

# AEVUM ANTIQUM

## Andare a teatro a Roma

N.S. 20 2020



VP VITA E PENSIERO



UNIVERSITÀ  
CATTOLICA  
del Sacro Cuore

Ha collaborato a questo numero: Chiara Riboldi

La Rivista sottopone i contributi a *double blind peer review*

Comitato Scientifico: MICHELE BANDINI, ALBIO CESARE CASSIO, ETTORE CINGANO, LOWELL EDMUNDS, JOSÉ LUIS GARCÍA RAMÓN, MASSIMO GIOSEFFI, STEPHEN HARRISON, RICHARD JANKO, FAUSTO MONTANA

Direzione: LUIGI GALASSO

Comitato di Direzione: GIUSEPPE ARICÒ, SILVIA BARBANTANI, MARIO CANTILENA, ELISABETTA MATELLI, MARIA PIA PATTONI, ANTONIETTA PORRO

Redazione: ANDREA FILONI, ELENA LANGELLA, ISABELLA NOVA, ANTONINO PITTÀ

Segreteria di Redazione: SILVIA BARBANTANI (silvia.barbantani@unicatt.it)

Redazione Editoriale/Production Editor: redazione.vp@unicatt.it

Abbonamenti/Subscription Queries: commerciale.vp@unicatt.it

**La rivista è disponibile anche su desktop, tablet e smartphone**

Sul sito <http://aevumantiquum.vitaepensiero.it>

Articoli full text, Nuove uscite e Archivio digitale

Informazioni e Abbonamenti

Abbonamento al presente fascicolo:

Privati: carta e online: per l'Italia € 48,00; per l'estero € 78,00

Enti: carta e online: per l'Italia € 53,00; per l'estero € 86,00

**[www.vitaepensiero.it](http://www.vitaepensiero.it)**

Libri Ebook Riviste - Anteprime Notizie Interviste e Gallery

Anche su     

In copertina: Foto di repertorio, Teatro di Marcello, Roma

© 2020 Vita e Pensiero / Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

ISBN: 978-88-343-4672-3

ISSN (carta): 11218932

ISSN (digitale): 18277861

Redazione e Amministrazione: Università Cattolica del Sacro Cuore  
Largo A. Gemelli, 1 - Milano

Direttore responsabile: dott. Carlo Balestrero - Proprietario: Istituto Toniolo di Studi Superiori

Finito di stampare nel mese di ottobre 2021 - presso LegoDigit S.r.l., Lavis (TN)

---

AEVUM  
ANTIQUUM

---

DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA CLASSICA, PAPIROLOGIA E LINGUISTICA STORICA  
DELL'UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

n.s. 20

---

2020

---

Direttore  
LUIGI GALASSO

Segreteria di redazione  
SILVIA BARBANTANI

VP VITA E PENSIERO



ALESSANDRA ROLLE\*

*SAPIENTIAE VACARE ET GUERRE CIVILE:  
LE RÔLE DE VACUNA/VICTORIA DANS LE 1<sup>ER</sup> LIVRE  
DES ANTIQUITÉS DIVINES<sup>1</sup>*

*Sapientiae Vacare and Civil War: the Role of Vacuna/Victoria in the First Book of the Divine Antiquities*

My contribution aims to offer a new reading of fr. 1 Cardauns from Varro's *Divine Antiquities*. In this fragment the association of the Sabin goddess Vacuna with *Victoria* can be linked to the dedication of the work to Caesar and to the political context of the Civil War. The etymological explanation of this *interpretatio*, in turn, sheds light on the philosophical character of the passage. In fr. 1 Cardauns, religion, philosophy, and politics ultimately constitute a compact whole, where each element supports and legitimates the others.

*Keywords:* Varro, *Antiquitates rerum divinarum*, Vacuna, *Victoria*, *Sapientia*, *Otium*, Thapsus, Caesar, Civil War, Cicero

ISSN: 1121-8932 (print) 1827-7861 (digital)

DOI: 10.26350/020747\_000067

Les *Antiquités divines* représentaient la deuxième partie des *Antiquités*, l'ouvrage antique le plus important de Varron. Comme l'atteste Augustin<sup>2</sup>, elles suivaient dans la disposition originale de l'œuvre les 25 livres des *Antiquités humaines*. Cette disposition qui voit le discours civique précéder le discours religieux souligne d'emblée l'importance de l'approche politique que Varron proposait dans le traitement de la thématique religieuse. Elles étaient un traité concernant la religion romaine en tant que produit de la *civitas Romana*. Car, aux dires de Varron, entre un État et sa tradition religieuse on peut reconnaître le même rapport qu'entre un peintre et son tableau:

\* Alessandra Rolle, Université de Lausanne. Email: alessandra.rolle@unil.ch orcid: 0000-0001-6462-4427

<sup>1</sup> Outre à tous les participants à la journée d'études du 27 mai 2019, je souhaite remercier Valentina Arena, Luca Fezzi, John North, Gabriella Pironti et Francesca Prescendi pour les discussions stimulantes que nous avons eues concernant le fr. 1 Cardauns. Je suis aussi particulièrement reconnaissante à Fiachra Mac Góráin, avec lequel j'ai tissé au fil du temps un long et fertile dialogue autour de Vacuna. Finalement, je remercie très chaleureusement Mario Citroni, qui a relu ces pages me donnant comme toujours des conseils précieux.

<sup>2</sup> Aug. *civ.* VI 3-4.

sicut prior est... pictor quam fabula picta, prior faber quam aedificium, ita priores sunt civitates quam ea, quae civitatibus instituta sunt. (Aug. *civ.* VI 4 = *div.* I fr. 5 Cardauns)

comme le peintre existe... avant le tableau, l'ouvrier avant le bâtiment, ainsi les cités précèdent les institutions qu'elles créent.

Varron aurait affirmé avoir composé ce travail érudit afin d'éviter que la tradition religieuse romaine ne périsse à cause de la négligence de ses concitoyens:

se timere ne pereant (sc. dei), non incursu hostili, sed civium negligentia, de qua illos velut ruina liberari a se dicit et in memoria bonorum per eius modi libros recondi atque servari utiliore cura, quam Metellus de incendio sacra Vestalia et Aeneas de Troiano excidio penates liberasse praedicatur. (Aug. *civ.* VI 2 = Varro *div.* I fr. 2a Cardauns)

(Varron dit) qu'il craint que (les divinités) périssent non pas à cause d'une attaque ennemie, mais par la négligence de ses concitoyens, dont il affirme les libérer comme d'une ruine, les rendre à la mémoire des hommes de bien et les sauver avec une plus grande d'utilité que Marcellus, qui sauva les objets sacrés de Vesta du temple en flammes, et Énée, qui sauva les Pénates de la chute de Troie, comme on l'affirme publiquement. (trad. G. Combès, modifiée).

Cette assertion orgueilleuse de Varron, vraisemblablement proposée dans la partie initiale de l'ouvrage, est une fière revendication de l'engagement civil et de l'utilité civique de ses études érudites. Il ne se limite pas à souligner la dimension politique du travail intellectuel, mais il affirme explicitement sa supériorité par rapport à l'action pratique. Suivant le témoignage d'Augustin, il devait présenter en effet ses recherches antiquaires comme plus utiles au peuple romain, que les exploits de deux champions de la *pietas* religieuse comme Énée et Metellus. Et cela, parce que les *Antiquités divines* étaient destinées à rendre aux Romains leur identité religieuse et leur mémoire culturelle perdues<sup>3</sup>, et que donc leur action de sauvetage avait un spectre beaucoup plus large. Elle ne concernait pas seulement un symbole religieux particulier, même si d'importance majeure, comme les *sacra Vestalia* ou les *Penates*, mais prenait en compte l'entier du patrimoine religieux romain. Un patrimoine que les *Antiquités divines* visaient à confier comme un κτήμα ἐς αἰεὶ aux hommes de bien<sup>4</sup>.

L'importance de la préservation des institutions civiles et religieuses ro-

<sup>3</sup> Cfr. Romano 2003, pp. 99-108 et récemment Leonardis 2019, pp. 65-66.

<sup>4</sup> Sur ce passage, très connu, voir aussi Rolle à paraître et Mac Góráin dans ce volume.

maines opérée par Varron à travers ses *Antiquités* est ouvertement reconnue par Cicéron dans le célèbre passage du 1<sup>er</sup> livre des *Secondes Académiques*, où il est explicitement affirmé que ses travaux antiques ont eu le mérite de rendre aux Romains leur identité perdue<sup>5</sup>. Dans cette même préface, Cicéron attribue à Varron, qui est non seulement le dédicataire du dialogue, mais aussi l'un des personnages qui l'animent, une réflexion sur l'influence de la philosophie dans sa production littéraire. Il s'agit d'un extrait très connu, surtout parce qu'il est généralement utilisé pour dater la publication des *Antiquités* – au moins dans leur intégralité – à la première moitié des années 40, car cet ouvrage est présenté comme récemment paru au moment du dialogue (publié en 45 av. J.-C.), en opposition à la publication des *Menippées*, indiquée comme plus ancienne:

in illis veteribus nostris, quae Menippum imitati non interpretati quadam hilaritate conspersimus, multa admixta ex intima philosophia, multa dicta dialectice (...); in laudationibus, in his ipsis antiquitatum prooemiis philosophiae <more> scribere voluimus, si modo consecuti sumus. (Cic. ac. I 2)

dans mes écrits d'autrefois, que j'ai parsemé d'une certaine gaieté, imitant Ménippe sans le traduire, j'ai inséré plusieurs éléments de véritable philosophie, je me suis exprimé plusieurs fois dialectiquement; dans les *Eloges* et dans ces mêmes préambules des *Antiquités* j'ai voulu écrire de façon philosophique, si j'ai pu y parvenir.

Ce passage met en relief l'importance de la philosophie dans les deux préfaces des *Antiquités*. Or, dans les pages suivantes, je me propose d'analyser le fr. 1 Cardauns des *Antiquités divines* comme un exemple de l'interaction entre dimension philosophique et dimension politique dans le traitement varronien du divin.

Le premier fragment des *Antiquités divines* dans l'édition que Burkhart Cardauns a publiée en 1976, et qui fait, aujourd'hui encore, référence, concerne la déesse sabine Vacuna<sup>6</sup>. Il est question de son identification avec une autre déesse, *Victoria*:

<sup>5</sup> Cic. ac. I 3 *nam nos in nostra urbe peregrinantis errantisque tamquam hospites tui libri quasi domum deduxerunt, ut possemus aliquando qui et ubi essemus agnoscere*. À lire avec Romano 2003, pp. 101-102.

<sup>6</sup> Cardauns 1976, I, p. 15. Ce fragment avait la même numérotation déjà chez Agahd 1879, p. 141. *Contra* Condemi 1964, p. 33, qui, dans son édition des premiers deux livres des *Antiquités divines*, insère ce passage vers la fin du 1<sup>er</sup> livre (fr. 93 Condemi). Condemi le relie en effet au fr. 33a-b Cardauns, qui présente la mention d'un certain nombre de divinités italiques. Mais comme le note opportunément Cardauns 1976, II, p. 137, le caractère des deux passages semble assez différent. Si le fr. 33a-b Cardauns nous offre une simple énumération de divinités, le fr. 1 Cardauns, même dans sa concision,

Vacunam... Victoriā [ait], quod ea maxime hi gaudent, qui sapientiae vacent. (Varro *div.* I fr. 1 Cardauns)

Vacuna... [il la dit] *Victoria*, puisque se réjouissent principalement d'elle ceux qui en retirent du temps libre pour la connaissance (*sapientia*).

Vacuna est une ancienne déesse de la Sabine dont nous conservons seulement six témoignages épigraphiques et peu de références littéraires, et dont les contours et les fonctions demeurent très incertains<sup>7</sup>. Afin d'aborder avec plus de conscience l'analyse du fr. 1 Cardauns de Varron et de ses possibles clés de lecture, il est opportun de parcourir dans un premier temps le corpus de textes qui nous sont arrivés concernant cette divinité.

Les inscriptions qui la mentionnent viennent presque exclusivement du territoire sabin<sup>8</sup>. Les deux épigraphes les plus intéressantes, puisqu'elles fournissent quelques éléments potentiellement utiles pour reconstruire la figure de Vacuna, proviennent de Poggio Fidoni, près de la station thermale de *Aquae Cutiliae*, et elles datent entre 50 avant et 50 après J.-C. Il s'agit de deux dédicaces d'autels suite à l'acquittement d'un vœu: d'une part pour le retour d'un personnage (peut-être un soldat) d'Afrique<sup>9</sup> et de l'autre pour une guérison<sup>10</sup>. Dans le premier cas, si la supposition de la référence à un soldat est correcte, on pourrait imaginer un lien avec l'identification de Vacuna avec *Victoria*, tandis que la deuxième épigraphe semblerait suggérer une association avec les vertus médicales des eaux d'*Aquae Cutiliae*.

La source littéraire la plus ancienne est représentée par notre fragment de Varron, cité dans le commentaire du Pseudo-Acron à l'épître I 10 d'Horace. À la fin de la composition, le poète fait allusion à un *fanum putre*, un temple en ruine de la déesse, probablement situé non loin de sa villa sabine. Ce temple est parfois identifié avec un sanctuaire en l'honneur de *Victoria* près de Roccaiovine, dont nous avons conservé un témoignage épigraphique d'une restauration de la part de Vespasien<sup>11</sup>:

haec tibi dictabam post fanum putre Vacunae. (Hor. *epist.* I 10, 49)

contient l'identification de la déesse Vacuna avec *Victoria* et une explication (par)étymologique de cette assimilation (voir aussi Jocelyn 1982, pp. 171-172).

<sup>7</sup> Voir à ce propos le *status quaestionis* très utile et détaillé dressé dernièrement par Saggioro 2016.

<sup>8</sup> La seule exception est représentée par une inscription retrouvée en Bretagne: *Britannia*-2015-389.7 = *AE* 2015.00772.

<sup>9</sup> *CIL* 09.04751 *Pro reditu L(uci) Aesti ex Afric(a) || vovi Vacunae Aredia Da{p}p<b=F>n[e] || et C(aius) Pomponius || v(otum) s(olvimus) l(ibentes) m(erito)*.

<sup>10</sup> *CIL* 09.04752 *Esuvius || Modestus Vacun[ae] || [pr]o valetudine patr[is] || v(otum) [s(olvit)]*.

<sup>11</sup> *CIL* XIV 3485. Pour un commentaire approfondi sur ce vers, je renvoie à Cucchiarelli 2019, pp. 361-362.

je dictais pour toi cela derrière le temple délabré de Vacuna.

Commentant ce vers, le Pseudo-Acron offre une série d'identifications possibles de Vacuna, déesse évidemment peu connue et difficile à saisir:

Vacunam alii Cererem, alii deam vacationis dicunt, alii Victoriā, qua favente curis vacamus. Vacunam apud Sabinos plurimum cultam quidam Minervam, alii Dianam putaverunt; nonnulli etiam Venerem esse dixerunt; sed Varro primo rerum divinarum Victoriā ait, quod ea maxime hi gaudent, qui sapientiae vacent. (*Pseudacron. schol. in Hor. epist. I 10, 49*)

Vacuna, certains disent qu'elle est Cérès, d'autres déesse de la *vacatio*, d'autres *Victoria*, puisque, grâce à sa faveur, nous sommes libres de soucis. Vacuna – qui est principalement honorée auprès des Sabins – certains l'ont considérée Minerve, d'autres Diane; d'autres ont dit qu'elle était aussi Vénus; mais Varron dans le 1<sup>er</sup> livre des choses divines la dit *Victoria*, puisque profitent principalement d'elle ceux qui en retirent du temps libre pour la connaissance (*sapientia*).

L'interprétation de Varron est clairement considérée par le Pseudo-Acron comme l'exégèse de la plus grande autorité, car elle est mise en relief par sa position finale et par son opposition au reste des interprétations qui demeurent anonymes. Dans le passage du Pseudo-Acron cinq déesses sont identifiées à Vacuna: Victoire, Cérès, Minerve, Diane et Vénus. Nous avons aussi une explication de type purement étymologique des fonctions de cette divinité: comme l'indique son nom, Vacuna serait la déesse de la *vacatio*, de l'exemption<sup>12</sup>.

L'analyse textuelle du passage du Pseudo-Acron suggère d'y voir la confluence, ou plutôt la juxtaposition, de deux gloses au texte d'Horace originellement autonomes<sup>13</sup>. Les deux éléments qui le font supposer sont d'une part la réitération du nom de Vacuna, qui était probablement à l'origine le lemme des deux gloses, et de l'autre la répétition de l'identification avec *Victoria*, qui est associée à deux différentes explications de caractère étymologique. De plus, la remarque qui suit la deuxième mention de Vacuna, «principalement honorée auprès des Sabins», est une indication importante, qu'on aurait attendu de trouver au début plutôt qu'au milieu de la glose.

La première triade exégétique aurait présenté la combinaison d'une lecture rurale de Vacuna en tant que Cérès avec une explication de sa puissance sur la base de son nom, comme divinité de l'*otium* (*dea vacationis*), et une

<sup>12</sup> Cfr. *OLD*, s.v. *vacatio*, «a being free from a duty, service, etc.».

<sup>13</sup> Cfr. aussi Jocelyn 1982, p. 171.

assimilation à *Victoria*, supportée par l'explication étymologique *qua favente curis vacamus*, qui indique dans la victoire une libération des soucis<sup>14</sup>.

Aussi la deuxième partie du commentaire du Pseudo-Acron présente, au début, une tripartition: Vacuna est identifiée avec une déesse liée à la nature «sauvage» comme Diane, à une déesse guerrière comme Minerve et à Vénus, une déesse qui pourrait être éventuellement reconduite à une idée de fécondité et de repos de la guerre. Ensuite nous avons la citation de Varron que nous sommes en train d'analyser.

Une glose de Porphyryon au même passage d'Horace présente aussi trois identifications possibles de Vacuna (dont deux coïncidentes avec des divinités de la deuxième triade du Pseudo-Acron):

Vacuna in Sabinis dea, quae sub incerta specie est formata. Hanc quidam Bellonam, alii Minervam, alii Dianam <putant>. (Porph. *schol. in Hor. epist.* I 10, 49)

Chez les Sabins Vacuna est une déesse qui a été modelée sous des traits qui ne sont pas précis. Certains <la considèrent> Bellone, d'autres Minerve, d'autres Diane.

Concernant ce passage, je soulignerais la référence, initiale (!), à l'origine sabine de la déesse et l'affirmation qu'il s'agit d'une divinité qui n'a pas de contours définis, probablement parce qu'elle n'incarne pas une puissance claire, unique, et qu'elle est dépourvue d'attributs spécifiques, qui dans le monde gréco-romain servent à identifier les divinités. Cela expliquerait la présence d'autant d'*interpretationes* diversifiées à son égard.

Comme le note Andrea Cucchiarelli, dans le contexte de l'épître d'Horace, qui développe le motif de l'opposition entre vie rurale et vie urbaine, le nom de Vacuna

«in cui è percepibile la suggestione (...) di *vacuus* e *vacare*, fa pensare al vuoto e all'assenza, che è anche 'serenità' e 'tempo libero' di chi, come Orazio, ha saputo abbandonare la città (...). D'altra parte lo stato di abbandono di un'antica divinità sabina (...) sembra voler collocare Orazio e la sua epistola nel tempo lungo della storia, in cui anche le più smisurate ambizioni umane contano poco o nulla: e quella rovina (*putre*) è anche, al contempo, la tangibile manifestazione di come, infine, la natura riesca a prevalere sulle costruzioni umane»<sup>15</sup>.

Procédant en ordre chronologique, après Varron et Horace, nous retrouvons Vacuna dans un passage des *Fastes* d'Ovide, qui semble témoigner de l'actua-

<sup>14</sup> André 1983, p. 42 voit dans cette exégèse une influence de la philosophie épicurienne.

<sup>15</sup> Cucchiarelli 2019, p. 362.

lité de son culte dans la Rome augustéenne. Le poète y établit un parallèle entre les fêtes en honneur de Vesta, les *Vestalia*, et les rituels dédiés à Vacuna, qui devaient être également caractérisés par l'élément du feu. L'antiquité de Vacuna et de son culte, implicite dans le texte d'Horace, est ici explicitement affirmée:

nunc quoque, cum fiunt antiquae sacra Vacunae,  
ante Vacunales stantque sedentque focos<sup>16</sup>. (Ov. *fast.* VI 307-308)

aujourd'hui encore, quand on sacrifie à l'antique Vacuna,  
on se tient debout ou assis devant les feux vacunales. (trad. R. Schilling,  
modifiée)

Nous apprenons ensuite d'un lien particulier de Vacuna avec Rieti, patrie de Varron, grâce à un témoignage de Pline l'Ancien, qui fait référence à un bois qui était consacré à cette divinité dans les alentours de la ville:

Nar amnis exhaurit illos sulphureis aquis Tiberim ex his petens, replet e monte  
Fiscello Avens iuxta Vacunae nemora et Reate in eosdem conditus. (Plin. *nat.*  
III 109)

Le fleuve Nar sert d'écoulement à ces lacs, au sortir desquels il se jette dans le Tibre avec ses eaux sulfureuses; descendant du mont Fiscellus, l'Avens remplit ces mêmes lacs en allant s'y perdre non loin des bois de Vacuna et de Réate. (trad. H. Zehnacker)

Tandis qu'Ausone, à la fin de la lettre 14, adressée à un certain Théon, un homme rustre et un mauvais poète, affirme:

quasi si solveris, o poeta, nugas,  
totam trado tibi simul Vacunam. (Auson. *epist.* 14, 100-101, p. 249 Peiper).

si tu m'expliques ces badinages, ô poète,  
je t'offre en même temps une entière Vacuna.

Il faut voir ici, de la part d'Ausone, un renvoi élégant à Horace et à la (prétendue) étymologie du nom de la déesse d'après *vaco*: la promesse du poète serait de laisser finalement tranquille l'objet de ses moqueries<sup>17</sup>. Luca Mondin<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Pour un commentaire à ces vers, voir Frazer 1931, pp. 432-436; Bömer 1958, pp. 360-361 et, plus récemment, Littlewood 2006, pp. 98-99.

<sup>17</sup> Voir Green 1991, p. 632.

<sup>18</sup> Mondin 1995, pp. 106-107.

suggère de voir dans le syntagme *totam trado tibi... Vacunam* une référence à l'expression *victoriam tradere*. Si l'on accepte cette lecture, l'allusion d'Auson serait encore plus érudite, puisqu'elle impliquerait un renvoi non seulement au texte d'Horace, mais aussi à sa tradition exégétique, qui proposait l'identification de Vacuna avec *Victoria*.

En résumé, selon les témoignages épigraphiques et littéraires dont nous disposons, Vacuna serait donc une divinité sabine d'origine ancienne, associée en particulier au territoire de Rieti, apparemment dépourvue de traits spécifiques et identifiée à plusieurs divinités du panthéon romain, mais avec un nom évocateur, qui ferait d'elle la déesse du *vacare*, la déesse de l'*otium*, dans la pluralité de ses possibles expressions.

Retournons maintenant au fr. 1 Cardauns des *Antiquités divines*. L'*usus scribendi* du Pseudo-Acron semble suggérer que la partie finale de la glose, après *ait*, doit être interprétée comme citation littérale de Varron, puisque dans son commentaire les passages qui ne sont pas cités *ad litteram* ont généralement une construction avec une infinitive<sup>19</sup>.

Une exégèse de type étymologique n'est certes pas surprenante chez l'étymologiste Varron. Plus inattendue est le syntagme *sapientiae vacare*, qu'on retrouve seulement dans le *De brevitae vitae* de Sénèque, où il est affirmé: *solī omnium otiosi sunt qui sapientiae vacant, solī vivunt*<sup>20</sup> (Sen. *brev.* 14, 1). Dans le contexte philosophique de l'œuvre de Sénèque le mot *sapientia* est clairement synonyme de *philosophia*<sup>21</sup>. Le syntagme *philosophiae vacare*, quant à lui, présente deux occurrences dans la littérature latine: dans le *De la divination* de Cicéron (*ego vero, inquam, philosophiae, Quinte, semper vaco*, Cic. *div.* I 11<sup>22</sup>) e dans la *Vie de Virgile* de Donat (Virgile aurait décidé d'effectuer le voyage en Grèce et en Asie Mineure, destiné à achever l'*Énéide*, *ut reliqua vita tantum philosophiae vacaret*, Donat. *vita Verg.* I 123<sup>23</sup>). Les parallèles que nous venons d'évoquer semblent suggérer la possibilité d'une lecture de notre fragment en référence à l'*otium* philosophique. À la sphère philosophique, et en particulier à une influence du Stoïcisme et de sa théorie du langage, semblerait renvoyer aussi le caractère étymologisant de l'interprétation proposée pour Vacuna<sup>24</sup>. Néanmoins, l'identification de cette ancienne déesse

<sup>19</sup> Cfr. e.g. *Pseudacron. schol. in Hor. ars* 202: *Varro autem ait in tertio disciplinarum et ad Marcellum de lingua Latina: quattuor foraminum fuisse tibias apud antiquos; nam et se ipsum [ait] in Marsiae templo vidisse tibias quattuor foraminum.*

<sup>20</sup> Sen. *brev.* 14, 1: «les seuls parmi tous à être dans une condition de *otium* sont ceux qui ont du loisir pour la sagesse, ils sont les seuls à vivre».

<sup>21</sup> Cfr. Williams 2003, p. 211 *ad l.*

<sup>22</sup> Cic. *div.* I 11: «moi en vrai», dis-je, «j'ai toujours du loisir pour la philosophie, Quintus».

<sup>23</sup> Donat. *vita Verg.* I 123: «pour avoir du loisir pour la philosophie pendant le reste de sa vie».

<sup>24</sup> Voir André 1983, pp. 41-43.

sabine avec *Victoria* invite à investiguer en parallèle la portée politique du passage.

Une hypothèse avancée par Rudolf Merkel<sup>25</sup>, et qui est désormais largement acceptée<sup>26</sup>, attribue le fr. 1 Cardauns à la dédicace initiale des *Antiquités divines* à César, *pontifex maximus* depuis 63 av. J.-C.<sup>27</sup>. Selon Merkel, la parution des *Antiquités divines* serait à dater au 47 av. J.-C. et l'identification de Vacuna avec *Victoria* devrait être interprétée comme une allusion spécifique à la victoire de César à Pharsale en 48, puisqu'elle aurait donné à Varron le temps libre pour la composition de cet ouvrage et à César le temps libre pour le lire<sup>28</sup>. Mais, comme Henry David Jocelyn l'a noté à raison<sup>29</sup>, une référence précise à la bataille de Pharsale au début des *Antiquités divines* n'aurait pas été opportune ni pour César, qui considérait cette victoire gênante au point même de renoncer à toute célébration, ni pour Varron, qui dans ladite bataille avait choisi le 'mauvais côté'.

Tom Tarver<sup>30</sup> a souligné plutôt l'importance acquise par la déesse *Victoria* dans le discours politique césarien des années 40. À ce moment, César aurait établi un lien privilégié avec cette divinité à travers la valorisation de la figure de *Venus Victrix*, une déclinaison de Vénus en tant que déesse guerrière, déjà objet d'une dévotion particulière de la part de Sylla et de Pompée. Cette déesse semble avoir bénéficié d'une place à part dans la propagande césarienne pendant la guerre civile, comme on peut le relever du fait que *Venus Victrix* était le mot de passe des Césariens à Pharsale<sup>31</sup> et qu'avant cette bataille, à la suite d'un rêve, César lui aurait fait vœu d'un temple<sup>32</sup>. Après Pharsale, ce serait au travers de l'absorption – pour ainsi dire – de *Venus Victrix* dans la figure plus universelle de *Venus Genetrix*, une figure matriarcale destinée à souligner l'ascendance divine de la *gens Iulia*, que César se serait lié personnellement à la déesse *Victoria*. Cela aurait porté en 45 av. J.-C. à la création d'une nouvelle forme de *Victoria*, spécifiquement connectée à la figure de César: la *Victoria Caesaris*. Des *ludi Victoriae Caesaris* furent ainsi mis en place, de façon significative, lors du mois de naissance de César, qui, à partir de 44, serait devenu le mois *Iulius*. Grâce à Cicéron nous savons que,

<sup>25</sup> Merkel 1841, pp. CX-CXI.

<sup>26</sup> Cfr. aussi Cardauns 1976, II, pp. 136-137.

<sup>27</sup> Concernant cette dédicace, voir Lact. *inst.* I 6, 7 et Aug. *civ.* VII 35.

<sup>28</sup> Merkel 1841, p. CX «verum videri quod dicatur de Vacuna et Victoria, nam nisi Caesar visisset, neque se habiturum fuisse quod per otium scriberet, neque Caesarem quod scriptum sibi quod inscriptum legeret».

<sup>29</sup> Jocelyn 1982, p. 173, qui propose en revanche de faire remonter la publication des *Antiquités divines* à une période comprise entre 62 et 55 av. J.-C. (voir aussi North 2014, 233 n. 26).

<sup>30</sup> Tarver 1996 (en particulier pp. 45-47).

<sup>31</sup> App. *civ.* II 76, 319.

<sup>32</sup> App. *civ.* II 68, 281.

pendant les *ludi* de 45, la statue de *Victoria* défila aux côtés de celle de César: un choix qui ne fut point apprécié par le peuple romain qui n'applaudit pas au passage de la statue de la déesse *propter malum vicinum*, comme Cicéron ne manque pas de le noter avec une certaine satisfaction<sup>33</sup>.

À l'appui de l'hypothèse avancée par Tarver, on pourrait aussi faire référence à un passage de la *Guerre civile* de César, où nous avons la mention, chose très rare dans cet ouvrage, de certains prodiges qui auraient accompagnés la victoire de Pharsale, dont deux auraient été liés à la déesse *Victoria*. À Élide, la statue qui lui était dédiée dans le temple d'(Athéna)/Minerve, le jour de la bataille aurait bougé et à Tralles, dans le temple de (Niké/)*Victoria*, où une statue de César avait été consacrée (!), une palme (présage de victoire militaire) aurait poussé miraculeusement<sup>34</sup>.

Selon Tarver, le fr. 1 Cardauns ne ferait donc pas spécifiquement allusion à une victoire précise de César, comme Merkel l'avait proposé<sup>35</sup>, mais il ferait plutôt référence en général à *Victoria* comme à une divinité-clé de la propagande politique contemporaine de César:

«a goddess, so important to Caesar and destined to become a key Imperial symbol, would be just the thing for Varro to pinpoint as providing the opportunity for the composition of the *Antiquitates*.»<sup>36</sup>

Suivant une conjecture de Nicolas Horsfall<sup>37</sup>, Tarver date la publication des *Antiquités divines* après la bataille de Thapsus, en 46 av. J.-C. Celle de Thapsus fut évidemment une autre bataille problématique et fratricide, mais combattue en Afrique, dans un contexte moins romanisé que celui de la grecque Pharsale, et dans laquelle les adversaires de César s'étaient alliés avec des 'barbares'<sup>38</sup>, les Numides du roi Juba 1<sup>er</sup>. La mort volontaire que ce dernier s'était donnée au moment de la défaite et l'annexion de son règne qui s'en suivit offrirent à César l'opportunité, en 46, de célébrer publiquement la victoire à

<sup>33</sup> Cic. *Att.* XIII 44, 1 *populum vero praeclarum quod propter malum vicinum ne Victoriae quidem ploditur!*

<sup>34</sup> *Caes. civ.* III 105, 3 *item constabat Elide in templo Minervae repetitis atque enumeratis diebus quo die proelium secundum Caesar fecisset simulacrum Victoriae quod ante ipsam Minervam conlocatum esset et ante ad simulacrum Minervae spectavisset ad valvas se templi limenque convertisse*; *ibid.* 6 *item Trallibus in templo Victoriae ubi Caesaris statuam consecraverant palma per eos dies [in tecto] inter coagmenta lapidum ex pavimento exstitisse ostendebatur*. Ce deuxième prodige est relaté aussi par Plutarque (*Caes.* 47, 2).

<sup>35</sup> Cfr. Tarver 1996, pp. 44-45, qui note «but should we look for a specific victory at all? Any Caesarian victory was, after all, ambiguous for Varro, too: (...) "Victory", if present, is subordnary; what Varro is talking about, I re-emphasize, is goddesses».

<sup>36</sup> Tarver 1996, p. 48.

<sup>37</sup> Horsfall 1972, pp. 120-122.

<sup>38</sup> Cfr. Cic. *Att.* XI 6, 2; XI 7, 3.

Thapsus (à l'inverse de celle à Pharsale), ensemble avec les victoires en Gaule, en Égypte et contre Pharnace, dans un quadruple triomphe monumental.

La lecture proposée par Tarver, selon laquelle la mention de *Victoria* dans un ouvrage dédié à César au début des années 40 est à interpréter comme une sorte d'hommage à une déesse centrale dans la propagande du nouveau maître de Rome, me semble sans doute séduisante. Mais dans une période ponctuée par les victoires continues de César, et dans un ouvrage qui lui était dédié, une référence à la déesse *Victoria* ne pouvait pas ne pas être lue à mon avis aussi comme une allusion à ses victoires. Mais quelles victoires? Malgré le fait que la victoire de Pharsale ne pouvait certainement pas être nommée, en 47 av. J.-C. Varron aurait pu évoquer indirectement les victoires que César avait remportées cette même année en Égypte, contre Ptolémée XIII, et ensuite en Asie Mineure, contre Pharnace. Il s'agit de deux victoires qui pouvaient être saluées avec enthousiasme et sans honte aussi par un (fraîchement) ex-pompéien comme Varron, puisque la première avait puni l'assassinat en traître de Pompée et la deuxième avait eu raison d'une tentative de subversion de l'organisation établie dans la région du Pont par Pompée dans les années 60. Et dans tous les cas, les victoires de César devaient être ouvertement nommables en 46, au moment du spectaculaire quadruple triomphe célébré en juillet. D'ailleurs, le thème de la victoire, et le problème de ses possibles déclinaisons, apparaissent particulièrement présents dans le débat politique de cette année, et parfois aussi en association avec les concepts de *otium* et *sapientia*, comme nous allons le voir.

Pour mieux comprendre les discussions autour du concept de *victoria* qui prennent place en 46, il faut faire référence d'abord à la réélaboration de ce concept par César au début de la guerre civile. Dans une 'lettre ouverte' de 49 av. J.-C., envoyée à Oppius et à Balbus, et transmise par ce dernier à Cicéron, César, au lendemain de la prise de Corfinium, expose un programme politique dans lequel il affirme de ne pas vouloir lier sa victoire à des actes de cruauté, mais plutôt à des vertus civiles et pacifiques, pour s'assurer qu'elle soit de longue durée<sup>39</sup>:

temptemus, hoc modo si possimus omnium voluntates recuperare et diuturna victoria uti, quoniam reliqui crudelitate odium effugere non potuerunt neque victoriam diutius tenere praeter unum L. Sullam, quem imitaturus non sum. haec **nova sit ratio vincendi**, ut misericordia et liberalitate nos muniamus. (Cic. *Att.* IX 7C, 1)

<sup>39</sup> Concernant l'importance de cette lettre en tant que 'manifeste' du programme politique de César, cfr. Lepore 1954, pp. 352-353 et Canfora 1999, pp. 166-175, qui la définit «una sorta di proclama delle proprie intenzioni lanciato da Cesare *in extremis*, ma anche, al tempo stesso, una dichiarazione d'intenti di largo respiro e di durevole efficacia» (p. 168).

Essayons, si par ce moyen nous pouvons rallier tous les cœurs et assurer la durée à notre victoire; puisqu'avant nous la cruauté n'a jamais fait que produire la haine et abrégé la durée du succès, sauf pour L. Sulla seul, que je n'ai garde d'imiter. Suivons donc cette **nouvelle méthode de victoire**, de nous affermir par l'humanité et la générosité. (trad. J. Beaujeu, modifiée)

Dans ce texte, César prend clairement ses distances par rapport au précédent gênant représenté par Sylla, dont il affirme en particulier de ne pas vouloir imiter la cruauté, et assure son intention d'inaugurer une nouvelle pratique de la victoire.

En septembre 46, Cicéron compose le premier des ainsi nommés 'discours césariens': le discours *Pour Marcellus*. Cette oraison est souvent considérée comme le témoignage d'une adhésion authentique de la part de Cicéron, animé probablement par l'espoir d'une restauration de la légalité républicaine, au programme politique de concorde civile poursuivi par César après Thapsus<sup>40</sup>. Dans ce texte, le verbe *vinco*, ainsi que les termes *victor* et *victoria*, sont omniprésents et sont étroitement liés à la re-sémantisation, pour ainsi dire, du concept de victoire effectuée par César. Avec lui, la victoire ne se présente pas comme une rage et un désir de vengeance, mais comme de la clémence et du pardon envers les ennemis, dans la volonté d'une pacification fondée sur des valeurs éthiques et civiles fortes. Dans son discours Cicéron reprend clairement, tout en le développant et en le renforçant, le motif césarien de la *nova ratio vincendi*. Ainsi par exemple au § 12 il affirme:

et ceteros quidem omnis **victores** bellorum civilium iam ante aequitate et misericordia **viceris**: hodierno vero die te ipsum **vicisti**. Vereor ut hoc, quod dicam, perinde intellegi possit auditum atque ipse cogitans sentio: ipsam **victoriam vicisse** videris, cum ea quae illa erat adepta **victis** remisisti. Nam cum ipsius **victoriae** condicione omnes **victi** occidissemus, clementiae tuae iudicio conservati sumus. Recte igitur unus **invictus** es, a quo etiam ipsius **victoriae** condicio visque **devicta** est<sup>41</sup>.

tu avais sans conteste déjà **vaincu** tous les **vainqueurs** de guerres civiles par ta justice et ta modération: aujourd'hui tu as su te **vaincre** toi-même. Je crains que ce que je vais dire ne rende pas exactement pour mes auditeurs tout ce que je sens dans ma pensée; tu me sembles être **vainqueur** de ta **victoire** même, par ton renoncement en faveur des **vaincus** aux droits qu'elle t'avait donnés.

<sup>40</sup> Voir en particulier Narducci 2009, pp. 184-185. Concernant la *Pour Marcellus* et ses implications politiques, voir aussi Cipriani 1977, pp. 113-125; Dyer 1990; Lassandro 1991; Winterbottom 2002; Konstan 2005; Pardo 2008, pp. 237-241; Picone 2008.

<sup>41</sup> Cfr. Cornwell 2017, p. 77 qui concernant ce passage note: «Cicero buys into Caesar's rhetoric of redefined victory and peace».

Car tandis que la loi de la **victoire** aurait pu nous condamner à périr tous dans notre défaite, c'est ta clémence qui décréta notre salut. Tu es donc bien, et toi seul, **l'invincible**, toi qui sus **triompher** de la **victoire** même, et de la brutalité de sa loi. (trad. M. Lob, modifiée)

Dans le discours *Pour Marcellus*, nous pouvons remarquer aussi l'utilisation des concepts tant de *sapientia* que d'*otium*. La *sapientia* est présentée comme une des vertus civiques caractéristiques de César qui vont permettre d'établir un futur de paix durable. Le mot *sapientia* dans ce texte est utilisé en référence à César quatre fois sur cinq<sup>42</sup>. Il apparaît déjà au début du discours, là où Cicéron pose les bases théoriques de la construction de la figure de César comme *optimus victor*, et en même temps comme *optimus gubernator rei publicae*. La liste des vertus qui le caractérisent est à son paroxysme dans l'exaltation de sa *sapientia*, définie comme 'presque divine':

tantam enim mansuetudinem, tam inusitatam inauditamque clementiam, tantum in summa potestate rerum omnium modum, tam denique **incredibilem sapientiam ac paene divinam** tacitus praeterire nullo modo possum. (Cic. *Marc.* 1)

une telle mansuétude, une clémence si rare, si nouvelle, tant de modération au faite d'un pouvoir absolu, **une sagesse enfin si incroyable qu'elle en est plus qu'humaine**, voilà ce qu'il ne m'est plus possible de passer sous silence. (trad. M. Lob).

Le thème de l'*otium* est introduit au contraire vers la fin du discours et il correspond à la condition de repos dont César pourra jouir une fois qu'il aura terminé son travail de reconstitution de la *res publica*:

haec igitur tibi reliqua pars est, hic restat actus, in hoc elaborandum est, ut rem publicam constituas, eaque tu in primis **summa tranquillitate et otio** perfruarere. (Cic. *Marc.* 27)

ton rôle n'est pas fini, il reste encore un acte, il te faut faire la République, et jouir de ton œuvre, toi le tout premier, **dans le calme et le repos complet**. (trad. M. Lob)

À propos de l'utilisation du terme *sapientia* dans le discours *Pour Marcellus*, Antonella Tedeschi<sup>43</sup> a remarqué comment ce mot indique dans ce contexte «un *modus vivendi* teso al sacrificio delle ambizioni individuali e all'adem-

<sup>42</sup> Cfr. Cic. *Marc.* 1, 7, 18, 19.

<sup>43</sup> Tedeschi 2005, pp. 43-44.

pimento dei doveri verso la comunità». Pour appuyer cette interprétation, Tedeschi cite deux parallèles. Le premier est un long passage de la *Rhétorique à Hérennius*, où il est affirmé: *sapiens omnia rei publicae causa suscipienda pericula putabit*<sup>44</sup>. Le deuxième est un passage de *La république* de Cicéron, où la *sapientia* est présentée comme la qualité fondamentale du bon *rector et gubernator civitatis*, par opposition à la figure du tyran: *sit huic oppositus alter, bonus et sapiens et peritus utilitatis dignitatisque civilis, quasi tutor et procurator rei publicae; sic enim appelletur quicumque erit rector et gubernator civitatis* (Cic. *rep.* II 51)<sup>45</sup>.

On pourrait ajouter à ces parallèles un extrait d'une lettre adressée par Cicéron à César au mois de mars 49 av. J.-C., où nous trouvons à nouveau un emploi clairement politique du terme *sapientia* et, qui plus est, en combinaison avec le concept de *otium*. Cicéron y exalte la *sapientia* de César, et affirme qu'elle est liée à son désir de rétablir l'*otium*, la *pax* et la *concordia civium*:

spe tamen deducebar ad eam cogitationem ut te pro tua admirabili ac singulari **sapientia** de **otio**, de pace, de concordia civium agi velle arbitrarer, et ad eam rationem existimabam satis aptam esse et naturam et personam meam<sup>46</sup>. (Cic. *Att.* IX 11A, 1)

l'espérance cependant m'amenait à m'imaginer, et ton admirable et toute singulière **sagesse** me confirmait dans l'idée que tu avais pour buts la **tranquillité**, la paix, la concorde de nos concitoyens. (trad. J. Bayet)

Dans le discours *Pour Marcellus* les allusions au programme politique promu par César pendant la guerre civile peuvent être interprétées, et ont été interprétées<sup>47</sup>, comme liées à la volonté d'influencer le dictateur dans la politique qu'il allait déployer en tant que vainqueur de cette guerre. Si le but n'était pas de le contraindre à ses promesses de clémence et de pacification civile, il était au moins de les lui rappeler, en les exaltant sous le signe des valeurs républicaines.

En 45 av. J.-C., le choix de César d'instituer des *ludi Victoriae Caesaris* reprenant le modèle des *ludi Victoriae*, introduits par Sylla en 81 av. J.-C. pour célébrer sa victoire sur les Mariens, allait explicitement contre les promesses d'une prise de distance par rapport au modèle de Sylla. Un exemple

<sup>44</sup> *Rhet. Her.* IV 43, 55 «le *sapiens* pensera qu'on doit affronter tout danger pour l'État».

<sup>45</sup> Cic. *rep.* II 51 «plaçons en face de lui un autre homme, un homme de bien, plein de sagesse et de compétence, pour sauvegarder l'intérêt et l'honneur des citoyens, en étant comme le tuteur et le fondé de pouvoir de l'État. Car c'est ainsi que mérite d'être appelé quiconque sera le dirigeant et le pilote de la cité» (trad. E. Bréguet).

<sup>46</sup> Cic. *Att.* IX 11A, 1

<sup>47</sup> Voir Cornwell 2017, p. 77.

de ce type montre rétrospectivement l'urgence de rappeler à César, après la victoire de Thapsus, les bases idéologiques 'républicaines' de son programme politique.

On retrouve le thème de la 'gestion de la victoire' dans la première des *Lettres à César* du Pseudo-Salluste, qui se veut écrite au lendemain de Thapsus et dans laquelle l'auteur se propose de donner des conseils à César sur la meilleure façon de profiter de la victoire, à savoir en favorisant les vertus qui promeuvent la paix, puisque *qualicumque modo tu victoriam composueris, ita alia omnia futura*<sup>48</sup>. Au lendemain de la nouvelle de la victoire de César à Thapsus, Cicéron s'exprime dans des termes semblables: *magni autem intererit qui fuerit victoris animus, qui exitus rerum* (Cic. *fam.* IX 2, 4)<sup>49</sup>.

Reprenant l'analyse du fr. 1 Cardauns, je propose de voir dans l'identification de Vacuna avec *Victoria*, non seulement une probable mention d'une divinité particulièrement chère à César, comme Tarver l'a suggéré, mais aussi une référence aux victoires de César et au débat politique, qui, surtout en 46, se questionnait sur les conséquences de ces victoires, visant à rappeler au dictateur son programme d'une *nova ratio vincendi*. Ce dernier élément pourrait éventuellement plaider pour une publication des *Antiquités divines* en 46, après la victoire de Thapsus, plutôt qu'en 47, mais il s'agit d'une hypothèse qui se doit d'être inévitablement avancée *dubitanter*.

La référence à Vacuna au début des *Antiquités divines* pouvait avoir une double valeur et une double fonction. Si nous interprétons le mot *sapientia* comme une référence à la vertu éthico-politique que Cicéron attribue à César dans le discours *Pour Marcellus*, le fr. 1 Cardauns de Varron pourrait être lu comme une incitation indirecte à César à utiliser la faveur de *Victoria*, et donc le temps désormais libre d'engagements militaires, pour faire du bien à la communauté, pour gérer sagement la chose publique.

D'autre part, nous avons vu que le syntagme *sapientiae vacare* semble particulièrement lié à la sphère philosophique et Cicéron dans *Les devoirs* affirme:

sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus eae res continentur, scientia. (Cic. *off.* II 2, 5)

la sapientia est, comme les anciens philosophes l'ont définie, la connaissance des choses divines et humaines, et des causes qui en rendent compte.

Si on retient cette définition de *sapientia*, notre fragment indiquerait que la victoire permet, tant à ceux qui l'obtiennent, qu'à ceux qui, plus générale-

<sup>48</sup> Ps.Sall. *rep.* I 1, 10 «comment tu auras réglé la victoire, de cela dépendra tout le reste».

<sup>49</sup> Cic. *fam.* IX 2, 4 «mais cela dépendra grandement de l'attitude du vainqueur, du résultat des événements».

ment, en jouissent, de se dédier au savoir et à la connaissance des choses humaines et divines. Même si César semble avoir été capable d'écrire *inter tela volantia* son traité *De analogia*<sup>50</sup>, il aurait du moins pu profiter de la nouvelle condition de repos pour lire les *Antiquités divines*, qui lui étaient dédiées. De même, la victoire d'un *optimus gubernator rei publicae*, garantie de paix et de concorde durables, pouvait permettre aux *cives* de se dévouer aux études et aux réflexions. Il s'agit à mon avis de niveaux de lecture de ce passage potentiellement coexistants et qui ne s'excluent pas réciproquement.

Concernant l'hypothèse d'une mention de Vacuna dans la dédicace des *Antiquités divines* à César, deux différents contextes de citation ont été proposés. Vacuna aurait pu être mentionnée dans le cadre d'un discours plus ample sur le temps libre essentiel pour se dédier à la *sapientia* en dehors des engagements militaires et civils<sup>51</sup>. Ainsi, la préface du *De re rustica*, la seule qui nous soit restée d'un ouvrage de Varron, présente une référence à l'*otium* nécessaire pour composer une œuvre littéraire, même s'il s'agit d'une référence, pour ainsi dire, en négatif. Dans ce texte Varron affirme en effet qu'il ne dispose pas de l'*otium* qui pourrait lui permettre de mieux soigner son ouvrage:

Otium si essem consecutus, Fundania, commodius tibi haec scriberem, quae nunc, ut potero, exponam cogitans esse properandum, quod, ut dicitur, si est homo bulla, eo magis senex. (Varro *rust.* I 1, 1)

Si j'en avais trouvé le loisir, Fundania, j'écrirais pour toi un meilleur livre sur ce que je vais exposer maintenant tant bien que mal, en songeant qu'il faut me hâter, puisque si, comme on dit, l'homme n'est qu'une bulle d'air, c'est d'autant plus vrai du vieillard. (trad. J. Heurgon)

Alternativement, Vacuna aurait pu être l'objet d'une sorte d'invocation de la part de Varron, en tant que déesse dont la faveur était nécessaire pour la composition d'un ouvrage si vaste et ambitieux<sup>52</sup>. Cette deuxième hypothèse aussi trouverait un appui dans le 1<sup>er</sup> livre du *De re rustica*. Au début de son traité sur l'agriculture, juste après avoir mentionné le temps libre qui lui a manqué pour peaufiner son ouvrage, Varron invoque en effet les douze divinités qui président aux travaux des laboureurs:

Et quoniam, ut aiunt, dei facientes adiuvant, prius invocabo eos, nec, ut Homerus et Ennius, Musas, sed duodecim deos Consentis; neque tamen eos

<sup>50</sup> Fronto p. 224, 12 van den Hout. Je dois à Fiachra Mac Góráin ce parallèle.

<sup>51</sup> Cfr. Cardauns 1976, II, p. 137.

<sup>52</sup> Cette hypothèse, avancée *dubitanter* par Agahd 1879, p. 141, a été récemment reprise par MacRae 2016, p. 146. *Contra* voir Cardauns 1976, II, p. 137.

urbanos, quorum imagines ad forum auratae stant, sex mares et feminae totidem, sed illos XII deos, qui maxime agrorum duces sunt. (Varro *rust.* I 1, 4)

Et puisque, à ce qu'on affirme, les dieux nous aident quand nous agissons, je les invoquerai d'abord; non pas, comme Homère et Ennius, les Muses, mais les douze Dei Consentes, et non pas cependant ceux-là, les citadins, dont les images dorées se dressent au forum, six divinités masculines et autant de féminines, mais ces douze dieux qui sont les guides préférés des agriculteurs. (trad. J. Heurgon)

Il s'agit bien évidemment de deux conjectures plausibles et, à l'état de notre connaissance du texte, également valides et impossibles à démontrer. Mais à mon avis il serait particulièrement suggestif de penser que les *Antiquités divines* s'ouvraient avec une sorte d'invocation de l'auteur à une divinité comme Vacuna, qui me semble particulièrement adaptée – sous plusieurs points de vue – à patronner cet ouvrage.

Tout d'abord, il s'agit d'une déesse de la plus grande antiquité et le sauvetage du patrimoine religieux de la tradition, ainsi que sa transmission aux *boni*, étaient le but principal que Varron se proposait avec ses *Antiquités divines*.

De plus, Vacuna est sabine, et si la place d'honneur qui lui est ici réservée n'est peut-être pas à considérer comme complètement dissociée des origines de Varron, elle peut aussi rappeler plus en général l'importance de l'apport italique dans le cadre riche et multiforme de la religion romaine.

En outre, Vacuna avec son nom (du moins à l'apparence) révélateur et son identification avec *Victoria*, se prêtait bien à combiner, je crois, deux des *tria genera theologiae* dont Varron traitait dans ce même 1<sup>er</sup> livre des *Antiquités divines*<sup>53</sup>. Et, qui plus est, les deux typologies de discours autour du divin qu'il semble avoir considéré comme les plus positives et utiles: le *physicon* et le *civile genus*<sup>54</sup>. D'une part en effet l'essai de définition de la nature de cette divinité, difficilement saisissable, à travers son étymologie semble évoquer une approche interprétative de type philosophique, à laquelle renvoie aussi le syntagme *sapientiae vacare*. De l'autre son identification avec une divinité

<sup>53</sup> Sur la théorie des *tria genera theologiae* et sur la riche bibliographie concernant le sujet, je renvoie aux articles de Corbeill e Mac Góráin dans ce volume.

<sup>54</sup> Cfr. en particulier Aug. *civ.* VI 6 = Varro *div.* I fr. 11 Cardauns: *denique cum memoratus auctor civilem theologian a fabulosa et naturali tertiam quandam sui generis distinguere conaretur, magis eam ex utraque temperatam quam ab utraque separatam intellegi voluit. ait enim ea, quae scribunt poetae, minus esse quam ut populi sequi debeant; quae autem philosophi, plus quam ut ea vulgum scrutari expediat. quae sic abhorrent, inquit, ut tamen ex utroque genere ad civiles rationes adsumpta sint non pauca. quare quae erunt communia cum propriis, una cum civilibus scribemus; e quibus maior societas debet esse nobis cum philosophis quam cum poetis.* Cfr. Rüpke 2014, p. 264.

politique comme *Victoria*, et les implications que cela a sur l'interprétation de la suite du passage, met aussi clairement en évidence la possibilité d'une lecture 'civile' de la référence. En revanche, le fait qu'elle soit une déesse *sub incerta specie formata* pourrait suggérer qu'elle était dépourvue d'un héritage mythologique spécifique. Elle ne serait donc pas une déesse influencée par le *mythicon theologiae genus* que Varron semble avoir considéré tant nécessaire à accepter que problématique<sup>55</sup>.

Pour résumer, la référence ou l'invocation à Vacuna, présente probablement au moment de la dédicace des *Antiquités divines* à César, aurait montré au début de l'ouvrage une coexistence et une compénétration entre approche philosophique et politique au divin. La mention de cette déesse pouvait servir à adresser à César un éloge et un remerciement pour l'*otium* philosophique que ses victoires avaient procurés. En même temps elle pouvait offrir aussi à Varron l'occasion de rappeler à son illustre dédicataire de mettre en pratique son programme politique des débuts de la guerre civile, utilisant la faveur de la déesse *Victoria*, si chère à lui, pour instaurer une paix durable, destinée à favoriser les études et la culture. Il se serait ainsi montré *sapiens*, dans l'acceptation philosophique, civile et républicaine du terme.

Dans le fr. 1 Caradauns on pourrait alors voir un reflet de l'engagement civique du travail intellectuel, que Cicéron prône avec force dans une lettre à Varron écrite au lendemain de la nouvelle de la victoire de Thapsus:

modo nobis stet illud, (...) si nemo utetur opera, tamen et scribere et legere πολιτεία et, si minus in curia atque in foro, at in litteris et libris, ut doctissimi veteres fecerunt, gubernare rem publicam et de moribus ac legibus quaerere. (Cic. *fam.* IX 2, 5)

l'essentiel est de nous en tenir à notre plan: (...) si personne n'emploie nos services, ne renoncer pour autant ni à rédiger ni à lire des ouvrages politiques et, à défaut de la Curie et du Forum, utiliser l'écriture et le livre, comme l'ont fait les plus grands savants du passé, pour servir la république et mener des recherches sur les mœurs et les lois. (trad. J. Beaujeu)

Si Orazio Cappello<sup>56</sup> a raison à proposer de voir dans la référence aux recherches sur les *mores* et sur les *leges* une allusion respectivement aux *Antiquités* de Varron et au *Des lois* de Cicéron, on pourrait observer ici une confirmation d'une part du caractère encore inédit, en avril 46, des *Antiquités* – comme nous savons que devait l'être encore le *De lois* (dont nous ignorons

<sup>55</sup> Cfr. Varro *div.* I fr. 7, 10, 11.

<sup>56</sup> Cappello 2019, p. 52.

si il ne fut jamais publié du vivant de Cicéron) – et de l'autre de la portée politique de l'ouvrage antique de Varron.

Quelques mois plus tard, dans une lettre très lucide et désenchantée adressée à Marcellus, Cicéron affirme: *omnia sunt misera in bellis civilibus... sed miserius nihil est quam ipsa victoria* (Cic. *fam.* IV 9, 3)<sup>57</sup>. Dans un contexte de guerre civile, la victoire est toujours funeste et misérable. Si la lecture que nous venons de proposer est correcte, au début de son traité sur la religion Varron aurait indiqué que la seule possibilité d'empêcher la malédiction qui lui est intrinsèquement liée est qu'elle ouvre à une condition de *vacatio sapientiae*, d'un point de vue autant intellectuel, que civil et politique, soit que *Victoria* corresponde à *Vacuna*.

## BIBLIOGRAPHIE

- Agahd 1879 = R. Agahd, *M. Terenti Varronis Antiquitatum rerum divinarum libri I, XIV, XV, XVI*, Leipzig 1879.
- André 1983 = J.-M. André, *Autour de Vacuna: étologie religieuse et philosophie*, dans H. Zehnacker, G. Hentz (éds.), *Hommages à Robert Schilling*, Paris 1983, pp. 27-44.
- Bömer 1958 = F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Die Fasten*, II, Heidelberg 1958.
- Canfora 1999 = L. Canfora, *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Roma-Bari 1999.
- Cappello 2019 = O. Cappello, *The School of Doubt. Skepticism, History and Politics in Cicero's Academica*, Leiden-Boston 2019.
- Cardauns 1976 = B. Cardauns, *M. Terentius Varro. Antiquitates Rerum Divinarum*, I: *Die Fragmente*; II: *Kommentar*, Mainz-Wiesbaden 1976.
- Cipriani 1977 = G. Cipriani, *La Pro Marcello e il suo significato come orazione politica*, *A&R* 22 (1977), pp. 113-125.
- Clark 2007 = A.J. Clark, *Divine Qualities: Cult and Community in Republican Rome*, Oxford 2007.
- Condemi 1965 = A.G. Condemi, *M. Terenti Varronis Antiquitates rerum divinarum. Librorum I-II fragmenta*, Bologna 1965.
- Cornwell 2017 = H. Cornwell, *Pax and the Politics of Peace: Republic to Principate*, Oxford 2017.
- Cucchiarelli 2019 = A. Cucchiarelli, *Orazio, Epistole I*, Pisa 2019.
- Dyer 1990 = R.R. Dyer, *Rhetoric and Intention in Cicero's Pro Marcello*, *JRS* 80 (1990), pp. 17-30.
- Frazer 1931 = J.G. Frazer, *Ovid's Fasti*, London 1931.
- Green 1991 = R.P.H. Green, *The works of Ausonius*, Oxford 1991.
- Horsfall 1972 = N. Horsfall, *Varro and Caesar: Three Chronological Problems*, *BICS* 19 (1972), pp. 120-128.

<sup>57</sup> Cic. *fam.* IV 9, 3 «tout est misérable dans les guerres civiles... mais rien n'est plus misérable que la victoire elle-même».

- Jocelyn 1982 = H.D. Jocelyn, *Varro's Antiquitates Rerum Divinarum and Religious Affairs in the Late Roman Republic*, BRL 65 (1982), pp. 148-205.
- Konstan 2005 = D. Konstan, *Clemency as a Virtue*, CPh 100 (2005), pp. 337-346.
- Lassandro 1991 = D. Lassandro, *La Pro Marcello ciceroniana e la Clementia Caesaris*, in M. Sordi (a cura di), *L'immagine dell'uomo politico: vita pubblica e morale nell'antichità*, Milano 1991, pp. 195-200.
- Leonardis 2019 = I. Leonardis, *Varrone, unus scilicet antiquorum hominum. Senso del passato e pratica antiquaria*, Bari 2019.
- Lepore 1954 = E. Lepore, *Il princeps ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*, Napoli 1954.
- Littlewood 2006 = R.J. Littlewood, *A Commentary on Ovid: Fasti Book VI*, Oxford 2006.
- MacRae 2016 = D. MacRae, *Legible Religion. Books, Gods, and Rituals in Roman Culture*, Cambridge, Mass. 2016.
- Merkel 1841 = R. Merkel, *P. Ovidii Nasonis Fastorum libri*, Berlin 1841.
- Mondin 1995 = L. Mondin, *Decimo Magno Ausonio. Epistole*, Venezia 1995.
- Momigliano 1984 = A. Momigliano, *The Theological Efforts of the Roman Upper Classes in the First Century B.C.*, CPh 79 (1984), pp. 199-211.
- Narducci 2009 = E. Narducci, *Cicerone. La parola e la politica*, Roma-Bari 2009.
- North 2014 = J.A. North, *The Limits of the 'Religious' in the Late Roman Republic*, HR 53 (2014), pp. 225-245.
- Pardo 2008 = M. Pardo, *La costruzione della figura di Cesare nelle opere di Cicerone: il benefattore tiranno*, in G. Picone (a cura di), *Clementia Caesaris. Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo 2008, pp. 237-258.
- Picone 2008 = G. Picone, *Il paradigma Marcello. Tra esilio e clementia Caesaris*, in G. Picone (a cura di), *Clementia Caesaris. Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo 2008, pp. 63-81.
- Rolle à paraître = A. Rolle, *Coming Home: Varro's Antiquitates Rerum Divinarum and the Canonisation of Roman Religion*, in D. Agut-Labordère, M.J. Versluys (eds.), *Canonisation as Innovation. Anchoring Cultural Formation in the First Millennium BC*, Leiden-Boston 2021.
- Romano 2003 = E. Romano, *Il concetto di antico in Varrone*, in M. Citroni (a cura di), *Memoria e identità. La cultura romana costruisce la sua immagine*, Firenze 2003, pp. 99-117.
- Rüpke 2014 = J. Rüpke, *Historicizing Religion: Varro's Antiquitates and History of Religion in the Late Roman Republic*, HR 53 (2014), pp. 246-268.
- Saggiaro 2016 = A. Saggiaro, *Vacuna, un cas d'école*, dans C. Bonnet, G. Pironti, V. Pirenne Delforge (éds.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles-Roma 2016, pp. 187-198.
- Tarver 1996 = T. Tarver, *Varro, Caesar, and the Roman Calendar: A Study in Late Republican Religion*, in A.H. Sommerstein (ed.), *Religion and Superstition in Latin Literature*, Bari 1996, pp. 39-64.
- Weinstock 1971 = S. Weinstock, *Divus Iulius*, Oxford 1971.
- Williams 2003 = G.D. Williams, *Seneca. De otio. De brevitate vitae*, Cambridge 2003.
- Winterbottom 2002 = M. Winterbottom, *Believing the Pro Marcello*, in J.F. Miller, C. Damon, K.S. Myers (eds.), *Vertis in usum: Studies in Honour of Edward Courtney*, Munich 2002, pp. 24-38.