

L'inscription messapienne MLM 10 A1 : formes anthroponymiques ou théonymiques ?¹

1.1. L'inscription MLM 10 A1 a été éditée en 1848 par Theodor Mommsen², à partir de deux publications locales ; Mommsen, qui n'a pas vu l'objet, indique qu'il provient d'une tombe du Podere Raggi à Alezio. Aucun autre détail sur le support ou le contexte archéologique ne semble connu. Le texte, tel qu'édition par Mommsen (suivi par les MLM), est le suivant (l'inscription est en *scriptio continua* comme la plupart des textes messapiens) :

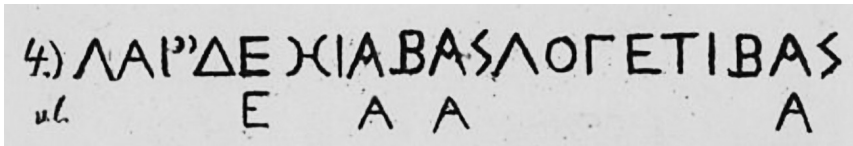


Fig. 1. L'inscription MLM 10 A1 d'après T. Mommsen (1848), table C.

laidehiabaslogetibas

La pierre étant perdue, force est de supposer que les lectures, concordantes chez les deux éditeurs locaux cités par Mommsen, sont correctes (la troisième lettre est d'une interprétation incertaine ; nous reprenons la leçon adoptée par les MLM). Les éditeurs des MLM datent le texte du III^e siècle avant notre ère.

1.2. L'interprétation courante de ce texte est qu'il s'agit d'une dédicace aux Parques, désignées par le pluriel d'un nom divin, à savoir **logetibas**. Ce nom divin, au datif pluriel, est comparé à celui de Λάχαις et l'on suppose qu'au pluriel l'ensemble des trois Parques puissent porter par métonymie le nom de Lachésis. Le nom **logetibas** est interprété soit comme un terme hérité, parallèle au nom grec et compris sur le modèle de ce dernier, soit comme un emprunt au théonyme grec³.

¹ Cet article est dédié à Pol Defosse, en signe de gratitude pour l'immense travail qu'il a accompli au service de *Latomus*, comme secrétaire de notre association.

² Cf. MOMMSEN (1848), p. 83-84 et table C, Lizza, 4.

³ Cette interprétation remonte à KRETSCHMER (1923). Pour la bibliographie ultérieure, cf. PARLANGÈLI (1960), p. 330, 332, ainsi que les MLM, 2, p. 221, 225.

Ce qui précède **logetibas** est considéré comme une épiclese (obscur), qui présente la même finale **-bas** que le nom des Parques : **laidehiabas**⁴. La segmentation du texte doit être considérée comme certaine, puisqu'elle a l'avantage de fournir deux formes présentant la même finale **-bas** qui peut être rattachée à la désinence de datif pluriel indo-européenne **-b^hos*⁵.

1.3. Cette analyse présente cependant quatre difficultés. La première est celle que pose le vocalisme [u] de la syllabe initiale de la forme **logetibas**⁶ : dans l'hypothèse reçue, ce vocalisme est difficilement explicable, soit que le mot soit emprunté au grec qui présente un vocalisme [a] dans toutes les formes connues, soit qu'il soit hérité, la racine étant de la forme **leng^h*⁷.

⁴ Une proposition d'analyse figure chez KRAHE (1955), p. 135-136, selon qui **laidehiabas** contient la racine **leyd-* « (los)lassen » et est sémantiquement comparable à gr. Ἐπιλυσαμένη, épiclese attestée à Tarente pour Dèmèter et documentée par ailleurs pour les Ilithyes : la forme pourrait signifier « die Lösende » et renvoyer à des figures comparables aux Ilithyes, qui seraient mentionnées en asyndète à côté des Parques. Sur cette racine cf. infra. Cette proposition est reprise, par exemple, par LAMBOLEY (1996), p. 436. Cependant, comme le souligne DE SIMONE (1984), p. 197, même si la forme **laidehiabas** contenait la même racine que gr. Ἐπιλυσαμένη, cela ne prouverait aucunement, faute d'une analyse morphologique et sémantique précise de la dérivation, que **laidehiabas** soit une traduction ou un calque d'Ἐπιλυσαμένη. En outre, les Ilithyes sont des divinités des accouchements et nullement des divinités infernales, et la pertinence de leur mention dans une tombe paraît nulle. Il est exact qu'à Rome, dans les Jeux Séculaires, elles sont associées aux Moires, mais cela n'en fait pas des divinités infernales, et la présence des unes et des autres s'explique par l'occasion spécifique de ce rituel, lié au cycle de la vie de la naissance à la mort. Sur ces points cf. SCHEID (2005), p. 99-102. VETTER (1935), col. 313 avait déjà présenté une analyse de **laidehiabas** comme renvoyant à des divinités de la naissance (par opposition à **logetibas** entendues comme divinités de la mort), sans la préciser.

⁵ Pour cette analyse de la segmentation des deux formes et de la finale **-bas**, cf. MATZINGER (2019), p. 44-45, ainsi que les MLM, 2, p. 221, 225. *Contra*: VON BLUMENTHAL (1936), p. 109. En messapien, le traitement non conditionné d'*-ǰ- hérité est [ǣ] noté **-a-** (voir aussi infra). Le graphème **-a-** note aussi bien un ancien *-ǰ- qu'un ancien *-ǣ- (ou encore un ancien *-ǣ-), cf. MATZINGER (2019), p. 20, 26.

⁶ En messapien, le graphème **-o-**, issu de l'omigron grec, note – du moins en général – une voyelle de timbre [u] ; cf. MATZINGER (2019), p. 15, 26-27.

⁷ Pour les formes grecques et leur étymologie, cf. CHANTRAINE *et al.* (1968), p. 611-612 et (1999²), p. 1413-1414, ainsi que BEEKES (2010), p. 821 ; l'étymologie par **leng^h* est sûre, *pace* DE SIMONE (1984), p. 196, quoique la racine soit dépourvue de comparanda en dehors du grec. Il existe des formes attribuées aux Σικελοί (à quelle langue exactement ? Une langue indigène en contact étroit avec le grec ?) où la sonore aspirée est représentée par un [g], mais ici aussi la voyelle est un [a].

En messapien, **-ŋ-* donne [an] noté **-an-**, au moins en syllabe initiale, cf. DE SIMONE (1988), p. 360-362 et DUNKEL (2014), 2, p. 153, ce qui rend difficile l'analyse de **logetibas** comme terme hérité, s'il est parallèle à gr. Λάχσεις. L'hypothèse d'un emprunt n'est pas moins difficile. Pour DE SIMONE (1972), p. 137-138, 142, (1984), p. 196, qui suit sur ce point KRAHE (1928), p. 102 n. 2, le vocalisme **-o-** (notant ici [ō] selon lui) dans la forme **logetibas** pourrait être un développement secondaire d'un plus ancien

Par ailleurs, la présence d'une formule théonymique au datif dans une tombe est difficile à accepter : l'analyse couramment acceptée ne rend pas compte du contexte cultuel qui pourrait justifier la gravure de l'inscription⁸, et il ne semble pas que de pareilles formules théonymiques au datif soient documentées par ailleurs dans les tombes de l'aire messapienne⁹.

À cette difficulté d'ordre sémantico-pragmatique s'en ajoute une autre, liée à l'ordre des formes : si **laidehiabas** représente une épiclese de **logetibas** (solution à laquelle incline Paul Kretschmer), il est inexplicable que **logetibas** figure en seconde position¹⁰.

-ǎ-. Cependant, comme il le remarque lui-même, ce développement d'-ǎ- (ou le maintien d'*-ǝ- hérité sans ouverture en [ǎ]) semble attesté en messapien surtout après labiale ou labio-vélaire. Au sujet des formes à **-o-** notant un *-ǎ- proto-messapien ou un *-ǝ- hérité conservé en proto-messapien, cf. KRAHE (1955), p. 134-135, DE SIMONE (1972), p. 137-138, 142 ainsi que MATZINGER (2019), p. 26-27, 46, 57-58. Il est difficile d'accepter que **logetibas** s'explique de la même façon, le phénomène semblant par ailleurs inconnu après [l].

⁸ Pace DE SIMONE (1984), p. 195-196, l'hypothèse que la tombe soit consacrée, c'est-à-dire offerte en toute propriété, aux divinités infernales, qui pourrait expliquer l'usage du datif, ne va absolument pas de soi et ne semble pas avoir de parallèles dans l'Italie contemporaine ; en particulier à Rome une tombe est *locus religiosus*, propriété inaliénable du défunt ; cf. DUCOS (1995). Certes, le défunt peut être assimilé à ses propres Dieux Mânes, mais ceux-ci ne sauraient sans arbitraire être identifiés aux divinités infernales que l'interprétation traditionnelle identifie sur l'inscription messapienne, *pace* VETTER (1935), col. 313, VON BLUMENTHAL (1936), p. 109, ainsi que PROSDOCIMI (1966), p. 461 et (1971), p. 714. À titre de parallèle pour son interprétation de l'emploi du datif, DE SIMONE (1984), p. 195-196 cite l'inscription BAKKUM 484†, qui mentionne **neuen:deiuo**, c'est-à-dire peut-être des « divinités », dans un contexte funéraire (Ardée, III^e siècle avant notre ère). Le cas est très différent : l'inscription est gravée sur un plat, et pas sur la tombe elle-même, et commémore au plus la consécration du plat.

⁹ PROSDOCIMI (1966), p. 461 et (1971), p. 714 suggère que l'inscription MLM 1 Sa (**deivas penkeos / teotin[---]**), retrouvée dans une tombe, mentionne des « déesses » au datif pluriel (**deivas** < **deyw-āys*), qui seraient directement comparables aux **laidehiabas logetibas**. La double supposition qu'il ait existé en messapien un datif pluriel en *-āys (alors que cette désinence n'est pas héritée de l'indo-européen) et que la forme unique qui le documenterait ait une graphie renvoyant à une monophthongaison (de telles évolutions phonétiques sont attestées, mais pas systématiquement), sans être impossible, est purement *ad hoc* ; à propos des monophthongaisons messapiennes cf. MATZINGER (2019), p. 28-29. L'hypothèse d'une forme onomastique (prénom masculin **deivas** dérivé de **deywo-*) paraît nettement plus probable ; elle est étayée par l'existence d'un patronyme féminin **divana** (MLM 5 Ur, MLM 11 Ur), qui est très probablement dérivé de ce prénom, cf. UNTERMANN (1964), p. 197 (ainsi que les MLM, 2, p. 108). Pour les patronymes féminins en **-ana**, cf. aussi MATZINGER (2019), p. 110.

¹⁰ PISANI (1964²), p. 241 considère **lai-dehiabas** comme un composé signifiant « *semi-deabus* ». Cette analyse a l'avantage d'expliquer la forme comme un nom commun et non comme une épiclese, et évite donc le problème de l'ordre des mots – de même que celle de KRAHE (1955) citée ci-dessus – mais au prix de difficultés morpho-phonétiques lourdes au moins pour le second élément **-dehiabas**, que PISANI rattache à **deywyāb^hos*. Pour ces difficultés, cf. déjà KRAHE (1955), p. 133. Pour sa part, DE

Enfin et peut-être surtout, l'analyse traditionnelle pose un problème morphologique et sémantique : elle voit dans **laidehiabas** une forme en *-Vyyā-, c'est-à-dire un féminin ; or les formations féminines en *-Vyyā- semblent très rares, voire complètement absentes en messapien, au contraire des formations masculines en *-Vyyo-¹¹. Ceci doit tenir, notamment, à ce que l'emploi de gentilices pour les femmes ne semble pas courant dans les sociétés de langue messapienne à date historique¹² ; or, semble-t-il, les formations en *-Vyyo- sont exclusivement des formations de gentilices¹³. Il n'est pas plausible qu'une formation en *-eyyā- ait été mise en œuvre dans l'inscription que nous discutons, même pour des divinités.

2.1. Au total, l'analyse traditionnelle doit probablement être rejetée. Aussi proposons-nous de considérer **laidehiabaslogetibas** comme l'enchaînement de deux formes anthroponymiques messapiennes, sans emprunt au grec ni théonyme. Cette analyse se recommande avant tout du fait que les deux formes peuvent aisément être analysées comme comportant chacune un suffixe de gentilité masculin, respectivement *-eyyo- et *-eti-. Le simple fait que les deux formes orientent vers une seule et même interprétation comme gentilices masculins plaide en la faveur de cette interprétation, qui a déjà été proposée, sans commentaires justifiant le choix d'écarter l'interprétation traditionnelle il est vrai, par Jürgen Untermann en 1964¹⁴. C'est à l'élucidation de cette interprétation que nous souhaitons proposer une contribution.

La forme **logetibas** nous paraît être le datif pluriel d'un gentile en *-eti-. Ce suffixe rattaché à la flexion en *-i- est bien documenté en messapien¹⁵. La

SIMONE (1984), p. 196-197 conclut son examen de l'inscription en indiquant que la forme **laidehiabas** est un obstacle à l'analyse théonymique de **logetibas**, quoique celle-ci lui semble par ailleurs la plus probable.

¹¹ Cf. UNTERMANN (1964), p. 190. Des deux formes que cite UNTERMANN, l'une, **keilais** (MLM 2 Me), pourrait être en fait un gentile masculin au nominatif ; cf. UNTERMANN (1964), p. 180 et MATZINGER (2019), p. 44. L'autre, **modalhias** (MLM 1 AI), peut elle aussi être analysée comme un nominatif singulier de gentile masculin ; cf. UNTERMANN (1964), p. 185 ainsi que les MLM, 2, p. 135, 241. Il est possible de mentionner aussi la forme **graivahi/as** (MLM 50 AI), cf. MATZINGER (2019), p. 109 ainsi que l'analyse des MLM, 2, p. 78, mais même pour cette forme une analyse alternative paraît envisageable, celle d'une segmentation **graivahi + as-**, proposée notamment par SANTORO (1984), p. 146-148, qui peut paraître étayée par le fait que le segment **as** se situe au début de la ligne qui suit **graivahi**, lequel peut être analysé comme un génitif masculin singulier thématique.

¹² Cf. sur ce point les réflexions d'UNTERMANN (1964), p. 187-189 et de MATZINGER (2019), p. 104-105, 109-110.

¹³ Cf. UNTERMANN (1964), p. 164-165 et MATZINGER (2019), p. 102-103, 108-109.

¹⁴ Cf. UNTERMANN (1964), p. 171.

¹⁵ Cf. UNTERMANN (1964), p. 199 ainsi que MATZINGER (2019), p. 45, 109. La forme **logetibas** figure explicitement dans la liste des gentilices en *-eti- que propose UNTERMANN.

désinence de datif pluriel des thèmes en *-i- ne semble pas attestée par ailleurs, mais l'hypothèse qu'elle prolonge un plus ancien *-i-b^hos ne pose pas de difficulté¹⁶. Nous posons donc l'existence d'un gentilice /lug-eti-/.

2.2. La forme **laidehiabas** nous paraît elle aussi documenter le datif pluriel d'un gentilice, en l'occurrence construit avec le suffixe *-eyyo-. La notation attestée **-chia-** est celle qui est attendue en messapien à la date de l'inscription pour ce suffixe¹⁷ ; par ailleurs l'existence de gentilices en *-Vyyo- et en particulier en *-eyyo- est très bien documentée dans cette langue¹⁸.

Nous postulons donc un gentilice /layd-eyyo-/, qui pourrait contenir le thème *loyd- de la racine indo-européenne *leyd- « (los)lassen », laquelle est par exemple celle du verbe latin *ludere* « jouer »¹⁹. Cette analyse suppose qu'il a existé un prénom *loyd-yo- en messapien : les gentilices en *-eyyo- semblent dérivés de prénoms en *-yo-²⁰. Le gentilice **polaidehias** < *pu-loyd-eyyo- (?), documenté sur l'inscription MLM 1 So²¹, qui semble être au nominatif masculin singulier, pourrait confirmer l'emploi du thème *loyd- dans l'onomastique messapienne (et non dans la théonymie), s'il s'avérait qu'il est bien apparenté à **laidehiabas**²².

3.1. Ici intervient un problème morphologique. Nous supposons que les deux formes attestées sur l'inscription sont deux masculins pluriels, renvoyant à tous les membres de deux *gentes* apparentées (voir infra). Ceci oblige à postuler que le datif pluriel des thèmes en *-Vyyo- est en *-Vyyo-b^hos (*Transponat*), d'où [-Vyyabas]²³. Cette hypothèse est invérifiable, puisque la case morphologique

¹⁶ Cf. MATZINGER (2019), p. 44-45.

¹⁷ Cf. MATZINGER (2019), p. 32, 108-109.

¹⁸ Cf. UNTERMANN (1964), p. 195-197 ainsi que MATZINGER (2019), p. 39-40, 108-109.

¹⁹ Pour cette racine, cf. RIX (ed.) (1998¹), p. 361 et (2001²), p. 402-403.

²⁰ Cf. UNTERMANN (1964), p. 196-197, puis PROSDOCIMI (1966), p. 462-463 sur cette chaîne de dérivation. La forme **laidehiabas** apparaît explicitement dans la liste des gentilices en *-eyyo- qu'UNTERMANN discute.

²¹ Cf. MLM 2, p. 281.

²² Il se pourrait que *pu- soit un préfixe apparenté à la préposition *apo, attestée par ailleurs en messapien. Sur *pu et *apo comme particules apparentées en indo-européen, cf. DUNKEL (2014), 2, p. 71-72. De manière comparable, le messapien présente les trois variantes *epi-, *opi- et *pi- du même préverbe, cf. DUNKEL (2014), 2, p. 245-247 et MATZINGER (2019), p. 88-89.

L'hypothèse que po- dans **polaidehias** remonte en fait à ie. *po-, également attesté comme variante d'*apo, a été défendue par KRAHE (1955), p. 134-135, qui renvoie aux difficultés et incertitudes de détail que pose le traitement messapien du phonème hérité *-ō- (en général représenté par -a- [ã], mais parfois, derrière labiale, par -o- notant peut-être [ö], cf. supra). Sur ie. *po-, cf. DUNKEL (2014), 2, p. 73-74.

²³ La finale **-abas** remonte alors à *-ob^hos et non à *-āb^hos comme dans l'analyse traditionnelle. La graphie **-a-** ne permet pas de distinguer un ancien *-ō- d'un ancien *-ā-.

en question n'est pas attestée par ailleurs ; notre analyse pourrait même sembler rencontrer une objection dans le fait que le datif pluriel des thèmes en *-Cyo-, en synchronie, semble prolonger l'ancienne désinence d'instrumental (*Transponat *-Cyo-b^his*)²⁴ et non celle de datif.

3.2. Selon nous, en synchronie, le contraste entre le datif pluriel en *-Cyo-b^his pour les thèmes en *-Cyo- et le datif pluriel en *-Vyyo-b^hos pour les thèmes en *-Vyyo-, quelle qu'en soit l'explication diachronique (en termes de syncrétisme casuel entre instrumental et datif ?), peut être analysé comme régulier dans le cadre de ces deux paradigmes qui tendent à s'opposer par les timbres vocaliques des finales. Voici les cas concernés :

	Thèmes en *-Cyo-	Thèmes en *-Vyyo-
NOM. sg.	/-(C)Ces/ < *-Cynos	/-Vyyas/ < *-Vyyos
GEN. sg.	/-(C)Cihī/ < *-Cynosyo (<i>uel sim.</i>)	/-Vyyaihi/ < *-Vyyosyo (<i>uel sim.</i>)
DAT. pl.	/-(C)Cebis/ < *-Cyo-b ^h is	/-Vyyabas/ < *-Vyyo-b ^h os

La généralisation d'une ancienne désinence d'instrumental pluriel à voyelle d'avant pour les thèmes en *-Cyo- et d'une ancienne désinence de datif pluriel à voyelle d'arrière pour les thèmes en *-Vyyo-, pour une case qui semble issue d'un syncrétisme entre datif et instrumental (si c'est bien ainsi qu'il faut expliquer l'évolution qui a eu lieu dans la préhistoire de la langue), est liée en synchronie au fait que les thèmes en *-Cyo- tendent à généraliser des voyelles d'avant dans les désinences, alors que les thèmes en *-Vyyo- tendent à y employer des voyelles d'arrière (en messapien /a/ issu d'*-o- doit pouvoir être considéré comme tel). L'analyse de la forme **laidehiabas** comme datif pluriel d'un thème en *-Vyyo- n'est donc en fait pas contredite par l'existence de la finale **-ebis** pour les thèmes en *-Cyo-, bien au contraire²⁵.

²⁴ Cf. MATZINGER (2019), p. 38-39. La forme **tat.tt'ē/bis** sur l'inscription MLM 3 Car, texte c, l. 4 et 5, coordonnée par **-si** à la formule onomastique (humaine ou divine, nous ne prenons pas parti ici) **totor.d/azinno** qui précède immédiatement et qui est de manière certaine au datif, ne nous semble pas pouvoir occuper en synchronie une fonction syntaxique différente de celle de cette formule **totor.d/azinno**, *pace* MATZINGER (2019), p. 39, ce qui veut dire que la désinence *-Cyo-b^his peut avoir une fonction identique à celle d'un datif dans le cadre d'un syncrétisme plus ou moins avancé. Les MLM, 2, p. 327, analysent bel et bien **tat.tt'ē/bis** comme le datif d'un thème en *-Cyo- (par inadvertance, cette édition fait de la forme un singulier et non un pluriel) ; l'analyse de la forme comme datif pluriel issu de *-Cyo-b^his est déjà celle de DE SIMONE (1991), p. 205, 209-210.

²⁵ La désinence **-bis** est peut être attestée aussi dans la forme lacunaire **ībis** de l'inscription MLM 4 Br ; cf. MATZINGER (2019), p. 45, 47. Toutefois, comme le reconnaît MATZINGER, l'analyse morphosyntaxique de cette forme est fort incertaine et, quoi qu'il en soit, une autre segmentation du texte (écrit en *scriptio continua*) est possible, dans laquelle **-bis** n'est pas une fin de mot ; cf. à ce sujet MLM, 2, p. 190. Nous ne tenons pas compte d'**ībis** dans notre analyse.

Par ailleurs la désinence de datif en **-b^hos* est attestée en messapien précisément par la forme **logetibas** de la même inscription MLM 10 A1 : sa présence dans ce thème en **-i-* garantit qu'elle peut survivre aussi dans d'autres classes flexionnelles ; ce n'est pas une reconstruction arbitraire que de poser que **-b^hos* existe encore en synchronie en messapien.

4.1. Un avantage de l'analyse que nous proposons est de considérer **laidehiabas** comme un thème en **-Vyyo-*, c'est-à-dire un masculin. L'analyse traditionnelle, en effet, oblige à poser un féminin en **-Vyyā-*, ce qui n'est pas probable (voir supra). Il faut maintenant examiner la pertinence du texte, c'est-à-dire la visée communicative du message.

L'existence des deux formes au datif pluriel **laidehiabas logetibas** pose une difficulté quelle que soit leur interprétation : il n'existe pas de parallèle connu de formule théonymique au datif dans les tombes messapiennes, mais il n'existe pas non plus de parallèle pour des formules anthroponymiques au datif pluriel dans ces tombes²⁶. Le texte est exceptionnel²⁷ et doit être analysé comme tel, quel que soit le statut des deux formes, théonymique ou anthroponymique.

4.2. Il nous semble envisageable qu'il s'agisse d'une prescription pour la destination de la tombe, par exemple au moment de sa construction. Les deux formes au datif pourraient indiquer que des dépositions supplémentaires sont permises dans la tombe, après la déposition initiale, mais qu'elles sont réservées aux membres des deux *gentes* **laidehiabas** et **logetibas**, probablement alliées.

Les épitaphes messapiennes se signalent par une visée communicative singulière au sein des épigraphies d'Italie : en règle générale, elles sont gravées sur des supports qui ne sont pas visibles une fois la tombe refermée, pas même lors d'une visite à la tombe par les survivants, parce qu'ils sont purement et simplement enfouis avec la déposition. Le souvenir de la présence du texte compte plus que sa lecture effective. D'autre part, il existe une proportion significative de tombes à dépositions successives (lors de dépositions ultérieures, exceptionnellement, les inscriptions redevenaient probablement lisibles, pour un bref moment). Enfin les épitaphes sûres, qui mentionnent en général un individu unique et soulignent souvent son appartenance à une *gens* par la mention de son gentilice, semblent pouvoir être interprétées comme des marques de propriété

²⁶ Comme le souligne à juste titre DE SIMONE (1984), p. 194.

²⁷ Il faut toutefois ajouter que le datif singulier, pour sa part, ne paraît pas sans exemple pour renvoyer au défunt dans des textes trouvés dans des tombes. Cela semble être le cas sur l'inscription MLM 8 Ur, s'il faut bien y lire **ta<>arai** « pour la prêtresse », et sur l'inscription MLM 26 Gn, où **dazetei** est certainement le datif singulier d'un prénom ou d'un gentilice. Ces parallèles rendent moins isolé l'emploi du cas datif sur l'inscription MLM 10 A1 : ce qui est exceptionnel, c'est seulement le nombre pluriel. À propos des deux formes **ta<>arai** et **dazetei**, cf. MATZINGER (2019), p. 41, 45, 47, 50-51 ainsi que les MLM, 2, p. 84, 317.

gentilice. La tombe, réutilisée ou pas, est perçue comme la propriété d'une *gens*²⁸.

Dans ce contexte, l'inscription MLM 10 A1 pourrait indiquer que la tombe correspondante, dès sa mise en place, ou peut-être lors d'une déposition ultérieure, était la propriété de deux *gentes*²⁹. L'inscription est exceptionnelle comme texte, mais la situation archéologique qui semble lui être associée, à savoir l'existence d'une tombe gentilice, est au contraire très courante. Le choix isolé de graver ce texte au datif pluriel s'explique peut-être par le fait que non pas une mais deux *gentes* sont ici associées, ce qui pouvait n'être pas fréquent.

4.3. Dans notre analyse, l'inscription MLM 10 A1 présente donc un élément de banalité : le renvoi à une tombe gentilice (ici pour deux *gentes*). Elle en présente aussi un deuxième : à Alezio dont elle provient, cinquante-trois inscriptions sont connues, qui proviennent toutes d'un contexte funéraire ; ces inscriptions paraissent systématiquement contenir des formes onomastiques. Au sein de cet habitus épigraphique homogène et bien développé, l'inscription MLM 10 A1 est à interpréter comme une variante, contenant elle aussi des formes onomastiques dans un contexte funéraire.

Université libre de Bruxelles (ULB).

Emmanuel DUPRAZ.

EPHE, Université PSL (Paris).

BIBLIOGRAPHIE

- G. BAKKUM (2009), *The Latin Dialect of the Ager Faliscus: 150 Years of Scholarship*, Amsterdam (cette édition est citée avec l'abréviation BAKKUM).
- R. BEEKES (2010), *Etymological Dictionary of Greek*, Boston / Leiden.
- P. CHANTRAINE *et al.* (1968), (1999²), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris.
- C. DE SIMONE (1972), *La Lingua messapica: tentativo di una sintesi*, in *Le Genti non greche della Magna Grecia. Atti dell'undicesimo convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 10-15 ottobre 1971*, Napoli, p. 125-201.
- (1984), *Su Tabaras (femm.-a) e la diffusione di culti misteriosofici nella Messapia*, in *SE* 50, p. 177-197.
- (1988), *Iscrizioni messapiche della Grotta della Poesia (Melendugno, Lecce)*, in *ASNP* 3, 18, 2, p. 325-415.
- (1991), *Totor Dazinnes: culti gentilizi presso i Messapi?*, in *AION(ling)* 13, p. 203-210.

²⁸ Sur tous ces points cf. LOMAS (2015), p. 110-119, part. 116. Voir aussi LOMBARDO (1994), p. 31-35.

²⁹ Une interprétation analogue est déjà esquissée chez UNTERMANN (1964), p. 171. Cette analyse explique pourquoi aucun prénom ne figure dans le texte : sont visés, au pluriel, tous les membres des deux *gentes*.

- C. DE SIMONE / S. MARCHESINI (2002), *Monumenta linguae Messapicae*, Wiesbaden (cette édition est citée avec l'abréviation MLM).
- M. DUCOS (1995), *Le Tombeau*, locus religiosus, in F. HINARD / M.-F. LAMBERT (ed.), *La Mort au quotidien dans le monde romain. Actes du colloque organisé par l'Université de Paris IV (Paris-Sorbonne 7-9 octobre 1993)*, Paris, p. 135-144.
- G. DUNKEL (2014), *Lexikon der indogermanischen Partikeln und Pronominalstämme*, Heidelberg.
- H. KRAHE (1928), *Sprachliche Untersuchungen zu den messapischen Inschriften*, in *Glotta* 17, 1-2, p. 81-104.
- (1955), *Die Sippe laed- (laed-) und led- im Illyrischen*, in H. KRAHE (ed.), *Corolla linguistica. Festschrift für Ferdinand Sommer zum 80. Geburtstag am 4. Mai 1955 dargebracht von Freunden, Schülern und Kollegen*, Wiesbaden, p. 129-136.
- P. KRETSCHMER (1923), *Messapische Göttinnen*, in *Glotta* 12, 3-4, p. 278-283.
- J.-L. LAMBOLEY (1996), *Recherches sur les Messapiens – IV^e-II^e siècle avant J.-C.*, Rome.
- K. LOMAS (2015), *Hidden writing: epitaphs within tombs in Early Italy*, in M.-L. HAACK (ed.), *L'Écriture et l'espace de la mort. Épigraphie et nécropoles à l'époque préromaine*, Rome, p. 103-119.
- M. LOMBARDO (1994), *Tombe, necropoli e riti funerari in 'Messapia': evidenze e problemi*, in *Studi di antichità* 7, p. 25-45.
- J. MATZINGER (2019), *Messapisch*, Wiesbaden.
- T. MOMMSEN (1848), *Iscrizioni messapiche*, in *Annali dell'Institutio di corrispondenza archeologica* 20, p. 59-156 et tables B-D.
- O. PARLANGÈLI (1960), *Studi messapici*, Milano.
- V. PISANI (1964²), *Le Lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Torino.
- A. L. PROSDOCIMI (1966), recension de H. KRAHE (ed.), 1964, *Die Sprache der Illyrier*, 2, Wiesbaden, in *SE* 34, p. 451-464.
- (1971), *La Religione messapica*, in G. CASTELLANI (ed.), *Storia delle religioni*, sesta edizione, 2, Torino, p. 713-715.
- H. RIX (ed.) (1998¹), (2001²), *Lexikon der indogermanischen Verben*, Wiesbaden.
- J. SCHEID (2005), *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris.
- J. UNTERMANN (1964), *Die messapischen Personennamen*, in H. KRAHE (ed.), *Die Sprache der Illyrier*, 2, Wiesbaden, p. 153-213.
- E. VETTER (1935), *Messapische Sprache*, in *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung begonnen von Georg Wissowa. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben von Wilhelm Kroll, Supplementband VI*, Stuttgart, col. 304-315.
- A. VON BLUMENTHAL (1936), *Zur Interpretation der messapischen Inschriften*, in *IF* 54, p. 81-113.