Rome en 449 — avec les Eques, et l'appel vigoureux du "consul" Valerius: *si iam satis animi*



Notre explication suppose donc que, dans les temps anciens, au moins une fois dans l'année, un sacrifice solennel, de type "comital, était célébré, le "roi" et le corps des *Patres* (= les sénateurs) s'y partageant les rôles, et l'animal sacrificiel (le bouc est probable derrière les rites dits "caprotins") étant probablement tout entier consommé entre les participants; une catégorie, non encore initiée à ce sacrifice de communauté (le thème de la brusque "nuit" a pu répondre à une règle de secret), mais destinée à y accéder, devait s'écarter par une *fuga*; comme compensation peut-être, elle se regroupait et avait le droit de procéder à un sacrifice parallèle, apparemment celui d'une *vitula* (une "génisse"), au milieu de clameurs, marquant l'exultation collective. Puis, le sens concret se perdant, le mot de *vitulatio* ne se serait plus appliqué qu'à la manifestation bruyante, quasi-triomphe.

Ce que nous entendons retenir ici d'une discussion de toute façon difficile, c'est que le rapport du type *vitula-vitulatio*, entre le nom d'un animal sacrificiel et celui de l'exultation collective, est plus vraisemblable qu'on ne le croit entre les termes *ovis-ovatio*. Les sacrifices des cultes réguliers, de l'époque classique, ne nous laissent plus entrevoir que quelque magistrat, des prêtres, un victimeur; le public, s'il y en a un, assiste sans manifestation; la règle du silence a d'ailleurs été souvent impérative. Mais les sacrifices communautaires du type ancien ont probablement admis, voire encouragé, ces exultations bruyantes, par lesquelles s'exprimait la solidarité justement renouvelée par ce sacrifice.

La valeur primitive du *io triumphae* ne serait-elle pas comparable? Il est vrai que la spécifique *victima* sacrificielle — qu'il faudrait nécessairement supposer d'un prestige supérieur à celui de la brebis et de la génisse — paraît impossible à trouver dans le vocabulaire traditionnel des cultes romains: le mot *trio*, à l'époque classique, ne désignait que le boeuf de labour. Nous ne sommes pas sûr qu'il ait eu anciennement un sens et un emploi justifiant un parallèle avec *ovis ni vitulus*. Supposons un instant qu'il les ait eus; une curieuse symétrie s'esquisserait, à partir de trois *victimae* spécifiques, entre *Yovatio*, la *vitulatio* et le *triumphus*. . .

*est decernique placet, agitedum clamorem qualem in acie sublaturi estis* (souligné par nous), *tollite hic indicem voluntatis virtutis vestrae* — l'on retire l'impression que, à mi-chemin entre les mouvements politiques vécus juste auparavant à Rome, et la victoire militaire que l'on espère, ce *clamor* d'un *populus* alors empli d'un sens puissamment communautaire est ici l'équivalent d'une *vitulatio*. Noter encore que, continuant son récit, Tite-Live, III, 63, signale que l'armée de Valérius a recommencé le même cri — *redintegrato clamore* — au moment décisif du combat.

4. — *Vica Pota et la probable acclamation du Potitus; les traits 'trionphaux' chez l'Hercule du Grand Autel.*

Il est évident qu'une équivalence *vitula-victoria* est difficile à justifier sur le plan linguistique. Peut-être comprendrons-nous plus facilement l'évolution qui l'a fait admettre, si nous regardons de près le culte d'une étrange divinité, de type apparemment "indigitamentaire": celui de *Vica Pota*.

Seule donnée topographique utilisable: il nous est dit que la maison du grand Valérius Poplicola — cette maison aux caractères célèbres, reconstruite par l'effort "public" après les critiques injustes contre une résidence trop féodale — s'était élevée à l'emplacement de la chapelle de *Vica Pota* (ou *Victoria*), sur la *Vélia* (26). Il y a apparence que le clan sabin des Valérii avait servi ce culte, et que celui-ci avait une couleur plus sabine que latine.

Comme pour *Aius Locutius*, le double nom semble bien consister en un redoublement d'une même notion; mais laquelle? Un passage d'Arnobé nous prouve indirectement que l'explication crûment alimentaire avait eu des défenseurs parmi les païens: c'eût été le génie présidant "au manger et au boire": *victui potuique* (27). Cicéron était sans doute mieux avisé en rapprochant le second élément du verbe *potior-potiri*; notion de "force par laquelle on se rend maître". Nous pensons tout à fait comme l'a fait St. Weinstock, que la notion initiale est celle de victoire et de puissance, et suivons particulièrement sa suggestion, que "*Vica Pota*.. ., comme *Vitula*, est peut-être née d'un cri de bataille — *aus einem Schlachtruf erstand*"(28).

Nous n'y sommes pas seulement mené par l'examen des sens du verbe *potior-potiri*, un sens non exactement politique, et qui, par exemple dans la langue des *res gestae* d'Auguste, transcende en quelque sorte les notions légales de pouvoir, *potestas* ou *imperium* (29); nous sommes surtout frappé par la valeur de "cognomen" assumée par

(26). — Plut., *Poplic*, 10; Liv., II, 7, 5: le lieu est dit *infimo divo*.

(27). — Cf. Arnobé, III, 25; mais Cic., *de leg.*, II, 20: quodsi fingenda nomina, *Vicae Potae potius vincendi atque potiundi*...

(28). — Dans son article *Vica Pota* de la *RE* Pauly-Wissowa. — L'A. rejette l'hypothèse compliquée faite par C. Hoëing, dans l'*Amer. Journ. of Philol.*, 19 p. 323, d'un ancien \**vicompota*, où se trouverait le mot *vicus* au sens de groupement, petite commune.

(29). — *Res gestae divi Augusti*, c. 34; cf. les commentaires de P. Grenade, *Essai sur les origines du Principat*, 1961 (fasc. 197 de la *Bibl. des Ecoles d'Athènes et Rome*), surtout p. 221 ss., 336: l'expression exprimerait le cumul et le dépassement de toutes les *potestates*.

l'apparent participe de ce verbe — *potitus*, — justement dans la famille de Valérius Poplicola. La consul de cette *gens* que nous avons vu, en 449-448, avec un Horatius, restaurer le régime républicain sur la ruine de la tyrannie décemvirale, et recevoir l'honneur, avec ce collègue, d'un triomphe *iussu populi*, est mentionné dans les Fastes comme ayant eu le nom complet de P. Valérius Poplicola Potitus. Admettons que, en sa génération, Poplicola était devenu un surnom personnel dont l'on héritait; nous ne trouvons pas de place pour le surnom de *Potitus* avant cette date; et tout s'expliquerait aussi bien si, s'appelant Valérius Poplicola comme plusieurs de ses ascendants, ce Valérius était devenu *Potitus* à partir d'un rôle de "puissance" qu'il aurait rempli (dans le mouvement de 449), et en quelque sorte par "acclamation victorieuse" de la part de ses soldats, ses concitoyens solidaires de sa position politique.

La preuve positive nous manque; mais nous pensons à un équivalent plus populaire, plus fortement "communautaire", de cette acclamation comme *imperator* qui, adressée par l'armée à son chef légal (à *imperium*) sur le champ de bataille, le jour d'un succès senti comme une victoire, le qualifiait virtuellement pour un *triumphus*. . . Les origines de ce titre restent un peu obscures, malgré les nombreuses recherches, qu'il a suscitées (30); comme pour le triomphe en général, le sort que lui a fait, à partir de César et Auguste, le régime que nous appelons encore impérial, ne nous aide à comprendre le prestige initial, un peu magique, du mot que moyennant le risque de quelque illusion. Les plus récents historiens du triomphe romain insistent sur le titre royal, de *rex*, qui aurait peut-être été en partage, à l'origine, entre le Jupiter du Capitale et ce vainqueur favorisé par la Fortune, la faisant littéralement entrer avec lui dans la cité (31). Rappelons que le titre *d'Imperator* avait été porté par Jupiter à Préneste, dans cette ville où s'étaient fondues tant de traditions étrusco-latines, s'il faut en croire la dédicace d'une statue de ce dieu, avec ce titre, faite par un Quinctius en 380 av. J.-C, au Capitale romain. Les critiques modernes ont eu beau jeu, il est vrai, de montrer l'anachronisme de la mention enregistrée par Tite-Live; il ne pouvait guère s'agir encore d'une statue — celle que l'on voyait dans le temple à la fin de la République n'avait été dédiée que par un Quinctius bien ultérieur, le grand Flaminius du début du II<sup>e</sup> siècle — Soit! L'objet dédié fut une couronne d'or, plutôt qu'une statue. Mais la notion d'un Juppiter *Imperator* — non *Rex* — a de la vraisemblance pour une époque

(30). — Voir l'ouvrage de R. Combès, *Imperator. Recherches sur l'emploi et la signification du titre d'Imperator dans la Rome républicaine*, 1966 (Public. de l'Univ. de Montpellier, fasc. XXVI).

(31). — Voir notamment Versnel, *op. cit.*

ancienne, et un hommage d'un Quinctius à ce dieu, au début du IVE siècle, s'accorderait excellemment avec la logique de la conception défendue par les Quinctii, selon nous, de façon insistante, qui justement leur faisait opposer une lustration capitoline, et le *triumphus* tel que nous le connaissons, aux exultations collectives dont le *populus* organisé du Champ de Mars voulait garder le droit.

N'avons-nous aucun autre indice de la valeur ancienne de ce vocabulaire du *potitus*?

Un nom très proche, qui paraît en être le dérivé direct, *Potitius*, est conservé dans la tradition romaine comme le patronyme des premiers desservants du culte d'Hercule à l'*Ara Maxima*: ces Potitii, aidés des Pinarii, une autre "famille", auraient longtemps servi cette religion prestigieuse, aux rites rigoureux; puis ils auraient accepté d'en faire la transmission à l'Etat romain, sur la demande du censeur Appius Claudius en 312 av. J.-C, leurs secrets passant entre les mains des esclaves publics commis par les autorités. Les mêmes traditions croyaient que — apparemment par représailles du dieu — les deux familles, celle des Potitii et celle des Pinarii, s'étaient éteintes en quelques semaines après ce transfert. Un récit en forme *d'aition*, très pareil à celui que les Romains appliquaient aux *Lupercalia* (Romulus devenant bénéficiaire d'une forclusion quasi-accidentelle de Rémus) expliquait la situation subordonnée des Pinarii par leur retard au premier repas sacrificiel.

Des Pinarii sont connus dans les Fastes anciens; des Potitii n'y figurent point; cependant la plupart des historiens du Grand Autel, et notamment Jean Bayet (32), ont admis l'historicité d'un premier culte de type semi-gentilice. Lorsque parut ce dernier ouvrage, aux analyses pénétrantes, notre maître J. Carcopino proposa une interprétation toute nouvelle: dans le sens de ses brillantes études sur le "pythagorisme romain", il suggéra que, en réformant le vieux culte, Appius Claudius — qui avait séjourné à Tarente — avait transcrit dans les deux noms d'apparence gentilice les deux désignations grecques des desservants: "ceux qui ont faim" (entendez, qui ne sont pas admis à la consommation des viandes) et "celui qui verse à boire" le *ποτίζων* (33).

De subtils jeux de mots sont possibles, qui ont pu intéresser les initiés de plus hauts mystères; mais il n'est pas vraisemblable que les quelques pythagoriciens de Tarente entrevus par Appius Claudius aient

(32). — *Les origines de l'Hercule romain*, 1921 (fasc. 132 de la Bibl. des Ecoles franç. d'Athènes et de Rome).

(33). — Etude reprise dans *Aspects mystiques de la Rome païenne*.

eu, dès 312 av. J.-C, le pouvoir de faire adopter par les Romains un culte fondé sur de tels symboles; tout au plus ont-ils pu plaquer quelques termes grecs sur un vocabulaire latin, ou sabin, très ancien.

Or, de quelque façon qu'on explique le détail des noms, le rituel d'Hercule au Grand Autel, avec son banquet sacrificiel essentiel, et la participation de groupes déterminés à la consommation des chairs du *bos sollemnis*, représente à Rome une tradition à la fois très primitive et peu latine, qui s'apparente surtout, si l'on cherche des comparaisons dans les cultes-antiques, aux curieuses particularités de la cérémonie sacrificielle que les Grecs ont connue sous le nom de βουγυνία(34). Nous croirions volontiers, pour notre part, que le censeur Claudius, en aristocrate de race sabin, a voulu assurer à Rome la possession, sous contrôle public, d'un culte isolé, dont les principaux éléments n'avaient dû être conservés qu'à Tibur.

Les choses en étaient là, encore assez obscures, lorsque, il y a une dizaine d'années, une explication toute nouvelle a été proposée, en même temps, par M. Denis Van Berchem et par M. R. Rebuffat (35): admettant comme historique une très ancienne fréquentation du site de Rome, de son port tibérin, par des Phéniciens remontant le fleuve — l'encouragement à former cette hypothèse a certainement été, surtout, la preuve, apportée par les plaques de métal inscrites trouvées à Pyrgi, port de l'antique Caéré, que des relations de commerce et des négociations religieuses avaient été effectivement nouées entre les Phéniciens, ou Puniques, naviguant à partir de Carthage, et ces Etrusques maritimes, les voisins de Rome — ces deux érudits ont pensé que la première fondation de l'*Ara maxima*, au pied de l'Aventin, son isolement même parmi les cultes romains anciens, tenaient à une initiative phénicienne: quelques-uns de leurs bateaux, remontant jusqu'au site de la future Rome, auraient fondé là, fort tôt (VIIe ou VIIIe siècle av. J.-C.?), un petit sanctuaire du même Melqart qu'ils avaient apporté de Tyr et conduit jusqu'à Gadès. . .

(34). — Sur ce sacrifice exceptionnellement réglé, dont le principe remontait sans doute au monde protohellénique, peut-être à des modèles crétois (?), voir les pages de R. K. Yerkes, *Le Sacrifice* (Bibl. Payot) : c'est le "drame sacrificiel" le plus complet du paganisme antique. Si, à l'époque classique, l'immolation du boeuf à l'*Ara maxima* de Rome paraît plus simple, nous ne devons pas oublier les mythes qui affabulent la fondation même de l'autel: les boeufs volés par Cacus, etc.; voir nos remarques, dans les *Mél. de l'Ecole de Rome...*, 1966, sur le culte dit de Jupiter *Inventor*.

(35). — D. van Berchem, d'abord dans les *Rendif. Pontif. Accad. arch. de Rome*, de 1961 (du même auteur, voir son mémoire sur "Les sanctuaires d'Hercule Melqart en Méditerranée", dans *Syria*, 1967-1968); G. Rebuffat, "Les Phéniciens à Rome", dans les *Mél. d'arch. et d'hist. de l'Ecole de Rome*, 1960, p. 48 ss.

Il leur a paru que les caractères originaux de cet Hercule romain s'expliquaient par cette origine en quelque sorte exotique. Et quoique, à notre connaissance, ils n'aient pas trouvé dans un vocabulaire sémitique (le phénicien) la clef précise du nom des Potitii, ils ont expliqué par ces conditions initiales les particularités du service du dieu, de ses banquets, les secrets de ses desservants.

En fait, nous avons eu déjà l'occasion de montrer les limites de cette hypothèse nouvelle, et son caractère sans doute illusoire (36). Il est vrai que les deux érudits qui l'ont formée ont pu s'appuyer sur une découverte faite il y a une trentaine d'années à Ostie, tout au bord du Tibre: là a été trouvé un bas-relief, dédié par un haruspice nommé Fulvius Salvis; un des côtés représente une sorte de pêche miraculeuse d'une statue d'Hercule, d'un type nettement oriental. . . La scène correspond sans doute à un *aition*, officiel ou non, de culte installé à Ostie, et dont des trouvailles épigraphiques ont multiplié les témoignages. Il est possible aussi qu'ait été censée trouvée de la même façon une cassette contenant des *sortes*, dont le "tirage", par un garçonnet debout en face du dieu lui-même, est représenté sur une autre partie du bas-relief votif (37).

En fait, aucun des Hercules adorés à Rome — et il y en avait au moins deux assez différents, celui de l'Ara Maxima et celui de la Porta Trigemina — n'avait de vraisemblable origine proprement orientale; le modèle de l'Hercule de Tibur avait d'ailleurs, à notre avis, agi sur le dieu du Grand Autel lui-même plus que ne l'a admis Jean Bayet; or, ce dieu, venu sans doute de Grande Grèce à travers des traditions surtout sabines, ne pouvait être rapproché de l'Orient que par fiction, en fonction des fables qui faisaient venir de loin les fondateurs de Tibur même. Sans doute est-il arrivé, avec le temps, surtout à Ostie et dans le port de Rome, à mesure qu'y venaient trafiquer de nombreux marchands grecs, que quelques traits méditerranéens s'ajoutassent à un visage divin d'abord rudement italique.

En tout cas, il nous faut ici souligner un détail très frappant: à Rome, justement, l'Hercule du Grand Autel pouvait être dit *Triumphalis*. Et ce n'est pas seulement une épiclese divine inscrite parmi d'autres, ou un simple équivalent du titre de *Victor*, effectivement porté par Hercule à Rome. Nous savons par un passage de Pline l'Ancien que la statue ancienne de ce dieu, celle que l'on supposait

(36). — Cf. nos premières réserves dans notre étude sur "Les traditions mixtes de l'Etrurie méridionale...", dans la *RH*, fasc. 487, 1968, p. 7-9.

(37). — Nous avons spécialement commenté cette scène à propos d'une possible exploitation du thème par l'empereur Commode, dans la *REL* de 1969, p. 280-303.

dédiée déjà par l'Arcadien Evandre, était "vêtue du costume triomphal à l'occasion des triomphes", et que le titre de *Triumphalis* s'expliquait par cet usage (38). De belles dédicaces faites à Hercule au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C, par des triomphateurs romains originaires de Sabine, notamment par le Mummius vainqueur de Corinthe, confirment cette tendance; — Jean Bayet a dûment commenté ces faits, et, comme tous les exégètes, il a admis que cette sorte d'extension du *triumphus* romain à Hercule s'expliquait par les mêmes modes que tant de "dévotions triomphales" développées par les *imperatores* de la fin de la République à l'occasion de leur triomphe positif, mais en marge du culte capitolin: ainsi la *Venus Victrix* chère à Pompée. Or, dans le cas d'Hercule, nous croyons qu'il y avait plus qu'une "mode": une sorte de justice rendue à un dieu dont les fonctions, la toute-puissance, l'éclat des rites sacrificiels étaient depuis longtemps, en quelque sorte, des concurrents naturels des privilèges capitolins, et toujours chers à un grand nombre de ces soldats du peuple, pour lesquels le Jupiter du Capitole était un dieu trop distant, un peu accaparé par les nobles (39).

5. — *Les superstitions du "passage" et l'influence probable d'un rite "isélastique" étrusque.*

Le *triumphus* romain classique vient ainsi de nous apparaître comme ayant hérité, pour moitié environ, d'une solennité très ancienne par laquelle le *populus*, au lendemain d'une victoire remportée sous les ordres d'un chef pourvu de *l'imperium*, avait jadis essayé de partager collectivement avec ce général, supposé agréé par lui, l'honneur et l'exultation d'une fête, comportant actions de grâces aux dieux et un sacrifice, valant lustration de tous ces participants. Il nous a semblé, partant de là, que le *ius triumphandi* classique n'avait pris sa forme définitive qu'après les mouvements révolutionnaires du milieu du Ve siècle, et par l'effet d'une sorte de séparation du rite primitif, une partie — justement la *lustratio populi* — rejoignant les attributions des nouveaux *censores*. Dès lors, il est bien vrai que le triomphateur fête la victoire remportée, en quelque sorte légalement, avec les soldats, issus du *populus*; mais, à partir du moment où, sur son char, revêtu des insignes spéciaux, il quitte le Champ de Mars pour monter au Capitole, il rentre dans le cadre de l'Etat patricien, et son sacrifice

(38). — Pline, *NH*, XXXIV, 33: (Hercules...) qui Triumphalis vocatur, atque per triumphos vestitur habitu triumphali. — Sans doute la statue gardait-elle ces vêtements "pendant toute la durée" de chaque triomphe.

(39). — Sans doute y aurait-il lieu de comparer de plus près l'usage fait de la *decuma* en l'honneur d'Hercule et celui que les triomphateurs faisaient de leurs *manubiae*.

terminal — au caractère lustratoire affaibli — rejoint les rites officiels du culte de Jupiter, notamment ceux qui restaient annuels aux ides de septembre.

Aucun pouvoir proprement militaire ne pouvant agir à l'intérieur du *pomerium*, il est entendu, par une sorte de fiction du *ius triumphantis*, que son titre *imperator* lui reste attaché pour la durée seulement de cette cérémonie. Ainsi le Sénat patricien réussit-il à tempérer le mouvement, souvent violent, par lequel les soldats du triomphateur auraient pu essayer de faire entendre leur voix "populaire" au centre même de l'*Urbs*; il ne leur est permis que de suivre le char, avec une liberté de propos qui est, en quelque sorte, une plaisanterie rituelle, sans grave conséquence politique.

Quels qu'aient été les rapports primitifs entre les insignes et vêtements de parade du triomphateur et ceux du dieu capitolin, qu'ils aient ou non signifié une sorte d'identification magique et temporaire de l'*imperator* avec Jupiter, le fait est là: le mystère est capitolin, et ne doit rien, semble-t-il, aux usages et au culte du dieu honoré *in Campo*: le Mars (parfois Bellone), sous le signe duquel l'armée s'est mobilisée et a remporté ses victoires (40) .

A la vérité, les remarques que nous venons de faire sur le rôle "triumphal" de l'Hercule du Grand Autel pourraient nous mener à former l'idée d'une sorte de *triumphus* populaire, qui se fût détourné du Capitole et aurait fait retentir ses clameurs seulement entre le Champ de Mars proprement dit et les abords de la Cité. Mais nous n'abuserons pas de détails qui ne prouvent sans doute qu'une "tendance" .

Tiendrons-nous pour autant pour secondaires, ou de date plus récente, les particularités de l'itinéraire du vrai *triumphus*, du passage de la "porta triumphalis" par l'*imperator* monté sur son char d'apparat, de la traversée des deux grands cirques, le *Circus Maximus* avant la montée vers le Capitole, mais le *circus Flaminius* dès le début? Cela

(40. — Une transaction est fréquente dans les derniers siècles de la République: l'*imperator* ayant souvent fait, lors de la bataille décisive, un *votum* à une autre divinité que Jupiter, il procède, après son triomphe, à la dédicace du sanctuaire ainsi promis, et y consacre une partie des *manubiae*. — Quant à la nature du sacrifice offert par l'*imperator* au Capitole, des confusions chez les commentateurs anciens ont produit des difficultés chez les modernes: voir la note critique de Versnel, *op. cit.*, p. 151: ce sacrifice ne peut être appelé *suovetaurilia*, mais la confusion (chez Serv., *ad Aen.*, IX, 624) tient peut-être à une identité — d'ailleurs inexacte — admise entre le sacrifice triomphal et les spécifiques *spolia opima*.



serait impossible. La *pompa triumphalis*, notamment, a sa valeur propre, toute proche de celle de la *pompa circensis*, et les deux processions sont comme réunies dans la célébration des anciens *ludi Romani*, rencontre qui justifie en partie les hypothèses de H. S. Versnel. Tout se passe comme si cette partie du *triumphus* remontait à un modèle étrusque et prenait son point de départ dans le souvenir d'une "entrée isélastique" du vainqueur, à la fois récompense et épreuve suprême pour le héros sur son char. Le même érudit néerlandais a bien voulu faire une part, à ce sujet, à une explication que nous avons proposée de la fable de Ratumena (41): selon les récits que nous en avons, ce personnage, un Etrusque vainqueur dans un concours (religieux, mais sportif et non guerrier!) à Véies eût été entraîné par les chevaux emballés de son quadriges jusqu'au Capitole, non de Véies, mais de Rome; mais, ayant lui-même été renversé par leur galop effréné au passage que marquait l'ancienne porte à son nom — *porta Ratumena* — ses chevaux seuls auraient arrêté leur course devant le temple de Jupiter Capitolin. Il est certain que la fable servait surtout d'*aitlon* à un souvenir archéologique précis conservé par les Romains: la fabrication (vers le VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C), par des coroplastes de Véies, du quadriges de terre-cuite qui, à la mode étrusque, avait réellement orné le faîte du temple capitolein. Mais le nom de Ratumène, certainement attaché à la porte, quelle signification avait-il pu avoir? et quel rapport de cette porte avec celle que les Romains ont appelée *porta triumphalis*? (42) .

La localisation de cette arche dans l'ancienne enceinte de Rome — ou, comme certains l'ont pensé, un peu en avant des murs — reste un problème difficile pour les archéologues; et l'effort ingénieux qu'a fait récemment M. F. Coarelli en Italie pour l'éclairer par un rapport avec le culte de la "Fortune du Bon Retour" — *Fortuna Redux* — ne nous convainc qu'à moitié (43); car il nous semble que la Fortune spécifique qui guettait le triomphateur durant ce passage, de laquelle il devait, semble-t-il, se défendre magiquement, aurait été appelée en latin (à partir d'un mot étrusque, apparemment) *Fortuna Respiciens*: l'*imperator*, lors de son passage, ne s'entendait-il pas adresser par l'esclave placé derrière lui sur le char l'avertissement *respice post te* (d'après Tertullien)?

(41). — "Fornix Ratumen(us)" dans le *Bull. Fac. Lettres Strasbourg.*, 1952-53, p. 163-180.

(42). — Nous avons hasardé là la forme *Ratumenus*, *fornix* étant masculin; mais un nom en *mna* n'est point nécessairement féminin en étrusque.

(43). — La porta trionfale e la via dei Trionfi, dans les *Dialoghi di Archeol.*, V, 1968.

Curieux de comprendre tous les comportements du dictateur romain M. Furius Camillus lors de sa prise de Véies et du triomphe qu'il en célébra, nous avons été récemment amené à regarder de près une fable relative à une ancienne porte *Raudusculana* (?) (44). Aussi énigmatique pour nous que la *porta Ratumena* et encore plus chargée de superstitions, cette porte gardait la légende d'un prétendu prêteur Genucius Cipus qui, l'ayant traversée pour aller conduire une armée, s'était vu prédire que, s'il la retraversait au retour, vainqueur, il deviendrait nécessairement roi. . . Ce républicain, alors, s'était noblement exilé par sa propre volonté. . . Fable quasi-absurde, née sans doute de quelque image archaïque qui ornait cette porte (Genucius avait connu son destin par ce prodige: des cornes lui naissant au front au moment où il franchissait ladite porte): mais aussi difficile à séparer du sens qu'aurait eu, sans doute en étrusque, le mot désignant cette porte. L'on a pensé à un vocable rauGu, désignant le bronze (?). Il n'est même pas tout à fait impossible que le nom de *Ratumena* en soit un autre dérivé, à travers une phonétisation différente. De quelque façon donc, et malgré le caractère différent des deux fables — d'un côté un "aurige", sans titre militaire, de l'autre un magistrat, revêtu du *paludamentum* du chef de guerre — une superstition purement étrusque du passage d'une arche est restée attachée à des portes de Rome, et cette superstition ne peut être séparée de celle qui définissait la *porta triumphalis*.

Au reste, malgré sa mise en forme de "geste", la carrière de Camille, particulièrement son rôle dans la solution du long conflit avec Véies — par "capture" de ses secrets et ralliement d'une partie de sa population plus que par violence — ont une substantielle historicité; comme est authentique à notre avis, et de grande signification, la guerre que lui fit à Rome, pendant plusieurs années, le chef plébéien nommé Apuléius, sur le thème de l'homme qui portait malheur à Rome (45). Il y a là un renversement littéral du thème superstitieux que Camille, sans doute, ramenait de Véies: que sa Fortune était essentielle à Rome, et qu'elle s'était exprimée dans son *triumphus*.

Que les superstitions du cycle du rauθu, si l'on nous permet cette expression — soient venues à Rome de l'Etrurie méridionale, et particulièrement de cet ancien "royaume de Clusium" que la tradition romaine, pour une époque plus ancienne d'un siècle, fait gouverner par

(44). — "Camille et les superstitions étrusques de la *porta Raudusculana*", dans la *REL.*, 1973, p. 111-138.

(45). — Voir notre mémoire sur "Les traditions diomédiques en Italie...", dans les *MEFAC* de 1972, t. 84, 735-788.

le "roi" Porsenna, il nous semble en avoir un indice dans ce petit détail: un autre *Genucius* que le *Cipus* de notre fable — plébéien comme lui, on le notera — s'est surnommé *Clepsina*: il est difficile de ne pas reconnaître en ce *cognomen* fort peu latin l'ethnique des gens de Clusium, tel qu'il apparaît sur des inscriptions étrusques. Mordant sur l'Etrurie méridionale comme les Fabii l'avaient fait durant tout le Ve siècle, mais selon une forme de pénétration toute différente, Camille ralliait à lui, en ce début du IV<sup>e</sup> siècle, de ces populations, peut-être étrusquisées plutôt qu'étrusques et, de ces *Clusini*, faisait en quelque sorte ses "clients"... (46) .

Ces nouveaux citoyens transtibérins, inscrits en quatre nouvelles tribus au lendemain du "sac gaulois", sont ainsi venus rejoindre, renouvelant la plèbe romaine, ceux que nous proposons depuis de longues années d'appeler les Romains "janicoles", c'est-à-dire la population attachée aux anciennes superstitions du culte de Janus, aux règles, quasi-magiques, du franchissement d'une arche, rythmant l'entrée en guerre ou le retour à la paix (47). Non seulement il y a évidente parenté entre ces usages, et ceux qu'affabulent les récits sur Ratumène et sur Genucius Cipus; mais l'on surprend, à notre avis, à la veille du sac gaulois, le rassemblement de ces janicoles, dans le cortège qui aurait alors quitté Rome, par le Janicule, et conduit les Vestales et les principaux objets sacrés vers le refuge de Caeré: cette pseudo-procession, qui n'est sans doute pas seulement une émigration devant l'approche des Gaulois, n'est-elle pas conduite par le flamme de Quirinus, c'est-à-dire par le prêtre du dieu qui, très tôt, quoique un peu artificiellement, a été confondu à Rome avec Janus?

En de telles circonstances, et quoique certains détails du triomphe célébré par Furius Camillus au lendemain de la prise de Véies (prise non suivie de destruction!) apparaissent trop "légendaires", il y a vraisemblance que ce personnage a introduit, ou peut-être réintroduit dans cette cérémonie, après un siècle de recul des influences étrusques, ces règles rigoureuses qui ont marqué le début de la cérémonie et tracé son itinéraire. Est-ce à dire que, avec ces innovations ou restaurations, s'est définitivement formé le vocabulaire du *triumphus*? Nous n'oserions l'affirmer, et les origines du mot sont probablement complexes . Mais nous devons tenir compte, sans doute, de l'existence en Etrurie du vocabulaire du *truial*: attesté par quelques monuments figurés, notamment le vase de Tragliatello, ce mot paraît avoir désigné un exercice rigoureux, sans doute rituel, de jeunes cavaliers, et l'on

(46). — Voir notre étude à paraître dans là *RH* de 1975, sur "Les Gaulois à Clusium".

(47). — Cf. l'ouvrage de Mrs. L. Adams Holland, *Janus and the Bridge*.

ne doute guère aujourd'hui, entre spécialistes, que le carrousel appelé à Rome *lusus Troiae* n'ait trouvé là son premier modèle. Pour les mêmes raisons, il est peu probable que le nom de la grande cité d'Ilion, la *Troja* chère aux Romains, la patrie de leur Enée, ait été la clef de ce vocabulaire du *truial*. Mais nous estimons possible que, dans le même courant d'influence que tant d'initiatives de Camille, il soit venu assez tôt à Rome se mêler au vocabulaire italique du *triumpe*, et ait ainsi contribué à donner à l'ensemble de la cérémonie ses traits les plus particuliers.

JEAN GAGÉ. Né le 1er juin 1902 à Nainville-les-Roches, au Sud de Paris (ancien "Seine & Oise").

Études secondaires au lycée Hoche, à Versailles, puis au lycée Louis-le-Grand, à Paris; élève de l'École Normale Supérieure (Lettres) de 1921 à 1924;

Membre de l'École française de Rome, de 1925 à 1928;

Agrégé des lettres, docteur-ès-lettres.

Maître de conférences, puis professeur titulaire d'histoire romaine à la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, de 1929 à 1955; de 1939 à 1945, détaché comme "professor contratado" à la Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, dans la chaire de "História da Civilização".

Nommé professeur au Collège de France en 1955: y a enseigné, dans la chaire de "civilisation romaine", jusqu'en 1972: est devenu depuis lors "professeur honoraire".

À eu pour principaux maîtres:

Jérôme Carcopino pour l'histoire romaine;

Franz Cumont pour l'histoire des religions.

Principales publications:

— *Recherches sur les jeux séculaires* (1934);

— *Res gestae divi Augusti*, édition et commentaire, dans la collection "Textes d'étude" de Strasbourg, 1935;

— "*Matronalia*". *Les cultes féminins dans l'ancienne Rome* (collection "Latomus", 1963);

— *Apollon romain. Essai Sur le "ritus Graecus"*, etc. 1955 (dans la Bibl. des Ecoles franç. d'Athènes et de Rome);

- *La montée des Sassanides*, recueil de textes commentés, dans la collection "Le Mémorial des Siècles" (Albin-Michel, 1963);
- *Les Classes sociales dans l'Empire romain*, dans la coll. "Bibliothèque Payot", 1ère éd., 1965, 2e éd. 1970;
- Nombreux articles publiés dans les revues d'Antiquité.
- Publie chaque année depuis 1964, depuis la mort d'Alfred Merlin, et avec plusieurs collègues parisiens (M. Leglay, H.-G. Pflaum et P. Willeumier) le recueil d'inscriptions (environ 500 numéros par an) dit *L'Année Epigraphique*.