

Religions de Rome et du monde romain

Théologies et mystiques de la Grèce hellénistique et de la fin de l'Antiquité

Étrangère et ancestrale, la Mère des dieux dans le monde romain

Françoise Van Haepere



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1886>

DOI : 10.4000/asr.1886

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 167-175

ISBN : 978-2909036-46-5

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Françoise Van Haepere, « Étrangère et ancestrale, la Mère des dieux dans le monde romain », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 125 | 2018, mis en ligne le 28 juin 2018, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1886> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1886>

*Religions de Rome et du monde romain
Théologies et mystiques de la Grèce hellénistique
et de la fin de l'Antiquité*

Françoise VAN HAEPEREN
Directrice d'études invitée,
Université catholique de Louvain

**Étrangère et ancestrale,
la Mère des dieux dans le monde romain**

LA Mère des dieux, Cybèle, a été honorée pendant plus d'un millénaire, dans tout le bassin méditerranéen, bien au-delà de sa Phrygie natale. Accompagnée de lions, elle suscite le respect, insuffle l'effroi, voire provoque la folie de certains de ses dévots. Cette divinité a fasciné les Anciens comme les Modernes. Les mythes liés à la déesse, les origines de son culte, sa réception, son développement et ses transformations dans les mondes grec, hellénistique puis romain ont ainsi suscité une bibliographie abondante. Les ouvrages anciens d'Henri Graillot et plus récents de Lynn Roller et de Philippe Borgeaud (à qui j'emprunte la formule « étrangère et ancestrale ») restent des références fondamentales sur ces questions¹.

Plus modestement, je me suis concentrée sur la déesse qu'accueillent les Romains à la fin du III^e siècle av. n. è. et sur son culte, tel qu'il est pratiqué à Rome et dans des cités occidentales du monde romain, sous la République et durant l'Empire. De nouvelles découvertes et de nouveaux questionnements issus des recherches récentes sur les religions du monde romain invitent en effet à réexaminer plusieurs dossiers liés au culte de *Mater Magna*², la Grande Mère des dieux, que les Romains considéraient comme à la fois étrangère et ancestrale. Depuis la parution des livres de Ph. Borgeaud et de L. Roller, des vestiges archéologiques ont été exhumés, en Italie et dans les territoires des provinces occidentales de l'Empire ; de nouvelles inscriptions ont été trouvées ou publiées. Ce matériel éclaire d'un jour nouveau

-
1. H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle, mère des dieux* (« BEFAR » 107), Paris 1912 ; Ph. BORGEAUD, *La Mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*, Paris 1996, p. 91 ; L. E. ROLLER, *In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley/Los Angeles/Londres 1999.
 2. C'est à Rome que la Mère des dieux reçoit l'appellation de Grande, *Mater Magna* (et non pas *Magna Mater*). Voir N. BELAYCHE, « La *Mater Magna*, *Megalè Mèter* ? », dans C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE, G. PIRONTI, (éd.), *Dieux des Grecs – Dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles/Rome 2016, p. 45-60.

différents aspects du culte. Mais surtout, les travaux menés depuis trois décennies sur les « religions orientales » et sur les « mystères » antiques permettent de se départir des préconceptions, en bonne partie christiano-centrées, qui ont longtemps influencé l'étude de ces catégories³. Sur cette base, nous avons revisité plusieurs dossiers fondamentaux impliquant *Mater Magna*. Avant de les présenter, rappelons brièvement dans quel contexte celle-ci fait son entrée à Rome.

La Mère des dieux est introduite officiellement dans le panthéon romain à la fin de la seconde guerre punique, en 204 av. n. è.⁴. Elle est d'abord installée dans le temple de la Victoire, sur le Palatin, et c'est à côté de ce sanctuaire que lui est ensuite construit un temple. Alors que, normalement, les divinités étrangères intégrées au panthéon romain reçoivent un lieu de culte hors du *pomerium*, *Mater Magna* se voit dotée d'un temple au cœur même de la cité, sur la colline du fondateur de Rome. Le choix de ce site s'explique par la participation de la divinité à la légende troyenne : elle a aidé l'ancêtre de Romulus, Énée, à fuir Troie en proie aux flammes. Nouvelle arrivée dans l'*Vrbs*, la déesse étrangère peut donc aussi y assumer le statut de divinité ancestrale et tutélaire.

En suivant un passage de l'historien hellénophone Denys d'Halicarnasse⁵, les Modernes ont admis que, d'emblée, deux formes de culte parallèles coexistent à Rome pour rendre hommage à la déesse : une forme romaine lors des fêtes publiques d'avril et une forme phrygienne, lors des fêtes de mars, qui font leur entrée dans le calendrier officiel romain sous l'empereur Claude⁶. D'autres nouveautés apparaissent sous l'Empire dans le culte de la déesse : le rite du taurobole, sacrifice d'un taureau dont les testicules font l'objet d'un traitement particulier, et la fonction prophétique d'archigalle.

Dans mes recherches antérieures sur les acteurs du culte de *Mater Magna*⁷, j'avais constaté que de nombreuses approximations et idées reçues frappaient les galles, les dévots qui se châtiaient à l'image d'Attis, saisi de folie par la déesse. Il m'a donc semblé nécessaire de reprendre ce dossier, d'autant plus que les galles représentent, dans l'imaginaire antique mais aussi moderne, une des marques les plus visibles du caractère exotique, voire répugnant selon certains, du culte de la

3. Voir l'introduction historiographique dans F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, éd. C. BONNET, Fr. VAN HAEPEREN, Turin/Aragnò 2006 (« Bibliotheca Cumontiana. Scripta Maiora » 1), rééd. de la 3^e éd. Paris, 1929 ; et N. BELAYCHE, Fr. MASSA, « Quelques balises introductives : lexique et historiographie », *Métis* 14 (2016), p. 7-19.

4. Voir Ph. BORGEAUD, *La Mère des dieux* (n. 1), p. 89-91.

5. Denys d'Halicarnasse, *Antiquité romaines*, 2, 19, 3-5.

6. Voir N. BELAYCHE, « 'Deae Suriae Sacrum'. La romanité des cultes 'orientaux' », *Revue historique* 302/3 (2000), p. 565-592, part. p. 572 ; Ph. BORGEAUD, *La Mère des dieux* (n. 1), p. 132.

7. F. VAN HAEPEREN, « Des 'médecins de l'âme'. Les prêtres des Religions orientales selon Cumont », dans C. BONNET, C. OSSOLA, J. SCHEID (éd.), *Rome et ses religions. Culte, morale, spiritualité. En relisant Lux perpetua de Franz Cumont* (« Supplemento a Mythos. Rivista di Storia delle Religioni » 1, n. s.), Caltanissetta 2010, p. 49-62 ; Fr. VAN HAEPEREN, « Les acteurs du culte de *Magna Mater* à Rome et dans les provinces occidentales de l'Empire », dans St. BENOIST, A. DAGUET-GAGEY, Chr. HOËT-VAN CAUWENBERGHE (éd.), *Figures d'Empire, fragments de mémoire. Pouvoirs et identités dans le monde romain impérial I^{er} s. av. n.è., V^e s. de n.è.*, Lille 2011, p. 467-484.

déesse. Les résultats de cette enquête ont également des répercussions plus larges, dans la mesure où ils invitent à revoir des questions liées au culte ou aux mystères de la déesse.

Dossier I : Les galles, « ni homme, ni femme », « troisième genre » au service de la Mère des dieux (15 mars 2017)

Les galles et leur autocastration occupent une place de premier plan parmi les caractéristiques exotiques du culte métrouaque et ont fait couler beaucoup d'encre, dès l'Antiquité⁸. Nous avons d'abord présenté de manière critique les apports et apories de la documentation ancienne et des travaux modernes qui les concernent. Il est ainsi apparu que certains biais méthodologiques ont durablement orienté les recherches. Parmi ceux-ci, l'identification des galles à des prêtres a conditionné l'interprétation de textes et de représentations iconographiques de desservants de la déesse. Nous avons ensuite montré que, contrairement à une opinion répandue chez les Modernes, les galles ne sont pas des prêtres et ne font pas partie des structures officielles du culte à Rome ou dans les cités de type romain, même si leur présence lors des processions en l'honneur de la déesse est manifestement tolérée. Il s'agit là d'une différence importante avec certaines cités hellénistiques d'Asie Mineure où les galles occupent un rôle éminent. Ce constat invite également à la prudence : on ne peut calquer purement et simplement ce qu'on sait de ces galles « orientaux » sur les dévots châtrés de *Mater Magna*. Ces derniers n'ont pas laissé le moindre témoignage épigraphique : pauvres hères, ils suscitent curiosité, moqueries, mépris. Ni hommes, ni femmes, comme les décrit notamment Ovide⁹, leur autocastration les rejette aux marges du monde civilisé, hors de l'ordre social. Cette identité genrée marginale, qui pourrait correspondre à celle de « transgenres » avant l'heure, va de pair avec un attachement à une déesse particulière, à la fois romaine et étrangère. Un attachement qui leur donne une certaine position et une certaine visibilité au sein d'un culte reconnu, à travers les quêtes et processions organisées, mais aussi dans leur vie quotidienne où certains d'entre eux font des prophéties à titre privé, moyennant rétribution, ou vivent de la mendicité. Devant ces constats, il apparaît bien peu probable qu'un galle ait pu s'offrir un portrait funéraire, tel que celui de Lanuvium. Ces individus, qui semblent avoir en bonne partie vécu de l'aumône, auraient-ils pu se permettre de telles représentations ? Ce portrait présente en outre certaines caractéristiques (notamment la présence d'un pectoral) qui ne sont jamais mises en rapport avec les galles du monde romain, dans les

8. Pour un aperçu récent des sources et de la bibliographie, J. LATHAM, « 'Fabulous Clap-Trap' : Roman Masculinity, the Cult of Magna Mater, and Literary Constructions of the *Galli* at Rome from the Late Republic to Late Antiquity », *The Journal of Religion* 92 (2012), p. 84-122, et Fr. VAN HAEPEREN, « Rappresentazioni dei ministri della *Mater Magna* a Roma e nelle provincie occidentali dell'Impero », dans F. FONTANA (éd.), *Atti del convegno « Sacrum Facere » 2015*, sous presse.

9. Ovide, *Ibis*, 453.

nombreuses descriptions qu'en font les auteurs. Il pourrait donc plutôt figurer une prêtresse de la déesse, entourée d'objets caractéristiques du sacerdoce métrouque.

Objets de fascination, les galls ont peut-être focalisé l'attention des Modernes au détriment d'une étude systématique des identités et fonctions remplies par *Mater Magna*.

**Dossier II : Exotisme phrygien et tradition romaine :
identités, fonctions et culte de *Mater Magna* (22 mars 2017)**

Le deuxième dossier s'attache à la figure de *Mater Magna* que les Romains percevoient comme à la fois étrangère et ancestrale, tout comme à son culte qui oscille entre exotisme phrygien et tradition romaine. Étrangère et ancestrale : pour aborder ce constat paradoxal, nous avons emprunté comme voie d'accès les quelque 190 vers qu'Ovide consacre à la Mère des dieux dans le quatrième livre de ses *Fastes*, à la date du 4 avril. Ce long passage se révèle particulièrement riche, dans la mesure où Ovide dépeint la divinité en utilisant une vaste palette de marqueurs : les noms et épithètes de la déesse, ses images et attributs, les pratiques et acteurs de son culte, les récits mythiques et les exégèses qui s'y rapportent. Ces marqueurs servent de révélateurs utiles des identités et modes d'action de la divinité mais aussi de ses terrains d'action. À travers ses noms et épithètes, la déesse apparaît comme liée à des montagnes de Troade et de Phrygie. *Magna* et *Idaea*, ces deux épithètes, présentes dans sa titulature officielle à Rome, ne semblent pas lui avoir été attribuées précédemment. De même, l'image profondément ancrée dans les esprits, d'une déesse tourelée, tambourin sous le bras et trônant sur un char tiré par des lions, correspond à une manière bien romaine de figurer la divinité. Originelle et ancestrale, la déesse, assimilée à Rhéa, est mère des Olympiens mais aussi phrygienne et donc étrangère. Soutien d'Énée, la déesse à la couronne crénelée devient également protectrice de la Ville fondée par ses descendants. Elle offre sa protection à l'*Vrbs* et aux cités romaines et est largement comprise comme une pourvoyeuse de *salus*. Mais la déesse peut aussi se révéler redoutable et susciter l'effroi, voire la folie, au son des instruments phrygiens qui accompagnent ses cérémonies.

Le texte de Denys d'Halicarnasse sur le double culte rendu par les Romains à la déesse a ensuite fait l'objet d'un examen attentif¹⁰. Permet-il vraiment de faire des fêtes d'avril des cérémonies toutes romaines et du reste du culte des célébrations phrygiennes ? Cette présentation s'avère en bonne partie tributaire de la visée de l'auteur dans le chapitre où se situe ce passage. Les informations fournies par Denys doivent être lues parallèlement aux passages d'Ovide et de Lucrèce relatifs aux processions de la déesse¹¹ : les fêtes d'avril comportent manifestement un volet « phrygien » ou du moins présenté comme tel... En effet, une telle procession apparaît surtout comme romaine : rien de tel n'est observable dans le monde phrygien (ni dans le monde grec). Il s'agit plutôt d'une sorte d'invention d'une tradition exotique pour un culte importé, mais étroitement contrôlé et surtout d'emblée

10. Denys d'Halicarnasse, *Antiquité romaines*, 2, 19, 3-5.

11. Lucrèce, *De la nature des choses*, 2, 604-643 ; Ovide, *Fastes*, 4, 182-188 ; 212-214.

remodelé par les Romains. Quant aux fêtes de mars, leur caractère phrygien relève aussi d'une construction. Elles semblent correspondre à des créations romaines, sur un « mode phrygien », qui, pas davantage que le *ritus Graecus*, n'a d'équivalent dans sa contrée d'origine¹².

D'après un passage peu commenté de Jean le Lydien, on sacrifiait le 15 mars un taureau « pour le bien des cultures [ou des pâturages] de montagne, sous la direction du grand-prêtre (*archiereus*) et des cannophores de la Mère »¹³. En partant de cet extrait, nous avons réinterrogé les rapports de *Mater Magna* avec la terre et la fertilité des cultures. La déesse est assimilée à *Tellus* par plusieurs auteurs, tels Lucrèce, Varron et Servius. Revêt-elle pour autant une fonction céréalière, comme le supposent certains Modernes ? Elle ne semble pas honorée à cette fin à Rome ; ce sont les interprétations allégoriques de son culte (Varron et Lucrèce) qui la mettent en liaison avec la culture des céréales. Le rapport de *Mater Magna* aux céréales apparaît conditionné dans ces exégèses par la nécessité de justifier la présence des galles à ses côtés. Les interprétations savantes rapprochant *Mater Magna* des céréales semblent donc reposer, non pas sur des fonctions agraires qu'aurait remplies la déesse, mais sur les pratiques des galles (perdant leur semence) et sur l'homophonie *Phryges-fruges*, qui permet de gloser sur l'autocastration des galles. Quant au passage de Jean le Lydien, il est dès lors plus vraisemblable qu'il fasse référence à un sacrifice pour les pâturages. *Mater Magna* en aurait été protectrice, elle que les récits mythiques renvoient à un stade pré-céréalière, tout comme l'offrande du *moretum* (mélange de fromage blanc et d'herbes) sur lequel s'interroge Ovide (« des mets antiques pour une antique déesse », pastorale)¹⁴.

Dossier III : Mystères, initiation et tauroboles de la Mère des dieux : mythes modernes et représentations antiques (5 avril 2017)

En étudiant les identités et fonctions de *Mater Magna*, nous n'avons pas évoqué de mystères qui auraient été liés à cette puissance divine. Notre silence s'explique : ceux-ci sont largement absents des sources anciennes et ne semblent guère caractériser cette divinité. Malgré la rareté de la documentation, les mystères occupent une place de choix dans les études consacrées à la Mère des dieux et à son parèdre Attis, qu'ils soient ou non identifiés au taurobole¹⁵. Nous avons d'abord présenté les principales lignes de force qui traversent l'historiographie et attiré l'attention sur

12. Sur le *ritus Graecus*, J. SCHEID, « Un élément original de l'identité romaine : les cultes selon le rite grec » dans *Dossier : Et si les Romains avaient inventé la Grèce ?*, Partie I : *Pratiques religieuses, pratiques culturelles : entre identité et altérité*, Paris/Athènes 2005, en ligne : <http://books.openedition.org/editionsehess/2137> (consulté le 14 février 2018).

13. Jean le Lydien, *De mensibus*, 4, 49 (trad. Ph. BORGEAUD, *La Mère des dieux* [n. 1], p. 219).

14. Ovide, *Fastes*, 4, 367-372

15. F. CUMONT, *Les religions orientales* (n. 3), p. 101-103 ; H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle* (n. 1), p. 174-187 ; G. SFAMENI GASPARRO, *Soteriology and Mystic Aspects in the Cult of Cybele and Attis* (« *EPRO* » 103), Leyde 1985, p. 64-83 ; Ph. BORGEAUD, *La Mère des dieux* (n. 1), p. 156-168 ; J. ALVAR, *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, Leyde 2008 (*Religions in the Graeco-Roman World*, 165), p. 276-282.

les présupposés christiano-centrés de plusieurs interprétations. À la suite du dossier récemment publié par N. Belayche et F. Massa, je considère les « mystères » comme une « cérémonie réservée et non dévoilée »¹⁶. Nous avons rassemblé et examiné la plupart des textes relatifs au culte de *Mater Magna*, qui utilisent un vocabulaire habituellement reconnu comme pouvant se référer à des mystères (*mustêria*, *teletai*, *orgia* en grec, ou *mysterium*, *initia* en latin, ainsi que leurs dérivés désignant par exemple des mystes). La moisson n'est guère abondante, puisqu'elle se limite à une bonne dizaine de passages littéraires et à plus ou moins autant d'inscriptions. Encore fallait-il s'assurer que ces attestations recouvrent la définition de mystères, déjà fort large, que nous avons retenue – ce qui n'est pas toujours le cas.

Au-delà de ces documents textuels, des représentations figurées peuvent-elles nous aider à réfléchir sur ces mystères ? J'ai fait le choix de prendre en considération les quelques représentations de la ciste en contexte métrouaque : ce panier en osier, clos par un couvercle est en effet généralement perçu comme un marqueur mystérieux, dans la mesure où il est censé contenir les objets dévoilés lors des mystères¹⁷. Il apparaît ainsi que la ciste, peu représentée en contexte métrouaque, constitue un marqueur de l'autoreprésentation des acteurs du culte, vraisemblablement parce qu'ils jouent un rôle dans des cérémonies réservées. Si la ciste fait allusion à de telles célébrations, les éléments iconographiques qui l'accompagnent suggèrent que ces mystères étaient liés, d'une manière ou d'une autre, au mythe d'Attis.

Les mystères de la déesse gagnent également à être détachés de l'autocastration des galles : un examen attentif des sources révèle en effet que celle-ci ne peut pas être interprétée en termes d'initiation. Ce constat a de profondes répercussions sur la manière d'envisager les mystères de la déesse, que certains savants identifient au taurobole. Celui-ci ne peut plus être considéré comme un rite de substitution à la castration des galles, qui aurait permis aux citoyens d'être initiés sans recourir au geste extrême. Nous avons ensuite approfondi l'hypothèse selon laquelle les tauroboles auraient revêtu une dimension mystérieuse, en procédant à une analyse non seulement de leur vocabulaire (qui rentre parfois dans l'arc lexical des mystères) mais aussi de leur iconographie (qui est largement négligée dans les études). Au terme de cet examen, le taurobole se présente à travers nos sources sous des facettes apparemment contradictoires : soit comme un rite accompli à titre public pour le salut de l'empereur ou de la communauté civique, soit comme une cérémonie pouvant faire l'objet d'une interprétation mystérieuse. Cette distorsion apparente a longtemps été expliquée par la chronologie : le taurobole n'aurait acquis que progressivement une dimension mystérieuse, qui se serait surtout exprimée au IV^e siècle. Mais cette distorsion pourrait, tout autant sinon davantage, être révélatrice du fait que la cérémonie aurait revêtu et un aspect public, ou du moins une partie visible, et un aspect privé, ou réservé aux initiés. Quoiqu'il en soit de ces hypothèses, c'est sans doute notre perception moderne des mystères,

16. N. BELAYCHE, F. MASSA, « Quelques balises introductives » (n. 3), p. 8.

17. F. VAN HAEPEREN, « The Cista, a Hallmark of *Mater Magna*'s Mysteries in the Roman World ? », dans N. BELAYCHE, F. MASSA (éd.), *Figuring Mysteries* (« RGRW »), Leyde, sous presse.

en partie ancrée dans les constructions forgées par les auteurs chrétiens antiques qu'il convient aussi de revisiter. Ainsi, la dimension transformante (la *metanoia*), considérée comme un trait constitutif des mystères, notamment par W. Burkert¹⁸, n'apparaît pas dans les sources que nous avons envisagées. Si mystères phrygiens il y a eu, ce serait autour d'une cérémonie réservée et non dévoilée à laquelle feraient allusion les mots de passe transmis par Clément d'Alexandrie et Firmicus Maternus¹⁹ et qui pourrait correspondre à la face non visible du rituel taurobolique, si du moins on admet qu'y fasse allusion une série d'éléments pouvant être retenus comme indices : la veillée nocturne mentionnée dans une inscription du II^e siècle, la durée de la cérémonie sur plusieurs jours et le vocabulaire à connotation mystérielle du IV^e siècle.

Dossier IV : Honorer *Mater Magna* dans le port de Rome : lieux de culte, pratiques et agents (12 avril 2017)

Le dernier dossier de notre parcours, qu'éclaircit des découvertes et recherches récentes, correspond à une étude de cas : le culte de *Mater Magna* à Ostie, port de Rome par lequel transita la déesse en 204 av. n.è. avant de rejoindre l'*Vrbs*. Le culte de la déesse y étant particulièrement bien attesté, il est possible de l'étudier sous de multiples facettes, tout en gardant à l'esprit le caractère singulier d'Ostie. En tant que port de Rome, la cité revêt, dès le III^e siècle av. n. è., un rôle militaire, comme base navale, et surtout, à partir du II^e siècle et jusqu'à la fin de l'Empire, une fonction annonciatrice cruciale pour la capitale de l'Empire. Ce n'est donc pas un hasard si la déesse y est honorée comme protectrice de l'empereur, des diverses composantes de l'État (Sénat, ordre équestre), de l'armée et des navigateurs : bref de ceux qui œuvrent pour la protection et l'approvisionnement de Rome. Sa protection s'étend en outre aux décurions locaux, aux membres des collèges qui desservent son culte (dendrophores et cannophores), aux tauroboliés²⁰.

Mater Magna se voit attribuer trois lieux de culte dans la colonie, l'un à Portus, l'autre au Transtévère d'Ostie. Le troisième, le seul à être attesté archéologiquement, est situé au sud de la ville, entre la muraille tardo-républicaine et le *cardo maximus*. Cet emplacement peut être mis en rapport avec le nom même du sanctuaire, attesté, une fois n'est pas coutume, par des inscriptions : il s'agit d'un *Campus*. Ce terme, utilisé dans un contexte urbain, peut être compris dans son sens militaire. *Mater Magna*, à la couronne tourelée, apparaît ainsi comme protectrice de la ville. Le *Campus* de la Mère des dieux offre aussi le seul exemple attesté archéologiquement d'un espace qui aurait pu servir pour les initiations ou la célébration des mystères du culte. L'*Attideum* revêt en effet un caractère très réservé. Les traces de rites que les fouilleurs espagnols y ont repérées pourraient se rapporter à de telles cérémonies.

18. W. BURKERT, *Les cultes à mystères dans l'Antiquité*, Paris 1992.

19. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, 2, 15, 1-3 ; Firmicus Maternus, *Erreur des religions profanes*, 18, 1.

20. Voir par exemple *CIL* XIV, 4301, 4303.

Nous nous sommes ensuite intéressés aux agents culturels de la déesse dans la cité et avons notamment réexaminé un objet curieux – une sorte de représentation de ciste en marbre – offert, dans le *Campus*, par un archigalle, ainsi que le sarcophage d'un prêtre de la déesse, le représentant, couché sur son couvercle et en train d'officier sur les deux panneaux latéraux²¹.

Ce sont enfin les modestes offrandes faites au sein des collèges de dendrophores et de cannophores qui ont retenu notre attention²². Ces deux associations disposent, chacune, d'un siège au sein du *Campus*, comme le révèle l'épigraphie. Leur emplacement exact n'est cependant pas assuré mais il est très vraisemblable que ces dédicaces à différents membres de la famille impériale et aux dieux y aient été exposées. La plupart des offrandes faites au sein de l'un ou de l'autre collège présente des caractéristiques formelles très similaires ; de même, les textes de ces dédicaces semblent suivre un certain formulaire. Ces fortes ressemblances pourraient laisser supposer qu'elles ont été posées plus ou moins en même temps ; pourtant, elles se sont étalées sur plusieurs décennies. Autrement dit, l'aspect matériel et la formulation de ces offrandes semblent avoir été relativement standardisés au sein de ces deux associations. Après nous être interrogés sur l'identité des donateurs (qui ne sont pas de « simples » membres de l'association mais occupent une fonction dans le culte de la déesse ou dans leur collège), nous avons examiné quels étaient les dieux et empereurs honorés par les deux associations et à quels moments. D'autres divinités que la Mère des dieux et son parèdre Attis sont en effet présentes dans ces dédicaces (notamment Mars, Silvanus, *Terra Mater* et Virtus). Les dates retenues pour ces offrandes ont été soigneusement sélectionnées et apparaissent directement liées au choix de l'empereur ou de la divinité honorée. Les fonctions de ces dieux reflètent et complètent divers aspects de l'action de *Mater Magna*. Si les liens entre Victoire et *Mater Magna* sont bien connus à Rome, ils sont également présents à Ostie, à travers les inscriptions tauroboliques posées pour le salut et le succès militaire des empereurs. Ce sont toutefois d'autres réseaux qu'éclaircit les dédicaces des dendrophores. Ceux-ci se tissent également autour de fonctions liées au monde militaire, avec Mars et Virtus, ou autour de la protection contre les périls extérieurs, aux limites entre « vie civilisée » et « monde sauvage », avec Silvanus. Les réseaux que suggèrent ces dédicaces ne semblent pas seulement « fonctionnels » : ils peuvent aussi s'inscrire dans des récits mythiques ou dans des interprétations allégoriques largement partagées, qui permettent d'assimiler ou, à tout le moins, de rapprocher la Mère des dieux de *Tellus*.

Protectrice d'Énée, la Mère des dieux est, pour les Romains, troyenne et ancestrale. Dans le même temps, elle est aussi phrygienne, de Pessinonte, étrangère donc. Le caractère exotique de ses processions et de certaines pratiques liées à

21. *CCCA* III, 395 et 477-478.

22. Pour les références précises, F. VAN HAEPEREN, « Establishing, displaying and strengthening group identity by making offerings and producing texts : some case studies from Ostia's guilds », *Religion in the Roman Empire* 3 (2017), tableau 2, p. 108-112.

son culte reflète, aux yeux des Romains, cette provenance lointaine, phrygienne, chargée d'ambiguïté.

Au terme de notre parcours, il apparaît que l'extranéité de la déesse est certes liée à ses origines mais qu'il s'agit aussi d'une extranéité construite. C'est ce que montre la représentation de la déesse tourelée, trônant sur son char tiré par des lions : si cette image évoque le caractère étranger et exotique de *Mater Magna* et de son culte, elle n'a pas d'équivalent, sous cette forme, dans sa contrée de provenance ou dans les mondes grecs et hellénistiques. C'est ce qu'indique aussi le titre officiel de la déesse : grande et idéalienne, deux épithètes qu'elle ne porte pas avant son arrivée à Rome et qui sont pourtant constitutives de sa nouvelle identité.

