

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

COMPRENDRE ET IMAGINER L'EAU DOUCE À ROME: UNE PARTICULARITÉ
CULTURELLE?

MÉMOIRE PRÉSENTÉ COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA MAÎTRISE EN
HISTOIRE

PAR TRAIAN BURUIANA

MARS 2015

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	ii
INTRODUCTION	1
1. LES CONNAISSANCES ROMAINES DE L'EAU DOUCE	11
1.1. Les penseurs romains et l'eau	12
1.2. Les qualités des eaux	27
1.3. Consommer l'eau courante	37
2. SACRALITÉ, SANCTUAIRES, ET DIVINITÉS ROMAINES DE L'EAU DOUCE	45
2.1. Le territoire de l'Italie, l'eau douce et Rome	45
2.2. Le sacré selon les Romains	47
2.3. Les sanctuaires naturels romains.....	50
2.4. Les divinités masculines de l'eau douce.....	55
2.5. Les divinités féminines de l'eau douce.....	80
3. L'EAU DOUCE DANS LES MYTHES ET LES RITES DE ROME	89
3.1. L'eau douce dans les mythes de Rome.....	89
3.2. L'eau douce dans les rites de Rome	117
3.3. Bilan d'interprétation.....	121
CONCLUSION : LES PARTICULARITÉS ROMAINES DE L'EAU DOUCE	125
BIBLIOGRAPHIE.....	134
ANNEXE I	142

RÉSUMÉ

Durant leur histoire, les Romains ont transporté beaucoup d'eau douce, cet élément vital et bénéfique à tant d'usages courants (hygiène, santé, loisirs, sécurité, etc.), pour subvenir aux besoins de Rome et des municipes. Mais en dehors des eaux conduites par aqueducs à partir du 3^e siècle avant notre ère, les Romains s'étaient déjà liés étroitement aux eaux douces de leur territoire, particulièrement avec le Tibre qui borde la cité et qui arrose les terres avoisinantes, et avec les autres cours d'eau qu'ils dérivèrent pour seconder la pluie qui arrose leurs terres arables. Dans la mentalité religieuse des Romains, les eaux douces des lacs, des fleuves, des rivières et sources, souvent « sacralisées », étaient incarnées par des divinités dont le liquide purifiant servait dans les rites. On retrouve aussi cet élément bien représenté dans les mythes historiques de Rome, comme dans le mythe bien connu de fondation, dans lequel ce fut le Tibre qui berça les futurs fondateurs qui avaient été laissés pour morts dans ses eaux.

En raison de cette proximité avec l'eau douce et du rapport ancestral avec celle-ci, ce fut notre hypothèse que les Romains se sont représenté cet élément de façons particulières à leur culture, par contraste avec la Grèce qui est plus axée sur le monde maritime par exemple. Pour enquêter sur la valeur culturelle attribuée à cet élément dans la Rome antique, nous avons mis l'emphase sur un examen des sources littéraires de Rome, allant du 2^e siècle av. J.-C. jusqu'au second de notre ère, en délaissant quelque peu les aspects concernant la technicité de l'eau douce, une tâche qui relève plutôt du travail des archéologues de terrain, mais dont nous avons pu exploiter certains acquis. À travers les textes divers (histoire « traditionnelle », poésie épique, lyrique, traités naturels, etc.), les nombreuses références à l'eau douce, souvent sporadiques, nous ont permis de canaliser notre analyse par thèmes.

En premier lieu, nous nous sommes penché sur les connaissances acquises par les penseurs de Rome (Vitruve, Sénèque et Pline parmi d'autres) qui ont voulu comprendre cet élément au sein de la nature, en voulant cerner quel a été leur apport à ce savoir souvent issu des philosophes grecs. Dans un second temps, nous avons traité des eaux « sacralisées », en éclaircissant d'abord ce que les Romains entendaient eux-mêmes par « *sacer* » et d'autres termes associés, et en présentant certaines des caractéristiques attribuées aux sanctuaires naturels, puis nous avons passé en revue les principales divinités romaines de l'eau douce, dont nous avons présenté les différentes propriétés (fêtes, lieux de culte, représentations iconographiques et littéraires, etc.). En dernier lieu, nous avons fait ressortir la place qu'occupe cet élément dans les mythes « historicisés » de Rome, et son utilisation dans les rites. Nous avons ensuite confronté ces mythes aux pratiques culturelles des Romains, et poussé plus loin nos analyses quand ces épisodes pouvaient nous éclairer davantage sur ces pratiques religieuses.

Suivant ces analyses, qui furent secondées autant que possible par les connaissances historiques modernes, nous avons fait ressortir les particularités qui relèvent d'un rapport typiquement romain avec cet élément, et nous en avons conclu que cette société considérait l'eau douce comme une partie intégrante de leur mode de vie, de leur culture.

Mots-clés : Rome, eau, croyance, divinité, qualité, purification, Tibre, Neptune, Juturne.

INTRODUCTION

L'eau douce est essentielle à toute vie terrestre, elle est nécessaire à l'équilibre alimentaire, à l'hygiène et à la santé de toutes les espèces, animales et végétales. Sa répartition sur le globe, et la préservation de sa qualité, sont donc indispensables au maintien de la biosphère. Pour ce mémoire de maîtrise en histoire de l'antiquité, nous nous intéressons à la place qu'occupe cet élément au sein d'une mentalité antique, comme objet de connaissance dans la nature, et des bénéfices que l'on peut en tirer, mais aussi comme matière à dévotion puisque l'eau douce, associée de si près à la vie, s'incarne dans de nombreuses croyances et pratiques religieuses. Pour traiter de ce rapport, nous avons choisi d'étudier la société romaine, qui s'est développée en étroite relation avec cet élément sur plusieurs siècles. Notre approche sera centrée sur les textes des auteurs romains, allant du 2^e siècle av. J.-C. jusqu'au 2^e siècle de notre ère.

Par cette étude, notre objectif est de faire ressortir les particularités du rapport culturel entretenu par les Romains avec l'eau douce. Nous nous intéresserons donc à la relation vécue au quotidien avec cet élément, aux façons dont les Romains le comprenaient et l'utilisaient, mais aussi à ses diverses représentations incluses dans l'« imaginaire » de cette société, un terme dans lequel nous incluons : les croyances aux divinités des eaux douces, leurs sanctuaires et leurs fêtes religieuses, son utilisation dans les rites, et les mythes qui la mettent en valeur. Avant de questionner le rapport culturel entretenu entre Rome et l'eau douce, soulevons d'abord quelques généralités sur cette relation qui remonte aux premiers temps de la cité.

Rome et l'eau douce : quelques généralités

Durant la longue histoire de Rome qui s'échelonne sur plus d'un millénaire, les Romains ont vécu en symbiose avec l'eau douce. Fondée sur le bord du Tibre, Rome a grandi en étroite relation avec le fleuve qui procurait l'eau potable aux habitants ; ils durent assécher le territoire inondé qui allait devenir celui d'une grande métropole antique. Les Romains

voulurent également améliorer le rendement de l'agriculture en construisant des canalisations pouvant seconder la pluie lorsqu'elle venait à manquer durant les chaudes canicules de l'été¹. Par leurs pratiques courantes, dont l'agriculture, les Romains se sont donc liés très tôt avec les eaux douces de leur territoire, desquelles ils apprirent à retirer des bénéfices.

À partir de la fin du 4^e siècle av. J.-C., l'État romain dut faire venir plus d'eau douce par aqueduc, pour seconder le fleuve à mesure que la population urbaine augmentait. Au 3^e siècle de notre ère, durant l'époque impériale, Rome comptera onze aqueducs qui conduisent l'eau à partir des montagnes de l'Italie. Cette eau fraîche et courante se déversait dans les nombreux bassins et fontaines (*lacus*) de la ville, se rendait chez certains particuliers et servait aux loisirs des Romains. À Rome, qui atteint son apogée démographique au 1^{er} siècle, administrer efficacement l'eau potable, qui est utile à tant d'usages (sécurité, loisirs, santé, hygiène, etc.), constituait une charge civile essentielle au bien-être collectif de cette société.

Depuis les premiers temps de la cité, Rome comptait aussi ses points d'eau « sacralisés », en ville et en dehors, dont le liquide purifiant servait dans les nombreux rites. L'eau vénérée était habituellement celle qui appartenait à une divinité qui l'incarnait et qui lui transmettait ses pouvoirs à partir de son habitacle naturel. Ce pouvoir pouvait être oraculaire, purificateur, ou en lien avec la santé puisque l'eau de qualité l'est naturellement. Les divinités des eaux douces occupaient également une place non négligeable dans le calendrier religieux de Rome, qui les honorait chaque année en rapport aux activités qu'elles patronnaient. En général, ces fêtes concernaient les travaux qui impliquaient une manipulation des eaux.

Quant aux mythes romains, nous le verrons, ceux-ci mettent souvent en scène les eaux « divinisées » de la cité, particulièrement le Tibre que les Romains ont toujours côtoyé. Notons d'emblée que dans l'histoire traditionnelle, Rome est littéralement « née de l'eau douce », puisque ce fut le Tibre qui berça les jumeaux Remus et Romulus qui avaient été laissés pour morts dans ses eaux. Voici la version de Tite-Live :

¹ Les Romains ont hérité de l'art de construire des canalisations des Étrusques, Alain Malissard, *Les Romains et l'eau*, Paris, Les Belles Lettres, 1994, p. 14-15 ; 224-225.

Il se trouvait que, par une volonté divine, le Tibre avait débordé de ses rives, formant des nappes d'eau stagnantes, ce qui enlevait la possibilité d'accéder en quelque endroit que ce fût au lit normal du fleuve, mais donnait l'idée à ceux qui portaient les enfants qu'ils pourraient les noyer même dans cette eau paisible [...]. La tradition affirme que le berceau dans lequel les enfants avaient été exposés, qui flottait sur l'eau, fut déposé au sec quand elle baissa, et qu'une louve, que la soif avait fait descendre des collines situées aux environs, détourna sa marche vers eux, et se baissant, leur offrit ses mamelles avec tant de douceur que le chef de bergers du roi – il s'appelait à ce qu'on dit Faustus – la découvrit en train de lécher de la langue les enfants. Il les aurait apportés dans sa bergerie pour les confier à élever à sa femme Larentia².

Sur cet épisode bien connu de la littérature romaine, précisons au départ que le dieu Tibre, appelé *Tiberinus*, était perçu comme une figure paternelle et aidante, liée au destin des Romains. Ses eaux fertiles ensemençaient les terres chaque printemps et ses agissements particuliers, comme ceux d'autres lacs et cours d'eau, étaient perçus comme des présages sur la destinée de Rome.

Pour les Romains qui côtoyaient de près ce fleuve, traverser ses flots à la nage fut toujours considéré comme un exploit valeureux, ce qu'ils ont représenté dans leurs mythes. À ce propos, la tradition racontait qu'après avoir défait Géryon, Hercule apporta dans cette région de l'Italie un troupeau de bœufs d'une rare beauté, et qu'il les mena à la nage d'une rive à l'autre du Tibre (alors appelé l'Albula), après quoi le héros s'endormit sur le « gras pâturage »³. Nous verrons que les traversées héroïques du Tibre font partie des exemples de courage mis en valeur dans les mythes historiques de Rome.

À première vue, l'eau douce semble donc bien ancrée dans les pratiques religieuses et courantes de la vie quotidienne des Romains. En examinant les sources littéraires romaines (principalement du 2^e siècle av. J.-C. au 2^e siècle de notre ère), nous voulons mettre en relief les aspects qui témoignent d'un rapport culturel spécifique entre cette société et l'eau douce s'il y en a eu un.

² Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 4 (trad. de Dominique Briquel).

³ *Ibid.*, I, 7.

Problématique suivie de questions romaines sur l'eau douce

Pour cette étude, nous questionnons le rapport spécifique entre la culture romaine et cet élément. Nous poserons donc d'emblée cette question principale : est-ce que les Romains ont accordé une importance particulière à l'eau douce au sein de leur culture? Notons que lorsque nous parlons de « particularité » ou d'une « spécificité culturelle », nous faisons référence à l'originalité de sa représentation par rapport aux autres cultures qui ont influencé ou qui se sont greffées sur la société romaine (étrusque ou grecque par exemple).

Notre hypothèse est que les Romains, en raison d'un rapport très ancien avec l'eau douce, notamment avec le Tibre auquel ils sont intimement liés, ont représenté cet élément de façon particulière à leur culture. Bien que ceux-ci aient adopté plusieurs traits de la culture grecque, tels que les croyances, les dieux, et les connaissances grecques de l'eau douce, nous pensons que ces aspects se sont modifiés, ou qu'ils ont été adaptés en fonction des conditions du territoire de Rome, où on trouve des eaux douces de toutes sortes. Suivant cette hypothèse, les sources littéraires romaines pourront donc nous révéler certains aspects représentatifs de la relation culturelle entre Rome et l'eau douce. Par cette étude, nous ne cherchons pas à montrer que les Romains se sont intéressés à cet élément vital, mieux ou davantage que d'autres peuples, mais plutôt qu'ils l'ont fait de façon assez spécifique, et propre à leur culture. Pour valider ou invalider cette hypothèse, nous appuierons notre question principale par une série de sous-questions qui concernent le rapport spécifique entre Rome et cet élément.

Tout d'abord, les penseurs de l'antiquité ont cherché à comprendre et à résoudre de nombreux phénomènes naturels concernant l'eau douce. Sachant que les Romains ont hérité des connaissances de la nature des penseurs grecs, nous voulons comprendre quel est l'état de ce savoir chez les penseurs romains à l'époque que nous traitons. En portant un regard sur la littérature savante, nous chercherons donc à comprendre si les Romains ont contribué à améliorer ces connaissances, quelles théories ils ont reprises des Grecs, et comment ils ont appliqué ce savoir à leur territoire.

Puisque nous questionnerons le rapport avec l'eau dite « sacrée », il sera important de déterminer au préalable, grâce aux analyses philologiques et comparatives, ce qu'est la valeur

du « sacré » et d'autres termes associés (*sanctus, profanus, sacro-sanctus*), tels que l'entendaient les Romains eux-mêmes. Nous voulons aussi comprendre comment un culte était pratiqué dans un sanctuaire naturel à Rome et dans les environs.

Quant aux divinités romaines des eaux douces, nous voulons savoir lesquelles sont masculines ou féminines, et quelles propriétés des eaux marquent cette distinction. Nous chercherons aussi à éclairer leurs différentes spécificités : lesquelles ont des temples, des sanctuaires et des pratiques cultuelles qui leur sont attribués, et à quel moment de l'année elles étaient honorées?

Pour celles qui sont particulières à chaque point d'eau (sources, fleuves, fontaines, lacs, puits, etc.), que nous dirons « localisées », nous voulons savoir si celles-ci portent des propriétés qui reflètent celles des eaux qu'elles incarnent. Nous nous intéressons donc aux pouvoirs de ces divinités des eaux terrestres, lesquelles sont bénéfiques à la santé, néfastes, quelles eaux peuvent laisser sous-entendre des présages ou avoir le don d'inspirer ceux qui les côtoient?

Dans le cadre du calendrier religieux de Rome qui honore ces divinités, nous voulons savoir quels rites impliquent leurs fêtes annuelles, et quels aspects de la société romaine ces fêtes mettent en valeur par rapport à l'eau douce? Ces fêtes peuvent-elles être comprises comme un ensemble qui témoigne du rapport cyclique, et saisonnier, entretenu traditionnellement avec cet élément?

Avec l'hellénisation de la religion romaine (qui s'effectue au 4^e siècle av. J.-C.), les *numina* de Rome prennent alors des visages anthropomorphes à l'image des divinités grecques, et certains se rattachent à leur généalogie. C'est le cas du dieu Neptune, anciennement un dieu de l'eau douce, pour lequel nous voulons clarifier ce qui distingue son ancienne nature de celle de Poséidon auquel il est assimilé. Nous voulons donc comprendre si certains traits de son ancien rapport avec l'eau douce subsistent à l'époque que nous traitons.

Quant à l'eau dite « sacrée » servant aux pratiques religieuses, nous nous interrogeons sur la nature de celle-ci, et voulons savoir quelles eaux de Rome étaient considérées sacrées, et comment et pourquoi elles servaient dans les rites? À ce sujet, nous voulons savoir pourquoi

certaines eaux sont « sacrées » plus que d'autres? Et si l'eau courante prise d'un bassin pouvait servir aux purifications religieuses?

Dans les mythes « historiques » de Rome, nous voulons comprendre la place qu'occupe l'eau douce dans ces récits et quels aspects sont mis en valeur en rapport à celle-ci. Par exemple, ces mythes témoignent-ils de pratiques cultuelles romaines? Dans l'histoire traditionnelle de Rome, nous voulons faire ressortir les *exempla* qui sont en lien direct avec l'eau douce.

Pour citer un cas particulier datant de l'époque impériale, notons que Sénèque (4 à 65 ap. J.-C.), d'après la lettre 83 écrite à son ami Lucilius, montait chaque premier janvier se baigner dans l'eau froide de l'aqueduc Virgo. Un geste dont il écrit que l'âge l'empêche désormais de pouvoir le réaliser. Voici l'extrait en question :

À la suite de cette fatigue, je ne dis pas de cet exercice, j'ai pris mon bain d'eau froide, ce qui chez moi s'entend d'une eau médiocrement chaude. Moi qui, intrépide amant de l'eau glacée, saluais l'Euripe⁴, aux calendes de janvier, qui inaugurais la nouvelle année (comme d'autres la commenceraient par une lecture, un écrit, un discours) en me plongeant dans une onde vierge, j'ai reculé mon camp, d'abord sur le Tibre et en dernier lieu près de cette baignoire qui, dans mes jours de courage et d'allure franche, n'a que le soleil pour la tempérer. Peu s'en faut que je ne sois au régime des bains ordinaires⁵.

Quant à cette baignade annuelle, nous nous demandons s'il s'agit là d'un geste typiquement romain voulant montrer un exemple à ses concitoyens pour démarrer l'année, mais lequel? Comme stoïcien, Sénèque voulait-il se rapprocher des rigueurs de la nature? Ou le faisait-il comme Romain pieux honorant l'eau douce? Ou encore, parce qu'il aimait simplement prendre un bain froid une fois par an? Suivant notre enquête, nous tenterons d'éclaircir l'objectif derrière ce geste, et de comprendre s'il est propre à la culture romaine. Et s'il est un geste sacré?

En questionnant les connaissances romaines sur les eaux douces, et en posant un regard précis sur les divinités, les rites et les mythes qui impliquent cet élément, nous tenterons de

⁴ Le nom « Euripe » est attribué aux canaux urbains de Rome en l'honneur d'un canal en Grèce entre l'île d'Eubée et la Béotie.

⁵ Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 83.

prouver, ou d'invalider, que les Romains ont considéré cet élément comme une partie intégrante et incontournable de leur culture.

Les sources antiques

Pour cette étude, nous mettrons l'emphase sur les sources écrites par les Romains, en privilégiant celles du 1^{er} siècle avant J.-C., et des deux premiers siècles de notre ère. Dans ces ouvrages, l'eau douce intervient parfois directement dans les textes, souvent de façon sporadique, ou plus indirectement comme partie du décor. Nous utiliserons donc des textes diversifiés en genres littéraires.

D'abord, nous aurons recours à ce que nous appelons l'histoire « traditionnelle », puisqu'elle relate souvent des faits qui se passent plusieurs siècles avant d'être transposés par l'écriture. Nous utiliserons l'*Histoire romaine* de Tite-Live (59 av. à 17 ap. J.-C.), ainsi que les *Antiquités romaines* de Denys d'Halicarnasse (60 à 8 av. J.-C.) et l'*Histoire romaine* de Dion Cassius (env. 155 à 235 ap. J.-C.), qui ont écrit en leur langue grecque d'origine. Nous utiliserons aussi les recueils d'exemples de citoyenneté romaine (*exempla*), notamment les *Faits et dits mémorables* de l'historien Valère Maxime (1^{er} siècle).

La riche littérature déployée par les chantes de l'époque augustéenne sera fort utile. Dans celle-ci, nous nous servirons des poèmes d'Horace, de Virgile, d'Ovide et d'autres qui écrivent à une époque où faire valoir le passé traditionnel de Rome permettait au nouveau pouvoir de s'instaurer. Ces textes sont divers en genres poétiques : épique, lyrique, satirique, etc. Nous utiliserons aussi les textes épistolaires, notamment les *Lettres* de Sénèque à Lucilius, et de Pline le Jeune (61 à 112 ap. J.-C.), qui sont souvent révélatrices d'indices sociaux.

Quant aux auteurs romains que nous pourrions appeler « penseurs », et qui se sont penchés plus « scientifiquement » sur l'eau, nous verrons que ceux-ci s'inscrivent souvent dans la tradition des penseurs grecs. Pour l'époque républicaine, nous aurons recours au traité *De l'architecture* de l'ingénieur Vitruve (1^{er} siècle av. J.-C.) qui traite spécifiquement des eaux au livre VIII, ainsi qu'au poème de l'épicurien Lucrèce, *De la nature*, dans lequel il expose

les différentes étapes du « cycle de l'eau ». Mentionnons aussi les travaux du géographe Strabon (58 av. à 23 après J.-C.), *Géographie* (17 livres), certes grec, mais qui fait la description de l'Italie dans les livres V et VI.

Sous le Haut empire, nous aurons recours aux *Questions Naturelles* de Sénèque, notamment au livre III, *De aquis terrestribus*, ainsi qu'à l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien (23 à 79 après J.-C.), dans laquelle il traite de multiples aspects de l'eau, dont les remèdes qui peuvent en être tirés au livre XXXI. Nous utiliserons aussi le traité de Frontin (40 à 103 après J.-C.), *Les aqueducs de la ville de Rome*, dans lequel il expose les principes de la bonne gestion civile des eaux urbaines. Ajoutons à ceux-ci les *Questions naturelles* du philosophe grec Plutarque (46 à 125 ap. J.-C.), que nous utiliserons pour ce qui concerne ses hypothèses sur la pluie, ce qui nous permet d'inclure l'apport d'un Grec au savoir qui fut diffusé sous l'Empire romain⁶.

À travers notre regard sur les rites, nous irons puiser dans le traité de Caton l'Ancien (234 à 149 avant J.-C.), *De l'agriculture*, qui expose certains rites agraires impliquant l'eau douce, et nous utiliserons les traités de Cicéron (106 à 43 avant J.-C.), *De la nature des dieux*, *De la divination*. Cette approche sera appuyée par les travaux des grammairiens latins : Varron (116 à 27 avant J.-C.), *De la langue latine*, et Festus Grammaticus, *De la signification des mots*, (2^{ème} siècle), et ses fragments abrégés par Paul Diacre (8^{ème} siècle). Nous compléterons ceux-ci par les connaissances issues de la philologie moderne.

Pour l'époque du passage au christianisme, nous aurons recours au chrétien Tertullien (env. 160 à 220), qui traite des pratiques religieuses des Romains. Quant aux auteurs païens

⁶ Notons que comme Grec, et fier de sa culture d'origine, Plutarque faisait partie de l'élite grecque ralliée au pouvoir romain depuis le 2^e siècle av. J.-C. Bien qu'il demeurât la plupart de sa vie en Grèce, comme citoyen de Chéronée et fait prêtre de Delphes à partir de 90, il obtint la citoyenneté romaine et les privilèges de l'ordre équestre de Rome, où il vécut quelques années à quelques reprises (75-79 / 93-94). Durant ces années, Plutarque put se familiariser avec l'histoire, les institutions, et les mœurs de Rome, telles qu'en témoigne l'érudition de ses *Vies parallèles*, mais aussi ses *Questions romaines* incluses dans ses *Œuvres morales*. Selon John Scheid, ces dernières constituent une forme de guide éducatif de Rome pour les citoyens venus d'ailleurs, leur permettant de se familiariser avec les coutumes civiques et religieuses des Romains, tout en parcourant les lieux typiques de la cité concernés par celles-ci. Apprendre ces divers aspects de la romanité permettait donc aux visiteurs de se sentir « pleinement romain », John Scheid, *À Rome sur les pas de Plutarque*, Paris, Vuibert, 2012, p. 7-13 ; 157. Pour notre part, nous utiliserons ses *Vies parallèles* et ses *Questions naturelles* puisque les Romains purent en bénéficier.

de cette époque, nous utiliserons le *Commentaire de l'Énéide* du grammairien Servius (4^{ème} siècle), ainsi que les textes du philosophe néo-platonicien Macrobe (né vers 370).

Quand nous le pourrons, nous renforcerons ces textes par ceux d'auteurs grecs, notamment pour ce qui concerne les mythes et les connaissances savantes. Les sources romaines que nous analysons seront approfondies autant que possible par des études qui s'appuient sur des données comparatives, archéologiques et épigraphiques, sachant qu'il ne s'agit pas de nos domaines d'études privilégiés. Le défi pour nous sera de saisir ces données disparates pour en constituer un portrait d'ensemble du rapport à l'eau douce dans cette société.

Division du travail

Pour mener à terme cette enquête, nous examinerons d'abord la littérature « scientifique » de l'eau, à partir des textes laissés par les penseurs de Rome, et dont les théories s'inscrivent souvent en continuité avec celles des penseurs grecs. Il sera question de mettre en relief les connaissances romaines concernant, notamment, la physique et la météorologie. Puis, nous présenterons les différentes propriétés des eaux terrestres, telles que définies par ces penseurs, que nous avons regroupées par catégories (médicinales, miraculeuses, néfastes, et autres). Ces auteurs nous permettront aussi d'apercevoir les méthodes romaines pour trouver, acheminer, et rendre accessible l'eau salubre de qualité à la population de Rome.

Pour notre second chapitre, nous aborderons la « sacralité » des eaux douces. Nous présenterons d'abord quelques notions concernant la géographie de l'Italie, après quoi nous définirons ce qu'entendaient les Romains par « sacré » et d'autres termes associés, et nous tenterons de dresser un portrait des prérogatives des sanctuaires naturels. Après avoir éclairci ces thèmes, nous passerons alors en revue les principales divinités masculines et féminines de l'eau douce, en nous attardant à leurs caractéristiques particulières (origine, cultes et temples attribués, fonction dans les rites, représentations iconographiques et littéraires, etc.).

Pour notre troisième chapitre, nous ferons l'analyse des représentations de l'eau douce dans les mythes « historiques » romains, qui s'inscrivent dans la trame chronologique de l'histoire de Rome. Dans cette partie, nous traiterons des personnages qui ont laissé une

mémoire posthume en disparaissant dans les cours d'eau de la région du Latium. Puis, nous traiterons des exploits de héros et d'héroïnes de la cité qui sont en relation avec l'eau douce, dont les célèbres traversées du Tibre de 507 av. J.-C., mais aussi d'autres épisodes qui impliquent la chasteté des vestales. Finalement, nous aborderons l'utilisation de l'eau douce dans les rites, ce qui nous permettra de mieux saisir la valeur attribuée à cet élément dans la mentalité religieuse de Rome. Sans plus tarder, abordons maintenant le savoir laissé par les Romains qui ont voulu comprendre les multiples propriétés de l'élément liquide.

CHAPITRE I

LES CONNAISSANCES ROMAINES DE L'EAU DOUCE

L'eau a fasciné les penseurs de l'époque gréco-romaine, des philosophes de Milet jusqu'à l'épicurien Lucrèce, en passant par plusieurs autres. Ceux-ci se sont questionnés sur la nature même de l'eau comme matière composante de l'univers et ont voulu comprendre comment l'élément liquide se déplace et se transforme sur terre.

Pour ce premier chapitre, nous nous intéressons à la compréhension de l'eau douce chez les penseurs romains du 1^{er} siècle avant J.-C. au 2^e siècle après J.-C. Notons que le savoir romain en matière d'hydrologie est tributaire des théories élaborées par les philosophes grecs à partir du 7^e siècle avant notre ère. Il s'agit d'un savoir qui s'est partagé entre les deux cultures au moyen de l'écriture et des écoles de philosophie. Nous aurons donc parfois recours aux théories antérieures des penseurs grecs se rapportant à l'eau¹.

À Rome, la physique qualitative, entamée par Empédocle et mieux développée par Aristote, a connu une influence remarquable chez les penseurs de la nature. Ce fut aussi le cas pour l'atomisme, la médecine hippocratique et d'autres doctrines issues de la philosophie grecque. Les Romains ont continué d'expliquer les multiples propriétés des eaux, tout en adaptant ce savoir-faire au sol italique et aux régions adjacentes. Au tournant du premier siècle, les penseurs de Rome cherchent à préciser leurs connaissances de l'eau douce, des phénomènes météorologiques qui l'impliquent (évaporation, condensation, averses, etc.), ses mouvements sur et sous la terre, ainsi qu'en développant des techniques de pointe pour la trouver, la conduire et la distribuer.

¹ Les penseurs grecs dits « présocratiques » (7^e au 5^e siècle av. J.-C.), allant des philosophes de Milet, en passant par Xénophane, Héraclite, Anaxagore, Empédocle, et d'autres, se sont penchés sur l'eau et les phénomènes naturels qui l'impliquent. Certains fragments de leurs traités souvent intitulés : Περὶ φύσεως (*De la nature*) ont pu être conservés, ainsi que leurs différentes théories, notamment grâce au travail des doxographes grecs et romains qui les ont étudiés et répertoriés. À ce sujet, nous renvoyons au titre de Jean Voilquin, *Les penseurs grecs avant Socrate, de Thalès de Milet à Prodicos*, Paris, Flammarion, 1964. Ajoutons à ceux-ci l'apport notable d'Aristote (384-322 av. J.-C) qui a traité abondamment de l'eau, notamment dans *Météorologiques*, ainsi que les traités d'Hippocrate (460-377 av. J.-C.) pour ce qui concerne les effets de l'eau sur la santé.

Ce premier examen sera mené sous trois points. D'abord, nous dressons un bilan des principaux penseurs de la nature à Rome qui se sont penchés spécifiquement sur l'eau, et dans lequel nous dégagerons leurs différentes approches et théories en rapport à cet élément. Puis, nous relèverons les différentes qualités attribuées aux eaux douces par ces savants : médicinales, néfastes, miraculeuses et autres. Enfin, nous nous pencherons sur les connaissances en lien avec son usage et sa relation au quotidien.

1.1. Les penseurs romains et l'eau

Dans cette partie, nous portons un regard chronologique sur les connaissances de l'eau douce reprises ou élaborées par les penseurs romains du 1^{er} siècle av. J.-C. au 2^e siècle de notre ère. Nous débutons par un auteur qui fut essentiellement poète, mais dont le poème sur la nature témoigne d'une grande érudition, et c'est pourquoi nous l'incluons parmi ces dits « penseurs ».

Lucreèce (environ 94 – 54 av. J.-C.)

À la fin du 4^{ème} siècle avant J.-C., le philosophe Épicure fonde son école dans les Jardins d'Athènes. Influencés par la philosophie matérialiste de Démocrite (460-370 av. J.-C.), les Épicuriens considèrent la nature comme une œuvre divine dotée de mécanismes d'interactions dont les atomes indivisibles de la matière sont les acteurs déterminants. À Rome, durant la première moitié du premier siècle avant notre ère, l'épicurien Lucreèce expose les principes de cette doctrine dans son poème sur la nature, *De rerum natura*.

Au livre VI, le poète fournit une démonstration complète du cycle de l'eau et des phénomènes qu'il comporte. Selon lui, les atomes d'eau se dégagent de « tous corps » et montent sous l'effet de la chaleur pour former les nuages lorsque rassemblés par les vents. Le vent agit alors par deux facteurs qui causent les averses; quand le temps est mauvais et rafraîchi, il pousse les nuages les uns sur les autres, ce qui comprime les atomes entre eux, puis il exerce une pression du haut vers le bas qui libère les atomes d'eau sous forme de

pluie². En entrechoquant les nuages entre eux, le vent provoque aussi les bruits du tonnerre, comme une forêt dont « les feuilles bruissent et les branches craquent ». L'éclair se produit quand la pression de l'air fait jaillir un grand nombre d'atomes ignés de feu³.

Selon Lucrèce, les tremblements de terre sont causés par les vents sous la terre qui agitent les lacs et les courants qui s'y trouvent, de sorte que la terre se met à pencher d'un côté ou de l'autre. Ce sont ces mêmes entrées d'air qui poussent la lave en dehors des cratères de volcan et qui causent ces « feux immenses ». Mais pour lui, ce qui semble d'une grandeur impressionnante à l'œil nu, n'est rien comparé à la masse totale du grand « Tout »⁴.

Quant à la mer qui ne déborde jamais, Lucrèce dit que, malgré la quantité d'eau qui s'y jette continuellement, celle-ci reste stable.

Tous ces apports à une si grande masse l'augmentent à peine d'une goutte d'eau [...], le soleil par sa chaleur l'allège d'une forte part. [...] Dès lors, le soleil a beau n'aspirer en chaque point de leur surface qu'une minime quantité d'eau, néanmoins sur l'étendue totale le prélèvement sera considérable⁵.

Lucrèce explique que l'eau qui est aspirée au-dessus de la mer, est par la suite reconduite par les vents et dispersée sur la terre ferme sous forme de pluie⁶.

Comme l'avaient fait d'autres avant lui, il s'attarde à expliquer le processus de filtration de l'eau douce. Il écrit que l'eau qui s'accumule dans les hautes vallées s'infiltré dans les sédiments, comme « la terre est formée d'une substance perméable ». Elle en ressort filtrée par les conduits souterrains qui la déposent dans les cours d'eau.

² Lucrèce, *De la nature*, VI, v. 500-520.

³ Lucrèce écrit que dans les hautes régions du ciel, tout se remplit d'atomes d'air et de feu, le vent rassemble les atomes dans les nuages qui, en se compressant entre eux, font jaillir les éclairs, il explique que le bruit du tonnerre et de l'éclair partent en même temps, mais que ceux-ci se rendent jusqu'aux sens à des vitesses différentes, par exemple, un bucheron qui abat le bois au loin, dont on entend les coups après les avoir vus. En gros il explique que la lumière voyage plus vite que le son, *ibid.*, VI, v. 130-270.

⁴ Lucrèce, *De la nature*, VI, v. 535-672.

⁵ *Ibid.*, v. 614.

⁶ « De plus, j'ai montré que les nuages aussi enlèvent beaucoup d'eau aux vastes plaines marines; ils la répandent ça et là sur tout le globe des terres, lorsqu'il pleut sur le continent au-dessus duquel le vent pousse les nuages », Lucrèce, *De la nature*, VI, v. 626.

Cette eau amère se filtre, perd son sel, remonte vers la source des fleuves où se rassemble toute la matière humide, et de là coule en flots adoucis à la surface du sol, le long d'un chemin une fois creusé qui offre une pente à sa marche fluide⁷.

Selon Lucrèce, chaque corps est poreux en raison du vide qu'il contient. L'eau se fraie donc un chemin à travers la matière par l'entremise des espaces vides compris entre les atomes. C'est ce qui se produit dans les grottes où l'on voit l'eau sortir des parois de pierre goutte par goutte⁸. Ainsi, l'eau qui s'infiltré sous le sol en ressort filtrée lentement sous forme d'eau douce.

Dans un même texte, Lucrèce décrit pratiquement l'ensemble du cycle de l'eau par les mécanismes d'interactions entre les atomes (évaporation, condensation, infiltration, filtration, ruissellement de surface et souterrain). En regardant la nature comme un « Tout », il arrive à montrer comment plusieurs petites choses en expliquent une plus grande, comme c'est le cas avec l'évaporation de la mer à grande échelle ou la filtration de l'eau à long terme. Au 1^{er} siècle avant notre ère, les « bases » concernant le parcours de l'eau sur terre sont donc bien comprises à Rome tel qu'en témoigne ce poème. Les penseurs romains s'intéresseront davantage aux aspects particuliers de l'élément liquide qu'à décrire l'ensemble de ce parcours, tel que Lucrèce l'a fait avec précision. À cette même époque, les Romains ont déjà acquis une bonne connaissance technique de l'eau douce qu'ils acheminent par des aqueducs de pierre⁹.

Vitruve (1^{er} siècle av. J.-C.)

Peu est connu sur sa vie, outre qu'il fut architecte et qu'il aurait servi dans les rangs de César à l'élaboration des machines de guerres. Vitruve a laissé un traité portant sur les connaissances techniques de l'ingénierie romaine, *De architectura*.

⁷ *Ibid.*, VI, v. 636-637.

⁸ Selon Lucrèce, tout corps contient de l'air dans lequel les atomes se lient par chaînons, ce qui permet aux choses de passer l'une à travers l'autre, par exemple la chaleur passe à travers les maisons, l'eau à travers la pierre, etc. Lucrèce, *De la nature*, VI, v. 957-999.

⁹ Au temps de Lucrèce, et pour toute la période républicaine, quatre aqueducs acheminaient de l'eau douce à Rome : l'Aqua Appia (312 av. J.-C.), l'Aqua Anio Vetus (272-269 av. J.-C.), l'Aqua Marcia (144-140 av. J.-C.) et l'Aqua Tepula (125 av. J.-C.). Les autres s'ajoutent progressivement à partir de 33 av. J.-C.

Au livre VIII, il montre l'expertise romaine concernant l'eau douce. Car pour l'architecte romain, conduire des eaux salubres est essentiel au maintien d'une population en santé¹⁰. Il s'attarde donc à expliquer comment trouver les meilleures eaux douces, quelles sont leurs différentes propriétés, et comment faire pour les acheminer adéquatement.

J'ai écrit dans ce livre ce qu'il m'a paru indispensable de faire connaître sur la diversité des eaux, afin que mes observations donnent plus de facilité pour choisir les fontaines dont l'usage sera le plus avantageux aux villes et aux municipes où on les conduira¹¹.

Le savant met l'emphase sur les différentes qualités des eaux que prodigue la nature, ce sur quoi nous revenons au prochain point. Toutefois, Vitruve a aussi contribué à enrichir ses connaissances liées au mouvement des eaux en y ajoutant certaines clarifications. Il entame son texte en honorant les savants grecs qui ont fait de l'eau un principe vital, ainsi qu'à l'élément même, qu'il considère essentiel à la vie et utile à tant d'usages.

De même, si les animaux sont dépourvus de l'humide radical, ils périront, faute de ce principe. Aussi la Divinité, loin de vouloir que les choses absolument nécessaires aux hommes, soient aussi rares et aussi difficiles à avoir que les perles, l'or, l'argent et les autres choses dont notre corps et notre nature peuvent se passer, la Divinité a prodigué aux mortels, elle a semé sous les pas de chaque homme tout ce dont il a besoin pour sa conservation [...], l'eau ne sert pas seulement de boisson, mais, nécessaire en mille circonstances, elle est d'autant plus agréable qu'elle ne coûte rien¹².

Vitruve s'attarde à la formation des averses et à leur infiltration. Il considère que les eaux de pluies diffèrent des autres puisqu'elles sont plus « légères », « subtiles » et « délicates »¹³. L'humidité qui monte en vapeur sous l'effet du soleil est « purifiée par l'agitation de l'air, elle ne tombe à terre que liquéfiée par la violence du vent »¹⁴. Vitruve explique que les averses sont plus fréquentes et abondantes en régions montagneuses. Cela est dû aux vents qui poussent les nuages des plaines avoisinantes vers les montagnes où ils s'entassent et se compressent, ce qui libère la pluie. Il ajoute que les boisés, plus denses en

¹⁰ « Mais sans l'eau, ni les êtres animés, ni tout ce qui sert à les alimenter, ne pourront naître, ni se conserver. Aussi est-ce avec le plus grand soin, la plus grande précaution, qu'on doit chercher et choisir des fontaines qui soient favorables à la santé de l'homme », Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 5, 5.

¹¹ *Ibid.*, VIII, 4, 4.

¹² Vitruve, *De l'architecture*, VIII, Introduction, 1-3.

¹³ Il était généralement admis par les penseurs gréco-romains que l'eau de pluie est plus légère puisque l'évaporation fait monter les parties les plus subtiles de l'eau, voir *infra* note 54.

¹⁴ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 2, 1-2.

montagnes, offrent un ombrage à la neige qui par conséquent fond moins vite. Cette croûte de neige accumulée dans les hauts vallons procure une réserve d'eau au sol montagneux¹⁵.

L'eau qui s'insère progressivement sous la terre se filtre par la pierre, et finit par ressortir à flanc de montagne où elle se jette dans les cours d'eau. Selon Vitruve, c'est sous terre que les eaux prennent leurs différentes propriétés; « Au pied des montagnes et des roches siliceuses, elles sont plus abondantes, plus riches, et en même temps plus fraîches et plus salutaires »¹⁶. En revanche, les eaux qui coulent dans les plaines sont moins salutaires parce que le soleil absorbe plus rapidement leurs propriétés salubres. Et moins abondantes, parce qu'elles reçoivent moins de pluie étant donné que les nuages d'humidité sont traînés vers les hauts plateaux¹⁷.

Vitruve met l'emphasis sur l'évaporation qui s'opère, non seulement sur tous les corps humides, mais aussi sur l'humidité provenant de la terre même. Car selon lui, la terre porte en elle toutes les propriétés nécessaires à produire de l'humidité, « de grandes chaleurs, beaucoup d'air, des parties froides, et beaucoup d'eau ». Ce qui explique que la rosée se forme quand le soleil fait surface le matin et soulève l'humidité contenue dans le sol¹⁸.

Selon Vitruve, ce phénomène s'observe dans les bains publics. Dans ceux-ci, l'air qui est réchauffé par les fourneaux attire l'humidité du pavé qui monte en vapeur jusqu'au plafond où elle s'attache. Quand l'humidité se condense, elle devient alors plus lourde et retombe en gouttelettes sur la tête des baigneurs. C'est de cette façon que le soleil, « attirant de toutes parts l'humidité », soulève les vapeurs de la terre qui se forment en nuées¹⁹.

Une preuve de l'humidité terrestre, selon Vitruve, est que les vents venant des régions les plus chaudes traînent plus d'eau sur leur passage. Ces vents distribuent alors l'eau dans les

¹⁵ *Ibid.*, VIII, 1, 7.

¹⁶ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 1, 2.

¹⁷ *Ibid.*, VIII, 1, 7 ; 2, 1.

¹⁸ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 2, 3.

¹⁹ « Ainsi, de la terre soumise à la chaleur s'échappe l'humidité, comme du corps échauffé de l'homme se dégage la sueur », *ibid.*, VIII, 2, 4.

régions septentrionales qui par conséquent en reçoivent plus. C'est ce qui explique que les cours d'eau qui coulent plus au nord sont « plus nombreux et plus larges »²⁰.

Vitruve explique parfois les phénomènes liés à l'eau en des termes proches de Lucrèce (l'eau s'entasse dans les nuages et se filtre à travers le sol), d'Hippocrate (la santé des habitants reflète celle des eaux qui sont utilisées), ou encore d'Aristote (les cours d'eau sont issus des montagnes et l'eau prend ses propriétés en parcourant la terre). Son exposé témoigne d'une grande érudition du savoir grec en rapport à l'élément liquide²¹. Il prend ce qui lui semble crédible, selon son expérience pratique d'ingénieur.

Dans son traité, Vitruve démontre une connaissance affûtée des propriétés des eaux douces selon les différents terrains naturels (plaines, forêts, montagnes). En plus de transmettre son expertise technique, il améliore la compréhension des procédés d'infiltration et de filtration de l'eau, notamment en ce qui concerne le ralentissement de la fonte des neiges causé par l'ombrage en montagne. Manifestement, Vitruve accordait une grande valeur bénéfique à l'eau douce, que ce soit pour la manipuler ou pour ses autres fonctions; « Est-il, en effet, rien de plus nécessaire que l'eau, rien de plus agréable, rien de plus journallement utile? », posait-il comme question²².

Sénèque (4 av. J.-C. – 65 ap. J.-C.)

Durant les premiers siècles de l'Empire, les penseurs de Rome cherchent toujours à approfondir leurs connaissances de l'élément liquide. Durant les années 63 à 65, le philosophe stoïcien Sénèque, à présent retiré de la vie politique, entreprend un ouvrage traitant de la nature et ses principes. Ce dernier veut élucider les théories de la physique, de la météorologie et de l'astronomie. Pleinement conscient de l'ampleur de la tâche qu'il s'est

²⁰ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 2, 5-6.

²¹ Vitruve mentionne plusieurs ouvrages qui ont servi à l'élaboration du livre VIII, dont Théophraste, Timée, Posidonius, Hégésias, Hérodote, Aristide et Métrodore, *ibid*, VIII, 4, 4.

²² Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 1.

donnée, c'est avec ses *Questions naturelles* qu'il occupe son esprit durant ses dernières années²³.

Selon le stoïcien, étudier la nature est ce qu'il y a de plus noble et cela rend l'âme vertueuse. Apprendre à se familiariser avec elle permet de s'affranchir de sa condition humaine et reconnaître la place de l'homme dans la création divine²⁴. Comme Lucrèce et Vitruve l'ont fait, Sénèque substitue la nature à la divinité. Le philosophe se questionne sur certains sens attribués aux phénomènes naturels. Par exemple, s'il est vraiment utile de faire croire au gens que c'est Jupiter qui lance l'éclair du haut des cieux. Sénèque croit plutôt qu'il vaut mieux étudier les causes physiques de ces irrégularités naturelles²⁵.

L'objectif de ce livre est d'éduquer les gens à respecter la nature, à modérer leurs mœurs et à ne pas craindre les phénomènes naturels qui peuvent être expliqués, à se maîtriser eux-mêmes²⁶. Selon Sénèque, influencé par le stoïcisme, rien n'est le fruit du hasard. La terre est un être qui naît, vit et meurt, avec ses anomalies, ses différentes propriétés et ses mécanismes qui l'opèrent. S'instruire à son sujet permet de mieux comprendre ses propres conditions.

La doctrine de Sénèque est que la nature est divine. Selon lui, le dieu suprême, Jupiter s'il doit le nommer, gouverne la nature et organise chaque chose, il est la puissance universelle vitale, la « providence », qu'a décrite Cicéron²⁷. Sénèque considère que quatre éléments primordiaux (feu, air, eau, terre), sont nés de la nature dans laquelle ils coexistent équitablement et forment la matière²⁸. Suivant les principes d'Aristote, il croit que les

²³ « Quand l'esprit s'est rendu compte de la grandeur de son entreprise, il croît lui-même et songe à ce qui lui reste à faire et non à ce qui lui reste à vivre », Sénèque, *Questions naturelles*, III, Pr., 4.

²⁴ *Ibid.*, III, Pr., 5-18.

²⁵ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 6, 3.

²⁶ Selon Sénèque, la plus belle victoire est de triompher de ses vices : « innombrables sont ceux qui ont tenu des peuples en domination; très rares sont ceux qui ont été maîtres de soi-même », *ibid.*, III, Pr., 5-17.

²⁷ Cicéron, *La nature des dieux*, II, 29. Sénèque, pour sa part, explique que la « vraie » nature de Jupiter est le dieu qui se confond avec la nature et le destin, celui qui a créé et qui organise l'univers, Sénèque, *Questions naturelles*, II, 45-46.

²⁸ La théorie des quatre éléments est attribuée à Empédocle d'Agrigente (env. 490-430 av. J.-C.), qui disait que ceux-ci proviennent des dieux qui possèdent leurs attributs : de Zeus vient le feu, d'Héra la terre, d'Hadès l'air, et de Poséidon l'eau, Diogène Laërce (3^e siècle), *Vies et doctrines des philosophes*, VIII, 2, 182. Cette théorie fut adaptée à leurs façons par Platon (428 à 348 av. J.-C.) avec ses solides élémentaires organisés par le Démiurge, et par Aristote, avec ses couches élémentaires en équilibre et leurs qualités adjacentes. Ces derniers ajoutent un cinquième élément à leurs systèmes, l'éther, la

échanges se font par réciprocity; l'un donne et reçoit de l'autre. Ils peuvent tous s'engendrer les uns les autres puisque chacun possède les propriétés des autres de façon innée : « *omnia in omnibus* »²⁹.

Pour Sénèque, la substance qui prime est l'air, le *spiritus* : ce qui donne de la cohésion aux choses et remplit tous les espaces. C'est l'air qui agit et procure le mouvement, ce qui s'oppose au vide « inerte » des atomistes³⁰. Mais l'eau n'est pas moins importante dans sa pensée.

Selon lui, comme les autres éléments principaux, l'eau possède une puissance d'action qui se renouvelle sans cesse. Pour le stoïcien, tout vient de l'eau et du feu. Par analogie, l'eau donne la vie, tandis que le feu monte au ciel. Le savant romain attribue un rôle important à l'élément liquide : bassin primordial de la vie terrestre. « J'ajouterai ce que dit Thalès : l'eau est le plus puissant des éléments »³¹. Toutefois, les stoïciens rattachent plus généralement la fin des choses au feu³². Sénèque, quant à lui, fait de la mer ce qui viendra tout détruire.

Dans les deux premiers livres des *Questions naturelles*, Sénèque traite de météorologie « aérienne », donc de la formation des éclairs et d'autres manifestations atmosphériques. Le livre III, pour sa part, est dédié spécifiquement aux eaux terrestres. Sénèque entame son discours sur l'eau en posant la question : « Pourquoi la terre peut-elle toujours alimenter les fleuves? ». Selon lui, plusieurs facteurs peuvent expliquer ce phénomène. D'abord par des

substance divine qui englobe le monde, voir Platon, *Phédon*, LIX, 110b et 110e, *Timée*, 32b-32d, 56c-57c, Aristote, *De la génération et de la corruption*, I, 9, II, 1-3, 10, *Météorologiques*, I, 2-3 et IV, 1, *Traité du Ciel*, I, 3 ; 9.

²⁹ « Rien ne s'épuise qui retourne à soi-même. Il y a entre tous les éléments des retours réciproques. Ce que l'un a perdu passe à l'autre. Il semble que la nature place les parties dont elle est formée et les contrôle pour empêcher que les justes proportions soient troublées et que le monde ne perde son équilibre », Sénèque, *Questions naturelles*, III, 10, 3-4. Bien que « Tout est dans tout » soit la théorie d'Anaxagore de Clazomènes (env. 500-428 av. J.-C.), voir le fragment 12, dans Jean Voilquin, *op. cit.*, p. 149, Sénèque corrobore la pensée d'Aristote voulant que les quatre éléments contraires et égaux peuvent s'engendrer réciproquement, voir *De la génération et de la corruption*, II, 4, *Météorologiques*, I, 3, *Traité du ciel*, III, 6.

³⁰ Sénèque, *Questions naturelles*, II, 8. Le *spiritus* pour Sénèque joue un rôle analogue au vide des atomistes ; les stoïciens n'admettaient pas l'existence du vide et disent que l'air occupe tout l'espace compris en la terre et le ciel, Paul Oltramare (trad. et notes), dans Sénèque, *Questions naturelles*, Paris, Les Belles Lettres, 1961, (note 1 et 2), p. 64.

³¹ *ibid.*, III, 12-13.

³² Ce que Sénèque mentionne lui-même : « d'après nous, le feu s'empare du monde » (*idem*), mais il en présente une tout autre version plus loin.

rapports équitables entre les éléments principaux : « un quart de la nature est de l'eau ». Puis, comme viticulteur attentionné, le philosophe assure que ce n'est pas les eaux de pluie qui gonflent les cours d'eau puisque, selon lui, elles ne s'infiltrent jamais en-dessous de dix pieds de profondeur. Sénèque croit que l'eau se forme sous terre où les « transmutations » élémentaires nourrissent les flots souterrains : sous la terre, l'humidité qui s'exhale de la terre, en se mélangeant à l'air, se change en eau³³.

Le philosophe pense que le monde d'en-dessous ressemble à celui du haut, avec d'immenses lacs, des fleuves et il est peuplé d'animaux³⁴. N'acceptant pas que l'eau de pluie puisse à elle seule nourrir les cours d'eau, Sénèque croit plutôt que ceux-ci sont alimentés par l'eau qui se forme et s'accumule sous terre : « les fleuves prennent naissance dans de grandes cavités et de grands réservoirs. Leur cours est tranquille, si l'eau descend simplement par l'effet de son poids ; violent et retentissant si l'air s'y est mêlé et l'a poussée dehors ». Quant à l'origine de cette eau douce, Sénèque suppose qu'« il y a, pour les grands fleuves, d'éternels réservoirs d'eau »³⁵.

Ainsi, selon Sénèque, l'eau se forme sous terre et les fleuves et les rivières sont de l'eau que l'air met en mouvement³⁶. Les eaux qui coulent en surface tendent naturellement à voyager vers le bas et s'infiltrer sous la terre où elles poursuivent « invisiblement leurs cours », réapparaissant parfois en surface en des lieux forts éloignés³⁷. En cheminant sous terre, l'eau se filtre, s'adoucit, et prend ses propriétés à partir des lieux qu'elle traverse.

L'eau rentre dans la terre par des voies cachées ; elle en est venue au grand jour et y retourne secrètement. Elle est filtrée au passage ; car fouettée par les nombreux détours qu'elle doit faire dans ce trajet, elle dépose, se dépouille, dans l'immense variété du sol traversé par elle, de sa saveur désagréable et retrouve sa pureté³⁸.

³³ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 7-10.

³⁴ Où vivent des poissons, comme on en déterre parfois, et d'autres animaux aveugles, *ibid.*, III, 16 ; 19.

³⁵ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 15, 8 ; 19, 4. Cette explication reprend celle d'Aristote voulant que les cours d'eau proviennent de grands réservoirs sous les montagnes. Selon ces penseurs, les cours d'eau sont alimentés, non seulement par l'eau déjà constituée et par celle qui se forme dans l'air, mais aussi par l'eau qui s'engendre dans la terre même, voir Aristote, *Météorologiques*, I, 13.

³⁶ Comme le vent est de l'air en mouvement, Sénèque, *Questions naturelles*, III, 12.

³⁷ *Ibid.*, III, 26.

³⁸ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 5.

Une analogie intéressante amenée par le philosophe est celle du fonctionnement de la terre avec le corps humain. Selon lui, la terre a des artères et des réseaux de veines dans lesquels circulent l'air et l'eau ; de même que les corps elle respire, transpire ou boit par ses conduits. Comme le corps, la terre est composée de plusieurs liquides différents, dont certains sont plus indispensables que d'autres. Et comme celui-ci, les cours d'eau sont périodiques, tantôt pleins, tantôt humides, tantôt secs, tous naissent et meurent au rythme des saisons et peuvent présenter des anomalies; les courants se seront alors altérés en se mélangeant à d'autres matières³⁹. Nous traiterons au point suivant des diverses propriétés dont s'imprègnent les eaux terrestres.

Quant à la mer, Sénèque dit qu'elle est « plus virile ; tout autre eau est féminine ». Cette masse liquide vit d'elle-même avec ses propres réservoirs qui la nourrissent et causent les changements de marées. Selon lui, elle viendra engloutir le monde qui renaîtra de ses ruines⁴⁰.



En traitant des grandes questions de la nature, Sénèque cherchait à éveiller les esprits et les inciter à trouver le meilleur d'eux-mêmes en comprenant le monde divin qui les entoure. La morale de Sénèque est indissociable de son étude de la nature : il s'en prend aux mœurs de son époque qu'il juge dépravées. Par exemple, en parlant des poissons qui se trouvent sous la terre, le philosophe consacre un paragraphe complet à la conduite qui serait appropriée de suivre à table en consommant de cet animal. En gros, il n'est pas nécessaire de se réjouir du moment où l'animal est mort dans l'assiette⁴¹.

Sénèque accorde une place centrale à l'eau dans sa pensée; comme élément à la base de la vie, provenant des transmutations élémentaires qui la forment sous terre, où elle voyage jusqu'à ce qu'elle se jette dans les cours d'eau. Quant à la mer, qu'il décrit comme une entité

³⁹ *Ibid.*, III, 15.

⁴⁰ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 14. Le philosophe attribue ici les marées aux réserves de la mer, mais pourtant il avait une bonne connaissance des théories du stoïcien Posidonios d'Apamée (né vers 135 av. J.-C.) qui avait démontré le rôle de la lune sur les marées, Sénèque utilise plus loin l'explication de Posidonios, III, 28, 6. Pour son discours eschatologique sur la mer, III, 28-30.

⁴¹ *Ibid.*, III, 18.

singulière négative avec ses propres réservoirs, il considère qu'elle viendra tout détruire en conséquence aux dégradations morales de son temps.

Ainsi, celui qui affrontait chaque nouvel an les rigueurs de l'eau froide en se baignant dans les eaux de l'Aqua Virgo se rapprochait de la nature de cette façon. En s'unissant avec l'élément liquide, Sénèque rendait d'abord hommage à ce qui est essentiel à toute vie terrestre. Ce projet éducatif de grande envergure que sont ses *Questions naturelles* est aussi le reflet de sa doctrine de vie. Nous nous pencherons plus en détail sur la symbolique de ce geste à la fin de cette étude.

Pline l'Ancien (23 – 79 après J.-C.)

Né dans le nord de l'Italie, Pline est arrivé à Rome pendant sa jeunesse et fut un contemporain de Sénèque. Appartenant à l'ordre équestre, il occupa diverses fonctions sous Néron, et se rapprocha du pouvoir à l'avènement de son ami Vespasien. Durant sa carrière, Pline l'Ancien a écrit de nombreux ouvrages sur une grande diversité de sujets, comme en témoigne une lettre écrite par son neveu⁴². Cependant, seule son *Histoire naturelle*, écrite en trente-sept volumes, a survécu jusqu'à nos jours.

Dans cette œuvre colossale, dédiée intégralement à Titus Flavius en 77, Pline traite d'une panoplie d'aspects liés à la nature et aux êtres vivants. Comme l'avait fait Aristote, Pline élabore une physique qualitative du monde en cherchant à expliquer comment se produisent les choses et quels sont les facteurs qui déterminent leurs différentes propriétés. Pour faire l'histoire de cet organisme complexe qu'est la nature, Pline multiplie les approches en traitant de biologie, de zoologie, d'anthropologie, de botanique, de métallurgie, de géographie, d'astronomie, de médecine naturelle, et la liste s'allonge. Selon son neveu Pline le Jeune, cette grande érudition était due à la rigueur et à la patience du savant pour ses recherches⁴³.

⁴² Pour une énumération des ouvrages disparus de Pline l'Ancien, voir Pline le Jeune, *Lettres*, III, 5.

⁴³ Pline le Jeune écrit que son oncle consacrait tout son temps aux études, qu'il reprenait jour après jour, sans relâche, et dans toutes les conditions possibles; « À la campagne, il travaillait sans arrêt, sauf pendant son bain : je veux dire le temps qu'il passait dans l'eau ; en effet on lisait ou il dictait quelque chose pendant qu'on le séchait et le frottait », *ibid*.

Selon Pline l'Ancien, la terre est sphérique et immobile, elle se trouve perchée au centre de l'univers où tout se meut autour d'elle. Elle est en égalité symétrique parfaite avec le mouvement des astres qui provoque un retour constant du jour et de la nuit, ainsi que des saisons qui reviennent aux solstices et aux équinoxes⁴⁴. Pline, suivant Aristote, croit que le monde est divisé en couches élémentaires qui se réunissent par « entrelacements mutuels »⁴⁵.

Pline accorde une grande force d'action à l'élément liquide qui agit au dépend de l'immobilité de la terre. Convergeant tous deux vers le centre de l'univers, la terre et l'eau coexistent et dépendent l'une de l'autre. La terre, sèche de nature, a besoin d'humidité pour vivre, tandis que l'eau nécessite l'appui de la terre pour se poser. Ainsi, l'eau se comporte sur terre comme sur son propre domaine⁴⁶. Dans la nature, elle s'impose aux autres éléments : « les eaux engloutissent les terrains, tuent les flammes, envahissent même le ciel »⁴⁷. En s'élevant dans l'air, elle s'empare du « souffle de vie » nécessaire à toute la vie végétale qu'elle engendre et entretient par la pluie⁴⁸. L'eau occupe donc une place de premier plan dans les explications naturelles de Pline.

En rapport à la sphéricité de la terre, Pline veut prouver celle-ci par son effet sur l'eau. Il remarque que lorsqu'une goutte d'eau tombe au sol, elle prend une forme convexe, comme c'est le cas pour celle qui s'assemble au-dessus d'un vase plein. Pline explique la convexité de l'eau par l'exemple du rivage qui ne peut être aperçu du large en bateau, mais qui peut être vu du haut du mât. Alors la terre est forcément un globe. Il ajoute que les eaux qui circulent

⁴⁴ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, II, 5 ; 69. Il s'agit du géocentrisme d'Aristote, *Traité du ciel*, II, 4 ; 14.

⁴⁵ Les substances les plus lourdes (terre et eau) se trouvent au centre et les plus légères (feu et air) sont autour, les premières sont donc tenues en suspension par les substances légères qui se trouvent en dessous et qui tendent à monter, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, II, 4. Pour une explication similaire et les interactions entre les éléments, voir Aristote, *Traité du ciel*, IV, 4, *Météorologiques*, I, 2-3.

⁴⁶ « La terre ouvre son sein, l'eau y pénètre partout, en dedans, en dehors, en haut; les veines liquides se disséminent comme autant de liens, l'eau fait éruption même au sommet des montagnes; poussée par l'air et exprimée par le poids de la terre, elle jaillit à la manière des siphons; et, loin de courir le risque de tomber, elle s'élançe, au contraire, jusqu'aux sommités les plus élevées », Pline l'Ancien, *ibid*, II, 66.

⁴⁷ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, I, 1.

⁴⁸ *Ibid.*, XXXI, 2. Nous verrons au point suivant que Plutarque ajoute certaines explications quant aux effets de la pluie sur la végétation.

autour du globe n'en tombent jamais puisqu'elles sont toutes attirées vers le centre de la terre⁴⁹.

Quant à la mer, cette masse liquide « rebelle à toute cause », elle se répand autour du globe et façonne les terres et les continents par sa force. Selon Pline, la mer est la source principale des eaux du globe comprenant celles des nuages. Malgré que les fleuves la remplissent constamment, son volume diminue en même temps en s'insérant dans la terre et en étant aspirée par le soleil. Selon lui, ces facteurs, ainsi que l'entrelacement continué entre l'eau et la terre, font que les fleuves ne la feront jamais déborder⁵⁰.

Pline apporte quelques hypothèses sur la salinité de la mer : soit que le soleil aspire les parties les plus légères de l'eau, ce qui laisse les parties sédimentées en surface, la preuve étant que l'eau qui est plus profonde est moins salée, soit que le mélange de vapeurs torrides venant de la terre rend l'eau salée, ou soit que la terre « gâte » la mer en lui offrant cette substance comme elle le fait pour les eaux médicinales⁵¹.



Dans son *Histoire naturelle*, Pline attribue une grande place à l'eau dans sa compréhension du fonctionnement de la nature, elle partage son espace avec la terre et s'impose là où elle décide d'aller. Sa physique élémentaire s'inspire fortement d'Aristote, tout comme son approche qualitative par laquelle il cherche à dégager les spécificités propres aux différentes manifestations des eaux. Dans ses exposés, Pline ne fait pas que décrire ou affirmer/infirmier les théories des autres savants, il s'appuie sur des expériences et des exemples concrets plutôt que sur des analogies abstraites. On peut se demander quel a été, pour lui, l'objectif d'écrire une si vaste anthologie de la nature. Il semble que, comme Sénèque, mais dans un différent langage, Pline a voulu que son auditoire comprenne la nature pour ce qu'elle peut apporter aux hommes dans sa diversité. Ce dernier regrettait les extrapolations faites sur les phénomènes naturels, qui les attribuaient au seul divin.

⁴⁹ *Ibid.*, II, 65, 6. Pline ajoute quelques observations aux constatations déjà proposées par Aristote sur la sphéricité de la terre par analogie avec la convexité de l'eau, *Traité du ciel*, II, 4.

⁵⁰ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, II, 66 ; 68.

⁵¹ *Ibid.*, II, 104. Pline se réfère aux eaux thermales souvent salées.

Tout cela embarrasse l'humanité imprévoyante ; et une seule chose est certaine, c'est que rien n'est certain, et que l'homme est ce qu'il y a de plus misérable ou de plus orgueilleux. Les autres animaux n'ont qu'un soin, celui de leur nourriture, et la bénignité de la nature y pourvoit spontanément; condition bien préférable à tous les biens, quand elle ne le serait que par ne penser jamais à la gloire, à la richesse, à l'ambition, et surtout à la mort⁵².

Pour Pline l'Ancien, la nature est une entité propre aux mécanismes complexes, qui sont voulus par « l'artisan des choses »⁵³. Certains peuvent être compris par les hommes, il suffit de s'attarder à les comprendre. L'humanité aurait besoin de ressentir un peu d'humilité face à celle-ci. Cela dit, le savant romain n'a pas pu prévenir l'éruption du Vésuve, qui l'emporta en 79.

Plutarque (46- 125 ap. J.-C.)

Il fallait peut-être la curiosité d'un penseur venant du territoire souvent aride et montagneux de la Grèce pour chercher à mieux comprendre les aspects bénéfiques de l'eau de pluie. Notons que les Grecs et les Romains considéraient généralement la pluie comme non potable puisqu'étant plus légère, elle se corrompt plus rapidement⁵⁴. Cependant, le moraliste grec Plutarque, ne pouvant pas toujours compter sur une abondance de cours d'eau en Grèce, où les récoltes pouvaient ne dépendre parfois que des averses, put possiblement s'inspirer de son environnement pour questionner plus en profondeur les propriétés de la pluie.

Dans le chapitre *Questions naturelles* de ses *Œuvres morales*, Plutarque s'intéresse aux disparités entre l'eau de mer, des cours d'eau, et de pluie, en ce qui concerne la nutrition des végétaux. Il note que l'eau de mer est défavorable à la croissance des plantes en raison du sel

⁵² *Ibid.*, II, 4, 9.

⁵³ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, II, 66.

⁵⁴ Selon Hippocrate (460-377 av. J.-C.), dont la médecine fut répandue en Grèce et à Rome, les étendues d'eau stagnante où l'eau de pluie s'accumule, tels que les lacs et les marais, fournissent des eaux « nécessairement décolorées, mauvaises et propices à la bile ». Puisque l'eau de pluie est plus légère, « car, la première action que le soleil exerce sur l'eau, c'est d'en attirer et d'en enlever les parties les plus subtiles et les plus légères », ces étendues se font ravir les parties saines de l'eau en surface, et il demeure une eau néfaste, composée du peu de substance qu'elle comporte et de celle avec laquelle elle se mélange, « l'eau de pluie est de toutes les eaux celle qui se corrompt et qui acquiert le plus promptement une mauvaise odeur, parce qu'elle est composée et mélangée, de sorte qu'elle se corrompt très vite », Hippocrate, *Traité des Airs, des Eaux et des Lieux*, VII-VIII.

qui les brûle et les irrite. C'est pourquoi la végétation est moins abondante dans l'eau salée, et qu'elle croît près des rives où les cours d'eau y déposent leur limon⁵⁵.

Plutarque écrit que les eaux douces qui coulent en surface, qui sont chargées de matière, ne s'infiltrant pas adéquatement à travers le sol pour nourrir les racines des plantes et des arbres. Étant plus lourdes, celles-ci se répartissent moins bien dans les tiges et les branches. En revanche, il croit que les eaux qui tombent du ciel sont les plus bénéfiques à l'arrosage puisqu'elles ont une partie d'air qui les rend plus légères⁵⁶.

D'après Plutarque, cette composante d'air allège l'eau de pluie, ce qui fait en sorte qu'elle s'infiltrer mieux dans le sol et qu'elle se répartit plus efficacement dans les végétaux. Selon lui, il est possible que l'eau de pluie perde de sa matière en étant secouée par les vents lorsqu'elle tombe, et qu'elle devienne encore plus légère, adoucie, et propice à s'infiltrer jusqu'aux racines avant qu'elle ne se corrompe. Il pense qu'en se mélangeant à l'air, l'eau en accapare une partie, et c'est pourquoi les gouttes de pluie font des bulles⁵⁷.

Le penseur grec croit que les eaux douces des fleuves, des rivières et des sources, qui demeurent fraîches⁵⁸, sont plus lourdes car elles portent plus de matière en elles, et donc « moins favorables à la végétation que les eaux de pluie »⁵⁹. Quant aux effets de la pluie sur la végétation, Plutarque élabore l'hypothèse que ce pourrait être le tonnerre et les éclairs qui réchauffent les averses au moment où elles tombent, ce qui leur procure plus de « coction »

⁵⁵ Suivant Aristote, Plutarque note que l'eau de mer, en raison du sel qu'elle contient, « la terre brûlée dont elle est chargée », n'est pas potable et plus stérile, et c'est pourquoi les plantes marines ne produisent pas de fruits, *Questions naturelles*, I.

⁵⁶ Suivant l'opinion d'Hippocrate, et d'autres savants grecs tel que Xénophane (env. 570-475 av. J.-C.) qui expliquait que l'évaporation soulève les parties douces et légères de l'eau de mer (voir Jean Voilquin, *op. cit.*, p. 69), Plutarque note que la pluie est plus légère parce qu'elle ne porte pas beaucoup de substance, la preuve étant qu'elle se décompose plus rapidement, *ibid.*, II.

⁵⁷ *Ibid.*, II. Rappelons que Vitruve expliquait que la pluie s'adoucit en étant « purifiée par l'agitation de l'air », *De l'architecture*, VIII, 2, 1.

⁵⁸ Selon Plutarque, les eaux douces en mouvement sont plus fraîches car elles se renouvellent sans cesse, c'est pourquoi l'eau douce se réchauffe seulement lorsqu'elle est agitée par un autre corps, car la chaleur lui est « étrangère et accidentelle », et que l'inverse se produit pour l'eau de mer, *Questions naturelles*, VIII.

⁵⁹ *Ibid.*, II.

nutritive⁶⁰. Puisque les pluies printanières sont nécessaires à l'accroissement des végétaux, cela expliquerait, selon lui, pourquoi les fruits poussent plus en abondance durant l'été dans des régions comme la Sicile, où les printemps sont particulièrement pluvieux⁶¹.

Pour ces raisons, Plutarque croit que l'eau de pluie est particulièrement propice à nourrir la végétation : « Aussi les troupeaux la préfèrent-ils à toutes les autres ; et quand les grenouilles sentent venir la pluie, l'attente d'une eau qui adoucira celle de leurs marais et en fera comme un assaisonnement agréable leur fait pousser des cris de joie »⁶².

Comme ces extraits en témoignent, l'élément liquide continue toujours de susciter les réflexions de penseurs gréco-romains au second siècle de notre ère. Ici se termine ce premier regard sur les connaissances théoriques de l'eau acquises à l'époque romaine. Malgré que cette analyse demeure partielle, nous croyons avoir fait ressortir une partie du savoir romain concernant les phénomènes météorologiques, les transformations et les mouvements de l'eau. Nous nous intéresserons maintenant aux différentes propriétés des eaux terrestres, telles qu'elles furent comprises par les penseurs de Rome.

1.2. Les qualités des eaux

Les Romains ont hérité des connaissances des savants grecs, notamment en ce qui concerne les mélanges souterrains qui procurent les différents saveurs aux eaux terrestres selon les lieux qu'elles parcourent. Les savants de Rome ont enrichi ce savoir en l'adaptant au territoire italien et aux territoires qu'ils gouvernent, où se trouve une grande diversité d'eaux douces.

⁶⁰ Plutarque, se référant à Empédocle, explique que la corruption de l'humidité par la chaleur représente parfois une forme de coction (comme une vigne qui altère son humidité pour produire le vin), *idem*.

⁶¹ Plutarque, *Questions naturelles*, IV.

⁶² *Ibid.*, II.

Les propriétés des eaux

Commençons par dégager quelques propriétés attribuées à d'eau douce par les spécialistes romains. Sénèque, dans ses *Questions naturelles*, a fait un classement lexical servant à l'étude des eaux terrestres. Selon lui, l'eau est soit immobile, donc stagnante, ou courante. Elle peut être confluyente (si elle se joint à d'autres cours), ou issue directement de canaux souterrains (*venae*)⁶³. Les eaux sont soit « célestes », ou terrestres lorsqu'elles rampent en surface ou qu'elles cheminent sous terre⁶⁴.

Les différentes saveurs des eaux représentent les propriétés de leur terrain. Leur goût peut être salé, amer, sulfureux, ferrugineux ou autres. Au toucher, elles peuvent être froides, tièdes ou chaudes et leur poids varie selon la matière avec laquelle elles se mélangent. Certaines sont plus limpides, leurs couleurs peuvent être pures (claires), troubles, foncées, jaunâtres ou autres⁶⁵. Les eaux de meilleures qualités sont dites « pures » (*sincerae*). Toutes les eaux agissent sur le corps humain pour lequel elles sont salutaires et médicinales, ou encore vénéneuses ou mortelles. Certaines autres ont des propriétés hors du commun, comme le pouvoir de procurer la fécondité⁶⁶. Nous appellerons ces eaux « miraculeuses ». À travers la riche variété d'eaux douces présentée par ces penseurs Romains, nous traiterons d'abord de celles perçues comme étant bénéfiques à la santé.

Les eaux médicinales

Selon Hippocrate, l'état de santé des habitants d'un lieu donné est analogue aux conditions du territoire naturel qu'ils occupent. Si les fleuves coulent régulièrement et ont une eau « pure », c'est signe que la population sera en santé. Si ce n'est pas le cas, que les fleuves s'assèchent et que l'eau est trouble, les irrégularités de la nature se reflèteront dans les corps des habitants

⁶³ Rappelons que Sénèque disait que tous les fleuves naissent des profondeurs, il appelle ces canaux « veines » (*venae*) comme, les Grecs avaient l'habitude de le faire (φλέβες), Paul Oltramare, dans Sénèque, *Questions naturelles*, III, 2, *op. cit.*, p. 119, note 4.

⁶⁴ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 2-3 ; 23.

⁶⁵ Pline raconte qu'à Babylone l'eau d'une rivière devint rouge pendant onze jours, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 30, 3.

⁶⁶ À propos du Nil qui est supposé posséder ces vertus, Sénèque doute de ces croyances vulgaires « peu fondées », Sénèque, *Questions naturelles*, III, 25, 11.

par divers malaises, notamment au ventre⁶⁷. Le corps humain réagit donc aux cours d'eau environnants.

Dans son *Histoire naturelle*, Pline l'Ancien consacre un livre entier aux remèdes qui peuvent être tirés des eaux. Selon lui, une question qui intéresse toujours les médecins est de savoir quelles eaux sont les meilleures en général pour la santé. Il s'avère que ceux-ci préfèrent l'eau courante à l'eau stagnante, car l'agitation la rend plus légère et salubre⁶⁸.

Suivant les recommandations des médecins, Vitruve et Pline condamnent la consommation de l'eau de pluie qui se corrompt rapidement, et qui entraîne des maux de ventre et de gorge. Ces derniers considèrent que la pluie recueillie dans les citernes est peu salubre puisqu'elle est souvent bourbeuse, d'autant plus que ces réservoirs servent d'habitacles aux moustiques⁶⁹. Les averses abondantes peuvent aussi altérer le goût des cours d'eau, et c'est pourquoi les aqueducs doivent être couverts pour empêcher l'évaporation. Les pluies peuvent aussi détruire les récoltes lorsqu'elles sont « salées », qu'en langage moderne nous dirions plus « acides »⁷⁰.

Donc, mieux vaut s'abstenir de boire de la pluie, et de la neige ou de la grêle qui sont très malfaisantes⁷¹. Plus salubre est l'eau courante qui vient des sources, des rivières et des fleuves. Les eaux terrestres offrent une panoplie de remèdes à de nombreux maux. Selon Pline, elles peuvent guérir les nerfs, les douleurs aux pieds, aux hanches, à la tête et aux

⁶⁷ Hippocrate, *Du régime*, IV, 90. Vitruve, plus de trois siècles plus tard, voit aussi le même rapport entre la santé des eaux et celle des habitants : « des membres robustes, un teint coloré, des jambes saines, des yeux purs sont les meilleures preuves de la bonté des eaux », Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 5, 1.

⁶⁸ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 21.

⁶⁹ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 2. Pline note que la pluie se corrompt très vite, mais il croit que les eaux ont sensiblement toutes le même poids : « ce n'est pas une preuve de légèreté de s'être élevée dans les airs, car on voit des pierres en faire autant », *ibid.*

⁷⁰ Vitruve, *ibid.*, VIII, 7. Pline écrit que les récoltes d'Égypte furent dévastées trois fois par la pluie, *ibid.*, XXXI, 29, 1.

⁷¹ La grêle et la neige sont néfastes puisque la congélation chasse les parties ténues et salubres de l'eau, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 2. Pline corrobore ici l'opinion d'Hippocrate : « Les eaux de neige et de glace sont toutes mauvaises. L'eau une fois entièrement glacée ne revient plus à son ancienne nature, mais toute la partie limpide, légère et douce est enlevée ; la partie la plus trouble et la plus pesante demeure », *Traité des Airs, des Eaux et des Lieux*, VIII. Au 2^e siècle, le compilateur Aulu-Gelle, se référant à Aristote et à la médecine courante, explique pourquoi consommer de la neige est nuisible à la santé, *Nuits Attiques*, XIX, 5. Ce que rappelle aussi Macrobe (4^e-5^e siècle) dans ses *Saturnales*, VII, 12.

oreilles, elles peuvent aider à soulager des dislocations et à soigner ou nettoyer les plaies⁷². Ce sont, pour la plupart, des cas spécifiques à chaque lieu, comme pour la source dite « de Cicéron », qui soigne ceux qui sont atteints d'une maladie aux yeux⁷³.

Les eaux thermales, chauffées par le feu allumé sous terre, bénéficient de nouvelles vertus et sont sulfureuses ou ferrugineuses, etc. Les Romains considéraient souvent ces eaux chaudes comme étant thérapeutiques pour le corps⁷⁴. Par exemple, les bains d'eau sulfureuse sont généralement bénéfiques contre les maux des nerfs, tandis que l'eau alumineuse combat la paralysie et les autres traumatismes nerveux. Les eaux bitumineuses et nitreuses ont aussi leurs vertus, mais peuvent être mortelles à boire⁷⁵. Certaines eaux thermales peuvent être bonnes à consommer, comme celle d'une fontaine située dans la cité antique de Tongres, en Gaule, qui possède un arrière-goût ferrugineux, mais qui fait passer la fièvre et les maux de vessie⁷⁶. D'autres ne voient en rien leur goût s'altérer par leur réchauffement et sont excellentes à boire.

Quant à l'eau gazéifiée froide, elle n'est pas prisée à boire pour ses vertus médicales. Son goût et son odeur sont jugées désagréables en raison du contact irritant qu'elle a reçu avec le feu sous terre⁷⁷. Cependant, certaines eaux froides peuvent être salutaires, comme c'est le cas de l'eau sulfureuse d'Albula, non loin de Rome, qui guérit les plaies, les nerfs et les maux d'estomac⁷⁸. À partir de la seconde moitié du 1^{er} siècle av. J.-C., les bains froids devinrent

⁷² Pline l'Ancien, *ibid*, XXXI, 3, 1.

⁷³ Après la mort de Cicéron (43 av. J.-C.), une source miraculeuse apparut sur son domaine en Campanie : « Sans doute la campagne même de Cicéron a voulu honorer son ancien possesseur quand elle a mis au jour ces sources salutaires ; ses écrits, lus sans cesse dans l'univers entier, demandaient pour les yeux le secours de nouvelles eaux », Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 3, 2-3.

⁷⁴ Empédocle (5^e s. av. J.-C.) avait compris comment l'eau se réchauffe sous terre, lui qui s'intéressait aux éruptions de l'Etna, voir Sénèque, *Questions naturelles*, III, 24. Vitruve écrit que « Toutes les eaux chaudes sont médicinales, parce que cuites, pour ainsi dire, dans les matières qu'elles traversent, elles acquièrent une nouvelle propriété et un autre usage », *De l'architecture*, VIII, 3, 4.

⁷⁵ Vitruve, *ibid*. Pline écrit que « les eaux bitumineuses ou nitreuses, telles que celles de Cutilie, se prennent en boisson et sont purgatives », *Histoire naturelle*, XXXI, 32, 1. Selon Sénèque, certaines d'entre elles sont mortelles à boire, *ibid*, III, 20.

⁷⁶ Pline l'Ancien, *ibid*, XXXI, 8, 2.

⁷⁷ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 3, 2.

⁷⁸ Vitruve, *ibid*, VIII, 3, 2. Le goût de cette eau (aujourd'hui Acque Albule) produit comme une « morsure dans la gorge », mais s'avère très bénéfique, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 6.

une pratique médicinale plus répandue à Rome, quand s'ajoutèrent de nouveaux aqueducs apportant des eaux fraîches à partir des montagnes avoisinantes⁷⁹.

Pline ajoute à son traité d'hydrologie médicale des notions auxiliaires qui sont en rapport avec l'eau. Par exemple, il condamne l'usage antique de l'hydromel comme substitut au vin (mélange de miel et d'eau de pluie), il expose les bienfaits du sel et du nitre, ainsi que les vertus médicales de la mousse, végétal imbibé d'eau. Cette dernière est utile, parmi autres choses, au nettoyage des plaies ouvertes, à apaiser les maux oculaires et à soulager des coups de chaleur au front⁸⁰.

Selon les connaissances médicales de l'époque, l'eau courante est donc meilleure à consommer. Pour être pleinement salubre, elle doit se rapprocher de l'air et ne pas avoir beaucoup de goût ni d'odeur. Pline écrit qu'il existe une seule source dont l'odeur est agréable, la raison étant que Junon s'y est baignée⁸¹. Les eaux thermales et froides étaient aussi prisées pour leurs vertus thérapeutiques. Ces savants expliquent parfois les eaux médicinales comme étant des cadeaux offerts par la nature, des miracles pouvant aller au-delà de la guérison. Nous traiterons maintenant des eaux qui possèdent ces propriétés hors du commun.

Les eaux miraculeuses

Certaines eaux naturelles sont reconnues pour avoir des pouvoirs spéciaux qui affectent ceux qui s'y rendent, s'y abreuvent ou qui s'y baignent. Selon Pline l'Ancien, ces effets miraculeux reflètent l'aspect mystérieux et « insaisissable » de la nature; ils comptent parmi les innombrables propriétés de l'élément liquide.

⁷⁹ Cette pratique thérapeutique, possiblement plus ancienne, s'est diffusée à Rome durant le 1^{er} siècle av. J.-C., notamment grâce au médecin grec Asclépiade de Bithynie (124 à 40 av. J.-C.) qui vint s'établir dans la cité, et qui prônait l'usage des bains froids contre les maladies, et plus tard grâce au médecin Antonius Musa, qui réussit à guérir Auguste par des bains froids (23 av. J.-C.), Alain Malissard, *op. cit.*, p. 112-113.

⁸⁰ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 47, 2-3 ; 6.

⁸¹ La source de Chabura en Mésopotamie, *ibid*, XXXI, 22, 2.

Si quelqu'un tient pour incroyable quelqu'un de ces récits, qu'il sache qu'aucune autre partie de la terre ne présente plus de merveilles, indépendamment des nombreuses singularités que nous avons rapportées au début de cet ouvrage⁸².

Selon ces savants, les miracles de l'eau peuvent avoir une explication bien précise, mais ils admettent la plupart des phénomènes lorsqu'ils sont « fondés » ou qu'ils tirent leurs explications de sources « sûres ». Nous parlerons d'abord des eaux pétrifiantes.

Sénèque et Pline rapportent que plusieurs eaux ont la capacité de transformer en pierre le territoire qu'elles touchent ou les objets qui coulent dedans. En voici quelques exemples.

À Perperènes est une source qui pétrifie tout le terrain qu'elle arrose, ce que font aussi des eaux chaudes à Delium dans l'Eubée ; car là où tombent ces eaux il se forme des pierres qui s'accumulent les unes sur les autres. À Eurymènes, les couronnes que l'on jette dans une certaine fontaine se pétrifient. À Colosses est un fleuve où se changent en pierres les briques qu'on y jette. Dans les mines de Scyros tous les arbres arrosés par les eaux qui y coulent se pétrifient avec leurs branches⁸³.

À ce propos, Sénèque rapporte ces vers d'Ovide : « le fleuve des Cicones, qui pétrifie les entrailles et revêt de marbre les objets qu'il touche »⁸⁴. Avec Pline, il témoigne que ce phénomène se produit aussi en Italie où un rameau laissé dans l'eau se transforme en pierre en quelques jours⁸⁵. Selon Sénèque, la pétrification s'explique par la couche de sédiments dans l'eau qui entoure et cimente les corps⁸⁶. C'est pourquoi les sources thermales sulfureuses et ferrugineuses, comme à Albula, forment une croûte solide dans leurs bassins et conduits⁸⁷. Considérant cela, le philosophe croit qu'il ne faut pas trop s'en étonner. Il ne s'agit donc pas de *thaumata* au sens strict du terme.

Certaines eaux ont des propriétés tinctoriales extraordinaires. Les troupeaux qui s'abreuvent dans celles-ci changent de couleur, pouvant passer du blanc au noir ou vice-versa. Par

⁸² Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 18, 1.

⁸³ *Ibid.*, XXXI, 20, 1.

⁸⁴ Ovide, *Métamorphoses*, XV, v. 320. Les Cicones sont une peuplade de Thrace située proche de l'embouchure de l'Hèbre, ils sont célèbres pour avoir constitué la 1^{ère} rencontre d'Ulysse dans son *Odyssee*. Paul Oltramare, dans Sénèque, *Questions naturelles*, III, 20, 3, p. 136, note 4. Pline atteste aussi de ce cours d'eau, *Histoire naturelle*, II, 106, 5.

⁸⁵ Sénèque, *ibid.*, III, 20, 4. Pline l'Ancien situe ce phénomène dans le Silare, non loin de Sorrente (Sorrente), en Campanie, *idem*.

⁸⁶ Par exemple, le sable de Pouzzoles, en Campanie, a la propriété de se transformer en pierre lorsqu'il est jeté à l'eau, Vitruve, *De l'architecture*, II, 6, aussi dans Sénèque, *Questions naturelles*, III, 20, 3-4.

⁸⁷ Sénèque, *ibid.*, III, 20, 4.

exemple, en Béotie, deux rivières issues d'un même lac ont chacune l'un des effets. La même chose se produit en Macédoine, où les moutons blanchissent après avoir passé un temps en bordure de l'Haliacmon ; inversement, ils noircissent lorsque menés au Pénée⁸⁸.

Sénèque dit tenir de « bons auteurs », qu'un fleuve en Galatie agit de cette façon sur tous les animaux et qu'un autre en Cappadoce modifie seulement la couleur des chevaux; leur robe devient mouchetée de blanc⁸⁹. Pline ajoute que certains cours d'eau déterminent la couleur même des individus, comme c'est le cas au sud de l'Italie où les gens qui s'abreuvent à partir du Crathis sont blancs, plus « mous » et aux cheveux lisses, tandis que ceux qui boivent du Sybaris sont bruns aux cheveux plus épais et sont naturellement plus « durs »⁹⁰.

Par ailleurs, certains cours d'eau ont le pouvoir de modifier les caractères psychologiques de ceux qui s'y abreuvent. Pline cite l'exemple de la fontaine rouge en Éthiopie qui rend les gens fous. En revanche, les eaux de Sinuesse en Campanie peuvent guérir de la folie, mais pour les hommes seulement, car les femmes s'y rendent pour se guérir de la stérilité. En Cilicie, les eaux du Nus (Noŭς) donnent la sagacité, tandis que celles qui se trouvent sur l'île de Chio rendent abruti. En Béotie, la source de Mnémosyne donne la mémoire, tandis que celle de Léthé la fait perdre. Ajoutons qu'un cours d'eau près de Zama en Afrique a le pouvoir d'embellir la voix⁹¹. On voit ici à quel point mythes et observations scientifiques sont intimement imbriqués, la vulgate venant court-circuiter les objectifs de Pline.

Les variations que subissent les eaux peuvent aussi être perçues comme des présages. Pour Sénèque et Pline, elles sont provoquées par la divinité de la nature qui représente aussi le destin. Ces signes témoignent de la mainmise divine sur les espaces naturels et indiquent la fatalité des choses. Par exemple, Pline rapporte qu'en Cantabrie, au nord de l'Hispanie, coulent trois sources à proximité l'une de l'autre. Parfois elles se réunissent pour ne former

⁸⁸ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 25, 4, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 9, 10, tous deux disent tirer ces propos de Théophraste (371-287 av. J.-C.), doxographe et 1^{er} scholarque du Lycée.

⁸⁹ Sénèque, *ibid*, III, 25, 4.

⁹⁰ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, 10, 1. Le Crathis (actuelle Crati) et le Sybaris (Coscile) coulent dans le Calabre. Ajoutons ces vers Ovide : « Le Crathis et le Sybaris, qui de côté confinent nos rivages, donnent aux chevaux la couleur de l'ambre et l'or. Chose plus étonnante, certaines eaux sont aptes à transformer non seulement les corps, mais aussi les âmes », Ovide, *Métamorphoses*, XV, v. 315.

⁹¹ Pline l'Ancien, *ibid*, XXXI, 4-5 ; 8-12, Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 3, 17.

qu'une seule rivière, mais tombent soudainement à sec pendant quelques semaines. Celui qui se rend pour visiter ces sources et qui les trouve ainsi sera frappé d'une mauvaise fortune. Ce qui arriva au soldat Lartius Licinius qui mourut sept jours après avoir visité ces lieux⁹². Par ailleurs, en Judée, un cours d'eau tombe à sec durant la fête du sabbat⁹³. En dépit de tous ces aspects bénéfiques à la santé et des autres vertus « miraculeuses » que peuvent fournir les eaux terrestres, certaines d'entre elles sont très nuisibles.

Les eaux néfastes

L'eau qui voyage sous terre rencontre parfois de la matière nuisible (*maleficum succum*), comme du soufre, du bitume, de l'alun, etc., qui la corrompt au passage et lui procure des propriétés malsaines. Les eaux infectées s'attaquent aux nerfs, au système digestif et peuvent causer divers malaises allant jusqu'à la mort. Les savants romains appellent ces eaux « mortifères » ou « vénéneuses »⁹⁴.

Certaines eaux néfastes ne se détectent pas à l'odeur ni au goût, mais elles opèrent plutôt comme des « empoisonneurs, dont les méfaits ne sont révélés que par la mort des victimes »⁹⁵. Vitruve, Sénèque et Pline rapportent l'existence d'une telle source près de Nonacris au nord de l'Arcadie. Elle porte le surnom de « Styx » en raison du lieu où se rendent ceux qui s'y abreuvent. À première vue, son eau froide semble pure, mais elle cause rapidement la mort en nouant les boyaux respiratoires dès qu'elle est consommée⁹⁶.

Certaines exhalaisons venant d'étendues d'eau stagnante peuvent également être nuisibles ou fatales à ceux qui les respirent : « Il y a des cavités sur lesquelles on ne peut se pencher la tête sans mourir »⁹⁷. C'est le cas du lac Averno, non loin de Cumae en Campanie, où la

⁹² Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 18, 3.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 3, 15, Sénèque, *Questions naturelles*, III, 25.

⁹⁵ Sénèque, *ibid.*, III, 25, 1.

⁹⁶ Sénèque, *idem*, Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 3, 16, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 19.

⁹⁷ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 21, 1.

nocivité sulfurique de l'air est si néfaste qu'elle tue les oiseaux qui passent au-dessus⁹⁸. La substance même du lac est inhabituelle car les feuilles coulent directement au fond⁹⁹.

L'Averne, immensément profond, où règne une odeur méphitique, était considéré par les anciens comme une des entrées au monde souterrain des Enfers. La caverne où habitait la Sybille de Cumès, l'oracle italique, se trouvait sur ses bords. Dans le mythe raconté par Virgile, c'est à cet endroit qu'elle envoya Énée aux Enfers retrouver son père Anchise¹⁰⁰. Selon Lucrèce, il ne faut pas croire que l'Averne mène au domaine de Pluton, ni que les âmes sont attirées vers l'Achéron à partir de cet endroit. Dans la nature, il y a une infinité de choses, dont plusieurs sont néfastes et demandent à être évitées, comme une odeur désagréable au nez, une flamme au toucher, etc. « Que de choses hostiles à nos sens et dont l'impression est répugnante, douloureuse! »¹⁰¹. Il croit plutôt que les vapeurs néfastes dissipent l'air au-dessus du lac, de sorte que les oiseaux n'arrivent plus à voler et tombent en chute libre dans l'eau sulfureuse, ce qui explique que cet endroit soit perçu comme étant nuisible à la vie¹⁰². Méritoire effort d'explication scientifique.

Ces savants rapportent qu'une source en Thessalie, près de Tempé, est si nuisible qu'aucun animal n'ose s'en approcher. Sa substance est si concentrée qu'elle traverse les métaux et tue toute la végétation qui veut s'épanouir autour¹⁰³. Ajoutons un exemple : en Macédoine, deux cours d'eau coulent de chaque côté du tombeau du poète Euripide. D'un côté les visiteurs s'installent et s'abreuvent d'une eau salubre et agréable, mais par contre, personne ne désire s'approcher de l'autre source qui est réputée comme étant mortelle¹⁰⁴.

Les eaux portent d'autres effets négatifs de moindre importance. Par exemple, certaines peuvent faire tomber ceux qui les consomment en ivresse, et les plonger dans un profond

⁹⁸ Le lac volcanique Averno, est situé à 4, 5 km de Pouzzoles, près de Naples. Les marais nauséabonds qui l'entouraient sont asséchés depuis le 19^e siècle.

⁹⁹ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 18.

¹⁰⁰ Virgile, *L'Énéide*, VI, v. 1-263.

¹⁰¹ La raison pour laquelle ces choses sont nocives est que leurs compositions sont de différentes natures, « de tissu et de corps premiers », Lucrèce, *De la nature*, VI, v. 737-781.

¹⁰² *Ibid.*, v. 817-839.

¹⁰³ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 3, 15, Sénèque, *Questions naturelles*, III, 21, 1, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 19, 2.

¹⁰⁴ Vitruve, *ibid.*, VIII, 3, 16, Pline l'Ancien, *ibid.*

sommeil, tandis que d'autres font gonfler la gorge après avoir été consommée¹⁰⁵. Ces effets variés des eaux comptent parmi les diverses irrégularités de la nature, parfois salutaires ou néfastes. Les penseurs ont essayé de les expliquer comme tout autre phénomène naturel.

Autres propriétés de l'eau

Comme il a déjà été mentionné, l'eau peut se modifier et prendre de nouvelles propriétés en se mélangeant avec les différentes matières qui se trouvent sous la terre. Nous nous attarderons à certaines autres de ces modifications des eaux terrestres.

Sénèque et Pline remarquent que certaines eaux chargées de matière laissent flotter des objets lourds, telles que des briques, et même les individus en surface. Elles se situent en Judée, au lac Asphaltite (mer Morte), ainsi qu'en Arménie, au lac nitreux Aréthuse. Selon Sénèque, ce phénomène s'explique par un rapport de poids entre les substances : puisque l'eau supporte ce qui est plus léger qu'elle, et que ces eaux sont chargées de matières (en l'occurrence du sel) qui les rendent plus lourdes que le corps humain ou les briques, cela les empêche donc de couler au fond¹⁰⁶.

Selon Sénèque, les eaux possèdent la capacité de s'auto-nettoyer de leurs impuretés comme tous les êtres en ont. Par exemple, dans la Chersonèse se trouve une fontaine qui, après un long moment, régurgite ce qu'elle a de néfaste, jusqu'à ce qu'elle redevienne pure. Dans certains lieux, les sources se débarrassent de la vase, des feuilles, « des tessons », ainsi que d'autres matières qui se corrompent en elles. Selon lui, la mer possède aussi son propre système de nettoyage qui renvoie périodiquement ses déchets sur les côtes¹⁰⁷.

Pline rapporte qu'en Cilicie et en Éthiopie se trouvent des sources dont l'eau est si huileuse qu'elle sert à cette fin. Et qu'en Inde, l'eau d'une telle source est utilisée directement dans les

¹⁰⁵ La source de Lyncée, en Macédoine, enivre ceux qui boivent son eau, comme il en existe une autre en Paphlagonie (Asie Mineure) ; celles qui enflent la gorge se trouvent chez les Éques en Italie et chez les Medulliens dans les Alpes, Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 3, 20, Sénèque, *Questions naturelles*, III, 20, 5.

¹⁰⁶ Sénèque, *ibid.*, III, 25, 5-7, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, II, 106,4.

¹⁰⁷ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 26, 5-8.

lanternes (le pétrole, «huile de roche»)¹⁰⁸. Certaines eaux peuvent parfois subir des transformations rapides, comme changer de couleur, passer de chaudes à froides où encore de douces à salées¹⁰⁹.

Ainsi, ces penseurs de Rome, tributaires de la vulgate grecque, ont montré un intérêt particulier à vouloir décrire et répertorier les propriétés des eaux terrestres, qui sont aussi variées que les terrains qu'elles côtoient. Ici s'arrête notre examen des différentes qualités des eaux, telles qu'elles ont été connues et comprises par ces savants romains. À la lumière de leur connaissance sur la nature, la médecine et l'ingénierie, ces penseurs ont voulu transmettre les bonnes façons de faire quant à l'usage de l'eau courante, un élément vital à la santé de la cité.

1.3. Consommer l'eau courante

Pour les Romains, conduire des eaux salubres est à la base de leur modèle d'urbanisme. Pour subvenir aux besoins de la ville, onze aqueducs ont été construits à Rome entre le 4^{ème} siècle avant et le 3^{ème} après J.-C. L'eau se déversait dans les nombreuses fontaines publiques (*labrum* ou *lacus*) et dans les bornes (*salientes*), mises à disposition des habitants¹¹⁰.

Pour Frontin (40 à 103 après J.-C.), la charge d'administrateur des eaux, le *curator aquarum*, qu'il occupa en 97 sous Nerva, est cruciale pour les bénéfices qu'amène cet élément à la cité. Dans son traité sur les aqueducs de Rome, Frontin explique en quoi consiste une bonne gestion des eaux dans la Rome peuplée de la fin du 1^{er} siècle. Selon lui, celui qui occupe cette fonction prestigieuse, qui a « toujours été gérée par les premiers citoyens de l'État », doit veiller à ce que l'eau soit suffisante pour l'hygiène des habitants de la cité, ainsi

¹⁰⁸ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 1, 2 ; 14, 1.

¹⁰⁹ Pline dit que ce dernier cas se produisit en Carie, où une rivière d'eau douce coulant près d'un temple à Neptune devint salée, *ibid*, XXXI, 30, 2. Notons que Neptune est à l'origine un dieu de l'eau douce qui est rattaché plus tard à l'eau salée (*infra* p. 55-56), comme c'est étonnamment le cas de ce cours d'eau en Carie où se trouve un temple en son honneur.

¹¹⁰ Ces fontaines sont des bassins rectangulaires connectées par deux conduits, ils se rattachent avec le temps au terme plus général « lacus ». Les bornes qui puisent l'eau, « salientes », servaient entre autres aux services de pompiers. Au temps de Frontin (1^{er} siècle), Rome compte 591 lacus, 500 salientes, et 39 fontaines décoratives (*ornatissimos lacus*), Alain Malissard, *op. cit.*, p. 23.

que pour les autres besoins du public, des particuliers, et de la maison impériale. L'eau ne doit pas manquer pour lutter contre les incendies, surtout durant les périodes les plus sèches de l'été, et pourvoir aux différents loisirs des citoyens¹¹¹. À Rome, administrer l'eau potable est donc une tâche essentielle à la longévité de la cité. Mais pour cela, il faut la localiser et l'acheminer adéquatement.

Trouver l'eau douce

Pour trouver l'eau douce, il faut savoir reconnaître les indices qui sont dans la nature. Certains signes se remarquent par la végétation, en particulier les plantes marécageuses qui ne peuvent vivre sans humidité souterraine¹¹². Si ces dernières se trouvent là où il n'y a pas de marais, alors c'est qu'il y a une bonne quantité d'eau en-dessous.

Selon Vitruve et Pline, mieux vaut chercher l'eau douce près des montagnes que dans les plaines. Les montagnes offrent une eau de meilleure qualité, qui résulte d'un long processus de filtration, et elles conservent une plus grande quantité d'eau, accumulée au compte-goutte dans les réservoirs. L'eau qui se déverse sur les hauts plateaux est de meilleure qualité parce que l'ombrage des arbres empêche le soleil d'évaporer ses parties limpides, comme il le fait sur les plaines. S'il faut se limiter aux plaines, alors il faut chercher à l'intersection des pentes, où l'eau qui voyage sous terre aura conservé sa fraîcheur¹¹³. C'est donc au pied des montagnes que se trouve l'eau la plus pure, fraîche et abondante.

Une fois le terrain établi, il faut creuser pour voir s'il y a bel et bien de l'eau. Il sera donc utile de savoir reconnaître les différentes propriétés des sols. Selon Vitruve et Pline, certains terrains sont à éviter, comme le calcaire, où l'eau est mauvaise et de faible quantité, comme sous les sables mouvants. Le sable, en général, n'est pas un endroit prospère aux eaux et il y

¹¹¹ Frontin, *Les aqueducs de la ville de Rome*, I ; XXIII, 1.

¹¹² « Ce sont les petits joncs, les saules sauvages, les aunes, l'agnus-castus, les roseaux, les lierres et les autres plantes de même nature », Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 1, 3.

¹¹³ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 26, 1.

mêle trop de sa substance. Quant au gravier, il offre une bonne eau, mais de quantité incertaine¹¹⁴.

En revanche, un sol de terre noire, où l'eau s'infiltré lentement en hiver et qui se ramasse dans des endroits compacts, procure de l'eau de très bonne qualité. Selon Pline, l'eau qui se trouve sous un fond argileux est toujours très douce, comme c'est le cas sous le tuf, « il rend les eaux douces et très légères, et, comme un filtre, il en retient toutes les impuretés »¹¹⁵. D'autres sols, comme ceux en pierres rouges, peuvent être favorables à l'eau. Ce sera bon signe si les outils s'enfoncent de plus en plus facilement dans la terre en creusant¹¹⁶. Ainsi, ces savants appliquent leurs connaissances en botanique et en géologie pour trouver cet élément. Il arrive que la tâche de prospecter l'eau sur un terrain difficile soit confiée aux soldats¹¹⁷.

Si ces signes sont absents, ou pour améliorer les recherches sur un terrain favorable, Vitruve et Pline rapportent plusieurs astuces utilisées pour trouver l'eau. Par exemple, il sera utile de creuser un trou de cinq pieds de profondeur et d'y introduire une lanterne. Si le lendemain elle est éteinte et qu'il reste de l'huile, c'est qu'il y a de l'eau¹¹⁸. Une autre technique consiste à se coucher à plat ventre juste avant l'aube, le menton contre le sol, et à observer attentivement l'humidité qui s'élève au lever du soleil¹¹⁹. Pline en ajoute une autre plus avancée : « Il est encore un moyen particulier, connu seulement des experts : au plus fort de l'été et aux heures du jour les plus chaudes, on examine comment le soleil est réfléchi en chaque endroit »¹²⁰.

Selon Pline, il faut aussi savoir observer la faune. Par exemple, une grenouille qui reste longuement à plat ventre est un indice qu'il y a de l'eau en dessous. Ou encore, plusieurs

¹¹⁴ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 1, 2, Pline l'Ancien, *ibid*, XXXI, 28.

¹¹⁵ Pline l'Ancien, *idem*.

¹¹⁶ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 1, 2.

¹¹⁷ Pour des soldats employés à la recherche des eaux, voir *infra*, note 133.

¹¹⁸ La même expérience peut être faite avec un vase sur lequel se seront déposées des gouttes d'humidité, Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 1, 4-5.

¹¹⁹ *Ibid.*, VIII, 1, 1, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 27, 1.

¹²⁰ Pline l'Ancien, *ibid*.

anguilles qui nagent au fond de l'eau indiquent qu'elle est salubre à consommer¹²¹. Une fois qu'une eau de qualité a été trouvée, les ingénieurs romains doivent la mener jusqu'en ville.

Conduire l'eau potable

Pour subvenir aux besoins de Rome, l'eau douce a été apportée en grande quantité au moyen d'aqueducs à partir du 4^e siècle av. J.-C. Au fil du temps, les Romains ont développé une grande expertise logistique de l'eau qu'ils ont appliquée aux municipes qu'ils gouvernent.

À partir de fonds publics, les ingénieurs romains ont traversé forêts, rivières, montagnes et collines, pour faire parvenir l'élément vital dans les centres urbains. Une entreprise coûteuse qui s'avérait bénéfique en raison de toutes les vertus qu'apporte l'accessibilité à l'eau douce (hygiène, utilité, loisirs, sécurité), mais aussi rentable parce que, bien géré, le département des aqueducs fournissait une source de revenus stable à l'État. L'ingénieur Vitruve explique les avantages et désavantages des trois façons utilisées par les Romains pour acheminer l'eau douce : par aqueducs de maçonnerie, tuyauteries de plomb et conduits en terre cuite.

La première façon, plus coûteuse, consiste à ériger des conduits en pierre, qui devront être voûtés (pour empêcher le soleil d'évaporer les parties limpides de l'eau) et supportés solidement. Ils doivent porter l'eau par dénivellation en conservant une pente idéale d'un demi-pied¹²². Ces constructions permettent d'acheminer l'eau à plus grande échelle et sur une plus grande distance. Arrivé aux murailles de la cité, l'aqueduc doit se déverser dans un grand bassin de pierre qui contient trois réservoirs distincts, avec des robinets pour chacun et disposés de façon à ce que les réservoirs des extrémités puissent alimenter celui du milieu s'ils ont un surplus. Vitruve explique que l'eau de chaque réservoir doit avoir des fonctions propres. L'eau du milieu devra alimenter les fontaines publiques et les lavoirs, elle est gratuite. L'eau d'une des extrémités sert aux bains publics, ce qui assure une source de revenu stable à l'État : elle ne peut être détournée. Le troisième réservoir approvisionne les

¹²¹ Plin l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 27, 1 ; 22, 1.

¹²² Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 7, 1.

particuliers, mais ceux-ci devront payer des impôts pour l'entretien des aqueducs s'ils veulent la recevoir à domicile¹²³.

De cette façon, les Romains ont développé un système efficace et rentable pour distribuer l'eau. Les taxes d'eau permettaient à l'État, par l'entremise du *curator aquarum* et des gouverneurs de province, d'entretenir les réseaux, mais aussi de rentabiliser les investissements civils et de démarrer de nouveaux projets. La tripartition de l'eau en fonction des réservoirs (accès courant et gratuit, accès aux loisirs et accès pour les particuliers) assure son accessibilité à fins d'hygiène, de plaisirs et des autres besoins de la cité dont parle Frontin au 1^{er} siècle.

La seconde façon d'acheminer l'eau douce est par la tuyauterie de plomb. Les tuyaux doivent être proportionnels à la quantité d'eau qu'ils acheminent. Selon Vitruve, ils présentent l'avantage de pouvoir monter l'eau, de contourner certains obstacles et de pouvoir être dirigés vers le fond d'une vallée où elle sera acheminée sans support de maçonnerie ; « c'est cette partie qu'on appelle ventre, en grec « κοιλίαν »¹²⁴. Toutefois, l'ingénieur dit que cette pratique devrait être complètement évitée parce que ce type de tuyaux est nuisible pour la santé¹²⁵.

Nous pouvons en voir une preuve dans les plombiers, dont le teint est d'une extrême pâleur. Lorsque le plomb est en fusion, la vapeur qui s'en exhale pénétrant dans les corps, les dessèche de plus en plus, et finit par enlever au sang ses qualités essentielles ; aussi semble-t-il qu'il faille ne se point servir de tuyaux de plomb pour conduire les eaux, si l'on veut les avoir bonnes¹²⁶.

Vitruve faisait bien de se méfier du plomb employé aux canalisations, dont les propriétés toxiques sur la santé sont bien connues aujourd'hui. Par contre, nous savons que la contamination par le plomb s'effectue plus rapidement par l'air que par l'eau, et c'est

¹²³ *Ibid.*, VIII, 7, 2.

¹²⁴ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 7, 5.

¹²⁵ Vitruve dit que le plomb forme de la céruse (carbonate de plomb) dans les tuyaux; « matière que l'on dit être très nuisible au corps de l'homme », *ibid.*, VIII, 7, 10.

¹²⁶ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 7, 11.

donc dans leurs cuisines que les Romains s'intoxiquaient le plus, en inhalant et en ingurgitant les produits cuits dans leur vaisselle de plomb¹²⁷.

La troisième façon, moins dispendieuse, est de faire venir l'eau par des conduits en terre cuite. Ce système conduit l'eau à plus petite échelle, mais selon Vitruve et Pline, il a l'avantage d'être facile à réparer et de conduire une eau très agréable à boire¹²⁸. À cela s'ajoute l'art de creuser les puits qui peuvent aussi fournir une eau de qualité.

Puisque cette expertise fut employée avec beaucoup de moyens par les Romains, la ville de Rome, au 1^{er} siècle, recevait et consommait beaucoup d'eau pour voir à tous ses besoins¹²⁹. Les structures qui tiennent encore debout témoignent du zèle qu'ont eu les Romains à conduire cet élément. Comme le disent Vitruve et Pline, les différentes façons d'acheminer l'eau douce ont une influence sur la qualité de l'eau courante. Nous verrons maintenant quelles eaux étaient les plus prisées à Rome et les façons appropriées d'en consommer.

Les meilleures eaux douces

Au cours des points précédents, nous avons déterminé que l'eau, pour être considérée « pure », doit avoir été en mouvement, ne pas avoir de goût parasite, ni de couleur, ni d'odeur. Il a été dit également que la pluie n'est pas propice à boire et que l'eau courante doit avoir cheminé sous l'ombre pour qu'elle demeure limpide. Idéalement, elle doit venir des montagnes, sous lesquelles s'opère un long processus de filtration ou encore, provenir d'une terre noire ou d'autres sols favorables. Elle est meilleure si acheminée par des conduits en

¹²⁷ Pline explique l'utilité des tuyaux de plomb, mais ne fait pas d'avertissement contre ce type de construction, *Histoire naturelle*, XXXI, 1-2. Selon l'étude de Malissard, les Romains subissaient parfois les effets de l'intoxication au plomb, notamment ceux de l'encéphalopathie saturnine, qui provoque des délires et des crises épileptiques, le cas célèbre étant celui de Jules César, mais le véritable danger venait de la nourriture : les Romains faisaient macérer plusieurs aliments, vin, olives et sirops de raisins (*sapa*) dans des récipients de bronze recouverts d'une couche de plomb, appelée *stagnum*, qui, comme le dit Pline, « les rend plus agréables au goût » (XXXIV, 48), Alain Malissard, *op. cit.*, p. 208-209.

¹²⁸ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 7, 10-11, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 31, 1-2.

¹²⁹ Au temps de Frontin (1^{er} siècle, 9 aqueducs), Rome recevait 993 000 mètres cubes d'eau par jour, ce qui équivaldrait, selon certains calculs relevés par Malissard, à 1100 litres par citoyen (sur 1 million d'habitants au 1^{er} siècle), par jour (en considérant les installations), Alain Malissard, *op. cit.*, p. 18 et 191.

terre cuite, mais cela ne permet pas de la faire venir en aussi grande quantité qu'avec les aqueducs en maçonnerie.

Selon ces savants, il faut aussi savoir repérer les signes de contamination. Toute odeur ou coloration n'est pas bon signe. L'eau ne doit pas laisser de taches sur les vases de cuivre, elle doit bien cuire les légumes et ne pas former de croûte en surface, ni laisser de dépôt au fond après avoir bouilli¹³⁰. Selon Pline, le moyen de remédier à l'eau malsaine est de l'amener à ébullition jusqu'à ce qu'elle réduise de moitié¹³¹.

Considérant ces facteurs, Vitruve, Pline et Frontin disent qu'à Rome, la meilleure eau à boire est celle de la « célèbre » Aqua Marcia, qui prend sa source à environ cent kilomètres au nord-est¹³². Pline dit qu'elle est la meilleure au goût, mais que l'eau de l'Aqua Virgo, inaugurée par Agrippa en 19 av. J.-C., est la plus agréable au toucher. Selon ce dernier, cet aqueduc fut nommé ainsi parce qu'il évite un ruisseau d'Hercule qui se trouve sur sa route¹³³. Rappelons que c'est dans l'eau de la Virgo, froide et agréable au contact, que Sénèque prenait son bain chaque nouvel an.

Les Romains avaient plusieurs manières différentes de consommer l'eau. Pline assure qu'une eau bouillie est meilleure par défaut : « ce qui est une invention très utile que l'eau qui a été chauffée refroidit davantage »¹³⁴. Toutefois, l'eau se consommait ordinairement pure, quoiqu'ils la préféreraient tiède. L'eau tiède (*aqua calda*) était servie sur les tables fines

¹³⁰ Vitruve, *De l'architecture*, VIII, 5, 1-2, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 22.

¹³¹ Pline dit que, selon le médecin Épigène (4^e s. av. J.-C.), une eau corrompue qui est bouillie sept fois n'est plus susceptible de se corrompre, *ibid*, XXXI, 21, 3.

¹³² L'Aqua Marcia fut construite entre 144 et 140 av. J.-C. sous le consulat de Q. Marcius Rex. Vitruve écrit qu'il y a des eaux chaudes qui ne « cèdent en rien à celles de la fontaine Camène et à celles de Marcia », *De l'architecture*, VIII, 3. Selon Pline, la ville de Rome lui accorde sa palme d'or, *ibid*, XXXI, 24. D'après Frontin, l'eau de l'Aqua Claudia, inaugurée en 52 ap. J.-C., qui prend son eau proche de la Marcia, arrive au second rang après cette dernière en qualité, *Les aqueducs de la ville de Rome*, XIII.

¹³³ Il y plusieurs ruisseaux dits d'Hercule autour de Rome, Pline l'Ancien, *ibid*, XXXI, 25. Selon Frontin, l'aqueduc Virgo fut nommé en raison d'une jeune fille qui aida les soldats en train de chercher de l'eau à dénicher un filon prospère, *ibid*, X. D'après Pierre Grimal, cette version semble la plus plausible car il invoque l'autorité des archives de l'État, riches sur la période d'Agrippa, dans Frontin, *Les aqueducs de la ville de Rome* (trad. et notes par Pierre Grimal), Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 9-10, note 31.

¹³⁴ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 23, 2-3.

agrémentée d'herbes et d'aromates. Sénèque décrit un dispositif qu'ils pouvaient avoir à domicile, qui servait à réchauffer l'eau froide et à l'offrir tiède aux convives¹³⁵.

Comme les Grecs, les Romains avaient la coutume de mélanger l'eau au vin, ces derniers préféraient l'utiliser tiède, qu'ils estimaient plus favorable au goût et à la digestion. Les proportions du mélange pouvaient aller selon les goûts. On ne sait s'ils appliquaient la règle du savant Xénophane : « Que personne ne s'avise de verser d'abord le vin dans les coupes pour y ajouter l'eau; c'est l'eau qu'il faut verser en premier lieu, et par-dessus le vin pur »¹³⁶.

¹³⁵ Description du chauffe-eau dans Sénèque, *Questions naturelles*, III, 24, 2. L'eau tiède agrémentée était prisée des Romains, elle pouvait être l'équivalent d'un thé de nos jours, certains dispositifs servaient à garder l'eau tiède, comme des verres à foyer intégré, Alain Malissard, *op. cit.*, p. 40-41.

¹³⁶ Fragment de Xénophane, *Athénée*, XI, 18, dans Jean Voilquin, *op. cit.*, p. 63.

CHAPITRE II

SACRALITÉ, SANCTUAIRES ET DIVINITÉS ROMAINES DES EAUX DOUCES

Nous plongeons maintenant dans l'univers des représentations sacrées et divines de l'eau douce. Avant d'interroger ce rapport avec les divinités, nous dresserons d'abord un bref portrait des rapports géographiques et socio-économiques entre Rome et cet élément. Dans un second temps, nous définirons le sens attribué au terme « sacré » par les Romains avant de présenter certaines caractéristiques propres à un sanctuaire naturel romain.

2.1. Le territoire de l'Italie, l'eau douce et Rome

Au tournant du I^{er} siècle, le géographe Strabon qui, comme Grec, pouvait bien rendre compte de l'abondance des cours d'eau en Italie par contraste avec sa terre d'origine, rapporte que malgré qu'elle soit accidentée par endroits, l'Italie est riche en ressources naturelles et en eaux douces :

Ajoutez la multitude et l'importance des cours d'eau et des lacs que l'Italie renferme, la quantité de sources [minérales], chaudes ou froides, qu'on y voit jaillir du sol, précieux remèdes par lesquels la nature semble avoir voulu venir en aide à la santé de ses habitants et dont l'existence n'exclut pas celle de nombreuses mines riches en métaux de tout genre¹.

Au nord se trouve le plus long fleuve, le Pô, qui coule sur 652 km et fertilise avec ses affluents la vallée qui porte son nom. Au centre-ouest de l'Italie coule le troisième plus long fleuve d'Italie, le Tibre, fleuve sacré de la ville de Rome².

Les Romains se sont installés à 35 km à l'intérieur des terres, au milieu des sept collines qui bordent le fleuve. D'après Cicéron, la localisation était propice à la santé des habitants : « Le sol choisi était abondant en sources et salubre dans une contrée malsaine ; les collines en

¹ Strabon, *Géographie*, VI (Italie II : « Les causes de la puissance romaine »), I.

² Il prend sa source du mont Fumaiolo au nord-est, coule sur 405 km et se jette dans la mer tyrrhénienne.

effet, qu'aèrent les vents, donnent de la fraîcheur aux vallées (par leur ombre) »³. Or, les fouilles de la Rome des premiers temps ont démontré que le site n'était pas aussi salubre que le dit Cicéron. Les parties basses étaient marécageuses et inondées annuellement par le Tibre. Par conséquent, les Romains durent travailler sur plusieurs générations à assécher les marécages et à assainir leur environnement. La tradition rapporte que l'égout de Rome, la *Cloaca Maxima*, fut construit sous Tarquin l'Ancien pour assécher les marécages qui nuisaient à l'augmentation de la population⁴.

Paradoxalement le site de Rome, « assiégé par l'élément liquide », comme l'a écrit Pierre Grimal, manquait d'eau potable. Les Romains furent contraints de forer le sol pour se procurer des eaux saines et de construire des citernes sur les collines. Ce n'est qu'au 3^e siècle av. J.-C. que le problème de l'eau potable put être réglé par la construction d'aqueducs⁵.

Cicéron met aussi en valeur l'emplacement géostratégique de sa cité : assez loin de la mer pour ne pas subir ses multiples dangers⁶ et assez proche pour commercer et diriger un empire.

Tout ce qui est nécessaire à l'entretien et à l'embellissement de la vie, ce même fleuve permettait de le recevoir par mer ou l'apportait par l'intérieur des terres ; et cela me fait croire que les fondateurs pressentaient, comme si un dieu l'eût inspiré, qu'elle serait un jour la demeure du plus grand empire : nulle autre partie de l'Italie n'eût pu convenir aussi bien à une ville ainsi dominatrice⁷.

Le Tibre a grandement favorisé l'activité économique de la cité en permettant de faire transiter des marchandises. Avec le temps, le commerce artisanal s'est développé au sud de l'Aventin, comme en témoigne le Monte Testaccio, une montagne artificielle créée par l'accumulation de tessons au fil des ans. Au 2^e siècle av. J.-C., les Romains ont construit un port urbain, l'*Emporium*, afin d'améliorer le stockage et la réception des produits⁸.

³ Cicéron, *De la république*, II, 6.

⁴ Le projet d'évacuer les eaux troubles jusqu'au fleuve fut entamé au 6^e siècle av. J.-C., Plinie l'Ancien rapporte que les bases de l'égout de Rome ont duré plus de 700 ans sans avoir souffert, *Histoire naturelle*, XXXVI, 24. Le Cloaca Maxima est le résultat d'aménagements successifs effectués périodiquement à mesure que la cité se développa, Emily Gowers, « The Anatomy of Rome from Capitol to Cloaca », *Journal of Roman Studies*, 1995, vol. 85, p. 24-25.

⁵ Pierre Grimal, *La civilisation romaine* (1960), Paris, Flammarion, 1980, p. 5-7.

⁶ Voir la vision négative des cités maritimes de Cicéron, *De la république*, II, 3-4.

⁷ *Ibid.*, II, 5.

⁸ Un immense entrepôt fut construit en 193 av. J.-C., Tite-Live, *Histoire romaine*, XXXV, 10, 12.

Fondée à l'embouchure du fleuve, la cité d'*Ostia* servait de transit pour le commerce maritime et aux renforcements militaires de Rome. L'histoire traditionnelle attribue sa fondation au roi Ancus Marcius (vers 620), tandis que Virgile prétend qu'Énée y fit ériger un campement et traça la démarcation de remparts⁹. Cependant, les fouilles menées à Ostie ont démontré que la ville fortifiée date environ de la fin du 4^e siècle avant notre ère¹⁰.

Rappelons que Rome est demeurée longtemps la plaque tournante d'activités agricoles, et que depuis leur établissement, les Romains furent forcés d'apprendre à manipuler les eaux douces de leur territoire, bonnes et néfastes. Parallèlement à cette relation souvent difficile, qui mena à l'expertise dont nous avons parlé, les Romains ont consacré des fleuves, des puits, des sources et d'autres endroits naturels à des divinités qui y résident.

2.2. Le sacré selon les Romains

Avant de parler de sacralité, nous définirons le sens du mot *sacer* et de termes associés à partir des explications fournies par les grammairiens latins et d'analyses philologiques plus récentes. D'après Festus (2^e siècle), *sacer* signifie : « tout ce qui a été consacré d'une manière quelconque et par une loi de l'État, que ce soit un temple, un autel, une statue, un emplacement, de l'argent, ou toute autre chose qui a été dédiée et consacrée aux dieux »¹¹. Plus tard, l'écrivain Macrobe écrit : *Sacrum est quicquid est quod deorum habetur* - « La chose sacrée est celle qui appartient aux dieux »¹². Ce qui est sacré est donc un bien qui est propriété du divin.

⁹ Pour la fondation d'Ostie par Ancus Marcius : Cicéron, *De la république*, II, 5, Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 33, et d'autres. Elle est attribuée à Énée par Virgile dans l'*Énéide*, VII, v. 157. D'après J. Carcopino (1919), cet épisode est à mettre en relation avec la refondation de Carthage comme colonie par Auguste vers 30 av. J.-C., Raymond Chevallier, *Ostie antique : ville et port*, Paris, Les Belles Lettres, 1986, p. 53-54.

¹⁰ Les traces d'établissement sur ces lieux remontent à la protohistoire de Rome, mais l'archéologie d'Ostie, la ville fortifiée, remonte à 325 av. J.-C., ce qui correspond environ aux premières mentions historiques (287 av. J.-C.). Notons que cette région était à l'origine marécageuse et dut être drainée, l'Ostie du 6^e siècle dut donc être plus modeste et ne fut fortifiée que vers la fin du 5^e siècle, *ibid.*

¹¹ Festus Grammaticus, *De la signification des mots*, v.f. « sacer mons ».

¹² Macrobe (370-430 ap. J.-C.), *Saturnales*, III, 3, 2.

Pour un Romain, le sacré est l'équivalent d'un statut juridique investi par les autorités, souvent pontificales, qui consacrent quelque chose à une divinité. Cette qualité peut être retirée ou modifiée (comme par l'action de sacrifier¹³) puisqu'elle est attribuée et qu'elle n'existe pas seule. Une chose doit donc être consacrée pour être « sacrée ». D'après Festus, les pratiques religieuses privées qui n'ont pas reçu de tels rituels d'approbation ne sont pas considérées comme sacrées¹⁴.

Le philologue comparatiste Émile Benveniste (1908-1976) a pu définir le sens du mot *sacer* en rapport à d'autres termes qui lui sont apparentés, notamment *sanctum*, ce qui est « saint ». Bien que ces termes soient associés morphologiquement¹⁵, ils portent des sens distincts. Selon lui, l'adjectif *sacer* possède une double valeur : « ce qui est consacré aux dieux et chargé d'une souillure ineffaçable, auguste et mauvais, digne d'une vénération et suscitant la terreur »¹⁶.

Notons que pour les latins, la qualité *sacer* est investie pleinement dans une chose, mais n'implique pas de sanction définie pour celui ou celle qui vient en contact avec sa nature révérencielle. Si cet individu n'est pas investi pour le faire (comme l'est un prêtre ou une prêtresse qui a le pouvoir de « sacrifier »), celui ou celle qui viole ce qui est « sacré » recevra

¹³ « *Sacrificium* » signifie le processus qui rend sacré, Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes, vol. 2, pouvoir, droit, religion*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, p. 188.

¹⁴ « La partie de leurs biens que des particuliers vouent aux dieux par un principe de religion privée n'est point considérée comme sacrée par les pontifes romains. Mais si quelque acte religieux des particuliers a été accepté, de manière à être accompli par l'ordre des pontifes en un jour fixé ou en un lieu déterminé, cet acte est appelé *sacer* », Festus Grammaticus, *De la signification des mots*, s.v. « *sacer mons* ».

¹⁵ « L'adjectif *sacer* est un ancien * *sakros* dont la forme comporte une variante, l'adjectif italique *sakri-*, qu'on retrouve partiellement en vieux latin dans le pluriel *sacres* ; ce * *sakros* est un dérivé en *-ro* d'une racine * *sak-*. Or *sanctus* est proprement le participe de *sancio* (qui ne concerne pas l'action de « rendre sacré »), lequel est dérivé de la même racine * *sak-* au moyen d'un infixe nasal. Ce présent latin en *-io* et à infixe nasal est à * *sak-* ce que *jungiu*, est à *jug-* en lituanien ; le procédé est connu », Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 188.

¹⁶ *Idem.*

alors l'étiquette sociale d'avoir été châtié par les dieux (*homo sacer*)¹⁷. Notons que ce terme est repris dans le langage courant pour désigner quelqu'un qui est perçue négativement¹⁸.

Par comparaison, ce qui est *sanctus* (prêtre, tribun, loi, temple, oracle), n'est pas « consacré aux dieux », mais reçoit une protection divine inviolable protégée par une sanction (*sanctio*). Ce caractère est habituellement institué par un serment ou un sacrifice qui symbolise cette sanction, souvent une *sacratio*¹⁹. Suivant Benveniste, « ce qui est *sanctum* reçoit une qualité qui l'élève au-dessus des humains ; son pouvoir fait de lui un être intermédiaire entre l'homme et la divinité ». Le terme est aussi utilisé comme épithète pour les héros morts, les poètes, et peut s'étendre à un dieu (*deus sanctus*)²⁰.

Rendre *sanctum* représente donc l'ajout d'une protection divine garantie, qui immunise ce qui est « saint » du monde des hommes par des mesures établies. Notons que ces termes sont indépendants l'un de l'autre et qu'ils sont tous deux inviolables. La différence entre eux-ci peut s'entrevoir par la combinaison de leurs sens : ce qui est « saint » par sacralisation, est « *sacrosanctus* » : alors « défendu par un véritable sacrement »²¹. Celui ou celle qui est « sacrosaint(e) » reçoit alors des garanties divines qui assurent l'inviolabilité de sa personne.

Par rapport à « *sanctum* » et « *sacrosanctum* » qui sont des protections surhumaines, le terme *sacer* à lui seul est donc plus mystérieux et ambigu, à la fois positif pour ce qui est consacré, effrayant, et négatif lorsqu'il est attribué à un humain. Toute chose qui a été consacrée à une divinité, une demeure (un temple, un sanctuaire), un serment fait sur les dieux, ou des objets qui servent officiellement aux rites en leur honneur exigent donc une

¹⁷ À Rome, l'homme déclaré « *sacer* » porte une véritable souillure qui le met hors de la société des hommes : on doit fuir son contact et il peut être tué sans préjudice, Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 169 ; 189.

¹⁸ « De là, dans le langage familier, on appelle *sacer* tout homme méchant et mauvais », Festus, *De la signification des mots*, s.v. « *sacer mons* ».

¹⁹ La *sacratio* appliquée à un individu, par « auto-consécration », n'est pas une marque de piété, mais un châtiment : celui-ci devient la propriété des dieux (souvent infernaux), et il sera marginalisé de la société, perçu comme étant un objet d'horreur. Cette sanction est si mal perçue que le terme sacré est utilisé négativement lorsqu'il se dit d'une personne maudite, John Scheid, *La religion des Romains*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 25.

²⁰ Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 189-191.

²¹ En latin, le terme « *sacramentum* » (d'où notre « serment ») est associé à la qualité du « sacré » la plus redoutable qui puisse affecter l'homme : le « serment apparaît comme une opération qui consiste à rendre sacré conditionnellement », *ibid.*, p. 168-169 ; 191.

révérence divine. À celui-ci s'oppose le *profanus* : tout ce qui n'est pas sacré. Comme le dit Macrobe : « ce sont les choses sacrées rituellement transmises aux humains »²². D'après le philosophe, l'espace profane représente la continuité du sacré dans l'espace humain. Dans cet espace, le sacré peut être réactualisé par la consécration et le dialogue avec le divin entretenu par des sacrifices²³.

Le sacré diffère aussi du terme *religiosus* utilisé pour qualifier les endroits marqués par la divinité : les lieux foudroyés ou les tombes. Par exemple, les Romains pensaient qu'un lieu frappé par la foudre devenait *religiosus* parce que la divinité paraissait l'avoir dédié à elle-même. Ce terme évoque les lieux « abandonnés » aux dieux mânes, il peut aussi s'appliquer plus largement aux temples et à des individus pieux²⁴. En résumé, pour appliquer le terme « sacer » chez les Romains de l'antiquité, mieux vaut s'en tenir au sens strict de l'adjectif latin : ce qui est consacré aux dieux²⁵. Après avoir défini ces quelques notions lexicales, voyons comment un endroit naturel devient un lieu de culte consacré et la demeure d'une divinité.

2.3. Les sanctuaires naturels romains

À côté des lieux de cultes consacrés, délimités et disposés (construits) par les autorités, comme les temples, les Romains considéraient certains endroits naturels comme des résidences disposées par les dieux à leur insu. Les lieux naturels qui inspirent au mystère, à l'effroi et à l'étonnement : les grottes, lacs profonds, les fleuves, les ruisseaux, les forêts, laissaient suggérer aux Romains qu'une divinité invisible y résidait²⁶.

Les Romains ont tenu à délimiter et à consacrer ces endroits « mystérieux » à la divinité ressentie et à leur attribuer un culte. Bien que ce ne soit pas tous les cours d'eau qui soient « sacrés », les eaux terrestres portent régulièrement ce caractère puisqu'elles ont plusieurs vertus (miraculeuses, néfastes, médicinales, etc.) et que les fleuves montrent la puissance

²² Macrobe, *Saturnales*, III, 3, 4.

²³ John Scheid, *op. cit.*, p. 25.

²⁴ *Idem.*

²⁵ Jacqueline Champeaux, *La religion romaine*, Paris, Librairie Générale Française, 1998, p. 60.

²⁶ John Scheid, *op. cit.*, p. 65.

divine qui agit sur les terres avoisinantes. Cette adoration des cours d'eau est exprimée fièrement par Sénèque à propos de sa société : « Nous vénérons la source des grands fleuves ; au point où tout à coup de dessous terre une rivière a fait éruption on dresse des autels; toute veine d'eau thermale a son culte, et la sombre teinte de certains lacs ou leurs abîmes sans fond les ont rendus sacrés »²⁷.

Comme le dit le philosophe, les Romains ont aménagé des sanctuaires naturels pour offrir des cultes aux dieux invisibles de la nature. Ces espaces sacrés étaient délimités et nul ne pouvait y entrer sauf pour entretenir les lieux ou pratiquer le culte en l'honneur du dieu. Par exemple, un *lucus* (ou *nemus*) est une clairière aménagée rituellement dans un bois sacré. C'est là que le culte à la divinité était honoré par les citoyens qui s'y rendaient quelques fois par année (magistrats inclus). Parfois un temple ou un portique y était érigé pour délimiter cet endroit²⁸. Traditionnellement, la ligue latine de la Haute République se réunissait dans les bois sacrés en dehors des villes. Ces lieux passèrent plus tard sous l'autorité de Rome, comme celui d'Aricie en l'honneur de Diane et le *lucus Feroniae* au nord de Rome. On les retrouvait aussi à l'intérieur des villes. À Rome, le *lucus Vestae*, *Libitinae*, *Silvani*, et d'autres sont mentionnés à l'écrit²⁹.

Les sources qui coulent dans ces lieux sacrés avaient souvent un *numen* attribué qui y pouvait être vénéré pour ses pouvoirs de prophétie. Le poète Ovide, dans ses *Fastes*, rappelle la nature d'un ancien *lucus* qui avait sa source sacrée à Rome : « Au sud de l'Aventin s'étendait un bois, obscurci par l'ombre des yeuses ; à sa seule vue, on eût pu dire : "Il y a un dieu ici! (*Numen inest!*)" Au milieu se trouvait une clairière ; caché sous une mousse verte, un filet d'eau coulait d'un rocher sans jamais se tarir. C'est là que d'habitude Faunus et Picus venaient boire seuls. Le roi Numa s'y rend et sacrifie une brebis à la Source »³⁰.

L'histoire traditionnelle raconte que le roi Numa consacra les bois sacrés de Rome aux Camènes, les anciennes divinités latines des forêts et des eaux³¹. Les déesses Égérie, Carmenta et d'autres comptent parmi celles-ci. Nous les retrouverons un peu plus loin. Avec

²⁷ Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 41.

²⁸ John Scheid, *op. cit.*, p. 65-66.

²⁹ *Ibid.*, p. 66.

³⁰ Ovide, *Les Fastes*, III, v. 295-302.

³¹ Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 21.

l'hellénisation des divinités romaines qui commence au 5^e siècle av. J.-C., les Camènes sont rattachées aux nymphes grecques et les dieux-fleuves adoptent des visages anthropomorphes³².

L'eau pouvait être divinisée autrement que pour un cours d'eau : comme un lac, un puits, une fontaine, ou un marais par exemple³³. Ces sanctuaires sont donc tous particuliers et les croyances de l'eau ne sont pas toujours les mêmes; chaque culte se rapporte à un *numen* spécifique qui reflète sa personnalité à travers l'élément.

Pline le Jeune, dans une de ses *Lettres* (VIII, 8), décrit les dispositions d'un tel sanctuaire naturel, celui du dieu-fleuve Clitumne qui coule en Ombrie. Nous le prendrons en exemple. Pline, qui dit avoir visité ce lieu, vante d'abord l'aspect majestueux du fleuve. Il dépeint ensuite l'entrée du sanctuaire et s'étonne devant la splendeur des lieux :

La rivière s'étale et forme un vaste bassin dont l'eau est si pure et si limpide qu'on peut compter les pièces de monnaies qu'on y a lancées ou les cailloux qui brillent au fond. [...] C'est dès sa source un très grand fleuve sur lequel on peut naviguer ; il offre le passage aux bateaux qui descendent son cours ou le remontent et amène tout le monde à destination. Le courant est suffisant pour qu'on n'ait pas besoin de rames si l'on suit le cours de l'eau [...]. Les rives sont entièrement bordées de frênes et de peupliers qui se reflètent avec une telle netteté dans la transparence du fleuve qu'on croirait voir les feuillages au fond l'eau. L'eau est glacée comme la neige et brille comme elle³⁴.

Puis, il décrit le lieu du culte à Clitumne où se trouve une source sacrée. Il remarque aussi que d'autres divinités des forêts et des eaux sont honorées dans ce sanctuaire :

Un vieux temple, très vénéré, se dresse près de la source. On y voit la statue de Clitumne, il porte une toge à bande pourpre ; les ex-voto signalent le pouvoir du dieu et son don de prophétie. On voit partout des oratoires avec une statue du dieu auquel ils sont consacrés; chaque lieu de culte porte le nom du dieu, certains possèdent une source. À la source principale s'en ajoutent d'autres qui jaillissent en différents endroits; tous les cours d'eau rejoignent le fleuve qu'enjambe le pont.

Pline ajoute que certaines règles sont à respecter. Par exemple, il est interdit de nager à contre courant passé le pont qui délimite la demeure du dieu : « Le pont marque la frontière

³² Jacqueline Champeaux, *op. cit.*, p. 69-70.

³³ Par exemple, le *Lacus Curtius*, sur lequel nous reviendrons au prochain chapitre.

³⁴ Pline ajoute qu'inversement le courant est dur à monter et que ceux qui font du bateau pour le plaisir vont à cet endroit pour nager à double sens, Pline le Jeune (env. 62-115), *Lettres*, VIII, 8.

entre le sacré et le profane : en amont, seules les barques sont autorisées, en aval on peut également se baigner »³⁵. L'espace sacré est donc strictement défini. On peut supposer que le pont a été établi comme frontière lors de la consécration, et que nager à l'inverse du courant pouvait être considéré comme un affront envers la volonté naturelle et bienfaisante du dieu.

Concernant son séjour, Pline rapporte que : « Les habitants d'Hispellum, à qui l'empereur Auguste a fait cadeau du site, prennent à leur charge les bains et l'hébergement ». Il ajoute que ce complexe religieux incite plusieurs personnes à venir établir une résidence à proximité : « les maisons charmées par l'endroit se pressent en grand nombre au bord du fleuve »³⁶.

Bien que ce sanctuaire ne soit pas le plus ancien ni le plus modeste de l'Italie, la lettre de Pline montre plusieurs caractéristiques propres aux croyances romaines à propos de l'eau douce. D'abord l'endroit merveilleux laisse entendre la présence divine : une enceinte naturelle d'arbres qui se reflètent dans l'eau pure, froide et brillante, tandis qu'un cours fait voguer les bateaux sans efforts sur une surface sans pente. Ajoutons que le sanctuaire est clairement délimité avec des règles particulières et que dans celui-ci se trouvent la statue du dieu, son temple et une source attribuée³⁷. Le sanctuaire du Clitumne reflète aussi la multiplicité des croyances romaines en rapport aux cours d'eau, puisque plusieurs divinités y étaient honorées.

Pline le Jeune termine sa lettre en disant qu'on trouve dans ce sanctuaire des ex-voto offerts « en l'honneur de la source et du dieu »³⁸. L'eau du Clitumne était donc vénérée sous ses deux formes : le dieu et sa source attribuée qui sont de même essence. Cela s'explique parce les qualités de l'eau font penser qu'un dieu invisible, comme « puissance agissante »³⁹, procure ces vertus (mouvement fluide, limpidité, etc.) à l'eau. La statue du dieu confirme

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Pline le Jeune, *Lettres*, VIII, 8.

³⁷ Comme il s'agit bien d'un site « offert par Auguste », on comprend que le dieu fleuve se présente avec son visage anthropomorphe dans cette description. Il porte même la toge. Toutefois, il semble moins évident de savoir si le site que visite Pline est une réactualisation d'un ancien sanctuaire ou pas.

³⁸ Pline le Jeune, *Lettres*, VIII, 8.

³⁹ Cicéron utilise le terme *numen* pour désigner la force agissante d'une divinité, « l'intelligence divine » dont la volonté fait mouvoir les choses, *De la nature des dieux*, II, 27, *De la divination*, I, 120-121.

l'identité du génie du fleuve comme propriétaire de ce lieu sacré. Cet exemple permet donc de mieux comprendre certaines caractéristiques propres à un sanctuaire romain des eaux « divinisées » au 1^{er} siècle.



Nullus enim non fons sacer (« il n'y a point de fleuve qui ne soit pas sacré ») a écrit le grammairien Servius au 4^e siècle en se référant à l'emploi de l'expression *sacer fons* dans l'*Énéide*⁴⁰. Comme l'écrit Servius, les Romains considéraient beaucoup de cours d'eau comme étant « sacrés », et c'est le cas des « fontes » qui le sont pratiquement toujours. Mais précisons pour nous modernes qu'en Rome antique, un cours d'eau porte le titre « sacer » parce que les autorités religieuses le reconnaissent comme étant la propriété et la demeure d'une divinité. Dans l'espace consacré, la présence divine se fait ressentir par l'élément et l'endroit qui inspirent la crainte révérencielle. L'espace où se pratique le culte en son honneur, souvent un *lucus* où se trouvent un autel, une source sacrée, un temple, etc., doit être respecté et entretenu.

Comme en témoigne la lettre de Pline, on demandait souvent de l'aide aux dieux qui ont le pouvoir d'agir sur le destin des hommes et de régler leurs maux au moyen d'ex-voto. Les dieux de l'eau recevaient aussi ces requêtes, d'autant plus que l'élément liquide est associé de près à la santé⁴¹. Cependant, on ne séjournait pas dans leurs demeures forcément pour guérir d'une maladie. Notons que les cultes aux divinités des eaux douces ne sont pas des sanctuaires de guérison par défaut. Les stations thermales aménagées pour soigner les malades étaient disposées pour les recevoir à long terme, ce qui n'empêche pas que des *numina* y étaient aussi honorés.

Après avoir présenté ces notions qui nous éclairent sur les croyances romaines concernant les eaux « consacrées », nous passerons en revue les principales divinités en lien avec cet élément.

⁴⁰ Servius, *Commentaire de L'Énéide*, VII, v. 84.

⁴¹ Ces offrandes votives varient selon les types de divinités, pour les dieux aquatiques les Romains les lançaient dans l'eau, pour les divinités chthoniennes (comme les Lares) ils les déposaient dans la terre ou les brûlaient entièrement (holocauste), John Scheid, *op. cit.*, p. 74 ; 79.

2.4. Les divinités masculines de l'eau douce

Les fleuves sont généralement représentés par des dieux mâles en raison de leur force impétueuse, pouvant venir engloutir les terres lors de leurs crues imprévisibles. Dans la mythologie grecque, ils sont des figures paternelles au grand pouvoir géniteur tels qu'Océan et ses fils : Achéloos, Scamandre et autres⁴². Parmi les fleuves « sacralisés » du monde gréco-romain que nous connaissons, nous n'en n'avons jamais rencontré qui soit représenté par une divinité féminine. Nous partons donc du postulat que les eaux qui se déploient avec une force virile sont généralement tenues par des dieux masculins. Les dieux-fleuves se caractérisent pour leurs propriétés génitrices sur les terres et la vie terrestre (pâturages, plantes, animaux et humains) qui bénéficient des vertus de leurs eaux souvent liées à la santé et à leurs usages multiples. Nous entamerons notre promenade des dieux de l'eau douce par celui qui préside à toutes les eaux.

Neptune : dieu des eaux douces et salées

L'origine de cet ancien dieu italique est obscure. Toutefois il est admis qu'il fut d'abord un dieu des eaux douces, plus tard associé à la mer et à Poséidon. Nous nous intéresserons d'abord à sa nature la plus ancienne, mieux connue grâce à certaines comparaisons savantes, puis aux honneurs qu'il recevait et à sa nature hellénisée.

⁴² Dans la mythologie grecque, le dieu Océan a une descendance particulièrement fertile et bénéfique en comparaison à celle de Pontos, son homologue qui règne sur l'eau salée. Océan et Téthys peuplent la terre de divinités fluviales mâles et des Océanides, les nymphes des eaux douces, qui à leur tour engendrent des dieux, déesses et héros, Jean Rudhardt, *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*, Berne, Francke, 1971, p. 30-33. Notons que plusieurs héros descendent de dieux fleuves, par exemple, du Scamandre est issue la famille royale troyenne : Teucros, 1^{er} roi mythique de Troie et ses sœurs : les nymphes Callirhoé et Strymo, la mère de Priam, ou encore, le héros Astéropée, fils du fleuve Axios en Macédoine, qui affronte et blesse Achille (*L'Iliade*, XXI v. 139-160), ou en Argolide, le fleuve Inachos engendre la belle Io, transformée en génisse par Junon (Ovide, *Métamorphoses*, I, v. 588) et d'autres.

L'ancienne nature du dieu romain

Plusieurs hypothèses ont été émises sur l'origine irrésolue de Neptune. Soulevons d'abord l'étymologie proposée par Varron (1^{er} siècle av. J.-C.) : « Neptune a été ainsi nommé de *nubere*, qui chez les anciens signifiait se voiler, se couvrir, et d'où est dérivé *nuptus*, *nuptiae* (noces), parce que la mer couvre la terre comme les nuages couvent le ciel »⁴³. Toutefois, cette définition qui apparente le dieu au terme « nuage » (*nubes*, *is*) n'a pas fait l'unanimité des linguistes modernes qui ont proposé d'autres solutions.

D'après certains, Neptune serait possiblement d'origine étrusque, l'équivalent du dieu « Nethuns » qui préside aux puits. Pour d'autres, plutôt d'origine indo-européenne, apparenté à la racine « *nep-* » qui se rapporte au terme « humidité ». Cela a été l'hypothèse de Georges Dumézil que son origine indo-européenne est aussi à mettre en relation avec le terme « *nepot* », « descendant », qui se trouve en latin dans *nepos*⁴⁴. Pour résumer son analyse, le nom du dieu aurait été formé par un mélange des termes « descendant » et « humidité » et aurait adopté le modèle en *-us*. Nous penchons pour cette explication puisqu'elle nous semble être la plus attentive à la transposition phonétique des langues. En revanche, ce sur quoi s'entendent la majorité des historiens est la nature préhellénique de Neptune, qui est à l'origine un dieu des eaux douces. Le Neptune « indigète » est mieux connu depuis le début du 20^e siècle⁴⁵. Dumézil s'exprime en ces termes sur son ancienne nature :

S'il est vraisemblable que Neptune ne doit sa grande vocation marine qu'à son assimilation au grec Poséidon, encore fallait-il, pour que l'assimilation fût possible, qu'il eût un rapport fondamental avec l'eau ; et avec l'eau en général, non comme Tiberis (Tiberinus) ou Juturne par exemple, avec tel ou tel point, cours ou type d'eau particulier⁴⁶.

⁴³ Varron, *De la langue latine*, V. 72.

⁴⁴ Dumézil a remarqué qu'il n'y a pas de dérivé de *Nekh* formé avec *-tu* dans les langues indo-européennes, plus proche du *Nekh* dans (Nechtan, dieu irlandais), homologué au dieu védique Apam Napāt, « Le Descendant des Eaux », il utilise *nepos*, *otis* (descendant, petit-fils, neveu) et déduit qu'avec « humide », les sens se confondirent « sans qu'il y ait à supposer qu'ils aient jamais constitué un couple formulaire », le théonyme se serait aligné phonétiquement sur son sens le plus important, Georges Dumézil, *Mythe et Épopée III*, Paris, Gallimard (Quarto), 1995 (1973 1^{ère} éd.), p. 1113-1115.

⁴⁵ Voir Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Munich, C.H. Beck, 1912 (2^e éd.), p. 250-251, et Jules Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire romain*, vol. 1, Paris, Ernest Leroux, 1907, p. 373-378.

⁴⁶ Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 1112.

L'argument souvent mis de l'avant pour prouver cette ancienne affiliation est que de vieilles dédicaces en l'honneur de Neptune ont été retrouvées à l'intérieur des terres, près des lacs et des fleuves, où la mer n'est pas en relation (comme dans la région des lacs alpestres et autres), et que sa relation avec les ponts est bien attestée par l'épigraphie⁴⁷.

Un autre aspect révélateur de sa liaison avec les eaux douces est la nature de ses deux parèdres féminines. Les parèdres sont des divinités subjacentes qui mettent en valeur un caractère important ou une conduite habituelle dont le nom au génitif exprime qu'elle appartient au dieu⁴⁸. Salacia Neptuni, c'est l'eau bondissante, jaillissante (plutôt associée à la mer), tandis que Venilia, représente l'eau calme et « rassurante » : « elle vient au repos, douce et docile », et donc, plus généralement associée aux eaux douces⁴⁹. Virgile, dans l'*Énéide*, fait de Venilia la mère du roi Turnus et de Juturne⁵⁰. Tandis qu'elle est la femme de Janus, qui est associé au trafic en amont et en aval sur le Tibre chez Ovide⁵¹. Celle-ci est donc liée au sol de l'Italie et ses eaux douces, tandis que Salacia se rattache à l'épouse de Poséidon, la Néréide Amphitrite⁵². Par Venilia, Neptune conserve donc un attachement distinctif aux cours d'eau, son premier domaine.

Il a aussi été soulevé que l'ancienne nature de Neptune est représentative des rapports socio-économiques développés en lien avec l'élément liquide. Notons qu'au début des migrations, les peuples indo-européens n'avaient pas de noms de dieu pour désigner la mer qu'ils ne connurent que tardivement, une fois mélangés aux populations locales⁵³. Selon cette théorie, les dieux des eaux indo-européens se seraient développés parallèlement pour chaque peuple en prenant conscience de leur nouveau territoire. D'après Dumézil, on s'accorde généralement sur le fait que la mer « était peu intéressante pour les premiers Romains »⁵⁴.

⁴⁷ Georges Dumézil, *ibid* ; Raymond Bloch, « Quelques remarques sur Poséidon, Neptune et Nethuns », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1981, vol. 125, no. 2, p. 345.

⁴⁸ Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 1150.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 1152-1154 ; Raymond Bloch, *loc. cit.*, p. 345.

⁵⁰ Virgile, *L'Énéide*, X, v. 75.

⁵¹ Ovide, *Les Métamorphoses*, XIV, 330-335.

⁵² Varron note que le nom Salacia était affilié à la mer, signifiant le « reflux », formé de *salum* (mer agitée), Varron, *De la langue latine*, V, 72.

⁵³ Chez les Grecs, les termes πόντος et θάλασσα sont plus tardifs et pourraient remonter à l'époque mycénienne au 2^e millénaire avant notre ère, Raymond Bloch, *loc. cit.*, p. 341-342.

⁵⁴ Georges Dumézil, *La religion romaine archaïque (2^e édition)*, Paris, Payot, 1974, p. 393.

Les dieux homologués porteraient donc ces distinctions socio-économiques et géographiques ; d'une part, la société romaine s'est développée à l'intérieur des terres et en étroite relation avec les eaux douces, tandis qu'en Grèce, ce fut plutôt le commerce maritime et la pêche qui furent préconisés⁵⁵. Selon cette distinction, Neptune et Poséidon, ayant grandi sur des espaces différents, auraient développé des traits distinctifs qui reflètent le rapport plus général entretenu par leur société avec l'eau.

Principalement pour ces raisons, il est admis que Neptune a été à l'origine le patron des eaux douces. Ce que les ouvrages généraux traitant de la religion romaine n'omettent pas de mentionner, malgré que son ancienne nature ait été dévoilée de façon hypothétique⁵⁶.

Les honneurs à Neptune

Même s'il n'en reste aucun vestige, les sources écrites mentionnent qu'un autel consacré à Neptune se trouvait près du Cirque Flaminius sur le Champ de Mars⁵⁷. Toutefois, l'historien Dion Cassius (155-235 ap. J.-C.) mentionne que le bâtiment fut détruit, parmi plusieurs autres, lors de l'incendie qui ravagea Rome en l'an 80 sous Titus⁵⁸. Il semble que le dieu des eaux n'avait pas de Flamine officiel pour diriger son culte⁵⁹.

Neptune était célébré lors des *Neptunalia*, qui se déroulaient le 23 juillet pendant les pleines chaleurs de l'été. Durant cette fête, les Romains se protégeaient du soleil par des tonnelles de feuillages (*umbrae*)⁶⁰. D'après Dumézil, les jours consacrés à Neptune étaient voués à lutter contre les sécheresses de l'été : on y célébrait les eaux vives, autant que la

⁵⁵ Cette différence socio-économique entre Neptune et Poséidon est soulevée dans le dictionnaire de Félix Guirand et Joël Schmidt, *Mythes et mythologies*, Paris, Larousse, 2008, s.v. « Neptune ».

⁵⁶ Voir par exemple, Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *Handbook to Life in Ancient Rome*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 268.

⁵⁷ Tite-Live, *Histoire romaine*, XXVIII, 11.

⁵⁸ Dion Cassius, *Histoire romaine*, LXVI, 24.

⁵⁹ Il se peut que le *Flaminus Neptunalis*, soit l'un des deux Flamines mineurs dont les noms ne sont pas connus, comme des inscriptions retrouvées surtout en Afrique, témoignent d'un intérêt des Flamines locaux envers cette divinité, D. Fasciano, P. Séguin, *Les flamines et leurs dieux*, Montréal, Musae, 1993, p. 14. Faute de preuve nous permettant d'établir la liaison avec Rome, nous dirons qu'il n'en possédait pas.

⁶⁰ Selon Paul Diacre, *Abrégé de Festus*, p. 465 (éd. Lindsay), dans Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 394.

mainmise sur les eaux « captives »⁶¹. Selon ce dernier, les Neptunales sont à mettre en relation avec les autres festivités de la période caniculaire, dont les *Furrinalia* (25 juillet), qui concernent la recherche d'eaux souterraines, ainsi qu'avec les *Volcanalia*, au cours desquelles les Romains demandaient la protection des divinités des eaux contre les incendies⁶². Notons que d'après les déductions de Dumézil sur la fête du dieu, sa célébration à Rome concerne donc l'eau douce.

Dumézil a développé l'hypothèse que le mythe fondateur des *Neptunalia* ait été représenté dans l'histoire romaine par l'épisode du débordement du lac Albain, en l'an 393 avant J.-C. selon la tradition⁶³. Nous le résumons d'après Tite-Live (*Histoire romaine*, V, 15-17).

Durant l'été de 393 av. J.-C., pendant que les Romains étaient en guerre contre Véies, le niveau du lac Albin monta subitement. Intriguées par ce prodige, les autorités envoyèrent alors une ambassade à Delphes pour demander à l'oracle de l'interpréter. À un moment où les soldats étaient au repos, un vieillard se mit à prophétiser que Rome ne prendrait pas Véies tant que le niveau du lac ne serait pas baissé. Quand les Romains apprirent que cet homme était un haruspice, ils l'enlevèrent pour connaître le fond de sa pensée. Le vieillard leur expliqua que les *Livres du Destin* disent que le jour où le lac débordera, Rome gagnera la guerre à condition qu'elle vide l'eau du lac selon les rites. Toujours sceptique Rome décida d'attendre le retour de son ambassade.

⁶¹ L'objectif des Neptunales est d'offrir des prières et des rituels contre les sécheresses, mais elles amorcent aussi une série de travaux qui durent jusqu'à août qui visent à mettre en bon état le cheminement des eaux, Georges Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, Gallimard, 1975, p. 30.

⁶² Dumézil voit une « symétrie et une antithèse » avec les *Volcanalia* qui se déroulent un mois plus tard le 23 août; « entre les dangers que veulent prévenir chacune de ses fêtes » (sécheresses et incendies), d'abord la domestication et l'abondance des eaux sont implorées contre le feu « qui menace toute chose et d'abord le riche contenu des greniers », Georges Dumézil, *Mythe et Épopée III*, p. 1155-1156.

⁶³ Le lac Albain est un profond cratère de volcan situé à environ 20 km au sud-est de Rome, sa circonférence est de 10 km et sa profondeur est de 170 m. Plusieurs sources romaines nous renseignent sur cet épisode : Cicéron, *De divinatione*, 1, 100, Tite-Live, *Histoire romaine*, V, 15-17, Denys, *Antiquités romaines*, 12, frag. 11-17, Plutarque, *Vie de Camille*, 4, 6-7, et d'autres. Dumézil (*ibid.*, p. 1116) dit s'être inspiré de l'étude de M. Ruch, qui avait fait la liaison entre le prodige et la mantique de Neptune, « La capture du devin (Tite-Live V, 15) », *Revue des études latines*, 1966, no. 44, p. 337-338 ; 350.

Quand celle-ci revint avec une réponse similaire à celle du devin (« vider l'eau du lac par des canaux pour qu'elle irrigue la terre, sans la conduire jusqu'à la mer par les cours d'eau »), ce dernier fut honoré et les Romains lui demandèrent de conjurer le prodige. Ils trouvèrent que des magistrats n'avaient pas respecté certains rites et ceux-ci durent démissionner pour apaiser la colère des dieux⁶⁴. Tite-Live ne raconte pas les travaux entrepris pour diriger les eaux dans le sol par la suite, mais met l'emphase sur la faute religieuse à réparer⁶⁵. Les Romains, comme nous le savons, finirent par gagner la guerre quelques années plus tard avec le dictateur Camille.

Dumézil a fait plusieurs déductions de cet épisode qui lui ont permis d'éclairer la fête de Neptune. Par exemple, il l'a mise en corrélation avec le moment de l'année durant lequel se produit le débordement miraculeux, au point le plus chaud de l'été⁶⁶. Il a aussi souligné que l'aspect principal du récit concerne les techniques de régulation des eaux douces, s'achevant par « une sorte de modèle d'ouvrage hydraulique instruit par les dieux »⁶⁷.

Selon lui, le mythe est à mettre en relation avec des travaux d'irrigation entrepris à cette époque près du lac et dans la région de Véies⁶⁸. Bien que Tite-Live ne parle pas de travaux suivant le prodige, on trouve cette mention dans Cicéron; « c'est ainsi que l'admirable dérivation de lac Albain fut réalisée par nos ancêtres »⁶⁹. Le mythe expliquerait donc les rapports techniques avec l'eau de la région albaine à cette époque. La relation avec les dieux, qui offrent aux mortels le savoir de domestiquer les excédents d'eau, se serait perpétuée à Rome lors de Neptunales de juillet.

Les Romains avaient tendance à utiliser les « mythes de fêtes » pour initier et expliquer leur conduite religieuse. Par exemple, ils utilisaient le mythe (étimologique) pour forger un récit de

⁶⁴ Les prodiges sont perçus comme étant des manifestations colériques des dieux, il en résulte un châtement sur les hommes qui doit être apaisé, Georges Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, p. 26.

⁶⁵ Dumézil dit que cette partie n'est pas expliquée : « sans doute parce que cela va de soi », notons que ce sont les causes plus profanes du contrat, en l'honneur des ingénieurs, *Mythe et Épopée III*, p. 1122.

⁶⁶ D'après Dumézil, l'indice le plus parlant vient de Denys qui écrit que l'évènement s'est produit « autour du lever de la Canicule », *ibid.*, p. 1138.

⁶⁷ Georges Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, p. 30.

⁶⁸ Ces travaux sont toujours observables aujourd'hui et ont probablement été effectués par des ingénieurs étrusques, Georges Dumézil, *Mythe et Épopée III*, p. 1142-43.

⁶⁹ Cicéron, *De la divination*, I, 100.

fondation à une fête, ou encore pour raconter un événement important qui s'est produit durant la période temporelle correspondante : « considérée comme préexistante »⁷⁰. D'après ce postulat, le débordement du lac Albain aurait offert un mythe fondateur qui dicte le motif de la relation honorifique qui est célébrée lors de la fête de Neptune, celui qui « gonfle » les eaux.

Notons que les chercheurs des années 50-70 considéraient cet épisode comme un mythe à part entière : un tel débordement à partir d'un lac volcanique aussi profond aurait été impossible dans la réalité⁷¹. Mais plus récemment, des inondations spectaculaires produites en 1986 aux lacs Nyos et Monoum au Cameroun ont remis en cause cette théorie. Dans un article paru en 2003, Alexandre Grandazzi s'est basé sur ces éruptions inhabituelles pour offrir une hypothèse scientifique au débordement du lac Albain qui aurait pu se produire de la même façon⁷².

En somme, et même si le rapprochement avec les lacs africains est possible, l'épisode du lac Albain témoigne du devoir saisonnier de manipuler les eaux douces (les rediriger pour récupérer l'excédent), mais aussi du grand pouvoir de prophétie de l'élément liquide, dans ce cas-ci, spécifique au destin de Rome. Dans le récit, la destinée romaine se rapporte à des sciences divinatoires étrangères comme elle avait l'habitude de le faire. C'est sur la valeur de ces prédications que débat Cicéron avec son frère à propos du célèbre débordement⁷³.

Pour notre part, nous retiendrons que l'eau douce joue un rôle essentiel dans cet épisode de l'histoire de Rome. Le récit reflète des croyances romaines envers les présages naturels, autant qu'il démontre l'importance accordée à la mainmise sur les eaux en faveur de l'irrigation des sols. Sur le dieu Neptune et sa fête, nous acceptons ces hypothèses

⁷⁰ Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 1115.

⁷¹ Suivant Jean Hubaux (*Rome et Véies*, 1954), qui analysa la région en question et en conclut que le débordement aurait été impossible, Dumézil est donc certain qu'il s'agit d'un mythe qui « ne peut être un événement historique, même fortement enjolivé », *ibid*, p. 1117-1118.

⁷² Ces débordements ont été expliqués par le jaillissement du gaz carbonique au fond de l'eau, ce qui a provoqué la formation d'une haute colonne d'eau à Nyos. Alexandre Grandazzi, « Une nouvelle hypothèse sur le miracle du lac Albain », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, no. 1, 2003, p. 99-100.

⁷³ Dans un débat sur l'art divinatoire dans lequel le prodige du lac Albain est pris en exemple, Quintus est pour l'art divinatoire, c'est pour lui honorer les dieux, tandis que Marcus demeure sceptique, car le savoir est détenu par les hommes, Cicéron, *De la divination*, I, 100 ; 104, 109-111.

puisqu'elles nous ont semblé bien fondées. Par sa méthode rigoureuse, Dumézil a pu approfondir le peu de connaissances qui préexistaient sur l'origine et la fête du dieu à Rome, comme en témoigne la courte mention de Varron : « *Neptunalia* : fête en l'honneur de Neptune »⁷⁴.

Assimilation à Poséidon

L'hellénisation de la culture romaine s'est produite sur la longue durée. Les premières traces apparaissent au 6^e siècle avant notre ère, pendant l'époque d'effervescence des Étrusques, qui avaient des liaisons commerciales avec les Grecs. C'est aussi par l'entremise des Grecs établis dans le sud de l'Italie que les Romains entrent en contact avec cette culture. À la fin du 6^e siècle (-509), les Étrusques sont expulsés et leur territoire est annexé à Rome trois siècles plus tard. Toutefois, l'influence de la culture hellène, quant à elle, s'inscrit en continuité comme quelque chose de spontané, développé au fur et à mesure que les Romains apprennent à connaître les Grecs, leur langue, et leurs produits : par exemple les objets décorés de scène mythologiques qui arrivaient dans l'ancien *forum bovarium* grâce au commerce⁷⁵.

C'est définitivement au 4^e siècle av. J.-C. que la transformation du panthéon romain est accomplie. Les dieux romains, jusqu'alors invisibles (*numina*), conservent leur nom latin, mais adoptent les formes anthropomorphiques des dieux grecs (leur personnalité, leur iconographie, leurs mythes et leurs généalogies). L'hellénisation du panthéon se réalise de deux façons ; soit le dieu est assimilé par rapport à ses fonctions considérées équivalentes, soit le dieu est emprunté aux Grecs⁷⁶. Ce système d'équivalence doit être pris au sens large d'une religion à l'autre, comme les Romains nommaient eux mêmes les dieux germains ou gaulois, tantôt Mercure (Wotan), tantôt Mars (Tyr) ou Minerve (Brigitte)⁷⁷.

Parmi les grands dieux du panthéon assimilés aux dieux grecs, le mystérieux Neptune, en raison de sa primauté sur les fleuves et les cours d'eau, reçoit l'honneur d'adopter le visage et

⁷⁴ Varron, *De la langue latine*, VI, 19.

⁷⁵ Jacqueline Champeaux, *op. cit.*, p.70-72.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Voir par exemple, César, *La guerre des Gaules*, VI, 17 ; Tacite, *La Germanie*, IX.

les attributs du puissant Poséidon, « l'ébranleur de la terre », dieu de la mer et de tout l'élément liquide. Bien que généralement associé à la mer, son pouvoir s'étend aussi aux eaux douces et aux nymphes (Océanides). Poséidon est également associé de près aux cours d'eau par son affiliation au cheval, perçu comme un animal aquatique associé à la puissance virile et féconde des fleuves, des rivières et des sources qui portent ces propriétés⁷⁸.

Poséidon préside donc déjà à toutes les eaux terrestres : la mer et ses entités (Néréides et monstres marins), les fleuves fertiles et rugissants, ainsi que les eaux plus calmes habitées par les nymphes. En le rattachant à Neptune, leur dieu principal des eaux, les Romains augmentent sa portée sur l'élément liquide et le dieu italique accapare de nouveaux symboles marins. Sur le plan géopolitique, cette transposition va de pair avec la mainmise de Rome sur la Sicile et Carthage, la Grèce et plus tard la Méditerranée entière. Neptune, par les conquêtes, s'installe sur le grand domaine de Poséidon, l'assimilation est parfaite et atteint son paroxysme avec le début du contrôle de Rome sur la Méditerranée (fin du 3^e siècle av. J.-C.).

Dans l'iconographie, l'ancien dieu qui n'avait pas d'image est complètement assimilé. Plusieurs scènes romaines montrent Neptune avec l'allure du dieu de la mer⁷⁹. Pline l'Ancien rapporte qu'à Rome au 1^{er} siècle, le dieu avait sa statue, attribuée à Praxitèle, sur le Capitole, ainsi qu'une autre, de son fils Céphissodote (dit le Jeune), qui faisait partie du groupe statuaire sur le Champ de Mars, là où était son temple : « les plus renommés de ses ouvrages sont dans le temple de Cn. Domitius, au cirque Flaminius : Neptune, Thétis, Achille, les Néréides assises sur des dauphins, des cétacés et des chevaux marins »⁸⁰.

⁷⁸ Selon Raymond Bloch, il s'agit du caractère principal du dieu grec qui fut représenté comme *hippios* dans sa forme archaïque dans plusieurs contrées de la Grèce, spécialement en Arcadie, il en a conservé l'épithète *hippios anax*, « le maître des chevaux ». Un mythe de cette région racontée par Pausanias en fait le géniteur du cheval rapide Arion (*Description de la Grèce*, VIII, 25, 3), *loc. cit.*, p. 342-343. Rappelons que Pégase, né de Poséidon et Méduse (Hésiode, *La Théogonie*, v. 270-290), a le pouvoir de créer une source sacrée d'un coup de sabot (Guirand et Schmidt, s.v. « Pégase »). Eschyle mentionne que le dieu est le père d'une race chevaline : « Et toi qui fis naître le coursier » (*Sept contre Thèbes*, v. 112).

⁷⁹ Comme sur l'une des fresques de la maison dite « de Neptune » à Herculaneum où on voit le dieu représenté avec son épouse Amphitrite.

⁸⁰ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXVI, 4, 11 ; 13.

Dans le récit du déluge raconté par Ovide, c'est avec sa grande puissance virile que Neptune vient appuyer les pluies diluviennes lancées par Jupiter. Bien que ce soient les eaux douces des fleuves qui sont envoyées par le dieu pour terrasser l'humanité avec son frère, celles-ci sont secondées par la mer qui, en se joignant aux inondations fluviales, complète l'engloutissement par son reflux (les Néréides, divinités marines, regardent les choses passer au-dessus d'elles)⁸¹. Dans ce désastre, presque tous les humains périssent par l'action conjointe des eaux envoyées par les dieux. Bien que ce soit l'eau douce qui soit active en premier dans la dévastation, la mer, en créant une sorte de « marée », y participe aussi.

Dans ce récit, Neptune est donc bien à l'image du dieu grec, « l'ébranleur de la terre », il frappe le sol de son trident, ce qui fait trembler la terre et libérer les eaux dans la secousse⁸². Notons aussi ce point en commun que les dieux homologués sont tous deux perçus comme des divinités chthoniennes, c'est à dire qu'elles sont liées au monde d'en-dessous dans lequel leur pouvoir s'étend sur les eaux souterraines. Cette situation explique aussi comment Neptune a pu soulever les eaux du cratère profond du lac Albano⁸³.

Ainsi, Neptune est représenté sous sa forme hellénique dans les sources de la Basse république et du Haut empire. Cependant, grâce aux études qui permirent d'élucider sa vieille nature (comparaison linguistique, archéologie, épigraphie, etc.), nous pouvons remarquer que certains traits ont subsisté ; Neptune demeure attaché aux eaux douces par l'entremise de sa parèdre Venilia, ainsi que par la fête en son honneur (et son mythe de fondation), dans laquelle la technicité des eaux domestiquées est mise de l'avant. Servius le présente comme celui qui préside à « toutes les eaux », mais toujours préalablement lié à son premier domaine des cours d'eau : *Neptunus fluminibus et fontibus et aquis omnibus praesi*⁸⁴.

Nous ne nions pas que Poséidon exerce une autorité bien définie sur les eaux douces, mais nous en arrivons à la conclusion que les qualificatifs qui définissent ces rapports comportent

⁸¹ Ovide, *Les Métamorphoses*, I, v. 260-315 (302).

⁸² *Ibid.*, v. 280-285.

⁸³ Dumézil dit que les *daimones* (d'après Denys) qui soulèvent le lac ont été dirigés par Neptune qui « préside à toutes les eaux » (d'après Servius), *op. cit.*, p. 1131-1132. Selon R. Bloch, la valeur chthonienne du dieu pourrait être amenée par Cicéron (*De haruspicum responsis*, XX), qui mentionne les divinités à apaiser suite à un grondement souterrain : Jupiter, Saturne, Neptune et Tellus, *loc. cit.*, p. 347.

⁸⁴ Servius, *Commentaires aux Géorgiques*, IV, 24, dans Raymond Bloch, *ibid.*, p. 345.

des différences qui permettent de mieux départager les personnalités de ces dieux apparemment analogues. Par exemple le cheval est un attribut du seul Poséidon.

Tiberis - Tiberinus : le dieu-fleuve de Rome

D'après Varron, le nom « Tibre » (*Tiberis*) est originaire de l'extérieur du Latium, comme le fleuve y trouve sa source. De « Tiberis », les Romains ont formé « Tiberinus », le nom de leur dieu-fleuve. La tradition rapporte que les Latins l'appelaient d'abord Albula, mais que son nom fut remplacé en l'honneur du roi Tiberinus, noyé dans ses eaux. Pour les Étrusques, le nom viendrait plutôt d'un roi de Véies qui s'appelait Thebris⁸⁵.

Le peuple romain a décidé de s'établir sur les rives du Tibre pour bénéficier des ressources et des avantages que lui procurent ses eaux. Depuis le début de son histoire, la relation avec le fleuve est au cœur des activités socio-économiques de cette société. Les Romains de l'antiquité ont divinisé le fleuve et l'ont honoré pour ses vertus bénéfiques à la santé, sa fertilité sur les terres et les « gras pâturages » qu'il apporte⁸⁶. Comme dieu-fleuve masculin, ses flots étaient craints. Le poète Horace (1^{er} siècle av. J.-C.) montre bien son potentiel dévastateur :

Nous avons vu le Tibéris, ses eaux étant violemment repoussées du rivage étrusque, venir renverser les monuments d'un roi et le temple de Vesta. Et, plaignant trop Ilia et se vantant d'être son vengeur, ce fleuve-époux, malgré Jupiter, déborder, vagabond sur la rive gauche⁸⁷.

Ajoutons un exemple tiré de Tacite. Ce dernier raconte que durant le règne de Tibère (vers l'an 16), des pluies incessantes avaient fait gonfler le fleuve qui avait inondé et détruit une partie de la basse ville. Par crainte que le Tibre ne se choque davantage, le sénat se réunit et décida d'empêcher la poursuite des travaux de digues entrepris après les débordements. Sur

⁸⁵ Varron, *De la langue latine*, V, 29-30, Tite-Live, *Histoire romaine*, 1, 3.

⁸⁶ Rappelons le mythe qui raconte qu'Hercule s'endormit dans l'herbe épaisse au bord du Tibre, où il avait conduit son troupeau pour le nourrir, Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 7. Parmi d'autres exemples, Énée s'endort aussi au bord du fleuve, *L'Énéide*, VIII, v. 174-222.

⁸⁷ Horace, *Odes*, I, 2.

cette question, l'empereur s'opposa même à ce qu'on consulte les *Livres Sibyllins*⁸⁸. La crainte était si proche pour les Romains qu'ils perçurent la colère du Tibre comme une menace aux relations ancestrales et aux structures géographiques sur lesquelles reposait leur société.

Le Tibre et la santé des Romains

L'eau du fleuve a été pour les Romains, comme le pensait Vitruve, un facteur primordial de la santé et du bien-être des habitants. Depuis le 3^e siècle jusqu'au 1^{er} siècle av. J.-C., les Romains faisaient des offrandes au Tibre dans l'espoir de guérir de leurs douleurs physiques, comme en témoignent des ex-voto en terre cuite (20 mains, 272 pieds, etc.) retrouvés sur les rives de l'île Tibérine à la fin du 19^e siècle⁸⁹. Il y eut d'abord l'hypothèse que ceux-ci étaient destinés au dieu de la médecine Esculape⁹⁰, qui avait aussi un temple sur l'île, mais selon des hypothèses plus récentes, il semble que ce soit le dieu-fleuve lui-même qui recevait ces ex-voto⁹¹.

Certains épisodes nous informent sur les manières dont l'eau du fleuve pouvait être utilisée pour soigner le corps humain ; ce qui pouvait ajouter un caractère religieux à la

⁸⁸ Une fois le fleuve apaisé, le sénat et l'empereur se réunirent à nouveau pour considérer quels types de travaux devraient être faits pour compenser les dégâts sur les régions touchées par le désastre, tout en prenant en considération les croyances locales (les bois sacrés, autels, etc.), ils conclurent que le Tibre avait choisi ses nouvelles limites et qu'il valait mieux ne rien changer, Tacite, *Annales*, I, 76 ; 79.

⁸⁹ Joël le Gall, « Des Romains demandaient au Tibre la guérison de leurs maux », *Archéologie et médecine*, Juan-les-Pins (France), 1986, p. 261-262.

⁹⁰ D'après la tradition, le culte à Esculape (Asklépios) est arrivé à Rome au début du 3^e siècle av. J.-C., lorsqu'une épidémie frappa les habitants de la cité. Pour remédier à ce fléau, les *Livres Sibyllins* disaient d'aller chercher le dieu et de l'établir dans la cité (Tite-Live, *Histoire romaine*, X, 47, parmi d'autres), un temple fut consacré à Esculape (vers -289) sur l'île Tibérine, plus tard accessible par le pont Fabricius construit au 1^{er} siècle av. J.-C., Danuta Musiał, « Sur le culte d'Esculape à Rome et en Italie », *Dialogues d'histoire ancienne*, 1990, vol. 16. no. 1, p. 231-234.

⁹¹ Ce fut l'hypothèse de Rodolfo Lanciani (1845-1929) et d'autres, que ces offrandes allaient au dieu grec. Or, d'après Joël Le Gall, le temple à Esculape se trouve trop à distance de l'endroit où ont été retrouvés ces ex-voto, parallèlement alignés au rivage. Selon lui, cela s'explique parce que les Romains se rendaient sur l'île en barque avant la construction du pont ; mais les offrandes au Tibre cessent étrangement au 1^{er} siècle av. J.-C., même si l'endroit demeure accessible, Joël Le Gall, *loc. cit.*, p. 262.

nature curative de l'eau. Par exemple, un mythe raconte que le Sabin Valésius, descendant le fleuve à la barque avec ses trois enfants souffrants, arriva à les guérir en leur faisant boire l'eau du Tibre chauffée à l'autel de Tarentum sur le Champ de Mars, suivant une indication venue des dieux⁹².

Les baignades dans le fleuve sacré pouvaient aussi être perçues comme étant bénéfiques pour certains. Comme en témoignent les vers d'Horace dans lesquels le poète sceptique dit qu'un enfant souffrant déposé nu dans le Tibre par superstition religieuse finira en réalité par grelotter et reprendre la fièvre :

« Jupiter, qui infliges et enlèves les plus terribles souffrances, dit la mère d'un enfant couché depuis cinq mois, si le frisson de la fièvre quitte mon enfant, le matin où tu prescris le jeûne, il sera debout, nu dans le Tibre! » Supposons que le hasard ou le médecin ait tiré le malade de l'abîme, une mère en délire le tuera, le tenant immobile sur la rive glacée; elle fera revenir la fièvre. Quel mal lui a troublé l'esprit? La peur des dieux⁹³.

Ainsi, les Romains considéraient religieusement l'eau du fleuve comme étant bonne pour la santé. Il ne sera pas rare qu'elle soit utilisée dans les rituels religieux de purifications, nous traiterons plus loin de cet aspect pour l'eau douce en général.

Les honneurs accordés au Tibre

Bien que le Tibre ne possède à Rome ni temple ni Flamine, il avait un sanctuaire sur l'île Tibérine, dont la dédicace était honorée le 8 décembre⁹⁴. Malgré le peu d'informations sur

⁹² Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, II, 4, 5.

⁹³ Horace, *Satires*, II, 3, v. 288-295, cependant, « nous ne connaissons rien sur ce jeûne demandé par Jupiter », Joël Le Gall, *loc. cit.*, p. 267-268.

⁹⁴ Lesley Adkins, Roy A., *op. cit.*, p. 286, suivant le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines de Daremberg et Saglio*, s.v. « Tiberinus ».

cette fête, le fleuve est en relation avec plusieurs festivités religieuses, notamment celles du printemps et d'été qui mettent en valeur l'eau et ses bienfaits⁹⁵.

Durant les *Equirria* du 14 mars (courses de chevaux ou de chars) sur le Champ de Mars, il était prévu qu'advenant que la plaine soit inondée par le fleuve (ce qui arrivait souvent au printemps), l'action divine du Tibre serait respectée et les courses transposées sur le mont Caelius⁹⁶.

Le 14 mai se déroulait le rituel des Argées, durant lequel les vestales jetaient des statuettes de bois à forme humaine dans le Tibre du pont Sublicius, en présence des autorités et du peuple. Plusieurs hypothèses ont été émises sur l'origine de cette pratique, car les Romains ne s'entendaient pas eux-mêmes sur celle-ci⁹⁷. D'après Dumézil, il s'agirait possiblement d'un rituel de purification, dans lequel les statuettes représentent les différents quartiers de Rome⁹⁸.

Pour le reste du printemps et de l'été, le fleuve était bien représenté dans les fêtes. Le 7 juin avaient lieu les *ludi piscatorii*, la fête de la corporation des pêcheurs du Tibre. Ce jour-là, ceux-ci s'adonnaient à des concours en l'honneur du fleuve sur le Champ de Mars⁹⁹. Le 15 juin marquait la fin des *Vestalia* (9 au 15 juin). Ce jour-là, le temple de Vesta était nettoyé et les résidus divers (cendres et autres) étaient rituellement envoyés dans le fleuve : « C'est en

⁹⁵ Dans le calendrier romain, « le début de l'été confirme les acquis du printemps : dont la préservation des récoltes et la sauvegarde des équilibres nécessaires à la survie (l'eau et la végétation) », Robert Turcan, *Rome et ses dieux*, Paris, Hachette, 1998, p. 116-117.

⁹⁶ Ovide, *Les Fastes*, III, v. 517-522.

⁹⁷ Ovide offre ses explications aux différentes opinions sur l'origine de ce rituel : soit qu'Hercule a remplacé les sacrifices humains offerts à Saturne par des statuettes, soit que la pratique remonte à l'ancienne habitude qu'avaient les jeunes citoyens de jeter les vieillards dans le fleuve pour s'accaparer le droit de vote. Puis le poète offre la réponse venant de Tiberinus lui-même : le fleuve explique que les statuettes représentent le retour dans la patrie grecque de ceux qui s'établirent le long de son cours, Ovide, *Les Fastes*, V, 621-662.

⁹⁸ Certains historiens ont pensé qu'il s'agit d'une substitution à d'anciens sacrifices humains (Wissowa), tandis que pour d'autres le simulacre a toujours été utilisé (K. Latte, W. Warde Fowler). Dumézil considère la seconde hypothèse plus probable, *La religion romaine archaïque*, p. 448-449.

⁹⁹ « Je me souviens d'avoir vu alors des jeux sur le Champ de Mars, et d'avoir entendu dire, Tibre au cours paisible, que c'était tes jeux », Ovide, *Les Fastes*, VI, v. 235-248.

ce jour, Tibre, que tu portes à la mer, dans tes eaux étrusques, les souillures du temple de Vesta »¹⁰⁰.

Le 24 juin, lors des fêtes en l'honneur de Fors Fortuna, on honorait les temples consacrés à la déesse sur la rive droite du Tibre. Ce jour-là, les Romains descendaient le cours du fleuve sur des barques remplies de fleurs en offrant des libations de vin à la Fortune¹⁰¹. Le 27 août se tenaient les *Portunalia*, en l'honneur de Portunus qui veille aux portes, aux ports et aux navigateurs, appelées aussi *Tiberinalia* en raison du port fluvial de Rome¹⁰².

D'après Cicéron, il arrivait que Tiberinus soit invoqué lors des prises d'augures, comme pouvaient l'être d'autres cours d'eau du voisinage. Ces références aux divinités des eaux douces témoignent des croyances populaires quant au pouvoir oraculaire des eaux terrestres¹⁰³. Malgré qu'il n'ait pas eu de grande fête officielle, le Tibre était bien représenté dans le cadre de la religion cyclique et temporelle de Rome. Ces célébrations religieuses annuelles perpétuent les traditions ancestrales, quotidiennes et vitales (pêche, navigation, santé, purifications, sciences oraculaires, etc.) entre le fleuve sacré et la société romaine.

Les représentations du Tibre selon les textes et l'iconographie

Le Tibre joue un rôle primordial dans les mythes de la cité. Ce furent ses rives fertiles qu'alla trouver Énée pour s'établir avec ses compagnons et préserver les pénates de sa famille. Plus tard, les eaux prévoyantes du Tibre se retirèrent pour laisser la vie sauve aux jumeaux fondateurs laissés pour mort dans celles-ci puisque leur mère, la vestale Rhéa Silvia (ou Ilia),

¹⁰⁰ *Ibid.*, VI, v. 713.

¹⁰¹ L'ancien temple de Fortuna est attribué au roi Servius Tullius et le second date de l'an -293, ceux-ci se trouvent sur le long du fleuve respectivement au premier et au sixième mille de *via Portuensis*, Robert Turcan, *op. cit.*, p. 113. À Rome, le culte en l'honneur de Fortune était ouvert aux esclaves, comme le fondateur du temple, Servius Tullius, était lui-même né de parents esclaves, Ovide, *Les Fastes*, VI, v. 775-785.

¹⁰² Dans le calendrier de Philocalus (4^e siècle), Robert Turcan, *op. cit.*, p. 117.

¹⁰³ Notons que Cicéron, pour sa part, n'accepte pas que la liste des cours d'eau « oraculaires » puisse se dérouler à l'infini (il cite Tiberinus et d'autres cours d'eau). Ce dernier admet que les fleuves et les sources soient des divinités, mais si chaque cours d'eau possède ce pouvoir, alors il croit que cette pratique relève de la superstition et doit être rejetée en bloc, Cicéron, *De la nature des dieux*, III, 52.

avait enfreint les règles de chasteté. Le mythe raconte qu'elle avait été victime de l'apparition du dieu Mars lorsqu'elle dormait sur la berge, où elle s'était rendue pour laver des objets sacrés¹⁰⁴. Plus tard déshonorée et mise à mort dans le fleuve, ce fut alors le dieu Tibre lui-même qui la prit pour épouse¹⁰⁵.

Nous traiterons plus en détail des mythes qui concernent le Tibre au prochain chapitre, mais soulevons d'abord qu'il est souvent représenté comme un dieu rassurant (incitant au repos sur ses rives), une figure paternelle soucieuse du bien-être des habitants de sa cité, et pouvant aussi s'avérer une menace, celle d'un père sévère. Les Romains se plaisaient à l'appeler *Pater Tiberinus*.

Les scènes iconographiques le montrent sous l'apparence d'un vieillard barbu (l'allure typique des dieux-fleuves), comme en témoigne la statue dite « le Tibre » qui se trouve au musée du Louvre. Sur celle-ci, on voit Tiberinus allongé mollement, rappelant la forme d'un cours d'eau. Il veille paternellement sur les jumeaux et la louve et tient une rame dans une main, rappelant la navigation sur son cours, une corne d'abondance dans l'autre, qui montre la valeur nourricière de ses eaux¹⁰⁶. Parmi d'autres représentations, un sesterce d'Antonin le Pieux du milieu du 2^e siècle montre aussi le dieu Tibre sous sa forme anthropomorphe¹⁰⁷.

Au chant VIII de l'*Énéide*, Virgile fait intervenir le dieu-fleuve en songe pendant qu'Énée dort sur son rivage. D'abord, le Tibre indique au héros troyen quand et où il devra fonder la ville d'Albe-la-longue le long de son cours, ce qui assurera la survie de ses pénates ; il trouvera sous les boisés bordant le fleuve une grasse truie blanche avec sa portée de trente

¹⁰⁴ Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 4, Ovide, *Les Fastes*, III, 9-70

¹⁰⁵ Ovide, *Amours*, III, 6. Dans ce poème, Ovide raconte les amours des dieux fleuves (Xanthe, Inachos, Nil, etc.) et comment le Tibre s'unit à la vestale Ilia (Rhéa Silvia) qui se jeta dans ses eaux.

¹⁰⁶ Cette statue (Ma 593) date du début du 2^e siècle et se trouvait à l'origine sur le Champ de Mars, elle fut transposée ensuite au musée du Vatican jusqu'aux saisies napoléoniennes (1797) : consulté en ligne le 26 mai 2014 sur le site du musée : www.louvre.fr/œuvres-notices/le-tibre.

¹⁰⁷ Les dieux-fleuves sont représentés sur les monnaies impériales (Rhin, Danube, Tigre et l'Euphrate, Nil, et d'autres) avec l'empereur correspondant à une mainmise sur celui-ci (Trajan pour le Danube, Hadrien pour le Nil, etc.). Le sesterce d'Antonin le pieux est daté d'environ 138-144 ap. J.-C., dans *Daremberg et Saglio*, s.v. « Tiberinus ».

petits. À cet endroit et « à partir de ce moment, lorsqu'auront passé trois fois dix années, Ascagne (ou Iule) fondera Albe, au nom explicite (la blanche) »¹⁰⁸.

Tiberinus explique ensuite les procédures à suivre pour vaincre ses ennemis du Latium ; le héros troyen devra se laisser guider par ses ondes qui le mèneront jusqu'aux terres du roi Évandre, avec qui il devra conclure une alliance pour combattre Turnus et ses partisans¹⁰⁹. Le Tibre termine sur ces paroles : « Une fois vainqueur, tu m'en rendras hommage. Je suis Thybris azuré, fleuve chéri du ciel, que tu vois couler à plein bords, effleurant ses berges et coupant de grasses cultures. Ici s'élève ma grande demeure, capitale des hautes villes »¹¹⁰.

Le Tibre retourne ensuite dans sa demeure, dans les « profondeurs » de ses eaux. Ajoutons qu'Ovide décrit la demeure du Tibre comme « une grotte de pierres vives, toute ruisselante »¹¹¹. Une fois réveillé, Énée se purifie en se lavant les mains avec l'eau du fleuve « selon le rite », comme c'était l'habitude de le faire après un prodige ou un songe. Puis il offre une prière au dieu-fleuve et demande de reconnaître un signe qui lui permettra de confirmer les paroles prophétiques qui lui ont été transmises. La truie blanche fait alors surface¹¹².

Tite-Live raconte qu'Énée se noya dans les eaux du Numicus¹¹³, un affluent du Tibre qui coule près de Lavinium, dans lequel il reçut son apothéose qui le changea en Jupiter Indigète¹¹⁴. Virgile, pour sa part, décrit cette source comme étant adjointe au Tibre que doit trouver Énée¹¹⁵. Notons que ce cours d'eau « sacralisé » est la propriété du dieu Numicius,

¹⁰⁸ Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 35-50.

¹⁰⁹ Tiberinus spécifie qu'Évandre et son peuple sont originaires d'Arcadie en Grèce et ont l'habitude de guerroyer contre les Latins, *ibid.*, v. 50-60.

¹¹⁰ « Les hautes villes » : celles d'Étrurie.

¹¹¹ Ovide, *Les Fastes*, V, v. 661.

¹¹² Énée immole ensuite la truie et ses petits à l'honneur de Junon comme lui avait dit le Tibre de le faire, Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 60-85.

¹¹³ Aujourd'hui le Rio Torto, petite rivière qui se jette dans la mer au sud de Lavinium. Notons que « Numicus » est le nom attribué à un affluent du Tibre par les auteurs, tandis que ceux-ci emploient plutôt « Numicius » pour sa forme divinisée.

¹¹⁴ Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 2, Ovide, *Les Métamorphoses*, XIV, v. 581-608. Pour Jupiter Indigète : « on n'a pas découvert ce qui a valu au Jupiter lavinien le vocable, par lui-même obscur, d'*Indiges*, et, chez les érudits au moins, une assimilation à Énée », Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 214.

¹¹⁵ « Voici les eaux stagnantes de la source du Numicus, voici le Tibre, voici l'endroit qu'habitent les courageux Latins », Virgile, *L'Énéide*, VII, v. 150.

incarné successivement par Jupiter Indigète, le roi Latinus et Énée. À Lavinium, un temple consacré à Jupiter Indigète portait cette inscription : « Temple du dieu père Indigète qui régit le cours du fleuve Numicius »¹¹⁶.



Les rares références épigraphiques au dieu Tibre ne semblent pas refléter son importance dans la société romaine. Cependant, les mythes romains permettent de mieux comprendre comment les Romains se le représentaient. Dans ceux-ci, on rencontre sa demeure mystérieuse quelque part dans les profondeurs de son cours. Dans l'*Énéide*, le Tibre ne manque pas de mettre son pouvoir prophétique au profit de la destinée romaine. Par ses paroles dictées en songe à Énée, Virgile rallie à son récit les mythes fondateurs de Lavinium, fondée par Énée, puis d'Albe-la-longue, fondée trente ans plus tard par Ascagne. Cela dit, c'est bien toute la destinée de Rome qui est instruite par le dieu-fleuve chez Virgile. Le poète veut faire du Tibre l'un des grands fleuves mythologiques qui ont été impliqués dans les querelles des anciens et qui ont guidé leurs destinées.

Le Tibre montre bien l'analogie stéréotypée entre la figure masculine et les fleuves divinisés : perçus comme étant protecteurs, aimants, féconds et ayant un caractère austère, susceptibles d'inspirer la crainte lorsqu'ils se gonflent et se mettent en colère. Tiberinus se présente comme un grand-père dans l'imaginaire romain, littéralement celui de la ville, ayant pris la mère des jumeaux pour épouse. Il veille sur la famille à laquelle la gloire de Rome sera rattachée comme en témoignent les scènes qui le représentent avec la louve et les jumeaux à ses côtés.

À Rome, le fleuve était célébré à partir du début du printemps jusqu'à la fin de l'été, période cruciale pour l'agriculture, le commerce et la pêche : un renouvellement vital pour la société. Les Romains honoraient annuellement leurs activités fluviales, l'un des reflets du développement socio-économique de la cité. Ses eaux sacrées pouvaient servir à agrémenter l'effet médical de l'eau et aux diverses purifications, ou encore laisser supposer certains présages. Ainsi, les eaux de Tiberinus se rattachent à la longévité de l'*Urbs* et à celle des

¹¹⁶ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, 64, 5.

citoyens. Même si le Tibre n'avait pas de temple en pierre construit en ville, comme fleuve divinisé, ce dernier n'en avait probablement pas besoin puisque les Romains le côtoyaient au quotidien, installés près de son cours qui borde leur cité et qui fertilise leurs terres.

Fons : dieu des eaux jaillissantes

Aussi appelé Fontus ou Fontanus, ce dieu n'est pas spécifique à un cours d'eau en particulier, mais préside aux sources, aux fontaines et aux puits. La tradition en fait le fils de Janus, dieu du commencement (lié au trafic sur le Tibre), et de Juturne, déesse de ces mêmes eaux courantes¹¹⁷.

Fons était célébré le 13 octobre, lors des *Fontinalia*. Tandis que les fêtes de juillet mettent à l'honneur les travaux d'irrigations et la recherche d'eaux souterraines, la fête de Fons célèbre, d'après Dumézil, « la montée naturelle de l'eau dans les ouvertures artificielles »¹¹⁸. Ce jour-là, les Romains honoraient leurs eaux vives en jetant des guirlandes de fleurs dans les fontaines et en couronnant le tour des puits¹¹⁹. Dans la cité, Fons avait un autel sur le Janicule¹²⁰. Vers l'an 231 av. J.-C., un temple *ex urbis* fut consacré en son honneur, possiblement devant la porte Fontinalis sur l'ancienne muraille¹²¹.

Fons jouait aussi un rôle au sein des pratiques sacrificielles de Rome. La tradition raconte que le roi Numa immola une brebis en son honneur¹²². Les *Commentaires des frères arvaies* (CFA) de 183 et 224 ap. J.-C. le mentionnent parmi les divinités auxquelles sont offerts des

¹¹⁷ Selon Amobe (5^e s.) *Adversus nationes*, III, 29, il est le gendre de Volturne (fleuve de Campanie) dans Robert Turcan, *op. cit.*, p. 121.

¹¹⁸ Georges Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, p. 37.

¹¹⁹ Varron, *De la langue latine*, VI, 22.

¹²⁰ Cicéron, *Des Lois*, II, 22 (56).

¹²¹ Cicéron, *La nature des dieux*, III, 20, 52 ; Georges Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p. 392.

¹²² Ovide, *Les Fastes*, III, v. 300. Numa institua les premiers sacerdoces et plusieurs sacrifices, Titive, *Histoire romaine*, I, 20-21.

sacrifices expiatoires : le frère arvale offre « deux moutons à Fons »¹²³. Il semble que Fons n'avait pas, comme les dieux précédents, de Flamine officiel pour diriger son culte¹²⁴.

En 1977, une inscription datée du tournant du 1^{er} siècle fut retrouvée dans le pays d'Osque (Italie Centrale) près de l'actuelle Bolsena¹²⁵. Celle-ci indique : « Aulus et Lucius Seius, fils d'Aulus Seius, curateur de l'eau, (ont fait élever ce monument) consacré à Fons et Tellus avec l'argent collecté »¹²⁶. D'après cette inscription, les magistrats des eaux pouvaient honorer le dieu qui procure les eaux salubres à leur district.

Fons, comme dieu local, est un ancien *numen* qui se rattache aux fontaines avec le temps. Bien que ce dernier développe quelques traits anthropomorphes par affiliation avec Janus et Juturne dans les mythes, il ne sera pas hellénisé dans l'iconographie puisque son domaine est rattaché aux nymphes qui président individuellement aux points d'eau salubres. Fons, par l'entremise de sa fête d'automne qui implique les fontaines, garde un lien avec son ancienne nature qui lui attribuait les domaines des eaux courantes, celles qui sont utiles au quotidien.

Clitumnus : dieu-fleuve d'Ombrie

Nous avons visité au début de ce chapitre, d'après la lettre de Pline le Jeune, le sanctuaire du Clitumne en Ombrie. Dans son espace consacré le dieu avait sa statue portant la toge prétexte, que l'on peut imaginer avec l'allure d'un homme d'âge mûr. Pline rapporte aussi l'existence d'un temple en son honneur ainsi que d'autres petites chapelles (*sacella*) dédiées

¹²³ Les frères arvales entretenaient le culte à la déesse Déa Dia offerts dans son bois sacré, CFA 94 et 313, dans John Scheid, *Quand faire, c'est croire : les rites sacrificiels des Romains*, Paris, Flammarion, 2005, p. 302-303.

¹²⁴ Selon Fasciano et Séguin, le Flamine de Fons serait possiblement l'un des deux Flamines disparus, comme quelques exemples parlent de sacrifices à son honneur, mais aucun document antique ne nous permet de confirmer cette hypothèse, D. Fasciano et P. Séguin, *op. cit.*, p. 143-145.

¹²⁵ Le site appelé « la cività » se trouve près de la *Volsinii* romaine (*Volisinii Novi*), l'actuelle Bolsena, développée après la chute des villes étrusques vers -264, l'actuelle Orieto. Les habitants des cités de la « ligue étrusque » ont été déportés dans la *Volisinii Novi*, Raymond Bloch, « Fons et Tellus et la cività », *Mélanges de l'école française de Rome. Antiquité*, 1987, vol. 99, no. 2, p. 563-564.

¹²⁶ Selon Raymond Bloch, cette association refléterait des anciennes croyances étrusques dans les Volsinies romaines qui honoraient parfois les dieux par tandem, comme pour Cérès et Tellus qui sont deux divinités chthoniennes, *ibid.*, p. 568-571.

aux divinités des forêts qui l'entourent. Les visiteurs pouvaient se baigner dans des thermes à proximité (*balineum*) et être hébergés (*hospitium*) par les résidents d'Hispellum¹²⁷.

Une tradition littéraire attribue des propriétés tinctoriales aux eaux du Clitumne. Virgile, dans ses *Géorgiques* qui décrivent l'Âge d'or italique, écrit que les taureaux élevés aux abords du fleuve étaient blancs, plus robustes et prisés pour les grands sacrifices à Jupiter.

De là, tes blancs troupeaux, Clitumne, et le taureau, la plus grande des victimes, souvent, après s'être baignés dans ton fleuve sacré, conduisirent aux temples des dieux les triomphes romains¹²⁸.

Annie Dubourdiu (1997) a fait ressortir de ces vers ambigus deux interprétations possibles : soit qu'en se baignant dans l'eau pure du Clitumne, les taureaux qui sont blancs de nature, deviennent plus propres, ou soit que leur teinte et leur taille sont offertes par le dieu-fleuve Clitumne dans lequel ils se baignent, ce qui les rend plus honorables pour les sacrifices¹²⁹.

Le thème des taureaux blanchis par le fleuve est repris par d'autres poètes romains qui s'inspirent des vers de Virgile. Cependant, les penseurs qui ont voulu expliquer ou référencer les eaux tinctoriales et leurs effets sur les animaux, comme Pline l'Ancien par exemple, ne mentionnent pas les troupeaux teints par le Clitumne¹³⁰. Pas plus que son neveu qui a visité le site. Selon Dubourdiu, les références au blanchiment des bêtes, toutes issues de la poésie, se

¹²⁷ Pline le Jeune, *Lettres*, VIII, 8.

¹²⁸ Virgile, *Géorgiques*, II, v. 145-148 (trad. par Maurice Rat), Paris, Classiques, Garnier, 1932. Notons que dans l'édition de 1997, Jacques Delille semble avoir choisi de ne pas traduire « Clitumne » (v. 146), qu'il le rend plutôt par « baignés d'une eau pure », Virgile, *Bucoliques. Géorgiques* (éd. et notes par Florence Dupont, trad. par Jacques Delille), Paris, Gallimard, 1997, p. 183.

¹²⁹ Un interpolateur de Servius dit que le Clitumne n'a pas de pouvoir et que les taureaux de cette région sont blancs de nature, à cela il oppose une autre idée, comme quoi leur couleur est due, non pas à la baignade, mais à l'ingestion de l'eau. Le poète Properce (env. 47 av. J.-C. – 16 ap. J.-C.) n'est pas moins ambigu : « dans ces bosquets sacrés du Clitumne, où le fleuve abrite ses belles ondes et baigne ses bœufs, blancs comme la neige » (*Élégies*, II, 19). C'est la taille imposante du bétail qui ressort comme attribut chez Juvénal (90 à 127) : « j'y trainerais un taureau plus obèse qu'Hispulla, un authentique pur-sang de Clitumne à l'encolure si massive... » (*Satires*, XII), voir Annie Dubourdiu, « Les sources de Clitumne : de l'utilisation et du classement des sources littéraires », *Cahiers du Centre Gustav Glotz*, 1997, vol. 8, no. 8, p. 132-133.

¹³⁰ À ce sujet nous référons à notre partie sur les propriétés tinctoriales des eaux, voir *supra* p. 32-33.

rattachent à un idéal littéraire¹³¹. Ajoutons que cet imaginaire a possiblement un rapport avec les propriétés des eaux du Clitumne, transposées au bétail par Virgile. D'après sa lettre du visiteur, elles sont « brillantes », « blanches » et « fraîches comme de la neige »¹³².

Puisque le dieu-fleuve était visité pour ses pouvoirs oraculaires¹³³, il semblerait, d'après Suétone, que l'empereur Caligula alla le consulter l'unique fois qu'il s'occupa de guerroyer pour l'empire :

Il ne se mêla de guerres et d'entreprises militaires qu'une seule fois, et ce ne fut point à la suite d'une décision réfléchie mais, un jour qu'il était allé jusqu'à Mévania pour voir le bois (*nemus*) et le fleuve du Clitumne [...], il lui vint l'idée (*admonitus*) d'entreprendre une expédition contre les Germains¹³⁴.

D'après le traducteur de ce texte Henri Ailloud (1931 pour la 1^{ère} édition), l'Empereur se rendit au sanctuaire comme simple touriste. Toutefois, Dubourdieu et Scheid ont déduit que le voyage avait un objectif religieux ; d'abord, l'emploi par Suétone du mot « *nemus* » implique qu'il s'agit d'un bois sacré. D'autant plus que « *admonitus* » (rappeler en souvenir) peut être interprété comme « ayant reçu de l'oracle le conseil de », plutôt que « vint l'idée »¹³⁵. D'après ces interprétations, il semble que Caligula s'y soit rendu pour rencontrer l'oracle.

Plus tardivement, le poète Claudien (début 5^e siècle) dans son *Panegyrique sur le 6^e consulat d'Honorius*, décrit le voyage de l'Empereur de Rome à Ravenne, qui passe par le sanctuaire du Clitumne. Il reprend les thèmes virgiliens quant aux troupeaux blancs : « les ondes sacrées du Clitumne, qui fournissent aux vainqueurs de grands troupeaux pour leurs triomphes »¹³⁶. Claudien attribue ensuite deux miracles (*miracula fontis*) au fleuve dont il est le seul à parler. Ce dernier écrit que le débit de l'eau varie en fonction des pas de marche (et des bruits de pas) de ceux qui longent ses rives. D'après Dubourdieu, les termes utilisés (*lentus, commixtis, fervebeat*), laissent entendre une analogie littéraire avec un animal

¹³¹ « Tous ces textes me semblent être plus ou moins directement un écho des *Géorgiques*, inspirés par le désir d'imiter Virgile, de le commenter, de rivaliser avec lui », Annie Dubourdieu, *loc. cit.*, 135.

¹³² Pline le Jeune, *Lettres*, VIII, 8.

¹³³ Rappelons les termes de Pline sur le pouvoir prophétique du Clitumne : « les ex-voto signalent le pouvoir du dieu et son don de prophétie », *idem*.

¹³⁴ Suétone, *Vie de Caligula*, XLIII.

¹³⁵ Annie Dubourdieu, *loc. cit.*, p. 137, et notes 15 et 16.

¹³⁶ Claudien, *Panegyrique sur le 6^e consulat d'Honorius*, v. 506-507.

sauvage qui s'éloigne en fonction du chasseur qui s'approche¹³⁷. Puis, Claudien écrit que les eaux du Clitumne ne reflètent pas l'image de l'apparence des êtres, mais celle de leurs caractères, de leurs actions¹³⁸. D'après Annie Dubourdiou qui a réinterprété ces vers, la source n'imiterait pas les comportements des hommes, mais leur révélerait leur destin. Il serait donc possible que l'empereur Honorius (384 à 423) se soit aussi rendu au sanctuaire d'Ombrie pour consulter les eaux oraculaires du Clitumne¹³⁹.

Au 1^{er} siècle, le sanctuaire du Clitumne était une destination prisée pour accomplir certains rites, y séjourner pour guérir d'une maladie, où encore pour profiter de l'endroit comme visiteur. Bien que nous ne connaissions pas l'ancienne nature du dieu-fleuve d'Ombrie, la tradition littéraire l'a rattaché au passé national du Latium (*Géorgiques*).

Jupiter Elicius : maître de la pluie

Il est le dieu suprême du panthéon romain, rattaché à Zeus dont les théonymes indo-européens sont apparentés par la racine * dyaus, « Ciel » ou « Ciel lumineux »¹⁴⁰. Jupiter, « le Père Ciel », règne sur le monde des dieux et sur celui des hommes dont il se porte garant des serments. Son domaine naturel est le ciel, mais comme pour son homologue Zeus, ce n'est pas tant la sphère céleste qu'ils habitent, mais plutôt l'atmosphère annexée à celle-ci, dans

¹³⁷ Dans les sens de : « tenace », « mélanger », « rager », Annie Dubourdiou, *loc. cit.*, p. 134.

¹³⁸ « Sans doute, il est partout dans la nature de l'eau de reproduire l'image exacte des corps qui s'y réfléchissent, mais cette source seule peut se glorifier du privilège d'imiter les actions humaines par les mouvements de ses flots », Claudien, *Panegyrique sur le 6^e consulat d'Honorius*, v. 512-514.

¹³⁹ *Similet ut corporis umbras Ostendant, haec sola nouam inconstantia sortem, Humanos properant imitari flumina mores* (*ibid.*, v. 512-514). En interprétant *sortem* par « tablette de sort » et en étirant le sens de *imitari* et de *mores*, Dubourdiou en arrive à : « ces eaux seules, fières de faire sortir une nouvelle tablette de sort, se hâtent d'annoncer le destin des hommes » (v. 513), Annie Dubourdiou, *loc. cit.*, p. 140.

¹⁴⁰ C'est à partir du terme Dyaus (Dieu du ciel) que se sont formés les noms des dieux suprêmes indo-européens : Dyaus = Zeus (au génitif Διός), Dyaus pater (le Ciel Père) = Jupiter, ou encore Dyaus Pitā en Inde védique, Dyaosh sur le plateau iranien, etc., Georges Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p. 187.

laquelle se fait l'interaction avec le monde des hommes¹⁴¹. Son attribut principal est la foudre, venant avec le décor qui l'entoure : le tonnerre, les orages et la pluie.

Chez les Grecs, Zeus possède plusieurs épithètes poétiques qui le rattachent aux phénomènes météorologiques. Il est celui qui détient la foudre, acquise des Cyclopes, et porte souvent le nom-même de l'éclair: Κεραύνιος, Αστραπαῖος, ou Καταιβάτης. C'est aussi lui qui assemble les nuages (Νεφεληγερέτης) et qui déclenche les orages : Ζεὺς Ὑέτιος, ou Ὅμβριος. Les Grecs l'évoquaient pour qu'il rafraichisse les terres par la pluie, notamment durant les périodes chaudes de l'été. À Athènes, une statue sur l'Acropole montrait Gê implorant Zeus d'envoyer l'eau du ciel¹⁴².

À Rome, Jupiter était adoré sous plusieurs épithètes/épicleses : Feretrius, Capitolin¹⁴³, Victor, Stator, Pluvius et d'autres. Il avait son temple principal sur le Capitole. Comme dieu du ciel, il est celui qui envoie les éclairs et les pluies qui arrosent les terres, *Jupiter et laeto descendet plurimus imbri*¹⁴⁴, il était vénéré en tant que Jupiter Fulgur, ou encore Elicius¹⁴⁵. En honorant ce dernier, les Romains voulaient s'attirer la faveur du dieu suprême pour qu'il déclenche la pluie. Ovide écrit : « ils te font descendre (*eliciunt*) du ciel, ô Jupiter ; c'est pourquoi aujourd'hui encore, la postérité te célèbre sous le nom d'*Elicius* »¹⁴⁶. D'après Dumézil et d'autres, cette épithète ferait référence à « l'ouverture des réservoirs de la pluie » que les Romains tentaient de s'attirer (*elicere*) contre les sécheresses dévastatrices de l'été en conjurant la foudre¹⁴⁷.

Un texte de Pétrone (1^{er} siècle) nous informe sur un rituel collectif voulant provoquer la pluie, les *nudipedalia*, dans lequel « les femmes allaient en robe-longue, nu-pieds, au

¹⁴¹ D'après Dumézil, les dieux suprêmes védiques et indo-iraniens sont plus éloignés dans la sphère céleste. Zeus, pour sa part, comme petit-fils d'Oùranos, s'associe à celle-ci et lui annexe l'atmosphère, « la « cime de l'Olympe » où il agit avec le monde d'en bas. Jupiter, avant d'être assimilé à ce dernier, « est complètement descendu d'un étage », il représentait le ciel rapproché, *ibid.*, p. 188-189.

¹⁴² *Dictionnaire de Daremberg et Saglio*, s.v. « Jupiter ».

¹⁴³ Il recevait en sacrifice des taureaux blancs lors des triomphes, et le Flamme Dialis (de Jupiter) lui offrait des agneaux blancs aux Ides, Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 191.

¹⁴⁴ Virgile, *Bucoliques*, VII, v. 60.

¹⁴⁵ Son équivalent serait Ζεὺς Ὑέτιος, *Dictionnaire de Daremberg et Saglio*, s.v. « Jupiter ».

¹⁴⁶ Ovide, *Les Fastes*, III, v. 328.

¹⁴⁷ Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 189 ; Robert Turcan, *op. cit.*, p. 139. La foudre pour certains, la pluie par la foudre pour d'autres (Dumézil et Turcan), peu importe puisqu'ils sont liés, Jacqueline Champeaux, *op. cit.*, p. 27.

Capitole, les cheveux épars et le cœur pur, pour demander l'eau à Jupiter »¹⁴⁸. Au tournant du 3^e siècle, le chrétien Tertullien écrit que ce rite s'avérait nécessaire aux Romains pour tenter de contrer les périodes trop chaudes de l'été : « Quand le ciel est de plomb, que l'année est stérile, on ordonne des *nudipedalia*, les magistrats se dépouillent de la pourpre, on inverse les faisceaux, on prononce des litanies, on immole victime sur victime »¹⁴⁹. On remarque que ce rituel pouvait être rendu officiellement sous l'office des magistrats et des Flamines. L'apologiste du christianisme se permet un peu de sarcasme envers cette pratique : « Vous cherchez le ciel au Capitole, vous attendez la pluie des plafonds de vos temples! »¹⁵⁰. C'est donc toujours le dieu suprême qui est impliqué dans ces rites romains qui appellent la pluie.

On pourrait supposer que la pluie établit un lien cultuel entre Jupiter et l'agriculture, comme en témoigne le rituel précédent; or, cette relation est à prendre avec précaution. Dans les rites agraires, un festin (*daps*) était offert à Jupiter avant les semailles d'hiver et du printemps¹⁵¹. On pourrait s'attendre à ce que des pluies favorables aux récoltes fussent demandées, or les textes ne font aucune demande en ce sens. Dans ce rite, Jupiter est « régala », et donc, deux fois par an, les paysans romains lui offrent l'hospitalité pour s'attirer sa faveur personnelle. Le rite du *Daps* n'est donc pas directement lié à la pluie. La faveur de la pluie est aussi à nuancer en ce qui concerne les deux *Vinalia* (fêtes en l'honneur du vin 23 avril et 19 août) offertes à Jupiter. D'après Dumézil, ce n'est pas la croissance des grappes qui est concerné dans ces fêtes, mais bien le produit fini, le vin, dont les dieux sont les premiers goûteurs. Le rapport n'est pas agraire en Jupiter et la plante, mais entre le dieu suprême et la liqueur même (dont les propriétés enivrantes la démarquent des autres produits)¹⁵². Ce serait donc le potentiel destructeur de la pluie qui est craint dans ces rites, comme les autres attributs du dieu. Le dialogue avec Jupiter a donc pour objectif principal de satisfaire le souverain céleste pour qu'il fasse tomber les pluies sans détruire les récoltes, « non pas de marchander avec un dieu agraire »¹⁵³.

¹⁴⁸ Pétrone, *Satiricon*, XLIV, dans Robert Turcan, *idem*.

¹⁴⁹ Tertullien (env. 160-220 ap. J.-C.), *Du jeûne*, XVI, 5 ; *idem*.

¹⁵⁰ Tertullien, *Apologétique*, XL, 14 ; *idem*.

¹⁵¹ Il s'agit de viande rôtie et d'une coupe de vin (*culigna, urna vini*), Caton, *De l'agriculture*, CXXXII.

¹⁵² Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 194-196.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 196.

Dans la littérature, c'est en envoyant les pluies diluviennes sur les récoltes que Jupiter initie le désastre du déluge tel que raconté par Ovide : « Les blés sont déversés ; sous les yeux du cultivateur éploré tous ses espoirs gisent à terre, et le labeur d'une longue année, devenu vain, est anéanti »¹⁵⁴. Suite à quoi il fait appel à son frère Neptune pour le seconder.

Pour les Romains, Jupiter, le souverain des dieux et des hommes, garant des serments, avec ses pouvoirs atmosphériques et divinatoires qui s'ajoutent, est le dieu le plus puissant de l'univers. Sa foudre et ses pluies torrentielles inspirent crainte et respect. Notons que les eaux de pluie, sauf en temps de sécheresse, sont généralement perçues négativement dans les mythes, et considérées nuisibles à la santé par les médecins grecs et romains. Il faut attendre Plutarque pour vanter leurs mérites spécifiques sur le sol¹⁵⁵. Les Romains tentaient donc de s'attirer la faveur du dieu suprême, le maître de la pluie, pour qu'il arrose les terres lorsqu'elle venait à manquer. Cependant, ce dernier n'est pas impliqué directement dans l'accroissement des plantes, celles-ci étant plus concernées par les rites en l'honneur de Cérés, Flora, Pomona et d'autres.

Ceci conclut notre regard sur les dieux masculins des eaux douces de Rome. Nous avons vu qu'ils règnent généralement sur des eaux viriles et fertilisantes (Tibre, Clitumne, Jupiter Elicius) ou sur plusieurs eaux à la fois (Neptune, Fons). En revanche, les eaux plus paisibles sont associées plus typiquement à la gente féminine.

2.5. Les divinités féminines de l'eau douce

Les eaux des sources, des ruisseaux, des étangs, enfin, celles qui sont plus calmes et moins dangereuses, sont généralement habitées par un *numen* à consonance féminine (-a). Ces points d'eau sont souvent divinisés pour leurs propriétés bénéfiques à la santé et pour leur caractère limpide. Ces eaux féminines sont considérées comme étant garantes d'un pouvoir prophétique, provenant des sons du ruissellement, des reflets, et du décor qui laissent entendre la présence divine.

¹⁵⁴ Ovide, *Les Métamorphoses*, I, v. 273.

¹⁵⁵ Voir *supra* p. 25-27.

Dans le Latium, les Camènes sont les divinités prophétiques des eaux et des bois¹⁵⁶. Par exemple, *Antevorta* connaissait le passé, tandis que *Postvorta*, le futur. Celles-ci seront plus tard rattachées aux nymphes et aux muses grecques. À Rome, les Camènes étaient vénérées dans un bois sacré devant la Porte Capène (près du *Caelius*)¹⁵⁷. Égérie et Carmenta sont les mieux connues. Durant les premiers siècles de Rome, les points d'eau salutaires de la ville (fontaines, puits, etc.) pouvaient aussi être consacrés et servir à différents rituels.

Avec l'hellénisation, les divinités des eaux et des bois se confondent avec les nymphes grecques (*nymphae*), avec qui elles partagent des propriétés et des domaines. Plusieurs divinités romaines prennent l'allure des nymphes par association. Nous considérerons les déesses mieux connues qui sont liées à l'eau douce de Rome : Juturne, Furrina et Égérie.

Juturne : les eaux pures et salutaires du forum romain

C'est une divinité latine qui préside aux sources, aux fontaines et aux puits. D'après les grammairiens latins, son nom vient du verbe *juvare* (aider, secourir) puisque ses eaux sont bénéfiques pour la santé¹⁵⁸. La source qui porte son nom coulait près de Lavinum d'où elle serait originaire. À Rome une fontaine fut consacrée en son honneur sur le forum, le *lacus Juturnae*, adjointe au temple de Castor et Pollux. D'après Servius « il était coutume d'apporter l'eau à Rome de cette fontaine pour tous les sacrifices »¹⁵⁹. Possiblement en raison de ses vertus purificatrices.

La nymphe était honorée le 11 janvier lors des *Juturnalia* par les divers corps de métier de l'eau. Elle était aussi invoquée dans la lutte contre les incendies¹⁶⁰. D'après Ovide, elle avait

¹⁵⁶ *De cano, is, ere* (« chanter »), mais aussi « je prédis/prophétise » en vers (habituellement indiqué par une proposition infinitive), F. Guirand, J. Schmidt, s.v. « Camènes ».

¹⁵⁷ Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 392.

¹⁵⁸ « La fontaine Juturna attire les malades par l'appât de son nom », Varron, *De la langue latine*, V, 71, « Juturne est une source très salubre, en Italie, à côté du fleuve Numicus, dont le nom est issu de *juvare* », Servius, *Commentaire de L'Énéide*, XII, 139 (traduit par Alban Baudou).

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 393.

son temple au Champ de Mars qui, selon Servius, fut érigé au 3^e siècle avant J.-C.¹⁶¹. Dans l'histoire traditionnelle, la fontaine de Juturne est liée à la gloire de Rome, puisqu'à deux reprises, les Dioscures y furent aperçus abreuvant leurs chevaux lorsqu'ils étaient venus annoncer des victoires romaines décisives¹⁶². Un denier de l'époque républicaine de la gens Postumia représente les Dioscures faisant boire leurs montures au bord de ce *lacus sacré*¹⁶³.

Dans les mythes de Rome, Juturne est présentée comme une déesse dotée d'une grande beauté. Les poètes font de cette divinité indigène la sœur du roi rutule Turnus, l'adversaire d'Énée et enfants de la parèdre Venilia chez Virgile¹⁶⁴. Cette généalogie mythologique d'Italie est donc fortement apparentée à l'eau douce. Ovide raconte que Juturne fut aimée « d'un amour sans bornes » par Jupiter auquel elle résista le plus possible. Suivant cette union finalement consommée, elle aurait reçu l'immortalité et la primauté sur les étangs, des sources et des fontaines¹⁶⁵. Rappelons qu'avec Janus elle enfante Fons qui règne comme sa mère sur les eaux courantes. Notons aussi que les eaux « pures » de sa fontaine ont pu inspirer l'image littéraire de la déesse qui a voulu conserver sa virginité.

Dans l'*Énéide*, la déesse intervient à plusieurs reprises en faveur de Turnus. Au chant XII, Junon, qui connaît le destin fatidique de Turnus, lui confirme que Jupiter n'interviendra pas dans ce conflit et l'incite à agir en faveur de son frère, mais ses efforts seront vains¹⁶⁶. Juturne est donc une déesse italique liée à l'histoire et au destin de Rome. Son image littéraire plus

¹⁶¹ Ovide, *Les Fastes*, I, v. 462. Selon le commentateur Servius, C. Lutatius Catulus aurait fait construire le temple de Juturne au Champ de Mars (en -241) pour honorer sa parole lors d'une bataille navale aux abords de la Sicile durant la première guerre punique, *Commentaire de L'Énéide*, XII, 139.

¹⁶² L'histoire traditionnelle rapporte que les jumeaux apparurent durant la bataille du lac Régille (499 av. J.-C.) et qu'ils annoncèrent ensuite la victoire sur le Forum (Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, I, 8, 1, Plutarque, *Vie de Coriolan*, III, 4), suite à quoi un temple fut consacré aux jumeaux (Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 20), puis, une seconde fois après une victoire de Paul Émile en Macédoine (vers 171 av. J.-C), le temple s'ouvrit alors par miracle pendant qu'ils baignaient leurs chevaux, Valère Maxime, *idem*.

¹⁶³ RRC, 335/10b. (Crawford et British Museum), monnayeur : Postumius Albinus (vers 95 av. J.-C.).

¹⁶⁴ Ovide l'évoque aussi comme « la sœur de Turnus », *Les Fastes*, I, v. 462. Sur Vénilia dans sa parenté, Virgile, *L'Énéide*, X, v. 75.

¹⁶⁵ Pour s'unir à Juturne, Jupiter convoqua toutes les nymphes du Tibre pour leur demander de l'empêcher de se jeter dans les eaux, Ovide, *Les Fastes*, II v. 585-617. Elle est appréciée par Junon pour avoir résisté longuement aux avances de son mari, Virgile, *L'Énéide*, XII, v. 138-160.

¹⁶⁶ Au chant XII, elle cherche à retarder le combat sous l'apparence du cavalier « tourbillonnant » Metiscus, mais Jupiter envoie finalement une furie pour qu'elle accepte de s'arrêter ; à la mort de son frère, Juturne maudit l'éternité obtenue de Jupiter, Virgile, *L'Énéide*, v. 465-485 ; 875.

tardive s'inspire des nymphes grecques, mais aussi des propriétés bénéfiques de ses eaux. Elle était honorée durant le mois de Janus, dieu du commencement, ce qui pourrait mettre sa fête en liaison avec le renouvellement des travaux de l'eau, mais les Juturnales demeurent peu connues.

Furrina (ou Furina) : les eaux souterraines

Déjà à l'époque de Varron (1^{er} siècle av. J.-C.), la nature de cette ancienne divinité « très honorée des anciens » demeurait obscure¹⁶⁷. Toutefois, selon les interprétations modernes, Furrina serait une déesse des sources et des puits. D'après Dumézil, l'étymologie de son nom la rapproche des puits et renvoie à l'action de l'eau qui produit des bulles¹⁶⁸. Elle se rattache donc aux eaux vives qui montent hors du sol, parfois gazeuses.

Selon Cicéron, Furrina avait un sanctuaire à Satricum à environ à 60 km au sud-ouest de Rome¹⁶⁹. Des fouilles menées au début du 20^e siècle ont dévoilé un bois sacré en son honneur sur le versant sud-ouest du Janicule (rive droite du Tibre)¹⁷⁰. Cette découverte corrobore le *lucus Furrinae* attesté dans l'histoire traditionnelle : c'est à cet endroit retranché de la ville que Caius Gracchus, pourchassé par ses ennemis, se fit donner la mort¹⁷¹.

La déesse romaine était célébrée le 25 juillet, lors des *Furrinalia*, offertes durant les pleines chaleurs de l'été. Bien que cette fête soit peu connue, les savants modernes ont pu éclaircir sa nature en la mettant en relation avec les autres festivités célébrées à ce moment de l'année. D'après Dumézil et d'autres, cette fête honore la dernière partie des travaux nécessaires lors de la période caniculaire de l'année, celle de forer des puits.

¹⁶⁷ « Le nom de cette déesse est aujourd'hui presque inconnu », Varron, *De la langue latine*, VI, 19.

¹⁶⁸ Selon Dumézil, la racine indo-européenne correspondant à « puits » est bien représentée dans le vocabulaire latin et se trouve dans *feruere* (bouillir) et *defrutum* (vin cuit), Georges Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, p. 36.

¹⁶⁹ Cicéron, *Correspondances. Ad Quintum fratrem*, III, 1, 140 (lettre no. 149).

¹⁷⁰ Le sanctuaire se trouvait dans un hémicycle creusé d'environ dix mètres où coulait une source. La dédicace à Furrina et aux nymphes Furrinae est gravée en grec sur un autel de marbre (94 x 24 cm) dédié à Diane et à d'autres dieux joints à ce sanctuaire, notamment syriens à la fin du 2^e siècle, Paul Gauckler, « Le bois sacré de la nymphe Furrina et le sanctuaire des Dieux Syriens, au Janicule, à Rome », *Compte-rendu des séances de l'Académie des Inscriptions des Belles Lettres*, vol. 51, no. 3, 1907, p. 136-137 ; 157.

¹⁷¹ Plutarque, *Vie de Caius Gracchus*, XVII, Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, VI, 8, 3.

Pour bien comprendre comment s'insère la fête de Furrina en complémentarité avec les autres festivités de cette période, remontons près d'une semaine plus tôt quand s'amorcent les cérémonies servant à s'attirer la faveur des divinités contre les sécheresses de l'été. D'abord, le 19 juillet, les Romains fêtent les *Lucaria*, qui concernent l'agrandissement et la création de clairières, une tâche qui implique les techniques pour trouver l'eau douce. Le 23, lors des *Neptunalia*, les travaux de drainage et d'irrigation sont honorés. Puis, les *Furrinalia* du 25 juillet viennent compléter celles-ci par la nécessité de trouver les eaux souterraines pour les faire monter en surface. Ajoutons que le 23 août, les nymphes sont invoquées contre les incendies puis, le 13 octobre, les *Fontinalia* célèbrent le retour des flots dans les fontaines¹⁷².

D'après Dumézil, la fête de Furrina se différencie de celle de Fons avec qui elle demeure en relation. Il écrit : « les *Furrinalia* concernent la fabrication industrielle des ouvertures par lesquelles les eaux intérieures seront, de force, tirées à la lumière ; (en revanche) les *Fontinalia* concerneraient le débit des ouvertures naturelles et aussi, par une extension facile à comprendre, la montée naturelle de l'eau dans les ouvertures artificielles »¹⁷³. Donc, durant leurs fêtes respectives, Furrina patronne le forage, tandis que Fons veille à la montée de l'eau dans les puits.

Nous savons aussi grâce à Varron que la déesse avait un Flamine mineur dévoué à son culte. Bien que les fonctions du Flamine *Furrinalis* soient peu connues, on peut supposer qu'il se devait d'assurer les « sacrifices annuels » institués par les anciens dont parle Varron¹⁷⁴, afin que l'acheminement des eaux souterraines soit favorable à cette période critique de l'été.

Avec l'hellénisation, la déesse ancienne et ses nymphes *Furrinae*, déjà mal comprises des Romains au premier siècle avant notre ère, sont associées aux Furies d'inspiration grecque (*Furiae*), possiblement en raison de leur nature chthonienne¹⁷⁵. Par exemple, Cicéron écrit : « Si mon interprétation est correcte, le bois sacré de Furina – alors les Furies sont des

¹⁷² Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 37.

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ Varron, *De la langue latine*, VI, 19.

¹⁷⁵ « Les démons du monde souterrain, inspirés des divinités infernales étrusques, occupaient une place importante dans la religion romaine, mais leur origine, nom et culte étaient empruntés aux trois Érinyes grecques », F. Guirand et J. Schmidt, s.v. « Furrina ».

déeses, qui, selon moi, détectent et vengent les actes criminels »¹⁷⁶. Après sa découverte de *lucus Furrinae*, l'archéologue Paul Gauckner soulevait déjà que les anciens avaient confondu Furrina avec les Furies en raison de leurs liens avec le monde souterrain et de leurs consonances similaires¹⁷⁷. Il n'en demeure pas moins que l'ancienne nature de Furrina et les honneurs qui lui sont attribués demeurent en grande partie méconnus. Comme pour Fons, les traces de croyances envers cette divinité archaïque furent obscurcies par l'élargissement du domaine de Neptune¹⁷⁸.

Égérie : la source inspiratrice

Cette Camène est une figure importante de la tradition romaine. Le mythe raconte que le roi Numa, sensible aux affaires religieuses, s'entretenait secrètement avec Égérie dans le *lucus* qu'il consacra aux Camènes à Rome¹⁷⁹. C'est à cet endroit qu'une source fut attribuée à Égérie, considérée comme l'épouse du roi dans la tradition littéraire. Ses conseils prophétiques envers Numa ont pu inspirer aux Romains les bases de leur religion civique.

Égérie instruisait son époux sur les mesures à prendre pour instituer la piété citadine : comment réformer le calendrier et établir les sacrifices et sacerdoces officiels¹⁸⁰. À la mort de Numa, celle-ci se retira pour pleurer son départ dans le sanctuaire de Diane *Nemorensis* à Aricie¹⁸¹. Ovide raconte que les pleurs d'Égérie empêchaient la tenue des cérémonies offertes à Diane. Les nymphes et Hippolyte divinisé¹⁸², qui résident à cet endroit, tentèrent alors de la consoler, mais sans succès. Par compassion pour cette peine conjugale, Diane décida de la

¹⁷⁶ Cicéron, *La nature des dieux*, III, 18, 46.

¹⁷⁷ Paul Gauckler, *loc. cit.*, p. 155.

¹⁷⁸ Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 37.

¹⁷⁹ Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 21.

¹⁸⁰ *Ibid.*, I, 19, Ovide, *Les Fastes*, III, 150 ; IV, 650.

¹⁸¹ Le sanctuaire de Diane à Aricie se trouve près d'Albe (20 km au sud-est de Rome), son culte très ancien était dirigé par un prêtre (*rex nemorensis*), dont la succession demeure ouverte à ceux qui parviennent à le tuer avec un roseau pris sur un arbre déterminé dans le *lucus*. Au tournant du 1^{er} siècle, on ne retrouve plus que des esclaves fugitifs ou des pauvres pour occuper cette fonction, Augusto Fraschetti, Ovide, *Les Fastes* (trad. et notes), Paris, Les Belles Lettres, 2012, p.221, note 62.

¹⁸² Dans la mythologie d'Ovide, Hippolyte, ressuscité par Esculape, fut emporté par Diane dans son sanctuaire d'Aricie (*Métamorphoses*, XV, v. 497-546), plus tard identifié au dieu italique Virbius, sur lequel nous ne connaissons rien, *ibid.*, p.221, note 60.

transformer en déesse de la source sacrée de son sanctuaire : « elle fit de son corps une fraîche fontaine et changea ses membres en filet d'eau intarissable »¹⁸³. La déesse Égérie est associée, avec Diane, au patronage des femmes enceintes, comme l'étymologie de son nom l'atteste (*e-gerere*)¹⁸⁴.

Dans ses *Fastes*, le poète décrit le sanctuaire du lac Nemi (à Diane) dans les mont Albains où se trouve la source de la nymphe Égérie : « Dans la vallée d'Aricie, il est un lac entouré d'une forêt touffue, lieu sacré qu'entoure une antique vénération [...]. Un ruisseau caillouteux coule avec un murmure indistinct ; j'y ai bu souvent, mais à petites gorgées. C'est Égérie qui nous donne ces eaux, déesse chère aux Camènes »¹⁸⁵. Le poète mentionne aussi que les femmes se rendent au *lucus* pour offrir des ex-voto aux déesses pour s'attirer une grossesse favorable¹⁸⁶.

On remarque une récurrence des qualificatifs utilisés envers ces eaux divinisées. D'abord dans la description du décor, dans lequel l'enceinte « touffue » semble naturellement disposée par les dieux. Le bruit des ondes « murmurantes » s'associe au pouvoir prophétique des déesses des sources qui procurent l'inspiration divine par le son de leur ruissellement. Étroitement associée aux Muses grecques, la source d'Égérie possède le don d'inspirer les poètes qui s'y abreuvent. Ovide implore Égérie de lui fournir les vérités qu'il traduit en vers : « Nymphes, instruis-moi, toi qui officies dans le bois près du lac de Diane ; Nymphes, épouse de Numa, viens me conter tes exploits ! »¹⁸⁷. En buvant à « petites gorgées », il semble que le poète cherche à ne pas brusquer la source sacrée qu'il dit avoir visitée souvent.

Dans la tradition romaine, les eaux d'Égérie sont intimement liées au passé religieux dont elle inspira les fondements des pratiques cultuelles. Plutarque écrit que c'est à la source du bois des Camènes que les vestales allaient jadis chercher l'eau nécessaire à leurs offices :

¹⁸³ Ovide, *Les Métamorphoses*, XV, v. 475-560.

¹⁸⁴ De *gero*, à l'infinitif « *gerere* » (porter), Georges Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p. 410.

¹⁸⁵ Ovide, *Les Fastes*, III, v. 275.

¹⁸⁶ Bien que Diane soit la patronne des femmes enceintes, on peut supposer qu'Égérie fournit les eaux nécessaires à leur santé, d'après Dumézil, l'étymologie même du nom suppose ce lien, *op. cit.*, p. 410.

¹⁸⁷ Ovide, *Les Fastes*, III, v. 260.

« elles devaient y puiser chaque jour pour purifier leur temple en l'aspergeant »¹⁸⁸. À Aricie, la déesse Romaine obtint sa forme plus définie, patronnant avec Diane les femmes enceintes et apportant à ses visiteurs du sanctuaire la prophétie inspiratoire propre aux déesses des sources. Bien que l'image préservée d'elle soit typiquement littéraire pour l'antiquité, les amours de Numa et Égérie ont inspiré plusieurs représentations artistiques posthumes.



Nous terminons ici cette promenade très partielle des divinités des eaux douces. Nous avons remarqué que les déesses féminines habitent des eaux plus délicates que les dieux mâles, elles coulent plus tranquillement et leur pouvoir prophétique est moins drastique : non pas lié à leur « gonflement » ou leur effet sur les terres, mais au bruit de leur ruissellement tranquille et à la pureté de leurs eaux. Avec l'hellénisation, la plupart des *numina* des eaux assimilent leur fonction à celles des Nymphes et des Muses grecques. Toutefois, certaines d'entre elles conservent leur identité italique (Juturne, Égérie) et ne seront pas assimilées à des déesses homologuées.

Notons pour conclure que l'attachement à un point d'eau spécifique empêche parfois qu'une divinité soit homologuée à une divinité grecque. En revanche, une divinité romaine qui n'a pas de point fixe peut être considérée comme l'équivalent d'une Nymphé ou d'une Muse grecque, comme c'est le cas de la prophétesse Carmenta, fille du fleuve Ladon, qui est associée à Nicostraté¹⁸⁹. Mais les divinités des eaux qui sont « localisées » géographiquement, comme Juturne par exemple, portent généralement des traits individuels propres au lieu où elles résident, reflétant la qualité locale et spécifique de l'eau, la puissance du courant, les signes qu'elles envoient, etc. Ces divinités sont donc toutes particulières. Pour celles qui ne possèdent pas de point fixe (Furrina, Fons), elles demeurent plus abstraites, mais possèdent leurs fêtes annuelles à Rome.

¹⁸⁸ Plutarque, *Vie de Numa*, XIII. Il est le seul à mentionner ce rite particulier.

¹⁸⁹ F. Guirand et J. Schmidt, s.v. « Carmenta ».

Retour sur les fêtes romaines en l'honneur des eaux

Les Romains célébraient annuellement le travail des moissons dans le cadre du cycle « agraire » ou « naturel » de leur calendrier religieux¹⁹⁰. À travers notre regard sur les fêtes aquatiques de Rome, nous avons remarqué qu'elles dépassent le rapport direct à l'agriculture, honorant le retour des activités socio-économiques liées à l'eau fluviale et courante de Rome. Par exemple par la célébration des corps d'ouvriers durant les Juturnales, le retour des activités de pêche sur le Tibre au printemps et la série de travaux entrepris pour rendre l'eau accessible et irriguer les sols durant l'été. Citons aussi les *Portunalia* du 17 août, qui célébraient l'arrivée des marchandises dans l'*emporium*. Puis, finalement, le retour de l'eau dans les puits et les bassins, lors de *Fontinalia*, qui marque le succès de cette entreprise si les flots sont abondants.

Ainsi, les Romains honoraient chaque année les eaux douces, qui rythment leurs activités quotidiennes et ils tentaient de s'attirer la faveur des dieux dans leurs efforts pour les manipuler, un travail entrepris depuis leur établissement. Dans les différents cultes de Rome, l'eau sacralisée s'est infiltrée abondamment dans les pratiques religieuses.

¹⁹⁰ Le « cycle agraire » concerne les fêtes en rapport à l'alimentation au sens large, par exemple, certaines sont relatives à l'élevage, par opposition au « cycle civique », lié aux fonctions citoyennes. Pour les calendriers correspondant à ces deux cycles, voir John Scheid, *La religion de Romains*, p. 45-46.

CHAPITRE III

L'EAU DOUCE DANS LES MYTHES ET LES RITES DE ROME

Les mythes romains, contrairement aux mythes grecs qui sont plutôt d'ordre « cosmique » ou qui se passent dans les temps « mythiques » de l'avant-guerre de Troie, ont souvent été utilisés pour servir le passé « national » de Rome et ont été fixés par écrit parmi les événements de l'histoire traditionnelle. Comme ces mythes s'insèrent dans la chronologie de Rome, nous pouvons supposer qu'ils incarnent ou expliquent parfois certains rites, et qu'ils sont porteurs de valeurs profondes de cette société. Dans ce chapitre, nous analyserons les rapports entre l'eau douce telle qu'elle est représentée dans les mythes romains et son utilisation dans les rites de la cité. Nous ferons également ressortir le rapport au Tibre dans les *exempla* de l'histoire romaine.

Pour étudier cette relation, nous présenterons d'abord les mythes qui impliquent l'eau douce, et nous traiterons ensuite de son utilisation dans les rites. En dernier lieu, nous analyserons conjointement les mythes et les rites lorsque les premiers pourront nous aider à approfondir notre compréhension du rapport socioreligieux entretenu par les Romains avec cet élément.

3.1. L'eau douce dans les mythes de Rome

Pour jeter un premier regard sur les mythes, nous nous intéressons aux personnages célèbres qui ont acquis une gloire posthume par les eaux de la région de Rome. Parfois en y recevant l'apothéose ou en réalisant certains exploits méritoires. En second lieu, nous exposerons les mythes qui mettent en relation les vestales avec l'eau de la cité, et enfin, nous ferons ressortir l'importance globale de l'eau douce dans l'*Énéide* de Virgile.

L'examen de ces trois thèmes nous permettra de comprendre le rapport à l'eau douce dans les exemples de vertu citoyenne de Rome; comment l'eau peut être associée à la mémoire d'un personnage, que ce soit celle de héros de la cité ou de vestales irréprochables. Nous

pourrons aussi faire ressortir de l'*Énéide* plusieurs aspects qui témoignent de la mentalité romaine envers cet élément puisqu'il est bien représenté dans ce récit.

3.11. Les personnages célèbres liés aux eaux de Rome

Rappelons-nous que dans les textes d'Ovide et de Tite-Live, Énée disparut dans les eaux stagnantes du Numicus¹ et se transforma ensuite en Jupiter *Indigète*, un dieu qui demeure peu connu². Également, l'histoire raconte que l'un de ses descendants, Tiberinus Silvius, le neuvième roi d'Albe-la-longue, se noya dans les eaux de l'Albula, « le fleuve aux eaux blanchâtres », dont le nom fut remplacé par le sien par la suite³. Sans oublier de mentionner la vestale Rhéa Silvia (ou Ilia), qui est de la même ascendance, et qui fut condamnée à mort puis recueillie par le Tibre pour avoir manqué à son serment de chasteté. Ses fils Rémus et Romulus furent ensuite sauvés par le dieu-fleuve qui prit leur mère pour épouse.

Elle dit ; et, cachant sous sa robe ses yeux gonflés de larmes, elle s'abandonne au courant de l'onde rapide. Le Fleuve porta, dit-on, pour la soutenir, sa main lascive sous sa poitrine, et l'admit dans son lit à titre d'épouse⁴.

Quant à la nymphe Anna Perenna qui est liée au temps et à l'année cyclique, plusieurs mythes expliquaient son origine. L'un d'eux qui est rapporté par Ovide racontait qu'elle avait disparu au bord du Numicus et qu'elle avait été divinisée dans ses eaux, ce qui expliquait l'origine de sa fête du 15 mars célébrée sur le bord du Tibre⁵.

¹ Le Numicus est le nom attribué à un affluent du Tibre par les auteurs, tandis que ceux-ci emploient plutôt « Numicius » pour sa forme divinisée.

² Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 2, Ovide, *Les Métamorphoses*, XIV, v. 581-608 ; voir aussi Georges Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p. 214.

³ Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 3, Ovide, *Les Fastes*, II, v. 389, IV, v. 47 et *Les Métamorphoses*, XIV, v. 614 ; Albula est formé de « *album, i* » (blanc).

⁴ Ovide, *Amours*, III, 6. L'auteur fait aussi référence à sa « chambre nuptiale » dans les eaux du fleuve dans *Les Fastes*, II, v. 596 ; III, v. 9-70.

⁵ Comme son nom l'indique, cette déesse personnifie l'année (*annus*) qui s'écoule sans interruption (*perenne*), elle était honorée aux Ides de mars (15 mars), date du nouvel-an romain jusqu'en 153 avant notre ère avant de passer au 1^{er} janvier, date à laquelle les consuls entrent désormais en fonction, John Scheid, *La religion des Romains*, p. 46. L'un de mythes à son sujet racontait qu'Anna avait disparu au bord du Numicus où sa voix fut entendue : « Je suis une nymphe du paisible Numicius : cachée sous ses eaux pérennes, je m'appelle Anna Perenna », Ovide, *Les Fastes*, III, v. 523-542 ; v. 639-655.

Nous soulèverons déjà un trait commun entre ces personnages mythiques disparus dans les eaux : dans ces mythes, leurs morts sont bénéfiques à leur postérité en les reliant à un cours d'eau qui rappelle leur souvenir. Énée devient un dieu, Tiberinus lègue son nom au fleuve sacré de Rome, et Ilia est récupérée par le Tibre qui restitue sa réputation. Pour étudier davantage ce rapport entre les personnages « illustres » de Rome et l'eau, nous nous intéresserons aux exploits d'Horatius Coclès et de Clélie, et aux origines du *Lacus Curtius*.

Les traversées du Tibre d'Horatius Coclès et de Clélie de 507 av. J.-C.

L'histoire de Rome raconte qu'en 509 av. J.-C., la royauté étrusque fut expulsée de Rome et la république romaine instaurée. Toutefois, les Tarquins se rallièrent à Lars Porsenna, roi étrusque de Clusium⁶, qui entra en guerre contre Rome l'année suivante.

En 507 av. J.-C., sous les consulats de Publius Valerius Publicola et Marcus Horatius, les citoyens de la campagne se réfugièrent dans l'enceinte de la cité pour se protéger des Étrusques qui arrivaient devant Rome. La ville était alors protégée d'un côté par l'ancienne muraille en bois, et de l'autre par le fleuve, où se trouvait une entrée accessible par le pont Sublicius⁷. Lorsque l'assaut fut lancé sur Rome, les troupes de Porsenna réussirent à s'emparer du Janicule⁸.

Sur le front du Tibre, Horatius, dit le « Borgne (Coclès) »⁹, commandait la défense de l'autre côté de la rive. Quand ses troupes commencèrent à battre en retraite en voyant qu'une partie de la ville avait été prise, Coclès ordonna de détruire le pont en bois pendant qu'il retiendrait avec ses hommes l'assaut des ennemis. Mais il se trouva seul à défendre l'extrémité du pont avec Spurius Larcius et Titus Herminius, deux citoyens de haut rang,

⁶ Aujourd'hui Chiusi en Toscane, environ à 135 km de Rome.

⁷ Premier pont de Rome construit en bois sous Ancus Marcius (4^e roi), Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 33.

⁸ *Ibid.*, II, 10, Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, V, 4, 5.

⁹ Denys est plus spécifique sur l'origine du héros : « surnommé Coclès parce qu'il avait perdu un œil dans le combat. C'était l'homme le mieux fait et le plus recommandable par son courage intrépide. Il était le fils du frère de Marcus Horatius l'un des consuls, et descendant de l'illustre famille Marcus Horatius, celui des trois jumeaux qui vainquit autrefois les frères Albains » (dans l'épisode des trois Horaces contre les Curiaces sous Titus Hostilius), Denys, *Antiquités romaines*, V, 4, 9.

qu'il dut renvoyer dans la cité lorsqu'il ne restait plus qu'un mince passage pour les faire traverser¹⁰.

Seul face à l'ennemi, Coclès était protégé des deux côtés par le fleuve et devant lui par un amas d'armes et de corps¹¹. Malgré ses blessures qui s'accumulaient, Coclès continuait de narguer ses ennemis, les accusant d'être « esclaves de rois despotiques », et de les inciter à combattre. Quand le pont fut complètement détruit, Coclès, blessé sur tout le corps, implora alors la faveur du dieu Tibre : « Dieu saint et vénérable, accueille ces armes et ce soldat »¹². Puis il se jeta avec ses armes dans le fleuve, qu'il traversa à la nage malgré le fort courant, et sans être atteint de « la grêle de traits qui s'abattit sur lui »¹³.

Arrivé de l'autre côté, Horatius fut d'abord soigné, puis récompensé pour sa bravoure, il reçut des terres à exploiter, des rations offertes par les particuliers, et une statue en bronze fut érigée en son honneur sur le *comitium*¹⁴. Denys écrit que ses blessures l'empêchèrent de pouvoir servir l'État par la suite¹⁵. Ainsi, Horatius Coclès fut le rempart qui protégea Rome ce jour-là.

À la suite de cet échec, Porsenna modifia son plan. Il laissa un contingent de soldats sur le Janicule et plaça ses troupes au bas de la colline près du Tibre. De là, les Étrusques bloquèrent l'arrivée et la sortie des vivres sur l'eau comme sur terre, et ils pillèrent les campagnes. Notons que l'épisode qui suit ne concerne pas spécifiquement le fleuve, mais qu'il est nécessaire à la continuité du récit puisqu'il mène à l'exploit de Clélie.

¹⁰ Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 10.

¹¹ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, V, 4, 10.

¹² Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 10. Ici « *accipias* », de *accipio* (recevoir), traduit habituellement par « accueillir », aussi dans la prière au dieu-fleuve dans l'*Énéide*, VIII, v. 72-78.

¹³ Tite-Live, *ibid.* Notons que Denys n'évoque pas la prière faite au Tibre, mais qu'il spécifie que le héros se rend avec toutes ses armes sur l'autre rive; « mais ce ne fut pas sans de grandes fatigues, car le fleuve dont le cours était entrecoupé par les pilotis qui soutenaient les planches du pont de bois, était très rapide, en cet endroit, et formait des toumants d'eau très dangereux contre lesquels il lui fallait lutter », Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, V, 4, 11.

¹⁴ Le *comitium* est un emplacement sur le forum où se tenaient les assemblées du peuple ; suivant Aulu-Gelle (2^e siècle), la statue de Coclès fut foudroyée et transposée sur le Volcanal (*Nuits Attiques*, IV, 5), où se trouve le lieu de culte à Vulcain (ou *Area Volcani*). D'après Dumézil, cet endroit « recevait des missions de nettoyage mystique, en rapport notamment avec les méfaits de son frère céleste, le *fulmen* (la foudre) », ce qui expliquerait le déplacement de la statue de Coclès, Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 327.

¹⁵ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, V, 4, 12.

Pour régler cette situation qui commençait à être insoutenable, un jeune patricien nommé Gaius Mucius demanda alors au sénat la permission de se rendre dans le camp adverse pour assassiner Porsenna. Une fois sa mission approuvée, Mucius arriva chez l'ennemi, mais il se trompa et tua le haut secrétaire en pensant qu'il s'agissait du roi¹⁶. Capturé par les Étrusques, Mucius révéla son dessein à Porsenna sans crainte des conséquences, et il lui assura que d'autres viendraient comme lui pour l'assassiner. Voulant élucider ce complot, le roi le fit menacer par le feu, mais le Romain posa sa main droite sur les charbons destinés aux sacrifices et la laissa brûler tout en demeurant apparemment insensible à la douleur. Effrayé par une telle conviction, Porsenna relâcha Mucius et apprit de lui qu'ils étaient 300 jeunes patriciens à avoir fait le même serment de venir le tuer. Considérant cela, le roi décida de négocier une paix avec Rome¹⁷. Pour sa bravoure, Gaius Mucius fut honoré par une statue et reçut des biens de l'État. Il prit le cognomen « Scaevola », c'est à dire « gaucher » puisqu'il avait perdu son autre main¹⁸.

Porsenna arriva donc à s'entendre avec le sénat et promit qu'il quitterait le Janicule en échange d'otages offerts de nobles familles romaines. Parmi ceux et celles qui furent livrés aux Étrusques se trouvait la jeune Clélie, qui passa à la postérité pour son courage. Voyant que le camp étrusque se trouvait à proximité de la rive, elle trompa le regard des gardiens et en profita pour traverser le Tibre à la nage, menant avec elle les autres jeunes filles en otages, comme Hercule l'avait fait avec son troupeau. Évitant les traits des ennemis, elles arrivèrent saines et sauvées de l'autre côté du fleuve et furent ramenées à leurs familles¹⁹.

Apprenant cette nouvelle, Porsenna tomba en admiration devant cet exploit qui « dépassait ceux de Coclès et de Mucius »²⁰. Pour que l'entente avec Rome soit respectée, le roi demanda à ce qu'on lui rende la jeune héroïne, mais fit la promesse de l'honorer pour sa bravoure et de la renvoyer à sa patrie avec les otages qu'elle choisirait de ramener avec elle. Clélie décida de faire revenir les enfants, ce sur quoi tous s'entendirent et la paix fut conclue.



¹⁶ Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 11-12.

¹⁷ *Ibid.*, II, 12-13.

¹⁸ Scaevola reçut un terrain sur la rive droite du Tibre, nommé plus tard « le pré de Mucius », *idem*.

¹⁹ Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 13.

²⁰ *Ibid.*, II, 13.

Ce conflit politique touche principalement le salut de l'aristocratie romaine face à la légitimité de la royauté étrusque et des Tarquins soucieux de rétablir leur pouvoir sur Rome. Horatius Coclès, l'intrépide commandant romain sur le front, et Scaevola, qui représente la jeunesse patricienne politisée, montrent un sentiment antiroyaliste bien ancré dans leurs esprits, étant prêts à mourir pour préserver les principes républicains. Soulignons qu'en 509 av. J.-C., les sénateurs avaient fait le serment de ne plus jamais laisser entrer la monarchie dans la cité²¹. L'invasion de Porsenna mettait donc dangereusement en péril ces nouveaux fondements.

Mais pour les Romains, les traversées périlleuses de Coclès et de Clélie représentaient des exemples de bravoure puisque cette société honorait ceux et celles qui avaient risqué leur vie pour leur patrie et son système politique. Ces actes « héroïques » furent repris concrètement tout au long de l'histoire romaine et font partie de la conception romaine du courage politique qui se veut constant jusqu'à la mort²². Ces modèles de vertu civique représentés dans ces mythes furent donc bien compris et exploités par les Romains.

Suivant les analyses de Dumézil, les Romains ont ancré certains mythes dans l'histoire chronologique de la cité, un processus qui aurait débuté par les guerres entre Romulus et Titus Tatius, et qui se poursuit par d'autres mythes, dont celui des trois Horaces et ceux que nous venons de présenter. D'après le comparatiste, les héros Coclès et Scaevola, le « cyclope et le gaucher » s'inspirent d'anciennes mythologies indo-européennes, et ils forment un couple parallèle au dieu borgne Odin et au dieu manchot Týr de la mythologie scandinave²³. Ces mythes peuvent donc parfois une origine plus ancienne, transposé dans la trame de l'histoire chronologique de Rome pour en faire des *exempla*²⁴.



²¹ Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 1, 9.

²² Mucius déterminé à mourir pour sa cause dit à Porsenna : « le courage dans l'action et dans la mort est une vertu romaine », *ibid*, II, 12. Nous rappellerons les suicides célèbres de Caton d'Utique et de Brutus pour ce même enjeu (46 et 42 av. J.-C.), parmi d'autres.

²³ Pour cette comparaison, voir Georges Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p. 90-91.

²⁴ Comme l'a écrit Dumézil, les anciens mythes qui impliquaient les dieux furent transposés au monde des humains, incarnés par les héros et héroïnes de la cité. Ces personnages présentent souvent « des *exempla*, d'encouragements, de justifications, ce qui est l'un des offices de la mythologie », *ibid*.

Considérant que ces mythes fournissent des modèles aux Romains, nous ferons ressortir le rapport au fleuve dans ces exploits. Dans ce conflit, malgré qu'il soit dit « tyrrhénien » d'origine, le Tibre agit en faveur de Rome, pour laquelle il offre son rempart naturel sur le front ouest. L'armée de Porsenna se heurte à un fleuve qui défend la cité et ses principes républicains. Rappelons que Coclès, dans la description de Denys, réussit à contenir ses ennemis grâce à sa position défensive où « le fleuve le mettait à couvert à droite et à gauche »²⁵.

Avant de se jeter à l'eau, Horatius Coclès implore « *Tiberinus pater* »²⁶, le dieu-fleuve qui avait souvent agi en faveur des Romains. Une fois à l'eau avec ses armes, Coclès arrive à traverser le fleuve malgré les « tournants » d'eau, et suivant Tite-Live, en réussissant à éviter une pluie de traits ennemis. Nous pouvons supposer qu'il aurait été protégé par le dieu-fleuve, puis guidé par son courant pour arriver sain et sauf sur l'autre rive, comme le furent Clélie et les jeunes Romaines durant leur traversée périlleuse.

En dehors des victoires diplomatiques et des prouesses au combat, et selon Denys qui n'évoque pas la prière au Tibre, l'exploit le plus « miraculeux » est donc d'avoir traversé le fleuve à la nage au péril de sa vie, dans le cas de Coclès, avec ses armes et « percé de partout ». C'est aussi l'opinion du roi Porsenna sur l'évasion de Clélie qui lui attribue les plus grands honneurs et son admiration pour ce geste de bravoure. Acquérir la faveur du Tibre et le traverser à la nage pour la sauvegarde de la république représentent donc un acte de dévotion et de courage qui se mérite une gloire posthume chez les Romains.

Ainsi, ces trois modèles héroïques de citoyenneté offraient donc aux Romains des exemples de ce que devraient être le courage et l'honneur politique républicain. Nous traiterons plus loin du rapport spécifique aux éléments dans ces exploits, mais passons maintenant aux mythes qui expliquent la présence d'un sanctuaire situé au cœur de Rome.

²⁵ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, V, 4, 10.

²⁶ Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 10-11.

Les origines du *Lacus Curtius*.

En plein centre du *forum romanum* se trouve une enceinte sacrée (*Ara*) que les Romains ont nommée *Lacus Curtius*. Les vestiges du pourtour circulaire construit en pierre sont encore visibles aujourd'hui. Il s'agit d'une margelle circulaire autour d'un puits près duquel se trouvait possiblement un autel²⁷. Notons d'abord que le terme *lacus* était employé de façon très générale pour désigner soit un bassin, une fontaine, un puits, « tout réservoir ou ce qui est en forme de réservoir »²⁸. Par sa forme circulaire, nous considérerons donc qu'il s'agit possiblement d'un ancien puits sacralisé ou d'un sanctuaire naturel délimité dans des eaux marécageuses.

Même si nous ne savons rien sur les pratiques religieuses qui avaient lieu à cet endroit, nous ferons ressortir les différents mythes qui expliquent l'origine de cet espace consacré au cœur de la cité et du nom qui lui fut attribué. Déjà à l'époque de Varron (1^{er} siècle av. J.-C.), les historiens ne s'entendaient pas sur cet ancien sanctuaire et trois versions différentes concouraient pour expliquer sa présence sur le forum²⁹. Nous résumerons ces mythes décrits par les auteurs allant du 2^e siècle av. J.-C. au 3^e siècle de notre ère.

La première version se passe durant la guerre contre les Sabins, suivant l'enlèvement de leurs femmes, et dans laquelle s'affrontent les rois Romulus et Titus Tatius. Pendant le combat qui se déroulait entre le Palatin et le Capitole, un soldat sabin monté à cheval nommé Mettius Curtius descendit du Capitole (que tenaient les Sabins) et chargea les Romains qu'il mit en déroute; « Ce n'est pas la même chose d'enlever des jeunes filles que de se battre contre des hommes » criait-il³⁰. L'apercevant, Romulus alla l'affronter et le força à se replier. Dans sa retraite, il tomba à cheval dans un marais, mais il arriva tout de même à en sortir et à

²⁷ Filippo Coarelli, *Guide archéologique de Rome*, Paris, Hachette, 1994, p. 56.

²⁸ Alain Malissard, *op. cit.*, p. 22.

²⁹ Varron présente la controverse et fait référence à trois auteurs précédents qui ne s'entendaient pas sur cette question : Pison (consul en 133 et censeur en 120 av. J.-C.), Proculus et Cornélius Stilon. Varron, *De la langue latine*, V, 148-150.

³⁰ Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 12.

regagner les siens sur la colline. Le marais aurait alors, selon certains, gardé son nom en souvenir³¹.

La seconde version raconte qu'en 362 av. J.-C., un tremblement de terre fit ouvrir un gouffre profond à cet endroit. Devant ce phénomène, le sénat apprit des devins qu'il devrait y sacrifier « ce qui faisait la principale force du peuple romain » pour préserver éternellement la république, après quoi il se refermerait. Réunis sur le forum, les Romains commencèrent à y introduire divers objets, mais le gouffre demeura ouvert. Alors un jeune patricien nommé Marcus Curtius³², s'indigna qu'autre chose que la vaillance et les armes soit considéré pour remplir les prophéties des devins puisqu'il s'agissait là pour lui du plus grand bien pour Rome³³. Marcus, qui avait « compris les paroles de l'oracle » s'avança donc et fit un discours pour vouer sa vie aux dieux infernaux en l'honneur de sa patrie³⁴. Puis, il se jeta à cheval avec ses armes dans l'abysse qui se referma par la suite. Il reçut ensuite les honneurs attribués aux héros³⁵.

Selon la troisième version, Jupiter aurait marqué lui-même cet endroit par la foudre. Le sénat aurait ensuite consacré cet espace sous les consulats de Caius Curtius et Marcus Genucius (465 av. J.-C.)³⁶. Nous analyserons maintenant ces trois mythes et leur rapport avec l'eau.

Dans la première version Mettius tombe dans un « marais » qui se trouvait dans l'ancienne partie comprise entre les collines de Rome. Ce qui pourrait expliquer qu'il y avait un point

³¹ Telle était l'opinion de l'historien Pison, dans ses *Annales*, duquel Varron dit tirer ce passage, *De la langue latine*, V, 149. Aux siècles suivants, les opinions sur l'origine du nom « Curtius » diffèrent d'un auteur à l'autre, par exemple, Denys d'Halicarnasse (*Antiquités romaines*, II, 42, 4) ne rattache pas cet épisode au sanctuaire sur le forum. Tite-Live écrit plus loin que le nom ne vient pas de Mettius Curtius, mais plutôt du mythe suivant, (*ibid.*, VII, 6), cependant, Plutarque (*Vie de Romulus*, XVIII), rattache le toponyme à cette version, il écrit que ce Mettius tomba dans le bourbier, et qu'il dut y laisser son cheval pour se sauver, d'où vient le nom du *Lacus Curtius*.

³² « À la fleur de l'âge, d'une beauté parfaite, d'une force extraordinaire, d'une âme énergique et d'une raison supérieure », selon la description fort éloquent de Dion Cassius, *Fragments*, LXIX.

³³ Tite-Live, *Histoire romaine*, VII, 6.

³⁴ Dion Cassius, *Fragments*, LXIX.

³⁵ Tite-Live, *Histoire romaine*, VII, 6, ne dit pas que le gouffre se referma par la suite, mais rattache l'épisode à l'origine du nom du *Lacus Curtius*, en revanche, Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, V, 6, 2, et Dion Cassius, *Fragments*, LXIX, qui ne font pas ce lien, insistent sur l'accomplissement de la prophétie et sur sa gloire posthume du héros dans la cité, notons que Pline l'Ancien écrit qu'un figuier poussa à cet endroit, *Histoire naturelle*, XV, 20.

³⁶ Varron, *De la langue latine*, V, 150.

d'eau sacralisé à cet endroit, dont l'espace « sanctum » a été maintenu après qu'il se fut asséché.

En revanche, la seconde version semble avoir été plus appréciée par les auteurs parce qu'elle est plus porteuse de sens ; le jeune Marcus remplit un geste de dévotion morale et se sacrifie pour l'État en se vouant éternellement aux dieux Manes (que nous dirons ceux de la cité). Marcus devient alors un modèle de courage civique en s'étant jeté dans un gouffre qui était apparu pour annoncer un présage compromettant l'avenir de la république.³⁷ Dans cette énigme, Marcus, qui se porte lui-même volontaire, incarne donc l'offrande qui était demandée pour refermer le gouffre : le plus fier et dévoué de la jeunesse militaire patricienne, qui représente la force principale de Rome³⁸.

Dans cette version, il nous semble que le « gouffre » peut être mis en relation avec l'eau souterraine liée aux divinités chthoniennes (comme Furrina par exemple). Ce type de divinité était-elle honorée anciennement à cet endroit qui fut à l'origine un marais ou un puits? Nous n'en savons rien. Cependant, le forum était construit sur un réseau de galeries qui servirent à assécher les marécages pour se canaliser ensuite en égout. Vus du haut, ces réseaux souterrains auraient pu représenter un « gouffre » pour la foule rassemblée autour. Considérant cela, le mythe pourrait aussi expliquer un effondrement sur le forum en raison du tremblement de terre dont il est question, et qui aurait été naturellement rattaché aux dieux infernaux.

Ces mythes semblent porter le souvenir d'un ancien sanctuaire naturel (peusement lié à l'eau souterraine des lacs et des marais) datant de la Haute époque et qui tomba en désuétude avec le temps, malgré qu'il ait gardé son enceinte sacrée. Cette hypothèse peut être éclaircie par les vers d'Ovide, qui écrit qu'un jour en rentrant des *Vestalia* (juin), une vieille dame

³⁷ « De grandes actions, honneur de la république, ont brillé depuis sur la place romaine ; mais aucune ne jette plus d'éclat, même aujourd'hui, que le dévouement de Marcus Curtius », Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, V, 6, 2.

³⁸ Dumézil écrit que la « devinette » du gouffre demandait d'ajouter aux offrandes déjà faites à la Terre, la part de la première fonction : tant que le guerrier « jeune et parfait incarnant la jeunesse militaire » ne s'est pas offert au gouffre « tout ce qu'on a cru précieux n'a servi à rien. Il s'y jette, éloquent symbole de la fonction guerrière. Après lui, sur lui, comme sur un fondement, les offrandes religieuses et économiques de tout le peuple romain prennent sens et utilité », Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 202-203.

l'arrêta pour lui dire : « Ici même, où sont aujourd'hui les forums s'étendaient d'humides marais ; une fosse regorgeait de l'eau qui débordait du fleuve. Ce Lacus Curtius, qui porte un autel sur un sol sec, est aujourd'hui une terre ferme, mais autrefois c'était un lac »³⁹.

Quant au troisième épisode qui implique la foudre, même si le rapport à l'eau est moins certain, nous dirons simplement qu'il illustre les pratiques romaines de consacrer un endroit naturel marqué par la présence divine, dit *religiosus*, en l'entourant d'une façade en pierre pour délimiter l'espace inviolable (ou « saint »). Un processus qui relève de l'autorité du sénat.

En somme, ces mythes présentent plusieurs facettes sociales, par exemple, l'ancienne présence des marécages sous le forum, des actes de courage du patriciat, dont un *exemplum* de dévotion complète aux dieux infernaux pour le salut de la république, le processus politique de sacralisation, etc. Les origines du *Lacus Curtius* attestent donc qu'à Rome, plusieurs mythes pouvaient rivaliser pour justifier la présence d'un même sanctuaire.



Comme le montre l'histoire traditionnelle de Rome, les Romains gardaient un souvenir positif de leurs personnages honorables disparus dans les eaux, certains étaient « accueillis » dans la demeure des dieux aquatiques et se joignaient ainsi aux autres divinités « localisées » du paysage de Rome. Nous noterons toutefois qu'il s'agit de morts « idéalisées », voulant accorder une pérennité aux héros ou pour incarner des vertus qui leur sont rattachées.

Pour ceux qui ont réussi à braver les eaux dangereuses du Tibre en faveur de la république, Coclès et Clélie, ils se sont aussi mérité une gloire immortelle. Ces personnages, par leur courage envers les forces agitées de la nature, à un moment où la république était en jeu, représentent des exemples de vertu comme il en existe d'autres à Rome. Ces mythes, par leur lien avec l'eau, nous ont permis de faire ressortir ces modèles de la société romaine. Nous traiterons maintenant des mythes qui mettent en scène les prêtresses chastes de la cité.

³⁹ Ovide, *Les Fastes*, VI, v. 395-405.

3.12. L'eau et les vestales : les « affaires » Tuccia et Claudia Quinta

Comme nous l'avons mentionné, les gardiennes du culte de Vesta utilisaient l'eau douce pour remplir leurs fonctions religieuses⁴⁰. Elles la puisaient parfois à la fontaine de Juturne, à la source d'Égérie devant la porte de Capène, ou encore, au Tibre. Rappelons que lors de la purification du temple du 9 juin (*purgamina vestae*), les prêtresses déversaient les résidus culturels de l'année dans le fleuve qui les évacuait jusqu'à la mer⁴¹. L'eau douce joue donc un rôle primordial dans le culte de Vesta, déesse vierge du foyer, responsable de la fécondité et de la fertilité de Rome et son empire.

Le culte de Vesta, par le maintien de sa flamme sacrée, veille à protéger le foyer civique de Rome et tous les foyers privés. Cela implique que les prêtresses, comme la déesse honorée, soient chastes et en état de pureté. Notons que dans les mythologies indo-européennes, l'eau « pure » est généralement liée à la virginité des déesses nourricières comme Vesta⁴². Les vestales, quant à elles, doivent demeurer vierges et pures : l'état de « sainteté » généralement exigé pour honorer une telle déesse⁴³. Leur virginité, en ce sens, est liée à la fécondité de l'État romain pour laquelle elles renoncent à leur propre pouvoir de féconder.

L'eau douce « divinisée », servant aux multiples purifications des prêtresses, des objets sacrés et du temple, complète les pratiques du culte de Vesta, elle est placée sur un pied d'égalité avec le feu sacré, notamment lors des rituels⁴⁴. Ce n'est donc pas une coïncidence si on retrouve l'eau dans les mythes qui concernent les vestales. Notons que pour celles-ci, enfreindre le serment de chasteté, nous l'avons vu avec Ilia, représente un crime grave envers la déesse nourricière : une faute que l'État devra expier par la mise à mort de la fautive. L'offense religieuse la plus grave pour ces prêtresses est donc de ne pas être en état de

⁴⁰ Rhéa Silvia utilise l'eau du Tibre pour laver des objets sacrés, Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 4 ; Ovide, *Les Fastes*, III, v. 9-70 ; les vestales utilisaient l'eau de la source du bois des Camènes pour leurs offices religieux, Plutarque, *Vie de Numa*, XIII.

⁴¹ Durant les *Vestalia* du 7 au 15 juin.

⁴² Georges Dumézil, *Tarpeia* (1947), a mis l'eau en relation avec Vesta, déesse du feu, homologuée à Sarasvatī (Inde védique), Anāhitā et son avatar zoroastrien Ârmatī (mythes iraniens), toutes associées aux eaux et exigeant une sainteté exemplaire pour rendre leurs faveurs nourricières, dans Marcel Meulder, « Le crible de la vestale Tuccia », *Latomus*, 2006, vol. 65, p. 332-333.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ D'après des références plus tardives : l'encyclopédie de la *Souda* (9^e siècle), également chez Festus-Paul (Éd. Lindsay, 1913, p. 106), dans Marcel Meulder, *loc. cit.*, p. 329.

pratiquer le culte essentiel au salut de la cité. La perte de virginité d'une vestale constitue, pour un Romain, et comme l'a souligné Marcel Meulder, une entrave à la « fertilité publique au profit d'une fécondité privée et effective »⁴⁵.

Quelques mythes populaires de Rome mettent en scène des vestales qui font face à de telles accusations. Pour se désinculper, celles-ci doivent habituellement affronter une épreuve devant les autorités pontificales, durant laquelle seul un signe envoyé par les dieux pourra révéler leur innocence. Nous présenterons deux épisodes bien connus dans lesquels l'eau sacrée de Rome est représentée : celui de la vestale Tuccia et celui de Claudia Quinta.

Le mythe de la vestale Tuccia nous a été transmis par plusieurs auteurs, dont Valère Maxime et Denys d'Halicarnasse qui ont offert les versions les plus détaillées. Résumons d'abord cette affaire qui se passe en 230 av. J.-C. sous le pontificat de Caecilius Metellus⁴⁶.

Cette année-là, une vestale nommée Tuccia fut accusée d'inceste et d'avoir manqué à son serment de chasteté. Pour prouver son innocence, elle s'empara d'un crible et descendit avec la population jusqu'au fleuve. Elle implora alors Vesta de lui venir en aide puisqu'elle lui avait toujours été fidèle : « Si j'ai toujours approché tes autels avec des mains pures, accorde-moi de prendre dans ce crible de l'eau du Tibre et de la porter jusque dans ton temple »⁴⁷. Puis, elle remplit le crible et le transporta jusqu'au temple sans qu'une goutte ne s'échappe et le déposa devant les pontifes. Le miracle prouva alors son innocence et son accusateur disparut⁴⁸.

Selon Meulder, le mythe de Tuccia aurait pu être forgé par la *gens* Metellii vers la fin du 2^e siècle av. J.-C. pour faire valoir les anciens rites de Rome (Tuccia se rend au Tibre, non pas à la source d'Égérie) et rehausser l'importance historique de la famille durant la période de

⁴⁵ *Ibid.*, p. 331 et 336.

⁴⁶ Les Metellii sont l'une des familles plébéiennes de Rome, Lucius Caecilius Metellus dont il est question est l'un des généraux vainqueurs de la première guerre punique : élu consul en 251 et 247 av. J.-C., Pontife Maxime à partir de 243 et dictateur en 224 av. J.-C., l'histoire traditionnelle raconte qu'il se jeta dans les flammes pour sauver les objets du temple de Vesta lors d'un incendie et devint aveugle, Tite-Live, *Periochae*, IX, aussi dans Valère Maxime : « Pendant cet incendie, Metellus se jetant au milieu des flammes, enleva le Palladium et le sauva », *Faits et dits mémorables*, I, 4, 4.

⁴⁷ Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, VIII, 1, 5, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXVIII, 3.

⁴⁸ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, II, 69.

l'entre-deux-guerres puniques durant laquelle s'est produit ce miracle⁴⁹. Il serait donc possible que le mythe fut construit par les Metellii. Mais poursuivons maintenant avec le crible.

Selon Meulder, le fond de cette épreuve du crible serait d'origine indo-européenne, attesté dans le mythe des Danaïdes en Grèce antique⁵⁰. Dans un contexte différent, il se pourrait que cette épreuve représente une phase initiatique du culte servant à démontrer la pureté de la vestale par son rapport avec l'eau, dont nous avons mentionné l'importance au sein des rites de purifications. D'après Meulder, l'étanchéité du crible démontre l'étanchéité de la virginité questionnée : la vierge ne perd pas de ses fluides et le crible apparaît donc « comme le symbole métaphorique de l'utérus »⁵¹. Bien que ces dernières hypothèses soient intéressantes, nous ne pouvons pas les attester clairement faute de témoignages pouvant venir les valider.

Pour ce qui est de Tuccia, c'est comme servante qui n'a jamais manqué à son devoir qu'elle se présente à Vesta : ses mains ont toujours été purifiées par les eaux sacrées de Rome. Ce mythe montre que les pratiques religieuses liées à l'eau « purificatrice » sont bien ancrées dans les mentalités romaines. Le lien avec l'élément liquide, pour ce qui concerne l'épreuve du crible, dépasse ses fonctions culturelles quotidiennes, l'eau du fleuve s'incarne ici comme intercesseur entre la connaissance des dieux et celles des hommes, pouvant démontrer au moyen d'une ordalie qu'une vestale est demeurée chaste.

Un autre épisode similaire met en scène la vestale Claudia Quinta, elle aussi soupçonnée d'être en état d'impureté. Nous le connaissons grâce à Tite-Live, la poésie d'Ovide et plus tardivement Aurelius Victor (env. 327 à 390), qui inclut Quinta dans son *De viris illustribus*.

⁴⁹ Selon Meulder, les Metelli voulaient attiser les superstitions locales et renforcer les rapports avec les dieux, cela a été l'hypothèse de D. Sabbatucci (1974), disant que le récit a été forgé par le Grand Pontife même pour montrer qu'un prêtre d'origine plébéienne pouvait appliquer les anciens rites aristocratiques de Rome, mais puisque cette famille était déjà importante, Meulder croit plutôt que le récit aurait été forgé vers 117 av. J.-C., sous le pontificat de C. Metellus Delamaticus qui restaura le sanctuaire d'Ops où des liens sont entretenus avec Vesta, *loc. cit.*, p. 339.340.

⁵⁰ *ibid.*, p. 329 Les cinquante Danaïdes, filles de Danaos, roi mythique d'Argos, assassinèrent leurs nouveaux maris, les fils du roi Égyptos, sur l'ordre de leur père car les oracles prédisaient qu'ils les élimineraient après avoir consommé leurs noces. L'une d'elles, Hypermnestre, épargna son époux Lyncée, qui lui avait laissé sa virginité, et ensemble ils vengèrent ce massacre. Aux Enfers, les Danaïdes furent condamnées à remplir continuellement un tonneau sans fond, Guirand et Schmidt, s.v. « Danaïdes ».

⁵¹ Marcel Meulder, *loc. cit.*, p. 331, note 39.

L' « affaire » Claudia Quinta concerne les événements de 205 et 204 av. J.-C. pendant que la seconde guerre punique tire à sa fin. À ce moment, Hannibal s'est retiré en dehors de l'Italie et Rome commence à prendre le dessus dans la guerre.

Grâce à leurs récentes victoires en Hispanie et en Afrique, les Romains avaient alors le pressentiment que le conflit pourrait bientôt venir à terme. Ils trouvèrent dans les *Livres Sibyllins* une prophétie disant que le jour où un ennemi étranger porterait la guerre en Italie, il serait chassé, puis vaincu, quand la déesse Cybèle serait transportée de Pessinonte (Phrygie) jusqu'à Rome⁵². Pour en savoir plus long, une ambassade romaine consulta l'oracle de Delphes et apprit que Cybèle, « la Mère des dieux », une fois transposée en Italie, devait être accueillie solennellement par le meilleur des citoyens⁵³.

La tradition raconte que le 4 avril de l'an 204 av. J.-C., Publius Cornelius Scipio Nasica⁵⁴ reçut cet honneur et descendit au port d'Ostie, accompagné des matrones, des vestales, et de citoyens de haut rang, pour accueillir la déesse qui avait été amenée de Phrygie⁵⁵. Ovide et Victor racontent plus en détail que lorsque le navire qui transportait la pierre de Cybèle se mit en route vers Rome par l'embouchure du Tibre, celui-ci demeura bloqué dans la vase et les efforts pour le dégager furent vains⁵⁶.

Au sein du cortège se trouvait Claudia Quinta, une jeune vestale de noble descendance. À Rome, sa virginité avait été mise en doute par les vieillards austères qui n'aimaient pas son élégance. Cette dernière profita donc de l'occasion pour demander à Cybèle de prouver son innocence. Elle descendit alors jusqu'au Tibre devant la foule et « elle puisa de ses mains l'eau purificatrice du fleuve ; trois fois elle la répand sur sa tête, trois fois elle lève les mains au ciel – tous ceux qui la regardent croient qu'elle a perdu la raison... ». Après ces gestes, elle demanda à Cybèle de prouver sa pureté et de la suivre de « ses chastes mains »⁵⁷. Puis

⁵² Les habitants de Pessinonte vénéraient une pierre noire sacrée (un Bétyle, qui est un météorite) sous le nom de « Mère des dieux » (Cybèle), Tite-Live, *Histoire romaine*, XXIX, 10-11.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Cousin de Publius Cornelius Scipion (dit plus tard « l'Africain ») qui guerroyait alors en Afrique.

⁵⁵ Tite-Live, *Histoire romaine*, XXIX, 14.

⁵⁶ Aurelius Victor ajoute la variante que les *Livres Sibyllins* furent à nouveau consultés, et qu'ils révélèrent que seule « la main d'une femme très chaste pourrait le mettre en mouvement », Aurélius Victor, *Hommes illustres de la ville de Rome*, XLVI.

⁵⁷ Ovide, *Les Fastes*, IV, v. 320-325.

Quinta tira le navire sans effort par un câble le long du fleuve jusqu'à la tombée de la nuit. Le lendemain, le navire portant Cybèle rentra à Rome et le miracle fut attesté⁵⁸.

Ainsi, grâce à Quinta, la pierre de la déesse Cybèle fut reçue par Nasica et la guerre contre Carthage put s'achever quelques années plus tard (201 av. J.-C.) comme l'avaient prédit les oracles. Les Romains placèrent d'abord Cybèle dans le temple de la Victoire jusqu'à ce qu'un temple soit consacré en son honneur sur le Palatin en 191 av. J.-C.⁵⁹, et dans lequel fut érigée une statue en l'honneur de Claudia Quinta⁶⁰.

Le mythe de Claudia Quinta apporte des explications étiologiques quant au souvenir de la fin de la première guerre punique; il explique comment les Romains ont acquis la faveur des dieux en accomplissant les prophéties. Par conséquent, ce mythe marque l'arrivée du culte de Cybèle à Rome et fixe la date de la fête en son honneur du 4 avril⁶¹. Ce récit rappelait aux Romains que la déesse était intervenue à cette même date pour prouver la chasteté de la jeune prêtresse et leur redonner espoir dans le conflit.



Quelques thèmes ressortent de ces deux mythes. Notons d'abord que les vestales, pour être « pures », doivent se laver, surtout les mains, dans l'eau sacrée qui est liée de près à leurs fonctions quotidiennes (sacrifices, prières). Cependant, ces mythes montrent aussi que l'eau douce est associée à la « pureté » de leurs corps, puisqu'elle détermine leur virginité lors d'ordalies imposées sur elles-mêmes. Dans ces situations, Tuccia et Quinta ne manquent pas d'avoir recours aux « eaux sacrées du Tibre », qui sont les plus ancestrales et qui touchent l'ensemble de la cité, pour se désinculper.

Au tournant du 1^{er} siècle, quand ces mythes passent à l'écrit, le fleuve avait conservé son statut primordial dans les mentalités religieuses de Rome, capable de fournir des preuves

⁵⁸ *Ibid.*, IV, v. 335-350.

⁵⁹ Tite-Live, *Histoire romaine*, XXXVI, 36.

⁶⁰ Bien que le temple de Cybèle fût incendié deux fois (en 104 et 3 av. J.-C.), la statue de la vestale, selon Tacite, résista chaque fois aux flammes, *Annales*, IV, 64.

⁶¹ Les jeux Mégalésiens (4 au 10 avril) en l'honneur de Cybèle furent célébrés à la suite de l'arrivée de la déesse en 204 av. J.-C., puis institués à partir de 191 av. J.-C., ils comprenaient des représentations scéniques devant le temple de Cybèle et des courses de char au Grand Cirque, Robert Turcan, *op. cit.*, p. 166.

d'une action divine lors d'enjeux cruciaux. Pour les vestales sacrosaintes et pures, ces récits montrent que le Tibre protège leur statut de chasteté, donc elles utilisent ses eaux devant le public pour rendre compte de leur innocence. Rappelons que Tiberinus avait pris la vestale Ilia pour épouse, lui qui fut témoin qu'elle avait été faussement accusée⁶².

Notons aussi que lorsque Quinta se purifie avant d'accomplir son miracle, celle-ci s'arrose trois fois d'eau sacrée, tout comme Énée, lorsqu'il purifie ses compagnons suivant le prodige du Tibre⁶³. Ces mythes pourraient donc montrer que lors des purifications par aspersions, les prêtres ou ceux qui voulaient le faire de façon plus officielle répétaient ce geste par trois fois.

Tuccia et Quinta, par leur maintien des coutumes traditionnelles, ce qui leur permet de faire intercéder les dieux en leur faveur et celle de la cité, devinrent des héroïnes de l'histoire romaine pour la période des guerres puniques⁶⁴. Ces vestales incarnent des modèles de vertu et de noblesse (associées aux Metellii et aux Claudii), car elles ont toujours honoré leur serment de chasteté envers Vesta.

Dans ces mythes historiques qui racontent leurs « hauts faits », les Romains arrivent à bénéficier des signes divinatoires que présentent les eaux du Latium. Ces récits impliquent souvent l'eau comme substance purifiante dans les rites, et ils portent le reflet de l'esprit religieux de cette société qui voyait dans la nature les signes de son destin. Dans l'ensemble, ces récits ont pu s'inscrire dans les mentalités romaines pour justifier des pratiques religieuses et pour proposer des modèles de vertu citoyenne en lien avec les eaux de Rome. Nous poserons maintenant notre regard sur la représentation de l'eau douce dans l'épopée de Virgile, publiée à la fin du 1^{er} siècle avant J.-C. sous le mandat du *Princeps*.

⁶² Ovide, *Amours*, III, 6.

⁶³ Virgile, *L'Énéide*, v. v. 235-245. Le poète veut-il raccorder l'origine de cette pratique au pieux Énée?

⁶⁴ Mentionnons pour cette même époque l'épisode de la vestale Aemilia (vers 230 av. J.-C.), qui dut faire face à une ordalie devant le feu sacré, voir Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, II, 68. Parmi ces vestales célèbres, nous avons évoqué Tuccia et Quinta en raison de leur rapport avec l'eau, mais le feu peut aussi agir en complémentarité dans leurs jugements, Marcel Meulder, *loc. cit.*, p. 337.

3.13. L'eau douce dans l'*Énéide*

L'*Énéide* de Virgile, parue en 19 après J.-C., raconte les événements qui suivent la guerre de Troie, et plus précisément les aventures du prince troyen Énée pour s'établir dans une nouvelle patrie où les Pénates de sa cité pourront être préservés. Avant d'aborder les représentations de l'eau douce dans ce récit, nous exposerons d'abord brièvement l'impact politique de cette œuvre.

Pour rattacher le passé de Rome et la lignée d'Auguste à l'arrivée de Troyens en Italie, Virgile emprunte le style et la structure des récits homériques. Bien que cette œuvre soit attribuée au seul poète, la trame chronologique a possiblement été influencée de sources plus anciennes qui racontaient la chute de Troie, ou qui mettaient les Romains en relation avec les Troyens⁶⁵.

Notons qu'il s'agit en même temps d'un mythe de fondation voulant expliquer l'origine des villes latines (Lavinium et Albe) dont Rome sera issue par la suite. Toutefois, la cité en comptait plusieurs autres qui ne mettaient pas toujours en scène le héros Troyen⁶⁶. Cette version, qui se rattache aux « origines » de la famille d'Auguste, semble avoir été préconisée par le pouvoir pour expliquer les causes préalables à la fondation de Rome.

Dans ce mythe, le pieux Énée, l'un des héros de l'*Illiade*, le fils d'Anchise et d'Aphrodite, sort vainqueur d'une guerre entre les Latins pour « la belle » Lavinie qu'il prend pour seconde épouse, et en l'honneur de laquelle il fondera Lavinium. Ce récit explique aussi qu'Ascagne (Iule) fondera plus tard Albe-la-longue où les Pénates et le culte du foyer de

⁶⁵ La migration troyenne en Italie est un thème qui remonte au poète Stésichore (6^e siècle av. J.-C.), ce mythe se serait répandu dans les sanctuaires méditerranéens consacrés à Aphrodite *Aineias*, protectrice des marins. D'après une notice de Pausanias, des modernes ont pensé que ce mythe a pris son envol à Rome grâce aux *Mémoires* de Pyrrhus (3^e av. J.-C.), dans lesquelles ce « nouvel Achille » compare les Romains qu'il combat aux Troyens d'autrefois. Cependant des fouilles archéologiques attestent un culte plus ancien à Énée au bord du Numicius (4^e av. J.-C.), là où il fut divinisé. Les auteurs du premier siècle av. J.-C., Fabius Pictor, Varron, Denys et d'autres permirent progressivement d'établir une chronologie qui explique l'arrivée d'Énée dans le Latium jusqu'à la fondation d'Albe par Ascagne (Iule), et qui rattache cette lignée à Romulus, voir Roger Lesueur, « Le livre II de *L'Énéide* », *Vita Latina*, 1999, vol. 156, no. 156, p. 26-27.

⁶⁶ Nous connaissons une vingtaine de mythes de fondation de Rome, dont certains sont attribués aux Troyens, comme c'est le cas du récit qui l'attribue à la troyenne Rhômè (qui signifie « force » en grec), d'autres aux Grecs, par exemple, Romanos (ou Romos), fils d'Ulysse et de Circé, ou encore, Romus, fils d'Émathion, Florence Dupont, *Rome, la ville sans origine*, Paris, Gallimard, 2011, p. 26-28.

Troie seront assurés⁶⁷. Notons qu'Ilia, la mère de Romulus et Rémus, est issue de la dynastie d'Albe. Par ce mythe, Virgile affirme donc la place tenue indirectement dans la fondation de Rome par les « ancêtres » de la *gens* des *Iulii*, qui se rattachait traditionnellement à Iule, premier roi d'Albe.

L'*Énéide* s'insère donc en tant que pièce maîtresse dans le « remodelage » opéré par le pouvoir de Rome pour rehausser le prestige de la citoyenneté romaine, par la religion, le droit, mais aussi par les arts et les lettres, ce qui permet de consolider le passage du pouvoir au « césarisme »⁶⁸. Dans ce contexte, Virgile présente Énée comme nouvelle figure héroïque « rassembleuse » face à un Romulus qui était devenu peut-être un peu désuet⁶⁹. Comme ce récit venait renforcer la légitimité des *Iulii* à imposer leur autorité de sang divin sur Rome, on peut comprendre qu'Auguste se hâta de faire connaître cette œuvre même si elle ne fut jamais complétée. Nous explorerons maintenant l'apport des eaux douces dans ce mythe.

Dans l'*Énéide*, les références aux purifications par l'eau douce bien ancrées dans la société gréco-romaine sont nombreuses. Nous en ferons ressortir quelques-unes. Au chant II, Énée demande à son père Anchise d'emporter « les objets sacrés et les Pénates de la patrie ». Comme le héros revient du combat, il dit : « je commettrais une impiété en les touchant, jusqu'au moment où, dans une eau vive, j'aurai lavé mes mains »⁷⁰. Ce passage témoigne toujours de l'état de pureté que demandent les objets sacrés qui appartiennent aux dieux, surtout après qu'un individu a été en contact avec le sang ou la mort.

⁶⁷ Hector apparaît à Énée pour lui demander de sauver les Pénates et les objets sacrés du désastre et d'ainsi préserver le salut de leur cité, parmi ces objets : « la puissante Vesta (Hestia pour les Grecs) et le feu éternel », Virgile, *L'Énéide*, II, v. 297.

⁶⁸ Pour que la centralisation du pouvoir entreprise sous Auguste puisse réussir : « tout devait changer – rien ne devait bouger ». Auguste et son entourage ont mis en valeur l'image de sa famille pour élever cette lignée dans l'histoire, Caius Cilnius Maecenas (70 à 8 av. J.-C.), riche chevalier toscan et proche conseiller d'Auguste, sacrifia sa fortune au développement de la culture artistique et il patronna les travaux d'Horace, de Propertius, de Virgile et d'autres, qui devinrent sous son influence, « les chantres de l'ordre nouveau », Lucien Jerphagnon, *L'Empire romain : les armes et les mots* (4^e éd.), Paris, Hachette, 2002, p. 210 et 218.

⁶⁹ D'après Florence Dupont, l'Énée de Virgile serait apparu comme un héros rassembleur et multi-identitaire pour les Romains de l'époque d'Auguste : un étranger qui vient d'ailleurs (*externus*) et qui fixe l'*origo* de Rome à Lavinium, comme la citoyenneté romaine est un statut juridique qui n'a pas de lien avec l'ethnie, le poète aurait donc forgé ce héros pour représenter tous les Romains qui portent la double citoyenneté que leur procure l'*origo* (leur ville natale), Florence Dupont, *op. cit.*, p. 145-150 ; 171-173.

⁷⁰ Virgile, *L'Énéide*, II, v. 718.

Au livre VII, Virgile explique comment l'eau lustrale pouvait servir dans les rites funéraires. Énée, qui s'occupe d'offrir la sépulture à son compagnon défunt Misène, demande d'abord d'apporter de l'eau chaude pour soigner le corps. Puis il purifie ses compagnons en les aspergeant trois fois d'eau lustrale avec un rameau avant de prononcer les dernières paroles⁷¹.

Au livre IX, le roi Turnus, en colère, vante la rigueur du peuple latin « trempé » dans les eaux à la naissance : « Ici, point d'Atride ou d'Ulysse aux discours trompeurs! Notre race endurcie dès la souche première, nous commençons par plonger nos nouveaux-nés au sein des fleuves, et nous les endurcissons aux cruautés du gel et des ondes »⁷². Ce rituel de l'immersion, dont Virgile semble insinuer qu'il est proprement latin, n'est pas sans analogie avec les fondateurs de Rome qui, dans le mythe le plus connu, furent baignés dans les eaux du Tibre à leur premier jour.

Après avoir exposé ces quelques exemples des pratiques concernant l'eau lustrale (utilisée après un présage, un contact avec la mort, et avant tout geste religieux), et qui sont admises assez généralement pour l'antiquité, nous ferons ressortir l'apport des divinités aquatiques dans ce récit.

Revenons au départ du récit, Énée, cherchant son épouse Creuse dans Troie en flammes, rencontre l'ombre de celle-ci qui l'incite à quitter sa patrie sans elle : « un long exil t'attend, et il te faudra sillonner la vaste plaine liquide de la mer, et tu parviendras en terre d'Hespérie (Italie), où [...] coule d'une eau calme le Tibre. Là une fortune florissante, un royaume, une royale épouse te sont destinés »⁷³. C'est donc le Tibre qui marque au départ l'endroit où s'établiront les Troyens. Énée s'embarque avec son père Anchise, son fils Iule et ses fidèles compagnons pour retrouver la terre natale de son ancêtre Dardanus.

Arrivé en Épire, Énée apprend du prince troyen Hélénius⁷⁴ plus de détails sur la route à suivre pour trouver le Tibre. Le devin lui annonce qu'en suivant son cours, il trouvera une truie blanche et ses trente petits, « sous les yeuses du rivage », et que cet endroit assurera les

⁷¹ *Ibid.*, VI, v. 235-245.

⁷² Virgile, *L'Énéide*, IX, v. 602-603.

⁷³ On peut supposer que Creuse est décédée, *ibid.*, II, v. 716-720.

⁷⁴ Hélénius, frère jumeau de Cassandre, possède le don de prophétie, Homère, *L'Illiade*, VI, v. 76.

Pénates qu'il a emportés⁷⁵. Comme nous l'avons déjà mentionné, cette prophétie sera répétée plus loin par Tiberinus lui-même, « le vieillard au cours agréable », qui apparaît plus tard en songe à Énée, mais qui ajoute que trente ans plus tard, ce sera Ascagne qui fondera Albe « la Blanche »⁷⁶.

Le songe du Tibre au livre VIII témoigne du pouvoir divinatoire accordé au dieu-fleuve. Notons que le Tibre se range au départ du côté d'Énée puisqu'il connaît son destin sur les terres de l'Italie. En songe, le dieu-fleuve explique au héros qu'il doit d'abord concocter une alliance avec le roi Évandre s'il veut vaincre ses ennemis⁷⁷. À son réveil, Énée rend des honneurs au Tibre et lui jure allégeance s'il lui accorde son aide⁷⁸. Puis, en explorant la rive, il découvre la truie blanche qu'il immole à cet endroit⁷⁹.

Cette nuit-là, le dieu-fleuve « aplatit la surface de son onde pour que les rameurs n'aient pas à lutter », et Énée et ses compagnons se rendent en glissant sur ses ondes jusqu'aux terres d'Évandre⁸⁰. Dans ce mythe, le *Pater Tiberinus* guide donc favorablement le destin des futurs Romains à travers l'arrivée de leurs ancêtres mythologiques.

Ce même Hélénius indique également à Énée qu'il devra se rendre à Cumès (Campanie), au lac Avernè pour consulter la Sybille qui lui révélera sa future gloire. C'est à cet endroit qu'Énée sera conduit aux enfers pour connaître sa destinée et consulter son père Anchise. Dans ce passage, il semble que Virgile rattache l'aspect « méphitique » des eaux de l'Avernè à celle qui habite ces lieux, et qui est en constant délire prophétique; quand ses paroles ne peuvent être interprétées « on en revient, sans réponse, et on déteste le séjour de la Sybille »⁸¹. Rappelons qu'il s'agit d'un lac sulfureux que les penseurs disaient nuisible et

⁷⁵ Virgile, *L'Énéide*, III, 385-392.

⁷⁶ *Ibid.*, VIII, v. 30-50. Rappelons que le blanc est la couleur des animaux prisés des sacrifices à Jupiter.

⁷⁷ Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 50-65.

⁷⁸ À son réveil, le pieu Énée offre une prière au Tibre et aux nymphes : « accueillez Énée, et écarterez le enfin des dangers », puis il jure fidélité au dieu-fleuve en retour de son aide : « toujours tu recevras mon sacrifice et toujours mes offrandes, ô fleuve... qui règne sur les eaux d'Hespérie, soit seulement à mon côté et viens me confirmer de plus près ton bon vouloir », *ibid.*, VIII, v. 72-78 (trad. Paul Veyne).

⁷⁹ Énée dresse un autel à Junon (dont il veut s'acquérir la faveur) et lui offre la truie blanche et ses trente petits en sacrifice, Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 84-86.

⁸⁰ *Ibid.*, VIII, v. 80-100.

⁸¹ Virgile, *L'Énéide*, III, v. 440-465. Énée arrive sur les lieux au début du chant VI.

mortel aux animaux qui en respirent les exhalaisons⁸². Dans leurs croyances populaires, les Romains qui reliaient les lacs aux divinités chthoniennes, expliquaient qu'il y avait là un passage « mythique » avec le monde d'en-dessous.

Dans son récit, Virgile fait référence à plusieurs autres cours d'eau « sacrés », dont le Numicius, à « la rive sacrée »⁸³. Dans son catalogue des troupes italiques, il évoque, parmi d'autres, l'« Anio glacial », le Vulturne, l'Amasène, le Sarnus, le lac Ciminus, ou encore l'Allia, un affluent du Tibre que Virgile appelle « La Sinistre » car les Romains avaient été vaincus par les Gaulois sur ses rives⁸⁴. Ces eaux d'Italie sont nommées par le poète pour situer les territoires que sont venus défendre les différents contingents⁸⁵.

Fidèle à la tradition homérique d'une guerre épique, dans laquelle le Xanthe et le Scamandre avaient défendu Troie, Virgile fait intervenir Juturne comme principale déesse qui défend l'autochtonie contre l'armée des « princes étrangers »⁸⁶. La fille de Vénilia⁸⁷ intervient à plusieurs reprises pour défendre son frère Turnus, notamment sous les traits du cavalier Metiscus pour ralentir les progrès d'Énée⁸⁸. Toutefois, elle sera forcée d'abandonner sa cause puisque le destin en a voulu autrement pour son frère. À la suite de la mort de son frère, elle recouvre « son manteau glauque et s'enfouit, déesse, dans les profondeurs du fleuve »⁸⁹.

⁸² Rappelons que Lucrèce expliquait pourquoi l'air devient nocif au-dessus du lac et qu'il ne faut pas croire qu'il s'agisse de la porte des Enfers, *De la nature*, VI, 700-780, voir *supra* p. 35.

⁸³ Virgile, *L'Énéide*, VII, v. 796.

⁸⁴ *Ibid.*, v. 716. L'Allia, rivière de la Sabine, était demeurée tristement célèbre aux Romains puisqu'ils furent vaincus sur ses rives par les Gaulois qui mirent à sac la ville en 390 av. J.-C. (Tite-Live, V, 33-43), l'anniversaire de cette défaite était un jour néfaste, Ovide écrit que le nom de l'Allia fait pleurer (*L'Art d'aimer*, I, v. 415), dans la trad. de M. Rat de *L'Énéide, op. cit.*, p. 365, note 2010.

⁸⁵ *ibid.*, VII, v. 680-726. Pour dénombrer l'armée italique, Virgile imite le « catalogue des vaisseaux » d'Homère, dans lequel se trouvent plusieurs références géographiques pour situer la provenance des Achéens réunis pour la guerre, et parmi lesquelles les cours d'eau sont mentionnés, par exemple, « ceux qui tenaient Lilée, aux sources du Céphise » (fleuve de Béotie), *L'Iliade*, II, v. 484-580 ; v. 520.

⁸⁶ Énée s'est rallié à Évandre, descendant de Pallas, qui est originaire d'Arcadie, Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 49-58. Il est le fils de la déesse Carmenta d'après Ovide, *Les Fastes*, I, v. 469-475.

⁸⁷ Virgile, *L'Énéide*, X, v. 75.

⁸⁸ *Ibid.*, XII, v. 468-493. Rappelons que le nom de la déesse dérive de « iuvare » (aider), Servius, *Commentaire de L'Énéide*, XII, 139.

⁸⁹ Virgile, *L'Énéide*, XII, v. 884. Le poète lie la couleur du manteau de Juturne à celle de l'eau.

Ainsi, la nymphe Juturne incarne la défense naturelle de l'Italie. Cependant, contrairement aux fleuves homériques qui se lèvent contre l'envahisseur⁹⁰, le Tibre, quant à lui, se range derrière les Troyens qui apportent avec eux la flamme de Vesta. Dans les rites, cela pourrait expliquer que le fleuve est interdépendant avec les pratiques de ce culte qui assure le salut de la cité.

Notons aussi l'apport d'autres divinités aquatiques qui se manifestent, particulièrement au chant V, lors du passage d'Énée en Sicile. On retrouve d'abord Neptune « hellénisé » qui annonce une tempête en mer, et dont les vents poussent les navires d'Énée jusqu'à la côte⁹¹.

Arrivé à Ségeste chez le roi Aceste⁹², Énée célèbre des jeux funèbres en l'honneur d'Anchise. Pendant la course de régates, le pilote Cloanthe fait une prière aux divinités de la mer qui est entendue par « toutes les Néréides » et le dieu Portunus qui le soutient jusqu'à la victoire⁹³. Pour récompenser l'un des vainqueurs, Énée offre un bouclier retiré « des portes sacrées du temple de Neptune »⁹⁴. Pour calmer la fureur de Junon qui décide de faire brûler la flotte d'Énée⁹⁵, Vénus s'adresse à Neptune pour qu'il aide le héros troyen dans sa quête⁹⁶.

Dans ce passage, Virgile fait intervenir Jupiter Elicius qui règne sur la pluie. À ce moment, le pieux Énée désespère devant sa flotte qui ne veut pas s'éteindre. Il appelle alors à l'aide du dieu suprême pour qu'il sauve ses navires. Jupiter, « attiré » par la prière d'Énée, lui envoie une averse torrentielle qui éteint l'incendie de ses navires⁹⁷. Dans ce mythe, le dieu principal

⁹⁰ Achille affronte les fleuves de Troade Simois et Scamandre, Homère, *L'Iliade*, XXI.

⁹¹ Devant le temps qui se gâte en mer, Énée dit « Que nous prépares-tu, Père Neptune? », Virgile, *L'Énéide*, V, v. 14.

⁹² Troyen qui règne en Sicile. Aceste est le fils du fleuve sicilien Crinisis et de la Troyenne Ségeste, dont il est dit le fondateur mythique de cette ville. Thucydide (5^e siècle av. J.-C) écrivait que des Troyens fugitifs avaient fondé des villes en Sicile (*La guerre du Péloponnèse*, VI, 1, 2), Virgile, en le faisant Troyen, le rattache à la légende de Troie, Maurice Rat (trad. et notes), *L'Énéide*, p. 284-285, note 66.

⁹³ Virgile, *L'Énéide*, V, v. 235-244.

⁹⁴ *Ibid.*, V, v. 355-360.

⁹⁵ Dans cette suite de *L'Iliade*, Junon demeure hostile aux Troyens et impose les épreuves à Énée, car elle ne s'est pas encore remise de l'affront qu'elle a subi sur le Mont Ida, mais aussi parce qu'elle sait que la descendance d'Énée prendra Carthage qui lui est si chère, Virgile, *L'Énéide*, I, v. 1-33, et note 6.

⁹⁶ Virgile, *L'Énéide*, V, v. 778.

⁹⁷ *Ibid.*, V, v. 692-700.

de l'Olympe, qui était resté neutre durant la guerre de Troie⁹⁸, accepte d'agir en faveur de la future souveraineté de Rome en lui accordant ses pluies.

On remarque que les divinités de la mer sont mises de l'avant dans les passages qui se déroulent en Sicile. Notons que durant ce récit, Neptune demeure associé à la mer et à Poséidon, honoré dans les colonies grecques des littoraux de la Méditerranée⁹⁹. D'ailleurs Neptune n'intervient pas sur les terres d'Italie. Il s'incarne donc en continuité avec son homologue grec des épopées homériques. Ce qui atteste que l'ancienne nature du dieu était probablement devenue obscure à l'époque de Virgile. L'escale d'Énée en Sicile montre un reflet des croyances attribuées aux divinités marines dans les villes côtières de cette région¹⁰⁰. Dans l'épisode, les dieux gréco-romains de la mer ne manquent pas de participer aux jeux funèbres d'Anchise qui ont lieu en bord de mer, et ils sont implorés par les participants lors des épreuves aquatiques. Nous ne les retrouverons plus car la suite du récit se passe à l'intérieur des terres de l'Italie.

Virgile fait aussi mention des actes de bravoure bien connus de Rome. Au chant VIII, à la demande de Vénus, Vulcain forge un bouclier qui sera rendu à Énée¹⁰¹. Sur celui-ci, le dieu-forgeron a fait représenter les hauts faits de l'histoire romaine. Parmi ces représentations, « on voyait Porsenna sous les traits d'un homme menaçant, d'un homme outré, parce que Coclès osait arracher le pont et que Clélie brisait ses chaînes et plongeait dans le fleuve »¹⁰².

Notons que Virgile n'a pas manqué de récupérer l'exploit de Coclès pour mettre en valeur le courage du héros Turnus. À la fin du livre IX, le roi des Rutules qui avait attaqué le camp troyen, demeure seul à défendre sa cause en tenant le haut des remparts. Blessé et cerné par les troupes d'Énée, Turnus décide donc de se jeter dans les eaux du Tibre; « qui l'a soulevé

⁹⁸ Durant la guerre de Troie, Zeus avait demandé aux dieux de rester neutres, et que sinon ils seraient punis, Homère, *L'Iliade*, VIII, v. 1-33.

⁹⁹ Selon Raymond Bloch, le passage de l'ancien Poséidon (chthonien et lié au cheval) vers le domaine de la mer se concrétise dans le monde ionien établi sur ses rives, « il devient le connaisseur sans défaut des routes maritimes », il reçoit officiellement la mer dans le mythe de l'*Iliade*, (XV v. 185-200), Raymond Bloch, « Quelques remarques sur Poséidon, Neptune et Nethuns », *loc. cit.*, p. 343-344.

¹⁰⁰ La Sicile, où des colonies grecques et puniques furent fondées, est conquise par Rome après la première guerre punique (241 av. J.-C.).

¹⁰¹ Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 370-453, d'après le bouclier forgé par Héphaïstos pour Achille (*L'Iliade*, XVIII, v. 478-616). Notons que Turnus, possède l'épée de son père Daunus qui a été forgée et trempée dans le Styx par Vulcain, ce qui a rendu celle-ci invulnérable, Virgile, *L'Énéide*, XII, v. 90.

¹⁰² *Ibid.*, VIII, v. 645-641.

par ses ondes molles et l'a rendu à ses compagnons, heureux et lavé du carnage »¹⁰³. Notons que Virgile ajoute que le héros se fait purifier des souillures du combat dans le fleuve sacré.

Bien que le Tibre accueille favorablement ce geste de bravoure, il connaît déjà lui-même le destin victorieux d'Énée et ne protégera plus les Latins. Nous ne manquerons pas de relever la quasi-exactitude avec laquelle Virgile reprend l'exploit célèbre de 507 av. J.-C., pour le rattacher au héros qui est de la « race endurcie » du Latium : celle dont est issu le célèbre descendant des Horaces. En étant représentés sur le bouclier, Coclès et Clélie montrent certaines des valeurs républicaines encore mises de l'avant à l'époque d'Auguste. Le courage et l'honneur conservés jusqu'au bout sont des thèmes qui plaisaient toujours bien aux Romains.



Sous un angle plus littéraire, ajoutons que Virgile, qui veut rejoindre les deux récits homériques avec son poème¹⁰⁴, cherche aussi à imiter le style descriptif des combats épiques de l'*Illiade*. Le poète romain récupère donc le style des comparaisons homériques pour décrire les prouesses des héros sur le champ de bataille. Les aèdes de l'*Illiade* faisaient parfois la comparaison entre un héros qui répand sa fureur au combat et un fleuve qui gonfle ses eaux et s'étend sur les terres comme sur ses ennemis. Par exemple, Diomède « se ruait dans la plaine, pareil à un fleuve qui déborde après l'orage... »¹⁰⁵. Ce qui n'est pas sans liaison avec la grande force motrice et envahissante de l'élément liquide¹⁰⁶.

Au chant X, Virgile reprend cette analogie pour décrire Énée qui s'illustre au combat : « Tel était le ravage que le chef dardarien répandait à travers la plaine, semblable

¹⁰³ Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 370-453 (trad. de Paul Veyne).

¹⁰⁴ En ralliant les deux thèmes d'Homère à l'inverse dans l'élaboration du mythe : d'abord péripéties en mer, suivies par une guerre épique, Roger Lesueur, *loc. cit.* p. 25.

¹⁰⁵ Homère, *L'Illiade*, V, v. 84-95. Cette comparaison à l'eau est reprise pour Ajax, fils de Télamon, « comme un fleuve débordé descend dans la plaine... » (XI, v. 489-496), puis pour Hector menant ses troupes : « comme à l'embouchure d'un fleuve issu de Zeus, mugit une grande vague... » (XVII, v. 260).

¹⁰⁶ Rappelons que certains penseurs anciens accordaient une place primordiale à l'élément liquide pour sa capacité à se répandre sur les autres, notamment Sénèque, *Questions naturelles*, III, 13, et Pline L'Ancien, *Histoire naturelle*, II, 66.

dans sa fureur à un torrent d'eau et à un noir tourbillon »¹⁰⁷. Et encore au chant XII alors qu'Énée et Turnus combattent chacun de leur côté : « tels deux torrents écumants qui, sur de fortes pentes, dévalent à grand fracas vers la plaine, chacun d'eux dévaste tout sur son passage »¹⁰⁸.

Au second extrait, Virgile utilise l'eau pour peindre les armures « écumantes » des héros, et les « fracas » de leurs armes et boucliers. Cependant, ces comparaisons descriptives n'impliquent pas seulement les fleuves, mais toute autre force de la nature. Par exemple, Virgile compare aussi les héros à des « incendies » qui se propagent dans une forêt durant la sécheresse¹⁰⁹. Nous n'avons voulu que soulever ce rapport à l'eau, mais ces comparaisons pourraient être examinées de plus près pour comprendre l'apport des éléments dans celles-ci. Toutefois, nous les considérons comme des formules littéraires imitées par Virgile.



Dans l'*Énéide*, c'est pratiquement tout l'éventail représentatif romain de l'eau douce qui est peint par Virgile; on y retrouve l'univers culturel lié aux purifications religieuses¹¹⁰, les eaux « sacrées » et « divinisées » sous leurs formes anthropomorphes, et le pouvoir divinatoire des eaux, en particulier celui du « devin » Tiberinus¹¹¹, qui peut être mis en relation avec les présages qu'annonçait le fleuve et leur impact sur le destin de Rome. Ainsi, le Tibre dirige cette destinée glorieuse en accordant ses bénéfices aux Troyens. En associant de près Énée avec le fleuve qui protège la cité, Virgile renforce l'identité locale de ce « grand héros augustéen ».

Dans l'autre camp, Juturne, la représentante des « eaux féminines », défend son territoire à la manière des fleuves homériques, mais elle ne tue personne¹¹². En ne faisant que retarder le combat, Juturne conserve donc sa « pureté » puisqu'elle ne se fait pas souiller par le sang des

¹⁰⁷ Virgile, *L'Énéide*, X, v. 603-604 (trad. de M. Rat).

¹⁰⁸ *Ibid.*, XII, v. 523 (trad. Paul Veyne).

¹⁰⁹ Virgile, *L'Énéide*, XII, v. 520.

¹¹⁰ Les purifications avec l'eau douce pratiquées dans le monde grec sont représentées de façon omniprésente dans l'*Illiade* et l'*Odyssee*, ces comparaisons pourraient être approfondies davantage.

¹¹¹ Le Tibre rapporte (ou répète dans un style homérique) les mêmes propos qu'Hélénus sur l'emplacement où Ascagne fondera Albe en y ajoutant certains détails de son cru.

¹¹² Virgile, *L'Énéide*, XII, v. 216-256 ; 468-493.

blessures. Dans cette guerre, les divinités des eaux, comme les cours d'eau qui représentent les différents peuples d'Italie, se « rangent » derrière les opposants du conflit, jusqu'à ce qu'Énée impose sa royauté voulue par les dieux sur ceux-ci. Cette suprématie territoriale sur les terres du Latium sera remplacée avec le temps par l'hégémonie du pouvoir romain.

En somme, bien que la trame de fond soit d'inspiration grecque (errance en mer, guerre épique avec les dieux pour une promesse, interventions des cours d'eau, etc.), l'*Énéide* montre, fort anachroniquement puisque Rome n'existait pas, plusieurs facettes socioreligieuses de la pensée romaine en rapport à l'eau douce, comme les rites de purifications, de conjuration de la pluie, et les présages. Virgile met aussi en valeur les « nages héroïques » dans les eaux du Tibre. Nous avons montré que les cours d'eau s'incarnent aussi plus « littérairement », en léguant leurs noms à des personnages, ce qui renforce le poids représentatif des contrées de l'Italie, et que les fleuves sont comparés aux héros dans le style homérique.

Retour sur l'eau douce dans les mythes

Suivant ce regard sur les mythes historiques de Rome, nous constatons que l'eau douce occupe une grande place dans ceux-ci, notamment en ce qui concerne les eaux « purifiantes ». Nous citerons deux autres exemples qui témoignent de cette pratique courante.

Selon la fable racontée par Ovide, les compagnons de Diomède rendus en Italie avaient été transformés en hérons par Vénus pour avoir proféré des insultes contre elle. Pline l'Ancien écrit que « les oiseaux de Diomède » errent dans les îles Diomédées (Tremiti) où se trouve un temple en l'honneur du fils de Tydée : « Chaque jour, remplissant leur gosier d'eau et s'imbibant les plumes, ils vont laver et purifier le temple. De là vient la métamorphose des compagnons de Diomède en oiseaux »¹¹³. L'extrait montre l'importance de remettre périodiquement les bâtiments sacrés en état de pureté par l'eau.

¹¹³ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, X, 61.

Ovide raconte que le roi Numa, avant d'immoler à Faunus, « deux fois répandit de l'eau d'une source sur sa tête chevelue »¹¹⁴. Cet extrait montre qu'un individu qui se prépare à sacrifier doit se mettre en état de pureté rituelle par l'eau douce avant de dialoguer avec les dieux. Ce que nous expliquerons au point suivant où nous traitons des rites.

En dehors des purifications qui sont bien représentées, ces mythes montrent aussi d'autres aspects de la mentalité romaine en rapport à cet élément. Nous noterons la grande place attribuée au dieu-fleuve dans ceux-ci. Le Tibre est celui qui, tel un devin, connaît la destinée glorieuse de la cité. En accueillant favorablement Ilia, Coclès, Clélie et Turnus dans ses eaux, il représente la figure paternelle et protectrice de Rome et du peuple Latin. Faisant partie intégrante du décor de la cité, le fleuve contribue à forger les modèles de la société romaine, notamment pour ceux et celles qui ont réussi à traverser ses eaux périlleuses pour le maintien de la république.

Au moyen d'une épreuve ordalique, ses eaux peuvent innocenter les prêtresses et remettre la cité en état de fonctionner grâce au rapport chaste et « purifié » entretenu avec les dieux au moyen de ce culte. Ainsi, les eaux « purifiantes » du Tibre, liées de près aux pratiques des vestales, se rattachaient à la chasteté de celles-ci dans la mentalité romaine. Les Romains percevaient *Pater Tiberinus* comme un vieux gardien de la cité, témoin de l'honnêteté des prêtresses qui puisaient traditionnellement l'eau « pure » de sa rive¹¹⁵.

Ces mythes nous ont également permis d'entrevoir la multitude d'autres divinités aquatiques honorées par les Romains (marines incluses), et sous leurs visages anthropomorphes issus d'une tradition grecque (vieillard pour le dieu-fleuve et nymphes pour les sources). Ces récits présentent donc la plupart de ces divinités sous leur forme « hellénisée », en leur raccordant une image, une généalogie et des attributs apparentés aux dieux grecs.

Cette partie termine notre regard sur l'eau douce dans les mythes romains. En gros, ces mythes mettent en valeur les diverses purifications par l'eau douce, le pouvoir divinatoire de

¹¹⁴ Ovide, *Les Fastes*, IV, v. 655.

¹¹⁵ Rappelons qu'*Ilia* (Rhéa Silvia) s'y rendait pour laver des objets sacrés, Ovide, *Les Fastes*, III, v. 11.

l'eau (Tiberinus, Égérie), les actes courageux pour la sauvegarde de la république, ils attribuent un rôle prépondérant au dieu-fleuve dans l'histoire de la cité et l'associent avec le culte de Vesta, et montrent d'autres divinités (Juturne, Égérie) qui incarnent des eaux douces de Rome et de ses environs. Après avoir présenté l'apport de l'eau douce dans les mythes, nous dirigerons notre attention sur son utilisation dans les rites de la cité.

3.2. L'eau douce dans les rites de Rome

La religion romaine s'accomplit par des rites. Comme l'a expliqué John Scheid, elle est réalisée par des gestes, plutôt que révélée¹¹⁶. Pour que les dieux acceptent le dialogue avec les mortels, les corps, les objets et les lieux sacrés doivent être en état de pureté. Quand ils entrent en contact avec le divin, les Romains ressentent le besoin de se purifier, que ce soit avant d'accomplir un acte religieux ou d'entériner celui qui s'est produit. Rappelons qu'après avoir été visité par le Tibre en songe, Énée se purifia à son réveil par l'eau du fleuve pour confirmer ce présage¹¹⁷. Nous allons donc dans ce chapitre étudier précisément l'usage de l'eau douce dans le décor religieux que nous avons présenté dans les chapitres précédents, bien que nous sachions que ces purifications sont assez universelles pour l'antiquité¹¹⁸.

Pour retrouver l'état du corps propice à contacter les dieux par un rite, les individus, les objets ou les lieux doivent rituellement être purifiés, souvent avec l'eau par des ablutions et des immersions. Par exemple, un bain lustral ou un lavage du corps est nécessaire avant tout sacrifice. Dans les rites religieux, pratiquement tous les actes sont précédés et conclus par des lavements de mains et des objets qui sont utilisés¹¹⁹. Ces purifications périodiques forment

¹¹⁶ Un sacrifice débute généralement par une préparation des offrandes (*praefatio*), le verbe utilisé est habituellement « faire » (*facere*), littéralement les Romains « font par l'encens et le vin, font au moyen d'une victime », posée sur le foyer sacrificiel (*foculus*) qui sert à transmettre l'offrande aux dieux et qui représente l'identité du sacrifiant et de sa communauté, John Scheid, *La religion des Romains*, p. 74, voir aussi *Quand faire, c'est croire*, p. 44-46.

¹¹⁷ Virgile, *L'Énéide*, VIII, v. 25-35.

¹¹⁸ Bien des rites du monde entier exigent ces purifications par l'eau, durant l'antiquité, la Pythie même se purifiait aux eaux de Castalie au sanctuaire de Delphes.

¹¹⁹ John Scheid, *La religion des Romains*, p. 26.

des « intervalles » durant lesquels les corps à l'état pur se mettent en position d'accomplir les actes de leur religion¹²⁰.

La piété (*pietas*) romaine implique donc un état du corps, et ne concerne pas l'intention ou la morale religieuse des « agissants ». À l'inverse l'impiété est le refus d'attribuer aux dieux les honneurs culturels qu'ils demandent. Une telle offense sera difficilement réparée et peut laisser des marques permanentes sur celui ou celle qui est considéré-e impie¹²¹. Le mythe de la fondation du culte de Diane sur l'Aventin rappelle bien l'importance non négligeable de se mettre en état de pureté devant les dieux. Nous résumerons ce récit d'après Tite-Live.

Sous le règne de Servius Tullius, une génisse belle et grande était née chez un éleveur sabin, ce qui fut interprété comme un prodige. Les devins dirent alors que celui qui l'immolerait à Diane apporterait la suprématie à son État. Le Sabin décida donc d'amener sa vache à Rome pour la sacrifier en l'honneur de la déesse. Lorsqu'il fut arrivé au sanctuaire de la déesse, le prêtre du temple, qui connaissait les prédications des devins, dit au Sabin : « Quoi! Étranger, que t'apprêtes-tu à faire? Tu t'apprêtes à offrir un sacrifice à Diane sans être en état de pureté rituelle? Tu ne commences pas par faire des ablutions dans une eau courante? Il y a le Tibre qui coule au fond de la vallée ». Puis, pendant que le Sabin se rend au Tibre pour se purifier, le prêtre immole la génisse et remplit la prophétie¹²².

Ce récit montre l'importance, à Rome, de respecter les rituels de purification, qui permettent aux dieux de reconnaître l'offrande qui leur est destinée. Ces derniers, de prime abord, ne se préoccupent pas des intentions morales des individus qui sacrifient en leur honneur. Le prêtre, défini comme « bon Romain », semble à nos yeux modernes poser un geste immoral puisqu'il « vole » le sacrifice à son profit, mais ce qui importe ici, c'est que le rite est accompli en bonne et due forme. Nous pouvons supposer qu'il était déjà en état de sacrifier ou qu'il se purifia en hâte avec l'eau du *lucus*. Notons que Tite-Live spécifie que les

¹²⁰ « Le lavement de main était un rite courant dans les sacrifices pour marquer une rupture ou une reprise des cérémonies », John Scheid, *Quand faire, c'est croire*, p. 134.

¹²¹ Une sacrilège involontaire peut être expié par un sacrifice expiatoire, mais si la faute est volontaire, alors seule la cité peut s'en défaire par un tel sacrifice, l'individu sera toujours considéré impie et remis à la justice des dieux, John Scheid, *La religion des Romains*, p. 26.

¹²² Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 45.

Romains préconisent des eaux « courantes » pour se purifier, nous avons vu qu'elles étaient préférées pour leurs vertus bénéfiques sur le corps par rapport aux eaux stagnantes.

Pour servir aux offices religieux, les Romains n'utilisaient pas n'importe quelle eau et avaient une préférence pour les eaux divinisées. Rappelons que, d'après Servius, il était coutume de se servir de l'eau de la fontaine de Juturne « pour tous les sacrifices »¹²³. Les vestales, quant à elles, prenaient l'eau du bois des Camènes, celle d'Égérie, pour purifier leur temple¹²⁴. Elles la puisaient aussi au Tibre pour d'autres offices¹²⁵. Nous avons soulevé, grâce aux vers d'Horace, que l'eau « guérisseuse » de Tiberinus, associée à la santé, recevait parfois des enfants malades par immersion¹²⁶. Soulevons le fait qu'en Lucanie, le Collège de Silvanus, dieu des forêts, applique une *lex* (81-96 ap. J.-C.) qui détermine de quel domaine l'eau et le bois servant à sacrifier seront pris¹²⁷.

En somme, l'eau qui a été consacrée (souvent limpide et courante) apporte un caractère religieux additionnel à la purification. Nous relèverons quelques exemples qui témoignent de ces pratiques religieuses qui trahissent des normes très strictes.

Les rites de purifications sont explicités dans les *Commentaires* des liturgies de la confrérie des Frères Arvales qui offrait le culte en l'honneur de Dea Dia¹²⁸. Par exemple, le rapport des sacrifices annuels offerts à la déesse au mois de mai (27, 29, 30 mai) de l'an 240 ap. J.-C. montre que les prêtres se purifiaient pour marquer les différentes étapes des rituels. Avant la tenue d'un sacrifice, « le président se lava les mains avec de l'eau, un dessus-de-lit fut posé, et il sacrifia... ». Puis ils prennent le soin de se laver complètement avant le premier repas sacrificiel de la journée : « Après midi, revenus du bain, ils s'assirent sur les chaires. Ensuite [après s'être lavé les mains], ils revêtirent un vêtement de table blanc, s'étendirent sur des lits de table et banquetèrent ». Les Arvales répètent ensuite les mêmes gestes pour le second

¹²³ Servius, *Commentaire de L'Énéide*, XII, 139 (trad. Alban Baudou).

¹²⁴ Quotidiennement selon Plutarque, *Vie de Numa*, XIII.

¹²⁵ Par exemple, la mère des jumeaux s'y rend pour laver des objets, Tuccia s'innocente par les eaux sacrées du fleuve, et Quinta se lave les mains avant d'évoquer la faveur de Cybèle.

¹²⁶ Horace, *Satires*, II, 3, v. 288-295.

¹²⁷ À Caposele en Italie (*CIL*, X, 444 - *ILS* 3546), John Scheid, *Quand faire, c'est croire*, p. 222-223.

¹²⁸ Les Frères Arvales sont au nombre de 12 et sont responsables des sacrifices annuels du *lucus* consacré à la déesse agraire Dea Dia, *La religion des Romains*, p. 114.

service¹²⁹. L'eau lustrale fait donc partie du protocole fixé lors de ces rituels déterminés, son utilisation est pratiquement une habitude devenue réflexe entre chaque geste de piété.

Dans le rite agraire du banquet (*daps*) offert à Jupiter *Dapalis* que décrit Caton l'Ancien (début du 2^e siècle av. J.-C.), dont nous avons parlé, il est question des purifications nécessaires lors de la tenue du sacrifice. Caton indique que le sacrifiant (et ceux qui préparent le sacrifice avec lui) doit d'abord préparer les offrandes (viande et vin) et les présenter en prière au dieu, puis, « entre temps lavez-vous les mains » ajoute-il, avant de consommer le sacrifice dans une « pureté rituelle »¹³⁰. D'après Scheid, le lavement de mains marque une rupture temporelle dans les étapes du rituel : « on dirait que la pureté du sacrifiant s'épuise avant chaque phase du rite, ou plutôt qu'elle est rappelée avant chaque nouvelle étape de la célébration »¹³¹. En dehors de l'eau, une *lustratio* (purification) peut aussi se réaliser par des sacrifices expiatoires, comme la lustration d'un champ qui implique des *suouetaurilia* : sacrifice d'un porc, d'un bélier et d'un taureau en l'honneur de Mars¹³².

Les Romains offraient aussi des libations¹³³ avec de l'eau, comme en témoigne ce passage de Claudien : « Enfin, vous saluez le Tibre, en faisant des libations de son onde sacrée, et vous admirez, à votre entrée dans Rome, ces aqueducs, ces voies... »¹³⁴.

En considérant ces données, nous constatons que les Romains préféraient pour leurs rites l'eau divinisée à celle qu'ils conduisaient à grande échelle. Dans le regard que nous avons porté sur les qualités des eaux de Rome, l'eau des aqueducs allant aux fontaines est évoquée pour ses qualités tactiles et gustatives, mais n'est pas mentionnée dans les rites religieux de la cité, plus anciens et attachés à des eaux particulières. Il semble donc que les Romains préféraient utiliser l'eau plus rapprochée de leur environnement pour leurs actes religieux.

¹²⁹ 27 mai 240 après J.C., (CFA 332), aussi dans ceux du 29 mai de la même année (CFA 333), dans John Scheid, *Quand faire, c'est croire*, p. 291-296.

¹³⁰ Caton l'Ancien, *De l'agriculture*, CXXXII.

¹³¹ John Scheid, *op. cit.*, p. 134.

¹³² Caton, *De l'agriculture*, CXLI. La Grèce et l'Inde védique connaissent des rituels parallèles, selon Georges Dumézil, *La religion romaine archaïque*, p. 248.

¹³³ Offrandes liquides, souvent du vin, du parfum ou de l'eau.

¹³⁴ Claudien, *Panegyrique sur le 6^e consulat d'Honorius*, v. 520.

À Rome, l'eau douce sacralisée servait donc essentiellement aux différents rituels de purifications et aux libations versées en l'honneur de leurs divinités. En considérant ensemble ces mythes et ces pratiques cultuelles, nous approfondirons maintenant notre analyse quant au rapport socioreligieux entretenu par les Romains avec cet élément.

3.3. Bilan d'interprétation

Cette enquête nous a permis de soulever des pratiques religieuses et d'apercevoir le reflet de la mentalité romaine en rapport à l'eau douce au travers de certains mythes. Dans ce bilan, nous mettrons en relief les connaissances acquises dans ce chapitre, et nous élargirons notre regard sur les rites et les croyances romaines de l'eau douce quand les mythes peuvent venir les compléter.

L'eau des purifications

D'après nos analyses, les Romains préconisaient les eaux « vives », et particulièrement celles des sources, des rivières et des fleuves, souvent divinisés, pour servir aux rites. Il semble que les prêtres et les vestales portaient donc une attention particulière à l'eau qu'ils utilisaient pour se purifier. Les officiants religieux utilisaient l'eau divinisée d'un *lucus*, de la fontaine de Juturne, de la source d'Égérie, ou encore du Tibre, pour se mettre en état de pureté. Les enceintes mêmes, comme le temple de Vesta ou les objets sacrés pouvaient aussi recevoir ce même traitement.

Ainsi, l'eau dite « vive », par son mouvement qui la rend plus limpide, est celle qui servait idéalement aux rites. Prise à l'état « pur », elle demeure plus inaltérée que l'eau stagnante ou la pluie, qui se décompose plus rapidement ou qui se charge de propriétés « nuisibles » en entrant en contact avec d'autres matières. L'eau souterraine d'un puits (la fontaine de Juturne par exemple) pouvait aussi servir aux rites puisqu'elle était tirée des eaux courantes d'endessous. Cette eau « divine » ajoutait une valeur « purifiante » attribuée au dieu qui l'habite. Plus près des anciennes coutumes que l'eau « manipulée », l'eau retirée de son cours naturel

qui préservait ses propriétés « salubres » (comme d'un fleuve ou d'une source), fournissait une eau sacralisée idéale pour les rites. Rappelons que les eaux attribuées aux nymphes, par exemple à Juturne qui résista à Jupiter dans le mythe relaté par Ovide, portaient en elles ce caractère associé à la pureté.

Dans le cas de cette déesse, le mythe écrit par Virgile a montré qu'elle est associée à l'action « d'aider », ce que nous pouvons mettre en relation avec les bénéfices médicaux attribués à cette fontaine sur le forum qui est « d'une grande salubrité »¹³⁵. En raison de la qualité « pure » de sa source, et suivant Servius, les Romains avaient l'habitude d'utiliser l'eau de cette fontaine pour les offices religieux conduits dans les temples qui sont à proximité. Ainsi, ces points d'eau « consacrés », à Rome ou dans un *lucus*, fournissaient l'eau religieuse des Romains. Notons que les rites de purifications et de libations similaires sont aussi présents dans la mythologie grecque homérique, au sein des pratiques des Achéens et Troyens (lavements de mains, bains lustraux)¹³⁶. Ce qui montre la parenté entre les croyances sacrificielles des deux sociétés. Toutefois, l'immersion dans l'eau douce à la naissance, soulevée par Horace et Virgile, semble, à notre connaissance, diverger des pratiques grecques.

Le dieu-fleuve

Bien qu'il semble surreprésenté dans les mythes pour un dieu qui n'avait pas de temple ni de fête officielle en son honneur, en pratique il demeure essentiel au moteur socioreligieux de la cité, notamment par son lien avec le culte de Vesta, qu'il purifiait annuellement lors des *Vestalia* du mois de juin, et dont les mythes des jugements des vestales montrent que ses eaux pouvaient attester de leur « pureté ». Rappelons que le Tibre recevait aussi des ex-voto à partir de l'île Tiberine pour ses propriétés guérissuses, île où se trouvait un modeste autel en son honneur, et où certains souhaitaient guérir en s'immergeant dans ses eaux. En plus des avantages territoriaux qu'il apportait (fertilité des terres, pêche, commerce à double sens,

¹³⁵ Servius, *Commentaire de L'Énéide*, XII, 139.

¹³⁶ Parmi d'autres exemples, lors de la Patroclie, Achille choisit une coupe pour offrir une libation à Zeus : « Il la purifia d'abord avec du soufre, puis la lava d'une belle eau courante, se lava lui-même les mains, et puisa le vin flamboyant », Homère, *L'Iliade*, XVI, v. 225.

etc.), le fleuve sacré était fondamental aux pratiques socioreligieuses des Romains qui utilisaient ses eaux dans les rites, qui lui offraient des libations, et qui évoquaient sa faveur et sa protection en cas de besoin. Les mythes rappelaient aux Romains qu'il avait été l'un des grands acteurs de leur destinée.

Les prophéties et les présages des eaux

Comme les mythes en témoignent, les Romains accordaient un pouvoir divinatoire aux divinités des eaux. Par exemple, dans l'*Énéide*, le dieu Tibre apparaît en songe à Énée pour lui indiquer l'endroit où il pourra assurer les Pénates de Troie, et il l'instruit sur les étapes à suivre pour vaincre ses ennemis. Les divinités féminines, anciennement les Camènes, celles qui « chantent », possèdent aussi un pouvoir prophétique : par exemple, Égérie instruit Numa sur les bases de la religion à établir.

Les changements « morphologiques » des eaux, comme un soudain gonflement (ou retraitement), pouvaient laisser sous-entendre certains présages aux Romains, ce qui pouvait être interprété comme un avertissement des dieux qui devait être conjuré. Rappelons le débordement du lac Albain de 393 av. J.-C. qui avait laissé les Romains perplexes quant à la signification de ce présage. En revanche, les eaux plus paisibles (source, ruisseaux), tenues par des déesses, sont associées à un savoir prophétique et inspiratoire que laissait sous-entendre le bruit de leur ruissellement et la pureté de leurs eaux.

Les trois exploits

Revenons maintenant sur les exploits de 507 av. J.-C pour les interpréter dans leur ensemble. Rappelons que l'épisode qui met en scène Mucius « Scaevola » implique le feu, l'élément opposé à l'eau, et qui lui enlève sa main droite. Comme la victoire sur Porsenna s'explique par cette trilogie d'exploits, nous pouvons en déduire que le rapport successif aux éléments (eau-feu-eau) dans ces mythes est analogue à celui qui est entretenu dans les rites expiatoires que nous avons présentés, et dans lesquels l'eau purifiante marque les intervalles entre les

phases du rite où le feu est souvent manipulé¹³⁷. Nous avons déjà soulevé le lien de complémentarité entre ces deux éléments lors des *Volcanalia* du mois d'août, durant laquelle les nymphes étaient implorées de venir lutter contre les incendies. Mais élaborons davantage.

Nous avons vu que l'eau et le feu sont intimement liés au sein du culte de Vesta, dont la flamme sacrée assure le foyer civique et le salut de Rome. Notons déjà que les mythes de la vestale Tuccia, Aemilia (que nous avons soulevé rapidement¹³⁸), et de Quinta, présentent possiblement ce même agencement épisodique des éléments (eau-feu-eau), et qu'ils se passent pendant et à la fin des guerres puniques. Ces vestales, pour prouver leur innocence, doivent faire face à des épreuves en rapport à ces éléments qui mènent indirectement à la victoire romaine¹³⁹. Considérant ces rapports consécutifs similaires, nous évoquons la possibilité que les exploits de Coclès, de Scaevola et de Clélie peuvent être mis en relation avec ceux de ces vestales, et que la séquence expiatoire utilisée dans les rites (eau-feu-eau, ou eau après chaque phase) serait transposée dans les mythes de Rome pour expliquer l'évincement d'un ennemi traditionnel¹⁴⁰. Toutefois, cette hypothèse devrait être approfondie davantage avant d'être validée. Nous retiendrons de ces mythes que l'eau et le feu se succèdent dans les épreuves, comme ils sont liés dans les pratiques de Rome.

Pour conclure cette analyse, nous dirons que les Romains entretenaient un ancien rapport étroit et indispensable avec les eaux douces de leur territoire. Elles servaient aux usages courants, aux nombreux rites et elles étaient souvent consacrées à des divinités. Suivant cette enquête, nous relèverons les particularités romaines du rapport entretenu avec l'eau douce.

¹³⁷ Rappelons que les braises qui brûlèrent Scaevola étaient celles d'un autel destiné aux sacrifices (Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 12). Lors des sacrifices, les prêtres transmettaient les offrandes sur l'autel où brûlait le feu sacrificiel destiné à les cuire, John Scheid, *La religion de Romains*, p. 74.

¹³⁸ Voir *supra* note 64.

¹³⁹ La succession des trois exploits des vestales qui mènent à la fin des guerres puniques (3^e siècle), n'est pas aussi clairement démontrée que pour les exploits de 507 av. J.-C. qui se produisent la même année. Notons qu'il est difficile de situer chronologiquement les deux premiers exploits des vestales dans la tradition littéraire. Toutefois, selon Marcel Meulder, le jugement d'Aemilia par le feu sous le pontificat de Metellus, que Denys présente juste avant celui de Tuccia (*Antiquités romaines*, II, 68-69), se situe « à une date imprécise (vers 230 av. J.-C.), mais probablement antérieure au procès de Tuccia (qui eut lieu en 230 av. J.-C.) », Marcel Meulder, *loc. cit.*, p. 337. Dans ce cas-ci, la séquence ordalique se modifie : feu-eau (entre les deux guerres) et eau (fin des guerres puniques).

¹⁴⁰ Pour cette déduction, nous faisons référence à la séquence cultuelle déjà introduite plus haut (*supra* p. 114), dans laquelle le feu s'insère entre les purifications d'eau lors des gestes sacrificiels (souvent pour cuire les offrandes), pour ce lien au feu, voir John Scheid, *Quand faire, c'est croire*, p. 134-135, 309.

CONCLUSION :

LES PARTICULARITÉS ROMAINES DE L'EAU DOUCE

Cette étude axée sur la littérature romaine du 1^{er} siècle av. J.-C. jusqu'aux deux premiers de notre ère (durant lesquels la ville de Rome atteint son apogée démographique), nous a permis d'entrevoir la place qu'occupait l'eau douce dans la mentalité socioreligieuse des Romains, et les connaissances relatives à cet élément qui leur permirent de bénéficier de ses multiples usages. En raison de la proximité avec laquelle ils ont évolué avec l'eau du fleuve et les cours d'eau avoisinants qui arrosaient leurs terres arables, sans omettre l'eau de pluie qu'ils attendaient en été, et dont ils se faisaient une réserve à domicile, les Romains, autant en ville qu'à la campagne, se lièrent tôt à l'eau douce qui les accompagna tout au long de leur histoire. Pour cerner le rapport culturel entretenu par les Romains avec l'eau douce, nous mettrons en relief les particularités propres à cette société que nous avons pu dégager par cette étude.

Les connaissances savantes romaines de l'eau douce

Les penseurs de Rome que nous avons étudiés ont acquis des Grecs un savoir sur l'eau et ses phénomènes allant de Thalès de Milet jusqu'à Aristote, dont ils ont pu renchérrir certaines théories. Par exemple, Vitruve ajoute l'apport de l'ombrage des arbres dans ces régions qui ralentit le processus d'infiltration et de filtration de l'eau. Ceux-ci se sont aussi spécialisés dans la qualification des eaux terrestres et de leurs propriétés (courantes, stagnantes, claires, etc.) et ils ont voulu comprendre leurs effets sur les corps (salutaires, sulfureuses, mortifères, pétifiantes, etc.). Les Romains, qui avaient des astuces pour trouver l'eau de bonne qualité, ont développé une ingénierie efficace pour la rendre accessible aux habitants de Rome et des cités qu'ils gouvernent. Sur le plan politique, l'administration de l'eau douce s'avérait essentielle au développement de l'urbanisme romain, servant au bien-être de cette société et à

la conservation de ses modes de vie à Rome et dans les provinces¹. Nous dirons donc que les Romains ont donc appliqué ces connaissances de façon pragmatique aux conditions de leur environnement avec les vastes moyens dont ils disposaient.

Les aspects culturels de la « sacralité » de l'eau douce chez les Romains

À côté de l'eau « manipulée » par main d'homme, se trouve l'eau religieuse, inaltérée, et prise directement de son habitacle naturel qui est la demeure d'une divinité. Examiner le sens accordé à « sacer » et les particularités des sanctuaires naturels, les divinités romaines de l'eau et leurs fêtes attribuées, ainsi que les rites de la cité, nous a permis de mieux comprendre le rapport religieux entretenu par les Romains avec cet élément.

Cette étude nous a permis d'éclairer certains aspects concernant l'utilisation de l'eau « sacrée », ou « divinisée », qui sert à effacer les souillures du profane de celui ou celle qui s'apprête à entrer en relation avec le divin, soit en sacrifiant, en évoquant les dieux, ou en touchant des objets sacrés par exemple. Dans les rites, les purifications avec l'eau douce (lavements des mains, immersions, ou baignades) sont nécessaires avant et après tout acte impliquant le « sacré ». L'eau purifiante, qui appartient elle-même à une divinité, fait en sorte que le corps d'un individu soit en état de pureté exigé pour accomplir les actes religieux. La divinité qui fournit cette eau assure alors que l'état de pureté du rituel soit conforme au monde divin auquel elle appartient. Les temples et les objets sacrés étaient aussi purifiés de cette façon.

Notons que l'eau purifiante efface aussi les souillures du sacré lui-même, une valeur effrayante qui n'est pas commune aux hommes et qui laissera des traces négatives sur un individu qui entre en contact avec ce qui est « sacré » sans avoir respecté le protocole exigé par les dieux. Le sacré porte donc un sens négatif et contaminant pour les mortels, une valeur

¹ À partir de la seconde moitié du 1^{er} siècle av. J.-C., l'expertise romaine permettant le transport de l'eau douce à grande échelle fut transposée dans les provinces. Par exemple, en Hispanie, la loi d'Urso (l'actuelle Osuna) promulguée par César vers 44 av. J.-C., octroya le mandat à cette colonie de construire son aqueduc avec des fonds publics, et d'imposer son autorité au nom de Rome en confisquant les terres nécessaires à son passage. Ce type de mesure légale favorisa la construction d'aqueducs à travers l'empire durant l'époque impériale, Ramsay MacMullen, *La romanisation à l'époque d'Auguste*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 97.

qui est propre à la mentalité romaine puisque chez les Grecs, ἱερός n'implique pas cette « souillure » néfaste émanant du sacré². Les purifications hâtives pour se défaire de la marque du *sacer*, que ce soit après une phase d'un rite ou une manifestation divine, sont donc propres à la mentalité religieuse de Rome.

Pour ce qui concerne les divinités des eaux, rappelons d'abord que le dieu Neptune, malgré qu'il soit assimilé à Poséidon, conserve à Rome certains traits qui le rattachent à son premier domaine des eaux douces (terrestres et chthoniennes). Par exemple, ses parèdres Venilia et Salacia (propres à Neptune) présentent une distinction entre l'eau docile, « douce », et celle de la mer. Ajoutons que sa fête de juillet, suivant les déductions de Dumézil sur son mythe de fondation, impliquait uniquement l'eau douce, en particulier les eaux « captives » des lacs et des rivières qui sont redirigées par main d'hommes lorsqu'elles sont surabondantes.

Quant aux divinités qui résident dans des eaux « localisées », nous avons vu qu'elles possèdent souvent des propriétés qui reflètent celles de l'eau qu'elles incarnent. Par exemple, Tiberinus est paternel, fertile et parfois austère, tandis que la fontaine de Juturne, qui est associée à la santé, est utilisée pour sa pureté dans les rites. La source d'Égérie, quant à elle, possède des qualités inspiratoires issues de son murmure et des autres qualités propres à cette source. Ces divinités des eaux douces sont donc toutes particulières et reflètent leurs propriétés locales³.

Notons qu'à Rome, ce ne sont pas toutes ces divinités qui accaparent des traits anthropomorphes bien définis. Par exemple, le dieu Fons, qui préside aux sources, aux fontaines et aux puits, et qui avait un temple sur le Janicule et un autre *extra muros*, est également peu représenté dans l'iconographie. En revanche, le dieu Tibre est mieux

² Notons que le sens de ἱερός n'est pas exactement le même que *sacer* en latin. Suivant Benveniste, l'étymologie de ἱερός se rattache à l'adjectif védique *israh*, signifiant la « vigueur », la « vivacité », ce qui est rendu « fort » par une puissance divine est donc « sacré ». En Grec, ἱερός s'étend aux cultes, aux temples et aux cité-mêmes, il s'agit donc d'un objet de vénération, sa valeur peut être attribuée par un lien naturel, par exemple, « les fleuves sont divins », ou elle peut être circonstancielle à la divinité qui est en relation avec ce qui est « sacré » (un héros ou un objet par exemple). Il n'est pas l'adjectif du divin non plus (θεῖος ou *divinus* en latin). Son sens diffère de celui du latin « sacer », où faire « sacré » place une chose dans un domaine retranché en dehors du commun (*profanus*), ce qui n'est pas le cas pour ἱερός, qui n'implique pas non plus la « contamination » du sacré qui marque un individu châtié par les dieux (*homo sacer*), Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 192-198.

³ Par exemple, Cicéron croit que les divinités des eaux ne peuvent pas toutes avoir un pouvoir oraculaire, mais que certaines seulement l'ont, *De la nature des dieux*, III, 52.

représenté (monnaies, statue), et mieux connu grâce aux mythes, mais il n'a pas une grande place dans la dévotion matérielle de Rome. Nous rappellerons quand même que le Tibre était honoré dans les fêtes et qu'il recevait des ex-voto à partir de l'île Tibérine dans l'espoir d'une guérison de sa part, et que les Romains cherchaient à se guérir par immersion dans ses eaux.

Encore plus révélatrice de la fascination qu'on eue les Romains envers l'eau douce, est la place qu'elle occupe dans le calendrier religieux de la cité. Les Romains avaient une conception cyclique du temps et, et tout au long de l'année, ils honoraient le cycle des saisons et les activités socio-économiques qu'elles impliquent. Dans ce cadre, ils rendaient aussi honneur au parcours annuel des eaux terrestres en célébrant les travaux qui concernent leur mainmise sur celle-ci⁴.

En somme, cette étude nous a permis de montrer que l'eau « sacrée » de Rome, celle qui sert aux rites, et les divinités qui sont honorées dans les fêtes annuelles, demeure l'eau douce, plus familière et utile au quotidien des Romains, autant en ville et qu'en campagne. L'eau de pluie, indispensable à l'agriculture, recevait ses propres rituels lorsqu'elle venait à manquer. En revanche, la mer, qui est rattachée à Neptune à partir de Poséidon, demeure plus « secondaire » et n'a jamais occupé une grande place dans la mentalité religieuse des Romains, malgré qu'ils aient établi leur autorité sur la *mare nostrum* au 1^{er} siècle av. J.-C.⁵

La place de l'eau douce dans l'imaginaire des Romains

À travers notre regard sur les mythes romains, souvent inscrits dans l'histoire traditionnelle de Rome, nous avons soulevé plusieurs épisodes qui concernent l'eau douce. Certains récits ont montré que risquer sa vie dans les eaux du fleuve, ou bien plonger dans un gouffre en l'honneur des dieux infernaux, constituaient des actes de bravoure pour les Romains.

⁴ Pour une synthèse sur la place de l'eau douce dans le calendrier religieux, voir annexe, tableau 1.

⁵ Sur la conquête de la mer par Rome qui s'amorce avec les guerres puniques (3^e siècle av. J.-C.), et qui se confirme après la victoire navale d'Actium (31 av. J.-C.), et sur les façons dont les Romains ont intégré les produits de la mer à leur vie quotidienne, surtout à partir du 2^e siècle avant J.-C., voir Alain Malissard, *Les Romains et la mer*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, 347 p. Pour ce qui concerne nos propos, il en ressort que les Romains avaient un rapport bien plus ancien avec l'eau douce qu'avec la mer.

D'autres montrent que le fleuve joue un rôle déterminant pour attester de la pureté des chastes prêtresses.

Revenons sur la naissance de Romulus, fils de Mars et de Rhéa Silvia, et le héros fondateur de Rome. Rappelons qu'il fut laissé pour mort avec son frère dans les eaux du Tibre, et que ce fut le fleuve qui les sauva en retirant ses ondes. Les jumeaux furent alors nourris par la louve et le pivert, puis élevés par le berger Faustulus. Si nous comparons ce parcours typique d'un héros « élu » à celui de Persée, fils de Zeus et de Danaé, nous noterons que ce dernier fut jeté dans un coffre à la mer, et qu'il fut recueilli par le pêcheur Dictys qui l'éleva comme son fils⁶.

Entre ces grands héros de Rome et de la Grèce, nous distinguons que, d'une part, l'eau douce est favorable au premier, tandis que la mer épargne son neveu Persée. Notons également que leurs vies de jeunesse reflètent aussi des différents rapports socio-économiques (alimentaires dans ces cas-ci), plus anciens, entre ces sociétés et l'eau, puisque l'un est élevé par un berger, tandis que l'autre s'associe au monde de la pêche. Bien que ces deux sociétés aient accordé un grand rôle à l'eau douce, bénéfique à toute vie terrestre, ces deux parcours héroïques reflètent une distinction culturelle entre ces deux sociétés, qui se rattachent aux espaces dans lesquels elles ont évolué⁷.

Par notre analyse des mythes et des rites de Rome, nous avons également pu remarquer que les eaux « purifiantes » de la cité agissent souvent en complémentarité avec le feu dans la mentalité religieuse des Romains; que ce soit avec le foyer sacrificiel dans les rites (*foculus*), ou bien avec le feu sacré du foyer civil de Rome, qui était entretenu par le culte de Vesta.

En somme, cette étude de la littérature nous a permis de montrer que l'eau douce occupe une place centrale dans l'imaginaire des Romains, et nous avons pu mieux comprendre certains aspects de la mentalité romaine concernant cet élément au travers ses diverses

⁶ Les héros « élus » gréco-romains portent souvent cette caractéristique : laissés pour morts, puis ils trouvent le moyen de s'en sortir, il en est de même pour Oedipe, mais ce dernier incarne inversement l'élu en raison de son ascendance « gauchère » (d'après Vernant).

⁷ Nous avons choisi l'exemple de Persée pour faire ressortir, par contraste avec Romulus, l'apport essentiel de l'eau douce en tant que premier berceau de Rome dans son mythe de fondation. Le Grec est tourné vers la mer comme le Romain est tourné vers l'eau douce. Cependant, d'autres épisodes de la mythologie grecque sont en lien plus direct avec l'eau douce.

représentations (traits masculins et féminins des divinités, utilisation dans les rites, pouvoirs oraculaires de l'eau, présages, et d'autres). Nous avons vu que l'eau douce s'incarne parfois plus indirectement dans ces récits, comme partie intégrante du décor de Rome et de l'Italie.

Le bain de Sénèque annuel dans l'aqueduc Virgo : un geste culturel?

Rappelons que le philosophe stoïcien, dont nous avons bénéficié de l'érudition dans ses *Questions naturelles*, écrit dans sa *Lettre* 83 à Lucilius qu'il avait coutume de se baigner chaque 1^{er} janvier dans l'aqueduc Virgo. Ce dernier passait donc un moment de communion avec la nouvelle eau froide qui entrainait dans la cité. Du haut de cette structure, l'homme d'État pouvait présenter un *exemplum* pour le peuple romain, mais que voulait-il démontrer au juste?...

En se baignant dans l'eau froide, Sénèque cherchait peut-être à se renforcer moralement en affrontant les rigueurs hivernales liées à cet élément vital, et à se rapprocher ainsi de la nature comme le voulait son adhésion au stoïcisme⁸. Cependant, comme citoyen romain, et assez connaisseur à cet effet, ce dernier ne choisissait pas n'importe quelle eau pour accomplir ce geste puisque la Virgo était considérée comme la plus limpide et agréable au toucher parmi les eaux conduites à Rome, et dont l'origine du nom rappelait la pureté de ses flots⁹.

C'est aussi comme Romain pieux qui accorde une valeur « divine » aux eaux terrestres qu'il pourrait accomplir ce geste. Rappelons que dans la *Lettre* 41, Sénèque rapporte avec fierté l'habitude courante de sa société de « sacraliser » et de vénérer les lacs et les cours d'eau. Il est donc possible qu'il s'agisse d'une purification personnelle, visant à démarrer

⁸ Pour les stoïciens, les hommes qui ont reçu la raison doivent vivre droitement avec la nature et modérer leurs mœurs en fonction de ce qui leur est nécessaire dans celle-ci. Zénon (335 à 263 av. J.-C.) disait le premier que « la fin suprême était de vivre conformément à la nature », celle qui conduit à la vertu, et à laquelle tous les êtres appartiennent. Faisant partie d'un « tout », l'homme doit donc respecter les lois communes à tous les êtres et agir conformément avec la nature, Selon Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes*, VII, 84-89, dans Jean Brun, *Les stoïciens. Textes choisis*, Paris, PUF, 1966, p. 81-82.

⁹ Soit parce que l'aqueduc Virgo (inauguré en 19 av. J.-C.) contourne plusieurs ruisseaux d'Hercule sur sa route, Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXI, 25, ou bien parce qu'une jeune fille aida les soldats romains en prospection à trouver ce filon d'eau douce, Frontin, *Les aqueducs de la ville de Rome*, X.

l'année en se purgeant par immersion. Cependant, Sénèque ne semble pas tant s'intéresser au caractère « sacré » de l'eau puisqu'il se baigne dans une eau urbaine qui n'est pas concernée par les pratiques religieuses. C'est plutôt la qualité et surtout la température de l'eau qui l'intéresse.

En dehors de son attachement philosophique et religieux, Sénèque cherchait à se baigner dans l'eau la plus froide qu'il pouvait trouver dans la cité, lui qui disait être un « intrépide amateur de l'eau glacée »¹⁰. Nous pouvons imaginer qu'un tel geste renforce le caractère de celui qui trempe dans une telle eau froide, mais rappelons que certains Romains, bien qu'ils ne l'aient pas tant prisée à boire, utilisaient l'eau froide pour ses vertus thérapeutiques sur le corps. Une pratique médicale qui devint plus répandue à Rome à partir du 1^{er} siècle av. J.-C.¹¹.

Le poète Martial (40 à 104 ap. J.-C.) écrit à propos d'un site où se pratiquaient des baignades médicinales en Hispanie, qu'une fois que les membres d'un baigneur sont alanguis par les eaux tièdes, alors se tremper dans l'eau « froide comme le fer » du fleuve Salo, redonnera de la vigueur au corps¹². Ainsi, plusieurs Romains de cette époque, comme Sénèque, semble-il, étaient « *psychroluta* », c'est à dire qu'ils préféraient se baigner dans l'eau froide¹³.

Quand l'âge l'empêcha de pouvoir grimper dans l'aqueduc, Sénèque transposa son habitude dans l'eau du Tibre, et plus tard dans une baignoire extérieure plus modeste. Il ajoute avec désarroi que dans la situation où il se trouve à présent : « peu s'en faut que je ne

¹⁰ Sénèque, *Lettre à Lucilius*, 83.

¹¹ Notamment en raison des médecins Asclépiade de Bithynie et Antonius Musa, voir *supra* page 31, note 79. Sur l'origine ancienne de ces bains, rappelons que Turnus, dans *L'Énéide*, disait que les Latins étaient endurcis à la naissance « aux cruautés du gel et des ondes » des fleuves (IX, v. 602-603). Cependant, on ne peut savoir si Virgile se réfère à une ancienne pratique, ou bien à cette tendance médicale de son époque, et qui n'était pas unanime, par exemple, Horace (*Satires*, II, 3, v. 288-295) et Pline (*Histoire naturelle*, XXIX, 10) doutaient que ceux qui sortaient tout grelottants des eaux froides s'en tiraient en meilleure condition.

¹² Martial, *Épigrammes* I, 49.

¹³ Du grec ψυχρολουτέω-ω (prendre un bain froid), notons que le nom « psychrolutes » a été attribué à une espèce de poissons qui ne vit que dans les eaux froides des profondeurs.

sois au régime des bains ordinaires », qui sont généralement chauds¹⁴. C'est donc bien l'eau froide, venant directement des montagnes dans ce cas-ci, qui motivait son geste.

Le bain annuel de Sénèque semble aussi refléter la conception cyclique et temporelle des Romains, représentée par le calendrier qui honorait le cycle des saisons. En se baignant dans une eau « urbaine » chaque premier jour de l'an, le philosophe démontrait ainsi une symbiose entre l'homme, l'*Urbs*, et l'élément qui procure la santé et la longévité année après année.

Pour Sénèque, qui voyait dans la nature la possibilité d'apprendre à mieux se connaître comme être et à modérer ses mœurs en respectant les « règles » communes à toutes les espèces, ce geste stoïque demeure aussi celui d'un fier Romain qui aimait aller au bain, et dans ce cas-ci, qui préférait les vertus morales et curatives pouvant être retirées d'une baignade dans l'eau glacée.



Par cette étude, nous avons fait ressortir plusieurs facettes du rapport entre les Romains et l'eau douce. Depuis la fondation de la cité, cette société a vécu intimement avec cette forme de l'élément liquide qui s'est bien ancrée au fil du temps dans ses pratiques socioculturelles, tant sur le plan religieux, que dans les loisirs et les autres activités de la vie quotidienne. Après avoir examiné l'état du savoir romain et la technicité qui en découle, les croyances envers cet élément, son utilisation dans les rites, ainsi que les mythes qui l'impliquent, nous en arrivons au constat que l'eau douce occupait une place non négligeable dans l'esprit des Romains.

Nous avons pu apercevoir dans la littérature romaine allant du 2^e siècle av. J.-C. jusqu'au 2^e siècle de notre ère, que ce regard privilégié sur l'eau douce s'est transposé dans les mythes et l'histoire de Rome. Dans cette tradition, le Tibre représente un élément fondateur qui témoigne de la relation étroite et ancestrale entretenue entre cette société et cet élément. En vertu des particularités que nous avons dégagées plus haut, nous en arrivons donc à la conclusion que les Romains ont considéré l'eau douce, « qui est utile à tant d'usages » comme l'écrivait Vitruve, comme un élément à part entière de leur culture. C'est du moins ce

¹⁴ L'eau chauffée à l'aide d'une fournaise entretenue sous le plancher servait généralement aux soins du corps dans les bains publics de Rome (*balnea*), Alain Malissard, *Les Romains et l'eau*, p. 105-107.

qui ressort de notre analyse des sources littéraires romaines, mais celle-ci pourrait être approfondie par d'autres approches.

Bien qu'ils aient honoré l'eau douce et qu'ils en aient été de grands consommateurs, les Romains se souciaient peu de ne pas polluer l'eau du fleuve, et de la quantité d'eau qu'ils consommaient¹⁵. Cependant, nous croyons que nos sociétés actuelles, et surtout celles qui possèdent cette ressource en abondance, auraient tout intérêt à se conscientiser pleinement afin de préserver l'état naturel de cet élément qui procure la vie et la santé à toutes les espèces.

L'histoire de Rome nous a aussi fourni une leçon concrète quant à l'importance de la gestion civile de l'eau potable, et qui permet, à grand coûts, de jouir d'une qualité de vie et d'une hygiène favorable à la santé. Pour nos sociétés qui bénéficient d'un accès à l'eau courante, nous nous devons de respecter cet acquis en tant que citoyen(ne)s. Notons enfin que dans le contexte actuel de la mondialisation, il est crucial que nous saisissons l'état critique des enjeux concernant le manque d'accessibilité à l'eau potable sur la scène internationale, et qui risque de le devenir davantage durant les années à venir. Nous n'en ferons pas une divinité ou un objet de croyance, mais nous pensons tout de même que l'eau douce pourrait retrouver une place centrale dans nos sociétés modernes et urbanisées.

¹⁵ Rappelons que selon les chiffres amenés par Malissard, les Romains recevaient 1100 l/j/p au 1^{er} siècle. Par comparaison, le Québec, où l'eau douce couvre 10 % du territoire, compte parmi les plus grands consommateurs d'eau potable au monde. Une fiche technique publiée en septembre 2013 par le Ministère du développement durable du Québec indique que nous en consommons actuellement 700 l/j/p (incluant les infrastructures), ce qui est 40 % plus élevé qu'ailleurs au Canada, et de 70 % supérieur à l'Ontario. Face à cette situation, le gouvernement provincial, avec 600 municipalités, ont prévu « La Stratégie québécoise d'économie d'eau potable » (créée en 2005), qui implique des mesures pour réduire notre surconsommation d'eau de 20 % d'ici 2017, ce qui représenterait des économies de plus d'un milliard sur 20 ans. http://www.mddep.gouv.qc.ca/developpement/outils/Fiche_12.pdf (consulté le 6 mai 2014).

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages de références

Adkins, Lesley, Roy A. Adkins, *Handbook to Life in Ancient Rome*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1998, 404 p.

Dictionnaire des antiquités grecques et romaines de Daremberg et Saglio, Paris, Hachette, 1877-1919 (consulté en ligne).

Guirand, Félix, Joël Schmidt, *Mythes et mythologies*, Paris, Larousse, 2008, 893 p.

Schmidt, Joël, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, Larousse, 1998, 222 p.

Sources antiques

Aristote, *De la génération et de la corruption*, (trad. et notes par Charles Mugler), Paris, Les Belles Lettres, 1966, 101 p.

Aristote, *Météorologiques*, (trad. et notes par Jocelyn Groisard), Paris, GF Flammarion, 2008, 386 p.

Aristote, *Traité du ciel* (trad. et notes par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin), Paris, GF Flammarion, 2004, 465 p.

Aulu-Gelle, *Nuits Attiques* (trad. et notes par M. Charpentier et M. Blanchet), dans *Œuvre complète d'Aulu-Gelle*, Paris, Garnier, 1927.

Aurelius Victor, *Hommes illustres de la ville de Rome* (trad. et notes par M. N. A. Dubois), Paris, Panckoucke, 1846.

Caton l'Ancien, *De l'agriculture* (trad. et notes par Raoul Goujard), Paris, Les Belles Lettres, 1975, 342 p.

César, *La guerre des Gaules* (trad. et notes par Eugène Lasserre), Paris, GF Flammarion, 1965, 445 p.

Cicéron, *Correspondances* (dirigé par M. Nisard), Paris, Firmin Didot Frères, 1869.

Cicéron, *De la divination* (trad. et notes par José Kany-Turpin), Paris, GF Flammarion, 2004, 388 p.

Cicéron, *De la république – Des lois* (trad. et notes par Charles Appuhn), Paris, GF Flammarion, 1965, 2004, 242 p.

Cicéron, *La nature des dieux* (trad. et notes par Clara Auvray Assayas), Paris, Les Belles Lettres, 2004, 249 p.

Claudien, *Panegyrique sur le 6^e consulat d'Honorius* (trad. par A. Trognon et H. de Guerle), Paris, Panckoucke, 1833.

Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines* (trad. et notes par E. Gros), Paris, Bruno-Labbé, 1826.

Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes* (trad. et annoté par C. Zévort), Paris, Charpentier, 1847.

Dion Cassius, *Histoire romaine* (trad. et annoté par E. Gros), tome 1 (contenant les fragments des livres 1 à 36), Paris, Firmin Didot Frères, 1845.

Dion Cassius, *Histoire romaine* (trad. et annoté par E. Gros et V. Boissée), tome 9, Paris, Firmin Didot Frères, 1867.

Eschyle, *Les Sept contre Thèbes* (trad. et annoté par Alexis Pierron), Paris, Charpentier et Cie, 1926.

Festus Grammaticus, *De la signification des mots*, fragments abrégés par Paul Diacre (trad. par M. A. Savagner), Paris, Panckoucke, 1846.

Frontin, *Les aqueducs de la ville de Rome* (trad. et annoté par Pierre Grimal), Paris, Les Belles Lettres, 1961, 113 p.

Hérodote, *L'Enquête, livre I à IV* (trad. et par Andrée Barguet), Paris, Gallimard, 1964, 608 p.

Hésiode, *La Théogonie, Les Travaux et les jours* (trad. et notes par Claude Terreaux), Paris, Arléa, 1995, 127 p.

Hippocrate, *Du régime* (trad. et annoté par Robert Joly), Paris, Les Belles Lettres, 1967, 141 p.

Hippocrate, *Traité des Airs, des Eaux et de Lieux* (trad. et annoté par Jacques Jouanna), Paris, Les Belles Lettres, 1996, 375 p.

- Homère, *L'Illiade* (trad. et notes par Eugène Lasserre), Paris, GF Flammarion, 1965, 445 p.
- Homère, *L'Odyssée* (trad. et notes par Médéric Dufour et Jeanne Raison), Paris, GF Flammarion, 1965, 380 p.
- Horace, *Œuvres* (trad. et notes par François Richard), Paris, GF Flammarion, 1967, 374 p.
- Juvénal, *Satires* (trad. et notes par Oliver Sers), Paris, Les Belles Lettres, 2011, 342 p.
- Lucrèce, *De la nature* (trad. et notes par Henri Clouard), Paris, GF Flammarion, 1964, 243 p.
- Macrobe, *Saturnales*, dans *Macrobe : œuvres complètes, Varron : de la langue latine, Pomponius Méla : œuvres complètes*, traduit sous la direction de M. Nisard, Paris, F. Didot, 1865.
- Martial, *Épigrammes* (trad. et présentation par H. J. Isaac), tome 1 (livres 1-VII), Paris, Les Belles Lettres, 1938, 517 p.
- Ovide, *Amours* (trad. et notes par M. Nisard), Paris, Dubochet et Cie., 1838.
- Ovide, *L'Art d'aimer* (trad et notes par Henri Bornecque, Paris, Le Livre de Poche, 1963, 189 p.
- Ovide, *Les Fastes* (trad. et notes par Henri le Bonniec), Paris, Les Belles Lettres, 2012, 271 p.
- Ovide, *Les Métamorphoses* (trad. et notes par Joseph Chamonard), Paris, GF Flammarion, 1966, 504 p.
- Pétrone, *Satiricon* (trad. et notes par Pierre Grimal), Paris, Gallimard, 1959, 249 p.
- Platon, « Phédon », dans *Apologie de Socrate, Criton, Phédon* (trad. et notes par Émile Chambry), Paris, Flammarion, 1965, 188 p.
- Platon, « Timée », dans *Platon : œuvres complètes* (dirigé par Luc Brisson), Paris, Flammarion, 2011, p. 1893-2050.
- Pline l'Ancien, *Histoire naturelle* (textes choisis et édités par Hubert Zenhaker, d'après la traduction d'Émile Littré), Paris, Gallimard, 1999, 421 p.
- Pline l'Ancien, *Histoire naturelle* (trad. et notes par Émile Littré), Paris, Dubochet, 1848-1850.
- Pline le Jeune, *Lettres : livres I à X* (trad. et notes par Annette Flaubert), Paris, GF Flammarion, 2002, 528 p.

Plutarque, *Vies parallèles* (édité par François Hartog, trad. par Anne-Marie Ozanam, annoté par Claude Mossé, Jean-Marie Pailler et Rober Sablayrolles), Paris, Gallimard Quarto, 2001, 2291 p.

Plutarque, *Œuvres morale. Questions naturelles* (trad. par Ricard), Paris, Lefèvre, 1844, vol 4, V, p. 364-388.

Properce, *Élégies* (trad. et notes par D. Paganelli), Paris, Les Belles Lettres, 1964, 176 p.

Sénèque, *Questions naturelles* (trad. et notes par Paul Oltramare), Paris, Les Belles Lettres, 1961, 167 p.

Sénèque, *Lettres à Lucilius* (trad. et notes par Jean Baillard), Paris Hachette, 1914, 276 p.

Servius, *Commentaire de L'Énéide de Virgile* (consulté en langue original sur Perseus Digital Library), traductions du livre XII (139) fournies par Alban Baudou, Dép. des littératures, Université Laval, Québec (Qué).

Strabon, *Géographie* (trad. par Amédée Tardieu), Paris, Hachette, 1867.

Suétone, *Vie des douze Césars* (trad. et notes par Henri Ailloud), Paris, Gallimard, 1975, 524 p.

Tacite, *Annales* (trad. et notes par Pierre Grimal), Paris, Gallimard, 1990, 648 p.

Tacite, *La Germanie* (trad. et notes par Patrick Voisin), Paris, Arléa, 2009, 105 p.

Thucydide, *La guerre du Péloponnèse* (trad. et notes par Denis Roussel), Paris, Gallimard, 2000, 899 p.

Tite-Live, *Histoire romaine, livres I à V*, (trad. et notes par Annette Flaubert), Paris, GF Flammarion, 1995, 643 p.

Tite-Live, *Histoire romaine, livres VI à X*, (trad. et notes par Annette Flaubert), Paris, GF Flammarion, 1996, 517 p.

Tite-Live, *Histoire romaine, livres XXVI à XXX*, (trad. et notes par Annette Flaubert), Paris, GF Flammarion, 1994, 536 p.

Tite-Live, *Histoire romaine, livres XXXVI à XL*, (trad. et notes par Annette Flaubert), Paris, GF Flammarion, 1998, 538 p.

Tite-Live, *Les Origines de Rome*, (éd. par Dominique Briquel), Paris, Gallimard, 2007, 422 p.

Valère Maxime, *Faits et dits mémorables* (trad. par Pierre Constant), Paris, Garnier, 1935.

Valère Maxime, *Faits et dits mémorables, tome I, livres I-III* (trad. par Robert Combès), Paris, Les Belles Lettres, 1995, 544 p.

Valère Maxime, *Faits et dits mémorables, tome II, livres IV-VI* (trad. par Robert Combès), Paris, Les Belles Lettres, 1997, 475 p.

Varron, *De la langue latine*, dans *Macrobie : œuvres complètes, Varron : de la langue latine, Pomponius Méla : œuvres complètes*, traduit sous la direction de M. Nisard, Paris, F. Didot, 1865.

Virgile, *Bucoliques. Géorgiques* (éd. et notes par Florence Dupont, trad. par Jacques Delille), Paris, Gallimard, 1997, 352 p.

Virgile, *Géorgiques* (trad. par Maurice Rat), Paris, Classiques, Garnier, 1932.

Virgile, *L'Énéide* (trad. et notes par Paul Veyne), Paris, Albin Michel – Les Belles Lettres, 2012, 429 p.

Virgile, *L'Énéide* (trad. et notes par Maurice Rat), Paris, GF Flammarion, 1965, 429 p.

Vitruve, *De l'architecture* (trad. et notes par M. Ch.-L. Mauftras), C. L. F., Panckoucke, 1847.

Études – Monographies

Benveniste, Émile, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes, vol. 2, pouvoir, droit, religion*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, 339 p.

Brun, Jean, *Les stoïciens. Textes choisis*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, 180 p.

Champeaux, Jacqueline, *La religion romaine*, Paris, Librairie générale française, 1998, 254 p.

Chevallier, Raymond, *Ostie antique : ville et port*, Paris, Les Belles Lettres, 1986, 290 p.

Coarelli, Filippo, *Guide archéologique de Rome*, Paris, Hachette, 1994, 337 p.

Dumézil, Georges, *La religion romaine archaïque (2^e édition)*, Paris, Payot, 1974, 700 p.

Dumézil, Georges, *Mythe et Épopée I. II. III.*, Paris, Gallimard (Quarto), 1995 (1973 1^{ère} éd.), 1463 p.

Dumézil, Georges, *Fêtes romaines d'été et d'automne, suivi de 10 questions romaines*, Paris, Gallimard, 1975, 296 p.

Dupont, Florence, *Rome, la ville sans origine*, Paris, Gallimard, 2011, 203 p.

Fasciano, Domenico, Pierre Séguin, *Les flamines et leurs dieux*, Montréal, Musae, 1993, 212 p.

Grimal, Pierre, *La civilisation romaine* (B. Arthaud, 1960), Paris, Flammarion, 1980, 371 p.

Jerphagnon, Lucien, *Histoire de la Rome antique : les armes et les mots* (4^e éd.), Paris, Hachette Littératures, 2002, 620 p.

Malissard, Alain, *Les Romains et l'eau*, Paris, Les Belles Lettres, 1994, 342 p.

Malissard, Alain, *Les Romains et la mer*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, 347 p.

MacMullen, Ramsay, *La romanisation à l'époque d'Auguste*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, 313 p.

Rudhardt, Jean, *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*, Berne, Francke, 1971, 138 p.

Scheid, John, *À Rome sur les pas de Plutarque*, Paris, Vuibert, 2012, 169 p.

Scheid, John, *La religion des Romains*, Paris, Armand Colin, 2010, 176 p.

Scheid, John, *Quand faire, c'est croire : les rites sacrificiels des Romains*, Paris, Flammarion, 2005, 348 p.

Toutain, Jules, *Les cultes païens dans l'Empire romain, volume 1: les provinces latines*, Paris, Ernest Leroux, 1907, vol. 1, 472 p.

Turcan, Robert, *Rome et ses dieux*, Paris, Hachette, 1998, 272 p.

Voilquin, Jean (trad. présentation et notes), *Les penseurs grecs avant Socrate : de Thalès de Milet à Prodicos*, Paris, GF Flammarion, 1964, 247 p.

Wissowa, Georg, *Religion und Kultus der Römer*, Munich, C.H. Beck, 1912 (2^e éd.), 612 p.

Articles de périodiques

Bloch, Raymond, « Fons et Tellus et la cività », *Mélanges de l'école française de Rome. Antiquité*, 1987, vol. 99, no. 2, p. 563-571.

Bloch, Raymond, « Quelques remarques sur Poséidon, Neptune et Nethuns », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1981, vol. 125, no. 2, p. 341-352.

Briquel, Dominique, « Les figures féminines dans la tradition sur les rois étrusques de Rome », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1998, vol. 142, no. 2, p. 397-414.

Dubourdieu, Annie, « Les sources de Clitumne : de l'utilisation et du classement des sources littéraires », *Cahiers du Centre Gustav Glotz*, 1997, vol. 8, no. 8, p. 131-149.

Gauckler, Paul, « Le bois sacré de la nymphe Furrina et le sanctuaire des Dieux syriens, au Janicule, à Rome », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres*, 1907, vol. 51, no. 3, p. 135-159.

Gowers, Emily, « The Anatomy of Rome from Capitol to Cloaca », *Journal of Roman Studies*, 1995, vol. 85, p. 23-32.

Grandazzi, Alexandre, « Une nouvelle hypothèse sur le miracle du lac Albain », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2003, no. 1, p. 96-106.

Le Gall, Joël, « Des Romains demandaient au Tibre la guérison de leurs maux », *Archéologie et médecine : 7^{èmes} rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes*, Juan-les-Pins (France), 1986, p. 257-268.

Lesueur, Roger, « Le livre II de *L'Énéide* », *Vita Latina*, 1999, vol. 156, no. 156, p. 25-33.

Meulder, Marcel A., « Le crible de la vestale Tuccia », *Latomus : revue d'études latines*, 2006, vol. 65, no. 2, p. 327-346.

Musial, Danuta, « Sur le culte d'Esculape à Rome et en Italie », *Dialogues d'histoire ancienne*, 1990, vol. 16, no. 1, p. 231-238.

Ruch, M., « La capture du devin (Tite-Live V, 15) », *Revue des études latines*, 1966, no. 44, p. 333-350.

Ressources électroniques

Pour les traductions et les études du 19^e et du début du 20^e siècle :

- <http://remacle.org/>
- <http://gallica.bnf.fr/>
- <https://archive.org/>
- <http://dagr.univ-tlse2.fr/sdx/dagr/index.xsp> (*Dictionnaire de Daremberg et Saglio*)

Pour les textes en langue grecque et latine :

- <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>

Cours suivis en ligne : Collège de France, John Scheid, 2007-2008, « Le culte des sources et des eaux dans le monde romain »

- <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/course-2007-2008.htm>

Autres :

- <http://www.louvre.fr/oeuvre-notices/le-tibre>.
- http://www.mddep.gouv.qc.ca/developpement/outils/Fiche_12.pdf

ANNEXE I

L'eau douce dans le calendrier romain

11 janvier	Juturnalia	Célébrée par les corps d'ouvriers de l'eau
14 mai	Rituel des Argées	Statuettes jetées dans le Tibre
7 juin	Ludi piscatorii	Concours offert par la corporation des pêcheurs du Tibre pour honorer le fleuve
15 juin	Vestalia (<i>purgamina vestae</i>)	Purge des résidus cultuels du temple de Vesta dans les eaux du Tibre
24 juin	Fête de Fors Fortuna	Descente du Tibre d'un temple de Fortuna à l'autre en barques décorées et libations faites en l'honneur de la déesse
23 juillet	Neptunalia	Concerne les eaux « captées » et leurs travaux
25 juillet	Furrinalia	Recherche d'eaux souterraines
23 août	Volcanalia	Les nymphes des eaux douces sont implorées d'être favorables dans la lutte contre les incendies
27 août	Portunalia	Passage des marchandises amenées par le fleuve sur terre
13 octobre	Fontinalia	Montée de l'eau dans les conduits artificiels, décoration des puits, des bassins et des fontaines