

---

## *Cruor effusus* et *cruor* qui pollue. La représentation rhétorique d'une vierge aspirant au sacerdoce dans la *contr.* 1, 2, 1 de Sénèque l'Ancien

*Cruor effusus* and *cruor* that pollutes. *The Rhetorical Representation of a Virgin aspiring to the Priesthood in contr. 1, 2, 1 by Seneca the Elder*

Francesco Scozzaro

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/vita/1414>

DOI : 10.4000/15lln

ISSN : 1783-1830

### Éditeur

Association Vita Latina

### Référence électronique

Francesco Scozzaro, « *Cruor effusus* et *cruor* qui pollue. La représentation rhétorique d'une vierge aspirant au sacerdoce dans la *contr.* 1, 2, 1 de Sénèque l'Ancien », *Vita Latina* [En ligne], 206 | 2026, mis en ligne le 01 février 2026, consulté le 01 février 2026. URL : <http://journals.openedition.org/vita/1414> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/15lln>

---

Ce document a été généré automatiquement le 1 février 2026.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont susceptibles d'être soumis à des autorisations d'usage spécifiques.

---

# *Cruor effusus et cruor qui pollue. La représentation rhétorique d'une vierge aspirant au sacerdoce dans la contr. 1, 2, 1 de Sénèque l'Ancien*

*Cruor effusus and cruor that pollutes. The Rhetorical Representation of a Virgin aspiring to the Priesthood in contr. 1, 2, 1 by Seneca the Elder*

Francesco Scozzaro

---

*Je remercie vivement Alessandra Rolle pour sa lecture attentive et compétente de cette contribution ainsi que pour ses précieux conseils. Je lui exprime aussi toute ma gratitude pour l'aide apportée à la révision linguistique du français. Je remercie également les experts anonymes pour leurs observations pertinentes, qui ont permis d'améliorer la qualité de ce travail.*

## 1. Introduction

- <sup>1</sup> Dans les *Oratorum et rhetorum sententiae, diuisiones, colores*, Sénèque l'Ancien restitue plusieurs *controuersiae* où la figure des Vestales et le culte de Vesta occupent une place centrale dans la discussion rhétorique. De la *contr.* 1, 2 (*Sacerdos casta e castis, pura e puris sit*) à la 1, 3 (*Incesta saxo deiciatur*), en passant par les *excerpta* 4, 2 (*Metellus caecatus*) et 6, 8 (*Versus uirginis Vestalis*), se dessine un véritable parcours thématique autour des Vestales<sup>1</sup>. Cet intérêt récurrent reflète la volonté de proposer aux jeunes générations des sujets de réflexion et d'argumentation profondément enracinés dans l'héritage culturel de l'époque et dans les significations politiques, sociales et religieuses traditionnellement associées à la déesse Vesta<sup>2</sup> – garante de la stabilité de l'*Vrbs* et de l'Empire – ainsi qu'à ses prêtresses. C'est dans ce cadre que nous porterons notre attention sur la *contr.* 1, 2.
- <sup>2</sup> Une jeune fille<sup>3</sup>, capturée par des pirates, est vendue à un *leno* et contrainte de vivre entre les murs sordides d'une maison de prostitution. Cependant, les intentions de la

jeune fille étaient tout autres et sa plus grande aspiration était de devenir une Vestale<sup>4</sup>. La jeune fille tente par tous les moyens d'apitoyer ses clients afin de préserver sa virginité, prérogative essentielle pour quiconque aspire à devenir prêtresse de Vesta<sup>5</sup>.

- 3 Seul un soldat violent ne se laisse pas fléchir par les supplications de la jeune fille, mais au moment où il s'apprête à la violer, la vierge le tue. Elle demande alors le sacerdoce et c'est là que le véritable problème se révèle. Comment croire qu'une jeune fille, sortant d'une maison de prostitution<sup>6</sup>, soit *casta* (« chaste ») et *pura* (« pure ») ? Comment interpréter, dans ce cas, la loi sacerdotale qui veut que *sacerdos casta e castis, pura e puris sit*<sup>7</sup>, « la prêtresse doit être chaste et de parents chastes, pure et de parents purs ? ».
- 4 Les arguments rhétoriques des déclamateurs rapportés par Sénèque l'Ancien ont offert aux chercheurs de multiples clés d'interprétation pour cette *controuersia*. En effet, analyser la *contr.* 1, 2, signifie prendre en compte à la fois le contexte social, culturel, politique et religieux de la Rome augustéenne. L'analyse de la *controuersia* proposée par I. G. Mastrorosa<sup>8</sup> nous permet de comprendre comment la représentation du culte de Vesta est indubitablement liée à la société et aux institutions romaines, en particulier au début de l'époque impériale. De même, la lecture anthropologique du texte proposée par M. Lentano, à travers les concepts de *castitas* et de *puritas*, nous permet d'entrer au cœur d'un débat culturel et parfois politique dans lequel les exercices d'école finissent par représenter un « *osservatorio privilegiato sulla cultura romana dell'età imperiale* »<sup>9</sup>.
- 5 Sur la base de ces considérations préliminaires, nous voudrions porter notre attention sur un aspect qui a été jusqu'à présent complètement négligé, c'est-à-dire la représentation rhétorique de l'image de la jeune fille aspirant au sacerdoce dans le discours de Porcius Latro, qui ouvre la section consacrée aux *sententiae*.

Sacerdos uestra adhuc in lupanari uiueret, nisi hominem occidisset. Inter barbaros quid passa sit, nescio : quid pati potuerit, scio. Sacerdoti ne purus quidem contigit dominus. Absint ex hoc foro lenones, absint meretrices, ne quid parum sanctum occurrat, dum sacerdos legitur. Si nihil aliud, certe osculatus est te quisquis puram putauit<sup>10</sup>. O egregium pudicitiae patrociniū : 'militem occidi' ; at hercule lenonem non occidisti. Deducta es in lupanar, accepisti locum, pretium constitutum est, titulus inscriptus est : hactenus in te inquiri potest ; cetera nescio. Quid in cellulam me et obscenum lectulum uocas ? De pudicitia sacerdotis hic quaeritur. 'Nemo' inquit 'mihi uirginitatem eripuit' : sed omnes quasi erepturi uenerunt, sed omnes quasi eripuissent recesserunt. Quo mihi sacerdotem cuius precaria est castitas ? **Cum ex illo lupanari cruenta fugeres, si qua tibi occurrisset** \*\*\* Si mater tua prostitisset, tibi noceret ; propter te liberis tuis sacerdotium non dare<tur><sup>11</sup>.

Votre prêtresse vivrait encore dans une maison de prostitution, si elle n'avait pas tué un homme. Ce qui lui est arrivé parmi ces barbares, je ne sais ; ce qui a pu lui arriver, je le sais. Cette prêtresse n'a pas même eu un maître pur. Loin de ce forum les prostituteurs ; loin de ce forum les courtisanes ; qu'on ne voie rien d'insuffisamment vertueux, quand on choisit une prêtresse. À défaut d'autre chose, tu as certainement été embrassée par tous ceux qui te considéraient pure. La belle preuve de chasteté ! « J'ai tué ce soldat ». Mais, par Hercule, tu n'as pas tué le prostituteur. On t'a conduite dans une maison de prostitution ; on t'a donné une place ; on a fixé ton prix ; on a inscrit ton nom : voilà ce que l'enquête peut apprendre sur toi ; le reste, je l'ignore. Pourquoi me faire regarder dans une chambre et sur une couchette obscène ? C'est qu'on y fait une enquête sur la chasteté d'une prêtresse. Elle dit : « Personne ne m'a pris ma virginité ». Mais tous sont venus comme s'ils allaient te la prendre, tous sont partis comme s'ils te l'avaient prise. Arrière une prêtresse, dont la chasteté est précaire ! **Lorsque**

**tu fuyais sanglante de ce lieu infâme, si quelqu'un t'avait rencontrée...**

Si ta mère s'était prostituée, ta candidature en souffrirait, et, à cause de toi, le sacerdoce ne sera pas donné à tes enfants<sup>12</sup>.

- 6 Il s'agit de la représentation sanglante de la *puella* au moment précis où elle s'enfuit du lupanar après avoir tué le soldat : *cum ex illo lupanari cruenta fugeres, si qua tibi occurrisset* < *sacerdos, lictor te summovisset* ><sup>13</sup>, « Lorsque tu fuyais sanglante de ce lieu infâme, si quelqu'un t'avait rencontrée < le licteur t'aurait écartée > ». Bien que le texte présente une lacune après *occurrisset*, il n'a pas été difficile pour les philologues de penser à une rencontre probable et risquée pour une prêtresse de Vesta avec la *uirgo cruenta*. En effet, pour l'apodose, F. Haase<sup>14</sup>, vraisemblablement sur la base de Sen. *contr.* 1, 2, 3 (*praecedens hanc lictor summovebit* ? « un licteur la précédera pour lui frayer un passage » ?), imaginait la réaction protectrice du *lictor* à l'égard de la prêtresse qu'il accompagnait<sup>15</sup>. Voyant cette jeune femme tachée de sang, il l'aurait immédiatement soustraite à la vue et au contact de la Vestale, qui aurait sinon été contaminée. Ce n'est pas un hasard si M. Winterbottom<sup>16</sup>, pour la partie du texte manquante, propose une période qui culmine avec le danger de la *pollutio*. Le sens général est donc clair. La jeune fille, errante dans la ville, représente une menace sérieuse pour les prêtresses de Vesta, qui ne devaient avoir aucun contact avec le *cruor effusus*.
- 7 Dans un contexte similaire, le portrait de la *uirgo cruenta*, c'est-à-dire *cruore conspersa uel maculata*<sup>17</sup> (« maculée ou souillée de sang »), s'inscrit dans une dimension religieuse spécifique qui fait du sang, et en particulier du *cruor*, un fluide impur, contagieux et polluant<sup>18</sup>, dont la présence à l'intérieur des espaces sacrés dédiés à Vesta était absolument interdite. Nous nous efforcerons de développer les significations d'une telle image et de mettre en évidence ce qui devait constituer un élément central de la ligne d'argumentation adoptée par Latro. Cette argumentation, fondée sur la perception religieuse romaine du sang, révèle, comme nous le verrons, un élément clé de la stratégie rhétorique de Latro, y compris dans ses aspects les plus techniques.

## 2. Le point de départ de l'argumentation de Latro

- 8 L'intervention de Porcius Latro rapportée par Sénèque l'Ancien commence par une *sententia* qui signale immédiatement les circonstances dans lesquelles la vierge a réussi à s'échapper de la maison de prostitution : (Sen. *contr.* 1, 2, 1) *sacerdos uestra adhuc in lupanari uiuere, nisi hominem occidisset*, « votre prêtresse vivrait encore dans une maison de prostitution, si elle n'avait pas tué un homme ». Par ailleurs, la jeune fille est déjà représentée sous les traits d'une prêtresse projetée dans la plénitude de la fonction sacerdotale. En ce sens, l'emploi du possessif *uestra*, adressé à un jury imaginaire composé du collège des pontifes<sup>19</sup>, souligne le lien entre ce dernier et les Vestales. Le fait de penser cette projection dans un futur hypothétique souligne encore davantage l'incompatibilité de la jeune femme avec les traits d'identification d'une prêtresse de Vesta, la *castitas* et la pureté. Elle n'a pu quitter le lieu où elle était contrainte de vivre qu'après avoir tué un homme. Il est donc nécessaire de réfléchir, à partir de la *diuisio* de Latro, à deux questions préliminaires<sup>20</sup> : *an casta sit, an pura sit*, « elle est chaste ? Elle est pure ? ». Il nous faut savoir si la jeune fille a maintenu un état d'*incorruptio corporis*, « l'intégrité du corps » et si son comportement et ses actions peuvent s'inscrire dans la dimension de la pureté. Il s'agit de travailler sur deux aspects complémentaires dont la démonstration effective, surtout pour le premier, est difficile à établir. Latro est en

effet conscient que la *controuersia* pourrait laisser place au doute<sup>21</sup>, mais son objectif reste défini et pourrait être développé, afin d'offrir une plus grande marge de sécurité aux juges argumentant la question de la pureté. Le geste homicide de la jeune fille permet au rhéteur de se demander si elle n'a pas été *coinquinata* (« souillée »), perdant ainsi sa pureté. Peu importe qu'elle ait été acquittée. Le problème, comme nous le verrons, concerne strictement la dimension religieuse. La *uirgo* n'est pas pure et Latro peut le prouver (Sen. *contr.* 1, 2, 13 : *ostendit non puram*<sup>22</sup> *se esse, sed tutam* « ...cela prouve non pas qu'elle est pure, mais qu'elle est à l'abri des poursuites »)<sup>23</sup>. Ce n'est pas un hasard si l'extrait de Latro choisi par Sénèque l'Ancien pour la section consacrée aux *sententiae* se concentre précisément sur ce dernier aspect et finit par tracer le portrait d'une jeune fille bel et bien contaminée, qui risque de polluer les espaces sacrés dédiés à la déesse ainsi que ses futures et éventuelles collègues.

- 9 Dans cet ordre d'idées, Latro rapporte en premier lieu une sorte de loi morale qui s'inscrit pleinement dans le contexte social et religieux romain : *absint ex hoc foro lenones, absint meretrices, ne quid parum sanctum occurrat, dum sacerdos legitur*, « loin de ce forum les prostituées ; loin de ce forum les courtisanes ; qu'on ne voie rien d'insuffisamment vertueux, quand on choisit une prêtresse »<sup>24</sup>. L'anaphore de *absint* définit la limite spatiale entre un milieu impur, fréquenté par les *lenones* et les *meretrices*, et le *forum*, qu'il faut comprendre, comme le suggère l'emploi du déictique *hoc*, comme un espace où s'imagine le déroulement de la procédure de sélection des vierges vestales, réunissant le collège des pontifes<sup>25</sup> et l'assemblée populaire<sup>26</sup>.
- 10 Comment croire à la pudeur d'une jeune fille qui a sans doute été touchée et embrassée par une quantité d'hommes<sup>27</sup> ? La justification de la vierge met en avant l'acte homicide contre le soldat (Sen. *contr.* 1, 2, 1 : *milem occidi*, « J'ai tué ce soldat »). Elle a commis un acte horrible pour préserver sa virginité avec le désir de la consacrer aux dieux<sup>28</sup>. Si elle ne l'avait pas tué, elle aurait perdu sa *castitas* et sa pureté. La vierge peut alors affirmer : (Sen. *contr.* 1, 2, 1) *nemo mihi uirginitatem eripuit*, « personne ne m'a pris ma virginité ». Mais l'argument ne suffit pas pour une femme aspirant au rôle de Vestale.
- 11 Porcius Latro n'a donc pas d'autre choix que d'orienter précisément son argumentation sur l'action homicide de la jeune fille. Il utilise une image frappante pour faire comprendre au jury imaginaire des pontifes et au public réel le danger qu'une jeune fille impure représenterait pour l'essence sacrée d'un sacerdoce garant de l'État romain.
- 12 *Cum ex illo lupanari cruenta fugeres, si qua tibi occurrisset <sacerdos...>*, « lorsque tu fuyais sanglante de ce lieu infame, si quelqu'un t'avait rencontrée, < une prêtresse > ». Le rhéteur fait référence au moment où la jeune fille s'est échappée du lupanar. Il donne peu de détails, mais suffisamment pour reconstituer l'action. La jeune fille aurait tué d'une manière ou d'une autre le soldat<sup>29</sup> et, profitant de la situation de panique et de désordre qui en aurait résulté, elle aurait réussi à s'échapper et à rejoindre le monde civilisé. Mais c'est précisément le meurtre du soldat, compris dans son geste physique, qui entraîne pour la jeune fille de graves conséquences. En effet, aux yeux des personnes qu'elle rencontre sur le chemin du retour, elle apparaît salie par le *cruor effusus*. Le sang qui a coulé du corps du soldat a atteint à son tour le corps de la jeune fille. De plus, si, comme l'imagine Romanus Hispo, le soldat, en agressant sexuellement la jeune fille, avait pris une position précise telle qu'il était désormais *super eam*<sup>30</sup>, il aurait été inévitable que le liquide sanguin, entrant en contact direct avec le corps ou les vêtements de la jeune fille, laissât des traces manifestes.

- 13 Par ailleurs, il est à noter que l'utilisation de l'attribut *cruenta* offre un double portrait de la jeune fille, puisqu'elle apparaît à la fois *crudelis* et tachée de sang<sup>31</sup>. Ainsi, l'action violente de la jeune fille ne peut pas être passée sous silence, car les taches de sang qui la marquent signalent de manière évidente son impureté contagieuse, ce qui constitue un risque très élevé, tant pour les futures prêtresses que pour les prêtresses actives. Cela serait d'autant plus vrai si le jury fictif décidait d'accepter la candidature d'une jeune fille contaminée non seulement par le contact physique avec les habitués du lupanar, mais aussi par un *cruor*, « le sang répandu hors du corps et coagulé »<sup>32</sup>, qui la privait concrètement et physiquement de sa pureté.

### 3. La *uis* du *cruor* : deux exemples

- 14 Porcius Latro procède en exploitant des allusions qui se réfèrent traditionnellement à la dimension de la pollution et de l'impureté religieuse<sup>33</sup>. Il s'agit d'une image rhétorique forte, qui implique une multiplicité d'éléments visant à frapper la sensibilité du public de différentes manières. L'adjectif *cruentus* associe la donnée abstraite de la violence physique à la donnée concrète du sang qui se révèle comme le résultat le plus évident d'une action brutale. Comme le souligne J. Lennon

... when it [*scil.* the blood] flows from the body, it becomes the ultimate matter out of place, and assaults the senses on a number of levels. Its vivid colour is shocking to the eye; its smell is pungent and distinctive to humans and animals alike; its taste is metallic and bitter; its touch stains many substances and fabrics irrevocably<sup>34</sup>.

- 15 Ainsi, représenter une vierge sanglante, signifie amener le public à imaginer une 'scène' capable de provoquer de fortes réactions émotionnelles.
- 16 Dans la multiplicité des exemples qui existaient en la matière, on peut se référer à un passage de l'*Agamemnon* de Sénèque. À la fin du massacre, Clytemnestre apparaît sous les traits d'une *cruenta coniugis uictrix* (« la femme sanguinaire qui a triomphé de son mari »), dont la robe tachée porte les signes inéluctables du massacre<sup>35</sup> :

adest cruenta coniugis uictrix sui  
et signa caedis ueste maculata gerit.  
Manus recenti sanguine etiamnunc madent  
uultusque prae se scelera truculenti ferunt<sup>36</sup>.

Voici la femme sanguinaire qui a triomphé de son mari, elle porte sur sa robe souillée les signes de son meurtre. Ses mains dégouttent encore de sang frais et son visage farouche présente la marque du crime.

- 17 L'adjectif *cruenta*, appliqué à l'épouse d'Agamemnon lors de sa dernière entrée en scène, renvoie immédiatement à une image bien définie<sup>37</sup>. Clytemnestre est souillée par le *cruor* jailli du corps d'Agamemnon, dont elle porte d'ailleurs les traces : sa robe en est inévitablement contaminée. Par ses paroles, Électre représente la Tyndaride d'une façon qui souligne l'action sanglante d'une femme et ses conséquences. Le sang répandu pollue<sup>38</sup>, tout en constituant la preuve la plus manifeste du crime commis. Il s'agit d'une image qui, à travers la sphère sémantique du sang *respersus* qui tache, frappe le sens de la vue et devient effectivement puissante. Non seulement la robe, mais aussi les mains dégoulinent d'un sang encore frais. En l'espace de quelques vers, Sénèque esquisse un portrait puissant qui, dans un contexte scénique probable, devait

susciter un certain effet ; l'adjectif *cruenta* joue un rôle clé dans la représentation rhétorique et littéraire d'une Clytemnestre cruelle, tachée de sang et contaminée par la cruauté du meurtre. C'est une image qui agresse l'œil et qui pousse Électre à se retirer près de l'autel avec Cassandre, comme si elle cherchait une protection sacrée face à l'impiété commise par sa mère<sup>39</sup>.

- 18 Il n'est donc pas surprenant que le *cruor effusus*, effectivement perçu comme une substance polluante, apparaisse dans le milieu théâtral, littéraire et rhétorique comme un élément fonctionnel servant à émouvoir le public et, dans notre cas, le public des écoles de déclamation. Lorsque ce fait investit ensuite le discours religieux, la situation est amplifiée. Dans la *contr.* 10, 3 de Sénèque l'Ancien, le sang d'une femme qui s'est pendue chez elle sur l'ordre de son père apparaît immédiatement comme un fluide qui a pollué les Pénates<sup>40</sup> et est un élément qui, comme le montre l'intervention de Fulvius Sparsus (Sen. *contr.* 10, 3, 3 : *filia ante limen paternum in cruore suo uolutatur. Quid exhorruisti ?* « Une fille, devant le seuil de son père, nage dans son sang. Pourquoi ce frisson d'épouvante ? »), produit un sentiment de dégoût<sup>41</sup>, au point de provoquer l'horreur. Une fois de plus, l'incompatibilité de l'élément religieux avec le *cruor* apparaît clairement définie pour accroître de façon inédite la gravité de certaines situations qui alarmaient le sentiment commun des Romains<sup>42</sup>.

#### 4. Réactions émotionnelles et religieuses à la vue directe du *cruor* : la perception de la *uirgo cruenta*

- 19 Revenons à notre texte : il s'agit donc de présenter aux yeux du collège pontifical un aspect de la jeune femme qui, en tant que future prêtresse, n'est pas du tout compatible avec les *officia sacra*, les « fonctions sacrées » des Vestales<sup>43</sup>. Sa propre main souillée, comme le souligne Cestius Pius dans sa *narratio*, pourrait-elle jamais s'approcher des *sacra* ? Une main qui plus est impure pour avoir été en contact avec la turpitude du lupanar<sup>44</sup>. On pourrait effectivement dire une main *cruenta et contaminata*<sup>45</sup> (« ensanglantée et souillée »). C'est là, en effet, l'une des raisons les plus graves, d'ailleurs impossible à dissimuler, qui condamne la jeune femme à ne pas avoir le moindre espoir d'accéder au sacerdoce.
- 20 L'ambiguïté du rôle du sang dans les espaces sacrés est une évidence<sup>46</sup>. Lors des sacrifices, le sang qui s'écoulait des victimes sacrifiées devait s'inscrire dans un espace strictement défini qui n'autorisait que le contact avec l'autel<sup>47</sup>. Toutefois, ce n'était pas les agents principaux qui accomplissaient le rituel et égorgeaient les victimes, mais des *uictimarii* spécialement désignés qui restaient nus jusqu'à la taille et qui, une fois le travail accompli, procédaient à l'ablution des éclaboussures de sang qui avaient jailli sur leur corps<sup>48</sup>. Il s'agit d'une procédure qui s'inscrit dans la pratique rigoureuse du sacrifice romain. Le sang acquiert sa *uis* religieuse au moment où il baigne l'autel et marque le début de la communication avec le divin. Cependant, la présence de personnes spécifiquement chargées de la difficile tâche de tuer la bête nous permet de comprendre à quel point il était important que les magistrats, les prêtres et les participants au rituel restent purs<sup>49</sup>. Pour comprendre comment était perçu le sacrifice et ce qu'impliquait le *cruor* des victimes, il faut s'arrêter sur ce que raconte Tite-Live en se référant aux conséquences rituelles et émotionnelles de la défaite subie par les Romains lors de la bataille du lac Trasimène. Le consul et commandant Caius Flaminius, connu (*inter alia*) pour certaines de ses attitudes irrévérencieuses à l'égard du Sénat et



des dieux, après être revenu de Rimini et avoir assumé la fonction de magistrat, célèbre un sacrifice au cours duquel un veau

iam ictus e manibus sacrificantium sese cum proripuisset, multos circumstantes cruore respersit.

... déjà frappé, s'échappa des mains des sacrificateurs et éclaboussa de son sang beaucoup de ceux qui se tenaient alentour<sup>50</sup>.

- 21 L'émotion fut telle que même ceux qui n'avaient pas compris ce qui s'était passé furent saisis de crainte et de trépidation :

fuga procul etiam maior apud ignaros quid trepidaretur et concursatio fuit<sup>51</sup>.

Pour ceux qui étaient plus loin et qui ignoraient la raison de cette agitation, la fuite et le désordre furent encore plus grands.

- 22 Tite-Live conclut ainsi :

id a plerisque in omen magni terroris acceptum<sup>52</sup>.

la plupart des gens virent là un signe présageant une grande peur.

- 23 Le *cruor* qui souille les participants est perçu comme un grave présage annonçant la colère divine, mais c'est la réaction de panique déclenchée par la *respersio cruoris* (« éclaboussure de sang ») qui dessine une image significative pour nous. La *trepidatio* (« agitation ») et la *concursatio* (« bousculade ») démontrent en effet la perception qu'avaient les *ciues* romains, au niveau religieux, d'un *cruor* considéré comme déplacé. Le sang qui tache, dans ce cas, prive de pureté le lieu sacré, les agents rituels et les dévots, ne permettant pas l'exécution correcte et pure du sacrifice<sup>53</sup>.

- 24 Par rapport au *cruor* sacrificiel, qui, après l'exécution correcte du rituel, prend une valeur positive et nécessaire pour l'établissement du rapport communicatif avec le divin<sup>54</sup>, la question du *cruor* versé en raison d'un acte violent est tout autre, car le sang est indubitablement perçu comme contaminant<sup>55</sup>. Notre future prêtresse n'avait donc pas seulement été souillée par un *cruor* contagieux, mais avait eu un contact direct et évident avec un fluide strictement interdit aux prêtresses de Vesta. Dès le début de la relation de communication avec la déesse, les offrandes des Vestales se caractérisent exclusivement par des « bloodless gifts »<sup>56</sup>. Même dans le cas de certains rites de purification impliquant la présence de sang, son utilisation est minime et justifiée par le lien important que les prêtresses entretiennent avec l'État romain<sup>57</sup>. La seule relation, naturellement inévitable, que les Vestales avaient avec le sang était celle relative au flux menstruel qui était loin d'être perçu comme une substance fluide contaminante pour les espaces religieux, et ne présentait aucun risque pour les Vestales<sup>58</sup>. Pour le reste, il était crucial, à la fois pour les dieux et pour le bien de la *res publica*, que la pureté des prêtresses ou des futures Vestales ne fût pas contaminée.

- 25 La jeune aspirante au sacerdoce semble donc doublement contaminée. D'une part, son corps a été touché, abusé et souillé par des hommes éloignés de toute forme de pureté (pirates et clients du lupanar)<sup>59</sup>, et d'autre part, le *cruor effusus* de son corps acquiert une *uis* contaminante qui ne peut être purifiée d'aucune manière. En effet, si aucune forme de *piaculum* (« sacrifice expiatoire ») n'était possible pour une prêtresse de Vesta qui avait été souillée par quelques impuretés, de même pour une aspirante au sacerdoce de Vesta, il n'existait aucune possibilité de purification<sup>60</sup>. La *narratio* de Cestius Pius insiste à plusieurs reprises sur ce dernier aspect. Il affirme que même



l'urne de la *sortitio* (« tirage au sort ») avait rejeté le nom de la *uirgo*, exigeant une purification immédiate<sup>61</sup>. De fait, la jeune fille avait irrémédiablement perdu sa pureté, condition fondamentale<sup>62</sup> pour la communication avec le divin<sup>63</sup> et surtout pour les vierges vestales qui, au moyen d'un feu sacré et pur, assuraient le bon fonctionnement de l'État romain. La pureté, en somme, était une condition nécessaire à remplir avant de pouvoir transférer quoi que ce soit au-delà des confins religieux.

- 26 À la lumière de ce dernier postulat, l'admission de la jeune fille *cruenta* dans l'*Atrium Vestae* aurait donc été perçue comme une infamie dont la principale conséquence aurait été de bouleverser tout le système. Cela aurait conduit à ébranler la sécurité du *pignus Romani imperii*<sup>64</sup> (« gage de l'Empire romain »), de troubler le feu pur et de « segnare la frattura di un flusso di esistenza »<sup>65</sup>. Sur cette base, la *segregatio* (« isolement ») de la jeune femme par rapport aux autres candidates s'explique mieux. Ces dernières n'étaient pas censées entendre ou voir quoi que ce soit d'impur. Au sens de l'ouïe, qui occupe une place importante dans la controverse précisément en termes de contamination<sup>66</sup>, il faut maintenant ajouter le sens de la vue qui, par la représentation de la *uirgo cruenta*, ébranle encore davantage la pensée religieuse des Romains.

## 5. Conclusion : entre rhétorique et religion

- 27 Pour conclure, il est utile de réfléchir à un autre aspect qui peut donner plus de relief et de justification à la représentation de la *uirgo cruenta*. Au contexte que nous avons essayé de développer en imaginant les significations et les réactions que pouvait susciter l'image de la future prêtresse *crudelis et cruore maculata*, « cruelle et souillée de sang », il faut ajouter un élément technico-rhétorique. Il a été mentionné plus haut que les taches de sang de la jeune femme constituent une preuve irréfutable de son état.
- 28 Dans la section consacrée aux *probationes artificiales* (« preuves techniques »), au cinquième livre de l'*Institutio oratoria*, Quintilien cite le *cruor* parmi les indices ou vestiges probables (εἰκότα)<sup>67</sup>. La vue du sang, observe le rhéteur espagnol, évoque immédiatement un crime. Pourtant, replacé dans un contexte plus général, ce signe s'avère ambigu :

at sanguis uel ex hostia respersisse uestem potest uel e naribus profluxisse : non utique qui uestem cruentam habuerit homicidium fecerit<sup>68</sup>.

Mais, du sang sur un vêtement peut provenir des éclaboussures d'une victime expiatoire ou d'un saignement de nez ; donc, un homme qui porte un vêtement ensanglanté n'a pas forcément commis un homicide.

- 29 La présence de sang sur un vêtement (*uestis cruenta*)<sup>69</sup> ne saurait donc être imputée avec certitude à un homicide, sauf si elle s'inscrit dans un ensemble cohérent d'indices permettant de cerner les faits et d'identifier le coupable<sup>70</sup>. Ce n'est qu'ainsi que, comme l'affirme Quintilien,

quibus [*scil.* aux autres uestigia] signum cum accessit, efficit ut quae suspecta erant certa uideantur<sup>71</sup>.

à ces circonstances, lorsque s'ajoute l'indice en question, ce qui était soupçon devient certitude.

- 30 Ce point révèle un élément important pour nous : le sang, en particulier le *cruor*, possède une certaine *uis* rhétorique basée sur la vision inéluctable d'un fluide qui

agresse la vue et qui, en tant que *signum*, s'il est bien employé dans le contexte, conduit à certains résultats<sup>72</sup>.

- 31 Sur la base de l'extrait de Quintilien, qui dérive d'une longue tradition rhétorique<sup>73</sup>, les taches de sang de la *uirgo* imaginée par Latro, accompagnées d'une série d'éléments qui permettent de définir sans équivoque le contexte de la situation, constituent de véritables indices fonctionnels non tant pour accuser la jeune fille de meurtre (question déjà dépassée), mais pour la présenter, au moyen d'un *signum* puissant et explicite, comme dépourvue de toute forme de pureté. Nous revenons aux mots que Latro aurait prononcés dans sa *diuisio*, convaincu de pouvoir démontrer (*ostendere*) que la *uirgo* n'était pas pure. La jeune femme *cruenta*, échappée du lupanar, vue par les *ciues* et peut-être même par une Vestale, définit déjà sa condition<sup>74</sup>. Nous sommes face à une représentation rhétorique chargée d'une série de significations religieuses, morales et culturelles qui marque le destin de la jeune femme et, « selon les lois sacerdotales, celui de ses futurs enfants » :

propter te liberis tuis sacerdotium non dare<tur><sup>75</sup>.

À cause de toi, le sacerdoce ne sera pas donné à tes enfants.

- 32 Encore une fois, ce qui constitue un élément déterminant dans l'argumentation au service de la persuasion, est la perspective du futur qui semble désormais exempte de tout doute.

---

## BIBLIOGRAPHIE

### Textes anciens

#### Quintilien :

Quintilien, *Institution oratoire, III : Livres IV-V*, J. COUSIN (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 1976.

#### Sénèque :

*Annaei Senecae Oratorum et rhetorum sententiae divisiones colores*, C. BURSIAE (éd.), Lipsiae, Typis et in pensis Breitkopf et Haerteli, 1857.

*L. Annaei Senecae Oratorum et rhetorum sententiae divisiones colores*, H. J. MÜLLER (éd.), Vindobonae, F. Tempsky, 1887 (réimpr. Hildesheim, Olms, 1963).

*L. Annaeus Seneca maior, Oratorum et rhetorum sententiae divisiones colores*, L. HÅKANSON (éd.), Leipzig, Teubner, 1989.

Sénèque le Rhéteur, *Controverses et Suasoriae*, H. BORNECQUE (éd.), I-II, Paris, Garnier Frères, 1932 (2<sup>ème</sup> édition).

The Elder Seneca, *Declamations*, M. WINTERBOTTOM (éd.), London, Harvard University Press, 1974.

Seneca, *Agamemnon*, A. J. BOYLE (éd.), Oxford-New York, Oxford Press, 2019.

Seneca, *Agamemnon*, R. J. TARRANT (éd.), Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

Sénèque, *Tragédies, Œdipe, Agamemnon, Thyeste*, tome II, F. R. CHAUMARTIN (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 2002 (2<sup>ème</sup> édition).

### Tite-Live :

Tite-Live, *Histoire romaine. Tome XI : Livre XXI*, P. JAL (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 1988.

## Études critiques

André J. 1949, *Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris, Klincksieck.

Augier M. 2016, « La souillure et le genre dans le monde méditerranéen antique », *Ktèma* 41, p. 291-300.

Baschiroto S. 2012, « Vesta and the Vestals, protectors of Rome », dans A. Mastrocinque & C. Giuffrè Scibona (dir.), *Demeter, Isis, Vesta and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, p. 165-181.

Baudoin D. 2022, « Pureté et impureté des Vestales », *Storia delle Donne* 17, p. 131-143, <https://doi.org/10.36253/sd-13457>.

Beard M. 1980, « The sexual status of Vestal Virgins », *JRS* 70, p. 12-27.

Beard M., North J., & Price S. (dir.) 1998, *Religions of Rome*, vol. I-II, Cambridge, Cambridge University Press.

Berti E. 2007, *Scholasticorum Studia. Seneca il Vecchio e la cultura retorica e letteraria della prima età imperiale*, Pise, Giardini.

Blonski M. 2015, « Corps propre et corps sale chez les Romains, remarques historiographiques », *Dialogues d'histoire ancienne*, Supplément 14, p. 53-82.

Blonski M. 2016, « La femme romaine est-elle impure ? *Impurus* : étude de cas », *Ktèma* 41, p. 311-322.

Boëls-Janssen N. 2010, « « Matrona » / « meretrix » : duel ou duo ? : à propos du rôle social et religieux des grandes catégories féminines dans l'imaginaire romain », dans D. Briquel, C. Février & Ch. Guittard (dir.), *Varietates Fortunae : religion et mythologie à Rome : hommage à Jacqueline Champeaux*, Paris, Presses Universitaires Paris Sorbonne, p. 89-129.

Bonner S. F. 1949, *Roman Declamation in the Late Republic and Early Empire*, Liverpool, University Press of Liverpool.

Calboli Montefusco L. 1986, *La dottrina degli "status" nella retorica greca e romana*, Hildesheim, Olms-Weidmann.

Carandini A. 2017, *Il fuoco sacro di Roma. Vesta, Romolo, Enea*, Bari, Laterza.

Cenerini F. 2023, « Il ruolo e la rappresentazione delle Vestali nella storia politica romana », dans G. P. Viscardi (dir.), *Percorsi interdisciplinari della ricerca storico-religiosa sul mondo antico*, Atti del convegno internazionale (Bologna, 18-19 maggio 2021), Bologna, Pàtron editore, p. 193-204.

Chavarria S. 2022, « Menstrual Blood: Uses, Values, and Controls in Ancient Rome », *Cahiers Mondes anciens* 16, p. 1-16.

- Cornell T. 1981, « Some Observations on the *crimen incesti* », dans M. Torelli (dir.), *Le délit religieux dans la cité antique* (Table ronde, Rome, 6-7 avril 1978), Rome, École française de Rome, p. 27-33.
- Cousin J. 1935, *Études sur Quintilien*, Paris, Boivin, 1935 (réimpr. Amsterdam, Schippers, 1967).
- Dan A. 2011, « Le Sang des Anciens : notes sur les paroles, les images et la science du sang », *VL* 183-184, p. 5-32.
- DiLuzio M. J. 2016, *A Place at the Altar: Priestesses in Republican Rome*, Princeton, Princeton University Press.
- Dowden K. 2000, *European Paganism: the Realities of Cult from Antiquity to the Middle Ages*, Londres, Routledge.
- Edwards C. 1997, « Unspeakable Professions : Public Performance and Prostitution in Ancient Rome », dans J. P. Hallett & M. B. Skinner (dir.), *Roman Sexualities*, Princeton, Princeton University Press, p. 66-95.
- Gallia A. B 2015, « Vestal virgins and their families », *ClAnt* 34, p. 74-120.
- Giannelli G. 1913, *Il sacerdozio delle Vestali Romane*, Florence, Galletti e Cocci.
- Guastella G. 1985, « La rete del sangue. Simbologia delle relazioni e modelli dell'identità nella cultura romana », *MD* 15, p. 49-123.
- Guizzi F. 1968, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta*, Naples, Jovene.
- Håkanson L. 2016, *Unveröffentlichte Schriften*, Bd. 2 : *Kommentar zu Seneca Maior, Controversiae*, Buch, I, von F. Citti., B. Santorelli und A. Stramaglia (dir.), Berlin-Boston-New York, De Gruyter.
- Huelsenbeck B. 2018, *Figures in the Shadows: The Speech of Two Augustan-Age Declaimers, Arellius Fuscus and Papirius Fabianus*, Berlin-Boston, De Gruyter.
- Knoch S. 2021, *Die lateinische Deklamation*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms.
- Kroppenberg I. 2010, « Law, Religion, and Constitution of the Vestal Virgins », *Law and Literature* 22, 3, p. 418-439.
- Lanfranchi F. 1938, *Il diritto nei retori romani*, Milan, Giuffrè.
- Langlands R. 2006, *Sexual morality in ancient Rome*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lennon J. J 2014, *Pollution and religion in ancient Rome*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lennon J. J. 2015, « *Victimarii* in Roman religion and society », *PBSR* 83, p. 65-89.
- Lennon J. J. 2022, *Dirt and denigration: stigma and marginalisation in ancient Rome*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Lentano M. 2017, « Lo strano caso della vergine prostituta. Un dibattito sulla purezza nella cultura augustea », *Otium. Archeologia e cultura del mondo antico* 3, p. 1-22, <http://www.otium.unipg.it/otium/article/view/5>.
- Linke B. 2013, « Sacral Purity and Social Order in Ancient Rome », dans Ch. Frevel & Ch. Nihan (dir.), *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, Leiden-Boston, Brill, p. 289-310.
- Martini M. C. 1997, « Carattere e struttura del sacerdozio delle Vestali. Un approccio storico-religioso : seconda parte », *Latomus* 56, 3, p. 477-503.

- Mastrorosa I. G. 2016, « Istituzioni religiose e pratica declamatoria in età augustea e tiberiana. Il culto di Vesta in Seneca il Vecchio », dans C. Schneider & R. Poignault (dir.), *Fabrique de la déclamation antique (controverses et suasoires)*, Lyon, MOM Éditions, p. 293-307.
- Mekacher N. & van Haepere F. 2003, « Le choix des vestales, miroir d'une société en évolution (III<sup>e</sup> s. a.C. - I<sup>er</sup> s. p.C.) », *RHR* 220, 1, p. 63-80.
- Mekacher N. 2006, *Die vestalischen Jungfrauen in der römischen Kaiserzeit*, Wiesbaden, Reichert.
- Mencacci F. 1986, « Sanguis/cruor. Designazioni linguistiche e classificazione antropologica del sangue nella cultura romana », *MD* 17, p. 25-91.
- Moreau P. 2006, « Sangs romains. Taxinomie du sang dans la Rome ancienne », dans F. Prost & J. Wilgaux (dir.), *Penser et représenter le corps dans l'Antiquité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 319-332.
- Nocchi F. R. 2019, « Ambigua signa e signa animi : le lacrime del tiranno », *Camena* 23, p. 1-19.
- North J. 1990, « Diviners and Divination at Rome », dans M. Beard & J. North (dir.), *Pagan Priests, Religion and Power in the Ancient World*, Ithaca-new York, Cornell University Press, p. 51-71.
- Ogle M. B. 1911, « The House-Door in Greek and Roman Religion and Folk-lore », *AJPh* 32, 3, p. 251-271.
- Pailler J. M. 2004, « La prêtresse prostituée ou les trois vœux de la Vestale », dans M. Garrido-Hory & A. Gonzales (dir.), *Histoire, espaces et marges de l'Antiquité. Hommages à Monique Clavel-Lévêque*. Tome 3, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, p. 88-101.
- Parker H. 2004, « Why were the Vestals Virgins? or the Chastity of Women and the Safety of the State », *AJPh* 125, 4, p. 563-601.
- Pollen J. H. 1874, *A Description of the Trajan Column*, Londres, Kessinger Publishing.
- Prescendi F. 2007, *Décrire et comprendre le sacrifice : les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire*, Stuttgart, Franz Steiner.
- Ravizza M. 2020, *Pontefici e Vestali nella Roma repubblicana*, Milan, LED Edizioni Universitarie.
- Rüpke J. 2018, *Pantheon. A new history of Roman Religion*, trad. by D. M. B. Richardson, Princeton-Oxford, Princeton University Press.
- Rüpke J. 2020, *Urban Religion. A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change*, Berlin-Boston, De Gruyter.
- Saladino V. 2004, s.v. « Sanguis », dans *ThesCRA II, Purification, Initiation, Heroization, Apotheosis, Banquet, Dance, Music, Cult Images*, Los Angeles, J. Paul Getty Museum, p. 75.
- Saquete J. C. 2000, *Las vírgenes vestales : un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Fundación de Estudios Romanos.
- Scheid J. 2019, *Rites et religion à Rome*, Paris, CNRS Éd.
- Staples A. 1998, *From Good Goddess to Vestal virgins. Sex and category in Roman religion*, Londres-New York, Routledge.
- Stramaglia A. 2008, « Pseudo-Quintilianus, *Declamationes maiores*, 1 : *Paries palmatus* », *InvLuc* 30, p. 195-233.
- van Haepere F. 2008, « À propos de recherches récentes sur les vestales », *Antiquité Classique* 77, p. 309-319.

Wagenvoort H. 1947, *Roman dynamism. Studies in ancient Roman thought, language and custom*, Oxford, Blackwell.

Wagner N. R. 2019, *Haec templa: Religion in Cicero's Orations*, Dissertation, University of Minnesota.

Wildfang R. L. 2006, *Rome's Vestal Virgins: A Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, Londres-New York, Routledge.

## NOTES

1. MASTROROSA (2016 : 293-307) et HUELSENBECK (2018 : 53-59).

2. <sup>2</sup> Compte tenu de la vaste bibliographie sur le sacerdoce de Vesta, nous nous limiterons à signaler les études les plus pertinentes dans le cadre de cette contribution : GIANNELLI (1913) ; GUIZZI (1968) ; BEARD (1980 : 12-27) et (1995 : 166-177) ; MARTINI (1997 : 245-263 et 2004 ; STAPLES (1998) ; SAQUETE (2000) ; PARKER (2004 : 563-601) MEKACHER (2006) ; WILDFANG (2006) ; VAN HAEPEREN (2008 : 309-319) ; KROPPEBERG (2010 : 418-439) ; BASCHIROTTI (2012 : 165-181) ; GALLIA (2015 : 74-120) ; DILUZIO (2016) ; RAVIZZA (2020) ; BAUDOIN (2022 : 131-143) ; CENERINI (2023 : 193-204).

3. <sup>3</sup> *Thema* : SACERDOS CASTA E CASTIS, PVRA E PVRIS SIT. *Quaedam uirgo a piratis capta uenit ; emptā a lenone et prostituta est. Venientes ad se exorabat stipem. Militem, qui ad se uenerat, cum exorare non posset, colluctantem et uim inferentem occidit. Accusata et absoluta remissa ad suos est ; petit sacerdotium*, « *Argument* : SACERDOS CASTA E CASTIS, PVRA E PVRIS SIT : LA PRÊTRESSE DOIT ÊTRE CHASTE ET DE PARENTS CHASTES, PURE ET DE PARENTS PURS. Une vierge, prise par des pirates et mise en vente, fut achetée par un prostituteur et livrée à la prostitution. Mais à ceux qui venaient vers elle, elle demandait instamment de lui donner son salaire, mais sans la forcer à le gagner. Ne pouvant obtenir cette grâce d'un soldat qui était venu vers elle, comme il voulait la prendre de force et qu'elle luttait contre lui, elle le tua. Elle est accusée, acquittée et renvoyée dans son pays ; elle demande un sacerdoce ». Pour le texte latin de la *contr.* 1, 2 nous suivons l'édition de HÅKANSON (1989). Pour la traduction nous suivons BORNECQUE (1932). Toutefois, dans la mesure où son texte repose sur une édition critique aujourd'hui dépassée, nous nous en écartons à plusieurs reprises, en modifiant la traduction lorsque cela s'avère nécessaire. Pour tous les autres passages latins nous utilisons les traductions de la Collection des Universités de France.

4. Le texte de la *controuersia* parle de manière générale de *sacerdos*, mais l'identification avec le collège sacerdotal de Vesta était considérée comme acquise. LENTANO (2017 : 3-4).

5. RAVIZZA (2020 : 101).

6. Le fait d'avoir fréquenté, même de manière forcée, des milieux éloignés de toute forme de pureté constituait un premier élément négatif important pour une jeune femme aspirant au sacerdoce. WINTERBOTTOM (1974 : 58, n. 1).

7. Sur la *lex*, voir LANFRANCHI (1938 : 386-388) ; BONNER (1949 : 104) ; BERTI (2007 : 95, n. 6) ; MASTROROSA (2016 : 295) ; LENTANO (2017 : 4, n. 3). En ce qui concerne la nature juridique de la *controuersia*, celle-ci relève du *status definitiuus*, au sujet duquel voir BERTI (2007 : 96).

8. MASTROROSA (2016 : 293-307).

9. LENTANO (2017 : 1-22). Outre les études sur la *contr.* 1, 2 déjà mentionnées, il faut signaler HELMS (1990 : 320-323) qui propose une lecture intéressante de l'exercice dans une perspective socio-politique, comme le fait KNOCH (2021 : 119) ; LANGLANDS (2006 : 253-264) porte son attention sur le thème de la morale sexuelle. À noter également la contribution de PAILLER (2004 : 88-101) qui analyse un passage spécifique de la *controuersia* (1, 2, 2) où il est fait allusion à la fonction religieuse des vœux prononcés par la Vestale.

10. Nous nous écartons ici de l'édition de HÅKANSON (*plura imputavit*), préférant la leçon *puram putauit* (α) acceptée par WINTERBOTTOM.

11. Sen. *contr.* 1, 2, 1.
12. Trad. BORNECQUE modifiée.
13. Sen. *contr.* 1, 2, 1. L'intégration a été proposée par HAASE. Voir aussi l'édition de BURSIA (1857) et MÜLLER (1887).
14. Comme indiqué par HÅKANSON (1989 : 18).
15. Sur la fonction protectrice du *licitor* à l'égard des vierges vestales, voir DILUZIO (2016 : 141). La présence du licteur pour protéger les prêtresses de Vesta est bien documentée dans les sources anciennes. Cf. Cassius Dion. 47, 19, 4 et Plut. *Num.* 10, 1-4.
16. WINTERBOTTOM (1974 : 60, n. 2) propose la solution suivante : « if a priestess had met you, she would have been defiled ». Sur la question philologique, voir également HÅKANSON (2016 : 99 *ad loc.*).
17. Cf. *Thll* IV col. 1238, 12-44.
18. Sur l'utilisation et les significations de l'adjectif *cruentus* en relation avec le *cruor effusus* d'un homicide et son pouvoir contaminant, voir MENCACCI (1986 : 29-37) ; MOREAU (2006 : 319-332) ; DAN (2011 : 5-32) ; BLONSKI (2015 : 53-82).
19. La présence d'un jury imaginaire composé de pontifes répond à un certain nombre d'aspects qui renvoient au lien institutionnel et religieux que le *pontifex maximus* entretenait en particulier avec les Vestales (RAVIZZA 2020 : 97). Dans la controverse en question, le rôle des pontifes et l'importance de leur prise de décision sont évoqués à plusieurs reprises.
20. Sen. *contr.* 1, 2, 13. Voir les considérations de LENTANO (2017 : 5-7).
21. Sen. *contr.* 1, 2, 13 : *aiebat Apollodoreis quidem placere fixa esse themata et tuta, sed hic non repugnare controuersiam huic suspicioni*, « Il disait que les disciples d'Apollodore aimaient que les sujets fussent précis et bien déterminés, mais qu'ici la controverse laissait place au doute ».
22. Sur l'utilisation de *purus, a, um* et *impurus, a, um* dans la dimension du sacré : AUGIER (2016 : 291-292).
23. Sur l'usage et la signification de l'adjectif *purus, a, um* et *impurus, a, um* (*contr.* 1, 2, 16) dans cette *controuersia*, cf. BLONSKI (2016 : 313-314).
24. LENNON (2022 : 92 *sq.*). Sur la figure de la *meretrix* en relation avec les espaces sacrés, voir EDWARDS (1997) et BOËLS-JANSSEN (2010).
25. C'est dans le *Forum* romain, où se trouvait également le complexe de l'*Atrium Vestae*, que se déroulaient la sélection des candidats à la prêtrise et les procès contre les vierges vestales. MEKACHER (2006 : 81 *sq.*)
26. Il n'est pas exclu d'imaginer également une présence décisive du peuple en termes de prise de décision pour la sélection des candidats. Voir MASTROROSA (2016 : 295 *sq.* et n. 34) qui, sur la base du discours de Vinicius (*contr.* 1, 2, 3), relève une allusion à la *lex Papia de Vestalium lectione*.
27. Sur les concepts de contact et de contamination développés par ce type d'image : LENTANO (2017 : 8).
28. Ce type d'argumentation émergera dans certains *colores* de la *pars altera* (*contr.* 1, 2, 17 *sq.*).
29. Il s'agit clairement d'une action paradoxale, mais fonctionnelle au déroulement de l'exercice. BERTI (2007 : 96).
30. Cf. l'intervention de Romanus Hispo qui insiste sur cette même image (*contr.* 1, 2, 6) : *numquid hoc negas, conluctatam te tamen cum uiro, quem in illa uolutatione necesse est prius super te fuisse ?*, « Peux-tu nier que tu as, dans tous les cas, soutenu une lutte avec cet homme, et, pendant que vous rouliez ainsi, n'a-t'il pas dû nécessairement être d'abord sur toi ? ». Voir HÅKANSON (2016 : 102 *ad loc.*).
31. DAN (2011 : 11).
32. MOREAU (2006 : 321).
33. Il faut dire que *Latro* était certainement conscient qu'il travaillait sur la base de procédés et de stratégies rhétoriques éprouvés, que l'on retrouve certainement chez Cicéron. En particulier



sur le thème de l'impureté religieuse, Cicéron utilise à plusieurs reprises l'adjectif *cruentus* pour souligner la gravité de certaines actions menées par des hommes cruels qui risquent également de contaminer et de profaner les espaces du divin ; e. g. Cic. *Dom.* 108 ; Cic. *Har. resp.* 3, 14 ; *Sest.* 80, 10 ; *Mil.* 20, 1 ; 43, 3 ; *Phil.* 1, 17 (avec WAGNER 2019 : 284, n. 82) et 8, 10.

34. LENNON (2014 : 90).

35. Comme le suggère MENCACCI (1986 : 30 sq.) le *cruor* est « sostanza che macchia le vesti e contamina chiunque ne venga a contatto ».

36. Sen. *Ag.* 947-950 ; à voir avec TARRANT (1976 : 350-351) et BOYLE (2019 : 461-463).

37. L'adjectif *cruenta* employé pour Clytemnestre prend une signification considérable tout au long de la tragédie. BOYLE (2019 : 244-245 ad 306-309 et 462-463 ad 947-950).

38. BLONSKI (2015 : 57).

39. BOYLE (2019 : 463 ad loc.).

40. Sen. *contr.* 10, 3, 1.

41. Pour un autre exemple éloquent, voir Ps. Quint. *decl. min.* 314, 20.

42. Sur le *cruor* versé sur les seuils des maisons et la perception de sa uis religieusement contaminante, voir OGLE (1911 : 251-271) et LENNON (2014 : 85).

43. Voir au moins DILUZIO (2016 : 276 ss.) et RAVIZZA (2020 : 97-104).

44. Ce qui constitue en soi une évaluation négative. À cet égard, MASTROROSA (2016 : n. 28).

45. Ainsi que *aeruginosa* (Sen. *contr.* 1, 2, 21). Sur la main polluée et par conséquent *inquinans* (« souillant ») dans un contexte religieux, voir WAGENVOORT (1947 : 132-133). La main *cruenta et contaminata* était celle de Clodius dans Cic. *Dom.* 108 (cf. *ThlL* IV col. 1238, 49 et *ThesCra* II, p. 75).

46. SALADINO (2004 : 75) ; PRESCENDI MORRESI (2007 : 46-47) ; LENNON (2014 : 100 sq.).

47. DOWDEN (2000 : 168-169 e 174) ; PRESCENDI (2007 : 46) ; LENNON (2014 : 104).

48. LENNON (2015 : 65-89).

49. POLLEN (1874 : 60-61) ; NORTH (1990 : 53).

50. Liv. 21, 63, 14.

51. Liv. 21, 63, 14.

52. Liv. 21, 63, 14-15.

53. BLONSKI (2015 : 57).

54. Sur le sang et ses différentes connotations, voir MENCACCI (1986 : 50 sq.) et MOREAU (2006 : 319-332). Il existe également plusieurs études sur l'importance et les avantages du sang menstruel des femmes, pour lesquelles je renvoie à CHAVARRIA (2022 : 1-16).

55. MENCACCI (1986 : 28 ss.) ; MOREAU (2006 : 319-332) ; DAN (2011) ; LENNON (2014 : 92-100).

56. RÜPKE (2016 : 118).

57. C'est le cas du sang issu de l'entaille faite lors de la coupe de la queue de l'*October equus*. Le sang était conservé dans le *penus Vestae* pour être utilisé par les vierges vestales comme ingrédient dans la préparation du *suffimen*, destiné aux rites des *Fordicidia* et des *Parilia* (Prop. 4, 1, 19 et Ov. *Fast.* 4, 721-734). Il faut toutefois préciser que le sang utilisé par les prêtresses était du sang séché, car c'est toujours le sang du cheval du mois d'octobre précédent qui était conservé annuellement (BEARD, NORTH & PRICE 1998 : 53). Même dans le cas des rites en l'honneur de la *Bona Dea*, à la fin desquels les vierges vestales sacrifiaient probablement une truie *pro salute populi Romani* (Cic. *Har. resp.* 12), il s'agissait pour les prêtresses d'admettre le contact avec un fluide perçu comme une substance purificatrice. Sur ce dernier aspect, voir WILDFANG (2006 : 31-33) et DILUZIO (2016 : 306).

58. CHAVARRIA (2022 : 1-16).

59. C'est un point sur lequel les déclamateurs de *contr.* 1, 2 insistent à plusieurs reprises (e.g. *contr.* 1, 2, 3).

60. RAVIZZA (2020 : 103).

61. Sen. *contr.* 1, 2, 7.

62. Gell. 1, 12, 2.
63. À ce sujet, BLONSKI (2015 : 57 sq.).
64. Voir aussi Sen. *contr.* 1, 3, 1, où c'est précisément Latro qui écarte le risque de réadmettre une prêtresse contaminée dans les espaces sacrés de Vesta.
65. CARANDINI (2017 : 26).
66. À cet égard, LENTANO (2017 : 10-12).
67. Concernant la définition terminologique, COUSIN (1935 : 270).
68. Quint. 5, 9, 9.
69. Sur le *cruor* comme *signum* dans Quintilien, voir aussi 5, 9, 1 ; 5, 9, 10 et 5, 9, 14 ; 5, 12, 3.
70. À cet égard est révélateur le cas de la *decl. mai.* 1 (*Paries palmatus*) : 1, 2, 1 ; 5, 1-2 ; 11, 6 ; 13, 3-6 ; à voir avec STRAMAGLIA (2008 : 195-233).
71. Quint. 5, 9, 10.
72. NOCCHI (2019 : 2).
73. COUSIN (1935 : 270) ; CALBOLI MONTEFUSCO (1986 : 61, n. 1) ; MENCACCI (1986 : 30, n. 9).
74. En fait, la *pars altera* de la *contr.* 1, 2, reléguée dans la section des *colores*, afin de répondre aux arguments de la partie opposée à la *uirgo*, se serait concentrée sur le thème de la *uoluntas* et de l'*auctoritas deorum*, en s'appuyant sur des données moins concrètes d'un point de vue religieux et surnaturel ; BERTI (2007 : 99).
75. Sen. *contr.* 1, 2, 1.

## RÉSUMÉS

La *controuersia* 1, 2 de Sénèque l'Ancien s'ouvre sur l'intervention de Porcius Latro. Le rhéteur dresse un tableau complexe où s'entrecroisent de nombreux éléments dénotant clairement l'incompatibilité entre la jeune fille qui aspire au sacerdoce de Vesta et les prérequis nécessaires pour y accéder. À cet égard, la description du moment où la jeune fille, *cruenta*, parvient à s'échapper du lupanar acquiert une importance considérable. Cette contribution se propose de porter l'attention sur la représentation rhétorique de la jeune fille *cruenta*, en tâchant de développer les significations profondes d'une telle image et les réactions émotionnelles et religieuses qu'elle pouvait susciter. Il s'agira également de mettre en évidence ce qui devait constituer un élément très important de l'argumentation adoptée par Latro, qui finira par révéler une donnée non négligeable sur le plan technico-rhétorique.

Seneca the Elder's *controuersia* 1, 2 opens with the intervention of *Porcius Latro*. The rhetor presents a complex tableau in which numerous elements clearly highlight the incompatibility between the young girl aspiring to the priesthood of Vesta and the prerequisites necessary to obtain it. In this regard, the description of the moment when the *cruenta* girl manages to escape from the lupanar acquires considerable significance. This study aims to focus on the rhetorical representation of the *cruenta* girl, seeking to explore the deeper meanings of such an image and the emotional and religious reactions it could evoke. It will also highlight what must have been a crucial aspect of *Latro's* argumentation, ultimately revealing a significant element from a technical-rhetorical perspective.

## INDEX

**Mots-clés** : contamination, Porcius Latro, pureté, sang, vierges vestales

**Keywords** : blood, contamination, Porcius Latro, purity, vestal virgins

## AUTEUR

### FRANCESCO SCOZZARO

Francesco Scozzaro est doctorant à l'Università degli Studi di Palermo en *Studi classici per la contemporaneità* (cycle XXXVIII). Son projet de thèse porte sur les aspects du divin et de la religion dans les déclamations latines de la première époque impériale.

Au cours de son doctorat, il a publié plusieurs articles, dont les plus significatifs sont :

« Quam potest maxima religione iudicum implendus animus est. *Retorica, religione e aspetti del divino in Ps. Quint. decl. min. 323* », in C. FORMICOLA (a cura di), *Fervet opus per i sessant'anni di Vichiana*, 2024, pp. 234-245 ; « Insecutae sunt illae protinus Furiae. *Retorica e religione nella rappresentazione delle Furie in Ps. Quint. decl. min. 314 e 324*, MH 82, 1, 2025, p. 110-126.