

## La procréation (divinement) assistée dans l'Antiquité gréco-romaine

JEAN-JACQUES AUBERT

à Laure et Thomas

### ORIENT ET OCCIDENT\*

Il y a un peu moins d'un siècle, Armand Delatte proposait une interprétation ingénieuse et convaincante d'une série d'amulettes, le plus souvent à base d'hématite et en provenance de l'Orient méditerranéen<sup>1</sup>. Se fondant sur des parallèles iconographiques et épigraphiques, le savant belge sut reconnaître dans le récipient figuré une représentation de la matrice juchée sur une clé à dents multiples dont la fonction aurait été non seulement de contrôler l'ouverture ou la fermeture de l'organe (pour permettre l'accès de la semence et pour régler la sortie du fœtus), mais aussi d'assurer sa stabilité, malgré sa propension à l'errance à travers le corps féminin. Si le protecteur divin le plus souvent invoqué sur ces amulettes utérines semble avoir été un certain Ororiouth<sup>2</sup>, il n'est certainement pas le seul fonctionnaire de ce type, puisqu'on trouve occasionnellement, à sa place ou à ses côtés, diverses figures de la démonologie égyptienne, hébraïque et babylonienne. Il est remarquable toutefois que les divinités égyptiennes traditionnellement associées à la grossesse, à la naissance et à l'enfance sont tout à fait absentes de ce contexte particulier, signe peut-être de leur décadence à l'époque romaine<sup>3</sup>. Dans son ensemble, l'interprétation de Delatte a été acceptée et grâce à lui s'est développé un nouveau champ d'étude, la magie utérine.

Étant donné la vocation apotropaïque de telles amulettes, il est clair que leurs promoteurs, ainsi que leurs utilisatrices, étaient conscients d'un péril réel en la demeure, ou plutôt de l'éventualité d'une série de problèmes sus-

\* Cette contribution a bénéficié de l'aide généreuse de B. Maire, F. Prescendi et V. Dasen. Natacha Aubert a eu la gentillesse de corriger mon texte. Qu'elles en soient chaleureusement remerciées ici.

<sup>1</sup> A. Delatte, La clef de la matrice, *MB* 18 (1914), 75-88. Voir aussi A. A. Barb, *Diva matrix*, *JWI* 16 (1953), 193-238 ; R. K. Ritner, A Uterine amulet in the Oriental Institute Collection, *JNES* 43 (1984), 209-21 ; J.-J. Aubert, Threatened wombs : aspects of ancient uterine magic, *GRBS* 30 (1989), 421-49 ; A. E. Hanson, Uterine amulets and Greek uterine medicine, *Medicina nei Secoli, Arte et Scienze* 7 (1995), 281-99 ; et en dernier lieu, V. Dasen, Métamorphoses de l'utérus d'Hippocrate à Ambroise Paré, *Gesnerus* 59 (2002), 167-86.

<sup>2</sup> Hanson (1995, *supra* n. 1), 292-93 ; et A. Delatte, Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1964, 247, no. 340.

<sup>3</sup> Aubert (1989, *supra* n. 1), 444, n. 49, avec référence à W. Westendorf, *Lexikon der Ägyptologie* II, Wiesbaden, 1977, 461, s.v. *Geburt*.

ceptibles de survenir au cours du long et complexe processus de procréation. Ce qu'on appellera, faute de mieux, la religiosité antique, comme réponse à une nature trop souvent capricieuse et cruelle, a ressenti le besoin de rejeter la cause des accidents de parcours sur des entités surnaturelles identifiables : aux méfaits de Seth/Typhon, on choisira d'opposer l'expérimentée Isis, dotée de tout son arsenal de symboles. Cette démarche très simple entraîne une véritable course aux armements, toute arme offensive étant systématiquement contrée par une véritable panoplie de boucliers divers. L'attaque étant le plus souvent le fait de démons mal intentionnés, il n'en reste généralement pas de traces matérielles aujourd'hui. De trop rares exceptions sont constituées par quelques recettes répertoriées dans les papyri magiques pour la confection de charmes ou de tablettes d'exécration destinés à imposer la copulation à une partenaire réticente<sup>4</sup>, à provoquer un avortement en suscitant un retour des menstruations<sup>5</sup>, voire à prolonger indûment une grossesse au-delà de son terme naturel<sup>6</sup>. Plus communes sont les malédictions, funéraires entre autres, qui menacent les auteurs d'éventuelles transgressions de stérilité pour leurs épouses, de grossesses problématiques ou de naissances monstrueuses. Si la survie et la normalité de l'enfant reste un objectif central, l'action magique porte avant tout sur le phénomène d'ouverture ou de fermeture de l'organe reproducteur, pour assurer ou empêcher la conception, régler le flux menstruel, garder ou expulser le fœtus, provoquer un accouchement à terme ou prématuré, ou le différer *ad aeternum*<sup>7</sup>.

Les expériences de la vie, dans l'Antiquité encore plus qu'aujourd'hui, ont tôt fait de souligner la vulnérabilité du système de reproduction de la femme. Même si certains groupes sociaux, les élites en particulier, n'ont pas toujours considéré l'absence de progéniture comme une cause de frustration personnelle, la réalité démographique démontre que toute femme était susceptible de procréer un jour ou l'autre, voire de manière répétée<sup>8</sup>, encourageant à chaque occasion de grands risques pour elle-même et pour son enfant. Il n'est pas étonnant dès lors que la littérature magique fasse état de prières, plus ou moins explicites, *pros eutokian*<sup>9</sup> ou de talismans *pros genousan* (*sic*) sur ostrakon à porter sur une partie spécifique du corps (en l'occurrence, la cuisse droite) : « A une parturiente : sors de ton tombeau, le Christ t'appelle! »<sup>10</sup> Ainsi, c'est vraisemblablement au domaine de la magie médicale préventive, plutôt que curative, qu'appartiennent les amulettes utérines étudiées par Delatte et ses successeurs.

<sup>4</sup> PGM 36, 283-294.

<sup>5</sup> PGM 62, 76-106.

<sup>6</sup> Apul., *Met.* I, 9 sq., le fait de la sorcière Meroe dans un contexte thessalien.

<sup>7</sup> IG IV<sup>2</sup>, 121.1-22 (Asklepios, à Epidaure, vers 320 av. J.-C.). Aubert (1989, *supra* n. 1), 440.

<sup>8</sup> En moyenne six fois, selon M. Golden (contribution à ce volume).

<sup>9</sup> *Suppl. Mag.* II, 94 (VI<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.) = *P. Ant.* II, 66, lignes 7-9.

<sup>10</sup> *Suppl. Mag.* II, 96 (V<sup>e</sup>/VI<sup>e</sup> apr. J.-C.) = P. Mil.Vogl. inv 1245 et la contribution (sur les *okutokia*) de A. E. Hanson dans ce volume.

S'il faut bien constater que le type de pierre employé n'est pas indifférent, comme nous le rappellent les lapidaires antiques<sup>11</sup>, c'est l'aspect religieux ou magique du contenu qui a surtout retenu l'attention des savants modernes. Delatte avait cru pouvoir rattacher les multiples divinités identifiées sur les amulettes gréco-égyptiennes au domaine solaire, alors qu'une génération plus tard Campbell Bonner<sup>12</sup> penchait plutôt vers une théologie lunaire, sur la base de la correspondance entre la triade Aktiophi-Ereschigal-Neboutosoualeth et celle formée par Hekate-Selene-Artemis. Il trouvait ainsi confirmation de ses analyses dans le fait que le monde gréco-romain classique avait toujours placé la procréation dans la sphère d'influence de la lune, évidemment en raison de la périodicité du cycle féminin qui correspond, très approximativement, au mois lunaire. En fait, aussi bien dans le domaine grec que dans le domaine latin, la protection de la naissance est rapidement devenu l'apanage d'une figure précise, Eileithyia, fille d'Hera ou Hera elle-même (*Hera phosphoros*) dans le domaine grec, et son équivalent latin, Iuno Lucina.

Dans la mesure où le matériel gréco-égyptien d'époque romaine est relativement abondant et homogène, il m'a paru intéressant de chercher à évaluer à quel point la magie utérine de l'Orient hellénisé est sophistiquée en comparaison des pratiques en usage dans des sociétés voisines et contemporaines. J'ai donc choisi de porter mon attention sur ce que le monde romain de langue latine nous a transmis en la matière, afin d'examiner la possibilité de remettre en question un vieux préjugé qui veut qu'en matière de religion en tous les cas les Romains n'aient jamais été que de piètres imitateurs ou, au mieux, adaptateurs des conceptions grecques et orientales. C'est donc en me concentrant sur le culte de Iuno Lucina que je vais maintenant tenter de reconstruire la manière romaine d'appréhender le phénomène de la procréation humaine, en évitant soigneusement le recours aux écrits médicaux, très influencés par des modèles grecs antérieurs ou contemporains.

## IUNO LUCINA

Parmi les inscriptions latines de l'époque républicaine publiées par Degraffi (*ILLRP*), on compte quelques attestations relatives au culte de Iuno Lucina, provenant de diverses parties de l'Italie, de Rome<sup>13</sup> à Pisaurum dans le Picenum<sup>14</sup>, en passant par l'antique Norba<sup>15</sup> dans le Latium et la région de Capoue<sup>16</sup> en Campanie. Malgré leur laconisme extrême, ces textes nous apportent quelques informations intéressantes. L'inscription de Capoue sug-

<sup>11</sup> Aubert (1989, *supra* n. 1), 442, n. 41.

<sup>12</sup> C. Bonner, *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor, 1950, 197 et 199, et Aubert (1989, *supra* n. 1), 441-48.

<sup>13</sup> *ILLRP* 160 et 161.

<sup>14</sup> *ILLRP* 16 = *ILS* 2973. Et même peut-être jusqu'à Vérone (*CIL* V 3233 : IVN LVN REG SACR).

<sup>15</sup> *ILLRP* 162-164.

<sup>16</sup> *ILLRP* 165.

gère que le culte suivait un rite d'origine étrusque (IVNONE / LOVCINA / TVSCOLANA / SACRA). A Rome, on constate que la réfection d'un mur du temple sis sur l'Esquilin, ou plus exactement le Mons Cispius, a fait, en l'an 41 avant J.-C., l'objet d'une adjudication publique par un questeur urbain pour la bagatelle de 380'000 sesterces, signe que le culte était à cette époque vraisemblablement florissant et justifiait un tel investissement<sup>17</sup>. A Rome comme à Norba, ainsi que dans la région des marais Pontins, on a retrouvé des tablettes de bronze (ex-voto) donnant à penser que le rite était lié d'une manière ou d'une autre au culte de Jupiter<sup>18</sup>. Il est à noter aussi qu'à Norba, la dédicace est libellée IVNONE LOCINA / DONO PRO / C RVTILIO P F, c'est-à-dire en faveur d'un homme<sup>19</sup>.

Le temple de Norba pourrait bien dater du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C.<sup>20</sup> et faisait pendant à un temple de Diane. Selon Pline l'Ancien<sup>21</sup>, le temple dédié à Iuno Lucina sur l'Esquilin remonterait à l'an 375 avant J.-C. L'endroit est également mentionné par Varron dans son *De lingua latina*, mais comme bosquet consacré, aux dimensions réduites, situé juste à côté de celui de Mefitis, qui présidait aux exhalaisons pestilentielles<sup>22</sup>. Ovide le situe au pied de la colline et hésite à rattacher l'épithète Lucina à *lucus* ou à *lux*. Au terme du rituel des *Lupercalia* (15 février), on rendait grâce à la déesse en la priant d'épargner les femmes enceintes et de leur octroyer une délivrance douce<sup>23</sup>. Lors des *Matronalia* (1<sup>er</sup> mars), ce sont les jeunes épouses, dont les vœux et le devoir civique appellent à la procréation, qui apportent des fleurs à la déesse et l'invoquent, les cheveux dénoués<sup>24</sup>. D'après Varron<sup>25</sup>, l'origine de Lucina, tout comme celle de Diana et de Luna, pourrait bien être sabine et son introduction à Rome remonter à l'époque mythique du roi Tatius. Dispensatrice de la lumière en qualité de déesse lunaire, à l'instar de Diana et de Proserpina, Iuno Lucina la secourable (< *iuvare*) préside aux mois et à la durée totale de la grossesse, mais semble s'être rapidement spécialisée dans les accouchements<sup>26</sup>.

<sup>17</sup> *ILLRP* 160 = *ILS* 3102 ; à noter encore qu'en l'année 166 de notre ère, un esclave impérial (*dispensator decurialium gerulorum*) a consacré un autel avec sa base à cette déesse à Rome, et cela avec l'autorisation du *curator aedium* (*CIL* VI 360). D'autres dédicaces, en faveur du fils ou de la fille du dédicant, se laissent moins facilement dater (cf. *CIL* VI 359 et 361).

<sup>18</sup> *ILLRP* 161 = *ILS* 3101 : IVNONE LOVCINAI / DIOVIS CASTVD FACITVD ; et *ILLRP* 163 : P RVTILIVS M F / IVNONEI LOVCINA / DEDIT MERETOD / DIOVOS CASTVD.

<sup>19</sup> *ILLRP* 162.

<sup>20</sup> *NSA* (1903), 254. Cf. G. Cressedi, *Enciclopedia dell'arte antica* V, Roma, 1963, 542-43, s.v. Norba.

<sup>21</sup> *Plin.*, *nat.* XVI, 235.

<sup>22</sup> Varro, *l.l.* V, 49 : ... *et lucus Mefitis et Iunonis Lucinae, quorum angusti fines.*

<sup>23</sup> *Ov.*, *fast.* II, 435-452, surtout 451-452 : *Parce, precor, gravidis, facilis Lucina, puellis / Maturumque utero molliter aufer onus.* Pour le cycle de 10 mois, cf. *Verg.*, *ecl.*, IV, 61 ; *Ov.*, *fast.* I, 33-34 ; II, 175 ; II, 447.

<sup>24</sup> *Ov.*, *fast.*, III, 245-258, surtout 255-256 : *Dicite : 'Tu nobis lucem, Lucina, dedisti ;' / Dicite : 'Tu voto parturientis ades!'*

<sup>25</sup> Varro, *l.l.* V, 74.

<sup>26</sup> Varro, *l.l.* V, 67-69, surtout 69 : ...*vel quod ab luce eius, qua quis conceptus est, usque ad eam, qua partus quis in lucem, Luna iuvat, donec mensibus actis produxit in lucem, ficta ab iuvando et luce Iuno Lucina. A quo parientes eam invocant : Luna enim nascentium dux, quod menses huius.* Cf. aussi *Cic.*, *nat.* II, 68.

## LA CRITIQUE DES AUTEURS CHRETIENS

Dans l'Antiquité, l'accouchement constitue certainement un moment critique : les progrès de la chirurgie aurait tendance à nous le faire oublier. Mais quelle que soit l'appréhension avec laquelle le moment devait être envisagé et vécu, on ne saurait ignorer les multiples accidents de parcours qui pouvaient précéder, voire oblitérer ce point culminant. On pourrait s'étonner du silence des sources d'époque républicaine à ce sujet, si la lecture des auteurs chrétiens ne nous rappelait une fois de plus que l'absence de matériel ne peut être considérée comme significative, étant donné le caractère lacunaire de ce qui nous est parvenu de l'héritage classique. En effet, de Tertullien à Augustin, en passant par Arnobe, il semble que les auteurs de l'Antiquité tardive aient eu connaissance de tout un panthéon à fonctions obstétriques et gynécologiques.

Dans le second livre de son *Ad nationes*, daté des dernières années du II<sup>e</sup> siècle après J.-C., Tertullien critique vertement la religion romaine traditionnelle en constatant que, selon elle, l'homme est soumis dès la conception à une série de pouvoirs surnaturels (*potestates*) dont les sphères de compétences (*provinciae*) représentent chaque étape de son existence. En se limitant à la vie intra-utérine, on retiendra les noms de Consevius, Fluvionia, Vitumnus, Sentinus, Diespiter, Candelifera, ainsi que Prosa Carmentis. Suivent les divinités protectrices de l'enfance après la naissance, jusqu'au moment où l'individu est prêt à procréer à son tour, sous les auspices de Mutunus et Tutunus, Pertunda, Subigus et Prema<sup>27</sup>.

A peine un siècle plus tard, au temps de la grande persécution de Dioclétien, Arnobe de Sicca passe en revue les dieux du panthéon romain et démontre la vanité de chacun des Olympiens. Iuno, de par son nom grec Hera, n'a pas plus de consistance que l'air, élément dont le nom est formé sur un calembour (Aer-(H)era). De ce fait passent à la trappe toutes ses manifestations spécifiques, Fluvionia, Pomana, Ossipagina, Februtis, Populonia, Cinxia et Caprotina, épithètes imaginaires et donc sans fondement, malgré la renommée dont elles jouissent dans l'esprit du public<sup>28</sup>. D'ailleurs, remarque Arnobe, Iuno a beau avoir été préposée à l'assistance

<sup>27</sup> Tert., *Ad nat.* II, 11, 1-6 : *No<n tamen> contenti eos deos asseverare, qui visi retro, auditi contrectatique sun<t, quorum> effigies descriptae, negotia digesta, memoria propagata est, 2. umbras <ali>quas incorporales, inanimales et nomina de rebus efflagitant<es deos>, dividentes omnem statum hominis singulis potestatib<us ab ip>so quidem uteri conceptu, 3. ut sit deus Consevius quidam, qui con<.....>ribus concubitalibus praesit, et Fluvionia, quae infantem in utero <nutriat> ; 4. hinc Vitumnus et Sentinus, per quem viviscat infans et sentia<t primum> ; dehinc Diespiter qui uerum perducat ad partum 5. cum primig<.....> et Candelifera, quoniam ad candelae lumina pariebant, et quae <.....>us ductos <.....recte ve>ro Prosa Carmentis esse provin<ciam> et 12 : <sunt, pro pu>dor! et Mutunus et Tutunus et de<a> Pertunda et Subigus et Pre<ma> mater.*

<sup>28</sup> Arnob., *Adversus nationes*, III, 30 : *Iam vero Iunonem opinatio nonne consimilis deorum tollit e censu ? Nam si aer illa est, quemadmodum vos ludere ac dicitare consuestis Graeci nominis praeposteritate repetita, nulla soror et coniunx omnipotentis repperietur Iovis, nulla Fluvionia, nulla Pomana, nulla Ossipagina, nulla Februatius Populonia Cinxia Caprotina, atque ita repperietur inanissima esse istius nominis fictio opinionis vacuae celebritate vulgata.*

de femmes enceintes et des nouvelles accouchées : elle ne parvient pas à prévenir la mort en couche de milliers de femmes chaque jour<sup>29</sup>.

Au début du V<sup>e</sup> siècle, l'Augustin de la *Cité de Dieu* mobilise dans le même sens un matériel encore plus considérable, dispersé à travers les livres IV à VII. Son propos est tout d'abord d'établir le rapport entre l'impérialisme romain et l'efficacité présumée du soutien divin dans le cadre de la religion traditionnelle. Parmi cette masse de dieux archi-spécialisés, auquel pourrait-on octroyer le crédit d'une oeuvre de si longue haleine et de si grande envergure ? (IV, 8) Après avoir mis en doute la pertinence de certains rapports hiérarchiques entre les Olympiens, Augustin se tourne vers la *turba quasi plebeiorum deorum* (IV, 11) et fournit probablement la liste la plus complète de divinités mineures, avec une courte description de leur département respectif. Parties du monde, activités économiques, expériences universelles telles que la sexualité et les âges de la vie, ces entités représentent, selon la doctrine stoïcienne, des parties de l'âme du monde matériel (Iupiter) et portent toutes des noms rappelant, à tort ou à raison d'un point de vue étymologique, leurs fonctions spécifiques (IV, 24). A titre d'exemple, la vie utérine est placée sous le patronage de Liber et Libera, responsables respectivement des émissions séminales de chaque sexe, de Diespater qui mène la grossesse à son terme naturel, de Mena aux commandes des règles, et de Lucina invoquée par les parturientes. Au septième livre, Augustin reviendra sur cette *plebeia numinum multitudo* pour montrer que la hiérarchie établie entre les dieux par Varron n'est pas cautionnée par l'importance de leurs fonctions respectives. En ce qui concerne le domaine de la procréation, des dieux considérés comme *selecti* (Ianus, Iupiter, Saturne, etc.) assument des tâches en rien supérieures à celles de leurs acolytes *ignobilissimi* (VII, 2-3). C'est l'occasion alors pour l'auteur de donner un répertoire complet des divinités affectées à ce département de la vie humaine et de décrire leurs provinces spécifiques.

## SOURCE

Les trois auteurs chrétiens convoqués ci-avant, Tertullien, Arnobe et Augustin, ne font pas mystère de leur source : Marcus Terentius Varro<sup>30</sup>, encyclopédiste du I<sup>er</sup> siècle avant J.-C., loué par Cicéron pour l'envergure de l'ensemble de son oeuvre, dont les *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*, en 25 et 16 livres respectivement, aujourd'hui conservées à l'état fragmentaire uniquement<sup>31</sup>. Même si la critique moderne s'accorde à trouver

<sup>29</sup> Arnob., *Adversus nationes*, III, 23 : *Puerperitis Iuno praeposita est et auxiliatur genetricibus fetis : et matrum intereunt cur cotidie millia parricidalibus nixibus interemptae ?*

<sup>30</sup> A titre d'exemple, sans prétention à l'exhaustivité, cf. Tert., *Ad nat.* II, 12, 15 (*origo deorum*) ; Arnob., *Adversus nationes*, III, 38 ; 40 et 41 ; IV, 3 ; VI, 6 ; VII, 2 ; Aug., *Civ.* IV, 9 et 22, ainsi que VI, 2-3.

<sup>31</sup> Ed. B. Cardauns, *Marcus Terentius Varro, Antiquitates rerum divinarum*, Wiesbaden, 1976, contient 284 fragments répartis sur les seize livres.

beaucoup de mérites à la somme d'informations réunies par ce polygraphe républicain, ce qui nous intéresse ici est moins la reconstruction d'une religiosité romaine, voire italique, plus ou moins archaïque que la réception réservée sous l'Empire à cette compilation. Il est évident que, dès l'époque de sa rédaction, l'œuvre de Varron a été beaucoup lue, citée et utilisée à des fins diverses par des intellectuels de valeur, à commencer par Cicéron dans son traité *De natura deorum*. La nature même du matériel réuni par Varron appelait les compléments fournis par les érudits postérieurs, d'Aulu Gelle et Sextus Pompeius Festus au II<sup>e</sup> siècle après J.-C. à Martianus Capella à la fin du V<sup>e</sup> siècle. De ce fait, on peut imaginer que depuis la fin de l'époque républicaine jusqu'à l'Antiquité tardive tout homme instruit dans le domaine du paganisme romain avait fait siennes les connaissances diffusées par Varron et les écrivains qui s'en sont inspirés, que ce soit par le canal des érudits ou par celui des polémistes chrétiens, voire les deux.

### INDIGITAMENTA

Sans qu'il soit nécessaire de présumer que les divinités mentionnées par Varron trouvent leur origine dans une sorte de substrat mythologique autochtone, représentant éventuellement une étape dans la formation du panthéon romain classique, ni de chercher à établir l'existence d'un pendant culturel pour conférer un fondement historique à ce qui n'est, pour nous, qu'une liste relativement touffue sans grande portée religieuse, il faut bien admettre que le découpage des fonctions des dieux recensés dans ce qu'on appelle des *indigitamenta* reflète assez précisément les catégories mentales de ceux qui les avaient inspirés ou assimilés. C'est pourquoi il apparaît opportun ici de reproduire la liste des *indigetes* – j'en compte plus d'une trentaine – reconstruite selon ce que je crois être l'ordre chronologique des « opérations » du processus de procréation, des préludes à l'acte sexuel jusqu'à l'accouchement<sup>32</sup> :

- **Volupia** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 8 et 11) : inspire le désir sexuel.
- **Iugatinus** (Augustin, *De civitate Dei*, VI, 9) : préside à l'union de l'homme et de la femme.
- **Virginensis** (Augustin, *De civitate Dei*, VI, 9) : détache la ceinture de la jeune fille.

<sup>32</sup> Références complètes compilées par R. Peter, dans W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon des griechischen und römischen Mythologie* II, 1, Leipzig, 1890-1894, 129-233, s.v. *Indigitamenta*, surtout 143-44 et 187-233. Sur les *Indigetes* et *Indigitamenta*, cf. aussi G. Wissowa, *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte*, München, 1904, 175-91 (De dis Romanorum indigetibus et novensidibus disputatio [1892]) et 304-26 (Echte und falsche 'Sondergötter' in der römischen Religion) ; R. Schilling, Le culte d'*indiges* à Lavinium, *REL* 57 (1979), 49-68 ; et B. Liou-Gille, *Cultes héroïques romains : les fondateurs*, Paris, 1980, 99-116. Sur le contexte plus précis de la naissance, cf. T. Köves-Zulauf, *Römische Geburtsriten*, München, 1990 (*Zetemata* 87), d'après l'index.

- **Subigus** (Augustin, *De civitate Dei*, VI, 9) : livre la jeune fille à son mari.
- **Prema** (Augustin, *De civitate Dei*, VI, 9) : contraint la jeune fille à se laisser étreindre sans bouger.
- **Consevius** (Tertullien, *Ad nationes*, II, 11) : permet de réaliser l'acte sexuel (?).
- **Pertunda** (Arnobé, *Adversus nationes*, IV, 7 ; Augustin, *De civitate Dei*, VI, 9) : assure la pénétration vaginale et, dans la mesure où l'existence d'une telle membrane était reconnue, la rupture de l'hymen<sup>33</sup>.
- **Perfica** (Arnobé, *Adversus nationes*, IV, 7) : procure l'orgasme (masculin ou féminin)<sup>34</sup>.
- **Mutunus, Tutunus, Priapus** (Arnobé, *Adversus nationes*, IV, 7 ; Lactance, *Institutiones divinae*, I, 20, 36 ; Augustin, *De civitate Dei*, VI, 9) : mettent à disposition le phallus qui permet au préalable de déflorer symboliquement l'épouse.
- **Saturne** (Augustin, *De civitate Dei*, VII, 2-3) : fournit la semence.
- **Liber** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 11) : préside à l'émission séminale des hommes.
- **Libera** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 11) : préside à l'émission séminale des femmes<sup>35</sup>.
- **Ianus** (Augustin, *De civitate Dei*, VII, 2) : ouvre l'accès à la réception de la semence.
- **Iuno Fluonia** (Festus/Paulus Diaconus 92) : retient les règles après la conception.
- **Vitumnus** (Augustin, *De civitate Dei*, VII, 2) : confère la vie au fœtus.
- **Sentinus** (Augustin, *De civitate Dei*, VII, 2) : confère la sensibilité au fœtus.
- **Fluionia** (Tertullien, *Ad nationes*, II, 11) : nourrit le fœtus *in utero*.
- **Iuno Lucina [Fluionia ?]** (Augustin, *De civitate Dei*, VII, 2-3) : préside au flux sanguin, en compagnie de la suivante.
- **Mena** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 11 et VII, 2-3) : surveille les règles des femmes et assure l'afflux menstruel pour l'accroissement de ce qui a été conçu.

<sup>33</sup> Arnobé est le plus explicite : *etiamne Pertunda, quae in cubiculis praesto est virginalem scrobem effodientibus maritis*, un texte à verser au dossier trop ambigu de la défloration et de sa description mécanique chez les auteurs anciens (en particulier médicaux), cf. G. Sissa, *Le corps virginal. La virginité féminine en Grèce ancienne*, Paris, 1987, surtout 127-43, qui fait grand cas de l'*argumentum e silentio*, malgré Soranos, *Gyn.* I, 16-17 et Serv., *Aen.* IV, 99.

<sup>34</sup> Le discours médical n'a pris note de l'orgasme féminin que tardivement (II<sup>e</sup> s. apr. J.-C.), cf. Galien, *De locis affectis*, VI, 5 (Kuhn, VIII, 420), cité par D. Gourevitch, *Le mal d'être femme. La femme et la médecine à Rome*, Paris, 1984, 117. Mais le mythe de Tyresias (Ov., *Met.* III, 316-338, par ex.) ne laisse aucun doute sur la connaissance empirique que pouvait en avoir un public plus large.

<sup>35</sup> Cf. *supra* n. 34.

- **Alemona** (Tertullien, *De anima*, 37) : est chargée de nourrir le fœtus *in utero*.
- **Ossipago** ? (Arnobé, *Adversus nationes*, IV, 7-8) : fortifie les os des enfants (et des fœtus?).
- **Orbana** ? (Tertullien, *Ad nationes*, II, 15) : interrompt la grossesse (mais intervient peut-être après la naissance, provoquant ainsi la mort de l'enfant).
- **Diespater** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 11) : assure la durée normale de la grossesse et amène la parturition à bon terme.
- **Nona, Decima, Parca/Partula** (Aulu-Gelle, *Noctes Atticae*, III, 16, 10 ; Tertullien, *De anima*, 37) : déesses (*Fata*) de l'enfantement (au neuvième ou dixième mois).
- **Numeria** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 11 ; Varro Catus, *De liberis educandis*, fr. 6 Riese, 248, in Non. s.v. *numerus*) : compte les jours jusqu'à l'accouchement.
- **Antevorta, Pro(r)sa et Postvorta** (Varron, dans Aulu-Gelle, *Noctes Atticae*, XVI, 16, 4 ; Macrobe, *Saturnalia*, I, 7, 20) : déterminent la position de l'enfant au moment de l'expulsion.
- **Porrima** (Ovide, *Fasti*, I, 633 sq.) : détermine la position de l'enfant à l'accouchement ou prédit son avenir.
- **Lucina** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 11 ; 21 ; et 34) : préside à l'accouchement en admettant le fœtus à la lumière du jour.
- **Candelifera** (Tertullien, *Ad nationes*, II, 11) : tient la chandelle au moment de l'accouchement.
- **Carmentes** (Augustin, *De civitate Dei*, IV, 11) : prédisent leur destin aux enfants (à l'accouchement ? « *nascentibus* »).

La liste présentée ici n'a pas la prétention d'être exhaustive. Elle correspond, grosso modo, à ce que les auteurs latins chrétiens d'Afrique du Nord ont bien voulu répertorier pour étayer leur argument, ne pouvant pêcher que par omission<sup>36</sup>. On ne peut d'ailleurs exclure la possibilité de variantes géographiques, à l'instar de cette Eilionia grecque recensée uniquement à Argos (comme équivalent d'Eileithyia), s'il faut en croire Plutarque dans ses *Quaestiones romanae*<sup>37</sup>. Toujours est-il qu'une telle liste, qui, je le répète, ne reflète pas nécessairement un comportement religieux, ni n'implique une adhésion même partielle à de telles croyances, procure une matrice culturelle (pour reprendre l'expression de Vincent Barras) selon

<sup>36</sup> Preuve en est le présumé Mercure gaulois représenté sur la stèle d'Auxerre, en association avec ce qui a été reconnu comme une scène de parturition (cf. dans ce volume la communication de G. Coulon, avec référence à Hervé Joubeaux, Une stèle inédite au musée d'Auxerre, *RAE*, 27 (1976), 571-580).

<sup>37</sup> Plut., *Q. R.* 52 (= *Mor.* 277b), d'après l'érudite argien d'époque hellénistique Socrate d'Argos, *FGH* 310f4 ; cf. L. von Sybel, in W. Roscher, *Lexicon* I.1, Leipzig, 1884-1890, 1219-21, s.v. *Eileithyia*. Remerciements à mon collègue M. Piérart, qui me signale le point de vue de Pausanias (II, 18, 3 et II, 22, 6-7).

laquelle sont conceptualisés les moments, les étapes, les problèmes inhérents à ce parcours du combattant que constitue le processus de reproduction. Cette matrice culturelle est évidemment savante, voire poétique, mais elle pourrait reposer sur une base populaire malheureusement impossible à saisir et à évaluer. Hypostases fantasmagoriques, au mieux divinités invoquées plutôt que cultivées, elles souffrent du caractère éphémère lié à l'oralité des prières et des invocations. Leur mention témoigne d'une claire division du travail au sein de cette entreprise située dans l'utérus et vouée à la production d'êtres humains.

A strictement parler, ce processus, pour nous comme pour les Anciens, commence au moment de la conception et se termine avec la parturition. Si l'on a cru bon d'inclure ici des « opérations » qui se situent en amont de notre point de départ et qui relèvent de la sexualité plus que de l'obstétrique, ce n'est pas pour exagérer ce sentiment de morcellement des sphères de compétences des *Sondergötter*, mais pour tenir compte du fait que la conception elle-même est tributaire d'un état de santé et d'un comportement sexuel adéquats. Tout en allongeant la liste des divinités protectrices de la procréation humaine, ce choix inclusif permet de faire apparaître la richesse globale et les lacunes occasionnelles de la conception romaine (latine) par comparaison avec l'image que fournit le matériel gréco-égyptien évoqué sommairement en introduction et sur lequel portera ma conclusion.

## DE L'ORIENT A L'OCCIDENT

Si l'on peut se réjouir, du côté latin, du suivi accordé à la semence et de la qualité du service après conception, on doit déplorer une certaine négligence dans le domaine de la préparation des moyens de production, notamment à l'égard de la matrice. L'utérus, comme d'autres parties du corps, est sujet à toutes sortes de maladies et de douleurs, certainement peu favorables à la conception. Un papyrus de Berlin du IV<sup>e</sup> ou V<sup>e</sup> siècle<sup>38</sup> préconise l'inscription – vraisemblablement sur une amulette de type utérin – d'un vers de l'Iliade (II, 548) : « lui que la fille de Zeus a allaité et que la terre productrice de céréales a engendré » pour pallier des douleurs dans les seins et l'utérus.

Une conception probablement très ancienne, rapportée en particulier par Platon dans le *Timée* et souvent reprise par la suite<sup>39</sup>, veut que la matrice, être doué d'une indépendance de mouvement et d'une volonté propre, ait eu tendance à se balader à travers le corps de la femme pour protester en particulier contre le chômage technique auquel elle était parfois condamnée par les circonstances de la vie, célibat, veuvage, abstinence ou impuissance du

<sup>38</sup> PGM 12a, 9-10 = BGU IV, 1026.

<sup>39</sup> Plat., *Tim.* 91c ; cf. Aubert (*supra* n. 1), 423-25.

mari, inhibition personnelle, etc. Un fameux papyrus de Londres daté du III<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> siècle contient le texte d'une prière adressée à l'utérus lui-même, visiblement élevé à un statut surnaturel :

« Pour la montée de l'utérus : 'Je te conjure, Utérus, [toi *ou* au nom de celui] qui es[t] établi au-dessus de l'Abîme, avant la création du ciel, de la terre, de la mer, de la lumière et de l'obscurité, qui a[s] créé les anges, dont le chef est AMICHAMCHOU et CHOUCHAO CHEROEI OUEIACHO ODOU PROSEIOGGES et qui siège[s] au-dessus des chérubims, qui porte[s] ton [propre] trône, de retourner à ta place, et de ne pas te jeter sur le côté droit des côtes, ni sur le côté gauche, et de ne pas te mettre à ronger le coeur comme un chien, mais de rester à l'endroit qui t'a été réservé, sans mâcher. Je t'en conjure au nom de celui qui, à l'origine, a fait le ciel et la terre et tout ce qui s'y trouve. Hallelujah! Amen!'

A écrire sur une tablette d'étain dressée (suspendue à un cordon fait de fil) en sept couleurs. »<sup>40</sup>

La prière, à connotation biblique – judaïsante ou chrétienne – marquée, est destinée à être portée en amulette. Il faut remarquer que le ton n'est pas toujours aussi respectueux : une amulette publiée par C. Bonner<sup>41</sup> fait appel à Ororiouth et à Sabaoth pour fixer la matrice, qu'elle menace de l'intervention hostile du dieu solaire Seth/Typhon. Plusieurs autres exemples ont survécu, tous en provenance de l'Orient méditerranéen et rédigés en grec. L'adoption de tels phylactères à l'époque chrétienne (III<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> siècle) est apparente dans un charme conservé dans un papyrus de Yale en provenance d'Aboutig<sup>42</sup>. Il y est demandé de protéger une femme de tous les maux, d'une rencontre avec des démons malfaisants (et muets) et Hekate (?), de l'épilepsie, ainsi que d'un glissement de la matrice (*mètras ptôsis*), une pathologie discutée par Soranus d'Ephèse<sup>43</sup>.

Quantitativement, ainsi que qualitativement, la magie utérine relative à la stabilité et aux conditions de fonctionnement de la matrice est la plus importante d'après les gemmes et les papyri magiques. Il faut bien constater pourtant que rien d'équivalent n'apparaît dans la liste établie sur la base des informations fournies par les auteurs chrétiens d'Afrique du Nord, malgré leur prolixité à l'égard d'entités exerçant des fonctions voisines. Comment une femme vivant dans la partie occidentale de l'Empire et souffrant d'hystérie, d'endométriose ou d'endométrite était-elle supposée réagir en l'absence de divinités *indigetes* responsables de sa santé ? Nous n'en savons rien jusqu'en 1996, lorsque Roger Tomlin eut le bonheur de publier une inscription latine sur feuille de plomb découverte en pleine campagne dans le Cambridgeshire, au lieu-dit West Deeping sur la route reliant Durobrivae

<sup>40</sup> PGM 7, 260-71 = P. Lond. I, 121.

<sup>41</sup> Bonner (*supra* n. 12), no. 140.

<sup>42</sup> *Suppl. Mag.* II, 84 = P. Yale II, 130.

<sup>43</sup> Soranos, *Gyn.* IV, 35.

(Water Newton) et Lindum (Lincoln)<sup>44</sup>. Datée du IV<sup>e</sup> siècle après J.-C. selon des critères paléographiques (nouvelle cursive romaine), cette tablette, enroulée au moment de son invention, est un phylactère utérin – cas unique en Bretagne romaine<sup>45</sup> – qui porte le texte suivant :

« Matrice, je te dis : ‘reste à ta place, VO (?) il t’a donné. Je t’implore au nom de Iao, Sabao et Adonai de ne pas t’attacher au côté, mais de rester à ta place et de ne pas nuire à Cleomedes, fille de A(?)’<sup>46</sup>. »

Tomlin remarque que le nom de la jeune fille (Cleomedes) combiné au report graphique de l’omega dans les trois noms de divinités – issues du panthéon hébraïque – indiquent avec un grand degré de certitude que l’utilisatrice et le praticien (à moins qu’il ne faille y voir une seule et même personne) sont probablement grecs d’origine. Qui donc mieux qu’eux/elle aurait pu répondre à la demande du marché en favorisant l’importation d’un produit spécifique que l’économie locale ne pouvait fournir. On a donc là, dans ce domaine très particulier de la magie utérine, un indice supplémentaire de la globalisation du monde antique, un phénomène auquel le pragmatisme et l’adaptabilité des Romains, tout comme leur esprit de tolérance en matière d’idées et de pratiques religieuses, ont certainement contribué dans une mesure non négligeable. On est obligé d’admettre que le mouvement contraire, d’ouest en est, n’est pour ainsi dire pas attesté, du moins en ce qui concerne l’évolution des religions traditionnelles. Ce n’est que dans le domaine juridique et économique que l’on constate parfois une diffusion du centre (Rome, Italie) aux régions périphériques, comme l’illustrent si bien les documents et objets retrouvés dans la Grotte aux Lettres du Nahal Hever (archives de Babatha, vers 132 apr. J.-C.)<sup>47</sup>. Quoi qu’il en soit, ces trop rares cas justifient pleinement l’intégration des matériaux que l’Antiquité nous a livrés, et que ni le temps, ni l’espace, ni les barrières linguistiques ou culturelles ne permettent de traiter isolément.

<sup>44</sup> M. C. Hassall, R. S. O. Tomlin, Roman Britain in 1995, *Britannia* 27 (1996) 443-46 = AE 1996, no. 955 (texte reporté de manière imprécise) ; et l’édition commentée de R. S. O. Tomlin, A fourth-century uterine phylactery in Latin from Roman Britain, *ZPE* 115 (1997), 291-94.

<sup>45</sup> Il faut noter toutefois une gemme en hématite datant de la fin du IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C. et découverte à Welwyn, Herts., signalé par Hanson (1995, *supra* n. 1), 290, avec référence (n. 39) à R. P. Wright, A Graeco-Egyptian amulet from a Romano-British site at Welwyn, Herts., *Antiquaries Journal* 44 (1964), 143-46 et M. Henig, *A Corpus of Roman Engraved Gemstones from British Sites I*, Oxford, 1974 (BAR 8.1), 122-23 = 1978<sup>2</sup>, 96, pl. xlii, no. 369, repris dans *RIB* II.3, 2423.1.

<sup>46</sup> *ZPE* 115 (1997), 291 : « ma[t]r[ic]e / dico: sede in/ tuo loco VO../ ..S dedit tibi. ad/iuro te per Iao / et per Sabao et / per Adonai ne / latus teneas, se/d sede in tuo lo/ço nec nocea[s] / Çleuomedem / [f]ilijam A [...] / [...]. »

<sup>47</sup> Yadin, Y. *Bar-Kokhba : The Rediscovery of the Legendary Hero of the Second Jewish Revolt Against Rome*, New York, 1971.