

# Le statut des dépôts d'offrandes dans l'Italie du V<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. : l'apport de l'épigraphie et des textes normatifs

*Michel ABERSON\**

## Résumé

De nombreux textes antiques insistent sur le fait que les objets déposés dans les sanctuaires sont la propriété des dieux et que l'on ne peut y toucher. Mais d'autres témoignages nous montrent qu'en réalité, les offrandes – dont le statut se situe à l'intersection des sphères privée, publique et sacrée – peuvent être recyclées, reconverties, empruntées, pour autant qu'une autorité publique le permette et le contrôle. Pour l'Italie du V<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> s. av. J.-C., l'examen de documents épigraphiques en grec, en latin et en osque révèle en effet que, dans ce domaine, différentes pratiques se donnent à voir.

## Abstract

Numerous ancient texts insist that objects placed in sanctuaries are the property of the gods and are not to be touched. But other accounts show that, in reality, offerings – the status of which lies somewhere at the crossroads of private, public and holy property – may be recycled, reconverted, or borrowed so long as a public authority permits and supervises. As regards Italy from the 5<sup>th</sup> to the 1<sup>st</sup> centuries BC, a study of epigraphic documents in Greek, Latin and Oscan shows that in this area various practices can in fact be identified.

---

\* Chargé d'enseignement en histoire ancienne, Département des sciences de l'Antiquité, Université de Genève, 5, rue De-Candolle, CH-1211 Genève 4. <michel.aberson@unige.ch>

En 189 av. J.-C., lors de la guerre entre les Romains et les Étolien, le consul M. Fulvius Nobilior met le siège devant Ambracie. Il espère la prendre rapidement et s'emparer d'un riche butin, en particulier des nombreuses œuvres d'art qui y abondent. Mais le siège traîne en longueur et les Étolien négocient avec le Sénat un accord en vertu duquel les troupes romaines pourront pénétrer dans la ville en s'abstenant de tout pillage. Or le consul fait main basse sur un certain nombre de statues et de tableaux, qu'il expédie ensuite à Rome<sup>1</sup>.

Deux ans plus tard, alors que Fulvius est toujours en Grèce, son ennemi, le consul M. Aemilius Lepidus, fait voter deux sénatus-consultes : l'un ordonnant la restitution de leurs biens aux Ambraciotes ; l'autre stipulant que la ville n'apparaît pas avoir été prise de force<sup>2</sup>. « Quant aux statues des dieux et aux autres beaux objets au sujet desquels plainte était portée sur le fait qu'ils avaient été enlevés à des temples sacrés, décision était prise d'en référer au Collège des pontifes lorsque M. Fulvius serait de retour à Rome et de procéder selon la décision de ces derniers. »<sup>3</sup> Or on sait, par divers témoignages, qu'au moins une partie de ce précieux butin n'a pas été restituée<sup>4</sup>. En fait, certaines de ces belles pièces ont été déposées dans le temple d'*Hercules Musarum*, devant ainsi *res sacrae*, propriété du dieu, statut auquel les pontifes, experts en droit religieux, ont dû accorder davantage de poids qu'au respect de l'accord passé avec les Étolien<sup>5</sup>.

Quelques dizaines d'années plus tard, à son retour d'Espagne, L. Licinius Lucullus (consul en 151 av. J.-C.) emprunte à son ami L. Mummius quelques statues grecques grâce auxquelles il entend donner davantage d'éclat à la dédicace du temple de *Felicitas*, qu'il vient d'ériger. Or, à l'issue de la cérémonie, il refuse de rendre les œuvres d'art à leur propriétaire en alléguant que, devenues sacrées par l'acte de dédicace, elles n'appartiennent désormais plus à la sphère humaine<sup>6</sup>. Dans ces deux exemples, on voit que, chez les Romains du II<sup>e</sup> s. av. J.-C., l'offrande, l'objet matériel rituellement consacré, pouvait être considéré comme suffisamment intouchable pour que le maintien de son statut de *res sacra* soit jugé prioritaire par rapport au droit des traités ou aux règles de l'amitié.

1. Cf. POLYB. 21, 27-30 ; LIV. 38, 4-9.

2. LIV. 38, 44, 3-6.

3. LIV. 38, 44, 5 : *signa aliaque ornamenta quae quererentur ex aedibus sacris sublata esse, de iis cum M. Fulvius Romam revertisset placere ad collegium pontificum referri, et quod ù censuissent fieri.*

4. CIL I<sup>2</sup> 615 (base de pierre) : *M. Folvius M. f. / Ser. n. Nobilior / co(n)s(ul) Ambracia / cepit* – « Marcus Fulvius Nobilior, fils de Marcus, petit-fils de Servius, consul, a enlevé (cet objet) d'Ambracie ». Voir aussi CIC. *Arch.* 27 ; PLIN. *nat.* 35, 66.

5. Pour tout cet épisode, voir notamment Aberson, 1994, p. 199-216.

6. Cf. STRAB. 8, 6, 3 ; DIO CASS. 22, 76, 2. Pour l'extension du caractère sacré d'un autel ou d'un édifice à tout objet rituellement déposé dans son périmètre, voir la loi de l'autel de Narbonne, CIL XII 4333, col. 2, l. 17-20 : *si / quis huic arae donum dare au/geraque uolet, liceto, eademq(ue) / lex ei dono esto, quae arae est* – « Si quelqu'un veut déposer un don auprès de cet autel et lui conférer plus de grandeur, que cela soit licite et que ce don soit soumis aux mêmes lois que l'autel lui-même ».

Ce caractère intouchable de l'objet déposé en offrande<sup>7</sup> est bien connu de tous et on le considère comme allant de soi dans la plupart des traditions religieuses antiques. Mais, à y regarder de plus près, on s'aperçoit que, dans le monde gréco-italique du moins, la situation est plus complexe que ne pourraient le laisser croire les deux exemples évoqués ci-dessus.

De fait, le dépôt d'offrande est susceptible de faire intervenir trois sphères :

a) la sphère privée, que ce soit à titre individuel ou gentilice, dans la mesure où l'initiative du dépôt, l'acquisition ou la confection de l'objet déposé, le geste de déposition peuvent être le fait d'individus ou de groupes familiaux ;

b) la sphère divine, dans la mesure où le dépôt d'offrande ressortit aux relations entre les hommes et les dieux et où l'objet, une fois déposé, est généralement considéré comme étant la propriété de ces derniers ;

c) la sphère publique, dans la mesure où – pour reprendre la formule de J. Scheid – le dieu habite la Cité et où s'exerce la responsabilité de cette dernière en matière, notamment, de sacrilèges, de conformité du rituel, de gestion des sanctuaires et des objets qui s'y trouvent déposés<sup>8</sup>.

Dans ce cadre, le traitement de l'offrande est souvent envisagé selon deux a priori principaux : le premier, illustré, comme on l'a vu, par nombre de textes anciens, implique que l'on ne touche pas aux offrandes déposées ; le second admet que, par le geste du dépôt rituel dans un sanctuaire, l'objet offert passe de la sphère des hommes à la sphère des dieux<sup>9</sup>. Or, en réalité, la limite entre ces deux sphères n'est pas si nette qu'on pourrait le croire. En effet, le dépôt dans un sanctuaire public touche la communauté dans la mesure où l'espace

7. Je préconise l'emploi de cette formule – ou de celle, équivalente, de « dépôt d'offrande » – pour désigner tout objet offert au(x) dieu(x) en acquittement d'un vœu (*solutio uoti*), à la suite d'un ordre (oracle, rêve, apparition, consultation des Livres Sibyllins, etc.), en remerciement, ou encore avec une intention propitiatoire ou expiatoire. Les termes d'« objet » ou de « dépôt votif », ou encore d'*ex uoto* – employés souvent à tort – ne devraient s'appliquer *stricto sensu* qu'à l'offrande déposée dans le premier cas de figure évoqué ci-dessus, soit en acquittement d'un vœu rituellement prononcé (lat. *nuncupatio uoti*), vœu qui équivaut à un contrat passé entre l'homme et la divinité. Scheid, 2001, p. 69.

9. Un certain nombre de textes juridiques proposent des critères de distinction entre choses sacrées et choses profanes (FEST. p. 424 Lindsay ; GAIVS 2, 5 ; DIGEST. I, 8, 6, 3). Sur cette base, on considère généralement que seuls les objets consacrés officiellement par un acteur de l'État (*publice*) acquièrent le statut de *res sacrae*, à la différence des offrandes déposées à titre privé qui seraient, quant à elles de simples *res religiosae* (cf. p. ex. Scheid, 2001, p. 72 avec n. 3 ; De Souza, 2004, p. 83-93). Mais, d'une part, ces textes semblent, en partie du moins, concerner le statut du sol plutôt que celui des objets ; et, d'autre part, des témoignages épigraphiques comme la loi de l'autel de Narbonne (CIL XII 4333 – voir ci-dessus, n. 6) ou celle du temple de *Furfo* (CIL I<sup>2</sup> 756 – voir ci-dessus, n. 15), semblent montrer que la dédicace rituelle par une personne privée d'un objet dans le périmètre d'un sanctuaire reconnu par l'État romain et doté d'un règlement officiellement promulgué (*lex sacra*) conférerait à cet objet un caractère sacré. Quant à la fameuse tripartition, que l'on trouve chez certains juristes d'époque impériale, entre *res sacrae*, *sanctae* et *religiosae*, une étude récente a pu montrer qu'il s'agit de catégories tardives, non pertinentes pour l'époque républicaine (De Souza, 2004).

sacré dans lequel s'inscrit ce dernier a été délimité et consacré sous sa responsabilité; et celle-ci doit éviter d'être affectée par le sacrilège qu'entraînerait un traitement inadapté des objets déposés dans cet espace. Cette situation implique donc une forme de collaboration entre les dieux et la communauté humaine en matière de traitement des offrandes, lesquelles se situent ainsi à l'intersection des sphères privée, publique et divine. Or, nous ne percevons pas toujours où se situait la frontière entre le public et le privé, le sacré et le profane. Qu'en était-il, par exemple, des cultes liés à des clans particuliers, ou de ces offrandes tirées du butin de guerre, de ces temples votifs dans l'édification desquels semblent intervenir de très anciens comportements de chefs de bandes, de clans en armes, comportements intégrés par la suite dans le cadre de l'État et assumés au nom de la communauté tout entière<sup>10</sup>?

Cette ambiguïté se reflète dans les comportements décrits par les auteurs anciens (qu'il s'agisse de situations réelles ou de situations imaginaires forgées à partir de pratiques effectives) et dans les textes normatifs transmis par ces mêmes auteurs ou par l'épigraphie. Ainsi, dans le monde gréco-italique en général, nombreux sont les textes qui attestent du caractère intouchable des offrandes<sup>11</sup>. Moins connues, en revanche, sont les sources qui nous montrent que l'on peut toucher à ces mêmes offrandes sous certaines conditions. Tibérius Gracchus, par exemple, dans un fragment de discours transmis en version grecque par Plutarque, affirme: « Rien n'est plus sacré ni intouchable que les offrandes faites aux dieux. Or nul n'a jamais interdit au Peuple de s'en servir, de les déplacer ni de les transférer ainsi qu'il le veut. »<sup>12</sup> D'autres textes antiques montrent qu'il est possible d'emprunter des offrandes aux dieux pour divers usages d'utilité publique à condition de les rendre ensuite ou d'en restituer la contre-valeur. Ainsi Périclès, qui, en 431 av. J.-C., évoque la possibilité d'utiliser les biens sacrés, y compris l'or et l'ivoire de la statue d'Athéna, pour financer la guerre; ou la cité de Locres, en Italie du Sud, qui utilise le trésor de Zeus comme fonds de réserve, tenant une comptabilité précise des emprunts et des remboursements faits au dieu<sup>13</sup>. En cas d'urgence, des armes déposées en offrande dans les sanctuaires peuvent en être retirées et distribuées à la troupe<sup>14</sup>. On note cependant que l'autorité publique est, sous une forme ou une autre, toujours requise pour de tels actes. Dans la pratique romaine, la

10. Cultes gentiles: cf. Scheid, 2001, p. 31-32; butin: cf. Aberson, 1994, p. 99-100; 182.

11. Pour le monde grec, cf. p. ex. ARIST. *pol.* 5, 3, 3 (1304a). En Italie, outre les exemples cités plus haut, deux inscriptions latines lacunaires, probablement des *leges sacrae*, pourraient aller dans le même sens (*CIL*<sup>2</sup> 2545 et <sup>2</sup> 3055). CAES. *Gall.* 6, 17 et STRAB. 4, 1, 13 décrivent des comportements semblables chez les Gaulois.

12. PLUT. *Ti. Gracch.* 15, 8: ἱερὸν δὲ καὶ ἄσυλον οὐδὲν οὕτως ἐστὶν ὡς τὰ τῶν θεῶν ἀναθήματα· χρῆσθαι δὲ τούτοις καὶ κινεῖν καὶ μεταφέρειν, ὡς βούλεται, τὸν δῆμον οὐδεὶς κεκόλυκεν.

13. Périclès: THUC. 2, 13, 4-5; Garland, 1984, p. 79; Locres: Costabile, 1992; De Franciscis, 1972; Migeotte, 1988. Pratique semblable à Delphes: Sánchez, 2001, p. 140-144. Pour le monde grec en général, nombreux exemples chez Linders, 1989-1990. À Rome, voir p. ex. VAL. MAX. 7, 6, 4. Pour l'Italie romaine, le sujet est traité de manière approfondie par Bodei Gigliani, 1977.

14. VAL. MAX. 7, 6, 1<sup>b</sup>.

source la plus explicite en la matière est un règlement de temple – une *lex sacra* – connu par une inscription du musée de L'Aquila, en Italie centrale. Ce texte, trop peu diffusé, dont j'ai tenté de montrer ailleurs la pertinence pour le droit des offrandes dans le monde romain en général, stipule que tout objet offert au dieu peut, sur décision du magistrat compétent, être revendu – et donc désacralisé –, pour autant que sa contre-valeur monétaire serve à l'entretien ou à l'embellissement du sanctuaire concerné<sup>15</sup>.

Face à ce double visage du statut des offrandes dans les textes normatifs, je me suis proposé, pour les présentes *Rencontres*, d'en observer le reflet dans les inscriptions liées aux dépôts eux-mêmes dans l'Italie du v<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. Le corpus épigraphique concerné est, en effet, relativement abordable dans son ampleur et il émane de plusieurs traditions linguistiques et culturelles : grecque, latine, mais aussi italique. Or, là aussi, le contraste est grand entre les documents qui mettent en évidence l'inviolabilité des offrandes et ceux qui illustrent la possibilité de les convertir ou de les recycler<sup>16</sup>. Dans les cités grecques d'Italie du Sud, en particulier les colonies achéennes, c'est surtout la première de ces deux tendances que les inscriptions donnent à voir. Ainsi, plusieurs plaquettes d'argent provenant de Poséidonia (la future *Paestum*) portent des mentions telles que : « Je suis (un objet) sacré de la déesse », sans doute destinées à en empêcher le vol ou la réutilisation. On connaît, dans la même région, des inventaires d'objets sacrés qui visent peut-être le même but<sup>17</sup>. Très intéressant est aussi ce statère de Crotone qui porte à l'avvers l'inscription usuelle :  $\Phi\rho(\tau\omicron\nu\iota\alpha\tau\hat{\omicron}\nu)$ , « (monnaie) des Cro(toniens) », et au revers la contremarque incisée :  $\eta\alpha\rho\acute{\omicron}\nu \tau\hat{\omicron} \text{ } \text{'}\text{Από(λλῶνος)}$ , « Sacré, d'Apollon »<sup>18</sup>. On trouve d'ailleurs le même type de contremarque sur un as romain, mettant

---

15. CIL I<sup>2</sup> 756, l. 7-14: *sei quod ad eam aedem donum datum, donatum dedicatum/que erit, utei liceat oeti, uenum dare; ubei uenum datum erit, id profanum esto. uenditio, / locatio aedilis esto, quemquomque ueicus Furfens(is) fecerint, quod se sentiunt eam rem / sine scelere, sine piaculo; alis ne potesto. quae pecunia recepta erit, ea pecunia emere, / conducere, locare, dare, quo id templum melius, honestius seint, liceto; quae pecunia ad eas / res data erit, profana esto, quod d(olo) m(alo) non erit factum. quod emptum erit aere aut argento / ea pecunia, quae pecunia ad id templum data erit, quod emptum erit, eis rebus eadem / lex esto, quae sei dedicatum sit* – « Si dans ce temple un don a été donné, offert, dédié, qu'il soit licite de l'utiliser, de le vendre. Une fois vendu, qu'il soit exempt de tout caractère sacré; que sa vente, son adjudication, soient du ressort de tout édile que le *uicus* de *Furfo* aura créé, pour autant qu'ils considèrent [accomplir] cela sans infraction ni offense aux dieux; nul autre ne pourra le faire. Les espèces qui auront été ainsi encaissées, il sera licite de les utiliser pour tout achat, contrat, adjudication, paiement permettant de rendre ce temple plus beau, plus honorable; les espèces données en paiement à cet effet seront alors exemptes de tout caractère sacré pour autant que cela ait été fait sans dol. Tout objet payé en bronze ou en argent au moyen d'espèces remises en don à ce temple sera soumis aux mêmes lois que s'il y avait été dédié lui-même ». Sur ce document et sa probable valeur normative, voir Aberson, 2007 (avec la bibliographie antérieure).

16. Sur le recyclage et la mise au rebut des offrandes, voir en particulier De Cazanove, 1991.

17. Poséidonia: Dubois, 2002, n° 19:  $\tau\acute{\alpha}\varsigma \theta\epsilon\acute{\omicron} \eta\alpha\rho\acute{\omicron}\nu \acute{\epsilon}\mu\iota$ ; n° 20:  $\tau\acute{\alpha}\varsigma \theta\epsilon\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\mu\iota \eta\alpha\rho\acute{\omicron}\nu$ . Autres textes semblables: Dubois, *ibid.*, n°s 8-9; 18; 21-24. Inventaires: voir p. ex. Dubois, 2002, n° 76 (Métaponte), ou *SEG XLII*, 1992, n° 955 (Tarente).

18. Dubois, 2002, n° 91 (env. 400 av. J.-C.).

en évidence le caractère désormais sacré, donc à priori intouchable, de la pièce déposée en offrande: *s(acrum) f(actum) (?) // Fortunai / stipe*, «R(endu?) s(acré?) // À Fortuna, de la *stips*»<sup>19</sup>. Ces *stipes* (collectes ou amoncellements spontanés de monnaies) sont bien connues et pouvaient être recueillies dans des troncs à offrandes (*thesauri*), dont il existe des témoignages épigraphiques<sup>20</sup>. Le contenu de ces derniers pouvait être récolté et converti en un don plus prestigieux, comme semble l'attester une base inscrite, retrouvée près d'Aquilée, en Italie du Nord, où on lit: «(avec l'argent) des offrandes»<sup>21</sup>. Un autre texte nous montre également comment des collectivités publiques pouvaient disposer des sommes ainsi récoltées – sans qu'il y soit précisé si elles devaient le faire au profit de la divinité. En effet, le traité entre les cités campaniennes de Nola et d'Abella (inscription en langue osque, probablement du II<sup>e</sup> s. av. J.-C.), relatif à un sanctuaire d'Hercule administré en commun, contient la clause suivante: «Par ailleurs, le tronc à offrandes qui est dans cet espace, lorsqu'ils l'ouvriront, ils l'ouvriront sur décision commune; et tout ce qui se trouvera dans ce tronc, chaque partie en emportera une part égale.»<sup>22</sup>

Cette emprise des collectivités publiques sur les dons – en nature ou en numéraire – déposés dans les sanctuaires se reflète aussi dans un certain nombre d'autres inscriptions, latines et osques, provenant essentiellement du Latium et de Campanie. Ainsi, à Rome, un pavement en mosaïque mentionne la dédicace par un haruspice d'un «monument» à *Iuppiter Iurarius* financé par la *stips*<sup>23</sup>. Financement semblable, au même endroit, pour une autre dédicace publique, adressée à Esculape, ou pour divers travaux réalisés par des *magistri* dans le sanctuaire de *Diana Tifatina*, près de Capoue<sup>24</sup>. À Alatri et Anagni, dans le Latium, on a des offrandes ou des constructions financées «avec l'argent de Jupiter» ou celui de Vénus; à Pompéi, avec celui d'Apollon<sup>25</sup>. À Cori enfin, non loin de

19. *CIL* I<sup>2</sup> 2485 (datation: 269-217 av. J.-C.).

20. p. ex. *CIL* I<sup>2</sup> 2104, Ferentillo, Ombrie, cône tronqué avec trou pour caissette: *P. Crastinus P. f. Paulus / C. Titienus Q. f. Macer / t(h)esaurum f(aciundum) c(urauerunt)*; *AE* 2004, 493, Pescosansonesco, Abruzzes, couvercle de tronc à offrandes: *T(itis) V(eti)s C(aie)s FTCVLE t(hesaurum) p(osuit) (?)*. Sur la *stips*, voir VARR. *de lingua Latina*, 5, 182; *Oxford Latin Dictionary*, p. 1822, s.u. 'stips' a).

21. *CIL* I<sup>2</sup> 2822: *de doneis / L. Babirius L. f., / K. Vibius K. f.* La somme pourrait aussi provenir de dépôts en nature revendus ou refondus.

22. «Cippe d'Abella», (Vetter, 1953, n° 1; Franchi De Bellis, 1988; Rix, 2002, p. 114-115), table B, l. 22-28: **avt the/savrúm púd e(i)seí tereí ist / pún patensins múnikad t[an/g]linúd patensíns; iním pid e[iseí] / thesavreí púkkapid ee[stít] / a]ittíuim altram altr[ús / f]erríns**. Une autre clause de ce même document pourrait également concerner la répartition d'offrandes, peut-être en nature, mais elle est trop lacunaire pour qu'on puisse l'exploiter de manière fiable: *ibid.*, table A, l. 23-25: **avt núvlanú[---] herekleís físnú [--- (?) p]ispíd núvlan[ú---] (...)**.

23. *CIL* I<sup>2</sup> 990: *C. Volacii(us) C. f. har(uspex) de stipe Ioui Iurario [--- m]onimentom*.

24. Rome: *CIL* 800: [---] / A. L[---]s L. f. *Flaccus / aid(iles) d(e) stipe Aesculapi / faciundum locauere, / eidem pr(aetores) probauere*. Capoue: *CIL* I<sup>2</sup> 2948, l. 35: (...) *heisce magis[treis pavimentum facium]dum aedemqu[e] reficiendam / col[u]mnas [---]++neis in A[---]A de stipe Dianai / faciunda coferauerunt L. Licinio Lucullo] M. Aurelio [Cotta] co(n)s(ulibus) [74 av. J.-C.]*.

25. Alatri: *CIL* I<sup>2</sup> 3105: *M., C. Betilienei M. [f.] / pecunia Iouis*; Anagni: *CIL* I<sup>2</sup> 2536: *L. Metiliu[s -f.] / P. Gavius P. f. / pr(aetores) s(enatus) c(onsulto) / p(ecunia) Venerus*; Pompéi: Vetter, 1953, n° 18 (Rix,

Rome, c'est un temple de Castor et Pollux qui a été officiellement érigé « avec l'argent sacré »<sup>26</sup>. On voit ainsi de quelle manière la norme prévoyant l'utilisation par l'autorité publique de la contre-valeur des offrandes au profit des divinités auxquelles celles-ci étaient destinées trouve son application dans les faits<sup>27</sup>. On aura remarqué qu'aux II<sup>e</sup> et I<sup>er</sup> siècles av. J.-C., les reflets épigraphiques que nous avons de cette pratique proviennent tous du Latium et de Campanie. Cela ne signifie pas que celle-ci ait été inconnue ailleurs ; aux époques postérieures, elle est même attestée un peu partout ; mais sa visibilité épigraphique à Rome et ses alentours à la fin de la période républicaine pourrait laisser penser que c'est dans ces régions, tout d'abord, qu'elle a acquis sa normalité.

Reste encore, dans ce cadre, à expliquer quelques témoignages épigraphiques déconcertants, tel ce vase de bronze, trouvé dans le lit du Tibre, qui arbore l'inscription : « Provenant du temple d'Hercule Invaincu (?), (objet) sacré »<sup>28</sup>, ou cette anse de récipient, peut-être d'une situle, sur laquelle on lit : « Propriété publique, provenant du temple de Sum(m)anus »<sup>29</sup>. S'agit-il de mobilier culturel, estampillé comme tel, ou d'offrandes portant une marque destinée à empêcher leur recyclage ou leur revente frauduleuse ?

Autant dire que, dans le domaine des dépôts d'objets comme dans d'autres, notre réflexion sur les limites entre le public, le sacré et le profane est loin d'être épuisée ; puissent les quelques éléments brièvement présentés ici contribuer à la nourrir.

## Bibliographie

### Publications d'inscriptions :

AE.— *L'Année épigraphique*, Paris.

CIL.— *Corpus inscriptionum Latinarum*, Berlin.

DUBOIS L., 2002.— *Inscriptions grecques dialectales de Grande Grèce. Tome II : colonies achéennes*, Droz, Genève.

FRANCHI DE BELLIS A., 1988.— *Il cippo abellano*, Urbino, 146 p.

RIX H., 2002.— *Sabellische Texte. Die Texte des Oskischen, Umbrischen und Südpikenischen*, Heidelberg.

SEG.— *Supplementum epigraphicum graecum*, Leiden.

VETTER E., 1953.— *Handbuch der italischen Dialekte*, Heidelberg.

---

2002, Po14) : ú. kampf[aniis -. kv]áisstur kúmbennieís [t]a[nginu]d apelluneís eítiv[ad pavmentú úps]annú aaman[aff]ed – «O(vius) Camp[anius, (fils de) --], qu[esteur], sur ordre du Sénat (= sénat local), avec l'argent d'Apollon, a fait mettre en œuvre le pavement».

26. CIL I<sup>2</sup> 1505: [-] Caluius P. f. P. n., C. Geminius C. f. Mateiclus aedem / Castoris Pollucis de s(enatus) s(ententia) faciendam pequn(ia) sac(ra) coerauere. // [M.] Caluius M. f. P. n., C. Crassicius P. f. C. n. Verris d(e) s(enatus) s(ententia) prob[auer]unt d]edicar[unt][q(ue)].

27. Voir Bodei Giglioli, 1977.

28. CIL I<sup>2</sup> 2518: ex aid[e] Hercu[ltis Inu]icti ? ] sacrom.

29. CIL I<sup>2</sup> 2922<sup>b</sup>: pop[ul]ica ex aid[i] Sumani.

**Ouvrages modernes :**

- ABERSON M., 1994.– *Temples votifs et butin de guerre dans la Rome républicaine*, Institut suisse de Rome, Rome, 284 p. (Bibliotheca Helvetica Romana, 26).
- ABERSON M., 2007.– Le statut de l'offrande : entre pratiques "gauloises" et "romaines" de dédicace des objets, in : J. Dalaison (éd.), *Espaces et pouvoirs dans l'Antiquité de l'Anatolie à la Gaule. Hommages à Bernard Rémy*, Grenoble, p. 35-47 (Les Cahiers du CRHIPA n° 11) (<http://www.sguf.ch/download/200802-ars-aberson.pdf>).
- BODEI GIGLIONI G., 1977.– *Pecunia fanatica*. L'incidenza economica dei templi laziali, *Rivista storica italiana*, 89, p. 33-76.
- COSTABILE F., 1992.– *Polis ed Olympieion a Locri Epizefiri*, Catanzaro, 365 p.
- DE CAZANOVE O., 1991.– Ex-voto de l'Italie républicaine : sur quelques aspects de leur mise au rebut, in : J.-L. Brunaux (éd.), *Les sanctuaires celtiques et leurs rapports avec le monde méditerranéen*, Actes du colloque de Saint-Riquier (9 au 11 novembre 1990), Paris, p. 203-214 (Dossiers de Protohistoire, 3).
- DE FRANCISCIS A., 1972.– *Stato e società in Locri Epizefiri (l'archivio dell'Olympieion locrese)*, Napoli.
- DE SOUZA M., 2004.– *La question de la tripartition des catégories du droit divin dans l'Antiquité romaine*, Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- GARLAND R. S. J., 1984.– Religions Authority in Archaic and Classical Athens, *Annual of the British School at Athens*, 79, p. 74-123.
- LINDERS T., 1989-90.– The Melting Down of Discarded Metal Offerings in Greek Sanctuaries, *Scienze dell'Antichità*, 3-4, p. 281-285.
- MIGEOTTE L., 1988.– Sur les rapports financiers entre le sanctuaire et la cité de Locres, in : D. Knœpfler (éd.), *Comptes et inventaires dans la cité grecque*, Actes du colloque tenu à Neuchâtel en l'honneur de Jacques Tréheux, Droz, Genève, p. 191-203.
- SÁNCHEZ P., 2001.– *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique des origines au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Franz Steiner, Stuttgart, 574 p. (Historia Einzelschriften, 148).
- SCHEID J., 2001.– *Religion et piété à Rome*, 2<sup>e</sup> édition, Albin Michel, Paris, 192 p.