



HAL
open science

**Des rites pour le faire, des mots pour le dire :
désignations, conceptions et perceptions de l'espace
funéraire à Rome (Ier siècle av. J.-C. – IIIe siècle apr.
J.-C.)**

Nicolas Laubry

► **To cite this version:**

Nicolas Laubry. Des rites pour le faire, des mots pour le dire : désignations, conceptions et perceptions de l'espace funéraire à Rome (Ier siècle av. J.-C. – IIIe siècle apr. J.-C.) . Manuel de Souza; Annick Peters-Custot; François-Xavier Romanacce. Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours, 10, Publications de l'université de Saint-Étienne, pp.169-180, 2012, Bibliothèque du CERHI, 978-2-86272-609-0. halshs-01303334

HAL Id: halshs-01303334

<https://shs.hal.science/halshs-01303334>

Submitted on 18 Apr 2016

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.

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

Des rites pour le faire, des mots pour le dire : désignations, conceptions et perceptions de l'espace funéraire à Rome (I^{er} siècle av. J.-C. – III^e siècle apr. J.-C.)

Nicolas LAUBRY
École française de Rome

Au cours du dernier siècle avant notre ère et des trois siècles suivants, les espaces funéraires et les tombeaux furent caractérisés à Rome par une extrême disparité formelle : ils allaient de la simple fosse aux grands mausolées, individuels ou familiaux, du modeste enclos abritant quelques stèles à la chambre funéraire renfermant plusieurs dizaines de sépultures, et même agrémentée d'un jardin ou équipée d'aménagements pour les cérémonies de commémoration¹. En dépit de cette disparité, tous ou presque possédaient deux points communs. Même si la langue du droit ne leur accordait guère cette qualité, ils étaient globalement des espaces « sacrés », au sens que l'ethnologie ou la sociologie des religions donnent souvent à ce mot à la suite de Durkheim. Ils étaient en effet séparés, car dévolus aux divinités des morts, les dieux Mânes. Second trait partagé, la tombe était le lieu d'un culte rendu à ces mêmes divinités.

Que ce soit dans les œuvres littéraires, dans les écrits techniques ou dans les textes épigraphiques, les termes utilisés pour nommer le tombeau et l'espace funéraire font preuve d'une grande variété où l'équivoque n'est parfois pas absente. De la brute description matérielle à l'évocation métaphorique véhiculant des représentations sur la mort, plusieurs registres de discours et d'usages sont susceptibles d'être explorés. Le projet de cette étude est plus restreint : je proposerai ici un examen de quelques modes de désignation qui expriment le statut conféré à ces espaces. Les usages et les définitions développés dans la littérature juridique ou antique constituent le point de départ de ces observations, mais mon corpus de référence sera formé des inscriptions funéraires, dont l'intérêt est double : produits des pratiques sociales, elle permettent de saisir la réception de ce vocabulaire dont la codification est d'ordre technique, érudit ou institutionnel ; en second lieu, elles témoignent d'emplois élargis de cette terminologie [170], quelquefois regardés comme impropres, mais révélateurs de la diffusion, sinon de conceptions radicalement divergentes, du moins d'une hiérarchisation différente dans les éléments mis en avant pour caractériser le tombeau ou l'espace funéraire. Je voudrais ainsi dégager la multiplicité des discours et des perceptions

¹ J.M.C. TOYNBEE, *Death and Burial in the Roman World*, Ithaca, 1971, p. 101-244 ; H. VON HESBERG, *Römische Grabbauten*, Darmstadt, 1992, p. 55-201.

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

dont ils furent l'objet et dont l'un des dénominateurs communs fut l'importance de leur constitution par des rites².

Pour les juristes de l'époque impériale, les lieux destinés aux sépultures, sous certaines conditions, reçoivent la qualification de *res religiosa*. En tant que telle, l'apparition de cette catégorisation est relativement tardive dans nos sources, puisque la première mention assurée se rencontre à la fin de la République dans un extrait d'Ælius Gallus conservé par Festus³. Nous ne disposons pas de témoignages antérieurs attestant d'une association aussi récurrente entre le caractère *religiosus* et les tombeaux que celle que l'on observe entre le I^{er} et le III^e siècle de notre ère dans la jurisprudence classique ou chez les antiquaires qui se réfèrent aux catégories du droit. Ainsi, comme le montre l'œuvre de Cicéron, la qualification de *religiosus* était loin d'être réservée aux seuls espaces funéraires dans les dernières décennies de la République⁴. Il semble que le terme se soit opposé au *sacer* (« sacré » ou « consacré ») selon une ligne de partage suivant à peu près la dichotomie public/privé. Dans leurs emplois techniques, tous deux revêtaient en effet une signification étroite qui indiquait qu'un bien ou un lieu se trouvait dans la sphère de propriété d'une divinité⁵.

Néanmoins, la désignation des sépultures comme « lieux religieux » est probablement ancienne, comme le laissent entendre le *Traité des lois* de Cicéron. Au livre II, il propose une discussion du droit religieux qui aborde, entre autres aspects, les règles devant régir les pratiques funéraires. Par deux fois, il est fait allusion aux funérailles et aux rites (*iusta*) auxquels une double fonction est assignée : d'une part, purifier la famille touchée par la disparition d'un de ses membres et la réintégrer dans la communauté des vivants ; d'autre part, établir une tombe en bonne et due forme pour les [171] défunts⁶. Seul l'accomplissement

² Cette question a été abordée brièvement par S. ESTIENNE, « Éléments pour une définition rituelle des « espaces consacrés » à Rome », in Dupré Raventós, X., Ribichini, S., Verger, St. (éd.), *Saturnia Tellus : definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenico-punico iberico e celtico*, Rome, 2008, p. 687-697, notamment p. 692.

³ FEST. 348 L. : *Religiosum sepulcrum, ubi mortuus sepultus aut humatus sit, satis constare ait (sc. Ælius Gallus)*.

⁴ Voir M. DE SOUZA, *La question de la tripartition des catégories du droit divin dans l'Antiquité romaine*, Saint-Étienne, 2004 (Bibliothèque du CERHI, 1), p. 83-87.

⁵ La spécificité de la consécration est de devoir être accomplie par un magistrat selon les rites et en vertu de l'autorité de la communauté romaine : cf. FEST. 424 L. : *Gallus Ælius ait sacrum esse, quodcumque more atque instituto ciuitatis consecratum sit, siue aedis siue ara siue signum siue locus siue pecunia siue quid aliud, quod dis dedicatum atque consecratum sit*. Voir aussi GAL., 2, 2-5 ; MARCIAN., *Inst.*, 3 (D., 1, 8, 6, 2) ; Trebatius dans MACR., *Sat.*, 3, 3, 2. Sur le *locus religiosus*, voir F. DE VISSCHER, *Le droit des tombeaux romains*, Milan, 1963, p. 55-63.

⁶ CIC., *Leg.*, 2, 55 : *Neque necesse est edisseri a nobis, quae finis funestae familiae, quod genus sacrificii Lari ueruecibus fiat, quem ad modum os resectum terra obtegatur, quaeque in porca contracta iura sint, quo tempore*

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

de deux gestes indispensables, le sacrifice d'une truie, probablement à Cérès, et la mise en terre d'un ossement conduisent à la fondation du *sepulcrum*. Celui-ci devient alors l'objet de *religio* ou de *religiosa iura*. Ces termes ne sont peut-être pas anodins dans ce contexte : leur signification paraît certes moins étroite et spécifique que dans l'extrait d'Ælius Gallus conservé par Festus, mais les propos de deux auteurs se recourent suffisamment pour appuyer le rapprochement.

La catégorisation utilisée par les juristes et par les antiquaires de la fin de l'époque républicaine et d'époque impériale est un héritage de la tradition pontificale, qui, par ailleurs, est une source importante du livre II du *De Legibus* de Cicéron. Ce n'est pas le lieu de s'attarder ici sur les problèmes posés par la nature, la forme et le contenu du *ius sacrum*, dont les pontifes étaient les garants. Il suffira de rappeler que, jusqu'aux traités des érudits latins sur ce sujet, il n'en existait aucune codification et qu'il reposait largement sur une tradition orale et sur les interprétations données par les prêtres confrontés à des situations particulières⁷. Le témoignage de Cicéron montre à cet égard que la qualification de la tombe comme lieu religieux ne relève pas d'une classification doctrinale construite *a priori*, mais s'ancre dans l'accomplissement scrupuleux de rites dont elle est le résultat. La seconde conséquence est que la désignation comme *locus religiosus* découle moins de la destination cultuelle de la tombe que des modalités rituelles de sa fondation⁸. Ce mode de désignation et de conception de l'espace funéraire procède de la religion, mais il possède aussi des effets juridiques sur le statut du sol (ou d'un édifice) ainsi marqué. Malgré le souci porté à la sépulture et le soin des pouvoirs publics à faire disparaître les corps ou les restes d'un défunt, toute tombe n'était pas, techniquement, un *locus religiosus*⁹.

C'est dans cette perspective que la jurisprudence classique a repris cette terminologie en lui apportant une dimension plus systématique qui marque une évolution des contours et, en partie, des modalités de définition de cette notion. Cette inflexion transparaît également

incipiat sepulcrum esse et religione teneatur ; 2, 57 : Nam prius quam in os iniecta gleba est, locus ille ubi crematum est corpus nihil habet religionis ; iniecta gleba et illic humatus est et sepulcrum uocatur, ac tum denique multa iura complectitur. Sur ces textes, voir en dernier lieu J. SCHEID, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris 2005, p. 161-188.

⁷ Pour une première approche, on peut toujours consulter A. BERGER, « *Ius pontificium* », *RE*, X, 2, 1919, c. 1286-1289 et « *Ius sacrum* », *RE*, X, 2, 1919, c. 1292-1300. Voir en dernier lieu J. RÜPKE, *Fasti sacerdotum*, III. *Beiträge zur Quellenkunde und Organisationsgeschichte*, Stuttgart, 2005 (PAwB, 12, 3), p. 1569-1586 et J. SCHEID, « « Oral tradition and written tradition in the formation of sacred law in Rome », in Ando, Cl., Rüpke, J. (éd.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Stuttgart, 2006 (PAwB, 15), p. 14-33. Pour l'activité jurisprudentielle des pontifes, cf. MACR., *Sat.*, 3, 3, 1.

⁸ Cf. S. Estienne, *art. cit.*, p. 693.

⁹ Voir déjà Th. MOMMSEN, « Zum römischen Grabrecht », in *Gesammelte Schriften*, III. *Juristische Schriften*, 3, Berlin, 1907, p. 198-214 [= *ZRG*, 16, 1895, p. 203-220].

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

dans les écrits [172] des grammairiens ou des antiquaires, que je n'envisagerai pas ici¹⁰. De cette systématisation, il y a une expression nette dans les *Institutes* de Gaius, manuel rédigé à l'époque antonine. Les « choses religieuses » apparaissent dans l'exposé de la *summa diuisio*, qui distingue les choses qui relèvent du droit des dieux et de celui des hommes¹¹. Inclues dans le premier ensemble à côté des choses sacrées et des choses saintes, leur définition s'insère dans une présentation du régime patrimonial des choses. Se fondant sur une fausse étymologie de *religio* déjà proposée par Servius Sulpicius (contemporain de Cicéron) et par Masurius Sabinus (époque de Tibère)¹², Gaius explique que les choses religieuses sont « abandonnées (*relictæ*) aux Mânes »: le lien étymologique vient expliciter la mise à l'écart définitive de ces biens ou de ces lieux par rapport à ceux qui restent du ressort du droit des hommes. Ainsi, par-delà leur inviolabilité, qui possède d'évidentes implications religieuses, c'est avant tout leur indisponibilité qui est soulignée. L'interdit n'est pas uniquement un rempart pour préserver ces espaces, il est aussi ce qui les détourne de la propriété et de l'échange. Relevant du patrimoine des dieux, les *res religiosas* sont, du point de vue du droit civil, *nullius in bonis*, « dans le patrimoine de personne ». Elles ne peuvent donc faire l'objet de vente, de donation, de legs ou encore être frappées par une servitude¹³.

Cette définition du *locus religiosus* dans le cadre de l'élaboration d'un régime de patrimonialité est partiellement un héritage du droit pontifical. La lecture des textes de la jurisprudence classique montre que ce n'est pas le seul. Les usages du terme *sepulcrum*, par exemple, se situent dans le sillage de celui déjà relevé chez Cicéron. Florentinus et Ulpien le définissent ainsi comme le lieu où sont enfermés le corps ou les ossements du mort¹⁴. Il est de la sorte distingué théoriquement du *monumentum*, qui renvoie à la fonction commémorative du tombeau, ainsi désigné lorsqu'il ne renferme pas encore de sépulture, et du cénotaphe, tombeau vide car privé de dépouille. Par ailleurs, comme dans le couple *sacer/profanus*, la

¹⁰ Pour ces derniers, on peut se reporter à M. de Souza, *op. cit.*, notamment p. 53 sq.

¹¹ GAI., 2, 2-7 : *Summa itaque rerum diuisio in duos articulos diducitur : nam aliae sunt diuini iuris, aliae humani. Diuini iuris sunt ueluti res sacrae et religiosas. Sacrae sunt, quae diis superis consecratae sunt ; religiosas, quae diis Manibus relictæ sunt.* Sur ce texte, voir aussi M. de Souza, *op. cit.*, p. 41-42. Pour ce qui suit, cf. Y. Thomas, « *Corpus aut ossa aut cineres. La chose religieuse et le commerce* », *Micrologus*, 7, 1999, p. 105 sq. et Id., « La valeur des choses. Le droit romain hors la religion », *Annales (HSS)*, 57, 2002, p. 1433 sq. (synthétisé dans S. Estienne, *art. cit.*, p. 687-691).

¹² MACR., *Sat.*, 3, 3, 8 ; GELL., 4, 9, 8.

¹³ F. de Visscher, *op. cit.*, 1963, p. 65 et M. KASER, « Zum römischen Grabrecht », *ZRG*, 95, 1978, p. 34.

¹⁴ ULP., *Ad Ed.*, 25 (D., 11, 7, 2, 5) : *Sepulchrum est, ubi corpus ossaue hominis condita sunt. Celsus autem ait : non totus, qui sepulturae destinatus est, locus religiosus fit, sed quatenus corpus humatum est. Monumentum est, quod memoriae seruandae gratia existat.* FLORENT., *Inst.*, 7 (D., 11, 7, 42) : *Monumentum generaliter res memoriae causa in posterum prodita : in qua si corpus uel reliquiae inferantur, fit sepulchrum.* Cf. aussi la citation d'Ælius Gallus, *supra* n. 3.

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

définition de lieux ou de choses comme « religieux » délimite en négatif [173] tous ceux que la jurisprudence désigne sous la notion de *purus*¹⁵. Celle-ci relève également du lexique religieux¹⁶, mais dans le cadre juridique, la relation à la pureté n'est pas établie par référence à l'impureté des tombeaux contaminés par la souillure attachée au cadavre – notion d'ailleurs toute relative. Elle est une qualification technique, qui marque qu'un lieu n'est grevé d'aucun interdit susceptible de le soustraire du commerce humain : un monument pur pouvait être ainsi vendu ou donné.

Pourtant, les critères du *religiosus* tels qu'ils sont exposés par la jurisprudence impériale diffèrent sensiblement de ceux de la tradition pontificale. Ils s'en démarquent surtout par l'absence de référence à toute conformité à une pratique rituelle, pourtant capitale sur le plan religieux¹⁷. Celle-ci ne saurait s'expliquer par les effets de la compilation byzantine. Pour fonder la « religiosité d'un lieu », le droit civil ne requiert que la présence effective du corps ou de la dépouille¹⁸. Le silence sur la fondation ne signifie pas qu'elle n'était qu'accessoire, mais qu'elle n'est pas retenue par les juristes comme une condition essentielle pour qualifier l'espace funéraire. En privilégiant la présence des restes, ils fondaient le régime des tombeaux sur un élément matériel et, du même coup, relativement abstrait ou du moins universalisable, puisque indépendant des variations dans les gestes rituels qui, comme l'archéologie commence à le montrer, variaient notablement selon les lieux et les époques¹⁹.

En dépit de la filiation et des recoupements, les critères sur lesquels repose la qualification d'un espace funéraire ou, sur un autre plan, d'un *sepulcrum* comme *locus religiosus* ne sont donc pas exactement superposables selon que l'on se place du côté de la

¹⁵ Cf. ULP., *Ad Ed.*, 25 (*D.*, 11, 7, 2, 2 et 4), en commentaire à l'édit du préteur. L'épigraphie a livré quelques exemples de cet emploi : voir ainsi *CIL* X, 3334 (*ILS* 8391, Pouzzoles), *CIL* VI, 1396 (*ILS* 8343, Rome) et une série de textes provenant de l'Isola Sacra : A. HELTULA *et alii*, *Le iscrizioni sepolcrali latine nell'Isola sacra*, Rome, 2007 (*Acta Instituti Romani Finlandiae*, 30), n° 92, 97, 116 et 124. Cf. Y. Thomas, *op. cit.*, 1999, p. 108 sq.

¹⁶ Voir, par exemple, *Cic. Har.*, 11 et l'article de M. de Souza dans ce volume.

¹⁷ Les textes mentionnés du *De Legibus* de Cicéron esquissent une forme de norme religieuse en matière de rites funéraires et de fondation de la tombe. En réalité, la définition du rituel relevait de la tradition mais restait en dernier lieu à l'appréciation du chef de famille. Cf. à ce propos J. SCHEID (dir.), *Pour une archéologie du rite. Nouvelles perspectives de l'archéologie funéraire*, Rome (Coll. EFR, 407), 2008, p. 7, et les études réunies dans le même ouvrage.

¹⁸ Cette condition est déjà énoncée dans le fragment d'Ælius Gallus (n. 3). Les rites évoqués par Cicéron montrent aussi que l'inhumation, même symbolique puisqu'elle devait concerner une partie du corps dans le cas d'une incinération, revêtait une importance particulière, mais la logique est ici différente.

¹⁹ Cf. Y. Thomas, *art. cit.*, 1999, p. 77-84. Le « religieux » se démarque par conséquent du « consacré », dont la création reposait sur l'aptitude et sur l'autorité de celui qui était à l'origine de l'acte.

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

religion et de la jurisprudence pontificale ou du droit civil. En ce sens aussi, le second marque une « sortie de la religion » selon la démonstration de Y. Thomas²⁰.

[174] Ces catégorisations forment en quelque sorte le regard que les institutions ou les pouvoirs publics portaient sur la tombe à la fin de la République et sous le Haut Empire. Évaluer la diffusion et la réception de ces conceptions dans les conduites sociales est plus délicat. La principale source disponible pour les appréhender est la documentation épigraphique. Pour une petite partie d'entre elles – elles représentent moins du centième de la totalité des épitaphes connues pour la ville de Rome –, les inscriptions funéraires de cette époque ne se limitent pas à un contenu biographique ou commémoratif : certaines comportent en effet des clauses destinées à protéger le tombeau et à fixer son régime, dont la formulation puise dans le langage du droit, sans en suivre systématiquement la logique.

Les occurrences épigraphiques de *religiosus* demeurent d'une grande rareté, tant à Rome que dans l'ensemble de l'Empire²¹. On n'en dénombre qu'une demi-douzaine, c'est-à-dire pratiquement rien au regard de la documentation conservée, même si l'on ne prend en compte que la catégorie des inscriptions relatives au droit des tombeaux. Un premier cas est intéressant, car il illustre la doctrine sur le *locus religiosus* rappelée précédemment. Dans une inscription romaine de la seconde moitié du II^e siècle ou du début du III^e siècle, un certain T. Aelius Victorinus se fait édifier un tombeau, qualifié à la fois de *locus sepulturae* et de *locus religiosus*²². Une seconde épitaphe de Rome, à peu près contemporaine de la précédente, désigne comme *religiosus* non pas le tombeau, mais le cépotaphe (jardin funéraire) adjacent qui lui annexé avec quelques petits édifices et qui est délimité par un enclos²³.

²⁰ Voir la démonstration de Y. Thomas, *art. cit.*, 2002, notamment p. 1449 sq.

²¹ *Religiosus* est quelquefois utilisé, au positif ou au superlatif, pour qualifier les qualités du défunt : voir par exemple *CIL* VI, 2134, 2138 (pour des vestales), ou encore *AE* 1976, 101.

²² *CIL* VI, 10411 (*ICUR*, 946 ; *ILCV*, 3826) : *T(itus) Aelius Victorinus | locum sepulturae corporum extruxi, | cui loco religioso acedere (!) uolo | omne aedificium adiacens, |⁵ item agrum [- - -]uine cinctum maceria, | cuius reditum {S} seruire ad tutelam totius loci [- - -]. Prospexi [au]tem [testamento meo ?] ut sepelliendi | [- - - ?] qui sup[eraue]runt ? | [- - -]¹⁰ra empta sunt | [c. 3-4] religionis homines*. La dernière ligne a laissé penser, à la suite d'une suggestion de G. de Rossi, que ce texte pouvait être chrétien, mais sa formulation ne constitue pas un élément décisif : voir par exemple, à titre de comparaison, *CIL* VI, 10412 (*ILS* 8337) et *CIL* VI, 16033, où *religio* pourrait renvoyer au culte funéraire.

²³ *CIL* VI, 22518 : *D(is) M(anibus). | Mindia Iulia et P(ublius) Aelius Philetus comp[ra]uerunt sibi et libertis libertabusque | posterisque eorum. Hic locus cum hor[is]tulo suo religioso et aedificiis suis | muro cinctus ad sepulchrum Mindiae Iuliae | et P(ublilii) Aeli Phileti pertinet (!) et ne quis de ea loca | s(upra) s(cripta) neque uendere neque donationis causa | neque de nomine utrorumque exire possit ; |¹⁰ quod si quis contra hanc inscriptione(m) fecerit, | inferet poenae nomine arcae pontificum | (sestertium) L (milia nummum). H(uius) m(onumento) et locis s(upra) s(criptis) d(olus) m(alus) a(besto)*. Pour la datation, voir G.-L. GREGORI in *Libitina*

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

[175] Dans deux autres inscriptions, le terme *religiosus* est associé à l'adjectif *sacer*. À Pouzzoles, une femme a ainsi fait construire un *cubiculum* pour honorer la mémoire de son mari défunt et rend inaliénable un édifice adjacent²⁴. La formulation de l'inscription ne permet guère de reconstruire la structure du complexe funéraire. L'expression *locus sacer et religiosum* semble renvoyer à ce *cubiculum*, petite pièce qui était peut-être destinée aux célébrations et aux banquets funéraires. Toutefois, la fin du texte évoque des *cubicula sacra*, et on peut se demander si ceux-ci ne renfermaient pas également des tombes. Il est donc délicat d'établir si cette appellation qualifiait un lieu de sépulture, éventuellement avec des espaces voisins, ou une annexe à la tombe proprement dite. Le second texte, provenant de Rome et datable du I^{er} ou du II^e siècle, juxtapose *sacer* et *religiosus* dans la structure d'une dédicace puisqu'elle est suivie du datif du nom du destinataire, où il faut sous-entendre, comme souvent, le terme *monumentum*²⁵.

À deux reprises, il arrive également que *religiosus* soit associé à *sanctus*. Le texte le plus notable est gravé sur les bornes d'un enclos funéraire qui furent dégagées dans les environs de Fondi (Latium), une première fois au début du XX^e siècle, puis dans les années 1960. L'histoire quelque peu erratique de cette découverte a créé des confusions dans les textes connus²⁶. Ceux mis au jour dans les années 1910 étaient en effet au nombre de trois, tandis que deux seulement furent repérés lors de leur nouvelle apparition. À quelques variantes près, les cippes portent le même texte²⁷. Ils circonscrivaient l'aire funéraire d'un

e dintorni. Atti dell'XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie, Rome, 2004 (Libitina, 3), p. 396 (F75). Signalons aussi un troisième texte, très fragmentaire, où il n'est pas possible de déterminer ce qui était ainsi qualifié : *CIL VI, 29922 : [- - -] quō [- - -] | [- - -]re]li'g'iosum ueto qu[- - -] | [- - -]ni qua ratione aba[lienare,] | [inferet ar]cae pontificum (sestertium) L m(ilia) n(ummum). H(uic) [m(onumento) d(olus) m(alus) a(besto)] |⁵ (vacat) H(oc) monumentum [h(eredem) n(on) s(equetur)]*. Datation possible : III^e siècle (cf. G.-L. Gregori, *op. cit.*, p. 397, F99).

²⁴ *CIL X, 2015 (ILS 8235) : Aelia Decorata in me|moriam Isionis b(ene) m(erentis) mariti una | cum Sextilia Laurina nuru sua cubi|culum superiorem (!) ad confrequen|tendam memoriam quiescentium sibi | suisque et posteris eorum extruxerunt ; | tabernula autem cum suis superioribus | nullo modo ab hoc loco sacro et religio|so ob tutelam obitorum separari poterit ; quod |¹⁰ si aduersus ea aliqui inrumperere temptauerint, | inferent singuli rei p(ublicae) Puteolanorum (sestertium) LL (!) m(ilia) n(ummum), | sic ut et foris in titulo scr<i>ptum continetur | in nomine Eucherior(um) nepotor(um) (!) ; reditum autem | terrulae et aedificii in refectio[n]ibus cubi|¹⁵culorum sacrorum et aedificii s(upra) s(criptorum) super|stites erogare curabunt*. L'expression « *ad confrequentendam memoriam quiescentium* » peut s'entendre aussi bien dans un sens matériel (« pour la fréquentation du tombeau ») que dans un sens abstrait (« pour célébrer la mémoire des défunts au repos »).

²⁵ *CIL VI, 23838 (ILS 8309a) : Sacr(um) religiosum | T(ito) Partuleio | Agathopo | patri pientissimo. Fecit | Partuleius | Pacatus filius sibi et posterisq(ue) (!) suorum. H(oc) m(onumentum) h(eredem) n(on) s(equetur)*. Pour la datation – indicative –, voir S. Orlandi in *Libitina, op. cit.*, p. 366 (Da121).

²⁶ G. GIGLIOLI, « Note archeologica sul *Latium Novum* », *Ausonia*, 6, 1911, p. 71-82 (cf. *AE* 1914, 219) ; G. PESIRI, « Iscrizioni di Fondi e del circondario », *Epigraphica*, 40, 1978, p. 175-181.

²⁷ Je ne cite ici que le texte A de la publication de G. Pesiri : *Hic locus maceria clusus cum eo | quidquid in eo est cum hac macer[ia] | sacer sanctus religiosus est neque | ueniri potest neque mancipari. |⁵ Ius autem morandi in eo loco is | erit quicumque ex domo Domitiae | L(ucii) filiae Lepidae erunt Domitiae aut | Domitiae*

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

L. Domitius Phaon, affranchi de la maison de Domitia Lepida, épouse de M. Valerius Messalla Barbatus et mère de Messaline²⁸. On y lit des clauses ménageant le droit [176] d'accès au tombeau et celui d'aller puiser de l'eau pour les cérémonies rituelles, ainsi que des interdictions de vendre et de céder le monument par mancipation. Sur l'un des cippes, l'espace funéraire est qualifié de *sanctus* et *religiosus*²⁹, tandis que sur les autres sont associés les adjectifs *sacer sanctus religiosus*. Ce texte juxtapose ainsi les trois catégories qui ont été placées au cœur de la structure du droit divin et même considérées comme un principe de structuration de la religion romaine. Les cippes de Fondi sont dignes d'intérêts parce qu'ils offrent un témoignage bien daté, en mai 67 ap. J.-C. Or, si l'on suit M. de Souza, la tripartition de ces catégories est une création tardive, obtenue par l'adjonction de la notion de *sanctus* à un binôme plus ancien, *sacer* et *religiosus*, et qui se met en place entre le III^e siècle et le VI^e siècle, pour être formalisée sous Justinien³⁰. En apparence, la formulation choisie par L. Domitius Phaon pour qualifier son enclos funéraire semble aller à l'encontre de cette reconstruction et révéler une attestation plus précoce de cette tripartition, mais il ne faut probablement pas donner plus d'importance à ce texte qu'il n'en a réellement. Rien dans leur juxtaposition n'indique leur articulation et s'ils sont à comprendre sur le même plan : on a plutôt l'impression d'une accumulation de qualificatifs visant à signifier avec plus de force le statut de l'aire funéraire afin de garantir sa protection. Il est même vraisemblable, en dépit de la formulation littérale, que *sacer* et *religiosus* aient continué à former un binôme, *sanctus* venant se surajouter aux deux premiers. Pour en trouver confirmation, et avant de revenir sur la valeur de *sacer* en contexte funéraire, il vaut la peine de s'arrêter sur la dernière attestation de *religiosus* dans une épitaphe.

Elle apparaît sur un autel funéraire de Lanuvium, dont la typologie et le décor suggèrent une datation entre la fin du I^{er} et la première moitié du II^e siècle³¹. Le texte précise que le défunt, P. Sallustius Lucullus, a été déposé *in hoc loco religioso ergo sanctus*. Malgré

uocabuntur. Praeter[ea] | huic loco uia libera datur ex public[a] |¹⁰ usque ad introitum in eum locu[m]. | Item aqua pro[m]i[sc]ue licebit uti | ex hoc fund[o] u[er]o illaque is qui in eo loc[o] | mora[re]buntur. Haec sic praestari sine | dolo malo iussit permisitque L[ucius] |¹⁵ Domitius Phaon, cuius uterque loc[us] | fuit in omne tempus posterum cippis | octo positus XII k(alendas) Iu(lias) L[ucio] Aurelio Prisco | L[ucio] Iulio Rufo co(n)s(ulibus).

²⁸ PIR² D 180.

²⁹ C'est le texte 1 de G. Giglioli, qui seul fut retenu par l'*AE* 1914, 219.

³⁰ M. de Souza, *op. cit.*, notamment p. 101-103 pour la datation.

³¹ *CIL* XIV, 2147. Cf. en dernier lieu M.-G. Granino-Cecere, in *Libitina...*, *op. cit.*, p. 431-433 (n°3 = *AE* 2004, 370 ; photographie plus lisible dans *Suppl Imagines, Latium Vetus*, I, p. 65, n° 41) : *P(ubli) Sallusti P(ubli) f(ili) Lucullii | fecit Cusinia mater | filio pientissimo | [et P(ublio)] Sallustio Erotyllo | patri eius | [et] Cusinio Atimeto et sibi ; | in hoc religioso loco | ergo sanctus (!) positus est ; | ne quis uelit | huic loco iniuriam fecisse : | iussa per quietem | hoc titulo caui.*

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

le solécisme, la formulation est remarquable, pour deux raisons³²: l'allusion à la présence effective du corps donne dans ce contexte la valeur technique de la jurisprudence classique à l'emploi de *religiosus*. Par ailleurs, elle établit une relation de causalité, qui fait découler la *sanctitas* du lieu de son caractère « religieux ». L'emplacement est inaliénable, mais il devient de ce fait aussi inviolable. Il est assez évident que, dans ce cas précis, elle ne permet pas d'affirmer que les tombeaux étaient considérés comme des *res sanctae*, au sens que la jurisprudence impériale dégagera pour cette notion³³. Cette qualification vient se surimposer à celle de *religiosus*, comme cela doit être [177] aussi le cas pour les bornes funéraires de Fondi, sans pour autant résulter d'une *sanctio* officielle³⁴.

La référence au « sacré », explicite dans les inscriptions de l'enclos de L. Domitius Phaon, se retrouve selon des modalités diverses dans d'autres épitaphes. L'emploi du verbe *consecrare* (ou *consacrare*, variante de la forme classique), sans être régulier, y est relativement bien attesté. Il peut être employé absolument ou avec un complément qui indique explicitement l'objet de la consécration : tombeau (*sepulchrum*)³⁵, autel (*ara*, *arulam*)³⁶, éléments du monument, comme les urnes³⁷, des édifices annexes, un cépotaphe³⁸ ou, plus génériquement, l'emplacement ou le terrain sur lequel la sépulture est installée³⁹. Cependant c'est surtout dans la formule *dis Manibus sacrum* (« consacré aux dieux Mânes »), que l'on trouve aussi sous la forme de la simple dédicace (*dis Manibus*), et bien souvent abrégée par les sigles *DM(S)* que se manifeste cette référence à la consécration. Cette formule, que les épigraphistes qualifient parfois, à tort, d'invocation ou d'*adprecatio*, apparaît sporadiquement dans l'épigraphie républicaine et augustéenne. Son essor véritable se produit dans le courant

³² Il est très difficile de comprendre que c'est le défunt qui est qualifié de « *sanctus* ».

³³ Cf. déjà Cic., *Phil.*, 9, 14 : *sepulchrorum autem sanctitas sepulchrorum in ipso solo est*.

³⁴ Cf. Ælius Gallus chez FEST. 350 L., : *Siquidem quod sacrum est, idem lege aut instituto maiorum sanctum esse puta[n]t, <ut> uiolari id sine poena non possit. Idem religiosum quoque esse, † qui non iam † sit aliquid, quod ibi homini facere non liceat*. Le texte est commenté dans M. de Souza, *op. cit.*, p. 53-57. Voir également S. Estienne, *art. cit.*, p. 693.

³⁵ *CIL* VI, 16913 (*CLE* 1185) : *noster erus sacrauit inane sepulchrum* ; pour d'autres dénominations génériques ou poétiques, voir *CIL* XIV, 5002 (Ostie) : *memoriam consecrauit* ; *CIL* X, 1804 (*ILS* 8236) : *sedem aeternam fili karissimi dis Manibus consecrauit*.

³⁶ *CIL* VI, 9671 (*ILS* 7487) : *aram posuit sibi consecrauit dedicauitque* ; *CIL* VI, 38952 : *arulam diis Manibus eius consecrauerunt*.

³⁷ *CIL* VI, 16033, ainsi que *CIL* VI, 35274. Les deux textes, perdus, sont identiques, à l'exception du nom des destinataires, mais le second est considéré comme authentique par Ch. Huelsen.

³⁸ *CIL* VI, 12772 : *agrum siue hortum cum aedificio maceria clusum (...) consecrauerunt* ; *AE* 1991, 596 = *AE* 200, 3, 572 (Tibur) : *hortum consecratum*.

³⁹ *CIL* XIV, 1190 (*ILS* 8309) : *Dis Manibus locus consecratus* ; *CIL* IX, 3107 (Sulmo) : *dis Manibus locum consecrauit* ; *CIL* V, 7747 (*ILS* 8003, Albano, Ligurie) : *Intra consaeptum | maceria locus | dies (!) Manibus | consecratus*.

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

du I^{er} siècle de notre ère pour se diffuser dans les usages épigraphiques italiens, mais aussi provinciaux, entre la période flavienne et la première moitié du II^e siècle⁴⁰.

À quelques exceptions près, il n'est pas certain que *religiosus* ait systématiquement revêtu un sens strictement technique dans les inscriptions : en témoigne une inscription de Bath, en Bretagne, qui évoque un *locus religiosus* dédié à Virtus et au *numen* d'Auguste, dans un contexte qui n'est pas funéraire⁴¹. Pour *sacer* ou *consecrare*, un usage dans le sens du droit, civil ou sacré, est évidemment exclu, si du moins l'on suit sur les définitions [178] des érudits ou des juristes. La fondation d'une tombe est le résultat de rites accomplis dans le cadre domestique et privé, ce qui suffit, comme pour les chapelles ou les objets dédiés par un particulier, à lui dénier ce caractère. Parler de consécration est donc, comme l'avait noté G. Wissowa, un abus de langage et se révèle, de ce point de vue, impropre⁴². Cicéron, par exemple, semble en avoir eu conscience à propos du tombeau en forme de *fanum* qu'il projetait pour sa fille Tullia : il exprime à Atticus le désir de garantir au mieux le monument contre les changements successifs de propriétaires du terrain sur lequel il sera bâti et de faire en sorte qu'il soit préservé « comme s'il était consacré »⁴³. Cette signification élargie de *sacer* ou de *consecrare* n'est évidemment pas propre aux inscriptions et se trouve, pour des domaines autres que la sphère funéraire, dans les textes d'époque républicaine ou impériale⁴⁴.

Au-delà des faits de langue et d'usage, il serait précieux de pouvoir éclairer le sens de cette référence récurrente à la consécration sur les tombeaux romains d'époque impériale. On a proposé d'y voir la traduction de l'établissement d'une analogie entre les rites de sépulture et ceux de la consécration, au sens étroit, sous l'influence du droit et de la jurisprudence, et plus particulièrement des interdits qu'ils définissaient⁴⁵. La création d'un lieu consacré était en effet marquée par une procédure rituelle dont nous saisissons les

⁴⁰ On manque de synthèse sur cette question, en particulier pour Rome et l'Italie. On trouve quelques éléments dans M. CLAUSS, « Zur Datierung stadtrömischer Inschriften : *tituli militum praetorianum* », *Epigraphica*, 35, 1973, p. 88, J. ANDREAU, *La vie financière dans le monde romain*, Rome, 1987 (BEFAR, 265), p. 264-269, ainsi que les documents cités par É. DEMOUGEOT, « Stèles funéraires d'une nécropole de Lattes », *RAN*, 5, 1972, p. 56-57.

⁴¹ *RIB* 152 (*ILS* 4920) : *Locum religiosum per insolentiam e|rutum | uirtuti et n(umini) | Aug(usti) repurga|tum reddidit | G(aius) Seuerius | Emeritus c(enturio) | regionarius*.

⁴² G. WISSOWA, « *Consecratio* », *RE*, IV, 1900, c. 896-902.

⁴³ *CIC., Att.*, 12, 19, 1 : *Sed ineunda nobis ratio est, quem ad modum in omni mutatione dominorum, quae innumerabiles fieri possunt infinita posteritate, si modo haec stabunt, illud quasi consecratum remanere possit*.

⁴⁴ Voir par exemple H. FUGIER, *L'expression du sacré dans la langue latine*, Paris, 1963, p. 57 sq. Signe de ces flottements, on la relève dans une constitution de l'empereur Julien datée de 363 destinée à sanctionner les atteintes portées aux tombeaux (*CTh.*, 9, 17, 5 ; cf. *Epist.*, 136a).

⁴⁵ S. Estienne, *art. cit.*, p. 692.

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

grandes lignes grâce à la transcription, littéraire ou épigraphique, de quelques lois de dédicace de temple⁴⁶. Elle associait la *consecratio* proprement dite, qui déterminait l'espace que l'on destinait à la divinité, et une *dedicatio* qui, à travers la parole performative d'un magistrat qualifié et assisté d'un pontife, sanctionnait le transfert dans la propriété du dieu. En contexte funéraire, les sources évoquant la constitution religieuse de la tombe ne font pas d'allusion claire à des rites de délimitation et de dédicace. Celle-ci demeure certes vraisemblable : une inscription de Padoue du début de l'époque impériale, s'achève sur l'expression *hunc monumentum do legoque dis Manibus* qui, plus explicitement encore que la formule stéréotypée *dis Manibus sacrum*, indique expressément le transfert de propriété⁴⁷. Si le verbe *dare* peut sonner comme un écho des formules de dédicaces[179] des *leges templorum*, *legare* appartient au lexique du droit privé, et il est de ce fait difficile d'en faire un terme rituel conventionnel, même s'il pourrait s'agir de la retranscription des paroles effectivement prononcées par le fondateur au moment de la mise en place du tombeau⁴⁸.

Nous ne possédons pas non plus d'attestation de rituels spécifiques pour la délimitation de l'espace funéraire, sauf peut-être dans un texte équivoque de Plutarque. Se fondant sur Varron, il décrit en effet un rite de circumambulation qui pourrait être interprété comme une manière de dessiner l'emprise sur le sol de l'espace réservé au futur tombeau⁴⁹. Cependant, si la seconde partie du passage évoque la pratique de l'*ossilegium* après l'incinération, il n'est pas assuré que la première décrive un acte rituel qui prenait place lors des funérailles, car Plutarque, pour appuyer sa démonstration, rapproche ici deux conduites dont le trait commun est l'assimilation des morts à des dieux. Un passage lacunaire d'Ælius Gallus fait aussi allusion à la délimitation matérielle, sans pour autant parler de geste rituel. Cette pratique est bien attestée par l'archéologie ou par l'épigraphie, mais la délimitation

⁴⁶ Voir surtout *CIL* III, 1933 (*ILS* 4907, autel de Jupiter à Salone) et *CIL* XII, 4333 (*ILS* 112, autel de Narbonne) ; cf. *CIL* I², 756 = IX, 3513 (*ILS* 4906, temple de Jupiter Liber à Furfo), *CIL* VI, 826 = 20837 (*ILS* 4914, autel de Volcanus à Rome).

⁴⁷ *CIL* V, 2915 (*ILS* 8004) : *L(ucius) Cartorius P(ublii) f(ilius) Fab(ia tribu) | hic sepultus est. | Hic locus patet | in front(e) p(edes) XX et a media fos(sa) |⁵ in[t]ro uers(sus) p(edes) XXV. | Hunc locum monumentumque | diis Manibus do legoque.*

⁴⁸ Sur ce texte, voir déjà Th. Mommsen, *art. cit.*, p. 198-199 et S. Estienne, *art. cit.*, p. 692. Cf. aussi les dédicaces des autels de Salone et de Narbonne (*supra* n. 46).

⁴⁹ PLUT., *Quest. Rom.*, 14 : *Καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν τάφων, ὡς φησι Βάρρων, περιστρέφονται, καθάπερ θεῶν ἱερὰ τιμῶντες τὰ τῶν πατέρων μνήματα, καὶ καύσαντες τοὺς γονεῖς, ὅταν ὀστέω πρῶτον ἐντύχῳσι, θεὸν γεγονέναι τὸν τεθνηκότα λέγουσι.*

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

apparaît moins ici comme un acte religieusement fondé et motivé que comme un acte foncier ou cadastral, destiné à garantir l'intégrité de l'emplacement funéraire⁵⁰.

Les sources sont donc trop lacunaires pour saisir la nature et l'évolution des rites de fondation des tombeaux, dont les formes devaient en outre être diverses. Il semble par ailleurs difficile de faire de la diffusion de ces formulaires de consécration un effet direct de la jurisprudence classique en la matière. Il est évident que les lieux « sacrés » comme les lieux « religieux » partageaient l'interdit qui les rendait inviolables et inaliénables. Toutefois on voit mal comment le droit aurait contribué à faire se rapprocher ce que précisément il séparait ou, du moins, ce qu'il tendait à enfermer dans des catégories distinctes. Si influence de la jurisprudence il y avait eu, on se serait contenté de préciser que la tombe était un *locus religiosus*, ce qui n'est presque jamais le cas.

En revanche, il existe bien une analogie instaurée par l'usage de *sacrum*, qui nous renvoie vers le versant proprement rituel et qui conduit peut-être à une autre hypothèse. Dans les rites des funérailles décrits par Cicéron, l'accent est mis sur la purification de la famille et sur la fondation d'un lieu qui devient l'objet de devoirs religieux. Le passage dans la propriété divine en est une conséquence, rendu effective par le sacrifice et la présence du corps ; toutefois, il n'est pas central, ou n'est que secondaire. [180] La logique de la consécration est différente, parce qu'elle réside précisément dans ce transfert, qui vise en sus à honorer la divinité. Il n'est dès lors pas impossible que la référence à cet acte en contexte funéraire traduise une volonté de souligner cette dimension du geste rituel. En d'autres termes, plutôt que d'afficher simplement un statut juridique exprimé dans sa stricte conformité à une catégorie spécifique, elle tend à mettre en avant la dimension proprement religieuse – rituellement fondée – du lieu tout en connotant l'interdit qui le frappait. Si, de plus, on laisse de côté les milliers d'épithètes qui s'ouvrent par la dédicace aux Mânes et dont la valeur a dû s'affaiblir avec le temps, il n'est pas indifférent que le recours à des termes comme *sacrum* ou *consecratum* soit fréquent pour qualifier les annexes funéraires plutôt que la tombe *stricto sensu*. Or, la jurisprudence classique s'accorde, avec quelques variantes, à limiter l'extension du *locus religiosus* et à refuser cette qualité à ces édifices ou aux espaces associés à la tombe, qui demeurent des *loca pura*⁵¹. En utilisant de telles formulations, les fondateurs tentaient

⁵⁰ FEST. p. 456 L. : <Sepul>chrum est, ut ait Gallus Æli<us, locus in quo> mortuus sepultus est, quo anti<qui bustum appel>labant ; isque cippis aut aliqua alia re <mor>tui causa designatus est intra quos fines <se>pultura est facta.

⁵¹ Sur les annexes, voir PAPIN., *Resp.*, 3 (D., 18, 1, 73, 1). Cf. F. de Visscher, *op. cit.*, p. 57-60.

In M. de Souza, A. Peters-Custot, Fr.-X. Romanacce, *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2012 (Bibliothèque du CERHI, 10), p. 169-180.

d'en garantir l'inaliénabilité en lui conférant le même statut que l'espace sépulcral proprement dit.

Ce constat apporte quelque lumière sur la référence à la *consecratio* en contexte funéraire. Le désir d'offrir des garanties pour préserver l'intégrité du tombeau tel qu'il avait été voulu par le fondateur semble primordial. Il ne passait pas par l'énoncé direct d'un interdit religieux, ni par une référence directe au droit, mais par des formulations qui convoquaient l'acte de fondation pour en souligner la destination. Les divergences que l'on observe dans les usages lexicaux trahissent-elles une méconnaissance des catégories juridiques et, plus largement, du droit ? La réponse paraît négative, car, outre que son influence demeure perceptible dans certaines formulations épigraphiques, la démarche qui guide les fondateurs répond aussi à une logique d'ordre patrimonial, puisqu'elle vise à préserver l'affectation du tombeau et à assurer sa perpétuité. L'insistance implicite sur la dimension rituelle marque plutôt un écart ou une distance qui, dans quelques cas au moins, se révélait être aussi une méfiance, comme l'expriment avec éclat quelques inscriptions repoussant explicitement l'application des normes du droit civil pour décider de la destinée matérielle du tombeau⁵². Si, finalement, ces derniers textes sont des cas sporadiques, les modalités de désignation laissent entrevoir l'étroite imbrication du religieux et du droit dans les conduites funéraires à la fin de la République et au cours de l'époque impériale à Rome.

⁵² *CIL* VI, 8861, 8862, 19525, 12133 (*ILS* 8365), 13441 ; cf. C. Caruso in *Libitina*, *op. cit.*, p. 391 et Th. Mommsen, *art. cit.*, p. 213-214.