

1 DOSSIER THÉMATIQUE 1 : NOMMER LES « ORIENTAUX » DANS L'ANTIQUITÉ

87 DOSSIER THÉMATIQUE 2 : PRYTANÉE ET *REGIA*

ACTUALITÉ DE LA RECHERCHE : DYNAMIQUES HUMAINES ANCIENNES

- 155** Steeve GENTNER, Thomas HUTIN et Šárka VÁLEČKOVÁ
Introduction au dossier : les phénomènes de hiérarchisation et leurs traitements dans les sociétés anciennes et actuelles
- 158** Pierre LE ROUX et Alain BEYRAND
D'un drame à un don. Hommage à Louise Beyrand et Olivier Toussaint
- 162** Alexandra CONY
Hiérarchie de l'habitat rural à la fin de l'âge du Fer. L'importance de définir les critères de hiérarchisation en fonction de l'environnement archéologique
- 174** Christine HUE-ARCÉ
Hiérarchies socio-professionnelles et violence interpersonnelle dans l'Égypte du Nouvel Empire et d'époque hellénistique
- 184** Aurélien LANDON
La hiérarchie dans le recrutement militaire : l'exemple épigraphique du recrutement des tribuns militaires durant le Principat d'Auguste
- 196** Sophie TRIERWEILER
La conception et l'expression d'un droit structuré dans la société homérique à travers les notions de *themis* et *dikê*
- 207** François FAVORY
Organisation et hiérarchisation de l'habitat antique : l'expérience d'Archaeomedes et d'ArchaeDyn

VARIA

- 216** Jean-Claude LACAM
Prestota Serfia Serfer Martier, la déesse immobile (étude ombrienne, III^e-II^e siècles av. J.-C.)
- 229** Pierre SCHNEIDER
Des Indiens dans les armées hellénistiques : une autre rencontre entre la Grèce et l'Inde

LA CHRONIQUE D'ARCHIMÈDE

- 236** Frédéric COLIN (éd.)
La Chronique d'Archimède. Bilan des activités scientifiques 2016-2017 de l'unité mixte



VARIA

dir. Yannick Muller et Maria Teresa Schettino

PRESTOTA ŠERFIA ŠERFER MARTIER, LA DÉESSE IMMOBILE (ÉTUDE OMBRIENNE, III^e-II^e SIÈCLES AV. J.-C.)

Jean-Claude LACAM

Maître de conférences en histoire ancienne
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
UMR 8210 Anhima

jean-claude.lacam@univ-paris1.fr

RÉSUMÉ

Au sein du foisonnant panthéon de Gubbio, existe une bien étrange divinité, *Prestota Šerfia Šerfer Martier* qui occupe une place privilégiée dans la cérémonie de protection du peuple en armes. Son théonyme fait d'elle une divinité fonctionnelle, parente des *Lares Praestites* romains ou de l'italique **Anterstatai** dont elle partage le rôle de sentinelle à l'égard de la cité. Elle est, au sein de la triade à laquelle elle appartient, celle qui se dresse en rempart contre l'adversité. Dotée d'une évidente orientation chthonienne, elle se situe en réalité au point de rencontre de la surface terrestre et du sous-sol, garantissant que les forces infernales y resteront encloses. Elle se tient aussi à la jonction des espaces civiques et non-ci-

viques, assurant la clôture du cercle que l'officiant dessine lors de sa circumambulation autour du peuple en armes. Cette divinité prouve à quel point la religion eugubine ne cesse de tendre vers la réconciliation des contraires.

Within the rich pantheon of Gubbio, is a very strange deity, *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, who occupies a special place in the ceremony for the protection of the armed people. Her theonym makes her a functional deity, related to the Roman *Lares Praestites* or Italic **Anterstatai** : she shares with them the role of a sentinel towards the city. Within the triad she belongs to, she is the one who stands up as a wall against adversity. With her obvious chthonian colour, she is actually situated at the meeting point of the earth surface and underworld, ensuring that infernal forces will remain enclosed. She also stands at the junction of civic and non-civic spaces, making sure the closing of the circle that is drawn during the circumambulation. This deity proves to what extent the religion of Gubbio aims at the reconciliation of opposites.

MOTS-CLÉS

Divinité,
rite de protection,
armée,
monde chthonien,
sentinelle,
frontières,
circumambulation.

KEYWORDS

Deity,
rite of protection,
army,
chthonian world,
sentinel,
boundaries,
circumambulation.

Article accepté après évaluation par deux experts selon le principe du double anonymat

Bien que de nombreuses études [1] nous aient rendu familiers les noms étrangement complexes de tant de divinités italiennes, nous éprouvons toujours quelque étonnement amusé à découvrir au détour d'une inscription l'un de ces théonymes aux sonorités barbares sur lequel souvent la langue achoppe. Tel est le cas de *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, déesse peu connue des Tables de Gubbio [2]. À Rome, il existe aussi des divinités au nom composé, tels *Lua Saturni*, *Nerio Martis*, *Maia Volcani*, *Herie Iunonis* [3] ou encore *Semo Sancus Dius Fidius*, mais aux III^e et II^e siècles av. J.-C., elles ont été reléguées à l'arrière-plan et ce sont des dieux plus homogènes qui occupent le devant de la scène religieuse. À Gubbio en revanche, les divinités porteuses d'un nom composé foisonnent [4] et demeurent très vénérées. *Prestota Šerfia Šerfer Martier* [5], il est vrai, n'apparaît que dans une seule cérémonie, celle de la protection du peuple en armes [6], aux côtés de deux autres dieux – *Serfe Martie* [7] et *Tursa Šerfia Šerfer Martier* [8] – avec lesquels elle constitue une triade ; elle y endosse pourtant individuellement un rôle original, ainsi qu'en témoignent le sacrifice par lequel elle est

honorée et la longue prière dans laquelle elle est invoquée [9]. Son nom, à l'évidence, mérite qu'on s'y attarde car il ne peut que nous éclairer sur la place qu'occupe cette déesse au sein du panthéon eugubien. Mais si l'on veut considérer le visage et les spécificités de cette divinité, sans doute faudra-t-il, au-delà de son nom, identifier les moments auxquels elle est appelée à se manifester et scruter les rites qui lui sont attachés [10].

UNE DIVINITÉ AUX AVANT-GARDES

Il est à noter que *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, à la différence de certaines autres divinités convoquées dans des rites à destination de la confraternité de Gubbio [11], se trouve engagée dans un ensemble d'opérations religieuses qui revêtent une évidente dimension civique. La cérémonie dans laquelle elle figure est en effet accomplie pour l'ensemble du corps des citoyens. Y participent, très probablement en armes, ceux qui sont désignés par le mot **puplum** [12] dans lequel il faut voir un équivalent du *populus* romain [13] :

[1] Voir par exemple PIGHI 1954 ; BRIQUEL 1978 ; PROSDOCIMI 1989 et 1996 ; UNTERMANN 2009.

[2] Généralement datées de la fin du III^e siècle av. notre ère pour celles en alphabet ombrien et de la fin du II^e siècle av. J.-C. pour celles en alphabet latin (voir ANCILLOTTI 1995, p. 42), ces sept tables de bronze (TE) constituent un témoignage exceptionnel sur la religion ombrienne. Pour la traduction, délicate, de ces Tables, voir DEVOTO 1974 ; POULTNEY 1959 ; ERNOUT 1961 ; PROSDOCIMI 1978 ; ANCILLOTTI & CERRI 1996. Selon l'usage (voir UNTERMANN 2000), nous faisons figurer en caractères gras les mots ombriens apparaissant dans les Tables en alphabet indigène, et en italique ceux gravés en alphabet latin. Pour éviter toute latinisation abusive et toute reconstruction hasardeuse, les termes cités sont conservés aux formes conjuguées et aux cas qui sont employés dans les Tables.

[3] Voir DUMÉZIL 1974, p. 399 : il s'agirait d'« Entités féminines que les *comprecationes deum immortalium, quae ritu Romano fiunt*, joignent à plusieurs divinités importantes et qui en expriment un aspect, un mode d'action essentiel ». Voir aussi SCHEID 1999, p. 190.

[4] Quelques exemples suffisent pour s'en convaincre : **Hunte Iuvie** (TE IIa 20), **Puemune Pupfike** (TE III 26-27), **Vesune Puemunes Pupřices** (TE IV 3-4), **Marte Huřie** (TE Ib 2).

[5] TE Ib 27 (**Prestate Čerfie Čerfe Marties**, dat. fém. sg.) ; VIb 57, 61, VIIa 9, 11, 13, 15, 16, 18, 19, 21, 22, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 35 (*Prestota Šerfia Šerfer Martier*, voc. fém. sg.), VIIa 6, 8, 24 (*Prestote Šerfia Šerfer Martier*,

dat. fém. sg.), VIIa 20, 22, 33, 36 (*Prestotar Šerfia Šerfer Martier*, gén. fém. sg.).

[6] En accord avec la définition que J. Scheid (SCHEID 2005, p. 147) donne de la *lustratio* romaine, nous préférons le terme de « protection » ou de « défense » à celui de « lustration », trop romano-centriste.

[7] TE Ib 24 (**Čerfe Marti**) ; TE VIb 57, 61, VIIa 2 (*Serfe Martie*).

[8] TE Ib 31 (**Tuse Čerfie Čerfe Marties**, dat. fém. sg.) ; VIb 58, 61, VIIa 47, 49 (*Tursa Šerfia Šerfer Martier*, voc. fém. sg.) ; VIIa 41, 53 (*Turse Šerfia Šerfer Martier*, dat. fém. sg.).

[9] Voir TE Ib 27-30, VIIa 6-39.

[10] Cette démarche est précisément celle que conseille G. Dumézil (voir DUMÉZIL 1983, p. 85-86).

[11] C'est par exemple le cas des dieux concernés par les sacrifices en cas de mauvaise déclaration (TE IIa 1-14), d'**Hunte Iuvie** dans les cérémonies des **Huntia** (IIa 15-44), de **Iupater Sače** dans le sacrifice d'un veau votif (TE IIb 21-29).

[12] Voir par exemple TE Ib 10.

[13] Voir UNTERMANN 2000, p. 610-611. A. L. Prosdocimi (PROSDOCIMI 1996, p. 582) définit pour sa part le **puplum** comme la « sezione in armi entro la comunità dei cittadini » (voir aussi PROSDOCIMI 1978, p. 683), mais les bénéficiaires mentionnés dans les prières adressées aux divinités désignent un groupe plus large (voir *infra* p. 234) qui semble bien être celui des citoyens.

ils se voient appelés à « se mettre en rangs militaires » (**kateramu** [14]) au moment où vont commencer les rites de protection à proprement parler qui sont au cœur de la cérémonie. Sont aussi amenés à y intervenir deux **prinuvatu** [15], dont l'identification a été discutée mais que l'on a pu interpréter comme des personnages officiels, vraisemblablement de haut rang [16] et porteurs de responsabilités militaires [17]. Leur présence est plus que symbolique, car ils se voient confier un certain nombre de tâches précises : ils prient à voix basse avec l'officiant [18], l'accompagnent dans la circumambulation autour du **puplum** [19] et participent à la mise en fuite des génisses, qui précède le sacrifice à *Turse Iouie* [20]. La dimension civique de la déesse est soulignée enfin par la géographie religieuse, qui fait se dérouler le rituel de protection aux portes de la cité — l'officiant doit se rendre « aux sorties » (*hebetafe*) de la ville, il doit se tenir, avec les **prinuvatu**, « à la borne » (*termnuco*) [21].

Prestota Šerfia Šerfer Martier se voit donc tout particulièrement investie auprès de la cité d'un rôle qu'elle partage avec les autres membres de

la triade, mais dont certains aspects lui appartiennent en propre, puisqu'elle reçoit à titre individuel un sacrifice [22] et qu'une prière lui est nominativement adressée [23]. Sur ce rôle particulier, le nom de *Prestota* semble pouvoir nous éclairer. Dérivé peut-être d'une racine **prai-stă-t-*, ce théonyme est composé d'un radical qui a été mis en relation avec l'ombrien **staheren** (« se tenir ») attesté dans la même Table [24] et le latin *stāre*, et d'un préfixe *pre-* à valeur spatiale que l'on retrouve dans **preveres** [25] (« devant les portes ») ou *presoliafe* [26] (« espaces antérieurs ») : *Prestota*, littéralement, c'est « celle qui se tient devant » [27]. Elle a pu ainsi être rapprochée de divinités romaines tel *Stata Mater* [28], compagne de Vulcain, capable de faire obstacle aux incendies, *Praestana* [29] et *Praestitia* [30], qui donnent la primauté sur les concurrents, Jupiter *Stator* qui, selon la tradition [31], aurait arrêté les Romains qui désertaient le combat, ou encore Jupiter *Praestes* [32] et les Lares *Praestites* [33], chargés de la protection de la cité. Elle a aussi été rapprochée de divinités italiennes tel **Anterstatai** de la Table d'Agnone [34] (« celle qui garde les frontières » [35]) ou la

[14] TE Ib 20 ; VIb 56 (*cateharamo*).

[15] Voir par exemple Ib 15.

[16] Les **prinuvatu** sont vêtus de la **perkaf punicate** / *perca ponisiater* (TE Ib 15 ; VIb 51), vêtement pourpre ou bordé de pourpre qui pourrait renvoyer à un rang social élevé ou à une haute dignité politique (voir UNTERMANN 2000, p. 607-608 ; MEISER 2009, p. 187).

[17] Voir MEISER 2009, p. 184-190.

[18] Voir TE VIb 57 ; VIIa 46-47.

[19] Voir TE VIb 56.

[20] Voir TE Ib 41 ; VIIa 51-52.

[21] Voir TE Ib 19 ; VIa 12 ; VIb 53, 55, 57, 63, 64.

[22] Voir TE Ib 27-28 ; VIIa 6.

[23] Voir TE VIIa 9-24 ; 25-36.

[24] TE Ib 19.

[25] TE Ia 2, 11, 20.

[26] TE VIa 12.

[27] Voir ANCILLOTTI & CERRI 1996, p. 400 ; SISANI 2001, p. 196-197 ; UNTERMANN 2009, p. 289. Ce dernier commentateur rappelle d'ailleurs que le verbe correspondant à *Prestota* se rencontre dans le sud du Picenum (**prais-tait** ; **praistaint** ; **p]raistaiúh**), avec une signification qui, quoique obscure, semble bien proche de « se tenir devant ».

[28] Voir Festus, 416 L. ; CIL VI 761-766, 802.

[29] Arnobe, IV, 3 : *Praestana est, ut perhibetis, dicta, quod Quirinus in iaculi missione cunctorum praestiterit uiribus* (« *Praestana* fut ainsi nommée, selon toi, parce que pour le lancer de javelot, Quirinus l'emportait en force sur tous »).

[30] Tertullien, *Ad nationes*, II, 11 : *praestantiae Praestitiam* (« *Praestitia* [donne] la supériorité sur les rivaux »).

[31] Voir Aurelius Victor, *De Viris illustribus*, II ; Tite-Live, I, 12, 5-7 : *at tu, pater deum hominumque, hinc saltem arce hostes, deme terrorem Romanis fugamque foedam siste. Hic ego tibi templum Statori Ioui, quod monumentum sit posteris tua praesenti ope seruatam urbem esse, uoueo. Haec precatus, uelut si sensisset auditas preces, « Hinc » inquit, « Romani, Iuppiter Optimus Maximus resistere atque iterare pugnam iubet ». Restitere Romani tamquam caelesti uoce iussi* (« Toi, père des dieux, notre père, repousse nos ennemis au moins d'ici. Délivre les Romains de leur frayeur et stoppe cette ignoble débandade. Moi, je m'engage à te consacrer un temple, à toi, Jupiter *Stator* pour rappeler à nos descendants que c'est grâce à ton intervention d'aujourd'hui que notre ville a été sauvée. ». Tout se passa alors comme si la prière avait été entendue : 'Halte, Romains, dit Romulus, reprenez d'ici le combat ! C'est Jupiter Très Bon et Très Grand qui le veut !. Les Romains s'arrêtèrent. On aurait dit qu'ils avaient reçu l'ordre du ciel »). Voir BRIQUEL 1981, p. 135.

[32] CIL XIV 3555 (*Tibur*).

[33] Ovide, *Fastes*, V, 129-136 : *Causa tamen posita fuerat cognominis illis / quod praestant oculis omnia tuta suis : / Stant quoque pro nobis, et praesunt moenibus Urbis, / et sunt praesentes auxiliumque ferunt* (« La raison du qualificatif qui leur a été accolé est que par leur surveillance ils assurent la sécurité de toutes choses. De plus, ils se tiennent prêts pour nous défendre et président à la protection des remparts de la ville ; ils manifestent toujours leur présence et nous apportent leur aide ». Voir aussi Festus, p. 250 L. : *Praestitem in eadem significatione dicebant antiqui qua nunc dicimus antistitem*).

[34] Table d'Agnone A 5, B 6.

[35] MOMMSEN 1850, p. 134. Voir aussi la traduction suggérée par B. S. Spaeth (SPAETH 1996, p. 2) : « She who stands between », d'après l'équivalence **Interstitiae* proposée par E. Vetter (VETTER 1953, p. 106).

Sabine *Praestita* [36]. En accord avec les fonctions dévolues à toutes ces divinités, *Prestota* semble bien être la divinité qui s'interpose entre l'homme et le danger qui le menace, celle derrière laquelle il est possible de se réfugier [37]. Il s'agit donc d'une divinité fonctionnelle [38], dont le nom apparaît comme « transparent » [39], et que l'on pourrait ranger dans la catégorie des *Sondergötter* que signale H. Usener [40], catégorie qui, comme l'a montré J. Scheid, ne traduit pas nécessairement un état ancien de la religion mais renvoie à « une pratique courante du polythéisme » [41]. À Gubbio comme à Rome, on a pu « transformer l'objet d'[une] demande en une divinité particulière dont le nom se confondait avec celui de l'action souhaitée » [42].

Cette dimension protectrice de *Prestota Śerfia Śerfer Martier* est précisément mise en exergue dans les deux prières par lesquelles elle est invoquée. La première prière, prononcée à trois reprises, à chacun des tours accomplis par l'officiant et les **prinuvatu** autour du **puplum**, l'invite, conjointement à *Serfe Martie* et *Tursa Śerfia Śerfer Martier*, à étendre sa bienveillance sur la cité : *serfe martie prestota śerfia śerfer martier tursa śerfia śerfer martier fututo foner pacrer pase uestra pople totar iiouinar / tote iiouine ero nerus śihitir anśihitir iouies hostatir anostatir ero nomne erar nomne* (« *Serfe Martie, Prestota Śerfia Śerfer Martier, Tursa Śerfia Śerfer Martier* soyez favorables, propices, en répandant votre paix, au peuple de la cité *iiouinar*, à la cité *iiouine*, à leurs soldats en activité et à ceux qui ne le sont pas, à leurs jeunes hommes armés d'une lance et à ceux qui ne le sont pas, au nom de ceux-ci, au nom de celle-là ») [43]. Ici, *Prestota Śerfia Śerfer Martier* n'apparaît en définitive que comme auxiliaire de *Serfe Martie* dont le nom est invoqué en premier et dans la sphère duquel elle gravite. Elle est, aux côtés de ses deux compagnons, une divinité protectrice de la cité dans sa double composante politique et militaire. La seconde prière lui est spécifiquement adressée au cours du sacrifice qui lui est réservé ; elle comporte, entre une ouverture et une conclusion où le « peuple de la cité » et « la

citée » sont clairement désignés comme les bénéficiaires, deux parties nettement articulées : une prière d'exécration des ennemis et une intercession afin que la bienveillance de *Prestota Śerfia Śerfer Martier* s'étende sur la cité, entendue, comme précédemment, comme entité politico-militaire, mais aussi saisie plus largement en tant que communauté humaine organisée et territoire agricole : *nerf arsmo uiro pequo castruo frif salua seritu* (« garde saufs les magistrats, les institutions religieuses, les hommes, les bêtes, les champs, les récoltes ») [44]. Les formules utilisées dans ces deux parties se font écho, en un parallélisme qui est à mettre au nombre des multiples balancements que l'on rencontre dans les Tables : il est ainsi demandé à *Prestota Śerfia Śerfer Martier* de « diriger le mal par toute voie » [45] sur les quatre peuples ennemis [46] qui ont été plus tôt l'objet d'un bannissement et, inversement, d'« éloigner le mal par toute voie » [47] de Gubbio. La protection qu'accorde *Prestota Śerfia Śerfer Martier* consiste donc à faire obstacle à tous les maux, à s'interposer entre la cité et les fléaux de tous ordres qui pourraient la menacer et à détourner cette menace sur les peuples ennemis. Elle est le sûr rempart qui garantit à la cité paix et prospérité.

Son rôle, de ce point de vue, doit être bien distingué de celui de sa compagne *Tursa Śerfia Śerfer Martier*. La prière qui est adressée à cette dernière révèle un visage infiniment plus redoutable : *tursa śerfia śerfer martier totam tarsinatem trifo tarsinatem tuscom naharcom iabuscom nome totar tarsinater trifor tarsinater tuscer naharcer iabuscer nomner nerf sihitu ansihitu iouie hostatu anhostatu tursitu tremitu hondu holtu ninctu nepitu sonitu sauitu preplotatu preuilatu* (« *Tursa Śerfia Śerfer Martier*, mets en fuite, fais trembler, jette à terre, détruis, tue, anéantis, assourdis, blesse, piétine, enchaîne la cité *tarsinatem*, la tribu *tarsinatem*, le nom *tuscom*, *naharcom*, *iabuscom*, les soldats en activité et ceux qui ne le sont pas, les jeunes hommes armés d'une lance et ceux qui ne le sont pas de la cité *tarsinater*, de la tribu *tarsinater*, du nom *tuscer*, *naharcer*, *iapuscer* ») [48]. *Tursa Śerfia Śerfer Martier* est

[36] CIL IX 4322 (dédicace provenant de *Poppletum*) : *Orfia Attice / C. Aponi Sabini (uxor) / Praestitae / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)*. Voir EVANS 1939, p. 116.

[37] Voir POULTNEY 1959, p. 277 et UNTERMANN 2000, p. 574-575. A. Ancillotti (ANCILLOTTI & CERRI 1996, p. 189) traduit *Prestota* par « l'impeditrice ».

[38] Voir PERFIGLI 2004. Ce nom appartiendrait à la catégorie des *nomina agentis* (UNTERMANN 2009, p. 292).

[39] PROSDOCIMI 1996, p. 511.

[40] USENER 1948, p. 75-79.

[41] SCHEID 2005, p. 79.

[42] SCHEID 2005, p. 79.

[43] TE VIb 61-62.

[44] TE VIIa 30-31.

[45] TE VIIa 11 (*preuendu uia ecla atero*).

[46] Il s'agit des peuples désignés par les mots *tarsinatem*, *tuscom*, *naharcom*, *iabuscom* (TE VIb 58).

[47] TE VIIa 27 (*ahauendu uia ecla atero*).

[48] TE VIb 58-60.

donc associée à une série de gestes destructeurs dont l'accumulation aggrave la violence : une fonction offensive lui est assignée quand *Prestota Šerfia Šerfer Martier* se voit cantonnée à un rôle défensif. *Tursa Šerfia Šerfer Martier* est la guerrière qui engage furieusement le combat, *Prestota Šerfia Šerfer Martier* est la sentinelle dont la vigilance et la fermeté assurent le repos à la cité. Une « relation dynamique » [49] s'établit ainsi entre les membres de la triade, dont les rôles respectifs sont clairement établis. C'est à *Prestota Šerfia Šerfer Martier* et à *Tursa Šerfia Šerfer Martier* qu'il revient d'assumer la compétence guerrière de *Serfe* - évidente dans son épiclese *Martie* -, dans sa double dimension protectrice et combative. Il y a là une organisation légèrement différente de celle qui préside aux groupes de divinités romaines composés d'un dieu majeur et d'autres divinités qui en expriment l'action (tel le groupe *Mars Pater / Mars Victor / Victoria* que l'on rencontre dans un procès-verbal des arvaes [50]). En effet, nous n'avons pas dans la triade eugubine, comme dans cet exemple romain, de décomposition de cette action en deux moments successifs ou en ces versants distincts que sont l'acte et l'effet [51], mais, pourrait-on dire, un partage équitable de « responsabilités », à assumer simultanément.

Quoique limitée à un aspect défensif, la puissance de *Prestota Šerfia Šerfer Martier* n'en demeure pas moins très étendue. Les formules qu'utilisent les prières définissent un champ d'application le plus large possible, comme le montre par exemple la demande de protection qui lui est adressée au cours du sacrifice : *prestota šerfia šerfer martier ahauendu uia ecla atero pople totar iiouinar tote iiouine popler totar iouinar totar iiouinar nerus šihitir anšihitir iouies hostatir anhostatir ero nomne* (« *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, éloigne par toute voie le mal du peuple de la cité *iiouinar*, de la cité *iiouine*, des soldats en activité et de ceux qui ne le sont pas, des jeunes hommes armés d'une lance et de ceux qui ne le sont pas du peuple de la cité *iouinar*, de la cité *iouinar*, du nom de celui-là, du nom de celle-ci ») [52]. L'utilisation des antonymes

(*šihitir / anšihitir, hostatir / anhostatir*) permet d'englober le corps civique dans sa globalité : peuvent s'abriter derrière *Prestota Šerfia Šerfer Martier* non seulement les jeunes gens sous les armes, et cela quel que soit l'armement dont ils disposent, mais aussi ceux qui ne sont plus mobilisés [53]. De même que tous les citoyens sont prémunis par sa vigilance, aucun des ennemis n'échappe à son inimitié : *prestota šerfia šerfer martier preuendu uia ecla atero tote tarsinate trifo tarsinate tursce naharce iabusce nomne totar tarsinater trifor tarsinater tuscer naharcer iabuscer nomner nerus sitir anšihitir iouies hostatir anostatir ero nomne* (« *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, dirige le mal par toute voie sur la cité *tarsinate*, la tribu *tarsinate*, le nom *tursce, naharce, iabusce* sur les soldats en activité et ceux qui ne le sont pas, sur les jeunes hommes armés d'une lance et ceux qui ne le sont pas, de la cité *tarsinater*, de la tribu *tarsinater*, du nom *tuscer, naharcer, iabuscer*, sur leur nom ») [54]. La malveillance de *Prestota Šerfia Šerfer Martier* à l'égard des ennemis est donc conçue comme l'exacte contrepartie de la bienveillance qu'elle accorde aux citoyens de Gubbio.

Cette exactitude à remplir son rôle, ce sont bien évidemment les hommes qui la lui donnent. Le nom à caractère fonctionnel qui lui est attribué lui assigne clairement son rôle, comme le note G. Radke [55] pour les dieux romains : « La connaissance du nom [...] oblige la divinité à remplir l'action exprimée à travers son nom et par cela déjà promise ; elle confère à l'homme le pouvoir de forcer la divinité à apparaître à son appel ». Érigée en rempart contre l'adversité, *Prestota Šerfia Šerfer Martier* ne peut se dérober à son emploi, d'autant que les prières la désignent non seulement par son nom mais encore comme « favorable », disposition à laquelle elle est, pour ainsi dire, mise en demeure de se conformer : *prestota šerfia šerfer martier tiom subocauu pres-totar šerfia šerfer martier fone frite tiom subocauu* (« *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, je t'invoque. Avec confiance en la favorable *Prestota Šerfia Šerfer Martier* je t'invoque ») [56].

[49] L'expression est de J. Scheid à propos du panthéon romain (SCHEID 2005, p. 81).

[50] SCHEID 1998, 62, 1. 23-70.

[51] Voir SCHEID 2005, p. 80-82.

[52] TE VIIa 27-28.

[53] L'expression *nerus šihitir anšihitir* désigne très vraisemblablement « les hommes (soldats-citoyens) en activité et en non activité », comme s'opposent à Rome *iuiores* et *seniores*. La racine indo-européenne **ner-*,

selon G. Dumézil (DUMÉZIL 1981, p. 79), « implique avant tout bravoure et énergie », qualités considérées comme viriles et éminemment militaires. Les Tables font ensuite une distinction entre les *iouius hostatir anhostatir*, c'est-à-dire entre les soldats en activité disposant d'un armement différencié.

[54] TE VIIa 11-13.

[55] RADKE 1991, p. 40.

[56] TE VIIa 35-36.

Mais *Prestota Śerfia Śerfer Martier* ne peut être réduite à la dimension protectrice qu'implique le premier mot de son théonyme : elle est aussi *Śerfia* attachée à la sphère de *Śerfe Martie* et donc à ce titre porteuse d'une orientation religieuse bien précise.

UNE DIVINITÉ VENUE DES PROFONDEURS

La complexité du théonyme qui est celui de *Prestota Śerfia Śerfer Martier* ne constitue pas une exception dans l'Italie antique : de tels noms existent aussi à Rome, nous l'avons vu [57], mais aussi dans le monde étrusque, comme en témoignent *Tinia Caluśna* ou *Ś(elanśl) Caluśtla* [58]. L'originalité de ce théonyme ne réside donc pas dans sa nature composée, mais plutôt dans le caractère redondant des mots qui forment son nom complet. À *Prestota* est attachée l'épithète *Śerfia*, ce qui n'empêche pas l'adjonction d'une nouvelle expansion quasi pléonastique – cette fois au génitif –, *Śerfer Martier* : il faudrait donc lire « *Prestota serfienne de Serfe martial* ». Une telle construction redondante n'est pas totalement isolée en terre italique : M. P. Marchese [59] a précisément rapproché *Prestota Śerfia Śerfer Martier* de *Νυμυλοι μεφτανοι Νυμυλοι Μαρμερτιοι Οιναι Νυ[μυλια]* [60] que l'on rencontre à Rossano di Vaglio. Mais le parallèle s'arrête à l'abondance des termes servant à constituer le théonyme et à la reprise de certains d'entre eux ; la construction en effet, comme l'a démontré M. Lejeune [61], ne répond pas au même schéma hiérarchique ni à la même organisation symétrique. Ch. Guittard [62] reconnaît pour sa part dans le nom de *Prestota Śerfia Śerfer Martier* un système de dérivations en cascades, « *Prestota Śerfia*

[étant] mentionnée comme dépendant d'un dieu *Serfius* lui-même rattaché à la sphère de Mars ». Cette analyse ne doit pas dissimuler le fait que la divinité qui l'emporte dans ce système hiérarchique n'est pas **Marte** mais plutôt *Serfe*, **Marte** n'apparaissant pas sous la forme d'un théonyme mais seulement d'une épithète et G. Dumézil [63] a bien montré que « dans de tels cas, l'accent est mis sur le substantif et non sur l'adjectif ». Si *Prestota* reçoit un tant soit peu une connotation martiale, ce n'est que par l'entremise de ce *Serfe* qui lui donne son orientation principale. La redondance *Śerfia Śerfer* présente ainsi ce caractère comme une composante essentielle [64].

Ce dieu *Serfe* demeure pour nous, hélas, assez mystérieux. Le théonyme *Serfe*, toujours associé à l'épithète *Martie*, apparaît dans cette seule cérémonie [65] et, à l'inverse de ce qui se produit pour *Prestota Śerfia Śerfer Martier* et *Tursa Śerfia Śerfer Martier*, ne nous est pas livré le texte de la prière qui lui est individuellement adressée lors du sacrifice accompli en son honneur. L'on peut toutefois supposer qu'il s'agit d'une divinité chthonienne puisque lui sont consacrés des « verrats rouges ou noirs » [66], couleurs traditionnellement associées au monde souterrain. D'autre part, *Serfe* / **Čefi** apparaît dans la cérémonie de purification de la citadelle sous forme d'épithète qualifiant **Hunte** / *Honde*, divinité clairement chthonienne [67]. Ainsi peut-on être amené, parmi les interprétations qui ont été proposées, à privilégier celle qui rapproche ce dieu de la Cérés romaine [68] : *Serfe* serait précisément à mettre en relation avec *Cerus* [69], divinité masculine attestée par Festus [70] et Varron [71], que d'aucuns ont relié à Cérés. Les divinités cérésiennes figurent en effet en bonne place dans les panthéons italiques, comme en témoigne l'osque **Kerri** que l'on

[57] Voir *supra* p. 231.

[58] Voir DE SIMONE 1997, p. 189.

[59] MARCHESE 1974, p. 401-428.

[60] RV 35.

[61] LEJEUNE 1990, p. 52.

[62] GUITTARD 2007, p. 66.

[63] DUMÉZIL 1981, p. 78.

[64] Le simple ajout au nom de *Prestota* du nom de *Serfe* au génitif témoigne en lui-même de cette importance. Voir DUMÉZIL 1981, p. 79 : « Dans les expressions où un nom divin, substantif, est précisé par un autre nom divin, toujours le même, substantif également, mais au génitif, l'accent est mis sur ce génitif ».

[65] Ib 24 (**čerfe**, dat. masc. sg.), Ib 28, 31 (**čerfe**, gén. sg.), VIb 57, 61 (*śerfe*, voc. sg.), VIb 57, 58, 61, 61, VIIa 6, 9, 10, 11, 13, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 29, 29, 32, 33, 33, 34, 35, 36, 41 (*śerfer*, gén. sg.), VIIa 3

(*śerfer*, dat. sg.), VIIa 16, 23 (*śerfer*, gén. sg.).

[66] Voir TE Ib 24, 33 (**apruf rufu ute peiu**), VIIa 3, VIIa 43 (*abrof heriei rofu heriei peiu*).

[67] **Hunte** / *Honde* est généralement rattaché à la racine *ghom-to qui désignerait le sous-sol et rapproché du grec χθών et du latin *humus* (voir POULTNEY 1959, p. 88 ; UNTERMANN 2000, p. 303).

[68] L'étymologie retenue serait une possible racine *ker-es-o- (UNTERMANN 2000, 387). Voir aussi MORANDI 1982, p. 83.

[69] BÜCHELER 1883, p. 98 ; POULTNEY 1959, p. 277 ; ANCILLOTTI & CERRI 1996, p. 348 ; UNTERMANN 2000, p. 387 ; ERNOUT & MEILLET 2001, p. 116-117.

[70] Paulus ex Festo, p. 109 L. : *in carmine Saliari Cerus manus intellegitur creator bonus* (« dans les chants saliens, *Cerus manus* veut dire 'le bon créateur' »).

[71] Varron, *La langue latine*, VII, 26 : *duonus Cerus*.

rencontre dans la Table d'Agnone et qui donne son orientation à de nombreuses autres divinités [72], dites **Kerri-úi(s)/ái**, qui lui sont rattachées. **Anterstataí**, sans être qualifiée de cette épithète, gravite elle-même dans la sphère de **Kerri** [73], ce qui pourrait accréditer le rapprochement entre *Prestota Śerfia Śerfer Martier* et Cérès / **Kerri**. Une inscription pélignienne funéraire de Corfinium (de la prêtresse *Vibia Petiedia*) [74] semble fournir une autre preuve : il y est question d'une prêtresse des *Cerfum* (dont le nom rappelle *Serfe*) et des *Semunu* (*Cerfum sacaracirix Semunu*), qui « a rejoint le royaume de Proserpine » (*in regnum Proserpinae abiit*). L'association des *Cerfum* aux *Semunu*, divinités que l'on peut rapprocher des *Semones*, dieux qui patronnent les semailles dans le sous-sol, que l'on rencontre dans l'hymne des arvaies [75], ainsi que la mention de Proserpine, suggèrent une possible connexion entre les *Cerfum*, et donc *Serfe*, et Cérès. Le rapprochement entre *Serfe Martie* (et ses deux parèdres) et cette déesse romaine a, il est vrai, été mis en doute par G. Dumézil [76] dont le principal argument réside dans l'impossibilité d'associer dans ce contexte un dieu prétendument cérérien et une compétence martiale. Or, l'existence d'un *Serfe Martie* cérérien ne semble pas devoir remettre en cause les capacités guerrières de **Marte**, parce que le rite ici concerné est bien précisément un rite militaire et non pas agraire ; *Serfe Martie* n'y est donc pas convoqué en tant que divinité des moissons et de la fécondité, ce qui ne signifie pas qu'il ne revête

pas le même visage chthonien que son homologue romaine.

La possible relation entre *Prestota Śerfia Śerfer Martier* et Cérès trouve d'ailleurs dans le rite d'autres supports. À cette divinité sont sacrifiées trois truies [77], animaux qui sont précisément ceux par lesquels à Rome on honore traditionnellement Cérès [78]. En outre, il est demandé à plusieurs reprises à l'officiant de verser une libation dans un « puits », le *ruseme* [79], terme que l'on retrouve dans le seul rituel à destination de *Prestota Śerfia Śerfer Martier*. Ce mystérieux « puits » pourrait rappeler le *mundus Cereris* romain [80], « fosse creusée dans le sol » [81] que l'on ouvrait trois fois l'an, même si l'utilisation rituelle qui en est faite n'est pas la même : à Gubbio, il n'est pas question d'une cérémonie funéraire au cours de laquelle l'ouverture d'une cavité permettrait une communication temporaire entre les vivants et les morts [82] ; il s'agit néanmoins d'établir un contact entre surface terrestre et sous-sol.

La connotation chthonienne conférée, semble-t-il, à *Prestota Śerfia Śerfer Martier* par son rattachement à *Serfe Martie* semble en outre confirmée par divers détails rituels. À *Prestota Śerfia Śerfer Martier* aussi sont sacrifiées des victimes rouges ou noires [83] (des truies, ce qui pourrait accréditer l'idée selon laquelle *Prestota Śerfia Śerfer Martier* serait une sorte de pendant féminin [84] de *Serfe Martie* à qui sont consacrés des verrats de mêmes couleurs). Il est en outre précisé dans les

[72] Voir **Ammaí Kerriíai, Anafríss Kerriúís, Futreí Kerriíai, Hereklúí Kerriúí, Líganakdíkeí Kerriúí, Maatúís Kerriúís**.

[73] Voir CALDARELLI 1982-1984, p. 39 : « Secondo la nostra analisi **Anterstataí** è originariamente un attributo di Cerere [...]. Solo secondariamente l'epiteto acquisisce una propria autonomia rispetto al nome di Cerere diventato il nome di una paredra della dea [...] ».

[74] VETTER 1953, n° 213.

[75] Protocole de 218 (SCHEID 1998, n° 100, a recto, l. 36).

[76] DUMÉZIL 1974, p. 256 : « Il faut une foi mannhardtienne à toute épreuve pour chercher dans *Çerfus Martius*, dont *Tursa* et *Prestota* sont les plus proches collaboratrices, un répondant masculin de la *Ceres* romaine et pour fonder sur ce jeu de mots une interprétation agraire de Mars et de tout le groupe de Mars, que contredit le contexte : les étymologistes n'ont pas de tels droits, et d'ailleurs l'ombrien *-rf-* peut être l'aboutissement d'un autre groupe que **-rs-* ».

[77] Voir TE Ib 27 ; VIIa 6.

[78] Voir Caton, *De l'agriculture*, 134, 1.

[79] TE VIIa 8, 9, 23. Le terme *ruseme* a souvent été traduit par « tranchée » ou « fossé » (POULTNEY, 1959, p. 284-285, 321 ; ANCILLOTTI & CERRI, 1996, p. 406-407 ;

DEVOTO 1974, p. 49) et A. L. Prosdociami (PROSDOCIMI 1978, p. 785) pense qu'il s'agit d'une « probable localisation à terre [...] : la terre elle-même ou une fosse ». L'étymologie n'est pas assurée : le mot pourrait remonter à **reuds-i-*, et être rapproché du sanscrit *rodas-* (« terre »), du latin *Rusor, Rusina*, du lithuanien *rusys* : « trou (pour la conservation des pommes de terre en hiver) ».

[80] G. Devoto (DEVOTO 1951, p. 292) traduit précisément *ruseme* par *in mundum*. Voir Servius, *Commentaire sur l'Énéide*, III, 134 : *Quidam aras superiorum deorum uolunt esse, medioximorum id est marinorum focos, inferiorum uero mundos*, « Certains veulent que les autels soient consacrés aux dieux supérieurs (ou souverains), les foyers aux dieux moyens, c'est-à-dire marins, et les *mundi* aux divinités infernales ».

[81] LE BONNIEC 1958, p. 176.

[82] Voir SPAETH 1996, p. 64 : « The *mundus* itself represents a gateway between the underworld, where the dead dwell, and the world of the living ».

[83] Voir TE Ib 27 ; VIIa 6.

[84] Nous n'irons pas jusqu'à parler d'épouse, même si des relations familiales entre les divinités étaient chez les Italiques chose concevable, à l'inverse de ce qui se passait à Rome : voir RADKE 1991, p. 32.

deux versions que les victimes sont « destinées à la fosse » (**peřaia**) [85] et dans la version en caractères latins, il est fait mention des « parties basses » (*sopo*) [86] de l'animal abattu, entrailles qui sont précisément utilisées à Gubbio dans les seuls rites chthoniens [87]. De plus, il est demandé à plusieurs reprises à l'officiant de « marteler le sol trois fois » (*ahatripursatu*) [88], ce qui souligne explicitement le lien de *Prestota Šerfia Šerfer Martier* avec le monde d'en-bas [98]. Enfin, il est à noter que cette divinité est invoquée en premier lieu avec des « récipients noirs » (*uesclir adrir*) [90] « en direction du puits » (*ruseme*) [91].

Il convient également de remarquer qu'à la suite immédiate du sacrifice à *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, une autre divinité se voit honorée par un sacrifice : *uestisa et mefa spefa scalsie conegos fetu fisoui sansii popluper totar iiouinar totaper iiouina* (« Qu'il fasse (un sacrifice) à genoux avec une *uestisa* et une *mefa* imbibée dans une *scalsie* en l'honneur de *Fisoui Sansii* pour le peuple de la cité *iiouinar*, pour la cité *iiouina* ») [92]. *Fisoui Sansii* est donc étroitement associé ici à *Prestota Šerfia Šerfer Martier* puisque nous n'avons pas quitté le domaine de cette déesse (ce nouveau sacrifice se déroule au même lieu que le précédent). Or *Fisoui Sansii*, dont l'épithète *Sansii* / **Saçi** apparaît dans d'autres cérémonies décrites par les Tables [93], possède très clairement un visage infernal. On lui sacrifie ici « à genoux », c'est-à-dire dans une position qui met l'officiant au contact direct du sol ; lui sont offerts une *uestisa* et une *mefa* imbibée (probablement du liquide de la libation), gâteaux porteurs, selon toute apparence, d'une connotation chthonienne [94].

La coloration infernale de *Prestota Šerfia Šerfer Martier* ne semble donc pas faire de doute. Pour autant, cette divinité ne saurait être réduite à

ce visage infernal : le recours à des « récipients blancs » (*uesclir alfir*) [95] dans la seconde moitié de la prière semble indiquer qu'elle obéit encore à un autre système de représentations.

UNE DIVINITÉ DES SEUILS

Divinité spatiale, *Prestota Šerfia Šerfer Martier* l'est en cela, que sa valeur chthonienne la situe, comme la romaine Cérès dont elle partage l'aspect liminaire [96], au point de rencontre du sous-sol et de la surface terrestre. Elle occupe donc une place précise à l'intérieur d'une représentation verticalisée du panthéon – ce à quoi correspondent visuellement la « fosse » ou, plus encore, le « puits ». La libation versée dans ce « puits » pourrait avoir eu pour but d'apaiser *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, divinité toujours un peu inquiétante car venue du monde souterrain. Le *ruseme*, dont on peut imaginer sans extravagance qu'il était ouvert pour la seule cérémonie de protection de l'armée et refermé ensuite, à la façon du *mundus Cereris*, permettait sans doute de se concilier la déesse, de lui confier peut-être le rôle de gardienne ou pour mieux dire de verrou à l'égard du monde d'en-bas : les rites accomplis autour du *ruseme* pouvaient en définitive, par l'entremise de *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, garantir que les forces infernales, promptes à se manifester dès le début des combats, demeureraient encloses sous la terre, un peu à la manière dont, pour le *mundus Cereris*, « the rupturing of the boundary between the living and the dead [...] serves to reinforce that boundary » [97]. Conformément au premier mot de son théonyme, *Prestota Šerfia Šerfer Martier* serait ainsi appelée à s'interposer entre les puissances de mort et l'armée nouvellement formée. L'association

[85] TE Ib 28.

[86] TE VIIa 8.

[87] On les retrouve dans les sacrifices à **Trebe Iuvie**, **Fise Saçi**, *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, **Hunte Iuvie**, **Puemune Pupřike**. Voir ANCILLOTTI & CERRI 1996, p. 151-152. A. Ancillotti traduit justement par « parti per gli dèi ctonii ». Voir aussi Festus, p. 392 L. : *Suppum antiqui dicebant, quem nunc supinum dicimus* (« Les Anciens appelaient *suppum* ce que nous appelons aujourd'hui *supinum* »).

[88] TE VIIa 23, 36. Sur la valeur théophanique de ce pas cadencé et l'environnement chthonien dans lequel il est exécuté, voir LACAM 2011.

[89] Sur l'imprégnation chthonienne de la libation ombrienne, voir LACAM 2011, p. 14-15.

[90] TE VIIa 9. Sur le mot *adrir* : voir POULTNEY, 1959, p. 295 ; ERNOUT, 1961, p. 79 ; DEVOTO, 1974, p. 49 ; PROSDOCIMI, 1978, p. 697 ; ANCILLOTTI & CERRI, 1996,

p. 332. Cf. latin. *ater*.

[91] TE VIIa 9. La mention de ce sacrifice n'apparaît pas dans le passage équivalent en alphabet ombrien.

[92] TE VIIa 37-38.

[93] Voir TE Ia 15 et VIb 3 (**Fise Saçi** / *Fiso Sansie*) ; IIa 4 (**Vestiçe Saçe**) ; IIb 10 (**Saçi**) ; IIb 17 et 24 (**Saçi Iuvepatre** / **Iupater Saçe**) ; IIb 24.

[94] Voir LACAM 2012. La *uestisa* et la *mefa* ont partie liée avec la libation, la *uestisa* est souvent offerte à genoux et les divinités à qui ces gâteaux sont offerts semblent bien posséder une nette orientation chthonienne. Il est à cet égard révélateur qu'il existe dans les Tables un **Vestiçe Saçe** (TE IIa 4). Voir aussi LACAM 2010b.

[95] TE VIIa 24-25.

[96] Voir SPAETH 1996, p. 52 : « The concept of liminality is closely associated with Ceres ».

[97] SPAETH 1996, p. 65.

de la déesse avec *Fisoui Sansii* pourrait à cet égard recevoir sens : qualifié de *Sansii*, épithète que l'on peut associer à la « sanction » religieuse (elle a été rapprochée du latin *sanctio*) [98], ce dieu pourrait intervenir comme garant de l'engagement de *Prestota Sērfia Sērfer Martier*.

Mais le nom « *Prestota* » insère aussi la déesse dans un régime qui est celui de l'horizontalité. Il nous invite à associer à cette divinité un imaginaire spatial, fait de rangs successifs ou de secteurs contigus. La caractéristique essentielle de « *Prestota* », qui lui vaut sa fonction défensive, est d'être enracinée en un point précis de l'espace, à la tête du **puplum**, à la jonction des espaces civique et non-civique [99]. De cette posture de sentinelle, *Prestota Sērfia Sērfer Martier* ne se départ jamais : c'est l'immobilité parfaite de cette déesse qui garantit le repos à la cité. Aussi ne doit-on s'étonner qu'elle soit convoquée dans des rituels qui se situent « aux sorties » (*hebetafe*), « à la borne » [100] (*termnuco*) : là est-on sûr de la rencontrer.

Cette dimension spatiale prend tout son sens lors du rituel de circumambulation. Par trois fois, l'officiant accompagné des **prinuvatu** tourne autour du **puplum** ordonné en rangs militaires, dessinant ainsi un cercle. *Prestota Sērfia Sērfer Martier* – et à un degré moindre les autres dieux qui lui sont associés – devient ainsi la protectrice de ce cercle [101], qu'elle est appelée à soumettre à des forces centrifuges (la paix par son entremise va affluer sur le **puplum**) tout autant que centripètes (le mal en sera par elle écarté). Pourtant, une telle figure géométrique semble mal s'accommoder de la représentation de la déesse qui fait d'elle un point fixe dans l'espace. C'est qu'il faut, très vraisemblablement,

se représenter ce cercle non pas comme une ligne continue sans début ni fin, mais plutôt comme une boucle ayant point de départ et d'arrivée. Il est remarquable que le texte des Tables précise que chaque tour commence et s'achève « à la borne », c'est-à-dire en définitive en un point (qui a pu prendre une forme matérielle, celle d'une stèle de pierre par exemple) considéré sans doute comme « l'entrée » du cercle, commandant son accès, et donc où se joue la protection du **puplum**. C'est en ce point que se tient *Prestota Sērfia Sērfer Martier*, sentinelle immobile. Sa présence assure au cercle qui enserme les citoyens en armes sa clôture hermétique, gage de sécurité, un peu à la manière dont l'armée macédonienne, dans le rituel décrit par Tite-Live [102], se voit assurer la protection divine par son passage entre deux moitiés d'une chienne démembrée [103]. La dimension spatiale, plus exactement celle de délimitation et de claustration semble ainsi essentielle à ces rites de protection militaire. On la retrouve d'ailleurs dans la lustration des champs décrite par Caton, rituel dans lequel l'officiant accompagné de suovétauriles se déplace autour des terres cultivées, dessinant ainsi une boucle soumise à la protection du dieu Mars [104] (*agrum, terram fundumque meum suovitaurlia circumagi iussi*, « j'ai fait mener autour de mon champ, de ma terre et de mon fonds des suovétauriles » [105]). Le parallèle avec la circumambulation ombrienne, dans laquelle l'officiant et les **prinuvatu** conduisent aussi des victimes, est frappant. Il l'est encore plus dans la cérémonie romaine du *lustrum* qui clôt les opérations du cens au Champ de Mars, lorsque le censeur qui « fonde le lustre » (*lustrum condere*) procède à la *lustratio* du *populus* recensé

[98] Voir BRIQUEL 1978, p. 134-135. Voir aussi POULTNEY 1959, p. 252.

[99] Voir PISANI 1964, p. 177.

[100] Voir TE Ib 19 ; VIa 12 ; VIb 53, 55, 57, 63, 64.

[101] Elle assume ici une fonction fort proche de l'osque **Anterstatai**, définie par R. Caldarelli (CALDARELLI 1982-1984, p. 39) comme « *colei che traccia, seguendo il retto percorso, i giusti confini* ».

[102] Tite-Live, XL, 6, 1-5 : *Forte lustrandi exercitus uenit tempus, cuius sollempne est tale : caput mediae canis praecisae et pars ad dexteram, cum extis posterior ad laeuam uiae ponitur : inter hanc diuisam hostiam copiae armatae traducuntur. Praeferuntur primo agmini arma insignia omnium ab ultima origine Macedoniae regum, deinde rex ipse cum liberis sequitur, proxima est regia cohors custodesque corporis, postremum agmen Macedonum cetera multitudo claudit.* (« On arriva justement alors à la date de lustration de l'armée, célébrée selon le rite suivant : on coupe une chienne à mi-corps, on place la partie comprenant la tête sur la droite d'une

route et la partie postérieure, avec les entrailles, sur la gauche ; on fait défiler les troupes en armes entre les morceaux de cette victime. En tête du cortège sont portés les armes et les emblèmes de tous les rois de Macédoine, depuis la plus lointaine origine du royaume ; puis vient le roi lui-même, accompagné de ses enfants ; tout de suite après viennent la cohorte royale et les gardes du corps ; le reste, le gros de la troupe des Macédoniens, ferme la marche »).

[103] Sur la richesse et la complexité de ce rituel, voir MASSON 1950 qui a recensé de nombreuses attestations de « rites de purification par le passage entre les deux parties d'une victime » dans différentes civilisations (mondes hittite, macédonien, béotien, égyptien...) et discuté les multiples interprétations proposées (par exemple, la relation entre ces rituels et la sacralisation des traités comme dans la *Genèse*, XV, 9-21).

[104] Voir SCHEID 2005, p. 148.

[105] Voir Caton, *De l'agriculture*, 141, 2 (traduction de J. Scheid : SCHEID 2005, p. 147).

et réparti dans les différentes classes, en offrant un sacrifice de *suouetaurilia* à Mars [106]. L'on pourrait ainsi appliquer à la cérémonie de protection de l'armée eugubine l'explication que donne J. Scheid de la lustration romaine : « La *lustratio* n'est en rien une 'purification' [...]. C'est un acte de défense, de protection et de définition » [107]. Cette protection passe à Gubbio, mais en Macédoine et à Rome aussi, par la nécessaire constitution d'un groupe, que l'on sépare du reste du monde selon des critères qui sont ceux de la spatialité. Le **puplum** se voit, comme l'armée macédonienne ou les terres soumises à la lustration romaine, isolé en un espace qui est celui de la pureté, de la prospérité, de l'intégrité.

C'est donc en termes de géométrie que se définit l'action de *Prestota Šerfia Šerfer Martier* : venue d'en-bas pour exercer sa puissance chez les hommes, elle se tient à la jonction du sous-sol et de la surface, du dedans et du dehors, de l'ici et de l'ailleurs et assure l'étanchéité des frontières. Elle dispose en cela d'une prérogative qu'elle partage avec **Anterstataí**, « a divinity who serves to protect a boundary from an outside threat », si l'on en croit M. S. Spaeth [108]. Il peut à cet égard être éclairant de s'intéresser à la localisation de **Rupinie** [109], lieu où se déroule le sacrifice des trois truies à *Prestota Šerfia Šerfer Martier*. Ce lieu demeure d'autant plus énigmatique que la toponymie de la Gubbio moderne ne nous est dans ce cas d'aucun secours et que les rapprochements proposés avec des toponymes étrusques d'Orvieto ou de

Pérouse ou encore avec le latin *rupes* [110] ne nous renseignent pas davantage. Sans doute est-il plus judicieux de mettre ce nom en relation avec deux autres repères géographiques : **Funtlere** [111] où l'on sacrifie à *Serfe Martie* et un lieu localisé **tra Sate** [112], c'est-à-dire « au-delà de » [113] **Sate** où l'officiant doit se rendre à plusieurs reprises et où s'accomplit le sacrifice à *Tursa Šerfia Šerfer Martier*. Une logique identique à celle qui préside à l'organisation de la triade pourrait bien gouverner la répartition dans l'espace de ces trois lieux sacrificiels. S. Sisani [114] propose à cet égard une hypothèse séduisante : il distingue deux espaces différents, l'espace situé **tra Sate** où est honorée *Tursa Šerfia Šerfer Martier* et un espace « *cis sahata-* » [115] où l'on sacrifie à *Serfe Martie* et à *Prestota Šerfia Šerfer Martier* – ce qui pourrait confirmer la proximité plus grande existant entre ces deux divinités à l'intérieur de la triade. **Sate**, que S. Sisani identifie comme un cours d'eau, sans doute l'actuel Saonda [116], marquerait la limite antique de Gubbio. En accord avec ses capacités guerrières supposées s'exercer contre les peuples étrangers implantés à proximité du territoire eugubin, *Tursa Šerfia Šerfer Martier* serait honorée à l'extérieur des limites de la cité. À l'inverse, *Prestota Šerfia Šerfer Martier*, gardienne des frontières, serait vénérée en un lieu de culte en relation plus étroite avec l'espace civique. Ce lieu de culte, en accord avec la fonction liminaire de la déesse, pourrait être situé à proximité de l'enceinte de la cité [117], comme le sont aussi à Rome le

[106] Sur le *census*, voir OGILVIE 1961 ; NICOLET, 1976, p. 71-121 ; HUET 2012, p. 48-50.

[107] SCHEID 2005, p. 148. Voir aussi SCHEID 1999, p. 187.

[108] SPAETH 1996, p. 52.

[109] TE Ib 27 (**rupinie**, loc. sg.), 35, 36 (**rupiname**, acc. sg. **rupinam** + **-e**), VIIa 6 (*rubine*, loc. sg.), VIIa 43, 44 (*rubiname*, acc. sg. + **-e**).

[110] Voir DEVOTO 1962, p. 289. Sur d'autres propositions encore, voir UNTERMANN 2000, p. 636.

[111] TE Ib 24 (**funtlere**, loc. plur. **funtler** + **-e**), VIIa 3 (*fondlire*, loc. plur. +**-e**).

[112] Ib 31 (**tra sate**, loc.), Ib 35 (**tra sahta**, acc. sg.), Ib 38 (**satame**, acc. sg. **satam** + **-e**), VIIa 5, VIIa 39 (*traha sahata*, abl. sg.), VIIa 39 (*traf sahatam*, acc. sg.), VIIa 41 (*trahaf sahate*, loc. sg.), VIIa 44, 45 (*traha sahatam*, acc. sg.)

[113] Cf. lat. *trans*. Voir UNTERMANN 2000, p. 757-758.

[114] SISANI 2001, p. 192-200.

[115] SISANI 2001, p. 195-196 et 2010, p. 112.

[116] Voir SISANI 2001, p. 140 ; 2010, p. 113.

[117] Une telle localisation pourrait être justifiée par l'adverbe **postro** (TE VIIa 43-44) utilisé pour décrire la relation topographique liant **Rupinie** à **Funtlere** (voir SISANI

2001, p. 198 et 2010, p. 109) : **Rupinie**, si l'on en croit cet adverbe, serait plus proche que **Funtlere** de l'enceinte urbaine – enceinte correspondant selon S. Sisani (SISANI 2001, p. 200) à l'actuel cours de la rivière Camignano qui sépare la cité de la zone suburbaine de la Guastuglia. Plus récemment, S. Sisani (SISANI 2010, p. 115) a préféré voir dans **rupinie** non un toponyme, mais un substantif lié sémantiquement, sans qu'il soit possible de le définir avec certitude (peut-être « le lit » du Camignano ?), à cette ligne de confins urbains. La localisation de **Funtlere** est plus problématique : S. Sisani (SISANI 2001, p. 196) propose de situer ce lieu sur la limite même du territoire, c'est-à-dire en définitive entre **Rupinie** et la zone **tra Sate**. Divers arguments sont avancés : la position en quelque sorte surplombante et unifiante de *Serfe Martie* au sein de la triade, un supposé aspect liminaire de ce dieu, ainsi qu'une comparaison avec l'organisation des rites de passage « *che prevede appunto riti preliminari, liminari e postliminari* ». Il suggère une autre hypothèse : l'organisation tripartite de l'espace (**Rupinie** / **Funtlere** / **tra Sate**) pourrait rappeler les trois limites que Rome s'est données : celle du *pomerium* et les deux lignes de confins situées respectivement au I^{er} mille et aux V^e-VI^e milles. Selon cette perspective, **Funtlere** pourrait être situé un peu plus près du *pomerium*, mais toujours entre **Rupinie** et la zone **tra Sate**, dont la localisation ne varierait pas. Voir aussi SISANI 2010, p. 115-116.

temple de Jupiter *Stator* et le *sacellum* des Lares *Praestites*, situés près de la Porte Mugonia [118], c'est-à-dire immédiatement à l'extérieur du *pomerium* romuléen. S. Sisani suppose même que le sacrifice à la déesse ait pu se dérouler sur la ligne de confins urbains elle-même [119].

Prestota Šerfia Šerfer Martier se trouve donc prise dans un système de représentations spatiales, dont son lieu de culte pourrait fournir une illustration concrète en ce qu'il exprimerait géographiquement la fonction liminaire de la déesse. Il n'est à cet égard pas indifférent de constater que le sacrifice par lequel *Prestota Šerfia Šerfer Martier* est honorée comporte, plus qu'aucun de ceux qui sont dédiés à ses partenaires, une dimension géométrique : non seulement, nous l'avons vu, de nombreux gestes tendent à privilégier « le bas » (sol, fosse, puits), mais encore est-il question d'un « derrière » (*postro*) [120] (où il est demandé de placer les parties basses) à opposer à un « devant », mais aussi d'un « dessus » / « dessous » qui commandera la disposition des vases noirs et blancs : *ennom uesclir alfir persnimu superne adro trahuorfi andendu eso persnimu* (« Alors qu'il prie avec les récipients blancs. Qu'il (les) place au-dessus des noirs en travers ») [121]. Les dimensions verticales et horizontales s'ajoutent ici l'une à l'autre pour offrir une disposition complexe qui joue sur l'antinomie (entre le dessus et le dessous) et l'orthogonalité (« en travers »), jeux qui viennent redoubler le choix de couleurs contraires. Cette activation au sein du rite d'éléments antithétiques répond parfaitement à la nature liminaire de *Prestota Šerfia Šerfer Martier* : elle est, à l'instar d'autres divinités ambivalentes des Tables, tel **Hunte Iuvie** [122] de la Table IIa, la déesse par laquelle s'établit une communication entre le monde terrestre et celui d'en-bas [123], celle aussi qui préserve l'ici d'un ailleurs inquiétant, peuplé d'ennemis en armes. La symétrie des formules de prières, identiques à un mot près dans la demande de malédiction des ennemis et de bienveillance à l'égard du **puplum** de Gubbio, ou quasiment identiques [124] dans la prière avec les récipients noirs et celle avec les récipients blancs,

établit un vertigineux effet de reflets. Déesse immobile, *Prestota Šerfia Šerfer Martier* occupe un point focal, celui où par son entremise viennent, à défaut de se réconcilier, au moins cohabiter des contraires dont l'effrayante antinomie pourrait compromettre la survie de la cité.

Plus qu'aucun autre rite eugubin peut-être, la cérémonie de protection de l'armée trahit des préoccupations géométriques. Tout l'espace s'y voit convoqué : le haut et le bas (au ciel que traversent les oiseaux auspiciaux [125] s'oppose le puits où est versée la libation), l'ici, circonscrit par un cercle rassurant, et l'ailleurs, peuplé de tous les dangers. Dans cet espace tridimensionnel, *Prestota Šerfia Šerfer Martier* se tient en un point immuable, là où pourrait s'infiltrer « le mal », se réaliser la menace de périls que l'imaginaire eugubin associe à la malveillance des ennemis autant qu'aux forces de mort prêtes à se réveiller à l'aube des combats. De même que J. Scheid notait « l'habitude bien romaine de représenter l'univers en pièces détachées, pour mieux le contrôler » [126], *Prestota Šerfia Šerfer Martier* pourrait illustrer une tendance ombrienne, ou du moins eugubine, à figurer le monde en termes de contraires en apparence irréductibles, mais dont le rite rend admissible, si ce n'est tranquille, la coexistence. ■

[118] Voir COARELLI 1994, p. 62.

[119] SISANI 2010, p. 115.

[120] TE VIIa 8.

[121] TE VIIa 24-25.

[122] Voir LACAM 2008 et 2010a.

[123] La disposition, au sein sans doute du *russeme*, des vases blancs « en travers » des noirs pourrait à cet égard garantir une fermeture – symbolique – du « puits », conformément au rôle de « verrou » dévolu à la déesse.

[124] Dans la prière avec les récipients blancs (TE VIIa 25-37), l'officiant demande à *Prestota Šerfia Šerfer Martier* d'éloigner le mal de la cité eugubine tandis que dans la prière avec les récipients noirs (TE VIIa 10-23), il la supplie de diriger ce mal sur les peuples ennemis.

[125] La cérémonie commence en effet par une prise d'auspices : voir TE Ib 10-14, VIb 48-52.

[126] SCHEID 2002, p. 108.

BIBLIOGRAPHIE

- ANCILLOTTI, Augusto, 1995**, « Tavole Iguvine », dans Maurizio Matteini Chiari (éd.), *Museo Comunale di Gubbio. Materiali archeologici. Catalogo regionale dei Beni culturali dell'Umbria*, Perugia, p. 39-86.
- ANCILLOTTI, Augusto & CERRI, Romolo, 1996**, *Le Tavole di Gubbio e la civiltà degli Umbri*, Perugia.
- BRIQUEL, Dominique, 1978**, « Sur les aspects militaires du dieu ombrien *Fisus Sancius* », *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, 90, p. 133-152.
- BRIQUEL, Dominique, 1981**, « Jupiter, Saturne et le Capitole. Essai de comparaison indo-européenne », *Revue de l'histoire des religions*, 198-2, p. 131-162.
- BÜCHELER, Franz, 1883**, *Umbrica*, Bonn.
- CALDARELLI, Roberto, 1982-1984**, « A proposito di un teonimo della *Tabula Agnonensis* », *Quaderni linguistici e filologici*, p. 35-42.
- COARELLI, Filippo, 1994**, *Guide archéologique de Rome*, Paris.
- DE SIMONE, Carlo, 1997**, « Dénominations divines étrusques binaires : considérations préliminaires », dans Françoise Gaultier & Dominique Briquel (éd.), *Les Étrusques. Les plus religieux des hommes. État de la recherche sur la religion étrusque* (Actes du colloque international, Galeries nationales du Grand Palais, 17-18-19 novembre 1992), Paris, p. 185-207.
- DEVOTO, Giacomo, 1951**, *Gli antichi Italici*, 2^e éd. (1^{re} éd. 1932), Firenze.
- DEVOTO, Giacomo, 1962**, *Tabulae iguvinæ*, Roma.
- DEVOTO, Giacomo, 1974**, *Le Tavole di Gubbio*, Firenze, 2^e éd. (1^{re} éd. 1948).
- DUMÉZIL, Georges, 1974**, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 2^e éd. (1^{re} éd. 1966).
- DUMÉZIL, Georges, 1981**, *Mythe et épopée III. Histoires romaines*, 3^e éd. (1^{re} éd. 1968).
- DUMÉZIL, Georges, 1983**, « Encore *Genius* », dans Hubert Zehnacker & Gustave Hentz (éd.), *Hommages à Robert Schilling*, Paris, p. 85-92.
- ERNOUT, Alfred, 1961**, *Le Dialecte ombrien. Lexique du vocabulaire des Tables Eugubines*, Paris.
- ERNOUT, Alfred & MEILLET, Alfred, 2001**, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, 4^e éd. augmentée d'additions et de corrections par Jacques André (1^{re} éd. 1932).
- EVANS, Elizabeth C., 1939**, *The Cults of the Sabine Territory*, Roma.
- GUITTARD, Charles, 2007**, « Les origines de la prière latine : préhistoire et formation de la *precatio* dans le monde italique », dans Jean-François Cottier (éd.), *La Prière en latin de l'Antiquité au xv^e siècle. Formes, évolution, signification* (Actes du Congrès de Nice, mai 2003), Turnhout, p. 55-81.
- HUET, Valérie, 2012**, « Le voile du sacrifiant à Rome sur les reliefs romains : une norme ? », dans Florence Gherchanoc & Valérie Huet (éd.), *Vêtements antiques. S'habiller, se déshabiller dans les mondes anciens*, Arles, p. 47-62.
- LACAM, Jean-Claude, 2008**, « Le sacrifice du chien dans les communautés grecques, étrusques, italiques et romaines. Approche comparatiste », *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, 120-1, p. 29-80.
- LACAM, Jean-Claude, 2010a**, « Les Jupiters infernaux. Variations divines en terres italienne et sicilienne (époques préromaine et romaine) », *Archiv für Religionsgeschichte*, 12. Band, p. 197-242.
- LACAM, Jean-Claude, 2010b**, « Nouvelles remarques sur deux termes apparentés des Tables de Gubbio : *vestiça* et *vestikatu* », *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes* 84, 2, p. 251-263.
- LACAM, Jean-Claude, 2011**, « Le prêtre danseur de Gubbio. Étude ombrienne (III^e-II^e siècles av. J.-C.) », *Revue de l'Histoire des Religions* 228-1, p. 5-26.
- LACAM, Jean-Claude, 2012**, « La gourmandise des dieux : les gâteaux sacrés des Tables de Gubbio (III^e-II^e siècles av. J.-C.) », *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, 124-2, p. 551-576.
- LE BONNIEC, Henri, 1958**, *Le Culte de Cérès à Rome*, Paris.
- LEJEUNE, Michel, 1990**, *Méfitis, d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, Louvain.
- MARCHESE, Maria Pia, 1974**, « Rivista di epigrafia italica: Lucani », *Studi Etruschi* 42, p. 401-428.
- MASSON, Olivier, 1950**, « À propos d'un rituel hittite pour la lustration d'une armée : le rite de purification par le passage entre les deux parties d'une victime », *Revue de l'histoire des religions* 137, pp. 5-25.
- MEISER, Gerhard, 2009**, « Il primo magistrato degli Umbri », dans Augusto Ancillotti & Alberto Calderini (éd.), *L'Umbro e le altre lingue dell'Italia mediana antica* (Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri, Gubbio, 25-27 settembre 2003), Perugia, p. 179-198.
- MOMMSEN, Theodor, 1850**, *Die unteritalische Dialekte*, Leipzig.
- MORANDI, Alessandro, 1982**, *Epigrafia italica*, Roma.
- NICOLET, Claude, 1976**, *Le Métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris.
- OGILVIE, Robert Maxwell, 1961**, « *Lustrum condere* », *Journal of Roman Studies* 51, p. 31-39.
- PERFIGLI, Micol, 2004**, *Indigitamenta. Divinità funzionali e Funzionalità divina nella religione romana*, Pisa.
- PIGHI, Giovanni Battista, 1954**, « I nomi delle divinità iguvine », *Rivista di filologia e di istruzione classica* 32, p. 225-261.
- PISANI, Vittore, 1964**, *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Torino.
- POULTNEY, James Wilson, 1959**, *The Bronze Tables of Iguvium*, Baltimore.
- PROSDOCIMI, Aldo Luigi, 1978**, « L'Umbro », dans Massimo Pallottino, Guido Achille Mansuelli & Aldo Luigi Prosdocimi (éd.), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, 6 (*Lingue e dialetti dell'Italia antica*), Roma, p. 585-787.

- PROSDOCIMI, Aldo Luigi, 1989**, « Le religioni degli Italici », dans Giovanni Pugliese-Carratelli (éd.), *Italia omnium terrarum parens. La civiltà degli Enotri, Choni, Ausoni, Sanniti, Lucani, Brettii, Sicani, Siculi, Elimi*, Milano, p. 477-545.
- PROSDOCIMI, Aldo Luigi, 1996**, « La tavola di Agnone. Una interpretazione », dans Loretta Del Tutto Palma (éd.), *La Tavola di Agnone nel contesto italico* (Convegno di Studio, Agnone, 13-15 aprile 1994), Firenze, p. 435-630.
- RADKE, Gerhard, 1991**, « Nouveaux points de vue sur la mentalité religieuse des Romains », *Kernos* 4, p. 31-46.
- SCHEID, John (éd.), 1998**, *Commentarii fratrum arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale (21 av. - 304 apr. J.-C.)*, Roma.
- SCHEID, John, 1999**, « Hiérarchie et structure dans le polythéisme romain. Façons romaines de penser l'action », *Archiv für Religionsgeschichte* 1, p. 184-203.
- SCHEID, John, 2002**, « Le prêtre », dans Andrea Giardina (éd.), *L'Homme romain*, 2^e éd. (1^{ère} éd. 1992), Paris, p. 73-109.
- SCHEID, John, 2005**, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris.
- SISANI, Simone, 2001**, *Tuta Ikuvina, Sviluppo e ideologia della forma urbana a Gubbio*, Roma.
- SISANI, Simone, 2010**, « Nuove riflessioni sulla forma urbana », *Archeologia Classica* 61, p. 75-210.
- SPAETH, Barbette Stanley, 1996**, *The Roman Goddess Ceres*, Austin.
- UNTERMANN, Jürgen, 2000**, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg.
- UNTERMANN, Jürgen, 2009**, « Nomi propri nelle Tavole Iguvine », dans Augusto Ancillotti & Alberto Calderini (éd.), *L'Umbro e le altre lingue dell'Italia mediana antica* (Atti del I Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri, Gubbio, 20-22 settembre 2001), Perugia, p. 275-294.
- USENER, Hermann, 1948**, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der Religiösen Begriffsbildung*, Frankfurt (1^{ère} éd. 1896).
- VETTER, Emil, 1953**, *Handbuch der Italischen Dialekte*, Heidelberg.