



HAL
open science

La peau-objet chez les Romains.

Marie-Claire Rolland

► **To cite this version:**

Marie-Claire Rolland. La peau-objet chez les Romains.: Indifférence, curiosité ou répulsion?. La Peulogie - Revue de sciences sociales et humaines sur les peaux, 2018, Les peaux: entre trophées et reliques., 2, pp.3-39. halshs-02457177v1

HAL Id: halshs-02457177

<https://shs.hal.science/halshs-02457177v1>

Submitted on 29 Jan 2020 (v1), last revised 20 Jun 2023 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La Peulogie

HIVER 2018

NUMÉRO 2



LA PEAU-OBJET CHEZ LES ROMAINS

INDIFFÉRENCE, CURIOSITÉ
OU RÉPULSION ?

Marie-Claire ROLLAND

Docteur en Lettres Latines, EA1279, « Histoire et Critique des Arts »
Université de Haute-Bretagne

Résumé

Chez les Romains, de la fin de la République aux débuts de l'époque impériale, le corps après la mort est destiné à disparaître, incinéré le plus souvent ou, à partir du III^{ème} siècle, également inhumé. Les pratiques qui visent à le conserver, et en particulier la peau, sous forme d'embaumement ou de tannage pour en faire des trophées ou des objets de culte, sont donc observées de l'extérieur par les auteurs latins de cette période. La peau-objet suscite alors une répulsion scandalisée lorsqu'elle provient d'un corps romain et est considérée comme sacrilège ; elle est étudiée avec étonnement et inquiétude quand il s'agit de rendre compte d'usages étrangers et contribue à définir ce qui caractérise un peuple barbare. Dans le mythe, elle disparaît purement et simplement, selon un processus d'assimilation à la culture romaine : la peau-objet ne saurait appartenir au monde romain.

Mots clefs

Peau humaine, Rome antique, Trophée, Relique, Dépouille, Barbares, Pompée, Marsyas, Scythes, Anthropophages, Gorgades

Que ce soit durant la République, ou à l'époque impériale, au moins jusqu'au III^{ème} siècle de notre ère, faire d'une peau un objet voué à un culte – on pourrait par commodité parler de « relique » – ou destiné à célébrer une victoire – comme trophée – ne va pas de soi pour un Romain. Après la mort, le groupe social cherche par les funérailles à marquer une *séparation* « définitive avec le défunt » (Allara, 1995, 70). Cela passe en priorité par la pratique de la crémation, notamment durant la période que couvrent les textes littéraires latins sur lesquels nous nous sommes appuyée pour cette étude. En souvenir d'un personnage aimé, admiré ou révééré, les Romains conservent non pas sa peau mais son *imago*, c'est-à-dire un buste de cire ou de pierre à son effigie, ou des objets lui ayant appartenu, comme ses armes. De même, en matière de trophées militaires, ce sont les *spolia*, les « dépouilles » ou armes spoliées, qui témoignent de la victoire de l'un, de la défaite de l'autre et qui sont exhibées sur les portes des maisons ou des temples (Pline l'Ancien, 2003, 6-7). Lorsqu'un défunt ennemi n'est pas restitué à son camp, à sa famille afin de recevoir les honneurs funèbres¹, au mieux, son *corpus*, fait l'objet de tractations qui se soldent par une restitution sous conditions ; au pire, le corps du vaincu est, certes, exposé au vu de tous mais il n'est pas voué à être conservé. Il devient *cadaver*, « cadavre » selon la distinction soulignée par A. Ellara, « objet d'un rejet évident » (1995, 71). On le laisse pourrir, se décomposer sur le champ de bataille – et c'est le pire sort qui soit pour un corps mort – ou on le brûle comme offrande aux dieux protecteurs. Ainsi, Silius Italicus, poète du I^{er} siècle après J.-C., montre dans ses *Guerres puniques* un goût appuyé pour les peaux en décomposition, abandonnées sur le champ de bataille. Il en fait un motif d'humiliation pour l'adversaire. En effet, lors des funérailles d'Asbyte, l'alliée amazone d'Hannibal, le corps de son meurtrier Théron est jeté dans son bûcher mais laissé à demi-brûlé, en proie à la décomposition et aux aigles d'Hibérie, ce qui l'empêche ainsi de rejoindre les Enfers (Silius Italicus, 2003, 267-268). Toutefois, laisser se décomposer un corps ennemi est une pratique de barbare, elle est le fait du camp carthaginois, non celui des Romains. De manière

1. Voir la requête des Latins adressée à Énée au livre XI de l'*Énéide*, v. 100-138 : le chef troyen vainqueur s'empresse de leur restituer leurs morts sans sépulture.

générale, rien ne reste au vainqueur romain de la peau du mort ennemi. Le corps et la peau, matières organiques, périssables, sont perçus comme limités au vivant et à l'éphémère ; car il est impie de vouloir en conserver la trace^[2].

Cette pratique, si étrangère qu'elle soit à la culture romaine antique, apparaît cependant à l'occasion dans des textes latins. Nous nous efforçons dans cette étude de comprendre quelle perception de la peau en tant qu'objet y transparaît et ce que cela révèle précisément de cette culture. Que faire, que dire d'une peau-objet qui sort de la conception que l'on se fait du corps humain ? Comment la nommer ? Comment la représenter ? Quel statut lui accorder ? Après une brève étude lexicale, nous verrons comment les auteurs latins du I^{er} siècle av. J.-C au IV^{ème} siècle de notre ère traitent le fait « ethnographique » de la peau du mort élevée au rang de trophée ou de « relique », puis nous étudierons la place qui lui est accordée dans le mythe. Nous nous sommes pour cela appuyée sur des textes de nature variée : l'épopée, les textes à caractère encyclopédique, historique ou géographique.

2. Toujours chez Silius Italicus, le fantôme d'Appius Claudius Pulcher mort à Capoue apparaît à Scipion pour lui adresser cette supplication : « *Ma famille, toute affairée à suivre les vains rites des cérémonies ordinaires, tarde à livrer mon corps aux flammes pour faire porter mon cadavre jusqu'aux lointains tombeaux de mes aïeux. Évite-moi l'embaumement qui sauve le corps de la corruption et permets à mon ombre errante d'aborder au plus tôt les portes de l'Achéron.* » (*Pun.*, XIII, 459-465, trad. P. Miniconi et G. Devallet, *et alii*, CUF, 2003, 1984).

La réponse du jeune Scipion est quasi ethnographique : il passe en revue les diverses pratiques funéraires des Hibères, Hyrcaniens, Égyptiens, Pontiques, Garamantes, Nasamons, Cécropides et Scythes. L'usage celte suscite le dégoût et l'incompréhension du Romain (et de l'auteur ?) : « *Quant aux Celtes, ils se plaisent à vider les crânes, à les border – horreur ! – d'un cercle d'or, et ils gardent ces coupes pour leurs banquets* » (*Pun.*, XIII, 482-483, trad. *idem*). La transformation du corps (dont il ne reste que les ossa, « os ») en objet est qualifiée de *nefas*, « crime impie », traduit ici par « horreur ! ». Cette anecdote est empruntée à Hérodote, IV, 26 et 65, mais transformée, car elle est évoquée comme coutume scythe, et non pas celte ; Pomponius Mela, géographe du I^{er} siècle lui aussi, en fait une pratique des Issédons.

Les mots de la peau-objet

Avant d'entrer plus spécifiquement dans les textes qui abordent la question, un préalable lexical nous semble opportun. Il convient de rappeler que deux termes désignent principalement la peau en latin, *cutis* et *pellis*. *Pellis*, qui a donné justement notre « peau » était au départ senti principalement comme la peau d'un animal, celle que l'on va travailler, découper, détacher, manufacturer et transformer de manière durable en « peaux » servant aux vêtements, aux armes, aux couvertures, aux tentes, etc. (André, 1991, 199-201). *Cutis*^[3], vocable beaucoup plus rare, est vulgarisé au début de notre ère par Celse, qui l'emploie près de 200 fois dans le *De Medicina*, soit un peu moins de la moitié des 445 occurrences de ce terme de Plaute à Ammien Marcellin. C'est un terme technique qui permet de désigner la peau humaine, bien vivante et adhérente au corps, présentant des différences selon l'origine, le sexe ou le statut social et sujette à modifications selon l'âge, l'expérience vécue ou l'état psychologique.

La peau humaine transformée en objet, relique ou trophée, ne dispose pas d'un mot spécifique et les termes sont flottants. Le peu d'occurrences sur ce sujet ne permet pas d'établir avec certitude la prédominance d'un terme sur un autre.

Prenons pour exemple Pomponius Mela, un auteur du I^{er} siècle de notre ère qui, dans l'œuvre succincte qu'il nous a laissée, fait un usage équivalent des deux mots à chaque fois pour désigner une peau travaillée et transformée en vêtement : peau de poisson, de bêtes sauvages, Toison d'or arborée comme manteau par Jason ou... peau d'homme. Il emploie ainsi *pellis*^[4] à trois reprises pour désigner des peaux animales servant de vêtement ou de manteau. *Cutis* apparaît quant à lui à deux reprises. Au singulier^[5], le terme désigne la dépouille de poissons (*cutis piscium*),

3. Voir TLL, 1906-1909, vol. IV, p. 1578.

4. I, 8, 41, peaux de bêtes ; I, 19, 109 Toison d'or ; III, 7, 63 peaux de bêtes et oiseaux.

5. Pomp. Mel., III, 8, 75 : *Piscium cute se uelant*, « Ils se couvrent de peau de poissons ».

tandis qu'au pluriel^[6], il sert à évoquer les dépouilles des ennemis des Gélons, peuple anthropophage selon l'auteur^[7], utilisées comme vêtements pour eux et leurs chevaux. Dans les deux cas, on voit que *cutis* sert à désigner une peau morte et manufacturée pour en faire un vêtement. Le pluriel nous semble cependant ici significatif : il permet à l'auteur de conserver l'idée d'individus humains distincts transformés sans doute en autant de vêtements, tandis que la *cutis* de poissons n'est sentie que comme le résultat générique d'une opération qui a demandé vraisemblablement le prélèvement de la peau de plusieurs poissons. Le résultat forme une seule « peau » indénombrable, matière dans laquelle confectionner un vêtement. À l'inverse, les trophées cutanés semblent constitués d'autant de peaux que d'ennemis vaincus ; on dénombre autant de trophées que de corps outragés. Ainsi, le pluriel *cutes*, forme rare^[8], permet de renforcer l'effet d'étonnement – et d'effroi – devant les pratiques barbares de ce peuple anthropophage. La peau, bien qu'utilisée comme cuir, conserve l'idée horrifiante de l'être vivant qui l'habitait avant d'être tué par son ennemi.

On constate donc non seulement Pomponius mais plus largement aussi l'ensemble des auteurs latins classiques et d'époque impériale n'utilisent pas *cutis* au singulier pour désigner une peau humaine traitée comme un objet. La réification de la peau humaine passe par le pluriel. Les écrivains latins emploient aussi d'autres termes, plus fréquemment utilisés dans le vocabulaire de la tannerie, comme *pelles* ou *coria*, « cuirs », souvent au pluriel également. On peut d'ailleurs remarquer que

6. Pomp. Mel., II, 1, 14, trad. A. Silbermann, CUF, 1988 :

Geloni hostium cutibus equos seque uelant, illos reliqui corporis, se capitum.

« Les Gélons de la peau de leurs ennemis couvrent leurs chevaux ainsi qu'eux-mêmes ceux-là de celle du reste du corps, eux de la tête ».

7. Hérodote (Hdt., IV, 102 sqq.) ne nous dit rien de ces pratiques, mais Ammien Marcellin (Amm. Marc., *Hist. Rom.*, 31, 2, 14) reprend ce trait.

8. Nous relevons à peine une dizaine d'occurrences de *cutis* au pluriel, de Pomponius Mela à Ammien Marcellin (Pomp., Mela, II, 1, 14 ; Plin., *HN*, 6, 36, 200 ; 11, 45, 128 ; Tert., *De Cult.*, 1, 9, 3 ; Amm. Marc. 23, 6, 80 ; 31, 2, 14 ; Solin, 16 et 57). C'est pourquoi la forme employée par Mela nous semble ici faire sens, au-delà d'un simple pluriel distributif, que l'on ne retrouve pas dans la mention des vêtements en peau de poissons portés par les Anthropophages.

la peau humaine, à l'approche de la mort, prend parfois les caractéristiques d'une peau tannée. Ainsi, chez Juvénal, la *cutis* devient *pellis deformis* avec l'âge, elle perd sa souplesse et sa finesse, s'épaissit, se tanne et devient cuir^[9]. L'adjectif *deformis* (« informe, déformé ») indique la perte de la *forma* de la peau – sa « forme », mais aussi sa « beauté » –, la perte de son adhérence au corps : la peau se détache du corps, devient pendante. Le terme *pellis* la rapproche ainsi de la dépouille du mort, de peaux détachées du corps animal ou humain.

Pour les Romains, envisager la peau humaine comme un objet, c'est la déshumaniser, lui faire perdre ses caractères humains de finesse, de souplesse, de variation et la figer dans une bestialité utilitaire.

Une aversion pour les pratiques d'embaumement

Nous avons évoqué le fait que, pour les Romains, la peau est par essence l'enveloppe du vivant et que lorsque cesse la vie, l'évocation de la peau disparaît pour ainsi dire avec elle. Ce n'est qu'en de très rares occurrences que les auteurs romains la représentent par-delà la mort. C'est le cas lorsqu'ils rapportent certaines pratiques culturelles étrangères dont la peau du mort est l'objet.

Ainsi, dans la *Pharsale*^[10], son épopée qui raconte la guerre civile entre César et Pompée, Lucain décrit-il le procédé « impie » (*ars nefanda*), qui consiste à embaumer la tête de Pompée tout juste mort^[11]. Le consul en fuite, champion de Lucain, est assassiné à Alexandrie par Septime, transfuge romain, et les sbires du roi Ptolémée. Sa tête, brutalement et difficilement tranchée par Septime, est

9. Juv., *Sat.*, X, 192, trad. O. Sers, Classiques en poche, Les Belles Lettres, 2005 :

Deformem et taetrum ante omnia uultum

Dissimilemque sui, deformem pro cute pellem

« Déjà regarde cette tronche cauchemardesque, difforme, méconnaissable, cette peau muée en un hideux cuir tanné ».

10. Luc., *BC*, VIII, 690.

11. Voir note iii.

d'abord exhibée encore chaude au sommet d'une pique, avant qu'on pratique le rituel d'embaumement :

« Pour qu'un enfant impie (*impius puer*) reconnaisse Magnus, cette chevelure hérissée, objet de la vénération des rois, ornement d'un front généreux, une main la saisit et, sur une lance de Pharos, tandis que la face vit encore et que des râles agitent la bouche en un dernier murmure, tandis que les yeux encore dévoilés se figent, on plante cette tête qui, commandant la guerre, chassait toujours la paix ; c'est elle qui agitait les tribunaux, le Champ de Mars, la tribune ; c'est sur ces traits, ô Fortune de Rome, que tu te plaisais à te contempler. Ce n'est pas même assez pour l'infâme tyran (*infandus tyrannus*) d'avoir vu ce spectacle, il veut qu'il reste un témoignage (*fidēs*) du crime (*scelus*). Alors, par un art maudit (*ars nefanda*), on enlève le pus de la tête, on vide la cervelle, on sèche la peau, et, quand on en a épuisé toute l'humeur corrompue, on y verse un suc qui raffermirait la face. »^[12]

12. Luc., *BC*, VIII, 679-691, trad. A. Bourguery et M. Ponchont, CUF, 2003, 1^{ère} édition : 1929 :

*Impius ut Magnum nosset puer, illa uerenda
Regibus hirta coma et generosa fronte decora
Caesaries compresa manu est, Pharioque ueruto,
Dum uiuunt uultus atque os in murmura pulsant
Singultus animae, dum lumina nuda rigescunt,
Suffixum caput est, quo numquam bella iubente
Pax fuit ; hoc leges Campumque et rostra mouebat,
Hac facie Fortuna tibi Romana placebas.
Nec satis infando fuit hoc uidisse tyranno :
Vult sceleris superesse fidem. Tunc arte nefanda
Summota est capiti tabes, raptoque cerebro
Adsiccata cutis, putrisque effluxit ab alto
Vmor, et infuso facies solidata ueneno est.*

Cette pratique a clairement ici une fonction de célébration : « L'infâme tyran [Ptolémée] veut qu'il reste un témoignage de son crime^[13] ». Lucain, déjà tombé en disgrâce auprès de l'empereur Néron au moment de la composition de ces chants, souligne dans tout ce passage un certain nombre d'éléments qu'il abhorre : tout d'abord l'origine étrangère du souverain et le régime royal qu'il représente, régime haï par les Romains, en désignant Ptolémée du nom grec latinisé de *tyrannus* ; ensuite la trahison du Romain Septime, auteur du coup porté, envers un concitoyen – la guerre civile révolue Lucain au plus haut point – et enfin l'impiété même du geste. Il évoque ainsi le *sacrum caput*, « tête sacrée » de Pompée, il qualifie le jeune roi d'*impius puer*, « enfant impie », et le procédé appliqué à la tête de Pompée d'*ars nefanda*, « pratique interdite par les dieux ».

Cette pratique est doublement impie : elle vise à conserver une partie du corps mort, détachée de l'ensemble, chose que ne conçoivent pas les Romains, pour, de surcroît, s'en servir comme trophée et humilier la mémoire du défunt. La peau, qu'on imagine encore souple et chaude – quelques vers plus haut Lucain évoque les dernières grimaces qui agitent le visage de Pompée décapité – est toujours désignée par le terme *cutis*, qui la rattache encore au vivant. Pour effacer ses dernières traces de vie, elle subit une dessiccation, un assèchement (*adsiccata cutis*) avant d'être enduite d'un suc qui doit la durcir (*infuso facies solidata ueneno est*). Lucain déroule toutes les étapes de cet embaumement avec la précision anatomique qui le caractérise : le pus, puis la cervelle sont ôtés, la peau séchée, enfin le produit

13. Luc., *BC.*, VIII, 687-688.

Voir aussi Luc., *BC.*, IX, 139-140, trad. A. Bourgery et M. Ponchont, CUF, 2003, 1^{ère} édition : 1929 :

*Sed me nec sanguis nec tantum uulnera nostri
 Adfecere senis, quantum gestata per urbem
 Ora ducis, quae transfixo sublimia pilo
 Vidimus ; haec fama est oculis uictoris iniqui
 Seruari, scelerisque fidem quaesisse tyrannum.*

« Mais ce ne sont pas tant le sang et les blessures de notre cher vieillard qui m'ont saisi d'horreur : c'est la tête du héros promenée par la ville et suspendue au bout d'un pilum, nous l'avons vu : il paraît qu'elle est conservée pour les yeux de l'inique vainqueur et que le tyran l'a demandée pour attester son crime ».

d'embaumement versé. Ce processus ainsi évoqué dans le détail permet à l'auteur de souligner l'impiété du peuple égyptien, si étranger et si ennemi de la culture romaine du I^{er} siècle avant et de notre ère, qui pratique quant à elle de préférence la crémation. Chez les Romains, la peau disparaît après la mort, dans le bûcher, avec le reste du corps. Même Jules César, l'ennemi mortel de Pompée, est ému voire révolté – ou fait mine de l'être ? – à la vue d'une tête certes honnie, mais une tête de concitoyen, parent par alliance et ancien allié. Pour racheter cette impiété, César offre des funérailles à son ennemi et restitue les cendres à son épouse^[14]. Le vainqueur romain ne conserve pas de trophée cutané, la victoire et la gloire lui suffisent. Sincère ou non, là n'est pas la question : larmes, colère, honneurs funèbres, Lucain souligne qu'il s'agit avant tout d'un calcul politique. Mais il faut en retenir que, pour le peuple de Rome, conserver une dépouille humaine n'est pas acceptable et que César a conscience que cela nuirait à sa réputation. Sans doute cela rappelle-t-il aussi trop clairement les têtes des proscrits suspendues aux Rostres par les partisans de Sylla (Hinard, 1995, 40-42).

Une curiosité encyclopédique

D'autres peuplades sont connues par les Romains pour se servir de la dépouille des ennemis comme trophées. Elles sont décrites ou plutôt seulement évoquées en quelques endroits, dans des ouvrages qui ont une dimension encyclopédique,

14. Luc., *BC*, IX, 1089-1095, trad. A. Bourguery et M. Ponchont, CUF, 2003, 1^{ère} édition : 1929 :

Vos condite busto

Tanti colla ducis, sed non ut crimina solum

Vestra tegat tellus : iusto date tura sepulchro

Et placate caput cineresque in litore fusos

Colligite atque unam sparsis date manibus urnam.

Sentiat aduentum soceri uocesque querentis

Audiat umbra pias.

« Vous, préparez une sépulture pour la tête d'un si grand chef, mais non pas seulement pour que la terre cache votre forfait : faites brûler l'encens dans de justes funérailles, apaisez sa tête, recueillez ses cendres répandues sur le rivage, enfermez dans une même urne ses mânes dispersés. Que son ombre s'aperçoive de l'arrivée de son beau-père et entende les pieux accents de ma douleur ».

c'est-à-dire qui visent à recenser et représenter aux Romains notamment la diversité humaine. Il ne s'agit en aucun cas de modes d'emploi ou de descriptions techniques expliquant la méthode d'embaumement ou de tannage de la peau humaine, comme Lucain l'offre à notre lecture de manière crue. Il s'agit plutôt de s'étonner devant ces coutumes exotiques et, de manière implicite, de démontrer le caractère barbare, c'est-à-dire non civilisé, de ces peuplades. Ainsi, Pomponius Mela et, un peu plus tard au I^{er} siècle de notre ère, Pline l'Ancien rapportent-ils une même anecdote. Il est question dans les deux passages de l'évocation du périple d'un navigateur carthaginois, Hannon - récit qui nous est parvenu dans une version grecque, présentant quelques dissemblances avec les textes de Mela et Pline^[15]. Cet amiral aurait rencontré un peuple sauvage dont l'apparence extraordinaire des femmes au corps velu méritait d'être admirée et nécessitait une preuve. Voici ce qu'écrivit Pomponius Mela :

« On y accorda du crédit, parce qu'il rapporta les peaux de quelques-unes de ces femmes qu'il avait fait tuer et écorcher^[16] »

Voici à présent la version qu'en donne Pline :

« Il déposa dans le temple de Junon, comme objet de témoignage et d'étonnement, les peaux de deux Gorgades, qu'on y a vues jusqu'à la prise de Carthage^[17] »

15. Voir à ce propos Ponce 2010, p. 95-118.

16. Pomp. Mel., III, 9, 93, trad. Marie-Claire Rolland (MCR) :

Quia detracta occisis coria pertulerat, fides habita est.

17. Plin., HN, 6, 200, trad. MCR :

Duarum Gorgadum cutes argumenti et miraculi gratia in Iunonis templo posuit, spectatas usque ad Carthaginem captam.

Solin reprend ce passage en LVII.

Sans reprendre les éléments lexicaux précédemment exposés, nous attirons l'attention sur le fait que Pomponius Mela et Pline l'Ancien qualifient respectivement cette peau réifiée de *coria* (« cuirs ») et de *cutes* (« peaux »), expressions toutes deux à nouveau au pluriel, en accord avec le nombre de femmes dépouillées. Il est par ailleurs à noter que les deux auteurs s'efforcent de justifier cet acte de cruauté apparemment gratuit, tandis que le texte anonyme grec indique que ces femmes, lors de leur capture, se sont montrées agressives, ont mordu leurs ravisseurs et se sont débattues, et seulement alors ont été tuées, pour être ensuite rapportées à Carthage sous la forme de *δορᾶι*, de « peaux écorchées^[18] ». L'intention au départ n'était peut-être pas de les tuer. La mort est présentée comme rendue nécessaire par l'absence de coopération des femmes. En tout cas, l'auteur ne s'attarde pas sur les raisons de la conservation de ces peaux, qui paraît relever de l'évidence. En revanche, Mela semble indiquer que ce geste avait dès le départ pour but de servir de preuve de l'existence de ce peuple extraordinaire : c'est « parce que [Hannon] rapporta les peaux » que l'on crut à son récit ; tandis que Pline, par la périphrase causale *argumenti et miraculi gratia*, explique la double raison de cet écorchage, « objet de témoignage et d'étonnement ». Ces clarifications, absentes du texte grec, sont peut-être senties par ces deux auteurs latins comme nécessaires en raison de l'étrangeté de la pratique, incompréhensible pour un Romain. Il ne s'agit pas comme pour l'embaumement de la tête de Pompée de marquer sa supériorité sur l'ennemi abattu, mais de faire œuvre de géographe ou d'anthropologue à la mode barbare : rendre compte de la diversité étonnante du monde et y apporter du crédit d'une manière tout aussi étonnante pour les auteurs latins. L'éloignement culturel est alors souligné en même temps que comblé par les explications du géographe et de l'encyclopédiste romains. Un autre élément peut aller dans le sens d'une distance implicite chez Pline : ce dernier indique qu'on a vu ces peaux exposées « jusqu'à la

18. *Périples d'Hannon*, 18, trad. MCR :

Γυναίκας δὲ τρεῖς, αἱ δάκνουσάι τε καὶ σπαράπτουσαι τοὺς ἄγοντας οὐκ ἠθέλον ἔπεσθαι ἀποκτείναντες μὲντοι αὐτὰς ἐξεδείραμεν, καὶ τὰς δορᾶς ἐκομίσασμεν εἰς Καρχηδόνα.

« Trois femmes capturées, qui refusaient de suivre leurs ravisseurs, les mordirent et les griffèrent ; mais nous les tuâmes, les écorchâmes et rapportâmes leurs peaux à Carthage ».

prise de Carthage ». Cette remarque permet d'une part d'attester la véracité du fait observé par Hannon, mais d'autre part de souligner également l'éloignement dans le temps de la pratique cruelle du Carthaginois. Cette remarque sous-entend que cela ne s'est plus jamais vu. C'est une pratique doublement étrange et étrangère, d'une autre culture, d'un autre temps. Rappelons ici que la cruauté carthaginoise est proverbiale pour les Romains^[19]. Insidieusement, l'anecdote contribue à renforcer le stéréotype en même temps que l'écart culturel entre les deux peuples.

Cette distanciation avec des coutumes visant à conserver la peau du mort se trouve de manière plus nette dans un autre passage de Pline. Au livre VII^[20], l'encyclopédiste évoque les coutumes de nombreux peuples lointains et, parmi celles-ci, la pratique des Anthropophages, peuple Scythe, qui consiste à boire dans un crâne humain et à se servir du scalp comme d'une serviette^[21]. Là encore, la peau humaine réifiée est désignée par le pluriel *cutes cum capillo*, littéralement « les peaux garnies de cheveux » que l'on traduit commodément par « scalps » ou « cuirs chevelus ». On peut alors comprendre deux choses. Soit le cuir chevelu reste totalement ou partiellement adhérent au crâne ; on imagine alors qu'en même temps que le « récipient » est porté aux lèvres, la « serviette » de peau et de cheveux se déploie sur la poitrine des Anthropophages. Soit la victime fournit deux objets, deux trophées distincts : le crâne dépouillé d'une part, le scalp détaché d'autre part. En ce cas, le corps est dédoublé, multiplié, la victime littéralement réduite en morceaux, doublement asservie à son prédateur. L'auteur ne précise pas la provenance de

19. Les exemples de cette cruauté abondent dans la littérature romaine. Nous en citerons deux : Lucrèce (*DRN*, V, 1303) laisse entendre que les Carthaginois ne dressent les éléphants que pour tuer ; Florus (*Hist. Rom.*, II, 2) au II^{ème} siècle raconte comment ils ont torturé à mort le consul Regulus, alors qu'il avait respecté le serment de revenir se faire prisonnier après son ambassade à Rome ; Les *Periochae* (18) de Tite-Live, résumé des livres de l'*Histoire romaine* qui nous manquent, évoquent également cette anecdote.

20. Plin., *HN*, 7, 12, trad. MCR :

Ossibus humanorum capitum bibere cutibusque cum capillo pro mantelibus ante pectora.

« Ils boivent dans des crânes humains, avec le cuir chevelu en guise de serviette sur le devant de la poitrine ».

21. Cette pratique est également évoquée par Pomponius Mela en II, 1, 13 mais au sujet des Scythes en général et sans mention de la serviette-scalp.

ces crânes mais le nom même de la peuplade, les « Mangeurs d'hommes », laisse entendre qu'il s'agit de dépouilles d'hommes-gibier réduits – ou élevés ? – au rang de vaisselle d'apparat. Ennemis ou simple *quidam* passant à portée de couteau, les restes des victimes impressionnent ceux qui sont témoins de ces banquets. La fonction de ces trophées est donc double : utilitaire et symbolique.

Cependant, Pline reste prudent à l'égard de ces récits et laisse au lecteur le soin de trancher au paragraphe précédent. Lorsqu'il n'a pas constaté lui-même la véracité de ses anecdotes, lorsqu'il doute, il en indique la provenance^[22]. C'est ce qu'il fait dans ce passage et son doute concernant cette pratique apparaît dans la précaution qu'il prend de citer le nom de sa source Isigone de Nicée. L'anecdote, ainsi placée après l'évocation de peuples à un œil et d'autres aux pieds tournés en sens contraire, perd de sa force et paraît suspecte. Pour l'auteur, si l'utilisation de la peau humaine *post mortem* comme trophée ou vêtement est plausible, elle n'en reste pas moins extraordinaire, à la limite de la fable. Cet exemple sert surtout à souligner l'étrangeté grandissante des peuples en proportion de leur distance de Rome : ce sont des peuples qui vivent loin de la mer (*longius ab mari*), ils ont donc des coutumes « prodigieuses et incroyables » (*prodigiosa aliqua et incredibilia*). Il

22. Plin., *HN*, 7, 6-8, trad. R. Schilling, CUF, 2003, 1^{ère} édition : 1977 :

Quaedam tamen haud omittenda duco maximeque longius ab mari degentium, in quibus prodigiosa aliqua et incredibilia multis uisum iri haud dubito. Quis enim Aethiopas ante quam cerneret credidit ? Aut quid non miraculo est, cum primum in notitiam uenit ? Quam multa fieri non posse prius quam sunt facta iudicantur ? Naturae uero rerum uis atque maiestas in omnibus momentis fide caret, si quis modo partes eius ac non totam complectatur animo. [...] Nec tamen ego in plerisque eorum obstringam fidem meam potiusque ad auctores relegabo, qui dubiis reddentur omnibus, modo ne sit fastidio Graecos sequi, tanto maiore eorum diligentia uel cura utustiore.

« Il faut pourtant, je crois, citer [...] quelques [coutumes], en particulier celles de peuplades vivant loin de la mer, dont certaines particularités paraîtront, je n'en doute pas, prodigieuses et incroyables à beaucoup de gens. Qui, en effet, a cru aux noirs de l'Éthiopie, avant de les voir ? Qu'est-ce qui ne paraît pas merveilleux, quand on en prend connaissance pour la première fois ? Combien de choses n'a-t-on pas déclarées impossibles avant leur réalisation ! C'est que la nature, dans sa force et sa majesté, dépasse à chaque instant nos prévisions, si, du moins, nous la scrutons en détail, sans nous contenter d'une vue d'ensemble. [...] Cependant, pour la plupart de ces faits, je n'engagerai pas ma propre responsabilité, mais je renverrai plutôt aux sources, que j'invoquerai pour tous les cas douteux ; je prie qu'on ne se lasse pas de suivre les Grecs, les plus exacts observateurs comme les plus anciens ».

en va de même chez Pomponius Mela, qui nous livre dans son *De orbis situ* un catalogue des extravagances des peuples du monde entier, dont celle des Gélons que nous évoquions précédemment.

Une visée propagandiste et apologétique

Ainsi la conservation et l'utilisation de la peau du mort ne font-elle pas partie des étapes naturelles et admises par les Romains. Cela vaut toujours au IV^{ème} siècle de notre ère, car dans sa description du peuple perse, l'historien Ammien Marcellin rapporte dans ses *Res gestae* une pratique cruelle : l'écorchement des esclaves.

« Retors, orgueilleux et cruels, s'arrogeant puissance de vie et de mort sur les esclaves et les petites gens, ils écorchent les hommes tout vifs, en leur arrachant la peau par petits morceaux ou d'un seul tenant. Même le domestique qui les sert, et qui se tient près de leur table, n'a pas le droit d'ouvrir la bouche, de dire un mot ou de cracher : tant il est vrai qu'une fois ces peaux étendues sur le sol, il reste bouche cousue^[23] ».

La description qui se veut objective et documentée emploie des termes neutres et ne vise pas au spectaculaire ni au sanguinolent. On trouve ainsi simplement le verbe *detrahere*, « retirer » pour décrire l'écorchage. L'auteur insiste cependant sur deux aspects, le fait que les châtiés soient écorchés vifs (*vivi*) et que l'horreur de l'acte connaisse des degrés : soit un écorchement partiel (*particulatim*, par partie, par morceau si l'on veut), soit un écorchement intégral (*cutes solidae*, les peaux sont « intègres », d'une seule pièce). Ammien emploie l'expression *cutes solidae* au

23. Amm. Marc., *Hist. Rom.*, 23, 6, 80, trad. J. Fontaine, CUF, 2002, légèrement modifiée :

Callidi superbi crudeles, uitae necisque potestatem in seruos et plebeios uindicantes obscuros : cutes uiuis hominibus detrahunt particulatim uel solidas, nec ministranti apud eos famulo mensaeque adstanti hiscere uel loqui licet uel spuere : ita prostratis pellibus labra omnium uinciuntur.

moment où les peaux des victimes sont retirées des corps vivants (*vivi homines*). Au moment même où la victime est écorchée, sa peau est en passe de devenir objet, toujours par ce pluriel de réification. Puis, le chroniqueur explique que ces peaux sont exposées à la vue de tous comme des tapis, en guise d'avertissement pour les esclaves de la maison. Il emploie alors le terme *pelles*, qu'on peut traduire ici par « dépouille », totalement inerte et froide, sans vie, et qui s'oppose à la peau du vivant, même au pluriel, *cutes*. Les esclaves ou plébéiens morts et dépouillés rappellent aux serviteurs vivants et en action le sort qui peut leur échoir à leur tour : une sorte de *Memento mori* concret et tangible.

Quelques lignes plus loin, c'est le sort des magistrats incompetents ou corrompus qui est évoqué :

« Quant au fait qu'un juge était contraint de s'asseoir sur la peau de son prédécesseur condamné pour iniquité, ou bien c'est un vieux conte ou bien c'était une coutume archaïque qui est tombée en désuétude^[24] ».

Ammien Marcellin ne décrit cette fois pas le processus, qui doit être le même, il ne donne que le résultat du châtement : un « cuir » (*corium*) de juge destiné à asseoir l'autorité, certes, mais surtout la loyauté irréprochable et consciencieuse de son successeur. La dernière remarque, censée atténuer le propos, a valeur de prétériton : Ammien semble ne pas vouloir accorder trop de crédit à cette dernière anecdote, mais le fait de la mentionner contribue à renforcer le mythe du Perse intraitable et sanguinaire.

24. Amm. Marc., *Hist. Rom.*, 23, 6, 82, trad. J. Fontaine, CUF, 2002 :

Nam quod supersidere corio damnati ob iniquitatem iudicis iudex alius cogebatur, aut finxit uetustas aut olim recepta consuetudo cessauit.

Hérodote (V, 25) évoque cette anecdote, reprise par Valère Maxime (VI, 3, 3) et Diodore de Sicile (XV, 10, 1).

De la part des Perses, ces pratiques ont une fonction explicite : manifester leur pouvoir et leur cruauté pour renforcer leur emprise sur leur domesticité et sur leur administration. Ils règnent par la terreur au sein de leurs propres maisons, de leur propre peuple. « Les lois, chez eux, sont fort redoutées », écrit Ammien^[25]. Du côté de l'historien romain d'époque impériale, ces anecdotes ont la même fonction que ce que nous avons relevé précédemment. Elles permettent à l'auteur de montrer à quel point ce peuple est différent de la culture romaine, à quel point il y a lieu de s'étonner, de s'effrayer, à quel point l'ennemi que l'empereur Julien s'apprête à affronter est terrible. Ce trait descriptif du peuple perse prépare l'issue tragique de l'expédition de Julien contre cet ennemi. En effet, le dernier empereur romain païen va mourir sous des coups anonymes lors d'une bataille contre les Perses en 363. Comme souvent dans les récits historiques, la représentation de l'ennemi sert soit à grandir le peuple romain, sa civilisation policée, ou du moins son représentant, ici sous les traits du contesté Julien que cherche à réhabiliter Ammien Marcellin : la férocité de l'adversaire magnifie d'autant ceux qui l'ont affronté ; soit à atténuer ses faiblesses ou échecs : tout le courage et la stratégie de Julien n'ont rien pu contre un adversaire aux mœurs aussi cruelles.

Que la peau du mort soit conservée sous forme de trophée ou de « curiosité », dans une visée d'humiliation, de témoignage, d'admiration ou encore d'avertissement chez ces peuples barbares, on voit bien à travers ces exemples que, dans la pensée romaine, la peau humaine *post mortem* est de toute façon hors-norme et ne fait pas réellement partie des représentations que les Romains se font de la peau. D'une part, ces évocations sont rares et réutilisent trois ou quatre anecdotes différentes tout au plus. D'autre part, chaque fois que ces pratiques sont évoquées, c'est pour souligner la cruauté d'un acte, ou du moins signaler le caractère étranger de la pratique, comme distinct des mœurs romaines policées, dans des ouvrages à visée didactique : encyclopédique, géographique ou historique – comme dans une

25. Amm. Marc., *Hist. Rom.*, 23, 6, 81, trad. J. Fontaine, CUF, 2002 :

Leges apud eos inpendio formidatae.

certaine mesure *La Pharsale*. La peau *post mortem* prend une valeur mythique, classée comme elle l'est parmi les coutumes des peuples qui ont marqué l'histoire romaine, les uns montrés du doigt pour leur cruauté légendaire, les autres hissés au rang des peuples mythologiques – comme les Anthropophages, à côté des Lestrygons et des Cyclopes^[26].

Le mythe de la peau-objet : l'écorché Marsyas

Si le trophée de peau se rattache à une forme de mythologie du lointain en apparaissant comme l'un des attributs du barbare, il convient de s'interroger sur la place accordée à ce motif dans la mythologie. Le modèle de la peau écorchée dans l'esprit des Anciens est d'ailleurs un motif mythologique. On ne peut en effet manquer d'avoir en tête le mythe de Marsyas et l'image de sa peau, séparée de son corps et portée au bout d'un bâton par le satyre écorché, comme dans certaines représentations médiévales.

Ce satyre est connu pour avoir osé défier Apollon et subi l'écorchage comme punition. Cependant, cette image d'une peau-objet, menant en quelque sorte une existence propre, est absente de la littérature latine, contrairement aux évocations de ce mythe chez les auteurs grecs. En effet, voici ce qu'en disent respectivement Hérodote et Xénophon, nos sources les plus anciennes, des V^{ème} et IV^{ème} siècle avant J.-C. :

26. Plin., *HN*, 7, 9, trad. R. Schilling, CUF, 2003, 1^{ère} édition : 1977 :

Id ipsum incredibile fortasse, ni cogitemus in medio orbe terrarum ac Sicilia [et Italia] fuisse gentes huius monstri, Cyclopas et Laestrygonas.

« Cela nous paraîtrait peut-être invraisemblable, si nous ne songions qu'au beau milieu du monde et en Sicile [et en Italie], il a existé des populations aussi monstrueuses, les Cyclopes et les Lestrygons ».

« Et c'est dans [la citadelle de Célènes, en Phrygie] qu'est pendue l'outre (άσκός) du Silène Marsyas. La légende phrygienne raconte que c'est Apollon qui l'y a suspendue après avoir écorché Marsyas^[27] ».

« C'est là, dit-on, qu'Apollon écorcha Marsyas après avoir vaincu celui qui avait défié ses talents. Il suspendit la peau (δέρμα) dans la grotte d'où sortent les sources. C'est pour cette raison que l'on appelle ce fleuve Marsyas^[28] ».

27. Hdt., VII, 26 :

Ἐν τῇ καὶ ὁ τοῦ Σιληνοῦ Μαρσύεω ἄσκός ἀνακρέμαται, τὸν ὑπὸ Φρυγῶν λόγος ἔχει ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐκδαρέντα ἀνακρεμασθῆναι.

28. Χέν., *An.*, I, 2, 8 :

Ἐνταῦθα λέγεται Ἀπόλλων ἐκδεῖραι Μαρσύαν νικήσας ἐρίζοντά οἱ περὶ σοφίας, καὶ τὸ δέρμα κρεμάσαι ἐν τῷ ἄντρῳ ὅθεν αἱ πηγαί . διὰ δὲ τοῦτο ὁ ποταμὸς καλεῖται Μαρσύας.

La dépouille de Marsyas est alors représentée comme exposée aux regards – dans la citadelle, à la vue de tous ou dans une grotte, sorte de sanctuaire officieux. Notons qu’Hérodote emploie le présent ἀνακρέματα (« elle est suspendue ») et fait ainsi de cette peau-trophée exposée par Apollon un objet visible à Célènes à l’époque d’Hérodote. Xénophon, en revanche, utilise pour le même verbe un infinitif aoriste (κρεμάσαι), désignant l’action pure, sans idée temporelle, dépendant du verbe λέγεται qui signifie « on raconte ». L’historien relègue clairement l’ensemble de l’anecdote du côté de la légende, tandis qu’Hérodote atteste la présence d’une outre de peau exposée, tout en signalant le récit de ses origines comme légendaire^[29].

Cette dépouille est alors dénommée δέρμα (« peau ») par Xénophon mais ἄσκός, « outre », par Hérodote. Ce dernier terme représente bien l’idée d’une enveloppe vide et souple tout en en faisant un objet à part entière, séparé du corps. Cette outre est un objet symbolique pour un « silène », un satyre, figure mythologique fréquemment associée à l’ivresse et à Dionysos depuis le VI^{ème} siècle av. J.-C.

Si l’on revient à Rome, il se trouve que sur le Forum romain, au Comitium, était érigée une statue de Marsyas, symbolisant la *libertas* plébéienne. Inspirée du mythe grec, parfois assimilée à Silène, elle a pu être introduite sur le Forum à date ancienne, dès le IV^{ème} siècle avant J.-C.^[30]. On en trouve la représentation sur les *Plutei romani*, bas-

29. Les auteurs plus récents, Apollodore d’Athènes au II^{ème} siècle avant J.-C. et Diodore de Sicile au siècle suivant, qui évoquent également cette anecdote, ne mentionnent que le supplice en lui-même, et non pas ce qu’il advient de la peau de Marsyas.

Apollod. Ath., *Bibl.*, I, 4, 2 :

Εὐρεθεὶς κρείσσων ὁ Ἀπόλλων, κρεμάσας τὸν Μαρσύαν ἐκ πίνοῦ ὑπερτενοῦς πίτυος, ἐκτεμῶν τὸ δέρμα οὕτως διέφθειρεν.

« *Apollon emporta la victoire, et après avoir suspendu Marsyas à un pin élevé, il le tua en lui découpant la peau* ».

Diod., III, 59, 5 :

Τὸν μὲν Μαρσύαν λειφθῆναι, τὸν δ’ Ἀπόλλω διὰ τὴν ἔριν πικρότερον χρησάμενον ἐκδεῖραι ζῶντα τὸν ἠπηθέντα.

« *Marsyas fut surpassé, et Apollon, que la lutte avait irrité, écorcha vif le vaincu* ».

30. Le personnage, d’origine grecque, est alors assimilé à la culture romaine et devient par création un symbole proprement romain. Voir Humm 2005, p. 601-638.

reliefs de marbre datant de l'époque de l'empereur Hadrien et exposés aujourd'hui dans la Curie, ainsi que sur une monnaie plus ancienne. Il s'agit d'un *denarius* de L. Marcius Censorinus datant de 82 av. J.-C., (Figure 1). Marsyas y apparaît portant une outre de vin^[31], attribut des satyres qui peut aussi évoquer son enveloppe cutanée, comme chez Hérodote. En ce cas, il n'est pourtant pas représenté écorché et son outre ne porte pas la marque de traits humains^[32]. Nous n'avons par ailleurs pas trouvé de représentation (mosaïque, peinture sur vase, fresque, statuaire ou monnaie) figurant Marsyas écorché, comme bien plus tard les « écorchés » de l'iconographie médiévale ou renaissante, tenant à bout de bras leur peau vidée de leur corps. Dans les représentations iconographiques de l'épisode du châtement (Figure 2^[33]), on le voit souvent suspendu, au moment où Apollon ou son Scythe vont commettre l'écorchement. Ce motif est mentionné par Pline l'Ancien, dans une évocation non pas du mythe en lui-même mais d'une représentation en argile effectuée par Zeuxis, qui figurait Marsyas non pas écorché mais lié, suspendu, au moment de son châtement : c'est le *Marsyas religatus* que l'encyclopédiste ne fait que citer^[34].

31. Marsyas est représenté la tête couverte d'un bonnet phrygien, avec l'outre sur le dos, le bras levé, à côté d'une colonne surmontée d'une statue, peut-être celle de Minerve. Sur l'avert figure Apollon. On trouve ainsi les principaux personnages du mythe : Athéna-Minerve qui abandonne sa flûte parce qu'elle lui déforme le visage, Marsyas qui la récupère, Apollon qui défie Marsyas. Selon certaines interprétations, Marsyas ferait référence à l'ascendance légendaire de la gens Marcia, qui revendiquait le satyre pour ancêtre (voir E. Babelon, *Description historique et chronologique des monnaies de la République romaine vulgairement appelées monnaies consulaires*, Arnaldo Forni, Bologna, 1963, 194-195).

32. Autre motif en rapport avec l'écorchage de Marsyas : on le voit également sur un vase grec du IV-III^{ème} siècle avant notre ère (conservé au Metropolitan Museum, New York), portant un couteau de boucher, un couteau à écorcher.

33. Comme sur l'Autel du théâtre antique d'Arles de la fin du 1^{er} siècle av. J.-C. ; un médaillon représentant Marsyas condamné datant de la seconde moitié du 1^{er} siècle apr. J.-C. ; le *Marsyas supplicé*, œuvre romaine d'époque impériale (1^{er}-II^{ème} siècle apr. J.-C.), conservée au Musée du Louvre ; mosaïque de Dougga, Tunisie, du IV^{ème} siècle apr. J.-C., conservée au dépôt d'Utique.

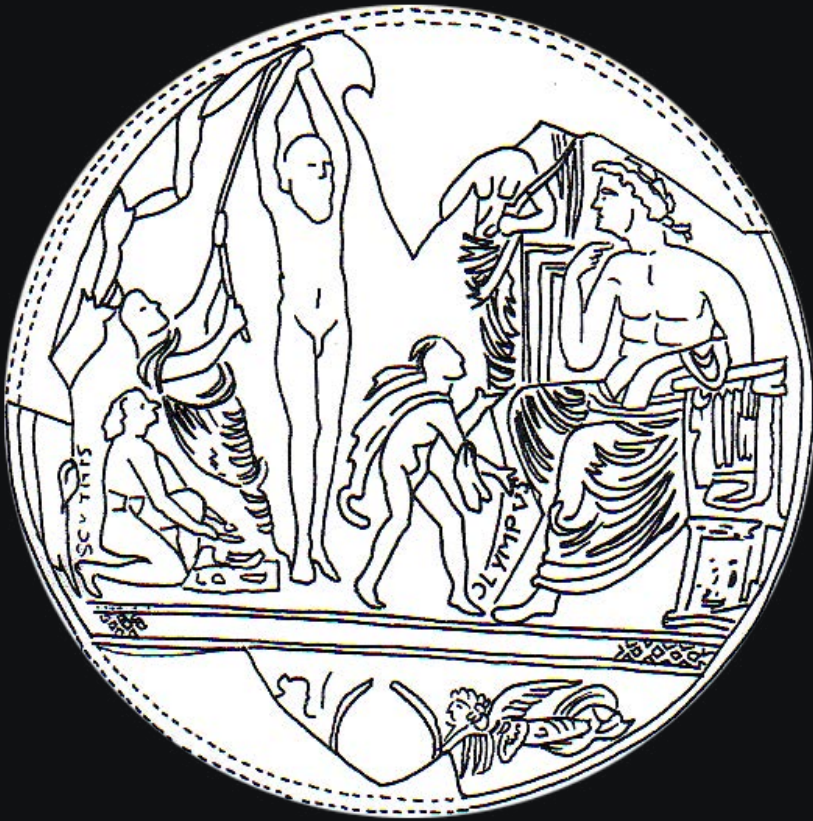
34. Plin., *HN*, 35, 36, 66.



↑ *Figure 1*

Marsyas portant une outre de vin, *Denarius* de L. Marcius Censorinus, 82 av. J.-C.

Source : Classical Numismatic Group, Inc. <http://www.cngcoins.com> via Wikimedia Commons



↑ *Figure 2*

Marsyas condamné, Médaillon d'applique gallo-romain signé « Felix »,
seconde moitié du I^{er} siècle apr. J.-C.

Source : A. Audin, H. Vernet, *Gallia* 30 (1972), p. 235-246, fig. 1.2. Dessin de
l'auteur d'après le LIMC, « Apollon / Apollo », II, 1 (1984), fig. 591, p. 456

Nous disposons en revanche, dans notre *corpus* latin, de trois sources qui rapportent ce mythe. Voici comment Hygin, auteur du I^{er} siècle de notre ère, raconte la punition de Marsyas dans ses *Fabulae* :

« Marsyas ainsi vaincu, Apollon le lia à un arbre et le remit à un Scythe qui l'écorcha (*separavit*), membre par membre (*membratim*) ; le reste de son corps (*reliquum corpus*) fut remis à Olympos pour l'ensevelir, et c'est de son sang que la rivière Marsyas tient son nom^[35] ».

Hygin insiste sur la minutie de l'opération qui consiste à « séparer » le corps de l'une de ses parties, à la mettre de côté, de manière méthodique et progressive, *membratim*, « membre par membre ». Le fabuliste ne précise pas ce qui est séparé de Marsyas, selon son habituelle et sèche concision. L'emploi du verbe en usage absolu surprend et peut évoquer la découpe d'une victime dans le cadre d'un sacrifice. Il est intéressant de constater que chez Hygin, c'est non pas Apollon lui-même mais un de ses compagnons scythes, peuple réputé mangeur d'homme, voire collectionneur de crânes-gobelets et de serviettes-scalps, qui procède à l'écorchage. On peut alors s'attendre à ce que la peau du vaincu victime de son *hybris* soit érigée en trophée. Mais ce qui nous frappe ici, c'est que la dépouille de Marsyas soit absente de cette représentation de son écorchage, nous ne savons pas ce qu'il en advient. Seul est mentionné « le reste de son corps » (*reliquum corpus*), à l'exclusion de la peau. Nous notons toutefois que même si elle n'est pas évoquée directement, la peau ne joue plus son rôle d'enveloppe corporelle, de contention, et le sang quitte le corps, se répand abondamment, au point de former un fleuve, qui prend le nom de Marsyas. Cette tradition étiologique, liée à l'écoulement du sang – et qui diffère en cela de la tradition de Xénophon –, ne nous est pas connue par ailleurs.

35. Hyg., 165, 5, trad. MCR :

Itaque Apollo uictum Marsyan ad arborem religatum Scythae tradidit, qui eum membratim separavit ; reliquum corpus discipulo Olympo sepulturae tradidit, e cuius sanguine flumen Marsya est appellatum.

La deuxième source est double. En effet, le récit de la mise à mort de Marsyas nous est donné à deux reprises par Ovide, une fois dans les *Métamorphoses* :

« Quand on eut ainsi raconté la fin de ces hommes du peuple de Lycie, un autre rappela celle du satyre que le fils de Latone punit après l'avoir vaincu à la flûte de Minerve. 'Pourquoi m'arraches-tu à moi-même (*me mihi detrahis*) ? dit-il. Ah, je regrette ! criait-il. Ah ! Une flûte ne vaut pas tant !' Et tandis qu'il criait, sa peau fut déchirée (*cutis est direpta*) sur la surface de ses membres : ce n'était plus qu'une plaie (*uulnus*). Son sang coule de toutes parts, ses nerfs mis à nus (*detecti nerui*) s'offrent aux regards, ses veines (*uenae*), sans la peau (*sine ulla pelle*), palpitent (*micant*) et tressaillent (*trepidat*) ; l'on pourrait dénombrer dans sa poitrine ses viscères grouillants (*salientia uiscera*), ses fibres transparentes (*perlucentes fibras*)^[36] ».

Une autre fois, plus brièvement, dans les *Fastes* :

« Phébus vainqueur le pendit ; ses membres coupés se retirèrent de sa peau (*recesserunt a cute*)^[37] ».

36. Ov., *M.*, VI, 382-391, trad. MCR :

*Sic ubi nescio quis Lycia de gente uirorum
Rettulit exitium, satyri reminiscitur alter,
Quem Tritoniaca Latous harundine uictum
Adfecit poena. 'Quid me mihi detrahis ?' inquit ;
'A ! Piget, a ! Non est' clamabat 'tibia tanti.'
Clamanti cutis est summos direpta per artus,
Nec quicquam nisi uulnus erat ; cruor undique manat,
Detectique patent nerui, trepidaque sine ulla
Pelle micant uenae ; salientia uiscera possis
Et perucentes numerare in pectore fibras.*

37. Ov., *F.*, VI, 708, trad. MCR :

*Phæbo superante pependit ;
Caesa recesserunt a cute membra sua.*

Cette évocation froide sort de la bouche de Minerve. On peut remarquer ici que, contrairement à Hérodote, la pendaison précède l'écorchage, c'est le vivant que l'on suspend, pas la peau-relique. Le supplice est évoqué en termes neutres avec le verbe *recedere*, « se retirer ». L'action de Phébus est effacée au profit d'une sorte de séparation spontanée, comme si les membres quittaient seuls la peau. Cette action est mise en valeur par la césure entre *recesserunt* et *a cute*. Point de violence ni de pathétique dans ce passage. Le corps mort, après supplice, devient deux entités distinctes, des *membra nus* et une *cutis*. Minerve dans son récit n'en dit pas plus : la peau disparaît, ne reste que l'invention de la flûte attribuée à la déesse. Le satyre, qui n'est même pas nommé, et sa dépouille ne laissent pas de trace, ne sont pas dignes d'être célébrés dans ce catalogue des dates et fêtes sacrées que sont les *Fastes*. Le mythe, intégré au calendrier romain, et absorbé dans la culture romaine peut-être dès le IV^{ème} siècle av. J.-C., comme la statue de Marsyas sur le forum, ne laisse pas de place à la relique de peau.

Revenons-en à la première version qu'Ovide donne de ce supplice, bien plus riche et développée. Les premiers propos de Marsyas sont très frappants. À l'inverse du passage des *Fastes*, le polyptote *me mihi*, renforcé par la juxtaposition, voire par une coupe secondaire à l'hephtémimère, montre que la peau, avant même qu'elle soit nommée, ne peut être conçue comme séparée de l'être : elle permet l'unité. La détacher du corps, c'est faire perdre à Marsyas son unité, son identité (« Pourquoi m'as-tu arraché à moi-même ? »). Ovide insiste également sur la violence de la torture infligée par Apollon, grâce aux verbes *detrahere* et *diripere* au préfixe suggérant l'arrachement, par les allitérations en -t et en -c notamment. Il fait fortement appel au sens de la vue, dans un pathétique appuyé : le corps est mis à nu, à découvert, transparent. Ovide occupe ainsi quatre vers pour rendre compte de l'état de ce corps écorché, en révélant toutes les parties qui sont normalement invisibles, cachées par cet écran que forme la peau. Les termes *detectus* (« découvert »), *patere* (« être découvert, visible »), qui évoquent un dévoilement, une apparition,

ainsi que le groupe verbal *numerare posse* (« pouvoir compter ») mettent l'accent sur le fait que le corps puisse être détaillé, comme disséqué : l'absence de peau (*sine ulla pelle*) révèle des parties du corps normalement invisibles, *cruor, nerui, uenae, uiscera, fibrae*, sang, nerfs, veines, viscères et muscles, comme si l'on suivait du regard l'écorchage progressif. L'auteur résume la situation de Marsyas par le terme *uulnus*, « blessure », qui déshumanise la victime puisqu'il est annoncé par le pronom neutre indéfini *quicquam*. Puis, il entame une scène très visuelle avec des effets de couleur (le rouge vif du *cruor*, « sang qui s'écoule »). L'auteur joue également avec l'idée d'éclat, de brillance sanguinolente, toujours avec le participe *perlucentes*, mais aussi le verbe *micare* qui possède ici selon nous le double sens de scintiller et de palpiter. C'est enfin avec ce terme et d'autres (*trepidare, salientia*) l'évocation d'un mouvement convulsif qui suggère à la fois la vie qui perdure encore dans ce corps et la souffrance extrême qu'il subit. Ce morceau de bravoure pathétique insiste donc sur l'opération qui vise à isoler la peau du reste du corps. Mais là encore, la dépouille n'est que peu de choses, d'abord une *cutis direpta*, encore une peau humaine et vivante qu'on arrache, puis dès lors qu'elle est détachée (*sine ulla pellis*), elle s'animalise – car elle devient *pellis* – et disparaît avant même de devenir outre ou cuir tanné, en raison de la préposition privative *sine* (« sans ») et du pronom négatif à valeur ici redondante *ulla* (« aucune »).

La suite du texte présente une sorte de cérémonie funéraire pour Marsyas, qui pourrait faire figure d'embryon de culte : les divinités agrestes, faunes, satyres, nymphes mais aussi les bergers, s'unissent pour le pleurer et leurs larmes assemblées forment un fleuve nommé Marsyas :

« Et les dieux agrestes, les divinités sylvestres, les faunes et ses frères les satyres, son Olympus chéri aussi, les nymphes le pleurèrent, ainsi que tous les bergers, bouvillons et vachers qui font paître leurs troupeaux laineux et cornus sur ces collines. La terre fécondée et humide s'abreuve des larmes versées, s'en imprègne, les absorbe jusqu'au fond de ses entrailles. Elle en conçoit alors une rivière qu'elle fait jaillir à l'air libre. Ainsi le flot rapide, qui s'écoule sur les rives pentues, prend le nom de Marsyas, fleuve phrygien aux eaux limpides^[38] ».

38. Ov., M., VI, 392-400, trad. MCR :

*Illum ruricolae, silvarum numina, fauni
Et satyri fratres et tunc quoque carus olympus
Et nymphae flerunt, et quisquis montibus illis
Lanigerosque greges armentaue bucera pauit.
Fertilis inmaduit madefactaque terra caducas
Concepit lacrimas ac uenis perbibit imis;
Quas ubi fecit aquam, uacuas emisit in auras.
Inde petens rapidus ripis decliuibus aequor
Marsya nomen habet, phrygiae liquidissimus amnis.*

Cependant, contrairement à la grotte mentionnée par Xénophon où est suspendue la peau-relique de Marsyas, qui donne ainsi son nom au fleuve, Ovide n'évoque pas la présence de dépouille ou de peau suspendue et visible. A nouveau, c'est le silence sur cette « outre de peau ». Ce qui sert à rappeler le souvenir de ce satyre supplicié, c'est la source issue des pleurs, pas le corps du supplicié, pour les Romains destiné à disparaître, comme tout corps mort. Ces deux récits étiologiques d'Ovide, l'un racontant la naissance de la flûte, l'autre celle du fleuve Marsyas, évacuent un motif qui aurait pu servir à étayer la naissance d'un culte. Ovide, dans les *Fastes* et les *Métamorphoses*, se régale pourtant de ce genre de récits.

Notre troisième source concernant le mythe de Marsyas est un extrait des *Florides* d'Apulée (II^{ème} siècle apr. J.-C.) qui raconte longuement le concours fatal. Elle se clôt sur une évocation brève mais également frappante de la punition de Marsyas :

« [Les Muses] abandonnèrent le joueur de flûte vaincu dans ce concours, comme un ours à deux pieds, le cuir écorché (*corio exsecto*), les viscères mis à nu et lacérés (*nudis et laceris uisceribus*)^[39] ».

Outre l'idée de l'exposition des parties internes du corps, il est à noter qu'ici le caractère animal de Marsyas l'emporte. S'il n'est pas présenté comme un satyre par Apulée, mais comme « un Phrygien et un barbare », la bestialité de son physique est soulignée par le narrateur – il le décrit comme ayant « le visage d'une bête fauve », (*uultus felinus*), comme étant « hérissé » (*hispidus*) et « couvert de piquants et de poils » (*spinis et pilis obsitus*) – et dans les propos de Marsyas lui-même, qui décrit sa « barbe répugnante » (*barba squalidus*), sa « poitrine hirsute » (*pectore hirsutus*). Ces descriptions préparent la comparaison de Marsyas supplicié à un gibier, à un ours écorché. Le terme *corium* employé pour désigner la peau arrachée renforce

39. Apul., *Flor.*, 3, trad. MCR :

Et tibicinem illum certamine superatum uelut ursum bipedem corio exsecto nudis et laceris uisceribus reliquerunt.

ce processus de déshumanisation. L'enveloppe découpée et séparée du corps, grossière, moins tendre qu'une *cutis*, s'approche d'une fourrure manufacturée, tannée, mais *in fine* inutile puisqu'abandonnée par les Muses. Contrairement à Ovide qui fait de Marsyas une victime aimée et pleurée par ceux qui l'entourent, comme un être humain, sa dépouille chez Apulée est laissée à l'abandon, livrée au mépris des Muses et de Minerve. L'auteur des *Florides* est le seul chez les Latins qui mentionne cette peau-objet, cette peau autonome si l'on peut dire. Mais pas plus qu'Ovide, il ne fait cas du *corium* de Marsyas ; car, après le supplice, Hygin et Ovide la font disparaître et n'évoquent que le *reliquum corpus*, pour Hygin, et les différents restes du corps énumérés chez Ovide. Plus que la peau du mort, c'est davantage le corps nu, découvert, qui concentre les regards, même dans le passage d'Apulée, puisqu'il s'achève sur la mention des *nuda* et *lacera viscera* abandonnés par les Muses, Minerve et Apollon.

L'on peut ainsi formuler une remarque globale à l'issue de cette étude portant sur la représentation de l'écorchage de Marsyas. C'est que la littérature latine se montre beaucoup plus explicite au sujet du supplice que du résultat de ce supplice. Comme si le récit visait à l'édification plus qu'à l'étiologie, en insistant sur les risques encourus par les orgueilleux. La littérature latine est aussi plus crue que ne l'est l'iconographie dans son ensemble qui, sous des formes très variées, ne représente le personnage de Marsyas qu'avant la punition : sans lien avec Apollon et seulement chargé d'une outre évocatrice, pendant le concours ou au moment où Apollon s'apprête à accomplir son geste ; elle est plus explicite aussi que les auteurs grecs antérieurs à nos sources, qui évoquent seulement l'écorchage avec une grande économie de moyen (par le verbe ἐκδέρω essentiellement, et une fois ἐκτέμνω), sans représenter le corps mis à nu. Il faut alors y voir un fort goût (ou dégoût) romain pour le pathétique et l'horrible, le sanguinolent, mais seulement en imagination, dans les textes, et non

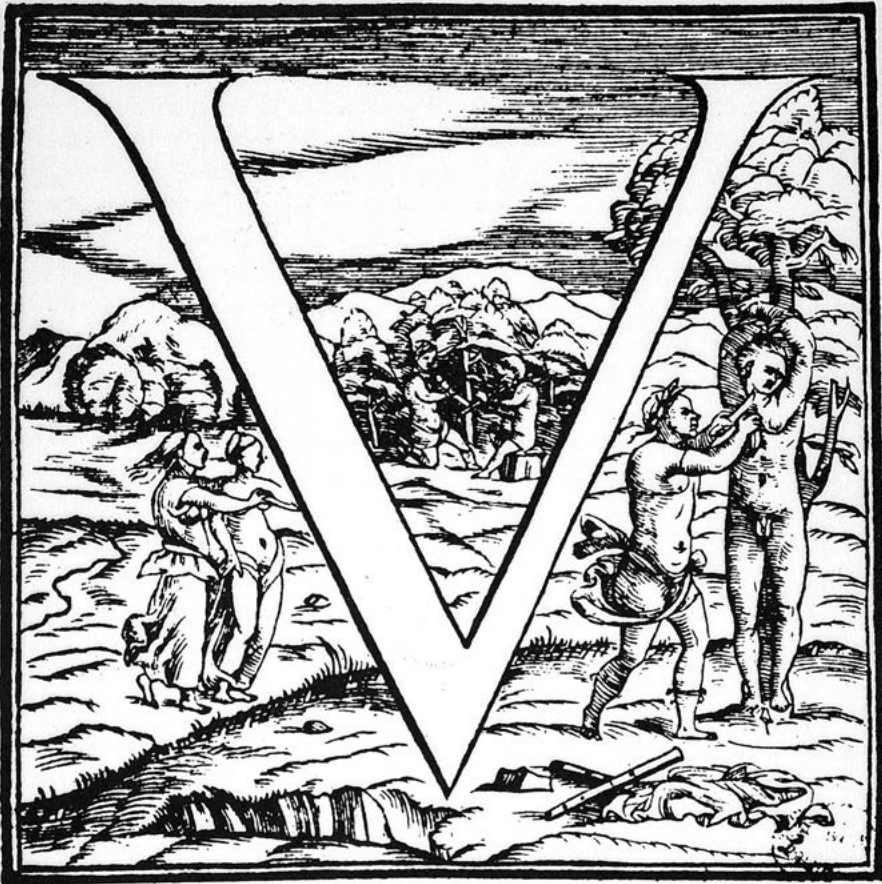
dans les représentations figurées. Le pas sera franchi à la Renaissance^[40], époque à laquelle l'anatomie de Marsyas est dévoilée dans des gravures et enluminures, comme la lettrine de Vésale de 1543, représentant l'écorchage par Apollon (Figure 3). Ce qui était supplice et châtement dans le mythe prend une valeur scientifique et anatomique, soulignant peut-être les liens d'Apollon avec la médecine. De même, le Frontispice de Valverde (Figure 4), datant de 1586 reprend le motif de Marsyas : on y voit en surplomb la peau écorchée du satyre malheureux, au visage faunesque mais aux mains et pieds bien humains. Sur l'une des figures illustrant le *Traité des instruments et martyrs* de Gallonio, de 1590 (Figure 5), on peut reconnaître dans l'écorché à gauche un motif inspiré du *Marsyas religatus* évoqué par Pline ou le *Marsyas condamné* apparaissant sur des monnaies du 1^{er} siècle av. J.-C. (Figure 2). Mais cette fois-ci, l'écorchage a lieu sous nos yeux et la peau tombe en drapé le long du corps, comme un écho au vêtement figurant au premier plan.

40. Voir à ce sujet l'article d'Olivier Chiquet, intitulé « Le Mythe d'Apollon et Marsyas dans la peinture italienne (XVI^e - début XVII^e siècles) : la focalisation sur l'épisode de l'écorchement du satyre », in *Interfaces*, vol. 37, 2017, 7-30.

↓ Figure 3

Lettrine représentant le mythe d'Apollon et Marsyas, xylographie, 1543, dans Vésale,
De Humani corporis fabrica, Bâle, 1543

Source : Wikimedia Commons - Wellcome blogspot





↑ Figure 4
Anatomia del corpo humano de Juan Valverde de Amusco, Bibliotheca Angelica, Rome, 1586
Source : Wikimedia Commons - Wellcome blogspot



↑ Figure 5
Traité des Instruments et martyrs, Antonio Gallonio, 1590, figure XXXV
Source : <https://fr.wikisource.org/w/index.php?curid=943581>

Conclusion

En tous les cas, ce goût pour l'horrible ne s'étend pas au-delà du moment de la mort. Le corporel est putrescible, mortel, et il tend à disparaître après la vie. La peau humaine, en tant qu'enveloppe du corporel vivant, n'a pas vocation à être conservée. Une fois arrachée au corps, elle disparaît donc du mythe. On peut sans doute lire dans ce choix d'exclure le motif de la peau-outre suspendue, chez les auteurs latins, le manque d'intérêt voire l'incompréhension romaine devant l'idée d'une relique corporelle. On la constate et on la condamne ou on s'en étonne chez les barbares, mais on ne l'intègre pas à la mythologie nationale.

Comme la peau de l'être humain porte les marques des étapes de la vie, elle porte aussi celles de la mort. Durant la vie, en tant que partie d'un corps vivant, elle évolue, progresse, change de teint, se couvre (et se découvre) de poils ou d'aspérités. On peut voir dans les étapes de la mort de la peau une sorte de mouvement inverse, un mouvement de perte : perte de couleur, perte du sang qui l'irrigue, perte de la matière puisqu'elle s'assèche, se colle aux membres, et enfin perte de la chaleur. C'est lorsqu'elle se fige et n'adhère plus au corps qu'elle devient une peau morte. Puis elle disparaît. Au-delà de la mort, détachée du corps par la main de l'homme (ou d'un dieu), elle n'appartient plus à ce corps, elle quitte le monde des humains pour être réduite au rang d'une peau animale, d'un objet auquel on accorde plus ou moins d'intérêt : trophée pour les uns, objet de mépris pour les autres, après la mort, elle est en tout cas rare, considérée comme un objet d'étonnement, de pitié ou de répulsion quand elle est conservée comme peau-trophée, mais objet d'indifférence quand on doit décider de son sort littéraire. La peau-relique est par trop étrange et étrangère aux Romains.

Bibliographie

Sources primaires

- Ammien Marcellin, (2002). *Histoires, T. 4 Pt. 2 : Livres XXIII - XXV*, Trad. J. Fontaine, Les Belles Lettres.
- Apollodore d'Athènes, (2001). *The library: in two volumes, Vol. 1*. Éd. J. C. Frazer, rééd., Harvard Univ. Press.
- Apulée, (2002). *Apologie*, Trad. P. Vallette, Les Belles Lettres.
- Diodore de Sicile, (1989). *Bibliothèque historique, Livre III*, Trad. B. Bommelaer, Les Belles Lettres.
- Hannon le Carthaginois, (1979). *The Date and Origin of the Greek Version of Hanno's (Carthaginiensis) Periplus*, Éd. Jerker Blomqvist, Gleerup.
- Hérodote, (2003). *Melpomène*, Trad. P. E. Legrand, Les Belles Lettres.
- Hygin, *Fables*, (2003). Trad. J.-Y. Boriaud, Les Belles Lettres.
- Juvénal, (2005). *Satires*, trad. O. Sers, Classiques en poche, Les Belles Lettres.
- Lucain, (2003). *La guerre civile : la Pharsale, Tome 2 : Livres VI - X*, Trad. A. Bourgerly et M. Ponchont, Les Belles Lettres.
- Ovide, (1993). *Les Fastes, Tome 2 : Livres IV - VI*, Trad. R. Schilling, Les Belles Lettres.
- Ovide, (2008). *Les Métamorphoses, Tome 2 : Livres VI-X*, Trad. G. Lafaye et H. Le Bonniec, Les Belles Lettres.
- Pline l'Ancien, (2003). *Histoire naturelle, Livre 7*, Trad. R. Schilling, Les Belles Lettres
- Pline l'Ancien, (2003). *Histoire naturelle, Livre 35*, Trad. J.-M. Croisille, Les Belles Lettres.
- Pomponius Mela, (2003). *Chorographie*, Trad. A. Silberman, Les Belles Lettres.
- Silius Italicus, (2003). *La guerre punique, Tome 1 : Livres I-IV*, Trad. P. Miniconi et G. Devallet, Les Belles Lettres.

Silius Italicus, (2003). *La guerre punique, Tome 3 : Livres IX-XIII*, Trad. J. Volpilhac-Lenthéric, Les Belles Lettres.

Virgile, (2008). *L'Énéide, Tome 3: Livres IX-XII*, Trad. J. Perret, Les Belles Lettres.

Xénophon, (2009). *Anabase, T. 1: Livres I-III*, Trad. P. Masqueray, Les Belles Lettres.

Sources critiques

Allara A., (1995). « *Corpus et cadaver*, La «gestion» d'un nouveau corps », *La Mort au quotidien dans le monde romain*, Paris, de Boccard, 69-79.

André J., (1991). *Le Vocabulaire latin de l'anatomie*, Paris, Les Belles Lettres.

Babelon E., (1963). *Description historique et chronologique des monnaies de la République romaine vulgairement appelées monnaies consulaires*, Arnaldo Forni, Bologna, 194-195.

Calonne N., (2007). « Enjeux poétiques et idéologiques de la représentation du corps dans la *Pharsale* de Lucain », *Camenaë*, vol. tiré à part, 1, 1 30.

Darcos X., (2009). *Ovide et la mort*, 1re éd. Paris, Presses Universitaires de France.

Dubuisson M., (1985). « La Vision romaine de l'étranger : Stéréotypes, idéologie et mentalités », *Cahiers de Clío*, 81, 82 89.

Gonzalez Ponce F.J., (2010). « Xénophon de Lampsaque et le périple d'Hannon d'Heidelberg », *Orbis Terrarum*, 95 118.

Heuzé P., (1985). *L'image du corps dans l'œuvre de Virgile*, [Rome] Paris, Ecole française de Rome, diffusion de Boccard.

Hinard F., (1985). *Les proscriptions de la Rome républicaine*, Paris, École française de Rome, diffusion de Boccard, 40-42.

Humm M., (2005). *Appius Claudius Caecus : La République accomplie*, École française de Rome, 601-638.

Le Blay F., (1995). *Le Corps humain dans la Pharsale de Lucain*, Paris, Université de Paris IV Sorbonne.

Leclercq-Neveu B., (1989). « Marsyas, le martyr de l'aulos », *Mètis. Anthropologie des Mondes Grecs Anciens*, 4/2, 251-258.

Leguilloux M., (2004). *Le Cuir et la pelleterie à l'époque romaine*, Paris, Éditions Errance.

Small J.P., (1982). *Cacus and Marsyas in etrusco-roman legend*, Princeton, New Jersey, Princeton Univ. Press.

Référence électronique

Rolland M.C., (2018). « La peau-objet chez les Romains. Indifférence, curiosité ou répulsion ? », [En ligne] *La Peaologie* 2, mis en ligne le 30 décembre 2018, URL : <http://lapeaologie.fr/la-peau-objet-chez-les-romains-indifference-curiosite-ou-repulsion/>