

Mythes et figures mythiques dans les images antiques des Étrusques : entre mythe et historiographie.

**Prof. Yves Liébert
Université de Limoges- France**

Introduction

Les interrogations suscitées par les Étrusques et leur civilisation hantaient déjà les Anciens au point que se sont très vite développées, dans la littérature gréco-latine, quelques images fortes et particulièrement prégnantes de ce peuple, de ses mœurs, du rôle qu'il joua dans la péninsule Italienne et, plus largement, en Méditerranée ancienne, ou dans le développement de cette puissance « mondiale » que fut Rome. La tradition littéraire antique, en particulier l'historiographie gréco-latine, nous a donné des Étrusques une idée générale qui peut se résumer, selon une classification chère à l'étruscologue J.-P. Thuillier et due à M. Pallottino¹, en cinq images-clefs, cinq caractères fondamentaux de ce peuple et de sa civilisation : peuple étrange et cruel, peuple venu d'ailleurs, peuple de pirates, peuple adonné à une vie molle et voluptueuse, mais aussi peuple plus que tout autre dédié aux choses de la religion.

Les textes grecs et latins qui nous renseignent sur les anciens Toscans et desquels émergent ces images ne manquent pas de faire référence à des mythes ou, à tout le moins, à des figures exceptionnelles se situant aux confins du mythe et de l'histoire. Nous consacrons cette étude à l'une de ces images négatives : celle de la cruauté des Étrusques, étroitement liée aux témoignages des sources antiques sur la piraterie tyrrhénienne ou encore sur les tyrans étrusques, pour nous interroger sur le rôle et l'intégration du discours mythique dans l'historiographie ancienne sur l'Étrurie.

1) Un mythe intégrant les pirates tyrrhéniens : l'enlèvement de Dionysos

Le premier exemple de cette intégration du discours mythique dans tradition littéraire gréco-latine sur les Étrusques nous vient de la légende de Dionysos. Un célèbre épisode, qui précède son épiphanie universelle, nous raconte en effet comment le dieu voulut se rendre à Naxos : il loua pour ce faire les services de pirates tyrrhéniens en leur demandant de l'embarquer sur leur navire pour le mener sur cette île. Les pirates feignirent d'accepter, mais mirent en réalité le cap sur l'Asie avec le dessein de vendre leur voyageur comme esclave ou d'en tirer quelque rançon. Quand Dionysos s'en aperçut, il transforma les rames en serpents, remplit leur navire de lierre, fit retentir des flûtes invisibles et surgir des panthères et des lions. Il paralysa le navire dans des guirlandes de vigne, si bien que les pirates, devenus fous, se précipitèrent dans la mer, où ils devinrent des dauphins. Pour toutes les sources antiques sur ce passage et les variantes de détail, l'on peut se référer, notamment, à l'étude synthétique d'Alan James².

¹ M. Pallottino, « Esquisse d'une histoire des idées modernes sur les Étrusques : images, théories, certitudes », *Ktèma*, X, 1985, p. 107-110.

² James (Alan W.), « Dionysos and the Tyrrhenian Pirates », *Antichthon*, IX, 1975, p. 17-34. La légende des pirates tyrrhéniens ravisseurs de Dionysos apparaît dans l'*Hymne à Dionysos*, VII, 1-59, peut-être dans un fragment mutilé de Pindare (Περὶ εὐσεβείας, 48 = T. Bergck, *PLG*, I, 1866, 465), chez Euripide, *Cycl.*, 10 sq., chez Aglaosthène dans ses *Naxica* (*ap.*, Hyg., *Poet. astr.*, II, 17), chez Servius (*ad Verg. Aen.*, I, 67), chez Apollodore (III, 5, 1), Philostrate, *Imag.*, I, 19 ; Nonnos, XLV, 165-168. Toutes ces attestations avaient été relevées et étudiées par O. Crusius, « Der homerische Dionysoshymnus und die

L'iconographie classique atteste bien ce mythe comme, par exemple, la célèbre coupe attique d'Exékias - trouvée à Vulci et conservée à Munich - nous montrant Dionysos ayant pris possession du navire des pirates³, ou encore l'hydrie étrusque à figures noires du Museum of Art de Toledo sur laquelle l'artiste a représenté le moment où les pirates se jettent à la mer : la métamorphose en dauphins explique que ces animaux soient les amis des hommes et s'efforcent de les sauver dans les naufrages, car ce sont des pirates repentis⁴.

Cet épisode du mythe dionysiaque se rattache à l'image de piraterie étrusque bien connue des sources littéraires gréco-latines⁵; or, si la cruauté et la sauvagerie du pirate étrusque sont ici mises en avant, elles recourent une autre image, là encore très négative des Tyrrhènes, celle de la τρυφή, du caractère débauché du peuple étrusque, à laquelle s'attache l'historiographie antique⁶.

Nous trouvons en effet, dans cette tradition qui met en rapport les pirates tyrrhéniens avec Dionysos, une version qui fait de la divinité l'objet de la concupiscence de ses ravisseurs⁷. L'attestation en est tardive, puisque c'est un texte d'Hygin le Fabuliste qui en témoigne⁸ - ce qui nous situe donc à l'époque augustéenne-, mais cela ne veut naturellement pas dire que cette variante ne soit pas apparue assez tôt. Voici la traduction de ce texte :

« Comme les Tyrrhènes, qui ont été appelés Toscans par la suite, pratiquaient la piraterie, le jeune Dionysos monta dans leur navire et leur demanda de le déposer à Naxos ; et comme ceux-ci s'étaient emparé de lui et voulaient le violer à cause de sa beauté, Acœtès, le pilote, les en empêcha, lui à qui ils avaient infligé cet outrage. Quand Dionysos vit qu'ils demeuraient dans la même disposition d'esprit, il transforma les rames en thyrses, les voiles en pampres, les cordages en lierre ; puis des lions et des panthères jaillirent. Quand ils virent cela, de peur ils se jetèrent à la mer ; ... et dans la

Legende von der Verwandlung der Tyrsener », *Philologus*, XLVIII, 1889, p. 193-228. Voir aussi Margherita Giuffrida Ientile, « La pirateria tirrenica. Momenti e fortuna », *Supplément à Kokalos*, 6, Roma, Giorgio Bretschneider, 1983, p. 33-47.

³ Antikensammlungen, vers 540-530 avant J.-C.: Dionysos y apparaît allongé sur un bateau entouré de dauphins et derrière le mât duquel jaillit une vigne chargée de grappes qui couvre le haut de la composition; reproduction de la pièce dans K. Papaioannou, *L'art grec*, p. 218.

⁴ Vers 510-500; voir *Il Pittore di Micali*, 1988, p. 59, pl. VII, fig. 4.

⁵ Synthèse sur la piraterie étrusque par M. Giuffrida Ientile, *op. cit. supra*.

⁶ Sur cette question, voir notre ouvrage *Regards sur la truchè étrusque*, Limoges, Pulim, 2006.

⁷ Hyg., *Fab.*, 134 (édition H. J. Rose, Leyden, 1933) :

Tyrrheni, qui postea Tusci sunt dicti, cum piraticam facerent, Liber pater impubis in nauem eorum conscendit et rogat eos ut se Naxum deferrent, qui cum eum sustulissent atque uellent ob formam constuprare, Acoetes gubernator eos inhiuit, qui iniuriam ab eis passus est. Liber ut uidit in proposito eos permanere, remos in thyrsos commutauit, uela in pampinos, rudentes in hederam; deinde leones atque pantherae prosiluerunt. Qui ut uiderunt, timentes in mare se praecipitauerunt; quod et in mari in aliud monstrum transfigurauit, nam quisquis se praecipitauerat in delphini effigiem transfiguratus est, unde delphini Tyrrheni sunt appellati et mare Tyrrhenum est dictum. Numero autem fuerunt duodecim his nominibus, Aethalides Medon Lycabas Libys Opheltas Melas Alcimedon Epopeus Dictys Simon Acoetes; hic gubernator fuit, quem ob clementiam Liber seruauit.

Cette version vient probablement d'un poète alexandrin, qui inspire aussi Ovide (*Met.*, III, 582-692 ; ces vers ne présentent pas de tentative de viol, mais soulignent la « beauté virginale » de l'enfant : *Virginea puerum... forma*). Rappelons que la datation même de l'*Hymne homérique* à Dionysos reste problématique et fluctue entre le VII^{ème} siècle et la période alexandrine : sur les différentes positions, voir D. Briquel, *Les Pélasges en Italie, Recherches sur l'histoire de la légende*, Rome, 1984, p. 273, n. 77.

⁸ Les *Fabulae* attribuées à Hygin, tout comme l'ouvrage astronomique, sont vraisemblablement du II^{ème} siècle après J.-C. Sur l'attribution de ces œuvres au directeur de la bibliothèque palatine, C. Iulius Hyginus (64 avant J.-C.-17 après J.-C.), voir l'introduction de A. le Bœuffle à l'édition de l'*Astronomie* publiée dans la Collection des Universités de France, Paris, Belles-Lettres, 1983.

mer se produisit une autre métamorphose prodigieuse, car quiconque s'était précipité à l'eau fut métamorphosé sous l'aspect d'un dauphin : c'est de là que les dauphins sont appelés Tyrrhènes et que la mer est dite Tyrrhénienne. On en dénombrerait douze, répondant aux noms d'Aethalidès, de Médon, de Lycabas, de Libys, d'Opheltès, de Mélas, d'Alcimédon, d'Épopeus, de Dictys, de Simon, d'Acœtès ; ce dernier était le pilote que, par clémence, Dionysos épargna. »

Si le développement paraît effectivement secondaire - le but premier des pirates, nous l'avons dit, est de le vendre comme esclave ou bien d'obtenir une rançon -, il n'en reste pas moins vrai que le jeune Dionysos (*impubis* dans le texte d'Hygin) se présente ici comme un objet de convoitise et de *τροφή*. Nous avons montré dans notre ouvrage consacré à cette image des Étrusques que l'élaboration de la légende dionysiaque a connu un moment où l'image du pirate tyrrhénien et celle de la *τροφή* étrusque ont pu fusionner et que le creuset idéal d'une telle rencontre était la Sicile grecque du IV^{ème} siècle où s'est développée au mieux l'image de la piraterie tyrrhénienne en Occident⁹. L'image que l'historiographie antique construit, ou plutôt plaque sur le mythe premier, est donc celle du barbare à la fois cruel et libidineux ; mais elle réécrit le mythe selon tout un système de préjugés que Grecs et Romains avaient en tête dès qu'ils écrivaient sur les Étrusques et qui présente une cohérence certaine : pour schématiser, disons que le rapt d'un jeune garçon, tel que nous est présenté Dionysos dans cette version du mythe, renvoyait au contexte des banquets où il pouvait devenir échanton, tels ces petits serviteurs présents, par exemple, sur les peintures des tombes toscanes qui mettent en avant le mode de vie aristocratique des propriétaires des sépultures. Nous savons que le luxe des élites étrusques était l'objet de critiques et de calomnies qui traversent toute l'historiographie grecque et latine. Le cas du rapt de Dionysos en cristallise l'essence même. La relecture, selon des schémas historiographiques très dépréciatifs, de la légende de Dionysos et des Tyrrhènes, intègre parfaitement la métamorphose en dauphins de ces derniers comme la sanction divine frappant les impies qui non seulement avaient enlevé une divinité, mais surtout aspiraient à vivre comme les dieux, renversant au passage les rôles (on pense à Zeus et Ganymède, son échanton).

Cette version du mythe est donc un bon exemple de l'interaction entre mythe et historiographie antique et de la façon dont la seconde utilise le premier, au détriment des lectures beaucoup plus fonctionnelles que l'on peut en faire, notamment au plan économique, puisque s'emparer de Dionysos, c'était aussi tenter de s'approprier le commerce du vin à

⁹ On pourrait objecter que le texte d'Hygin le Fabuliste, tout comme ceux d'Apollodore, d'Ovide et de Servius, fait référence expressément à Naxos et semble donc découler de la tradition des *Naxica* d'Aglaosthène (dont on ne connaît pas les dates : cf. C. O. Müller, *FHG*, IV, p. 292-294). Mais le caractère tardif de ce témoignage laisse supposer des remaniements secondaires : nous trouvons vraisemblablement ici, à côté de la tradition relative à Naxos, qui n'apparaît pas dans l'hymne homérique, des éléments d'une autre tradition locale qui mettait en avant le thème de la tentative de viol et était sicilienne. La version de Nonnos de la légende est d'ailleurs présentée comme un récit sicilien qui est fait par Tirésias à Penthée et Philostrate ne situe pas le rapt, comme Apollodore, entre Icaria et Naxos, mais dans la mer Tyrrhénienne (Τυρρηνοὶ λησται τῆς περὶ αὐτοὺς θαλάττης: les Tyrrhènes sont des pirates qui ravagent leur propre mer). Il est d'ailleurs intéressant de relever que, parmi les motivations du rapt qu'énumère Philostrate, ce qui vient avant la cupidité et le désir des femmes que le bateau transporte, avant le vin de Maron, c'est d'abord le caractère efféminé de Dionysos (θηλυς). On notera, de surcroît, la transposition de certains éléments entre l'hymne homérique et ce texte ; si le schéma général est conservé, l'intervention du pilote (qui n'a pas le même nom dans les deux textes) est réinterprétée : là où le personnage de l'hymne homérique intervient parce qu'il a pressenti le caractère divin de la proie des Tyrrhènes, celui du texte d'Hygin ne le fait que par une compassion dont l'explication se ramène aux bas instincts des pirates (il en a lui-même été victime) ; ici, il n'est plus question d'attacher le jeune Dionysos, mais de le violer : on glisse de la thématique du Tyrrhène-lieur (bien connue avec le cas de Mézence que nous traitons *infra*) à celle du Tyrrhène débauché, de l'image du pirate-lieur à celle de la *τροφή*.

travers le dieu au canthare, comme l'a souligné, avec d'autres, M. Gras, qui a parfaitement expliqué la motivation économique de la légende¹⁰.

2) La construction d'une figure à la frontière entre l'histoire et le mythe : le cruel Mézence

Plus que de réécriture ou de l'adaptation d'un mythe à travers une variante, l'historiographie gréco-latine sur les Étrusques aboutit parfois à la véritable construction d'une figure à la frontière entre l'histoire et le mythe

Pour en rester à l'image de la cruauté étrusque, nous prendrons un exemple qui a fait florès dans la tradition littéraire antique et a donné lieu à une métaphore philosophique : le supplice infligé par les Étrusques - chez Virgile, par le roi Mézence - aux prisonniers de guerre. Rappelons les faits tels que les relate le poète mantouan dans l'*Énéide* :

« Cette cité (c'est-à-dire Agylla, nom grec de Caere), florissante pendant beaucoup d'années, subit ensuite la domination superbe et les armes cruelles de Mézence. Dirai-je les abominables massacres, les sauvages forfaits du tyran ? Que les dieux les fassent retomber sur sa tête et sur sa race ! Il allait jusqu'à accoupler les vivants aux morts, les mains appliquées sur les mains, la bouche sur la bouche : torture affreuse ! et à les faire périr ainsi d'une mort lente, dégouttants de sanie et de pus, dans un triste embrassement. »¹¹

Il serait simpliste de ne voir dans ce supplice particulièrement raffiné et cruel que le fruit de l'invention du poète cherchant à charger excessivement le portrait du tyran de Caeré pour justifier son éviction par ses sujets : Virgile, qui connaît d'autant mieux les traditions sur l'Étrurie qu'il est lui-même d'origine étrusque comme l'atteste, entre autres, son *cognomen* de Maro, ne fait que reprendre un des éléments les plus frappants de l'image de la cruauté tyrrhénienne. Le supplice de Mézence, qui attachait ensemble des prisonniers et des cadavres, est déjà rapporté par Aristote aux Étrusques en général dans son *Protreptique*, pour les besoins d'une démonstration philosophique :

« C'est bien, en vérité, à quelque chose de ce genre que fait penser l'accouplement de l'âme et du corps. De même que les Tyrrhènes, dit-on, torturent habituellement leurs prisonniers en ligotant l'un contre l'autre un cadavre et un vivant, en les ajustant face contre face, chacun de leurs membres enchaîné à son vis-à-vis, de

¹⁰ « C'est la représentation des efforts étrusques pour s'immiscer dans ce fructueux commerce du vin qui faisait déjà la réputation de Lemnos dans l'*Illiade* », *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Rome, 1985, p. 647 sq.

¹¹ *Aen.*, VIII, 481-488 (discours d'Évandre):

Hanc multos florentem annos rex deinde superbo
imperio et saevis tenuit Mezentius armis.
quid memorem infandas caedes, quid facta tyranni
effera? Di capiti ipsius generique reseruent!
Mortua quin etiam iungebat corpora uiuis
componens manibusque manus atque oribus ora,
tormenti genus, et sanie taboque fluentis
complexu in misero longa sic morte necabat.
(traduction M. Rat, Flammarion)

même, semble-t-il, l'âme est étroitement ajustée et collée à tous les organes sensibles du corps ». ¹²

L'originalité et l'horreur du supplice avaient suffisamment marqué les esprits pour que l'exemple fût rapporté à l'envi par les Anciens : Cicéron le citait dans son *Hortensius* en reprenant expressément l'exemple aristotélicien¹³ ; plus tardivement, Servius, lecteur de Cicéron et de Virgile, reprend cette tradition, tout comme Valère-Maxime, Clément d'Alexandrie ou Macrobie¹⁴.

Nous ne nous attarderons pas ici sur la symbolique d'un tel supplice : Mircea Eliade, suivi d'autres savants, a su reconnaître dans ce célèbre passage de l'*Énéide* la trace et la transposition d'une figure de « dieu-lieur »¹⁵ ; nous ne nous attarderons pas non plus sur le fait que Virgile attribue au seul Mézence cette pratique cruelle : J. Gagé et G. Thome en ont depuis longtemps avancé des explications¹⁶.

Ce qui nous importe ici, en revanche, c'est de souligner le travail de l'historiographie antique sur cette autre forme de cruauté des Étrusques qu'est le supplice exceptionnel réservé à leurs prisonniers. Or, dans ce domaine, la tradition remonte encore au-delà d'Aristote ; Hérodote avait déjà souligné, toujours dans le cas de la cité d'Agylia-Caeré, la cruauté des Tyrrhènes. L'épisode se situe dans le cadre du conflit qui oppose les Grecs de l'Ouest aux Étrusques : les rivalités économiques et thalassocratiques qui opposaient cités grecques et tyrrhéniennes dans le bassin occidental de la Méditerranée à l'époque archaïque aboutirent à des conflits dont l'un des plus retentissants fut celui de la bataille d'Alalia, vers 535 avant J.-C. Les Étrusques, alliés aux Carthaginois, s'opposèrent alors à des colons phocéens installés à Aléria pour le contrôle de la Corse et qui se livraient au pillage de leurs côtes. Voici le texte d'Hérodote :

« Quand ils (les Phocéens) furent arrivés à Kyrnos, ils habitèrent en commun pendant cinq ans avec ceux qui étaient arrivés avant eux¹⁷, et ils fondèrent des sanctuaires. Comme ils commettaient des raptés et des pillages chez tous les peuples voisins, Tyrrhéniens et Carthaginois, s'étant mis d'accord, entrèrent en guerre contre eux, les uns et les autres avec soixante vaisseaux. Les Phocéens armèrent eux aussi

¹² Cf. Arist., *Protrept.*, ap. Iambli. *Protrept.*, 8 (fr. 60 Rose = 107 Düring) :

Παυν γαρ η συζευξις τοιουτω τιη εοικε προς το σωμα της ψυχης. ωσπερ γαρ τους εν τη Τυρρηνια φασι βασιανιζειν πολλακις τους αλισκομενους προσδεσμευοντας κατ' αντικρυ τοις ζωσι νεκρους αντιπροσωπους εκαστον προς εκαστον μερος προσαρμοπτοντας, ουτως εοικει η ψυχη διατετασθαι και προσκεκολλησθαι πασι τοις αισθητικοις του σωματος μελεσιν.

Une bibliographie de la question est donnée par M. Gras, *op. cit.*, p. 448, n. 176.

¹³ ap. August. *Contra Iul.*, IV, 15, 78 (= fr. 90 Baier, fr. 112 Grilli)

Ex quibus humanae uitae erroribus et aerumnis fit ut interdum ueteres illi uates siue in sacris initiisque tradendis diuinae mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in uita superiore poenarum luendarum causa natos esse dixerunt, aliquid dixisse uideantur uerumque sit illud quod est apud Aristotelem, simili nos adfectos esse supplicio atque eos qui quondam, cum in praedonum Etruscorum manus incidissent, crudelitate excogitata necabantur, quorum corpora uiua cum mortuis aduersa aduersis accomodata, quam aptissime colligabantur: sic nostros animos cum corporibus copulatos ut uiuos cum mortuis esse coniunctos.

¹⁴ *Hi diu piraticam exercuerunt, ut etiam Cicero in Hortensio docet, cum captiuos nouis poenis adfligerent, occisorum eos religantes cadaueribus. Quod Vergilius dat Mezentio, sciens lectum esse de gente Tyrrhenorum.*

Seru., *ad Verg.*, *Aen.*, VIII, 479 ; cf. Val. Max., IX, 2, 10 ; Clem. Alex., *Protrept.*, I, 7, 4 ; Macr., XII, 9-10.

¹⁵ M. Éliade, « Les dieux lieurs et le symbolisme des nœuds », *RHR*, CXXXIV, 1947-48, p. 5-36.

¹⁶ Sur ce personnage dans l'*Énéide*, voir J. Gagé, « Les Étrusques dans l'*Énéide* », *MEFRA*, XL, 1929, p. 115-144, et G. Thome, *Gestalt und Funktion des Mezentius bei Vergil- mit einem Ausblick auf die Schlussszene der Aeneis*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1979.

¹⁷ Les Phocéens retrouvent d'autres Phocéens qui s'étaient assurés la possession de la ville d'Alalia vingt ans auparavant (VII, 65).

leurs navires, qui étaient au nombre de soixante, et se portèrent au-devant de l'ennemi dans la mer appelée Sardonienne (mer de Sardaigne). Un combat naval s'engagea, et les Phocéens remportèrent une victoire à la cadméeenne: de leurs navires, quarante furent détruits; les vingt subsistants se trouvèrent hors d'usage, ayant eu leurs éperons faussés. Ils regagnèrent Alalia, prirent à bord leurs enfants, leurs femmes et tout ce que leurs navires pouvaient porter du reste de leurs biens, abandonnèrent Kyrnos et cinglèrent vers Rhégion. Quant à ceux qui montaient les navires détruits, les Carthaginois et les Tyrrhéniens [se les partagèrent. Les habitants d'Agylla] en eurent pour leur part de beaucoup le plus grand nombre; ils les conduisirent hors de leur ville et les lapidèrent. Depuis lors, quiconque chez les Agylléens passait par le lieu où les Phocéens avaient été lapidés et où reposaient leurs corps, qu'il s'agît de bestiaux, de bêtes de charge ou d'hommes, devenait contrefait, estropié, impotent. Désireux de réparer leur faute, les Agylléens envoyèrent à Delphes. La Pythie leur ordonna de faire ce que, de nos jours même, ils accomplissent encore : ils offrent aux mânes des Phocéens de riches sacrifices et ils instituent en leur honneur des jeux gymniques et équestres. »¹⁸

La célèbre expression de « victoire à la cadméeenne » est une façon de masquer une véritable défaite, marquée par la destruction des deux-tiers de la flotte phocéenne et l'impossibilité d'utiliser les navires restants pour le combat.

Mais ce qui nous intéresse ici est le sort réservé aux prisonniers. Dans ce témoignage du « Père de l'Histoire », le « crime » des Étrusques d'Agylla est puni par les dieux et, en termes grecs, plus précisément par Apollon, ce qui amène les Agylléens à consulter son oracle et à se plier à ses prescriptions. Quel est donc ce crime ? Ce n'est sans doute pas d'avoir exécuté des prisonniers de guerre ce qui, du moins entre Grecs et barbares, n'est pas exceptionnel. Ce qui est en jeu ici est d'une part le mode d'exécution, d'autre part l'abandon des cadavres des prisonniers phocéens.

La lapidation, tout d'abord, est un supplice particulier. Évitant le contact entre le bourreau et la victime, ne s'accompagnant pas nécessairement d'effusion de sang, il ravale en quelque sorte le supplicié à un rang d'animal. C'est de surcroît un mode d'exécution collectif, un acte social qui revêt essentiellement une dimension religieuse et cathartique : la lapidation sert souvent à débarrasser la société d'un de ses maux ; en ce sens, le lien qu'établit le texte d'Hérodote entre cette pratique et la peste qui touche les Agylléens renvoie au contexte du rite du *pharmakos*, du bouc émissaire, dont les travaux de G. Frazer ont bien montré la vaste diffusion¹⁹. À l'époque archaïque, un fragment du poète Hipponax d'Éphèse étudié par O. Masson atteste son existence²⁰. L'un des problèmes que pose ici la pratique étrusque reste qu'il n'est pas orienté vers un individu mais un groupe.

Ensuite, les prisonniers phocéens ainsi exécutés sont laissés sans sépulture. Dans le monde grec, les corps des lapidés sont généralement incinérés ou jetés à la mer. Cette exception étrusque peut être interprétée comme une cause du fléau qui va toucher les Agylléens, une vengeance des lapidés en quelque sorte.

Mais de quoi se vengeraient les suppliciés ?

¹⁸ Hérodote, I, 167; trad. Legrand. Belles-Lettres.

¹⁹ *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. VI. *The Scapegoat*, Londres, 1913.

²⁰ Hipponax se réfugie à Clazomènes entre 545 et 530 avant J.-C. Voir O. Masson, « Sur un papyrus d'Hipponax. III. Les allusions au *pharmakos* dans le fragment P. Oxy XVIII 2176-8 », *REG*, 62, 1949, 311-319 et *Les fragments du poète Hipponax*, Paris, 1962, p. 15 et 109-113.

Ce peut être de l'injustice du traitement subi puisque les Agylléens ont apparemment utilisé le rite du *pharmakos* pour éliminer des prisonniers de guerre ; le fait qu'une lapidation injustement appliquée entraîne des fléaux est attesté par Pausanias (VII, 23, 6) qui relate la lapidation de garnements qui avaient profané la statue d'Artémis Kondyléatis : alors se déclencha une maladie qui faisait avorter les femmes et qui entraîna le recours à l'oracle.

Le crime des Étrusques d'Agylla, ce peut être aussi et surtout d'avoir retourné, comme l'a bien montré M. Gras²¹, un rituel intimement lié au monde phocéén contre des Phocéens eux-mêmes. Sans rentrer dans le détail des analyses de ce savant qui met en avant « le lien profond existant entre lapidation et monde phocéén d'une part, lapidation et tyrannie d'autre part », relevons avec lui l'acte sacrilège auquel se livrent les Étrusques en retournant contre les Phocéens le rite intimement lié à leurs récits de fondations. Cette inversion ne se limite pas là. Au plan politique, la lapidation est aussi un des modes d'élimination du tyran, *pharmakos* des cités grecques changeant de régime. Or, dans le récit d'Hérodote, ce sont des « tyrans/Tyrrhènes », selon le jeu de mots sur *Turannoi/Turrènoi* qu'affectionnaient les anciens²². Le schéma traditionnel de lapidation des tyrans est ici inversé : ce sont les tyrans eux-mêmes qui lapident.

Cette tradition hérodotéenne sur le traitement cruel infligé par des Étrusques à des prisonniers de guerre n'est pas sans analogie avec le supplice de Mézence : l'abandon de corps de prisonniers sans sépulture, qui vont corrompre la santé de vivants, se retrouve effectivement dans les deux cas. Nous ne suivons cependant pas totalement les analyses de M. Gras quand celui-ci les met strictement en parallèle. On peut certes penser avec ce savant que le souvenir du récit hérodotéen a « inspiré Virgile dans sa « construction » du personnage de Mézence, tyran de Caeré, personnage central de *l'Énéide* ». Mais il est difficile de l'assimiler strictement au tyran d'Agylla²³ et encore plus au Thefarie Velianas, tyran de Caere attesté par les inscriptions de Pyrgi²⁴.

D'une part, la transposition de la lapidation, que M. Gras qualifie lui-même d'anti corps-à-corps, et de ses conséquences dans une élaboration philosophique et littéraire qui aboutit à l'image de vivants liés à des cadavres ne va pas de soi. D'autre part et surtout, le texte d'Hérodote n'est pas qu'une relation du conflit en mer de Sardaigne qui opposa les alliés étrusco-carthaginois aux Phocéens : c'est aussi un récit étiologique qui rend compte de la présence sur le sol de Grèce orientale, et dans le sanctuaire delphique d'Apollon même, d'un trésor des Agylléens et d'autres manifestations des contacts étroits qui liaient l'antique Caeré étrusque à nombre de cités grecques.

Nous retenons en revanche que le personnage virgilien de Mézence s'appuie sans aucun doute sur le souvenir de divers tyrans de Caeré dont l'historicité est attestée et ce, y compris en ce qui concerne le nom d'un de ceux-ci : le nom de Mézence apparaît effectivement dans l'inscription du début du VII^{ème} siècle retrouvée par D. Briquel sur un vase du Musée du Louvre (*mi Laucies Mezenties*, « J'appartiens à Lucus Mézence »)²⁵.

²¹ M. Gras, *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Rome, 1985, p. 432 sq.

²² Sur ce rapprochement, voir D. Briquel, *Les Tyrrhènes, peuple des tours, Denys d'Halicarnasse et l'autochtonie des étrusques*, Rome, EFR, 1993, p. 182 et n. 36 (pour les attestations grecques et latines) et p. 197.

²³ M. Gras pense qu'il faut restituer les « chefs d'Agylla », plutôt que les « habitants d'Agylla » dans le texte d'Hérodote.

²⁴ Bibliographie immense sur la question: nous renvoyons à celle donnée dans *Atti della Tavola Rotonda sul tema "Le lamine di Pyrgi"*, 19 aprile 1968, Accademia Nazionale dei Lincei, Rome, 1971, p. 63-69, ainsi qu'aux actes du colloque *Die Göttin von Pyrgi*, (Tübingen, 16-17 Januar 1979), Florence, 1981 et à la bibliographie due à G. Colonna, "Pyrgi e la storia della ricerca" dans « Italia ante Romanum imperium » : scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998), a cura di Carmine Ampolo e Giuseppe Sassatelli, Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2005.

²⁵ Sur l'historicité de Mézence, voir M. Gras, *op. cit.*, p. 454-460 et D. Briquel et F. Gaultier, « Réexamen d'une inscription des collections du musée du Louvre : un Mézence à Caeré au VII^e siècle av. J.-C. », *CRAI*, N. 1, 1989. pp. 99-115.

Des faits historiques à l'élaboration d'une figure quasi-mythique véhiculée par la geste virgilienne, c'est là encore l'image que se faisaient les Anciens de la cruauté étrusque qui traverse l'historiographie antique ; la recherche sur les anciens Toscans a pu livrer d'autres attestations de la supposée cruauté étrusque²⁶, qu'il ne s'agissait pas d'analyser ici de façon exhaustive ; mais nous espérons avoir, avec ces quelques exemples, présenté certains mécanismes de l'intégration du discours mythique dans l'historiographie ancienne sur l'Étrurie et du développement de figures aux frontières du mythe et de l'histoire.

²⁶ La notion de spectacle cruel et traduisant quelque plaisir sadique ne peut guère être relevée, dans la documentation iconographique à notre disposition, que dans le cas du « jeu de Phersu », attesté dans la tombe des Augures et la tombe des Olympiades de Tarquinia (voir S. Steingräber, *op. cit.*, respectivement n° 42 et n° 92). On a relevé à maintes reprises que, sur la représentation de la tombe des Augures (v. pl. VII, fig. 2), l'individu qui lutte contre un chien subit de réelles blessures - ses jambes sont ensanglantées - et que dans sa situation il ne peut guère se défendre (sa tête est enveloppée dans un sac et il ne peut pas se servir de la massue qu'il tient dans la main droite puisqu'il est entravé par les liens que tient le *phersu* - en fait, la laisse du dogue, attachée à son collier par un dispositif complexe) ; quelle que soit l'explication que l'on puisse construire pour rendre compte de ces scènes où le ludion étrusque semble être le maître d'un jeu cruel, il est difficile de les rapprocher d'autres scènes apparemment cruelles, telle celle de la fustigation au son de l'αὐτῶν qui relève d'une autre perspective. Sur le « jeu de Phersu » et le *phersu* étrusque, voir J. Heurgon, *La Vie quotidienne chez les Étrusques*, Paris, 1961, p. 264-269 ; sur le rapport avec les divinités chthoniennes et les combats de gladiateurs des tombes lucaniennes, voir *Id.*, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue préromaine, des origines à la deuxième guerre Punique*, Paris, 1942, p. 434 sq. Synthèse de la question sur les rapports avec *Phersipnai*, le latin *persona* et l'aspect infernal par E. Vetter, *RE*, XIX, 2, col. 2056-2058. Rappelons que ce personnage masqué, en dehors de ces attestations, semble avoir de multiples fonctions, notamment parodiques ; ils sont aussi des acrobates sauteurs, équilibristes et kibistères des jeux-spectacles, acteurs de danses à programme (dont une inspirée du mythe de Phinée : cf. J.-R. Jannot, *Les reliefs archaïques de Chiusi*, Rome, EFR, 1984, p. 329, sur la face c du relief archaïque de Copenhague, n° B, I, 2 de la classification de ce savant).