



HAL
open science

**Des chapelles d'or pour apaiser les dieux. Au sujet des
aphidrymata carthaginois offerts à la métropole tyrienne
en 310 av. J.-C.**

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. Des chapelles d'or pour apaiser les dieux. Au sujet des aphidrymata carthaginois offerts à la métropole tyrienne en 310 av. J.-C.. *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni*, 2015, 9, pp.71-86. hal-01619129

HAL Id: hal-01619129

<https://hal.science/hal-01619129>

Submitted on 27 Oct 2017

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

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

M
Y
T
H
O
S

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
DIPARTIMENTO CULTURE E SOCIETÀ

MYTHOS



9
n.s.
2015



Rivista di Storia delle Religioni

9 n.s.
2015

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-459-7



In copertina:

Sacrifice de Polyxène

Disegno tratto da C. Daremberg - E. Saglio - Pottier,

Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines

IV 2 - Paris 1877-1919, p. 971, fig. 6002

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

© Salvatore Sciascia Editore s.a.s. Caltanissetta

e-mail: sciasciaeditore@virgilio.it

<http://www.sciasciaeditore.it>

Sede: Università degli Studi di Palermo
Viale delle Scienze ed. 12
90128 Palermo - Tel. +39.091 238 99423;
Fax + 39.091 421737

Direzione

Corinne Bonnet cbonnet@univ-tlse2.fr

Nicola Cusumano remocli@libero.it

Segretaria di redazione

Daniela Bonanno daniela_bonanno@hotmail.com

Comitato scientifico

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études -
Section des sciences religieuses - Centre AnHiMA)

David Bouvier (Université de Lausanne)

Antonino Buttitta (Università di Palermo)

Claude Calame (École des Hautes Études en Sciences
Sociales - Centre AnHiMA)

Giorgio Camassa (Università di Udine)

Ileana Chirassi Colombo (Università di Trieste)

Riccardo Di Donato (Università di Pisa)

Françoise Frontisi-Ducroux (Collège de France - Centre
AnHiMA)

Cornelia Isler-Kerényi (Universität Zürich)

Emily Kearns (University of Oxford)

François Lissarrague (École des Hautes Études en
Sciences Sociales - Centre AnHiMA)

Vinciane Pirenne-Delforge (FNRS - Université de Liège)

François de Polignac (École Pratique des Hautes Études
- Section des sciences religieuses - Centre AnHiMA)

Beate Pongratz-Leisten (New York University)

Sergio Ribichini (CNR - Istituto per la Conservazione e
Valorizzazione dei Beni Culturali)

Leonard Rutgers (Universiteit Utrecht)

John Scheid (Collège de France - Centre AnHiMA)

Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina)

Dirk Steuernagel (Universität Regensburg)

Paolo Xella (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiane e
del Mediterraneo Antico - Università di Pisa)

Comitato di redazione

Daniela Bonanno (Università di Palermo)

Corinne Bonnet (Université de Toulouse Jean Jaurès)

Cléo M. Carastro (École des Hautes Études en Sciences
Sociales - Centre AnHiMA)

Maria Vittoria Cerutti (Università Cattolica - Milano)

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Esther Eidinow (University of Nottingham)

Ted Kaizer (Durham University)

Francesco Massa (Université de Genève)

Gabriella Pironti (Università di Napoli-Federico II)

Francesca Prescendi (Université de Genève)

Volume realizzato con il contributo della Société académique vaudoise

redazionemythos@unipa.it

[http://www.portale.unipa.it/dipartimenti/
beniculturalistudiculturali/riviste/mythos/](http://www.portale.unipa.it/dipartimenti/beniculturalistudiculturali/riviste/mythos/)

Direttore responsabile

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Registrazione Tribunale

Autorizzazione n. 28 del 18 dicembre 2009

ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-459-7

Prezzo del volume: Italia privati € 30,00 enti € 35,00

Esteri privati € 35,00 enti € 45,00

Distribuzione: Salvatore Sciascia Editore s.a.s. - Corso Umberto I n. 111 - 93100 Caltanissetta

Università degli Studi di Palermo
Dipartimento Culture e Società



MYTHOS 9

Rivista di Storia delle Religioni

numero 9 - 2015
nuova serie

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

INDICE

Dossier

L'Histoire des religions en partant de Cristiano Grottanelli : comparaisons et idéologies, prophètes et sacrifices

- 9 F. Prescendi, *En guise d'introduction, pour ne pas oublier*
- 13 B. Lincoln, *Beginnings of a Friendship*
- 33 P. Clemente, "Andare più a fondo". *Note per una biografia intellettuale di Cristiano Grottanelli*
- 43 G. Filoramo, *Per una storia comparata del profetismi*
- 53 S. Ribichini, *Cristiano Grottanelli e gli studi fenici. Qualche ricordo e una bibliografia*
- 71 C. Bonnet, *Des chapelles d'or pour apaiser les dieux. Au sujet des aphidrymata carthaginois offerts à la métropole tyrienne en 310 av. J.-C*
- 87 F. Cordano, *Nùmphai katà tàs oikias*
- 93 F. Prescendi, *Retour sur les idéologies du sacrifice humain*
- 111 *Nota bibliografica* (a cura di Francesco Massa)

Varia

- 125 M. Valdés Guía, *Antesterias y basileia en Atenas*
- 149 M. de Haro Sanchez, *Magie et pharmacopée : l'utilisation des végétaux dans les papyrus iatromagiques grecs*

Recensioni e schede di lettura

- 175 L. Arcari, A. Saggiaro (a cura di) *Sciamanesimo e sciamanesimi. Un problema storiografico*, Roma 2015 (A. Annese)
- 181 V. Dasen, *Le sourire d'Omphale. Maternité et petite enfance dans l'Antiquité*, Rennes 2015 (D. Fabiano)
- 184 J.Z. Smith, *Magie de la comparaison. Et autres études d'histoire des religions. Choix de textes, introduction et traduction de Daniel Barbu et Nicolas Meylan. Préface de Philippe Borgeaud. Histoire des religions, 1*. Genève 2014 & B. Lincoln, *Politique du paradis. Religion et empire dans la Perse achéménide. Edition préparée par Daniel Barbu et Nicolas Meylan. Histoire des religions, 2*. Genève 2015 (C. Pisano)
- 187 A. Maiuri, *Sacra privata. Rituali domestici e istituti giuridici in Roma antica*, Roma 2013 (V. D'Alessio)
- 191 *Gli autori*
- 193 *Istruzioni per gli autori*

C O N T E N T S

Dossier

*History of Religions according to Cristiano Grottanelli:
comparisons and ideologies, prophets and sacrifices*

- 9 F. Prescendi, *An Introduction, not to Forget*
- 13 B. Lincoln, *Beginnings of a Friendship*
- 33 P. Clemente, “*Andare più a fondo*”. *Some Notes for an Intellectual Biography of Cristiano Grottanelli*
- 43 G. Filoramo, *For a Comparative History of Prophetisms*
- 53 S. Ribichini, *The Phoenician and Punic Studies of Cristiano Grottanelli: Some Memories and an Annotated Bibliography*
- 71 C. Bonnet, *Some Gold Chapels to Appease the Gods. About the Carthaginian aphidrymata Offered to the Tyrian City in 310 BC. J.-C.*
- 87 F. Cordano, *Nùmphai katà tàs oikìas*
- 93 F. Prescendi, *Back to the “Ideology of Human Sacrifice”*
- 111 *A Bibliographic Note* (a cura di Francesco Massa)

Miscellaneous

- 125 M. Valdés Guía, *Antheateria and Basileia in Athens*
- 149 M. de Haro Sanchez, *Magíc and Pharmacopoeia : the Use of Plants in the Greek Iatromagical Papyri*

Reviews

- 175 L. Arcari, A. Saggio (a cura di) *Sciamanesimo e sciamanesimi. Un problema storiografico*, Roma 2015 (A. Annese)
- 181 V. Dasen, *Le sourire d’Omphale. Maternité et petite enfance dans l’Antiquité*, Rennes 2015 (D. Fabiano)
- 184 J.Z. Smith, *Magie de la comparaison. Et autres études d’histoire des religions. Choix de textes, introduction et traduction de Daniel Barbu et Nicolas Meylan. Préface de Philippe Borgeaud. Histoire des religions, 1*. Genève 2014 & B. Lincoln, *Politique du paradis. Religion et empire dans la Perse achéménide. Edition préparée par Daniel Barbu et Nicolas Meylan. Histoire des religions, 2*. Genève 2015 (C. Pisano)
- 187 A. Maiuri, *Sacra privata. Rituali domestici e istituti giuridici in Roma antica*, Roma 2013 (V. D’Alessio)

- 191 *Contributors*
- 193 *Instructions for Authors*

Des chapelles d'or pour apaiser les dieux. Au sujet des *aphidrymata* carthaginois offerts à la métropole tyrienne en 310 av. J.-C.*

Corinne Bonnet

Résumé

Un passage de Diodore de Sicile (XX 14), relatif au siège de Carthage par Agathocle, fait état d'un don de chapelles d'or représentant les temples locaux à l'Héraclès de Tyr pour apaiser son courroux et renouer avec la métropole et ses dieux. Or, Diodore qualifie cette offrande d'*aphidrymata*. On étudie ici la portée de ce terme et le tissu symbolique qu'il évoque en rapport avec les liens unissant la métropole tyrienne et sa colonie carthaginoise.

Abstract

Diodorus Siculus (XX 14) relates the siege of Carthage by Agathocles and the offering of golden chapels, inspired by the local temples, offered by the Carthaginians to the Tyrian Heracles in order to calm his wrath and to re-establish the links with the metropolis and its gods. In this context, Diodorus uses the Greek concept of *aphidrymata* for the Punic gifts. The paper explores the meaning of this term and its symbolic significance in relation with the network connecting the Tyrian metropolis with the Carthaginian colony.

Mots-clés

Aphidryma • Héraclès/Melqart • Carthage • Diodore • sacrifice humain

Keywords

Aphidryma • Herakles/Melqart • Carthage • Diodorus • human sacrifice

Lorsqu'elles débarquèrent sur le rivage africain, au Cap Bon, en août 310 av. J.-C., les troupes d'Agathocle de Syracuse découvrirent avec émerveillement, aux dires de Diodore de Sicile, un territoire savamment mis en valeur et débordant de richesses, reflétant la prospérité et le savoir-faire de Carthage¹ :

Ἡ δ' ἀνὰ μέσον χώρα, δι' ἧς ἦν ἀναγκαῖον πορευθῆναι, διείληπτο κηπείαις καὶ παντοίαις φυτουργίαις, πολλῶν ὑδάτων διωχετευμένων καὶ πάντα τόπον ἀρδευόντων. ἀγροικίαι τε συνεχεῖς ὑπῆρχον, οἰκοδομαῖς πολυτελέσι καὶ κονιάμασι διαπεπονημέναι καὶ τὸν τῶν κεκτημένων αὐτὰς διασημαίνουσαι πλοῦτον. ἔγεμον δ' αἱ μὲν ἐπαύλεις πάντων τῶν πρὸς ἀπόλαυσιν, ὡς ἂν τῶν ἐγχωρίων ἐν εἰρήνῃ πολυχρονίῳ τεθησαυρικώτων γεννημάτων ἀφθονίαν· ἡ δὲ χώρα ἡ μὲν ἦν ἀμπελόφυτος, ἡ δὲ ἐλαιοφόρος καὶ τῶν ἄλλων τῶν καρπίμων δένδρων ἀνάπλεως. ἐπὶ θάτερα δὲ μέρη τὸ πεδῖον ἐνέμοντο βοῶν ἀγέλαι καὶ ποιῖναι καὶ τὰ πλησίον ἔλη φορβάδων

* Tous mes remerciements vont à Daniela Bonanno, Nicola Cusumano, Giuseppe Garbati et Manuel Álvarez Martí-Aguilar pour leurs précieuses relecture et suggestions.

1 Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XX 8, 3-4 (traduction personnelle).

ἵππων ἔγεμε. καθόλου δὲ παντοῖα τις ἦν ἐν τοῖς τόποις εὐδαιμονία, τῶν ἐπιφανεστάτων Καρχηδονίων διειληφῶτων τὰς κτήσεις καὶ τοῖς πλούτοις πεφιλοκαληκῶτων πρὸς ἀπόλαυσιν.

« Le territoire intermédiaire qu'il leur était nécessaire de traverser avait été divisé en petits jardins et en plantations diverses, les nombreux cours d'eau canalisés irrigant tout cet espace. Les résidences de campagne, attenantes les unes aux autres, avaient été construites somptueusement et soigneusement enduites de crépi. Elles manifestaient clairement la richesse de leurs propriétaires. Les habitations étaient remplies de tout ce qui favorise la jouissance, car la population, durant la longue période de paix, avait entreposé une grande quantité de biens. Le territoire était pour partie planté de vignes, pour partie d'oliviers, ainsi que de nombreux autres arbres fruitiers. De toutes parts, des troupeaux de bœufs et de moutons broutaient, et les plaines humides environnantes accueillait des chevaux qui paissaient. En bref, il y avait, en ces lieux, tout le bien-être possible, car l'élite des Carthaginois y avait établi ses domaines privés et les avait fait prospérer avec soin, produisant richesses et bien-être ».

Fidèle à sa réputation, Agathocle sema, en ces lieux presque paradisiaques, la violence et la désolation. Après avoir dressé son camp, il ravagea les environs de Carthage sans retenue. L'armée punique se prépara dès lors à l'affronter, alors que la panique s'emparait de la population, convaincue que les forces de terre et de mer puniques envoyées en Sicile avaient été anéanties par le Syracusain avant de s'embarquer pour le rivage africain. Bientôt rassurés sur ce point, Hannon et Bomilcar, les deux généraux carthaginois, qu'une rivalité féroce opposait, mobilisèrent les troupes et s'organisèrent pour un combat frontal. L'atmosphère était lourde, de part et d'autre, avant l'affrontement et les dieux ne pouvaient y rester étrangers, si l'on en croit Diodore. Des chouettes, signe du soutien d'Athéna aux soldats grecs dans leur lutte contre les « Barbares », selon la terminologie qu'utilise l'historien d'Agyrion, se posèrent alors sur les casques et les boucliers des troupes d'Agathocle, ce qui fut interprété comme une promesse de victoire et redoubla leur ardeur. Criblé de flèches durant l'affrontement, Hannon mourut au combat, suscitant à l'inverse le découragement dans les rangs puniques. Une manœuvre perverse de la part de Bomilcar, qui voyait dans une défaite carthaginoise l'opportunité, offerte par les dieux, d'établir dans la capitale un pouvoir tyrannique, acheva de sceller la défaite. Il ordonna en effet à ses troupes de se retirer, entraînant délibérément une terrible débâcle. Dans le camp des Carthaginois abandonné et livré au pillage des Grecs, Agathocle découvrit des milliers de menottes qui auraient dû être destinées aux prisonniers grecs. Le symbole était saisissant : il exprimait l'ambition folle et « contre nature » des Barbares d'esclavagiser les Grecs et transforma la campagne militaire offensive d'Agathocle en une opération de légitime défense. Diodore s'empresse du reste de commenter cette fructueuse anecdote, sur le ton moralisateur dont il est coutumier² :

Ἄλλ', οἶμαι, τὸ δαιμόνιον ὥσπερ ἐπίτηδες τοῖς ὑπερηφάνως διαλογιζομένοις τὸ τέλος τῶν κατελιπθέντων εἰς τούναντίον μετατίθησιν.

2 Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XX 13, 3 (traduction personnelle).

« C'est ainsi, je pense, que la divinité, comme il convient pour ceux qui manifestent dans leurs prévisions un orgueil déplacé, bouleverse le cours des choses et leur octroie le contraire de ce qu'ils espéraient ».

Le *daimonion* anonyme, que l'on peut rendre ici par « puissance divine », punit donc à bon escient les Carthaginois arrogants et les pousse à se replier dans leurs murs afin de tenter de résister à Agathocle : ceux qui avaient jadis assiégé Syracuse se trouvaient à présent encerclés par les Syracusains ; ceux qui voulaient réduire les Grecs en esclavage sont pris au piège de leur propre espace vital. C'est à ce moment du récit qu'intervient un passage très célèbre³ que nous souhaitons regarder de plus près pour évaluer la portée symbolique des gestes de dévotion que Diodore prête aux Carthaginois encerclés. Obnubilés par les sacrifices humains⁴, que Diodore décrit dans les paragraphes qui suivent, les modernes ont en effet négligé de relever la singularité du premier acte de piété que Diodore attribue au désarroi de ceux qui se sentaient menacés par l'invasisseur grec. Voici en quels termes Diodore relate l'échange qui s'instaure alors, dans l'urgence du péril, entre les Carthaginois et leurs dieux :

Διόπερ οἱ Καρχηδόνιοι, νομίσαντες ἐκ θεῶν αὐτοῖς γεγονέναι τὴν συμφορὰν, ἐτράπησαν πρὸς παντοίαν ἰκεσίαν τοῦ δαιμονίου καὶ νομίσαντες μάλιστα μηνίειν αὐτοῖς τὸν Ἡρακλέα τὸν παρὰ τοῖς ἀποίκους, χρημάτων πλήθος καὶ τῶν πολυτελεστάτων ἀναθημάτων ἔπεμψαν εἰς τὴν Τύρον οὐκ ὀλίγα. ἀποικισθέντες γὰρ ἐκ ταύτης εἰώθεισαν ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις δεκάτην ἀποστέλλειν τῷ θεῷ πάντων τῶν εἰς πρόσοδον πιπτόντων· ὕστερον δὲ μεγάλους κτησάμενοι πλούτους καὶ προσόδους ἀξιολογωτέρας λαμβάνοντες μικρὰ παντελῶς ἀπέστελλον, ὀλιγοροῦντες τοῦ δαιμονίου. διὰ δὲ τὴν συμφορὰν ταύτην εἰς μεταμέλειαν ἐλθόντες πάντων τῶν ἐν τῇ Τύρῳ θεῶν ἐμνημόνευον. ἔπεμψαν δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν χρυσοῦς ναοὺς αὐτοῖς τοῖς ἀφιδρούμασι πρὸς τὴν ἰκεσίαν, ἠγούμενοι μᾶλλον ἐξιλάσασθαι τὴν τοῦ θεοῦ μῆνιν τῶν ἀναθημάτων πεμφθέντων ἐπὶ τὴν παραίτησιν. ἠτιῶντο δὲ καὶ τὸν Κρόνον αὐτοῖς ἐναντιοῦσθαι,

« C'est pourquoi les Carthaginois, pensant que ce revers de fortune était dû aux dieux, se tournèrent vers toute forme de supplication de la puissance divine ; croyant en outre qu'Héraclès, qui est préposé aux colons, était particulièrement irrité, ils envoyèrent à Tyr une grande somme d'argent et les offrandes les plus coûteuses. Colonie issue de cette ville, Carthage était jadis dans l'usage d'envoyer à ce dieu la dîme de tous les revenus de l'État ; mais par la suite, ayant acquis de grandes richesses et bénéficiant de rentrées de plus en plus élevées, les Carthaginois n'envoyèrent que peu de chose, en ayant moins de considération pour le dieu. Suite au désastre, ils se repentirent et tous se souvinrent du dieu de Tyr. Parmi les offrandes qu'ils envoyèrent se trouvaient des chapelles d'or tirées de leurs propres temples, convaincus que, par ce genre de consécration, ils parviendraient à susciter le pardon du dieu. Ils se reprochèrent aussi de s'être aliéné Kronos... ».

3 Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XX 14, 1-3 (traduction personnelle).

4 Cf. XELLA 2009.

Par delà les données factuelles qu'en l'absence de témoignages puniques il est bien malaisé d'établir avec quelque certitude, ce texte permet de recueillir quelques fragments de la mémoire collective punique relative au lien organique qui unit la métropole, Tyr, à sa colonie, Carthage. Vital pour les uns comme pour les autres, ce lien a assurément ce lien a assurément fait l'objet d'élaborations symboliques, notamment par le biais de la dimension rituelle, dans la longue durée qui va de la fondation de Carthage au IX^e siècle av. J.-C. à sa destruction en 146 av. J.-C. Comme la toponymie le souligne d'emblée, qui fait de Carthage une Ville Nouvelle, c'est-à-dire une Tyr Nouvelle, l'identité de la métropole punique ne peut se comprendre sans ce cordon ombilical qui la relie à ses racines tyriennes⁵. Fluctuant selon les conjonctures historiques, sans doute encombrant et gênant par moments, mais rassurant à d'autres, ce réseau des relations concrètes et imaginaires est partie intégrante, il est constitutif de l'univers carthaginois, de son tissu culturel, de son imaginaire social, de son patrimoine historique⁶. Cependant, nous n'accédons à celui-ci que par le truchement d'une « traduction », d'une *interpretatio* grecque ou latine, puisqu'aucun texte punique n'explicite la nature des relations entre Carthage et Tyr. Ce détour par un « masque » étranger a un coût, mais il offre aussi une plus-value. En effet, comme pour les récits grecs et latins relatifs à la fondation de Carthage par Elissa⁷, le filtre allogène appliqué aux choses puniques débouche nécessairement sur des approximations ou des stéréotypes qui déforment le tableau des événements ou des données mémorielles, mais qui l'enrichissent dans le même temps.

Le processus analogique, cher à l'historiographie antique⁸, conduit logiquement à lire l'inconnu à l'aune du connu. C'est ainsi que, pour revenir au texte de Diodore sur le siège de Carthage, on voit apparaître, dans un contexte cultuel punique, le terme d'*aphidryma*, qui renvoie à une pratique grecque bien connue en contexte colonial ; nous allons y revenir. En appliquant cette grille de lecture grecque aux comportements carthaginois, Diodore offre un éclairage suggestif sur les cultes en réseau qui reliaient Tyr et Carthage, ou du moins sur leur représentation en milieu grec. Il s'agira donc, dans les pages qui suivent, d'éclairer la portée symbolique du don de chapelles votives miniatures par les Carthaginois aux Tyriens, à la lumière de la « saisie » grecque de ce fait répercutée par Diodore. Une démarche du même ordre, implicitement sous-tendue par une approche comparative de type différentiel, fut, à bien des reprises, déployée par Cristiano Grottanelli dans ses travaux sur le monde phénicien et punique⁹. C'est en hommage à sa perspicacité et en souvenir de nos échanges autour de Melqart que je propose les quelques analyses qui suivent.

Reprenons le texte et le fil des événements, car c'est dans la narration même que se construit le sens des gestes de dévotion. À en croire Diodore, les Carthaginois auraient imputé leur malheur (*symphora*) aux dieux en général (*theôn*) et s'en seraient remis à toute (*pantoia*)

5 Cf. FERJAOUI 1993 ; BORDREUIL, FERJAOUI 1988 ; GÜNTHER 2000, 161-165 ; AMADASI GUZZO 2012 [= 2014] ; BONNET 2015a, *passim*.

6 Sur la même ligne interprétative, voir GARBATI 2015 et, pour une application au domaine phénicien, voir BONNET 2015b. Pionniers en ce domaine sont les travaux de Sergio Ribichini, comme (entre autres) RIBICHINI 1985 ; 1994 ; 1995 ; 2009 ; 2013a et b.

7 Voir le décryptage que j'en ai proposé dans BONNET 2011. Voir aussi, bien entendu, SCHEID, SVENBRO 1985.

8 CANFORA 1982.

9 Voir, par exemple, GROTTANELLI 1972a (que je conserve avec sa dédicace : « Mon premier article... [cela se voit !]») ; 1972b ; 1973 ; 1983a ; 1983b.

démarche de supplication (*hikèsia*)¹⁰ pour tenter de neutraliser les effets néfastes de la mauvaise disposition du *daimonion*, cette entité collective dont il a été question ci-dessus et qui renvoie au pouvoir divin pris dans son ensemble. Cette première phrase du récit portant sur la négociation entre les Carthaginois et leurs dieux courroucés donne à voir une population aux abois, aux prises avec une punition mal identifiée, mais d'origine assurément divine, et tentant n'importe quelle démarche pour sortir de l'impasse.

Dans un second temps, les Carthaginois parviennent à identifier un responsable, donc un interlocuteur divin précis. On sait à quel point l'efficacité d'un rituel dépend, dans la plupart des cas, de la capacité qu'a le fidèle d'identifier et de désigner correctement le(s) dieu(x) compétent(s) pour lui venir en aide. L'enjeu est à la fois théologique et pragmatique¹¹. Dans le cas présent, les Carthaginois ciblent Héraclès dont le courroux (*mènis*) pourrait se trouver à l'origine de leur malheur ; Héraclès, mais pas n'importe lequel : celui qui, chez eux, est « préposé aux colons » : τὸν παρὰ τοῖς ἀποίκους¹². À ce dieu, ils envoient sans plus attendre une grande quantité d'argent et des offrandes somptueuses. Avant de revenir sur l'identité de ce dieu, qui est bien entendu Melqart, le Baal de Tyr, et sur son champ de compétence, poursuivons jusqu'au bout le raisonnement des Puniqes, tel qu'il est restitué par Diodore¹³. Au moment de la fondation de Carthage, cet Héraclès, divinité tutélaire des colons qui émigrèrent de Tyr vers le rivage africain, se vit assigner, en signe de reconnaissance pour son heureux patronage, un hommage régulier (le texte ne précise cependant pas la temporalité de ce geste) : les Carthaginois envoyaient en effet dans la métropole, pour honorer le dieu, une dîme prélevée sur toutes les entrées, sur le « PIB » (produit intérieur brut) dirait-on aujourd'hui. La prospérité croissante ayant rendu les Carthaginois plus autonomes, les envois vers Tyr se rarifièrent et le *daimonion*, la « puissance divine », fut négligée. Le revers subi face à Agathocle conduisit les Carthaginois au repentir (*metameleia*) et à se souvenir « de tous les dieux de Tyr ». Si Héraclès, le dieu de Tyr et des émigrés tyriens, est en effet désigné comme le probable responsable des malheurs qui frappent Carthage, mieux vaut abonder dans l'effort de rétablir de bonnes relations avec la métropole et ses dieux. L'efficacité du geste, à large spectre, tient aussi au choix des offrandes, cette matière oblatoire qui, en transitant des hommes aux dieux, permet aux premiers d'espérer en la bienveillance des seconds. Or, dans notre cas, ce que les Carthaginois choisirent d'envoyer à Tyr, ce furent des temples d'or (*chrysous naous*) réalisés d'après leurs propres sanctuaires (*ek tôn hierôn*), en qualité d'*aphidrymata*, pour nourrir la supplication. Ils pensaient en effet apaiser la colère du dieu (*tou theou*) par ces offrandes susceptibles d'intercéder en leur faveur. Les objets assument donc un rôle actif d'interface qu'il convient de préciser.

10 Sur la pratique de la supplication en cas de danger extrême, voir FAEDO 2005 ; NAIDEN 2006. Il est intéressant de noter que cette procédure, très normée, n'est pas véritablement appliquée par les Carthaginois. En recourant à ce terme, Diodore souligne les enjeux émotifs de la négociation avec les dieux et la nécessité de les « toucher », au propre comme au figuré. De ce point de vue aussi, le recours à des images de temples comme « objet transitoire » est hautement significative. Sur les antécédents hittites de la pratique grecque, voir ALAURA 2005, p. 375-385. Je remercie Silvia Alaura qui a bien voulu attirer mon attention sur ce point.

11 Cf. BELAYCHE *et alii* (éd.) 2006.

12 L'éditeur de la collection Loeb, R.M. Geer (1962), n'a manifestement pas compris ce passage ; suivant Wesseling, contre les manuscrits, il corrige *apoikois* en *apoikistais*, et traduit « who was worshipped in their mother city ». Fischer, éditeur chez Teubner (1964), s'en tient à la leçon des manuscrits.

13 Sur les sources de Diodore, Timée et Douris de Samos, cf. AMBAGLIO 2002, en part. 318-319.

Certes, à un premier niveau d'analyse, la générosité des dons sert à combler une négligence, un « manque à gagner » qui s'était instauré avec le temps. De même, en se tournant vers « tous les dieux » de Tyr, les Carthaginois affichent ostentatoirement une attention renouvelée vers leur métropole et ses puissants protecteurs. Si l'on poursuit l'exégèse, on s'aperçoit que le destinataire privilégié est bien Héraclès et que c'est pour lui, en fonction des compétences qui sont les siennes et de son mode opératoire, que les offrandes sont choisies. Elles visent à rétablir un dialogue et esquissent donc un langage que Diodore, en recourant au terme *aphidryma*, exprime avec une singulière profondeur. L'Héraclès *para tois apoikois*, celui qui flanque les colons, c'est Melqart, le « Roi de la Ville » (*Milk qart*), qui veille sur le destin de cette *qart*, dont *Qart hadasht* est un rejeton, jusque dans son nom. Il dispose à Tyr d'un prestigieux sanctuaire, visité par Hérodote autour de 450 av. J.-C.¹⁴, mais pas par Alexandre qui, pour s'être vu refusé l'accès à ce haut-lieu, engagea un bras de fer avec Tyr, lequel se solda par une défaite cuisante des assiégés, au terme de sept mois d'un siège effroyable, en 332 av. J.-C.¹⁵. On relèvera d'emblée que les événements occidentaux de 310 interviennent une vingtaine d'années plus tard. Or, plusieurs sources soulignent le fait qu'Alexandre arriva à Tyr au moment où l'on célébrait la grande panégyrie annuelle en l'honneur du dieu tutélaire. Quinte-Curce précise que des théores carthaginois étaient venus participer, selon l'usage ancestral (*more patrio*), au *sacrum anniversarium*¹⁶. Arrivés sur un navire sacré, ces émissaires carthaginois semblent indiquer que l'oubli coupable, que les Carthaginois s'imputent selon Diodore, ne fut que partiel. Il est vrai néanmoins qu'émus par le sort funeste qui touchait leurs frères tyriens, les Carthaginois auraient promis de l'aide et des renforts qui n'arrivèrent pourtant jamais. Quinte-Curce met dans leur bouche une justification intéressante : pris par une guerre intérieure (*domestico bello*), ils n'auraient pu donner suite à leur promesse, menacés eux aussi par un péril qui touchait non pas leur empire, mais Carthage elle-même. On peut faire l'hypothèse que Quinte-Curce, télescopant quelque peu les données historiques, fait ici allusion aux événements de 310 et au siège d'Agathocle, établissant un lien, qui n'est sans doute pas anodin, entre le destin de la métropole et celui de la colonie, sur fond de vénération du dieu de Tyr.

Que peut bien avoir voulu dire Diodore en qualifiant l'Héraclès tyro-carthaginois de *para tois apoikois*. Dans la mythologie grecque, Héraclès est *parastatès*, celui « qui assiste »¹⁷. Comme le note Colette Jourdain-Annequin, c'est aussi le terme par lequel on désigne l'aimé en Crète. Dans la documentation phénicienne et punique, Melqart, le Baal de Tyr, est, à plusieurs reprises, « celui qui est préposé au rocher », *ʿl hsr*, par référence au toponyme *Šr*, qui désigne Tyr, le Rocher par excellence¹⁸. Il est en effet celui qui stabilisa les roches errantes et les rendit habitables, mais il est aussi celui qui veille sur tous les « rochers » investis par les Tyriens en Méditerranée. Le titre de « préposé au rocher » lui est ainsi attribué en Sardaigne et à Ibiza ; il témoigne de l'existence d'un réseau diasporique dont Melqart est le garant divin. Cette fonction de dieu des colonies et des colons, *para tois apoikois*, le rapproche du reste d'Héraclès dont les attributions de héros civilisateur, fondateur de colonies et de dynasties sont bien connues¹⁹.

14 Hérodote II 44. Sur ce passage, voir BONNET 1988 ; 2015, 70, 71, 298, 299, 401-403.

15 Pour le détail des événements, voir BONNET 2015a, 41-106.

16 Quinte-Curce IV 2, 10-12 et IV 3, 19-23. Voir aussi Arrien II 24, 5, qui parle de *tina nomimon palaion*.

17 JOURDAIN-ANNEQUIN 1986, 283-331.

18 AMADASI GUZZO 2005 ; BONNET 2008 ; *Ead.* 2009 ; GARBATI 2012 [= 2014] ; ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR, 2014 ; *Id.* forthcoming.

19 Cf. JOURDAIN-ANNEQUIN 2011 (avec les renvois à divers travaux antérieurs).

Ces dénominations, qui se font écho, renvoient en tout cas à une cartographie réticulaire, au bourgeonnement de fondations et de cultes en Méditerranée, dans un espace de cohabitation où Grecs et Phéniciens se croisaient et se fréquentaient, chacun avec leur horizon de référence, leur imaginaire ancestral et leurs projections coloniales²⁰.

Justin, pour compléter le tableau, fournit un témoignage crucial, quoique débattu, quant au rôle de Melqart et des objets de son culte dans la fondation de Carthage. Il rapporte en effet qu'Elissa et son entourage, fuyant Tyr, emportèrent les *sacra Herculis*²¹ :

Lunguntur et senatorum in eam noctem praeparata agmina, atque ita sacris Herculis, cuius sacerdos Acherbas fuerat, repetitis exilio sedes quaerunt.

« Se joignent à elle, cette nuit-là, des groupes préparés de sénateurs et, une fois emportés les *sacra* d'Hercule, dont Acherbas avait été le prêtre, ils vont chercher un lieu d'exil ».

On verra dans ces *sacra*, que les expatriés prennent soin d'emmener, des reliques du culte de Melqart, destinés à accompagner et légitimer la prise de territoire en Afrique. Si le texte avait été rédigé en grec, on aurait très vraisemblablement recouru au terme d'*aphidrymata*. Justin propose du reste un scénario en tous points analogue pour la fondation de Gadès par les Tyriens²² :

Nam cum Gaditani a Tyro, unde et Karthaginiensibus origo est, sacra Herculis per quietem iussi in Hispaniam transtulissent urbemque ibi condidissent, inuidentibus incrementis nouae urbis finitimis Hispaniae populis ac propterea Gaditanos bello lacescentibus auxilium consanguineis Karthaginienses misere.

« En effet, lorsque les Gaditains transférèrent de Tyr, d'où les Carthaginois tirent aussi leur origine, en Hispanie, les *sacra* d'Hercule, conformément à une injonction reçue en rêve, et fondèrent en cet endroit une ville, ils furent attaqués par les peuples voisins de cette nouvelle ville, contrariés par son accroissement, et soumis ensuite à leur harcèlement par la guerre. Les Carthaginois envoyèrent alors de l'aide à leurs consanguins ».

20 Pour un parallèle moderne, voir MUCHNIK 2011.

21 Justin, *Philippiques*, XVIII 4, 15 (traduction personnelle). GARBATI 2015 estime néanmoins que « il verbo *repeto* (nell'espressione utilizzata in Giust. XVIII 4, 15 : *atque ita sacris Herculis, cuius sacerdos Acherbas fuerat, repetitis exilio sedes quaerunt*) potrebbe infatti ricoprire il significato di "rinnovare, restaurare, ritornare a, ripetere, recupere alla memoria", indicando il ripristino di una tradizione nella stessa Tiro ». J'avoue ne pas être convaincue par cette lecture ; la mise en série des témoignages analysés dans le présent essai me semble peser lourd.

22 Justin, *Philippiques*, XLIV 5, 2 (traduction personnelle). Sur ce texte et son interprétation, voir l'analyse approfondie de ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR 2014. L'Auteur estime que ce texte ne se réfère pas à la fondation de Gadès mais à celle d'une sub-colonie, probablement Carteia, dont le nom renverrait aussi à Tyr et à Melqart (cf. Strabon III 1, 7, qui en attribue la fondation à Héraclès). Pour notre propos, la chose est relativement indifférente dans la mesure où ce qui nous intéresse c'est le processus de clonage lui-même. Il faut néanmoins rappeler, comme le fait du reste M. Álvarez Martí-Aguilar, que les Gaditains prétendaient conserver les *ossa* du dieu (Pomponius Mela III 46), ce qui indique bien que la cité conservait de précieuses « reliques ». Par ailleurs, Strabon III 5, 5, même s'il ne fait pas allusion à un ordre reçu *en songe*, associe bien la fondation de Gadès à un oracle délivré aux Tyriens. C'est pourquoi, tout en appréciant la fine analyse proposée par M. Álvarez Martí-Aguilar, je ne puis adhérer à l'interprétation qu'il donne et considère plutôt que la question des *sacra* établit précisément un fil rouge entre Tyr, Carthage et Gadès, indépendamment des indéniables spécificités de chacun des récits. Sur le parallèle entre Gadès et Tyr, voir du reste ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR 2014.

La terminologie est identique pour Carthage et Gadès : les *sacra* d'Hercule président à l'acte diasporique ; ils symbolisent et donnent ses lettres de noblesse à un « clonage » réussi, qui à son tour alimente un imaginaire et une diplomatie de la parenté, qu'il s'agisse d'aider les Tyriens, les Carthaginois ou les Gaditains. Ce tissu de relations « familiales » est perçu par les auteurs classiques comme une force face aux populations indigènes, d'Espagne ou d'Afrique, qui ne disposent pas de puissants réseaux, mais il peut aussi induire un risque d'endogamie, comme dans le mythe d'Elissa/Didon qui, en refusant le mariage avec le prince local, scelle le destin d'une puissance repliée sur elle-même et destinée à décliner²³. Quoi qu'il en soit, les deux passages de Justin rapprochés de celui de Diodore montrent qu'autour de certains objets culturels patrimoniaux se nouent des relations complexes et profondes, durables mais fragiles, quand elles sont mises à l'épreuve du temps et des évolutions qu'il entraîne. De tels objets, chargés de sens et de valeur, véhiculent la mémoire du groupe²⁴, expriment son identité, constituent un *symbolon*, au sens étymologique du terme, du double lien qui unit, dans un territoire donné, les hommes aux dieux et, en contexte diasporique, les communautés entre elles, d'une rive à l'autre de la Méditerranée. Ces *sacra* ou *aphidrymata* servent ainsi à marquer l'espace, à qualifier et à mettre en réseau des territoires, à structurer l'organisation sociale puisque certains sont appelés à les conserver, manipuler, cacher ou montrer, entretenir...

En choisissant de qualifier d'*aphidrymata* les chapelles d'or envoyées par les Carthaginois à Tyr, Diodore entend donc souligner le rôle que ces objets exercèrent, dans la crise de 310 av. J.-C., en termes de rétablissement du lien organique entre la colonie et sa métropole²⁵. Ces répliques miniatures de temples faisaient certainement partie de l'arsenal des objets que les artisans situés aux alentours des temples proposaient aux fidèles. Le récit des *Actes des Apôtres* relatif au passage de Paul à Éphèse et à la révolte des orfèvres fait allusion à un certain Démétrios qui fabriquait des sanctuaires d'Artémis en argent, faisait vivre toute une main d'œuvre locale et assurait la prospérité de cette branche de l'artisanat sacré²⁶. Craignant que les chrétiens leur fassent de l'ombre et jettent le discrédit sur leur profession, ainsi que sur la déesse et son prestige, alors qu'elle était vénérée dans toute l'Asie et même dans le monde entier, les orfèvres, remplis de fureur, rapporte Luc, criaient : « Grande est l'Artémis des Éphésiens ! ». Ce passage montre que de petits objets pouvaient mobiliser des enjeux de taille, sur le plan symbolique et concret. C'est aussi le cas pour les temples miniatures de Carthage, réalisés en or et envoyés à Tyr.

Par ailleurs, si la plupart des textes grecs qui recourent au terme *aphidryma* décrivent un départ en colonie (*apoikia*), le texte de Diodore, quant à lui, a le mérite de souligner la réciprocité de ce lien puisqu'en 310, les objets sacrés *retournent* à Tyr. Ils ont pour mission de rétablir l'échange distendu, un échange fortement asymétrique, puisque Tyr a envoyé une seule fois, au moment de la fondation, un « symbole » de son patronage, tandis qu'en retour, chaque année, Carthage doit rendre hommage à sa métropole. Le don crucial d'un *aphidryma* à l'origine – crucial parce qu'il rend possible l'existence et la survie de la nouvelle communauté, parce qu'il la légitime au regard des puissances divines – entraîne des obligations « éternelles », comme s'il

23 J'ai développé cette argumentation dans BONNET 2011.

24 Cf. BERGEAUD, VOLOKHINE 2005. Voir aussi l'approche très stimulante d'APPADURAI 1986, et plus récemment FABIETTI 2014 et le dossier sur « L'objet rituel. Concepts et méthodes croisés » coordonné par BERNIER-FARELLA, PATERA 2014.

25 L'article de référence est celui de MALKIN 1991. On consultera aussi BRUNEL 1953, 21-33 ; DE POLIGNAC 1995 et ANGISSOLA (2006), 641-643 et 643-646.

26 *Actes*, 19, 24-27.

revenait forcément à la colonie d'entretenir le lien et de témoigner pour toujours sa gratitude. Les termes mêmes de *metropolis* et *apoikia* construisent un imaginaire de la colonisation en vertu duquel une mère nourricière protège ceux qui se sont éloignés de l'*oikos*, lesquels, comme des rejetons envers leurs parents, sont redevables d'une sorte de piété familiale à l'égard leurs aînés. En même temps, la toponymie exprime les velléités d'autonomie des colonies : Carthage est une « Ville Nouvelle », *Qart hadasht*, par référence à Tyr, la Ville (*qart*) dont *Milqart* est le Roi, le Baal tutélaire. Par son nom, Carthage exprime donc à la fois son affiliation tyrienne et son désir d'être autre chose, une réalité nouvelle. L'histoire des fondations coloniales, dans le monde grec comme dans le monde phénicien et punique, révèle les tensions inhérentes à ce double mouvement centrifuge et centripète.

Certains récits relatifs à l'exportation d'un *aphidryma* montrent du reste que ce type d'objet engage d'emblée une relation complexe au territoire et à l'identité. L'exemple le plus célèbre et le plus parlant est celui de la fondation de Marseille, telle que Strabon la relate²⁷ :

Ἀπαίρουσι γὰρ τοῖς Φωκαιοῦσιν ἐκ τῆς οἰκείας λόγιον ἐκπεσεῖν φασιν, ἡγεμόνι χρῆσασθαι τοῦ πλοῦ παρὰ τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος λαβοῦσιν· τοὺς μὲν δὴ προσαχθέντας τῇ Ἐφέσῳ, ζητεῖν ὄντινα τρόπον ἐκ τῆς θεοῦ πορίσαιντο τὸ προσαχθέν. Ἀριστάρχη δὲ τῶν ἐντίμων σφόδρα γυναικῶν παραστῆναι κατ' ὄναρ τὴν θεὸν καὶ κελεῦσαι συναπαίρειν τοῖς Φωκαιοῦσιν, ἀφίδρυμά τι τῶν ἱερῶν λαβούση· γενομένου δὲ τούτου καὶ τῆς ἀποικίας λαβούσης τέλος, τό τε ἱερὸν ἰδρῦσασθαι καὶ τὴν Ἀριστάρχησιν τιμῆσαι διαφερόντως ἰέρειαν ἀποδείξαντας, ἔν τε ταῖς ἀποίκιοις πόλεσι πανταχοῦ τιμᾶν ἐν τοῖς πρώτοις ταύτην τὴν θεὸν καὶ τοῦ Ξοάνου τὴν διάθεσιν τὴν αὐτὴν καὶ τᾶλλα νόμιμα φυλάττειν τὰ αὐτά, ἅπερ ἐν τῇ μητροπόλει νενόμισται.

« On raconte en effet que, comme les Phocéens étaient sur le point de quitter leur patrie, un oracle fut recueilli, qui leur enjoignait de prendre pour guide de leur expédition celui qu'Artémis d'Éphèse désignerait. Ils firent alors voile sur Éphèse et s'enquirent des moyens d'obtenir de la déesse le guide que l'oracle avait recommandé de prendre. Or, Aristarchè, l'une des femmes les plus estimées de la ville, vit la déesse lui apparaître en songe et lui ordonner de s'embarquer avec les Phocéens, après s'être munie d'un *aphidryma* provenant de leurs objets sacrés. Elle s'exécuta et les Phocéens, une fois leur installation achevée, bâtirent le temple, puis, pour honorer dignement Aristarchè, ils lui confièrent la prêtrise. De leur côté, toutes les colonies de Massalia vénèrent par-dessus tout la même déesse et s'efforcent, tant pour la disposition de sa statue que pour tous les autres rites de son culte, d'observer exactement ce qui se pratiquait dans la métropole ».

Au moment de quitter l'*oikeia*, les Phocéens cherchent des instructions, un guide (*hègemôn*), quelqu'un ou quelque chose qui leur montre la voie. C'est d'une femme, dont le nom est prophétique, Aristarchè, « Celle qui exerce le meilleur pouvoir », qui reçoit en songe l'instruction divine : emporter un *aphidryma ti tôn hierôn*, une « sorte de relique extraite des choses sacrées » du lieu d'origine. Une fois l'*apoikia* portée à son terme, le sanctuaire est fondé comme par greffe, et Aristarchè reçoit, en vertu de la compétence acquise, la charge d'administrer le rituel. Strabon souligne le fait que le clonage, d'après les usages (*nomima*) de la métropole, fut

27 Strabon IV 1, 4 (traduction personnelle).

de règle partout en Méditerranée pour les colonies phocéennes, qui sont autant de « boutures » de la métropole. Il précise en outre que le *xoanon* du temple de Diane sur l'Aventin, à Rome, résulterait du même procédé²⁸. Le verbe *phylattein* montre bien le soin que les colons sont censés apporter à préserver le patrimoine culturel qui en est issu – jusque dans la disposition ou l'ordonnancement²⁹ du *xoanon* – et qui garantit le succès de leur entreprise. Il s'agit en somme, tout en se détachant du berceau original, de produire du même (*ta auta*) et non de l'autre.

Si aucun obstacle ne semble s'opposer à l'exportation, depuis Phocée, d'une « cellule-souche » de la statue d'Artémis, il n'en va pas de même pour les *aphidrymata* de Poséidon que les habitants d'Hélîkè, en Achaïe, refusèrent de céder aux Ioniens qui voulaient déplacer le Panionion de Priène à Éphèse et que la Pythie avait orienté vers eux³⁰ :

Πέμψαντες δὲ θεωροὺς Πυθῶδε, χρησμοὺς ἔλαβον ἀφιδρύματα λαβεῖν ἀπὸ τῶν ἀρχαίων καὶ προγονικῶν αὐτοῖς βωμῶν ἐξ Ἑλίκης τῆς ἐν τῷ τότε μὲν Ἰωνίας, νῦν δὲ Ἀχαΐας καλουμένης. Οἱ μὲν οὖν Ἴωνες κατὰ τὸν χρησμὸν ἔπεμψαν εἰς Ἀχαΐαν τοὺς ληψομένους τὰ ἀφιδρύματα· φοῦτοι δὲ πρὸς τὸ κοινὸν τῶν Ἀχαιῶν διαλεχθέντες ἔπεισαν διδόναι τὰ ἀξιούμενα. Οἱ δὲ τὴν Ἑλίκην οἰκοῦντες, ἔχοντες παλαιὸν λόγιον ὅτι τότε κινδυνεύουσιν ὅταν Ἴωνες ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τοῦ Ποσειδῶνος θύσωσιν, ἀναλογιζόμενοι τὸν χρησμὸν ἀντέλεγον τοῖς Ἴωσι περὶ τῶν ἀφιδρυμάτων, λέγοντες μὴ κοινὸν τῶν Ἀχαιῶν, ἀλλ' ἴδιον αὐτῶν εἶναι τὸ τέμενος·

On envoya alors des théores à la Pythie ; ils reçurent des oracles leur prescrivant d'aller prélever des *aphidrymata* sur les autels anciens et ancestraux à Hélîkè, capitale d'une province qui s'appelaît à leur époque Achaïe, mais qui autrefois portait le nom d'Ionie. Sur cette réponse de l'oracle, les Ioniens partirent demander ces *aphidrymata* en Achaïe. Les théores présentèrent leur requête devant l'assemblée générale des Achéens et les persuadèrent de leur donner ce qu'il réclamait. Mais les habitants d'Hélîkè, qui avaient par devers eux un ancien oracle selon lequel ils seraient en danger lorsque les Ioniens sacrifieraient sur l'autel de Poséidon, l'interprétèrent à la lumière de ce qui se passait et refusèrent aux Ioniens les *aphidrymata* sollicités, en disant que leur sanctuaire n'était pas commun à toute l'Achaïe mais qu'il leur appartenait en propre.

Le culte de Poséidon Hélîkonios, connu déjà d'Homère³¹, est ici l'objet d'une tentative de réappropriation qui échoue parce que les habitants d'Hélîkè ne reconnaissent pas le prétendu lien entre leur cité, donc leur dieu, et les Ioniens³². À la logique réticulaire et distributive de la

28 Strabon IV 1, 5. Sur les débats relatifs à ce transfert, qui ont impliqués notamment Michel Gras, que je remercie pour les échanges sur ce sujet, voir en dernier lieu BATS 2014 et PRIM 2014. M. Gras (GRAS 1987, 47-61) défendait déjà l'idée qu'en parlant d'*aphidrymata* Strabon désignait des reproductions d'édifices culturels spécifiquement destinées aux prêtres, dans le cadre d'un transfert de culte, afin de favoriser la reconstruction du sanctuaire à l'identique. Il prolongeait l'interprétation proposée en 1953 par BRUNEL, 21-33. Je ne vois pas d'opposition nette entre ce modèle de la « succursale » et celui de l'« arborescence » ou du « réseau » que défend I. Malkin.

29 Le substantif *diathesis* désigne aussi la distribution des biens entre les descendants selon les dispositions testamentaires. La métaphore est assez suggestive pour l'« héritage » d'une colonie.

30 Diodore XV 49, 1-5 (traduction personnelle), qui se réfère à Héraclide Pontique (fr. 46b) ; voir aussi Strabon VIII 7, 2 pour le fragment 46a. Sur ce texte, voir et ANGUISSOLA 2006, 641-643 et 643-646.

31 *Iliade* VIII 203 ; XX 404. Voir aussi Pausanias, *Périégèse*, VII 24, 5. Cf. MYLONOPOULOS 2003, 380-381

32 Strabon VIII 7, 1, rend bien compte des traditions qui associaient les Achéens homériques à l'Achaïe où ils

diaspora, ils opposent celle de l'*idion*, qui n'a pas vocation à être partagé, mais au contraire à être cultivé par une communauté spécifique pour affirmer sa spécificité, son identité. Débutés de leur requête, les Ioniens obtinrent néanmoins de l'Assemblée achéenne de pouvoir accomplir un sacrifice sur l'autel de Poséidon, poursuit Diodore. Irrités par ce geste qu'ils jugèrent incongru, les habitants d'Héliké se jetèrent sur les biens des théores et les emprisonnèrent, suscitant l'ire du dieu. De fait, un terrible tremblement de terre s'abattit sur la ville en 373 av. J.-C. et les victimes furent précisément ceux qui avaient manqué de respect pour les envoyés ioniens³³. Si l'on en croit Strabon, la faute fut réparée l'année suivante avec l'envoi des *aphidrymata* aux Ioniens.

On le constate : la circulation des *aphidrymata* n'était pas chose anodine. Elle engageait la mémoire collective et l'identité ; elle supposait des procédures spécifiques ; elle impliquait des personnes et des gestes précis ; elle sollicitait l'approbation ou la désapprobation des dieux ; elle alimentait enfin le grand réservoir des traditions et des récits, tout spécialement lorsque les dieux intervenaient pour sanctionner le commerce des hommes en ces matières. Qu'il s'agisse d'un bout de statue ou d'un fragment d'autel, l'*aphidryma* génère des exégèses tournées à la fois vers le passé et vers l'avenir, touchant à la structuration de l'espace et du temps. En cela, il fournit une illustration suggestive de la démarche générative inhérente aux objets que John Scheid et Jesper Svenbro ont récemment mise en avant dans leur exploration de l'atelier du mythe antique³⁴. Objet ancestral, chargé d'*adn*, l'*aphidryma* apparaît comme « le support de la capacité des individus à tisser leur système de rapport au monde »³⁵.

En se tournant vers l'Héraclès de Tyr qui avait accompagné les colons dans leur voyage décisif et en lui offrant les images miniaturisées en or de leurs temples, les Carthaginois espéraient afficher leur piété et leur générosité, mais aussi, et plus précisément, rétablir une relation aussi fructueuse qu'aux temps des origines. Ces *aphidrymata* évoquaient le voyage fondateur des *sacra Herculis* et l'implantation des dieux de Tyr en terre africaine. En faisant retour à Tyr, en 310 av. J.-C., ils symbolisaient un lien mis à mal certes, mais toujours vivace, fait de fidélité aux origines, d'allégeance aux dieux ancestraux, abrités ici et là dans des temples identiques. Car le choix des maquettes de temples comme objet transactionnel vise à coup sûr à souligner le nécessaire jeu de miroir entre la métropole et sa colonie, sous le regard bienveillant des dieux. Pas de colonie sans métropole, pas de fille sans mère : les liens de parenté ne s'effacent jamais. On notera du reste que la suite du texte de Diodore, qui évoque le sacrifice d'enfants à Kronos, engage également la question de la filiation à travers une offrande qui exalte les liens de parenté dans le sacrifice de ce que l'on a de plus cher. Entre l'offrande des chapelles miniatures et celle des descendants des Carthaginois, il y a une certaine relation analogique par le truchement de la parenté et de la reproduction.

Carthage, fille de Tyr, héritière de la puissante métropole, c'est aussi l'image que les auteurs classiques ont voulu entretenir. Elle participe d'une certaine phobie à l'égard d'un monde barbare qui prend les Grecs en tenailles. L'axe Carthage-Phénicie, qui d'ouest en est, de Gadès à Tyr, traverse longitudinalement la Méditerranée, est volontiers décrit comme une menace

se seraient réfugiés après l'invasion des Doriens et d'où ils auraient chassé les Ioniens, partis en direction de l'Attique. Par ailleurs, le point d'orgue du festival des *Panionia* consistait en un sacrifice à Poséidon Helikonios, sans doute par référence au Mont Hélikon et non à la cité d'Héliké.

33 Sur le traitement des théores, voir RUTHERFORD 2013, 60 ; 120-121.

34 SCHEID, SVENBRO 2014.

35 BERNIER-FARELLA, PATERA 2014, 533.

pour les Grecs d'abord, pour les Romains ensuite³⁶. La richesse, dont témoignent les *aphidrymata*, n'est pas étrangère à la perception d'un « péril » phénico-punique qui est également mis en scène dans les récits du siège de Tyr par Alexandre en 332 av. J.-C. Du reste, à la requête d'Alexandre de « partager » avec lui leur dieu tutélaire – à la manière des Ioniens se rendant en Achaïe – les Tyriens répondent en lui refusant l'accès au sanctuaire, arguant, eux aussi, qu'il leur est réservé. De même que Poséidon punit les habitants d'Héliké excessivement possessifs, les dieux – Héraclès en tête qui accueillit en songe Alexandre dans la ville³⁷ – infligèrent aux Tyriens un siège abominable, suivi d'une véritable extermination. Arrien ajoute, concernant l'épilogue de la conquête de Tyr, un élément digne d'intérêt : le navire sacré sur lequel avaient voyagé les théores carthaginois venus honorer Melqart fut dédié par Alexandre au dieu de Tyr, désormais assimilé à l'Héraclès dynastique du nouveau souverain³⁸. Le lien entre Carthage et Tyr était dorénavant contrôlé par le Macédonien, qui envisageait du reste de lancer ses troupes vers l'ouest, après en avoir fini avec l'Orient.

Le navire et le temple : un tel assemblage n'est pas sans évoquer les offrandes du sanctuaire d'Héra à Samos et la belle interprétation qu'en a donnée François de Polignac³⁹. Nous terminerons donc par un petit crochet en ces lieux que les Phéniciens, du reste, connaissaient et fréquentaient.

« Les sanctuaires d'Héra, écrit François de Polignac, ont livré deux genres d'offrandes qui ne leur sont associés ni de façon exclusive – on les trouve chez d'autres divinités –, ni de façon systématique – ils ne figurent pas dans tous les lieux de culte de la déesse –, mais de manière nettement plus fréquente qu'ailleurs : ce sont les modèles réduits d'édifices et de navires »⁴⁰. Dans l'île de Samos, au cœur de l'espace égéen, se dressait un sanctuaire particulièrement célèbre de la déesse⁴¹ dans lequel on a mis au jour 33 exemplaires miniaturisés représentant différents types d'édifices. Réalisés en pierre, ils sont datés entre la fin du VIII^e et le milieu du VI^e siècle av. J.-C. et remontent donc à la même époque au cours de laquelle furent offerts à la déesse des maquettes de bateaux. Le sanctuaire en a livré 22 exemplaires en bois, dont la taille varie entre 30 et 50 cm. Comme l'a bien exposé François de Polignac, si le bateau renvoie aux prérogatives d'Héra en matière de navigation et la maison, à ses fonctions de protectrice de l'*oikos*, c'est surtout l'articulation entre ces deux dimensions qui mérite d'être approfondie et le message qui résulte de leur présence dans un même paysage culturel. C'est du côté de la mer que se trouvait l'accès principal à l'Héraion jusqu'au VII^e siècle av. J.-C., rappelle François de Polignac, tandis que la fête des *Tonaia*, en l'honneur de la déesse, voyait sa statue portée jusqu'au rivage de la mer, en souvenir d'une tentative avortée d'enlèvement par les pirates tyrrhéniens⁴². Arrachée à son temple le temps d'une procession, la déesse rejoignait la mer pour réintégrer ensuite sa demeure. Serait-on alors autorisé à penser que, dans une société insulaire et maritime où la mobilité des hommes est structurelle, les offrandes conjointes de

36 Cf. la vision qu'en propose Theodor Mommsen à l'occasion de son analyse des Guerres puniques : BONNET 2013.

37 Arrien II 18, 1 ; Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 24, 5-6. Cf. BONNET 2015, 75-76.

38 Arrien II 24, 6.

39 DE POLIGNAC 1997.

40 DE POLIGNAC 1997, 113.

41 Voir notamment KYRIELEIS 1993, 125-153.

42 Sur ce rituel, voir Athénée, *Deipnosophistes*, XV 672 b-c. Sur Héra, on attend avec impatience la monographie de V. Pirenne-Delforge et G. Pironti.

navires et de maisons évoquent la souveraineté d'Héra sur le monde féminin et domestique de l'*oikos*, gage d'une nécessaire stabilité féminine, garante de la transmission patrimoniale et de l'appartenance au groupe ? Une telle lecture, excessivement polarisée, ne rend sans doute pas justice à un langage rituel plus subtil. N'oublions pas, comme le relève François de Polignac, qu'Héra n'est pas étrangère aux grandes entreprises d'exploration des confins accomplies par les « surhommes » que furent Jason (avec ses Argonautes) et Héraclès, dont le nom même évoque celle qui le soumit à tant de dures, mais glorieuses épreuves. La déesse ne peut donc symboliser une sorte de repli sur soi, elle dont le sanctuaire abrite de très nombreuses offrandes étrangères et diverses traces d'alliances conclues avec les puissants des alentours. L'épouse légitime de Zeus, la déesse de l'accomplissement (la *teleia*), patronne souverainement, en son île, l'ordre établi, les relations institutionnelles, les échanges dûment régulés, ce « commerce » humain dont le mariage ou l'alliance sont les aboutissements nécessaires et fructueux. L'ouverture sur l'extérieur conduit ainsi à « l'intégration ritualisée d'un élément exogène »⁴³, la fonction médiatrice du culte permettant à la cité d'articuler son espace propre et son identité avec de larges horizons.

Tel fut aussi, sans doute, le raisonnement qui présida à l'action des Carthaginois ébranlés par l'attaque des Syracusains. En confiant à des navires les maquettes de temples en or, destinées à flatter l'Héraclès de Tyr qu'ils avaient délaissé, ils entendaient rappeler la parenté qui unissaient Carthaginois et Phéniciens, tout en marquant symboliquement l'importance vitale de la présence des dieux, dans les foyers comme sur les bateaux, dans la métropole comme dans la colonie, hier comme aujourd'hui. Le message était riche de sens et engageait le devenir de la communauté autant que sa mémoire. En l'interprétant en grec, Diodore pourrait bien avoir apporté un supplément d'intelligibilité pour nous modernes, inconsolables notaires du « son du silence » des sources phéniciennes.

Corinne Bonnet

Université de Toulouse - Jean Jaurès
Institut Universitaire de France
PLH-ERASME (EA 4601)
5, allées Antonio Machado
31058 Toulouse CEDEX 9
cbonnet@univ-tlse2.fr

Bibliographie

ALaura 2005

S. Alaura, « Fleh- und Unterwerfungsgesten in den hethitischen Texten », *Altorientalische Forschungen*, 32 (2005), 375-385.

ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR 2014

M. Álvarez Martí-Aguilar, « ¿Mentira fenicia? El oráculo de Melqart en los relatos de fundación de Tiro y Gadir », in F. Marco Simón, F. Pina Polo, J. Remesal Rodríguez (éd.), *Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo*, Barcelona 2014, 13-33.

ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR 2014

M. Álvarez Martí-Aguilar, « Hijos de Melqart. Justino (44.5) y la *koiné* tiria entre los siglos iv y iii a.C. », *Archivo Español de Arqueología*, 87 (2014), 21-40.

ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR FORTHCOMING

M. Álvarez Martí-Aguilar, « The Network of Melqart: Tyre, Gadir, Carthage and the Founding God », in T. Naco & F. López-Sánchez (éd.), *Warlords, War and Interstate Relations in the Ancient Mediterranean 404 BC – AD 14*, (forthcoming).

43 DE POLIGNAC 1997, 121.

AMADASI GUZZO 2005

M.G. Amadasi Guzzo, « Cultes et épithètes de Melqart », *Transeuphratène* 30 (2005), 9-18.

AMADASI GUZZO 2012 [= 2014]

M.G. Amadasi Guzzo, « Ancora sull'espressione "figlio di Tiro" in fenicio », *Rivista di Studi Fenici* 40 (2012 [= 2014]), 107-114.

AMBAGLIO 2002

D. Ambaglio, « Diodoro Siculo », in R. Vattuone (éd.), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002.

ANGUISSOLA 2006

A. Anguissola, « Note on Aphidruma 1: Statues and Their Function » et « Note on Aphidruma 2: Strabo on the Transfer of Cults », *Classical Quarterly* 56 (2006), 641-643 et 643-646.

APPADURAI 1986

A. Appadurai (éd.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge 1986.

BATS 2014

M. Bats, « L'Artémis de Marseille et la Diane de l'Aventin : de l'amitié à la rupture, entre Marseille et Rome », in S. Bouffier, D. Garcia (dir.), *Les territoires de Marseille antique*, Paris 2014, 133-142.

BELAYCHE ET ALII 2006

N. Belayche et alii (éd.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicles dans l'Antiquité*, Turnhout 2006.

BERNIER-FARELLA, PATERA 2014

H. Bernier-Farella, I. Patera, « Avant-propos », *Revue de l'Histoire des Religions* 4 (2014), 531-538.

BONNET 1988

C. Bonnet, *Melqart. Mythes et rites de l'Héraclès phénicien en Méditerranée*, Louvain-Namur 1988.

BONNET 2008

C. Bonnet, « 'Criez plus fort, car c'est un dieu : il a des soucis ou des affaires, ou bien il est en voyage'. Réflexions sur la représentation du divin dans l'Antiquité, entre immanence et transcendance », *Diasporas* 12 (2008), 11-23.

BONNET 2009

C. Bonnet, « L'identité religieuse des Phéniciens dans la diaspora. Le cas de Melqart, dieu ancestral des Tyriens », in N. Belayche, S. Mimouni (éd.), *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain*, Paris-Louvain 2009, 295-308.

BONNET 2011

C. Bonnet, « Le destin féminin de Carthage », *Pallas* 85 (2011 = *Mélanges C. Leduc*), 19-29.

BONNET 2013

C. Bonnet, « 'L'époque solsticiale de l'histoire ancienne' : Carthage et Rome au cœur des dynamiques Est-Ouest dans la *Römische Geschichte* de Theodor Mommsen », in S. Fornaro, D. Summa (éd.), *Eidolon. Saggi sulla tradizione classica*, Bari 2013, 61-80.

BONNET 2015a

C. Bonnet, *Les enfants de Cadmos. Le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris 2015.

BONNET 2015b

C. Bonnet, « Networks of kinship in the Phoenician and Punic foundations: a Graeco-Roman vision of identity », in G. Garbati, T. Pedrazzi (éd.), *Transformations and crisis in the Mediterranean: 'Identity' and interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th-8th centuries BCE*, Roma-Pisa 2015, 183-189.

BORDREUIL, FERJAOUI 1988

P. Bordreuil, A. Ferjaoui, « À propos des 'fils de Tyr' et des 'fils de Carthage' », *Studia Phoenicia* VI, Louvain 1988, 137-142.

BORGEAUD, VOLOKHINE 2005

P. Borgeaud, Y. Volokhine (éd.), *Les objets de la mémoire. Pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte*, Bern 2005.

BRUNEL 1953

J. Brunel, « À propos des transferts de cultes : un sens méconnu du mot ἀφίδουμα », *Revue de Philologie* 27 (1953), 21-33.

CANFORA 1982

L. Canfora, *Analogia e storia. L'uso politico dei paradigmi storici*, Milano 1982.

FABIETTI 2014

U. Fabietti, *Materia sacra. Corpi, oggetti, immagini, feticci nella pratica religiosa*, Milano 2014.

FAEDO 2005

L. Faedo, « Hikesia », in *ThesCRA* III, Los Angeles 2005, 193-216.

FERJAOUI 1993

A. Ferjaoui, *Recherches sur les relations entre l'Orient phénicien et Carthage*, Fribourg-Göttingen 1993.

GARBATI 2012 [= 2014]

G. Garbati, « Fingere l'identità fenicia. Melqart 'di/sopra šr' », *Rivista di Studi Fenici* 40 (2012 [= 2014]), 159-174.

GARBATI 2015

G. Garbati, « Tyre the homeland: Carthage and Cadiz under the god's eyes », in G. Garbati, T. Pedrazzi (éd.), *Transformations and crisis in the Mediterranean*:

- 'Identity' and interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th-8th centuries BCE, Roma-Pisa 2015, 197-208.
- GRAS 1987
M. Gras, « Le temple de Diane sur l'Aventin », *Revue des Études Anciennes* 89 (1987), 47-61.
- GROTTANELLI 1972
C. Grottanelli, « Eracle dattilo dell'Ida: aspetti 'orientali' », *Oriens Antiquus* 11 (1972), 201-208.
- GROTTANELLI 1973
C. Grottanelli, « Melqart e Sid fra Egitto, Libia e Sardegna », *Rivista di Studi Fenici* 1 (1973), 153-164.
- GROTTANELLI 1983a
C. Grottanelli, « Encore un regard sur les bûchers d'Amilcar et d'Elissa », *Atti del Convegno di Studi Fenici e Punici* 1, II, Roma 1983, 437-441.
- GROTTANELLI 1983b
C. Grottanelli, « Le donne di Biblo e le figlie di Agrippa I: un rito regale siriano e le Adonie gublite », *Rivista di Studi Orientali* 57 (1983), 53-60.
- GÜNTHER 2000
L.-M. Günther, « Legende und Identität: die 'Verwandschaft' zwischen Karthago und Tyros », in *Atti del Convegno di Studi Fenici e Punici* 4, I, Cádiz 2000, 161-165.
- JOURDAIN-ANNEQUIN 1986
C. Jourdain-Annequin, « Héraclès Parastatès », in *Les grandes figures religieuses. Fonctionnement pratique et symbolique dans l'Antiquité (Besançon, 25-26 avril 1984)*, Paris 1986, 283-331.
- JOURDAIN-ANNEQUIN 1989
C. Jourdain-Annequin, *Héraclès aux portes du soir. Mythe et histoire*, Besançon 1989.
- KYRIELEIS 1993
H. Kyrieleis, « The Heraion at Samos », in R. Hägg, N. Marinatos (éd.), *Greek Sanctuaries. New approaches*, London 1993, 125-153.
- MALKIN 1991
I. Malkin, « What is an Aphidryma? », *Classical Antiquity* 10 (1991), 77-96.
- MALKIN 2011
I. Malkin, *A Small Greek World. Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford 2011.
- MUCHNIK 2011
N. Muchnik, « 'S'attacher à des pierres comme à une religion locale...' La terre d'origine dans les diasporas des XVI^e-XVIII^e siècles », *Annales. Histoire, Sciences sociales* 66 (2011), 481-512.
- MYLONOPOULOS 2003
J. Mylonopoulos, Πελοπόννησος οικητήριον Ποσειδώνος. *Heiligtümer und Kulte des Poseidon auf der Peloponnes*, *Kernos supplément* 13, Liège 2003.
- NAIDEN 2006
F. S. Naiden, *Ancient Supplication*, Oxford 2006.
- POLIGNAC 1995
F. de Polignac, *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société, VIII^e/VI^e siècles*, Paris 1995.
- POLIGNAC 1997
F. de Polignac, « Héra, le navire et la demeure : ofrandes, divinité et société en Grèce archaïque », in *Héra. Images, espaces, cultes. Actes du Colloque International du Centre de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III et de l'Association P.R.A.C. Lille, 29-30 novembre 1993*, Roma 1997, 113-122.
- PRIM 2014
J. Prim, « Vie religieuse au VI^e siècle av. J.-C. et topographie urbaine », *Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité* [En ligne], 126-1 | 2014, mis en ligne le 17 juin 2014, consulté le 25 mars 2015. URL : <https://mefra-revues-org.nomade.univ-tlse2.fr/2093>.
- RIBICHINI 1985
S. Ribichini, *Poenus advena. Gli dei fenici e l'interpretazione classica*, Roma 1985.
- RIBICHINI 1994
S. Ribichini, « Le origini della città santa. Biblo nei miti della tradizione classica », in E. Acquaro et alii (éd.), *Biblo. Una città e la sua cultura*, Roma 1994, 215-230.
- RIBICHINI 1995
S. Ribichini, « Les Phéniciens à Rhodes face à la mythologie classique. Ruses, calembours, prééminence culturelle », in *Atti del Convegno Fenicio Punico* 3, II, Tunis 1995, 341-347.
- RIBICHINI 2009
S. Ribichini « L'esilio di Anna fenicia, sulle rive di fiumi italici », in M. Intrieri, S. Ribichini (éd.), *Fenici e Italici, Cartagine e la Magna Grecia. Popoli a contatto, culture a confronto. Atti del Convegno internazionale II*, Pisa-Roma 2011 (*Rivista di Studi Fenici* 37, 2009), 135-150.
- RIBICHINI 2013
S. Ribichini, « Annibale e i suoi dèi, tradotti in Magna Grecia. Un approccio comparativo », in G. De Sensi (éd.), *La Calabria nel Mediterraneo. flussi di persone, idee e risorse. Atti del Convegno di Studi*, Soveria Mannelli 2013, 13-41.

RUTHERFORD 2013

I. Rutherford, *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece. A Study of Theōria and Theōroi*, Cambridge 2013.

SCHEID, SVENBRO 1985

J. Scheid, J. Svenbro, « La ruse d'Élissa et la fondation de Carthage », *Annales ESC* 40 (1985), 328-342, rééd. in *La tortue et la lyre. Dans l'atelier du mythe antique*, Paris 2014, 33-55.

SCHEID, SVENBRO 2014

J. Scheid, J. Svenbro, *La tortue et la lyre. Dans l'atelier du mythe antique*, Paris 2014.

XELLA 2009

P. Xella, « Sacrifici di bambini nel mondo fenicio-punico nelle testimonianze in lingua greca e latina – I », *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico* 26 (2009), 59-100.

Gli autori

Corinne Bonnet

È Professore di Storia greca presso l'Université de Toulouse - Jean Jaurès, direttrice dell'équipe ERASME, in seno al Laboratoire Patrimoine Littérature Histoire e corrispondente straniero dell'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Specialista del mondo fenicio e punico, ha pubblicato diversi saggi sulle religioni del mondo mediterraneo in una prospettiva storica e storiografica. Lavora anche sulle pratiche scientifiche di trasmissione e circolazione del sapere sull'Antichità tra XIX e XX sec. Ha recentemente pubblicato una monografia sul paesaggio religioso della Fenicia in età ellenistica, dal titolo *Les enfants de Cadmos. Le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris 2014 cui è stato assegnato il Premio scientifico Franz Cumont dell'Académie royale de Belgique.

Pietro Clemente

È Professore di Antropologia Culturale presso l'Università di Firenze in pensione, Presidente onorario della Società Italiana per la Museografia e i Beni DemoEtnoAntropologici (SIMBDEA); insegna Antropologia del patrimonio culturale nella Scuola di Specializzazione in Beni Demoetnoantropologici dell'Università di Roma. È direttore della rivista *LARES*. Tra gli scritti più recenti: *Le parole degli altri. Gli antropologi e le storie della vita*, Pisa, Pacini, 2013; *L'autore moltiplicato. Testi biografici e antropologia interpretativa*, in Z. A. Franceschi (a cura di), *Storie di vita*, numero monografico della rivista *Antropologia* XI, 14 (2012), 307-324.

Federica Cordano

È una studiosa della grecità periferica e

dell'Italia antica. Ha insegnato a Roma La Sapienza: "Geografia storica del mondo antico"; a Macerata: 'Storia greca' e alla Statale di Milano: 'Storia greca' ed "Esegesi delle fonti letterarie per l'archeologia" presso la Scuola di Specializzazione in Beni archeologici. Principali monografie: *Antiche fondazioni greche*, Palermo 1986 e 2000; *Le tessere del tempio di Atena a Camarina*, Roma 1992; *La geografia degli antichi*, Roma-Bari 1992 e 2002; *Camarina. Politica e istituzioni di una città greca*, Tivoli 2011. Con Cristiano Grottanelli ha curato il convegno "Sorteggio pubblico e cleromanzia dall'antichità all'età moderna", svoltosi presso l'Università Statale di Milano il 26-27 gennaio 2000, e i relativi atti (Milano 2001).

Giovanni Filoramo

È stato Professore di Storia del cristianesimo presso il Dipartimento di Studi storici dell'Università degli studi di Torino. Si interessa di vari aspetti della storia del cristianesimo antico e della situazione religiosa contemporanea. Tra gli ultimi libri pubblicati, *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Bari-Roma 2011; *Religione e religioni*, Milano 2014. Attualmente sta lavorando a un saggio sul problema della visione di Dio in Agostino.

Magali de Haro Sanchez

Dopo avere conseguito un dottorato in *Langues et Lettres* presso l'Università di Liegi, con una tesi dal titolo a *Recherches sur les papyrus iatromagiques grecs et latin d'Égypte. Contribution de la papyrologie à la typologie des écrits de magie dans l'Antiquité*, si dedica attualmente allo studio degli scritti magici nell'Antichità e in particolare ai papiri magici greci e latini.

Bruce Lincoln

È Professore di Storia delle religioni presso l'Università di Chicago. I suoi lavori si concentrano per lo più sul ruolo del mito, del rituale, del discorso religioso nella riproduzione di confini e gerarchie sociali e nei loro cambiamenti contingenti. Tra i suoi libri più recenti: *La politique du paradis perse*, Ginevra 2015; *Between History and Myth* Chicago 2014; *Discourse and the Construction of Society*, 2d ed., New York 2014.

Francesca Prescendi

È storica delle religioni e insegna religione romana presso l'Università di Ginevra. Partecipa attualmente a un progetto di ricerca finanziato dal Fonds National Suisse sulla storia dell'allattamento (<http://uni-ge.ch/lactationinhistory/>). È coordinatrice del programma di Dottorato in storia e scienze delle religioni (<http://religions.cuso.ch/accueil/>). I suoi principali interessi di ricerca sono: la religione e l'antropologia romana, la storiografia e gli studi di genere nell'ambito delle religioni antiche. Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antique*, 2007 ; *Victimes au féminin*, con A. A. Nagy, 2011 ; *Sacrifices humains : dossiers, discours, comparaisons*, con A. A. Nagy, 2013.

Sergio Ribichini

È stato Dirigente di ricerca del CNR, ha insegnato in varie università italiane e straniere, co-diretto gli scavi italo-tunisini ad Althiburos (Tunisia) e organizzato numerosi congressi internazionali. È Direttore Responsabile della *Rivista di Studi Fenici*, membro d'istituzioni accademiche e consulente di vari Comitati editoriali. È autore di oltre 300 pubblicazioni, in particolare sulle tradizioni religiose fenicie, il sacrificio punico dei bambini, la definizione dello spazio consacrato nelle culture del Mediterraneo preclassico, i contatti religiosi e gli influssi culturali nelle civiltà antiche.

Miriam Valdés Guía

È Professore del Dipartimento di Storia Antica dell'Universidad Complutense di Madrid. Si occupa di religione greca e di storia sociale e culturale del mondo greco e, in particolare, delle questioni legate ai santuari e alle delimitazioni del territorio e dell'identità religiosa femminile nella *polis*. Tra le sue pubblicazioni: «Redefining Dionysos in Athens from the written sources: The Lenaia, Iacchos and Attic women», in A. Bernabé et al., *Redefining Dionysos*, Berlin-Boston, 2013, 100-119 e *La formación de Atenas. Gestación, nacimiento y desarrollo de una polis (1200/1100 - 600 a.C.)*, Zaragoza 2012.

Finito di stampare
Dicembre 2015