

Sacerdote, rey y consorte de la Madre diosa: un análisis de la relación entre Cibeles y Attis en Heródoto y Catulo

*Priest, King and consort of the Goddess Mother: an analysis of the
relationship between Cybele and Attis in Herodotus and Catullus*

Enzo Gallardo

Universidad Alberto Hurtado

enzo.gallardo@cpai.cl

 <https://orcid.org/0009-0003-2046-0020>

Resumen

Attis, paredros frigio y sacerdote eunuco de la Madre Diosa, es una figura capital en el desarrollo de las representaciones míticas y cúlticas de Cibeles en la religión y cultura antigua, especialmente en la Roma de época imperial. Sin embargo, su aparición en ciertas inscripciones epigráficas frigias y su representación en ciertos testimonios literarios griegos resultan problemáticos a la hora de analizar su rol y función en la construcción mítica e histórica de su figura junto a la diosa. El propósito de esta investigación será exponer las construcciones y relatos míticos e históricos sobre la figura literaria e histórica de Attis en Frigia, Grecia y Roma.

Palabras clave: Attis – Catulo - Cibeles - Frigia - Heródoto - Lidia



Abstract

Attis, Phrygian paredros and eunuch priest of the Goddess Mother is a major figure in the development of the mythic and cultic representations of Cybele in ancient religion and culture, especially in the Rome of the Imperial era. Nonetheless, his emergence in certain Phrygian epigraphic inscription and his representation in certain literary Greek evidence is problematic when it comes to analyzing his role and function in the mythic and historical construction of his figure along with the Goddess. The purpose of this research will be to show the constructions and mythic-historical storytelling about Attis's literary and historical figure in Phrygia, Greece, and Rome.

Keywords: Attis – Catullus - Cybele – Herodotus – Lydia - Phrygia

Introduction

À partir du IV^e siècle av. J.-C., les témoignages littéraires, iconographiques et cultuels de Cybèle suivent un processus de développement historique et religieux associé à la figure d'Attis, prêtre eunuque de la déesse. Cependant, la date de son apparition, ainsi que la fonction historique ou mythique qu'il aurait occupé auprès de la déesse n'est pas exempt de problèmes. En effet, autant le nom que la fonction d'Attis en tant que parèdre de la déesse-mère est encore un domaine contesté dans les traces épigraphiques trouvées en Anatolie, environ des VII^e ou VI^e siècles av. J.-C., et les témoignages et créations littéraires sur sa fonction sacerdotale dans les V et IV siècles av. J.-C.

Dans cette recherche, nous examinerons, à travers d'une analyse comparative, l'exposé d'Attis dans l'œuvre d'Hérodote

et, par la suite, son apparition dans l'œuvre de Catulle. Le premier objectif de cette analyse comparative sera d'analyser et de comprendre la relation et la différence onomastique entre Atys, le personnage apparemment historique du récit d'Hérodote, et Attis, le nom du prêtre eunuque et amant mythique de Cybèle. Cette relation est importante car elle nous permettra de comprendre et de justifier la personnification d'Atys/Attis en tant que figure royale, sacrée et historique de la royauté lydienne-phrygienne par rapport à la performance littéraire que nous présente Catulle dans son poème 63. Dans cette composition lyrique, Catulle décrit Attis comme une altérité orientale, issue de la nature écrasante et irrationnelle des forêts phrygiennes, et qui, par sa dévotion et sa transformation, son initiation et son auto-émasculatation par et envers Cybèle, remettra en question les polarités institutionnelles du genre et de la sexualité, et définira les limites de l'imaginaire mythico-rituel de la religion civique grecque et romaine.

Dans ce qui suit, on va à examiner une partie de la discussion érudite ancienne et contemporaine sur ces problèmes et comment la figure d'Attis s'intègre à l'imaginaire poétique, historique, iconographique et culturel du culte de la déesse Cybèle en l'Anatolie, Grèce et Rome.

Version lydienne du mythe d'Attis: Le problème onomastique Attis/Atys

La relation entre Atys, la figure apparemment historique du récit chez Hérodote (Hist. I, 34-45) et Attis, nom du prêtre

eunuque et aimant mythico de Cybèle, n'est pas exempt de problèmes. D'abord, on peut citer la discussion qu'expose Dominique Briquel (2019: 20), sur le problème de l'identification des noms. D'après Briquel, c'est évident qu'il y a certaines références où est possible trouver une confusion de noms à l'égard de désignation d'Atys/Attis (" [...] P. Fest., 106: *Italia ab Italo rege, eadem ab Atte Lydo Atya appellata; schol. Tzetz, ad Hom.*, 134, 3: Τυρσενία... ἀπὸ Τυρσηνοῦ υἱοῦ Ἄττυος τοῦ Λυδοῦ; St. Byz., s. v. Ἀττάλυδα: πόλις Λυδίας, κτισθεῖσα ὑπὸ Ἄττυος καὶ μετὰ θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ Λυδοῦ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ, Οὐ la forme est conditionnée par le rapprochement avec le toponyme")

Cependant, malgré des confusions de noms, Briquel conclut que "il n'est pas sûr qu'on puisse reporter de telles confusions au stade d'Hérodote". De plus, ajoute Briquel, "les analogies entre la légende d'Atys fils de Crésus et celle d'Attis ne jouent que par rapport à la variante rapportée au poète élégiaque Hermésianax (IVe/début IIIe) par Pausanias, VII, 17, 5 (cf. aussi *schol. Nicandri Alex.*, 8)". Par conséquent, conclut Briquel: "selon l'opinion exposée en part. par H. Hepding, "Attis, seine Mythen und sein Kult", *RVuV*, I, Giessen, 1903, p. 100-3, et on peut même imaginer une influence inverse du récit des Histoires, donnant naissance à une forme aberrante de la légende d'Attis".

Une hypothèse différent présente Mark Munn (2006: 141-145), qui reconnaît que, quand bien même l'influence de l'histoire d'Aphrodite et Adonis est indéniable dans l'histoire qui récite Hérodote chez Atys, toutefois, l'influence d'Hérodote à réciter cette histoire provienne d'une séquence d'évènements que "sont

attesté comme pratiques rituelles dans les courts de règnes assyriens et babyloniens et qui étaient représentés dans l'art funéraire anatolien du période perse". En plus d'assurer qu'Hérodote avait connaissance de ces cérémonies sacrées en Mésopotamie, Munn aussi soutient l'idée qu'Atys, fils de Crésus était une figure historique de la royauté lydienne, puisque Hérodote relate l'histoire d'un tel Pitio, fils d'Atys lydien, qu'aurait diverti à Xerxès à Celenas dans sa marche à Sardes, et avant lui, l'aurait offert tokens d'or à Dario, père de Xerxès. Cf. Hérodote *Hist.* VII. 27.

Une théorie différente, bien que le plus audacieux que celle-là de Mark Munn, est ce qui présente B. Bøgh (2007: 321-322). D'après l'investigation de Roller (1999: 70) sur la dérivation de noms Ates/Atas/Attis dans inscriptions paléo-phrygiens dédiées à la royauté phrygienne, B. Bøgh soutient qu'il le nom Ata -nom que selon Berndt-Ersöz réfère à un dieux masculine phrygien—qui pourrait être connecté avec Attis, en raison de que le nom Attis et ses variantes (Ata/Atys) était un nom personnel assez commun à l'époque, associé à la royauté phrygienne, ou peut-être un prestigieuse nom d'un prêtre, références tous que selon B. Bøgh peuvent s'expliquer par le nom d'une divinité supérieur, désignée par le nom Ata.

D'après la classification des sources littéraires fait par Hugo Hepding¹, il y a deux versions du mythe d'Attis: la version lydienne marquée par l'ira de Zeus et le meurtre d'Attis et la version phrygienne qui raconte la castration et le meurtre du

¹ Hepding 1903: 98-122 (*Apud* Lancellotti 2002: 1).

jeune garçon. La première version est récitée par Hérodote et le poète élégiaque Hermesianax, alors que la deuxième version est récitée par Ovide², Pausanias³ et Arnobe⁴.

Hérodote nous présente un certain Atys (destiné à être le successeur au trône du règne lydien), fils du dernier roi lydien Crésus, tué pendant la chasse d'un sanglier par le prince phrygien Adrasto, fils du roi Midas et petit-fils de Gordias⁵. Hermesianax, pour sa part, nous présente un Attis prêtre, fondateur du culte de la Grande mère, tué par un sanglier envoyé par Zeus, jaloux de la préférence que la déesse-mère Cybèle montre vers son jeune aimé⁶. Le lien sacré ou cultuel entre un Attis prêtre et la déesse réapparaît dans le chant 220 du livre VI de l'*Anthologie palatine*, où Attis, après avoir vaincu un lion avec son tambourin sacré, promet de construire un *thalamus* sacré à la déesse sur les rivières du fleuve Sangarius à Sardes⁷. Dans la version phrygienne (Pausanias, Arnobe et aussi on pourrait y inclure la version de Catulle), la dévotion d'Attis vers la déesse non seulement implique la castration (auto-émasculation) et la mort, mais en outre la construction mythique d'une métaphysique de la mort, c'est-à-dire, le corps d'Attis transcende la mort, dans la mesure où son image est commémorée annuellement par des rites funèbres, ou plutôt,

des rites de fertilité, ce qui à son tour, garantit le rythme régulier du cycle de saison⁸. Or, à différence de la plupart des sources grecques et romaines que présentent une image ou transfiguration divine de fertilité du jeune Attis (soit comme pasteur soit prêtre), par rapport à sa dévotion à Cybèle, le récit d'Hérodote (la première référence littéraire sur Atys) en revanche, présente une perspective historique de la royauté lydienne d'Atys, soit comme fils Crésus⁹ soit comme fondateur de la dynastie Mermnade¹⁰.

Histories I est une exposition sur les caractéristiques des règnes de la dynastie Mermnade et Atyade. En celle, Hérodote nous dit que les premiers gouverneurs de Lydie descendaient de Lydos, fils d'Atys¹¹. L'idée de faire d'Atys le père du roi éponyme des lydiens se retrouve aussi chez Denys d'Halicarnasse qui nous offre une liste généalogique de succession lydienne, dans laquelle Atys occupe le quatrième lieu de succession: Zeus-Mànes-Cotys-Atys-Lydos¹². Une autre liste généalogique des Atyades est attribuée à Hérodote: Mènes-Atys-Tyrrhènos et Lydos¹³, et à Xanthos de Lydie, qui récite la même tradition que connut Hérodote, mais à la seule différence qu'il attribue à Lydos un frère Torèbos, éponyme des Torèbiens¹⁴. Or, Hérodote

² *Fasti*. IV, 223-224.

³ *Descr.* VII, 9-12.

⁴ *Adv. Nat.* V, 5. (*Apud* Lancellotti 2002: 1-15; Sfameni-Gasparro 1985: 25-63).

⁵ *Hist.* I, 34-45.

⁶ Paus, *Descr.* VII, 17, 9. Lancellotti (2002: 8).

⁷ Lancellotti 2002: 6.

⁸ Sfameni-Gasparro (1985: 44-47).

⁹ *Hist.* I, 34-35.

¹⁰ *Hist.* I, 7-94.

¹¹ *Hist.* I, 7.

¹² Denys d'Halicarnasse I, 27, 1-2 (*Apud* Briquel 2019: 21).

¹³ Lancellotti (2002: 26).

¹⁴ Denys d'Halicarnasse I, 28, 2 = FGH 765 F (*Apud* Briquel 2019: 21).

nous dit que les lydiens avant d'prendre le nom de son roi éponyme s'appellent Méoniens, probable dérivation du nom original de la ville appelée Méonie¹⁵. La date est importante parce que Hérodote, dans un autre passage, décrit Atys comme roi des lydiens et fils de Mènes¹⁶; par conséquent, Atys aurait régné sur un village dont nom était celui-là des Méoniens¹⁷. Cela prouverait qu'Atys maintint un étroit contact avec la lignée de la royauté lydienne, dont le nom fut emprunté par de grandes figures de l'époque¹⁸.

Selon la recherche de Lancelloti sur l'onomastique Attis/Atys, "les érudites qui ont étudié la classification de la liste généalogique, ont connecté, sans doute, le nom d'Atys avec la tradition mythique concernant Attis"¹⁹. Roller et Lancelloti, qui

¹⁵ *Hist.* I, 7; VII. 74.

¹⁶ *Hist.* I, 94.

¹⁷ *Hist.* I, 21.

¹⁸ *Hist.* I, 22. D'après l'observation de Lancelloti, "le fil conducteur qu'une aux personnages mythiques registrées dans la liste des Atyades est, sans doute, son royauté". De plus, ajoute Lancelloti, une information importante se démarque sur les noms inscrits dans la généalogie, à savoir: "les noms se dirigent de manière évident à Phrygie". La raison de cette situation réside dans le fait que la Dynastie des Atyades s'appropriera de la culture et l'histoire de la royauté Phrygienne. C'est-à-dire, la fondation des Atyades s'appuie dans l'antiquité et autorité royale de la dynastie Phrygienne, ce qui le conférerait un passé de royauté mythique; un prototype de royauté fondatrice (cf. Lancelloti 2002: 28-30; Munn 2006: 97). Par conséquent, si nous regardons les référencés d'Hérodote, Atys est un roi éponyme de la Lydie, descendant direct de Manès, qui d'après Plutarque [Plut., *De Is. Y Os.* 24, 360, *apud* Lancelloti 2002: 29], aurait été considéré un roi ancien par les phrygiens. Dans ce sens, l'Atys de la dynastie eut comme prédécesseurs aux rois mythiques de Phrygie, raison pour laquelle est possible à mettre en évidence un lien entre les Atyades et la dynastie royale phrygienne. Cf. Roller (1999: 79).

¹⁹ Lancelloti (2002: 28).

précisément ont travaillé sur ces liens, tentent de prouver cette relation, au travers de l'étude épigraphique du plus grand sanctuaire phrygien fouillé sur stèle à Yazilikaya²⁰. Le monument appelé par les explorateurs "Midas City" est une grande façade qui contient une niche de la Mère des dieux en double cadre, qui occupe la partie la plus basse de la façade. Il s'agit d'une dédicace monumentale à Midas, nom du roi phrygien, effectué par un "Ates", où est possible d'observer trois des inscriptions que mentionnent le mot *Matar* à côté du nom du roi Midas avec les titres *Lavagtei* ("leader de l'amphitryon") et *Vanaktei* ("monsieur")²¹. Or, selon Roller, le nom Ates est un nom qui appartient à la dynastie royale phrygien, lequel est présent aussi chez deux autres des inscriptions sur stèle, trouvés à Çepni (sud-ouest de Afyonkarahisar, Phrygie), une fois en nominatif et une autre en datif, ce qui indiquerait que "les rois phrygiens non seulement y faisaient références, mais aussi en étaient les récepteurs de références culturelles, puisque ces noms apparaissent en datif"²². L'inscription date probablement de la fin du VIII^e siècle ou du début du VII^e siècle av. J.-C²³; mais, d'après Roller, le monument est une dédicace posthume à Midas comme un roi déifié, à la fin du VII^e siècle ou du début du VI^e siècle av. J.-C²⁴.

²⁰ Vermaseren (1987: 58-59, n° 168 pl. XXVIII).

²¹ Vassileva (2001: 54); Munn (2006: 77-78).

²² Roller (1999: 111).

²³ Vassileva (2001: 54).

²⁴ Munn (2006: 77-78); Lancelloti (2002: 37).

Le monument, pour le reste, justifierait un lien de royauté souveraine et un mariage sacré entre Midas et la déesse-mère phrygienne, puisque les deux noms apparaissent ensemble dans différents monuments et sur des inscriptions funéraires.

D'autre part, Roller soutient que l'apparition du nom Ates/Attis réapparaît dans le II^e siècle av. J.-C., comme le titre du prêtre principal de la déesse-mère par rapport avec l'importante sanctuaire phrygien hellénistique de Pessinus²⁵. Lancelloti reprend cet argument et soutient qu'Attis fut un prêtre stérile, en charge d'un état-temple à Pessinus, dont la théocratie sacerdotale aurait eu un caractère non-héréditaire ou antidynastique, en raison de son propre condition naturel²⁶.

L'existence d'une institution état-temple gouvernée par une caste sacerdotale, dont l'administration était dirigée par un Attis Gallus se peut trouver chez Polybe, qui relate l'apparition des Galli, envoyés par Attis et Batakes devant le consul Manlius Vulsus, prophétisent sa victoire sur les Galates (189 av. J.-C.)²⁷.

²⁵ Roller (1999: 111-112).

²⁶ Lancelloti (2002: 47-63).

²⁷ Polibio XXI. 37, 4-7; Lancelloti (2002: 48); Strabon *Geogr.* XII, 5, 3 pour sa part, nous parle de Pessinus comme un grand marché de son temps et se réfère aux prêtres du sanctuaire d'Agdistis comme *dunastai* (des gouverneures): "Πεσσινοῦς δ' ἐστὶν ἐμπόριον τῶν ταύτη μέγιστον, ἱερὸν ἔχον τῆς Μητρὸς τῶν θεῶν σεβασμοῦ μεγάλου τυγχάνον· καλοῦσι δ' αὐτὴν Ἄγδιστιν. Οἱ δ' ἱερεῖς τὸ παλαιὸν μὲν δυνάσται τινὲς ἦσαν, ἱερωσύνην καρπούμενοι μεγάλην, νυνὶ δὲ τούτων μὲν αἱ τιμαὶ πολὺ μεινύονται, τὸ δ' ἐμπόριον συμμένει". ("Pessinonte est le plus grand marché de cette région. La ville possède un sanctuaire de la Mère des dieux, objet d'une grande vénération. On y adore celle-ci sous le nom d'Agdistis. Ses prêtres étaient autrefois de véritables dinastes tirant de leur charge un revenu considérable, mais aujourd'hui

Par conséquent, si nous prenions en compte les variantes onomastiques du nom Attis, nous pourrions établir que l'apparition de son nom soit faite dans les inscriptions phrygiennes ou les témoignages littéraires grecs et romains, référerait à un personnage de la dynastie royale phrygienne, qui aurait exercé des fonctions sacerdotales et qui aurait été en charge d'une théocratie sacerdotale à Pessinus, au milieu des III^e et II^e siècles av. J.-C. C'est-à-dire, qu'il y aurait une certaine connexion entre un Ates/Atys de la royauté (soit phrygienne soit lydienne) et l'Attis, prêtre eunuque et dévot de la déesse Cybèle. Or, cette conjecture pose un problème l'observation de Dominique Briquel, qui soutient que les légendes d'un Atys, fils de Crésus, et d'un Attis dévot de la déesse, ainsi que la confusion entre les noms Atys/Attis/Ates, n'ont pas place dans le récit d'Hérodote, mais plutôt correspondent aux variantes du poète élégiaque Hermesianax, un siècle après d'Hérodote²⁸. La discussion, en effet, sur la relation entre le nom d'Atys avec la tradition mythique concernant Attis, est encore un domaine contesté, raison pour laquelle il ne serait pas prudent d'affirmer un jugement de la vérité, mais plutôt, d'exposer, comme nous l'avons fait jusqu'à présent, quelques-unes des hypothèses les plus importantes sur ce sujet.

les honneurs dont ils jouissent ont beaucoup diminué, alors que l'activité du marché se maintient") (traduction de François Lasserre).

²⁸ Le récit d'Hermesianax est décrit par Pausanias (cf. *Descr.* VII, 17, 9-12).

Version phrygienne du mythe d'Attis: Catulle, *Poème 63*

En ce qui concerne à la version phrygienne du mythe d'Attis et Cybèle, nous avons des sources tardives telles que Ovide, Diodore, Pausanias et Arnobe. Ces deux dernières sources nous livrent une vision assez détaillée de l'origine de la relation entre Cybèle et Attis.

D'après Arnobe le mythe est le suivant: "Jupiter tente de violer la *Magna Mater* pendant qu'elle repose dans le mont Agdos en Phrygie. Frustré de sa vaine, le dieu répand son sperme sur la montagne. Elle est ainsi tombée enceinte et a accouché d'une créature sauvage et incontrôlable appelée Agdestis, avec les organes génitaux et la libido des deux sexes"²⁹. Aussi, Pausanias soutient une explication similaire à Arnobe, selon laquelle "Zeus pendant qu'il dormait, répandit son sperme sur la terre, ce qui entraîna la naissance de l'androgyné Agdistis. La double sexualité d'Agdistis implique une luxure sauvage et une menace pour les dieux, qui réagissent en lui coupant ses organes génitaux masculins. Une fois tombées ces organes génitaux sur la terre, en donnant naissance un amandier, dont fruit est postérieurement ramassé par la fille de Sangarius, ce que produit sa grossesse, en accouchent au beau garçon Attis"³⁰. D'après Roller, Pausanias présente Agdistis comme un alter ego de Cybèle, alors que pour Arnobe, Agdistis serait le rival de la *Magna Mater* par les affections d'Attis. De toute façon, déduit Roller, Agdistis fut considérée en Phrygie et d'autres aires de la

Méditerranée comme une divinité féminine, régulièrement comparée avec la déesse-mère en titre iconographique³¹. Or, le mythe d'Attis et Cybèle continue avec l'explication selon qu'Attis, avant de l'émascation, était un éphèbe, aimé de la déesse Cybèle, qui lui aurait été infidèle en se mariant avec la fille du roi de Pessinunte (Midas ou Gallo), ou par son amour pour la nymphe Sangaritis, la fille du fleuve Sangarius³². Cybèle, dominé par sa passion et sa jalousie, voyagerait sur un chariot tiré par des lions, au travers de la jungle du mont Ida par se venger de son jeune amant. Enfin, Attis possédé par le *furor* et *insania* que lui a inspiré la déesse, est devenu fou et a extirpé ses organes génitaux avec une pierre, sous un pin ou sapin sur les rives du fleuve Gallo³³.

D'autre part, nous avons la version du mythe de Diodore de Sicile³⁴, qui nous dit que Cybèle, fille de Maion, le roi de la Phrygie et la Lydie, et d'une femme appelée Dyndime, est tombée enceinte d'Attis et que son père, après s'être rendu compte que sa fille a perdu sa virginité à cause d'un jeune local, "un fait que pourrait conduire le gendre réclamer le trône", décide le tuer en laissant son corps à l'air libre³⁵. La mort d'Attis déclenche la colère des dieux, qui punissent la ville de la famine

²⁹ *Ad. Nat.* V, 5-7.

³⁰ *Descr.* VII, 17. 9-12.

³¹ Roller (1999: 245); Robert Turcan (2004: 38-39). Devant la relation entre Agdistis et Cybèle témoigné en certaines sources littéraires et épigraphiques cf. Sfameni Gasparro (1985: 34-35) et Vermaseren (1982: 92-93, n° 308 pl. LXXVIII).

³² *Ad. Nat.* V, 7, 99.

³³ Catulo, *Carm.* 63, 5; Ovidio, *Fasti* IV, 237.

³⁴ *Bibliotheca Historica*. III, 58. Une discussion détaillée sur ces passages on trouve à Lancellotti (2002: 8-9; 41-43).

³⁵ Lancellotti (2002: 43).

et peste. En raison de ces calamités, la ville de Phrygie consulte les oracles, qui demandent que le corps d'Attis soit enterré et que Cybèle soit adorée comme une déesse. Cependant, puisqu'il n'est pas possible récupérer le corps d'Attis, les phrygiens décident d'ériger une statue et de réciter des chants funèbres dans son honneur.

En tenant compte de ces représentations et sources archaïques et tardives sur le mythe de Cybèle et Attis, le poème 63 de Catulle apparaît comme un fondement de création fictive, formé à son tour par des éléments mythiques, culturels et esthétiques sur l'amour passionné entre la déesse et le jeune pasteur. Bien que, cependant, l'imaginaire poétique de Catulle ne le reproduit pas, comme peut-être le fait Arnobe et Diodore de Sicile, mais plutôt le crée et transgresse les canons politiques et mythiques de l'univers culturel de son époque. On pourrait dire que la caractéristique principale de son art poétique est la transposition esthétique d'éléments subjectives et objectives dans une même séquence narrative, ainsi que la substitution autobiographique et auto allégorique du même Catulle, Lesbien et autres personnages qui auraient composé la biographie du poète³⁶.

La composition que maintenant nous occupe, centrée autour de l'amour passionné entre Cybèle et Attis, représente l'une des compositions lyriques le plus belles sur la déesse et son amant³⁷.

³⁶ Skinner (2007: 453).

³⁷ Fordyce (1961: 262); Takács (1996: 375): "Wilamowitz' thesis that Catullus followed a Greek model has lost out, while Fedeli and Shipton have shown that

Nous commencerons notre analyse de l'œuvre de Catulle par la belle traduction italienne et le commentaire enrichissant du philologue et latiniste italien Francesco Della Corte.

Selon F. Della Corte, l'œuvre de Catulle se développe en trois temps: 1) Attis débarque en Phrygie, se castré les organes génitaux et se consacre à la déesse; ensuite, après une frénésie orgiastique s'endort (1-38); au réveil il se repent de sa décision (39-73). Mais, la déesse ne consent pas en le laisser, et le réduit en esclave (74-93)³⁸. En effet, dans les premières lignes, Catulle nous présente un Attis qui, après d'avoir traversé la mer, dominé d'une folie frénétique, coupe les organes génitaux. Tout de suite, "commence une danse frénétique au son des instruments de la mère phrygienne, le tambourin et les cymbales, et Attis transformé en une fausse femme, dirigé par ses compagnons de secte - qui aussi s'ont mutilée - vers le sanctuaire de Cybèle, déplacé sur les forêts montagneux de Phrygie"³⁹. La structure et forme du poème se caractérisent par une richesse et une qualité technique, ainsi que par le constant usage d'anaphores (9, 20-21-25, 63-64), d'épanalepses (9, 13, 50, 55, 61, 78), d'allitération et d'assonance (9-10, 16, 22, 24-25, 28-30, 91)⁴⁰. En plus de cela, on remarque l'admirable intensité frénétique du poème, la vitesse trépidante et la qualité narrative du poète, qui n'a besoin que de deux lignes pour

Catullus reshapes imagery from Hellenistic epigrams. Clearly, poets do not work in a cultural and literary vacuum; they are inspired by what was and is".

³⁸ Della Corte (1977: 298-299).

³⁹ Fernández Corte y González Iglesias (2006: 629).

⁴⁰ Fordyce (1961: 262).

présenter un micro-univers littéraire. En fait, selon Fordyce, cette force poétique “est renforcé par l’accumulation, dans la première moitié du poème, de mots que transmettent l’idée de mouvement: *celer, citatus, uagus, citus, agite, ite, uolitare, trepidare, properare, iacere, quater*”⁴¹. Cette convergence entre phonétique et écriture est, d’après Skinner, propre du rythme galiambique palpitant et de la performance poétique de l’auteur qui, au moyen de ces effets verbales et métriques, doit avoir évoqué, peut-être même orienté ses lecteurs, vers le delirium frénétique que subissent les dévotes de Cybèle⁴².

L’originalité poétique de la composition est la castration et le changement de genre biologique et grammatical. Même si on a parlé antérieurement du mythe sur la castration d’Attis, cependant, selon Skinner, dans l’imaginaire poétique de Catulle, cette castration acquiert une dimension politique et psychologique, centrée dans la configuration de la masculinité et le problème des rôles de genre de la société romaine⁴³. Voyons comment fonctionne la thèse de Skinner au sein de la composition littéraire de l’Attis de Catulle.

L’œuvre commence (lignes 1-11) par la folie frénétique et/ou bachique d’Attis, qui se mutilé avec une pierre sous d’un pin aux rives du fleuve Gallus⁴⁴. Ensuite, “se passe un changement

de genre, indiqué pour la terminaison féminine du participe (*itaque ut relictæ sensiti sibi membra sine uiro*). Attis (elle) se rend compte (*sensit*), en occupant la même position centrale comme Attis dans la première ligne d’aperture, que ‘ses’ (“d’elle”) membres sont restés mutilés (*uiro*)”⁴⁵.

Selon Skinner, le changement de genre dans le poème 63 de Catulle, n’est pas seulement une question biologique, mais plutôt politique; puisque, autant dans l’ancienne Grèce qu’à Rome, la biologie et la politique vont de pair⁴⁶. Dans ce sens, déclare Skinner, Attis serait un *puer delicatus*, qui au travers de sa castration, décide se détacher du statut et du rôle de citoyen et d’assumer plutôt un rôle passif en dehors des privilèges, charges et obligations moraux et civiques de la masculinité

statue, nous dit Vermaseren (1966: 35), Attis “lies on the banks of the river Gallus, indicated by the mask of the river god. Several animals, each having a special connection with Attis’ drama, surround him. The he-goat alludes to Attis pastor, the cock to the gallus, the cow and the bull to the taurobolium. Attis leans his head on his right arm and he holds a pedum in the right hand. His left arm is stretched out and between his legs one sees the testicles which he cut off with a short knife. Next to the pine tree stands another young Attis who will replace the dead one”.

⁴⁵ Takács (1996: 377).

⁴⁶ Brisson (2008: 41). D’après l’étude de Luc Brisson sur la bisexualité et homosexualité dans l’Antiquité gréco-romaine, des relations sexuelles sont gouvernées sous une règle précise: “Être un homme, c’est tenir un rôle actif, être une femme c’est avoir un rôle passif”. Transposée sur le plan social, cette opposition entre activité et passivité dans les relations sexuelles inspire cette autre règle. Être un homme, c’est être un guerrier et être une femme, c’est être une épouse et une mère. Refuser ce rôle, le contester ou mal le tenir entraîne une interrogation, plus ou moins ironique, sur la possession effective du sexe biologique qui lui est traditionnellement associé”.

⁴¹ Fordyce (1961: 263).

⁴² Skinner (2007: 464).

⁴³ Skinner (2007: 447-475).

⁴⁴ Cette représentation littéraire est longuement représentée dans l’iconographie romaine. Par exemple, nous savons d’une statue de marbre de l’Atideum à Ostia de la Rome impérial que montre à Attis tué dans les rocs, sous une pine. Dans cette

adulte⁴⁷. Cette thèse, comme nous verrons, semble traverser une grande partie de la composition poétique du poème 63.

Dans le deuxième fragment, lignes 12-26, Catulle nous récite le discours d'Attis à ses compagnons (ou compagnes?) "*Gallae*". Tel que l'observent Fordyce⁴⁸ et Takacs⁴⁹, Catulle use de la forme féminine (*gallae*)⁵⁰, peut-être en faisant référence à la considération féminine et même dégénéré de la société romaine sur ses prêtres eunuques. Les *gallae* sont, en effet, des prêtres eunuques de Cybèle, populairement connus dans la métropole romaine par l'autoflagellation de leurs corps, le sacrifice de leur propre virilité, ainsi que par la danse bachique qu'ils réalisaient en l'honneur de Cybèle dans les festivités romaines. Cependant, tel que l'indique Vermaseren, cette pratique fut interdite à Rome après la période Flavio, en raison de la terreur qui elle

⁴⁷ Skinner (2007: 457- 459- 463).

⁴⁸ Fordyce (1961: 262).

⁴⁹ Takács (1996: 378).

⁵⁰ S'a discutée longuement la relation entre celui-ci féminine *gallae* et un fameux fragment attribué à Callimaque: "Γάλλαι, μητρὸς ὀρειῆς φιλόθυρσοι δρομάδες, αἷς ἔντεα παταγεῖται καὶ χάλκεα κρόταλα" [*Gallai*, Danseurs frénétiques aimantes du thyrses de la mère de la montagne, à qui les instruments et les castagnettes de bronze s'entrechoquent"], Quand même selon Lane (1996: 120-121), "la source de cela est Héphaïstos XII, 3, p. 39, 1, qui le cite comme un exemple de vers galliambique. Or, Héphaïstos n'attribue pas le passage à Callimaque, mais il déclare que le mètre est appelé: "γαλλιαμβικόν ο μητροφάκόν, διὰ τὰ πολλὰ τοὺς νεωτέρους εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν γράψαι τούτῳ τῷ μέτρῳ" ["Car les poètes les plus récents écrivirent beaucoup de choses en l'honneur de la Mère des dieux à ce mètre"]. Tel que souligne Lane (1996: 123) il y a aussi des auteurs, telles que Ovide, *Fasti*. IV. 361 et le prêtre Jérôme d'Estridon *In Osee*. I. 4, qui associent le concept "*gallae*" avec les galles et les prêtresses eunuques.

produisait sur les principes de la masculinité romaine⁵¹. Catulle, d'autre part, souligne la frénésie bachique de cette auto-émasculation, en responsabilisant Venus comme causa de cela :

Hâtons-nous, venez toutes ensemble, ô galls, vers les sommets boisés de Cybèle, venez toutes ensemble, troupeau vagabond de la souveraine du Dindyme, vous qui, cherchant, comme des exilés, une terre étrangère et, suivant mon exemple, avez, sous ma conduite, bravé les courants de la mer et les menaces des flots, vous qui avez dépouillé votre corps de sa virilité par une haine sans mesure contre Vénus...⁵²

Takács observe que la présence de Vénus dans ces vers pourrait faire référence à Aphrodite (Vénus grecque), qui est née de l'extirpation des organes génitaux de Cronos⁵³, alors que Skinner soutient que "la haine de Vénus" réitère le désir d'Attis d'appartenir ou d'investir dans une "fiction passif", "en défiant les impulsions biologiques vers la croissance et le développement"⁵⁴. Dans ce sens, la castration impliquerait une chasteté à vie pour la déesse qui, au niveau mythique, ajoute Skinner, serait prédéterminée par la force omnipotente du cosmos féminin, où "la virilité est, par définition, éphémère"⁵⁵.

Ensuite, dans les vers 27-38 s'apprécie l'exaltation et la festivité en pleine apogée: sonnent la cymbale et le tympan; un phrygien

⁵¹ Vermaseren (1966: 42-43).

⁵² Traduction de Georges Lafaye (1996: 50).

⁵³ Takács (1996: 378).

⁵⁴ Skinner (2007: 460).

⁵⁵ Skinner (2007: 460).

joue de la flute courbe et les ménades, les servantes de Dionysos, lancent ses têtes couvertes de lierres et célèbrent des rites sacrés en cris stridentes (*acutis ululantibus*)⁵⁶. Puis, après un rêve profond et puis le début d'un nouveau jour, Attis (avec son changement réciproque de genre grammatical féminin), libéré de l'impétueuse folie, prend conscience de ce qu'il a fait, et repenti, retourne seule à la rive de la mer, ayant la nostalgie de sa patrie et se lamentant sur son destin inévitable d'appartenance à la déesse Cybèle. Ensuite, commence (lignes 50-73) un changement de genre masculin, où Attis⁵⁷, tel sybille ou ménade, lance un éclectique et un splendide soliloque:

O ma patrie, toi qui m'as mis au monde, ô ma patrie, ma mère, toi que j'ai abandonnée, malheureux [...] où es-tu, ô ma patrie, de quel côté dois-je te chercher? D'elles-mêmes mes prunelles s'efforcent de tourner vers toi leurs regards dans ces courts instants où mon âme est délivrée de sa rage sauvage. Faudra-t-il donc que je sois entraîné vers ces bois, si loin de ma demeure? séparé de ma patrie, de mes biens, de mes amis, de mes parents? séparé du forum, de la palestre, du stade et des gymnases? [...] Me voilà femme; j'ai été la fleur du gymnase, j'ai été la gloire des athlètes frottés d'huile; à moi jadis les portes assiégées, à moi les seuils échauffés par la foule, à moi les couronnes de fleurs qui ornaient ma maison dès l'heure où il me fallait, le soleil levé, abandonner ma couche. Et c'est moi maintenant qu'on nommera prêtresse des dieux, servante de Cybèle? Moi, devenir une Ménade; moi, un morceau de moi-même; moi un homme stérile? Moi habiter, sur l'Ida verdoyant des lieux glacés, revêtus de neige? Moi, passer ma vie au pied des sommets élevés de Phrygie avec ta biche, hôtesse des

⁵⁶ Takács (1996: 378).

⁵⁷ Takács (1996: 380-381).

forêts, et le sanglier vagabond des taillis? A présent je déplore ce que j'ai fait, à présent je le regrette.⁵⁸

Tel que l'a indiqué Takács, dans cet émouvant soliloque "toutes les questions d'Attis, pour l'avenir sont futiles. La fleur du gymnasium (*gymnasi flos*) a laissé le monde des hommes du *forum*, *palaestra*, et *stadium*. L'adolescent Attis redescend de nouveau à l'étape de la dépendance de l'enfance. Il est maintenant "*ego mulier*"⁵⁹. Attis, arrêté dans sa nostalgie pour un passé glorieux, exprime la transition discontinue et irrégulière de la féminité au seuil de l'autonomie masculine; une sorte de lutte constante d'un moi aliéné et non-aliéné dans les frontières et limites de la *civitas* romaine⁶⁰. Catulle avec une admirable *maestria* poétique a bouleversé les structures de genre de l'ancienne Rome au moyen de la symbolique lyrique d'un 'mythe'. En définitif, conclut Skinner, "*Ego mulier* est un

⁵⁸ Traduction de Georges Lafaye (1996: 52).

⁵⁹ Takács (1996: 381).

⁶⁰ Le travestissement, la dissolution des frontières parmi le masculin et le féminin, un topique littéraire assez commun dans l'Antiquité gréco-romaine on peut observer même dans une statue d'Aphrodite barbue à Chypre et que d'après le témoignage de Macrobe (fin IV^e -début V^e ap. J.-C) aurait été connu déjà chez Aristophane. La description se trouve dans le suivant passage des *Saturnales* III. 8, 2.3:

"Il existe même à Chypre, une statue où Vénus est représentée avec une barbe mais portant des vêtements féminins, munie d'un sceptre et de parties sexuelles masculines et l'on pense qu'elle est à la fois mâle et femelle. Aristophane l'appelle Aphroditos. Et Laevius également s'exprime ainsi: "Adorant donc Vénus nourricier, mâle ou femelle, de même qu'elle est la nourricière Noctiluca." Philochoros aussi dans son *Atthis* dit qu'elle se confond avec la Lune et que, pour lui offrir un sacrifice, les hommes portent des vêtements de femme et les femmes des vêtements d'homme, parce qu'elle est considérée à la fois comme mâle et femelle." [traduction de Charles Guittard, citée par Brisson (2008: 52)].

oxymoron mythique et psychosexuel” [...] le poème 63 “est aliénée autour des polarités de genres, avec la dichotomie principale d’hommes et de femmes qu’incluent d’autres antithèses, comme celle-là de la culture et la nature, des humains et des animaux, la rationalité et la folie, la liberté et l’esclavage”⁶¹.

En fin (lignes 74-90), une fois qu’Attis exprime ses doutes, Cybèle détache ses lions. Le lion, observe Takacs, est considéré dans la culture assyrienne comme l’ennemi de tout être social⁶², qui par son apparition dans la composition de Catulle est de rendre Attis à son état sauvage des forêts phrygiennes. Il a toujours été un esclave de la déesse orientale. Par conséquent, la nature sauvage des forêts phrygiennes représente le chaos et l’irrationalité, la séparation absolue de la masculinité politico-rationnelle de la *virtus* civique romaine. Attis exclut de la communauté politique représente la voix de femmes, d’esclaves, d’étrangers, et de jeunes d’âge viril (non encore citoyen libre adulte), qui, d’après la structure social androcentrique de la culture romaine, seraient exclus, autant politiquement que sexuellement des privilèges et des obligations morales et civiques de la masculinité. En résumé, tel que le suggère Skinner, “Attis est un spécimen du soi-disant décadent et soumis oriental. Une affinité émotive de l’homme romain avec Attis l’inciterait se sentir féminisé et colonisé, réduit au final à un autre sexuel et ethnique”⁶³.

⁶¹ Skinner (2007: 461).

⁶² Takács (1996: 381).

⁶³ Skinner (1996: 464).

Conclusion

Au vu des arguments exposés sur les versions lydienne et phrygienne du mythe de Cybèle et d’Attis dans la culture grecque et romaine, on peut établir que sa relation est essentiellement orgiastique et mystérique.

Attis est un prêtre eunuque, un roi *gallus*, un amant de la déesse, un *ego mulier*; en définitif, un initié dans les mystères sacrés des rites de Cybèle. La mère des dieux, d’autre part, représente et canalise ce champ mystique au moyen du son résonnant du bronze, le son doux de la flute, le bruit strident des cymbales, le hurlement des animaux et la danse frénétique des corybantes et des prêtres eunuques. Un exemple de cet horizon religieux et sacré peut s’observer sur une scène du relief N°II du complexe rituel qui appartient à l’iconographie du sanctuaire acrense en l’honneur de Cybèle et Attis (fig. 1).



Fig. 1. Sanctuaire métroaque d'Acraï, Relief II, esquisse de R. Carta. (De: Sfameni Gasparro 1973: Tavola LXXVII. Fig. 118)

Au centre de la scène, on reconnaît Cybèle avec son robe traditionnelle (le *chiton* et l'*himation*) accompagnée de deux lions en position héraldique, symbole de l'iconographie de la royauté phrygienne. Un autre élément phrygien est la représentation de la déesse debout, bien qu'ici ses bras sont étendus en direction pour s'appuyer sur la tête de deux personnages qui l'entourent. Parmi eux, celui-là de la gauche, s'a identifié chez Hermès, puisque qu'il porte un *kerykeion*, symbole caractéristique de la divinité, alors que celui-là qui est

placé à droite s'a identifié chez Attis, le parèdre de la déesse. Son aspect vigoureux et jovial et ses pieds croisés en position presque inclinée indiqueraient un acte de révérence à la déesse. À côté d'Attis, nous voyons, de plus, apparaître la figure d'une petite jeune dadophore, qui généralement apparaît dans les représentations picturales romaines, et porte une torche et est accompagnée d'une autre jeune qui porte l'Enocoe; des éléments qui caractérisent les cérémonies rituelles nocturnes en l'honneur de la déesse.

La particularité de ce relief consiste dans le fait que ce type de représentation réunit des éléments d'un syncrétisme grec-phrygien, assez fréquent dans le développement historique du culte métroaque en Grèce et à Rome, laquelle, selon Sfameni Gasparro, nous retrouvons très documentées à l'époque impériale. Si cela est ainsi, il est donc assez probable que Catulle, ainsi que Ovide, Lucretius et Cecilio auraient connu de telles représentations.

D'autre part, la dévotion et l'auto-émasculatation d'Attis par Cybèle impliquent un travestissement rituel, une libération et une aliénation des structures institutionnelles de la religion civique romaine. Un imaginaire rituel qui provient aussi des terres orientales et grecques et que Catulle et Ovide ont adapté à la vision historico-culturelle de leur époque⁶⁴.

⁶⁴ *Metam.* III-IV. (Apud Brisson: 103-127) Cf. Voir spécialement le commentaire et l'interprétation de Luc Brisson (2008: 103-127) sur le mythe de Tiresias dans la troisième *Metamorphosis* de Ovide y d'autres récits.

En résumé, Attis est une altérité orientale qui en raison de sa dévotion à la déesse défie les polarités institutionnelles de genre et sexualité, alors que Cybèle est une altérité qui au moyen de ses rites orientales défie les limites institutionnelles de l'imaginaire mythique-rituel de la religion civique grecque et romaine.

Bibliographie

- Bøgh, B. (2012). "Mother of the Gods: Goddess of Power and Protector of Cities". *Numen*, Vol. 59, nº1, pp. 32-67.
- Briquel, D. (2019). *L'origine des Étrusques, un débat Antique. Volume II: L'origine lydienne des Étrusques. Histoire de la doctrine dans l'Antiquité*. Roma: École française de Rome.
- Brisson, L. (2008). *Le sexe Incertain. Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*. Paris: Les Belles Lettres.
- Della Corte, F. (ed.). (1977). *Catullo. Le poesie*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori Editore.
- Fernández Corte, J. C y González Iglesias, J. A. (ed.). (2006). *Catulo. Poesías*. Madrid: Cátedra.
- Fordyce, C. J (ed.) (1961). *Catullus. A Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Frazer, J. G. (ed.). (1933). *Ovid's Fasti*. Cambridge (Ma.): Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
- Godley, A. (trad.). (1920). *Herodotus, The Histories*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jones – Ormerod (trad.). (1918). *Pausanias Description of Greece*. Cambridge (Ma.): Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
- Lafaye; G. (ed. y trad.). (1996). *Catulle. Poésies*. Paris: Société d'édition 'Les Belles Lettres'.
- Lancellotti, M. G. (2002). *Attis. Between Myth and History: King, Priest and God*. Religions in the Graeco-Roman World. Leiden; Boston: Brill.
- Lane, E. (1996). "The Name of Cybele's Priests the 'Galloi'". En Lane, E (Ed.). *Cybele, Attis & Related Cults – Essays in memory of M. J. Vermaseren (Religions in the Graeco-Roman World)*. Volume 131 (pp. 117-133). Brill.
- Munn, M. (2006). *The Mother of the Gods, Athens, and the Tyranny of Asia*. A study of Sovereignty in ancient religion, Berkeley: University of California Press.
- Roller, L. (1999). *In Search of God the Mother – The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press.
- Sfameni Gasparro, G. (1973). *I Culti Orientali in Sicilia*. Leiden: Brill.
- Sfameni Gasparro, G. (1985). *Soteriology and mystic aspects in the cult of Cybele and Attis*. Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain. Leiden: Brill.
- Skinner, M. (2007). "Ego Mulier: The Construction of Male Sexuality in Catullus". En Haig Gaisser, J (ed.) *Catullus*. Oxford Readings in Classical Studies. Oxford: Oxford University Press. pp. 447-475
- Takács, S. (1996). "Magna Deum Mater Idaea, Cybele, and Catullus' Attis". En Lane, E (ed.). *Cybele, Attis & Related Cults – Essays in memory of M. J. Vermaseren (Religions in the Graeco-Roman World)*. Volume 131 (pp. 367-386). Brill.
- Turcan, R. (2004). *Les cultes orientaux dans le monde romain*. Paris: Les Belles Lettres.
- Vassileva, M. (2001). "Further considerations on the cult of Kybele". *Anatolian Studies*, Vol. 51, pp. 51-63.
- Vermaseren, M. J. (1966). *Legend of Attis in Greek and Roman art*. Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Leiden: Brill.
- Vermaseren, M. J. (1982). *Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA) Vol. I. Asia Minor*. Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Leiden.
- Vermaseren, M. J. (1982). *Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA) II. Graecia atque Insulae*. Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Leiden.

Enzo Gallardo es Profesor de Filosofía por el Colegio Politécnico Avenida Independencia, Licenciado en Filosofía y Humanidades por la Universidad Alberto Hurtado (Chile) y Máster en culturas y lenguas de la antigüedad (con especialización en filología clásica) por la Universidad de Barcelona (España).

Sus actuales áreas de investigación se estructuran en dos ejes: a) mitos, cultos y ritos de la antigüedad: reinterpretación y alteración de antiguas divinidades orientales en la cultura griega y romana, y b) epistemología antigua: análisis semiótico de la relación entre signo y nombre en textos filosóficos de la antigüedad.