HAL
open science

Romanus mos ? La culture funéraire romaine et ses transformations (IIe s. av. J.-C.-IIe s. apr. J.-C.

Nicolas Laubry

To cite this version:

Nicolas Laubry. Romanus mos ? La culture funéraire romaine et ses transformations (IIe s. av. J.-C.-IIe s. apr. J.-C.. Cuchet Guillaume; Laubry Nicolas; Lauwers Michel. Transitions funéraires en Occident. Une histoire des relations entre morts et vivants de l'Antiquité à nos jours, École française de Rome, pp.125-160, 2023, Collection de l'École française de Rome, 613, 9978-2-7283-1800-1. halshs-04239945

HAL Id: halshs-04239945

https://shs.hal.science/halshs-04239945

Submitted on 1 Nov 2023

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.

NICOLAS LAUBRY

ROMANUS MOS ? LA CULTURE FUNÉRAIRE ROMAINE ET SES TRANSFORMATIONS

(IIe SIÈCLE AV. J.-C. – IIe SIÈCLE APR. J.-C.)

En 1459 fut publiée la *Roma triumphans* de Flavio Biondo. Somme encyclopédique inscrite dans l'héritage de Varron, elle repose sur une vaste anthologie de textes grecs ou latins. Les livres I et II traitent de la religion romaine et on y lit plusieurs pages sur les usages funéraires. Ils sont décrits de manière extensive, en faisant se succéder des notices sur les funérailles, les rituels (y compris de l'inhumation et de la crémation), les jeux funèbres, les tombeaux, le culte des défunts et, enfin, les conceptions sur le devenir des âmes[1]. Par ce tableau d'ensemble, Flavio Biondo instaurait une tradition de présentation de la culture funéraire des Romains des époques républicaine et impériale. Cette approche eut une longue postérité, aussi bien dans les écrits de veine antiquaire de l'époque moderne que dans ceux de l'*Altertumswissenschaft* du XIXe siècle. La caractéristique principale de ce tableau réside dans son caractère largement achronique, dès lors qu'il ne prend guère en considération les contextes chronologiques, géographiques ou sociaux de ces usages. Pareille vision se retrouve dans les articles d'encyclopédie ou dans des ouvrages synthétiques, jusqu'à nos jours[2]. Naturellement, l'image est nuancée, complétée à l'aune des nouvelles approches et des nouvelles informations, notamment archéologiques, accumulées depuis lors. Mais il n'en reste pas moins que certains traits de cette reconstitution, que l'on pourrait qualifier d'idéal-typique, demeurent.

Il ne s'agit pas de contester la valeur ou l'utilité de cette approche qui met en évidence les spécificités de ces usages. Cette contribution voudrait cependant mettre l'accent sur les variantes et les transformations dans la culture funéraire romaine entre le milieu du IIe siècle av. J.-C. et le milieu du IIe siècle apr. J.-C. La période retenue est en

[1] Flavio Biondo, *Roma triumphans*, éd. A. Raffarin, Paris, Les Belles Lettres, 2021, p. 206-238.

[2] Voir par exemple Cuq 1896 ; Toynbee 1971, p. 43-61 ; Maurin 1984 ; Schrumpf 2006, p. 11-100 ; Voisin 2014 ; Requena Jiménez 2021, p. 151-218. Cf. Emmerson 2020, p. 6-9, qui marque justement les limites de ce qu'elle nomme « the synchronic funeral ».

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

effet d'une remarquable complexité, car Rome, après avoir consolidé son assise dans la péninsule italienne, étendit et affirma sa domination dans l'espace méditerranéen. Elle fut traversée par une crise des institutions qui se traduisit par des affrontements violents et conduisit à l'émergence du pouvoir d'un seul, le futur Auguste. À l'issue des guerres civiles, ce dernier instaura à partir de 31 av. J.-C. un régime que l'on a pris l'habitude de désigner par Empire. Les conséquences institutionnelles, politiques, mais surtout sociales et, partant, culturelles de ces événements furent considérables. De ce fait, elles ne pouvaient pas ne pas avoir de retombées sur les usages funéraires.

Trois siècles d'histoire, c'est plus que ce qui sépare notre contemporain de la transition funéraire mise en évidence par Régis Bertrand, dont les recherches constituent l'un des points de départ heuristique de cet ouvrage[3]. Souvent, les travaux sur l'histoire de la mort ou des pratiques funéraires en Occident débutent par la fin de l'Antiquité, précisément la fin du IIe siècle apr. J.-C. La partie occidentale du monde romain est considérée comme un point de départ, mais la constitution même de cet état est peu envisagée[4]. Or, les mutations qui se sont opérées sur cette période sont nombreuses et loin d'être insignifiantes. La fin du IIe siècle av. J.-C. fut marquée à Rome par une modification dans l'agencement des nécropoles périurbaines et, surtout, par le développement de nouvelles formes monumentales qui essaimèrent peu à peu dans la Péninsule puis dans les provinces. À l'autre terme de la période choisie est intervenu à Rome un basculement qui a longtemps été jugé crucial : le recours à l'inhumation dépassa celui à la crémation. Transformation des tombeaux, transformation de pratiques : ce sont là deux faits marquants au sein d'une longue histoire plus diffuse. Celle-ci s'inscrit sur un vaste territoire d'une grande diversité, où les usages funéraires s'ancraient aussi dans les contextes locaux.

L'enjeu d'une étude des pratiques funéraires sur cette période est donc multiple. Il est nécessaire de caractériser ces phénomènes en les insérant dans leurs contextes. Constituent-ils uniquement des variantes voire des variations, inévitables dans un ensemble aussi vaste et diversifié que celui de l'empire, ou relèvent-ils de reconfigurations liées aux transformations, institutionnelles, sociales ou culturelles, qui furent, directement ou indirectement, la conséquence de l'expansion du pouvoir romain ? Peut-on identifier des traits constants qui formeraient une culture funéraire proprement romaine ? La qualification de « romaine » est loin d'aller de soi et elle est discutée, non seulement pour

[3] Bertrand 2011, p. 21-56. Voir l'introduction générale à ce volume.
[4] Voir par exemple les travaux de Philippe Ariès – y compris Ariès 1983, qui consacre pourtant plusieurs pages à l'Antiquité.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

les provinces mais aussi pour l'Italie même[5]. Circonscrire une culture funéraire romaine, c'est aussi s'interroger sur ce qu'il faut définir et identifier comme « romain » dans ces usages. Ces phénomènes, enfin, participent-ils d'une quelconque forme de transition ?

Dans l'examen des pratiques autant que dans l'élaboration d'éléments de réponse aux interrogations précédentes, l'échelle d'analyse est essentielle. De celle-ci dépend la possibilité de déterminer ce qui, dans les variations ou dans les changements, est proprement signifiant pour la constitution de cette culture funéraire et ses évolutions. C'est la raison pour laquelle cette étude est centrée en premier lieu sur Rome et son environnement immédiat, sans perdre de vue la péninsule italienne, ni sa relative diversité politique et culturelle, encore marquée jusqu'aux premières décennies de l'Empire au moins. En revanche, les espaces provinciaux seront largement laissés de côté[6]. Trois aspects seront envisagés : les formes de monumentalité, qui ancraient la mémoire des morts dans la cité et la société des vivants, définissant ainsi les traits du paysage funéraire sur cette période ; la dimension religieuse de la mort, et plus particulièrement les formes de ritualité qui l'entouraient ; enfin, l'ancrage institutionnel et social du souci des morts et les cadres de sa prise en charge.

I. Monumentalités

1. Un nouveau paysage funéraire

Le dernier siècle de la République romaine fut celui de la multiplication d'édifices funéraires monumentaux et, plus largement, de tombeaux qui modifièrent le paysage périurbain et suburbain de la ville de Rome et des cités italiennes progressivement soumises.

À Rome et dans la région environnante du *Latium Vetus*, la tendance dominante avant le IIe siècle av. J.-C. était celle de tombes installées à l'extérieur de la ville, souvent au voisinage des principales routes, mais de manière éparse, probablement en relation avec des propriétés foncières des fondateurs[7]. Il s'agissait alors de tombes à chambre hypogée, destinées à un groupe familial sur plusieurs générations, et dont la monumentalité extérieure n'était pas absente mais difficilement perceptible, du moins avant la seconde partie du IIe siècle. L'exemple le plus fameux en est, à Rome, la tombe des Scipions, sur la *via Appia*. Édifiée au début du IIIe siècle av. J.-C. pour une famille aristocratique

[5] Dans le cadre des pratiques funéraires de l'Italie romaine, voir Graham – Hope 2016.
[6] Voir les contributions de E. Benelli (sur le passage des usages étrusques aux usages romains) et de F. Blaizot (sur les usages d'époque impériale en Gaule méridionale).
[7] Voir par exemple von Hesberg 1992, p. 19-26 ; Valeri 2010 ; Gatti 2019.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

illustre aux IIIe et IIe siècles, elle fut en usage jusqu'au début du Ier siècle apr. J.-C.[8]. D'autres tombeaux de ce genre sont connus à Rome ou dans le *Latium Vetus*, notamment à *Tusculum*. À côté de ces tombes à chambres, de tailles variables, il existait des sépultures plus modestes. À *Praeneste* (Palestrina), l'ensemble de la Colombella a livré quelque 180 tombes individuelles – certaines peut-être regroupées dans des enclos familiaux – signalées par des marqueurs funéraires. Hors de cette région, enfin, l'usage de sépultures monumentalisées, isolées dans des domaines privés ou regroupées dans des secteurs localisés au voisinage des principales routes sortant des villes, est aussi particulièrement bien représenté : en Étrurie (Cerveteri, Tarquinia) ou en Campanie (Capoue).

Dès la fin du IIe siècle av. J.-C. et surtout après la Guerre sociale (91-89 av. J.-C.) qui opposa Rome à ses alliés italiens et qui conduisit à l'octroi de la citoyenneté romaine aux habitants des cités situées au sud du Pô, le paysage funéraire périurbain se modifia progressivement[9]. Si les tombeaux trouvaient depuis longtemps un pôle d'attraction dans les routes, leur relation avec celles-ci se fit plus étroite. Leurs façades furent désormais orientées vers la voie. Les édifices se multiplièrent, implantés en file le long du tracé de l'axe routier et installés originellement de manière distanciée et irrégulière. Ces interstices se comblèrent progressivement par l'édification de nouveaux monuments ou par l'usage de ces espaces résiduels pour des sépultures plus modestes. Aux abords des villes, ces enfilades se complétèrent en trois ou quatre générations, donnant ainsi naissance à ces « voies bordées de tombes » (*Gräberstraßen*) si caractéristiques de l'urbanisme des villes romaines de la fin de la République et de l'Empire. Elles se retrouvent à Rome, où la *via Appia* est sans conteste la route qui a le plus façonné cette représentation, mais aussi à Ostie, à Pouzzoles, à Pompéi, à Aquilée ou dans des centres secondaires comme *Sassina* (Sarsina dans les Apennins) ou *Alba Fucens* (Abruzzes)[10].

L'une des tendances fut alors d'affirmer la monumentalité des tombes et de mettre l'accent sur le décor externe des édifices, par le biais d'éléments architectoniques, de reliefs ou de sculptures en ronde-bosse. Ces tombes étaient surtout celles des membres de l'aristocratie romaine ou des élites dirigeantes des cités italiennes, mais aussi de riches affranchis. Comme celles des décennies précédentes, elles eurent parfois vocation à accueillir les sépultures de groupes familiaux, plus ou moins étendus : postérité, affranchis, esclaves. Mais il n'était pas rare que ces tombeaux fussent destinés à célébrer la mémoire et recueillir la dépouille d'un seul individu. Parallèlement à ces édifices spectaculaires, dont les plus fameux

[8] Volpe 2021.
[9] Von Hesberg – Zanker 1987.
[10] Outre les contributions réunies dans le volume cité à la note précédente, voir pour Ostie Heinzelmann 2000 ; pour Pompéi, Kockel 1983.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

à Rome sont ceux de *Caecilia Metella* (*via Appia*), de *Caius Cestius* (*via Ostiense*) ou encore de l'affranchi *Vergilius Eurysaces*, entrepreneur en boulangerie (*via Praenestina*), d'autres formes monumentales se firent jour et prirent place dans les enfilades de tombes[11]. Les monuments de la *via Celimontana*, à Rome (Ier siècle av. J.-C.), en livrent une illustration. Les façades, plus austères et homogènes, dont les seuls ornements étaient les bustes des commanditaires et l'inscription, masquaient des enclos pour les sépultures. Ces tombeaux annoncent ceux qui, dès le milieu du Ier siècle av. J.-C., furent promis à une importante postérité jusqu'à la fin de la période considérée ici : les columbariums[12]. Ceux-ci se présentaient comme des édifices beaucoup plus articulés, avec une ou plusieurs chambres, souvent hypogées, dont les murs étaient aménagés de nombreuses niches pour accueillir les urnes cinéraires des défunts. Les plus spectaculaires et les plus imposants, pouvant parfois accueillir plusieurs centaines de sépultures, étaient les columbariums des esclaves et affranchis des grandes familles aristocratiques et surtout de la maison impériale. Mais des tombeaux du même genre, plus modestes, furent édifiés dans nombre de villes de la Péninsule, surtout à Rome, à Ostie-Portus (nécropole de l'Isola Sacra) ou à Pouzzoles et Cumes[13]. Dans ces ensembles, c'est la décoration intérieure (fresques ou stucs) qui primait, tandis que les files d'urnes cinéraires, dont les destinataires étaient parfois identifiés par une brève inscription, suggéraient la simplicité et le conformisme. À partir du second tiers du IIe siècle apr. J.-C., rarement avant, les murs ou le sol de ces mêmes édifices, lorsqu'ils étaient encore en usage, furent aménagés pour recevoir des inhumations.

Parallèlement se multiplia dans de nombreuses villes italiennes l'usage d'enclos, souvent délimités par un mur, marqués par des bornes indiquant l'extension du sépulcre, au sein duquel des tombes individuelles étaient installées[14]. Certaines étaient signalées par des stèles ou des autels funéraires, dont les types principaux furent élaborés dans les dernières années de la République et au début de l'Empire. De beaux ensembles de ce type sont conservés à Rome, notamment dans la nécropole de la *via Triumphalis*, qui se développa surtout à partir de la seconde moitié du Ier siècle apr. J.-C., ou le long des voies partant de villes d'Italie septentrionale (Aquilée, *Iulia Concordia*, *Altinum*) et centro-méridionale (Pompéi, Nocera)[15]. Cette solution a connu aussi un certain succès dans des villes de l'Occident romain à la même époque.

[11] Voir par exemple, pour les formes monumentales, von Hesberg 1992 ou Gros 2001.
[12] Bodel 2008 ; Granino Cecere – Ricci 2008 ; Borbonus 2014.
[13] Baldassarre *et al.* 1996 ; Amalfitano 1990, p. 131-157 ; Gialanella – Di Giovanni 2001 ; Brun – Munzi 2009.
[14] Cresci Marrone – Tirelli 2004.
[15] Steinby 2003 ; Liverani – Spinola 2010 ; Baldassarre *et al.* 1996 ; Cresci Marrone – Tirelli 2004.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

Malgré la forte attraction des principales artères de communication au début de ce processus, les tombes s'en éloignèrent avec le temps. Elles furent progressivement installées le long de diverticules ou d'axes parallèles. En périphérie des grandes villes, ce phénomène est vraisemblablement à mettre sur le compte de l'encombrement de l'espace disponible. Tout au long de la période, les espaces interstitiels furent occupés également par des tombes individuelles plus modestes, isolées ou en petits noyaux, signalées ou non par des marqueurs à la surface du sol. Dans certaines zones périurbaines de Rome, comme dans l'ensemble de nécropole de la *via Basiliano*, ce sont parfois plusieurs dizaines et même centaines de tombes de ce genre qui ont été mises au jour. Aucune trace significative de monumentalisation n'a été identifiée, bien que des marquages, en matériaux périssables ou non, aient pu disparaître avec le temps[16]. Parmi les exemples les plus suggestifs de ces espaces funéraires se trouvent la nécropole de la *via Triumphalis* à Rome ou celle de l'Isola Sacra, entre Ostie et Portus, dont l'usage débuta au cours des dernières décennies du Ier siècle apr. J.-C.

En trois siècles, le paysage funéraire romain se transforma donc notablement et se constitua, sans se figer complètement, avec les caractéristiques qu'on lui a souvent reconnues ensuite. L'élément le plus typique – du moins en contexte périurbain[17] –, la voie bordée de tombes, s'affirma alors comme un élément cardinal. Mais les réalisations concrètes, tant en termes de formes monumentales que de modalités de sépulture, reflètent aussi la diversité des commanditaires et les traditions régionales voire locales. Cependant, ces solutions furent souvent redevables, après appropriation ou réélaboration, aux expériences conduites dans la Rome tardo-républicaine, qui devint un point de référence. Le paysage funéraire fut ainsi un lieu d'expérimentation et de dialogue au sein d'un processus d'intégration, ancien ou plus récent, dans la sphère romaine.

2. La mémoire ou l'oubli

Les transformations du paysage funéraire ne sont pas à appréhender simplement par la localisation, l'organisation ou l'architecture des tombes. La monumentalité se traduisit aussi par des formes de représentation des défunts qui affirmaient leur présence dans l'espace quotidien.

[16] Buccellato – Catalano 2003.

[17] La présente synthèse concerne essentiellement les ensembles funéraires liés à un contexte urbain, qu'il s'agisse des grandes villes ou d'agglomérations de taille plus modeste. On ne doit pas oublier que des noyaux funéraires se trouvaient parfois dans le voisinage d'établissements ruraux, sans parler des tombes monumentales situées dans les propriétés des notables.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

Ce n'est sans doute pas un hasard si, à la fin de la République et plus particulièrement au cours du Ier siècle av. J.-C., s'élabora dans la littérature savante ou antiquaire une réflexion autour du *monumentum*, désignation la plus courante de ces tombeaux, qui, suivant son étymologie, engage la mémoire collective de l'individu après sa disparition[18].

À côté d'autres supports pour le souvenir, par exemple la présence d'effigies des défunts[19], l'une des expressions les plus remarquables de ce phénomène est la place que prit l'écrit, désormais exposé, dans les nécropoles et les tombeaux. Les épitaphes n'étaient en rien une originalité de la culture romaine. De nombreux précédents existaient, dans le monde hellénique et chez les peuples italiques, plus particulièrement en Étrurie où elles furent particulièrement nombreuses à partir du IVe siècle av. J.-C.[20]. À Rome, elles émergèrent véritablement dans le courant du IIe siècle av. J.-C. et surtout au Ier siècle av. J.-C. La rareté des attestations antérieures ne s'explique pas uniquement par la disparition des documents anciens. Ce développement se situa à la croisée de plusieurs processus : dans les milieux aristocratiques, l'épigraphie sépulcrale n'était pas inconnue jusqu'alors, mais les textes se concentraient sur l'éloge des accomplissements civiques ou militaires. Surtout, ils apparaissaient essentiellement à l'intérieur des tombes. L'une des nouveautés de la fin de la République fut l'extériorisation de ces compositions. D'autre part, l'écrit exposé se diffusa dans d'autres couches de la population : notables locaux et, surtout, membres de la plèbe urbaine, en premier lieu les affranchis. L'inscription vint alors, sous la forme d'un simple nom, parfois assorti d'une fonction ou d'un métier, identifier le ou les défunts. L'usage des éloges se diffusa aussi dans ces couches de la société, sous forme de brèves notations ou de poèmes épigraphiques, pour des hommes aussi bien que pour des femmes. Enfin, une dernière fonction de l'écrit exposé fut de livrer des informations sur l'extension de l'espace funéraire et, surtout, de son usage, traduisant non pas seulement le besoin d'affirmer l'individualité d'un souvenir, mais aussi la protection du lieu[21].

D'abord en germe, ces caractéristiques s'affirmèrent à la fin de l'époque républicaine. Quels qu'en fussent les précédents, elles s'imposèrent comme des spécificités de la nouvelle culture funéraire. L'époque augustéenne marqua néanmoins un second tournant, à l'occasion de l'élaboration de nouvelles formes de communication épigraphique qui touchèrent aussi bien la sphère publique que la sphère privée[22]. Il se

[18] Häusle 1980. Voir par exemple Varron, *Sur la langue latine*, 6, 49 ; Paul-Festus, *Sur la signification des mots*, p. 123 éd. Lindsay.
[19] Parmi des travaux particulièrement nombreux sur ces aspects, il faut citer Zanker 1992, dont l'influence a été notable.
[20] Voir Belleli – Benelli 2018, p. 164-169 et la contribution de E. Benelli dans ce volume.
[21] Berrendonner 2009 ; Nonnis 2019 pour le *Latium Vetus*.
[22] Alföldy 1991.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

traduisit à la fois par un nouveau saut quantitatif et par des développements formels, comme le matériau du support, la forme des lettres ou encore la mise en page et la mise en valeur des textes – par exemple par l'introduction de cadres moulurés[23]. Tous ces éléments, avec des adaptations locales, se retrouvèrent dans l'Italie augustéenne et impériale, et au-delà, dans les provinces. Progressivement enfin, des caractéristiques mêmes du contenu vinrent enrichir le registre des épitaphes : outre la dénomination, souvent formulée à l'origine avec les indications de statut conformes à l'état civil romain, la mention de la durée de vie, celle des auteurs de l'épitaphe ou, encore, dès l'époque d'Auguste également et surtout à partir de celle de l'empereur Claude, la mention d'une dédicace aux dieux Mânes, les divinités des morts[24].

En dépit de ces tendances, le recours aux inscriptions funéraires n'était cependant pas une pratique uniforme. Sans parler des variations locales dont les facteurs étaient multiples (antériorité d'une tradition épigraphique, matériaux, formes monumentales, voire familiarité avec la langue latine, surtout pour les provinces), c'est une pratique qui doit s'appréhender dans ses contextes d'usage concrets, sociaux et monumentaux[25]. Elle dépendait d'abord de la possibilité de se procurer une forme monumentale de commémoration, et donc des capacités économiques des commanditaires. Toute une frange de la population en était ainsi exclue, même s'il est difficile d'en circonscrire la part. Cette forme de célébration *post mortem* était aussi conditionnée par le rang et le statut des individus. Les affranchis sont particulièrement représentés dans cette documentation, notamment dans les centres urbains. Cette surreprésentation, à apprécier au cas par cas, ne reflète probablement pas la composition de la population, mais plutôt la signification particulière que revêtait cette forme de commémoration et, partant, l'édification d'un monument funéraire pour des anciens esclaves. Elle contribuait à affirmer, dans l'espace public et dans la durée, une promotion sociale par le changement de statut qui était avant tout juridique. Ce phénomène fut particulièrement net à Rome, Ostie ou encore Pompéi où la présence (visible) des affranchis dans les nécropoles périurbaines dépassa celle des citoyens nés libres (les ingénus) ou des notables[26]. Cette tendance était partagée, bien qu'aucune des situations – et notamment

[23] Panciera 2006.
[24] Voir *infra* sur ce dernier point.
[25] Graham – Hope 2016, p. 171.
[26] Mouritsen 2005. Voir cependant Beltrán Lloris 2019, qui insiste sur le fait que, même s'il s'agit d'un phénomène propre à certaines sociétés urbaines, notamment d'Italie, l'onomastique, sur laquelle se fonde une partie du raisonnement de H. Mouritsen, inclut souvent des *incerti*, dans la mesure où l'identification comme affranchis repose sur le caractère hellénophone du *cognomen*. C'est un critère vraisemblable mais non décisif.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

la composition des sociétés urbaines – ne fût identique. L'usage de la commémoration funéraire monumentale et inscrite connut ainsi vraisemblablement une faveur particulière chez les affranchis, surtout à partir du Ier siècle apr. J.-C. Quant aux élites, leur effacement ou leur absence a trouvé deux explications, non exclusives : une désaffection pour cette forme de communication ou, plus vraisemblablement, un déplacement des tombeaux hors des espaces périurbains, sans doute vers des propriétés suburbaines ou rurales.

Le recours inégal à la commémoration écrite ne tenait toutefois pas uniquement à son ancrage sociologique. Dès l'origine, cet accès fut inégal en raison aussi des formes monumentales. Le recours plus fréquent aux enclos collectifs et plus encore aux columbariums faisait de cette commémoration écrite une pratique moins extériorisée, au sens où la mention des individus se trouvaient à l'intérieur des monuments et non à l'extérieur. Souvent, seule l'inscription énonçant le nom du fondateur de l'édifice ou de quelques destinataires était lisible de l'extérieur[27]. C'est dans le monument même, auprès des sépultures, que le visiteur pouvait lire l'identité des autres défunts accueillis. Cet usage s'observe dans les columbariums, modestes ou non, de Rome, d'Ostie, de Pouzzoles, ou dans les enclos de Pompéi. Mieux encore, tous les défunts n'étaient pas nécessairement nommés dans ces tombes. Tous n'étaient sans doute pas des esclaves, comme on a pu le croire, et les motifs de l'affichage épigraphique nous échappent souvent. Peut-être que le contexte d'usage du tombeau, où la mémoire familiale conservait l'identité sans support écrit, fut un facteur déterminant. L'oubli, ou du moins l'extinction de cette mémoire publique après deux ou trois générations, était aussi une option[28].

3. Les dynamiques de mutation du paysage funéraire

Les modifications du paysage funéraire, tant dans la physionomie des espaces voués aux morts que dans les formes monumentales, furent donc en prise étroite avec les évolutions sociales et culturelles de la société romaine d'Italie sur la période considérée. Il faut souligner l'impact visuel et culturel qu'eurent ces transformations. L'espace des nécropoles devint un espace de communication, d'autant plus efficace qu'il se trouvait le long de voies de passage. Sa constitution résulta en partie, à l'origine, d'une dynamique de compétition et d'ostentation, faisant du tombeau un instrument de célébration, mettant en jeu une « auto-représentation », en particulier des élites. Cette dynamique aurait été ralentie, du moins à Rome, avec l'avènement du principat et la recomposition de la société

[27] Eck 1987, 1991.
[28] Van Andringa 2021, p. 139-143.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

impériale, en particulier des ordres sénatorial et équestre, en fonction de la figure du prince[29]. L'affirmation de la tombe comme instrument de promotion s'imposa aussi, pour des raisons différentes, chez les affranchis. Un autre facteur est celui des conséquences de la municipalisation de l'Italie par Rome, c'est-à-dire de la réorganisation des communautés après la Guerre sociale et l'octroi de la citoyenneté romaine aux Italiens à l'issue des différents conflits de la fin de la République. L'évolution du paysage funéraire dans les cités fut certes le résultat d'un transfert culturel ; il fut aussi l'effet de la recomposition des sociétés et de la réorganisation des villes en concertation avec le pouvoir romain. Ce fait a justement été souligné récemment pour Sarsina ou Pompéi, et il vaudrait aussi hors d'Italie, en Espagne ou en Gaule par exemple[30]. Il ne s'agit pas d'une norme culturelle hors sol, mais de pratiques ancrées dans une organisation sociale mise en forme par l'organisation civique[31].

Les évolutions relevées à partir du Ier siècle apr. J.-C. ont conduit à envisager un basculement progressif de la fonction de ces monuments. L'intérêt se serait déplacé de l'ostentation à une forme d'autonomie, voire d'intimité, d'un attrait pour l'extériorisation de la mémoire à son intériorisation – en particulier dans les chambres funéraires[32]. Ce déplacement aurait été renforcé par les valeurs affirmées du nouveau régime impérial, parmi lesquelles la promotion de la *pietas*. Ce constat simplifie cependant en épure la diversité des contextes, régionaux ou sociaux[33]. Il y eut toujours des tombes ostentatoires, notamment dans les villes italiennes ou provinciales, ou encore chez certains individus – songeons au Trimalcion du roman de Pétrone[34] –, tandis que les nouvelles formes monumentales continuaient, sur d'autres registres, à établir des hiérarchies, des modes de représentation de soi, passant aussi par d'autres canaux, par lesquels étaient transmis la mémoire. Cette évolution est donc à nuancer.

II. Ritualités

1. Variations rituelles autour des funérailles

Les mutations des formes de sépulture, de la commémoration monumentale et du paysage funéraire ne sont qu'une partie de l'histoire. L'accent mis sur ces aspects relègue en effet au second plan la religion des morts. Dans l'historiographie, cet effacement est probablement lié

[29] Von Hesberg – Zanker 1987.
[30] Ortalli 2001 ; Van Andringa 2021, p. 152-162.
[31] Graham – Hope 2016.
[32] Von Hesberg 1992, p. 42-45 ; Heinzelmann 2001.
[33] Borg 2011.
[34] Pétrone, *Satiricon*, 71.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

à la place qu'a occupée au cours du siècle dernier une approche privilégiant le poids des croyances, notamment eschatologiques, suivant notamment les travaux magistraux de Franz Cumont, qui s'appuyaient sur les textes et l'iconographie[35]. La période ici examinée a en outre été considérée comme le moment d'un déclin de la religion romaine traditionnelle, auquel la religion des morts n'échappait pas, qui n'aurait perduré qu'à l'état de survivance, rajeunie par les « cultes orientaux », avec pour horizon l'avènement du christianisme. Or, il n'est plus possible d'adhérer à ce scénario. Aussi bien l'histoire des religions de Rome que l'archéologie funéraire ont permis d'appréhender à nouveaux frais la place des rites accomplis autour des morts entre le IIe siècle av. J.-C. et le IIe siècle apr. J.-C.[36].

Pour ainsi redonner toute sa place à la ritualité mise en œuvre à l'occasion des funérailles ou du culte *post mortem*, on doit préciser la manière dont elle conditionnait les usages funéraires. Dans le cadre d'une religion où il n'existait ni doctrine ni dogme, il faut identifier les aspects qui ont pu fonder une culture funéraire commune et mesurer la place des variations ou des évolutions identifiées tout au long de la période. Si l'on ne peut plus se limiter en effet à un tableau tel que celui dessiné par Flavio Biondo, il est aussi nécessaire de questionner la diversité que l'archéologie ne cesse de mettre en évidence

Les textes ont longtemps servi à dégager la trame d'un modèle romain des funérailles pour la fin de la République et de l'Empire. Parmi ceux-ci, l'un des plus diserts est le livre II du *Traité des lois* de Cicéron (vers 52-51 av. J.-C.). L'exposé sur les lois idéales qui doivent régir la cité comporte des aspects funéraires inspirés directement des normes romaines, en particulier la loi des XII tables (460 av. J.-C.) et la jurisprudence des pontifes, les prêtres dépositaires du savoir cultuel. L'accent est mis sur le culte, sur l'ostentation funéraire et sur le statut des tombes. Deux passages font plus spécifiquement allusion aux préceptes, sans doute pontificaux, qui orientaient les rites pour la constitution d'une sépulture valide : sacrifice d'une truie, mise en terre d'un « ossement sectionné » (*os resectum*), puis sacrifice d'un bélier au *Lar familiaris*, une divinité domestique. La finalité de cet acte était à la fois la fondation de la sépulture et la libération de la famille de son état de *funestus* – traduit en général par « souillé[37] ». Déjà cité par Flavio Biondo, ce texte, confronté à d'autres sources littéraires, a permis à John Scheid de reconstruire la trame des funérailles romaines et sa logique sacrificielle, inscrite dans

[35] Cumont 1922, 2009 (1949).
[36] Scheid 2008.
[37] Voir *infra*.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

le schéma d'un rite de passage[38]. Quant au texte cicéronien, il suggère à la fois l'actualité de ce schéma à l'époque où il fut écrit et son insertion dans une tradition plus ancienne.

Dans la mesure où ces rites furent cautionnés par une autorité religieuse, on pourrait s'attendre à en retrouver des traces dans la pratique telle que l'archéologie réussit, de mieux en mieux, à la mettre en évidence. Pourtant, il n'en est rien. Il n'existe pratiquement aucun témoignage d'un sacrifice de bélier – mais celui-ci, il est vrai, pouvait se tenir dans la demeure des célébrants. Le sacrifice de la truie, avec un partage de la viande entre le mort, les vivants et, peut-être, la déesse Cérès, est également très peu perceptible. Dans la colonie romaine de Pompéi par exemple, où les fouilles du secteur de la porte de Nocera ont dégagé des dizaines de sépultures avec les méthodes les plus fines, on trouve rarement du porc. Celui-ci côtoie d'autres viandes, comme le poulet, le mouton, ou encore le poisson[39]. Des questions similaires se posent pour l'*os resectum*, cette pratique étrange à laquelle d'autres sources écrites font allusion[40]. Les attestations avérées en sont rares, à Rome ou ailleurs, et souvent problématiques. Au reste, les cas signalés ne concernent pas un ossement sectionné, mais plutôt prélevé, à tel point qu'on a voulu corriger la leçon du manuscrit du *De Legibus*, dont la tradition est en effet très corrompue[41].

Qu'en conclure ? Que Cicéron – ou les pontifes – livrent une version idéalisée de ces rites ? Que ceux-ci étaient soumis à une irrémédiable diversité suivant l'appartenance culturelle et sociale ? Que peut-on alors définir comme romain ? Il est certes manifeste qu'un affranchi de Rome, d'Ostie, ou encore un notable de Sarsina ou de Pompéi, ne possédait de familiarité ni avec le savoir des pontifes de Rome, ni avec les écrits philosophiques de Cicéron. Pourtant, en déduire l'absence de valeur de ce témoignage ou une irréductible distance aux pratiques serait erroné. Les préceptes évoqués par le *Traité des lois* n'ont pas de valeur universelle, ni sans doute de portée prescriptive : ils formulent des règles de comportement rituel ou des obligations cultuelles[42]. En outre, les funérailles relevaient alors de la sphère privée et n'appelaient pas l'intervention d'un pontife ou de tout autre prêtre. L'officiant était celui qui devait rendre les devoirs en fonction des liens de parenté avec le mort ou des règles de succession – il était également possible de désigner expressément quelqu'un. Il n'y avait aucun contrôle de la part d'une autorité publique, ou plutôt l'autorité procédait du lien avec le

[38] Scheid 2005, p. 159-188. Sur la notion de rite de passage, voir la contribution de M. Lauwers dans cet ouvrage.
[39] Van Andringa *et al.* 2013 ; cf. Van Andringa 2021, p. 129.
[40] Scheid 2007 ; Graham 2011.
[41] Scheid 2007, p. 24.
[42] Cf. Humbert 2018, p. 716.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

mort, et la validité des rites était placée sous le contrôle de l'assistance. Le texte de Cicéron ne nous livre donc pas *le* rite des funérailles : il formalise *une* expression de la pratique et il en élucide la logique religieuse, sacrificielle, ainsi que la finalité, en expliquant ce que signifie fonder une tombe[43].

L'idée de l'existence non pas d'un rite figé, mais d'une trame actualisée suivant les lieux ou l'arrière-plan socio-culturel correspond à la nature ritualiste de la religion romaine et paraît être une conclusion imposée par la recherche archéologique[44]. Les fouilles conduites à Pompéi, dans la nécropole de la porte de Nocera, pointent ainsi dans cette direction. Les dizaines de sépultures fouillées, datant surtout de la période impériale avant l'éruption du Vésuve en 79 apr. J.-C., se caractérisent à la fois par leur hétérogénéité dans le détail et par des traits récurrents, et plus particulièrement par la présence de certains objets : lampes à huile, balsamaires (vases à parfum), céramique de table ou encore, quoique moins systématiquement, monnaies. La méthode de fouille a mis en évidence le moment où ils furent utilisés dans la séquence des funérailles (mise sur le bûcher, ensevelissement, etc.) et la manière dont ils furent manipulés. Ces observations menées à Pompéi permettent ainsi de repenser la question des « offrandes » funéraires dans d'autres contextes. À Rome, pour la période entre la moitié du Ier siècle av. J.-C. et la moitié du IIe siècle apr. J.-C., les mêmes objets se trouvent très régulièrement dans les tombes, en association avec les sépultures[45]. L'état des découvertes anciennes ne permet pas toujours de déterminer à quel moment et dans quelles conditions ils furent utilisés. Une étude plus fine serait sans doute nécessaire, mais ces observations génériques sont déjà intéressantes. Ces objets se rencontrent en outre dans des contextes aussi différents que les nécropoles de Sarsina, Voghenza ou encore du sud de la Gaule[46].

Derrière la récurrence de ces objets se dessine une sorte de trame pour laquelle ils constituaient des points d'ancrage ou des références matérielles. Ils furent manifestement accompagnés de sacrifices alimentaires (animaux ou non), dont les traces sont cependant moins perceptibles[47]. Au-delà des variations ou des variantes inévitables dans l'espace considéré, il existait donc apparemment des éléments

[43] Cette dimension générique se retrouve dans la reconstitution proposée par J. Scheid qui ne vise pas tant à prédire des observations à retrouver sur le terrain, mais à élucider la logique de ces rites qui ressortent sous une forme, en quelque sorte, idéal-typique.
[44] Voir les réflexions importantes de Van Andringa 2021, p. 100-130.
[45] Hesberg 1998 ; Graham – Hope 2016, p. 166.
[46] Van Andringa 2021, p. 111-114. Cf., pour Sarsina et la région de l'Émilie-Romagne, Ortalli 1998 et 2001.
[47] Van Andringa 2021, p. 129.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

communs ou de convergence, tendant ainsi à dessiner une pratique commune. Or, ces tendances s'observent surtout à partir de la fin de la République et de l'époque augustéenne, au moins pour Rome et plusieurs cités italiennes. Malheureusement, nous manquons d'études pour apprécier plus finement leur temporalité et leur portée effective. Dans plusieurs cas pourtant, il y a une concordance chronologique avec les mutations du paysage funéraire, à tel point qu'il n'est pas impossible de l'inscrire dans un même mouvement de genèse d'une culture funéraire partagée.

Ces usages paraissent avoir concerné les crémations aussi bien que les inhumations. L'une des caractéristiques de la période est en effet l'alternance, marquée par une continuelle coexistence, des deux formes de traitement du corps. Les Romains eux-mêmes semblent n'avoir accordé qu'une importance secondaire (ou conjoncturelle) à ce dernier. Tandis que, au Ve siècle av. J.-C., la loi des XII tables mentionnait les deux rites, certains érudits reconnaissaient une antériorité historique à l'inhumation, qu'ils déduisaient de l'importance, dans le savoir pontifical, de la « mise en terre », qui fut peut-être à l'origine de l'*os resectum*. Or, dans de nombreuses régions de l'Italie, le phénomène du développement de la crémation – principalement avec dépôt secondaire – s'amplifia aux IIe et Ier siècles av. J.-C. C'est le cas, notamment, pour Rome. Les contextes locaux furent certes variés : à Pompéi par exemple, la crémation se fit jour après la fondation de la colonie romaine, en 80 av. J.-C., mais les sépultures de la période samnite, pour le IIe siècle av. J.-C., sont méconnues – ces populations pratiquaient auparavant l'inhumation ; en Cisalpine, la crémation ne s'affirma qu'à l'époque augustéenne[48]. Dans ces contextes, la diffusion de l'usage fut manifestement en partie le résultat de l'adoption d'un mode romain d'accomplir les funérailles.

L'usage de l'inhumation n'a pourtant jamais disparu, que ce soit en raison de traditions familiales – on cite souvent, pour la fin de la République, l'exemple des *Cornelii* – ou culturelles – elle prédominait dans les régions hellénophones. L'élément économique, à cause du coût de la crémation, conduisit souvent les plus pauvres à recourir à ce mode de sépulture. Une étude conduite sur un échantillon de quelque 3 700 tombes modestes des environs de Rome, datées entre le Ier siècle et le IVe siècle apr. J.-C., a montré que la très grande majorité d'entre elles étaient des inhumations – pour les ensembles datés des Ier-IIe siècles, le pourcentage se situe entre 77 % et 95 %[49]. Dans les tombes des couches moyennes de la société (affranchis ou ingénus), le tournant se situe vers

[48] Ortalli 2001.
[49] Catalano *et al.* 2006.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

le milieu du IIe siècle apr. J.-C., quand les inhumations prirent le dessus, comme dans la nécropole de la *via Triumphalis* ou dans celles d'Ostie, notamment à l'Isola Sacra[50]. Toutefois, le mouvement était amorcé dès le dernier quart du Ier siècle apr. J.-C., avec des aménagements spécifiques dans certains mausolées familiaux ou collectifs. Hors de Rome, il est plus difficile de dresser un tableau en raison de situations disparates. À Pouzzoles cependant, les tendances paraissent identiques, de même que, par exemple, dans plusieurs centres de Cisalpine[51].

Ce n'est pas le lieu de revenir ici sur les interprétations qui ont été données à ce phénomène. Le basculement fut sans doute moins dramatique que ce que l'on a longtemps cru, notamment parce que les sources contemporaines n'en parlent guère[52]. Ce mouvement d'ensemble répondit vraisemblablement à diverses logiques, au sein desquelles l'origine culturelle et les traditions familiales ou locales, le modèle exercé par l'empereur – et notamment Hadrien –, ou encore l'attention plus grande portée au corps des défunts ont pu avoir leur place. En revanche, on n'accorde plus la primauté à un élément religieux, qu'il s'agisse du christianisme (dont l'essor fut plus tardif) ou encore des prétendues « religions orientales »[53]. Or, précisément, du point de vue des rituels accomplis lors des funérailles ou du culte des morts, l'inhumation n'engendra pas, dans un premier temps, de bouleversements majeurs. Elle nécessita sans doute une adaptation des gestes accomplis en l'absence de crémation du corps, mais les rites communs conservèrent leur validité opératoire, du moins pour l'époque qui nous intéresse.

Du point de vue des funérailles, cette époque fut par conséquent caractérisée par des variations qui se constituèrent progressivement en variantes d'usages intégrées à un schéma qui, par son extension, peut sans doute être qualifié de romain. Celui-ci, d'une part, était marqué par une sorte de standard ou de trame rituelle dont les traces principales sont, désormais, surtout des objets. D'autre part, les tendances générales dans l'évolution du traitement du corps, qu'il s'agisse de la prédominance d'abord de la crémation, puis de la diffusion de l'inhumation dans des contextes culturels ou sociaux où elle n'était pas ou plus la coutume majoritaire, sont également à mettre en relation avec ce modèle romain qui se constitue progressivement en Italie, et au-delà.

[50] Steinby 2001, 2013 ; Taglietti 2011.
[51] Ortalli 2001, p. 225-227.
[52] Scheid 2007 ; Taglietti 2011 ; Vismara 2015 ; Borg 2019, p. 77-122 (pour une mise au point récente).
[53] Outre les références citées à la note précédente, voir Rebillard 2003, p. 95-106 et la contribution du même auteur dans ce volume.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

2. Variations cultuelles autour des morts

Les funérailles et l'installation des morts dans une sépulture ne marquaient pas la fin des relations avec eux. Si toute une partie des dispositifs monumentaux décrits plus haut renvoyait aux enjeux sociaux de la commémoration, une part importante de ces rapports résidait dans le culte rendu aux défunts. Il faut toutefois s'entendre sur ce que recouvre ce terme, qui est d'emblée ambigu : doit-on y voir un acte religieux, rendu au même titre que celui que recevaient les autres dieux romains ? ou bien s'agit-il d'une manière de dire, pour désigner quelque chose qui serait plus proche du culte des morts tel qu'il s'est développé au cours du XIXe siècle, tenant plus de l'honneur posthume et de la réactivation du souvenir à des moments spécifiquement dédiés ? On ne peut manquer de souligner qu'il existait des divinités des morts, les *dii Manes* (« dieux Mânes »). Ce fait a quelquefois gêné les études d'histoire des religions ou qui ont abordé la mort romaine dans une perspective plus anthropologique. D'un côté, l'idée s'est imposée que les Mânes n'étaient pas vraiment des dieux, ou plutôt qu'ils le furent en des temps éloignés mais que, à la fin de la République ou sous l'Empire, ce nom ne correspondait plus qu'à une désignation métaphorique pour les ombres ou les âmes des trépassés ; de l'autre, l'accent a été mis sur la fonction des rites de passage, notamment à l'occasion des funérailles, pour installer les morts dans leur nouveau statut, mais sans expliciter pourquoi ce sont des divinités. Pourtant, un certain nombre d'indices montrent que cette conceptualisation des morts les inscrivait bel et bien dans la sphère du divin.

La première évidence qui pointe dans cette direction est naturellement le nom de *dii Manes.* Indépendamment de l'explicitation linguistique de la formule (« dieux Mânes » plutôt que « Mânes déifiés »[54] ?), le fait le plus notable est que cette désignation se trouve systématiquement au pluriel. Ces dieux existaient d'abord comme collectivité dans laquelle finissait par se dissoudre l'individualité. Lorsque se répandit dans l'épigraphie funéraire l'insertion d'une dédicace aux Mânes, la conjonction avec l'exigence de commémoration individuelle, traduite par le nom du défunt, conduisit à créer une formulation au génitif – on parlait alors des Mânes *d'un* individu, indifféremment de son genre[55]. Quand il n'était pas qualifié par un nom de personne, le pluriel prenait sa pleine valeur inclusive qui, rituellement, permettait d'intégrer des morts que l'oubli interdisait peut-être de nommer individuellement.

La dédicace aux Mânes, qui devint tellement systématique que des occurrences perdurèrent dans certains textes chrétiens, était également

[54] King 2020. « Mânes » signifie « bons », sans doute par antiphrase. Voir aussi Tantimonaco 2017.
[55] Voir *supra*. Cf. Laubry 2021, p. 165-168. *Contra* King 2020 pour qui le pluriel a valeur de singulier.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

liée au statut du lieu ou de l'édifice où reposaient les défunts. Il est difficile d'expliquer pourquoi elle n'apparaît pas avant l'époque augustéenne – et encore de manière sporadique – car le culte des Mânes est attesté pour la période qui précède[56]. Ce formulaire est probablement à corréler à l'énoncé du statut « religieux » de la tombe, par une référence indirecte au rite de fondation de la sépulture ou de la tombe. Cette expression épigraphique renvoyait donc non pas seulement à des représentations sur les morts, mais aussi à un mode de conceptualisation de l'espace[57]. Or, celle-ci s'ancrait très vraisemblablement dans le droit sacré et le droit pontifical, même si elle se formalisa également dans le droit civil à l'époque qui nous intéresse. L'espace ou le monument voués aux morts étaient « religieux » (*religiosi*), qualificatif qui désignait une forme de sacré propre au funéraire, et qui dépendait d'une décision privée, contrairement au véritable « (con)sacré » (*sacer*) romain. La tutelle en était originellement confiée aux pontifes de Rome ou, dans le reste de l'Italie, à des magistrats possédant une autorité religieuse. C'est là un signe indubitable que les destinataires de ces espaces et de ces rites étaient conçus comme des divinités[58]. La diffusion de cette dédicace aux Mânes suggère encore l'emprise non pas tant de croyances que de conceptions rituelles engageant le statut des morts et les conceptions des espaces qui leur étaient voués dans les territoires où cette culture funéraire romaine prit racine.

Les réticences à concéder ce statut divin aux morts tiennent en outre probablement en large part à une conception inadéquate de cette qualification. Les morts n'étaient pas des dieux par nature, mais plutôt en raison de la relation qui s'instaurait avec eux à la suite du rituel des funérailles. En somme, c'est par les honneurs cultuels que se réalisait ce statut – honneurs cultuels qui s'apparentaient par leurs formes ou leurs expressions à ceux rendus aux autres divinités : monuments, autels, inscriptions, sacrifices ou parfums. C'est ce qu'avait bien perçu à la fin du IIe siècle apr. J.-C. l'apologiste chrétien Tertullien, malgré la distorsion et la visée polémique de ses propos, tandis que l'antiquaire Varron, au milieu du Ier siècle av. J.-C., l'avait déjà formulé très explicitement[59].

[56] Voir *supra*.
[57] Voir *infra*. Cf. Laubry 2012.
[58] Un autre élément qui a parfois été mis en avant est, enfin, la capacité qu'avaient les morts à intervenir dans les affaires humaines, en particulier sur la sollicitation des vivants, pour certains domaines de leur existence : cf. King 2020, p. 90.
[59] Tertullien, *Aux nations*, 1, 10, 26-28 ; *Apologétique*, 13, 7. Cf. Scheid 2019. Varron, *Antiquités divines*, fr. 210 éd. Cardauns (Augustin, *Cité de Dieu*, 8, 26) : *Omnes* […] *mortuos existimari Manes deos et* [*probat*] *per ea sacra, quae omnibus fere mortuis exhibentur* (« que tous les morts sont considérés comme des dieux Mânes, preuve en sont les rites sacrificiels, que l'on pratique ouvertement pour à peu près tous les morts »).

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

C'est donc par le culte que se manifestait prioritairement le statut divin des défunts, indépendamment des représentations, individuelles ou philosophiques, sur leur devenir *post mortem*. Les honneurs rendus s'inscrivaient dans une logique rituelle autour d'offrandes, sacrificielles ou non, de prières (dont nous ne conservons quasiment rien) ou de pratiques de commensalité, accomplies sur la tombe même. Par rapport aux funérailles, ce culte reste néanmoins difficile à saisir concrètement par l'archéologie tandis que les textes sont importants mais génériques. Surtout, ces formes d'honneurs n'étaient pas inconnues des populations avant leur intégration dans l'espace dominé par Rome. Il est donc délicat de saisir pleinement des évolutions, tandis que le tableau oscille souvent entre une irréductible disparité et un schéma générique ou décorrélé de son contexte.

Parmi les rites plus connus, et probablement les mieux documentés, se trouvent les libations. Leur centralité dans le rapport aux morts apparaît aussi bien dans les sources écrites que dans la documentation archéologique. À partir de l'époque augustéenne, de nombreuses tombes ou monuments furent pourvus d'aménagements spécifiques (conduits en terre cuite ou en plomb, amphores fichées en terre au-dessus de la sépulture, perforations dans les plaques funéraires, etc.) pour permettre la réalisation de ce rite et, plus spécifiquement, pour faciliter l'arrivée du liquide sur les restes du défunt. Ces « dispositifs à libation » se trouvaient souvent en lien avec des tombes individuelles, mais ils étaient aussi aménagés dans le sol de certains mausolées, conduisant à des dépôts funéraires multiples – suggérant un culte collectif et non individualisé des Mânes du groupe y ayant reçu une sépulture. Les libations ne nécessitaient toutefois pas un dispositif spécifique : les liquides pouvaient être versés sur le sol ou, dans le cas des urnes des columbariums, après ouverture du couvercle qui n'était pas scellé. Elles étaient faites avec du vin, du lait, peut-être du sang de victimes animales, ainsi que des parfums. Ce geste était en quelque sorte emblématique, et la « soif des morts » proverbiale. Bien qu'il fût parfois interprété ainsi dans l'Antiquité, on aurait cependant tort de le réduire à une volonté de « nourrir » le mort[60]. D'abord parce que des liquides non « comestibles » comme les huiles parfumées étaient offerts[61], ensuite parce que le geste doit se comprendre dans le système plus général des rites de la religion romaine. La libation était soit une étape du sacrifice sanglant, soit un geste sacrificiel (c'est-à-dire d'offrande) autonome – au point qu'il signifiait par métonymie le *sacrificium* dans l'iconographie.

[60] Lucien, *Sur le deuil*, 9 ; Cumont 2009 (1949), p. 66.
[61] Sur les balsamaires et les parfums, voir Van Andringa 2021, p. 115-124.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

La multiplication, en Italie et au-delà, de ces dispositifs dans les premières décennies de l'Empire s'explique toutefois difficilement. Indubitablement, ce geste était un trait récurrent et même partagé des cultures funéraires antiques, par exemple étrusques ou grecques. Sa pratique sur les tombes ne devait pas être une nouveauté complète en Italie à partir de l'époque augustéenne. Plutôt que d'un geste nouveau, cette multiplication des attestations est peut-être aussi la conséquence du développement de certaines formes monumentales de sépulture. Pour mieux en mesurer la portée, il faudrait pouvoir établir dans quelles conditions et à quel moment la libation était pratiquée. Elle reste cependant un élément caractéristique des usages funéraires tout au long de la période.

Comme dans la plupart des pratiques religieuses des Romains, les repas occupaient une place importante dans les rapports aux morts. Leur place au sein du rituel des funérailles ou du culte des morts a été précisée par John Scheid[62]. Ils étaient de deux ordres. Celui des funérailles d'abord, dont le premier, parfois appelé *silicernium*, impliquait une division sacrificielle avec le défunt et le second, ou *cena nouemdialis*, neuf jours après, se caractérisait par l'absence de partage, les Mânes du défunt recevant un holocauste tandis que les vivants mangeaient entre eux : ainsi était affirmée la séparation entre le mort et ses proches. Celui des célébrations du culte ensuite : dans le cadre par exemple des fêtes collectives (*Parentalia*) ou propres au défunt (son anniversaire), on célébrait à nouveau un sacrifice aux Mânes. Ce dernier n'impliquait pas obligatoirement un repas sur la tombe, selon cette logique de séparation qui, *a priori*, excluait la commensalité.

Dès l'époque augustéenne, des tombes monumentales, en particulier à Rome, Ostie ou encore Pouzzoles et, plus rarement, ailleurs en Italie, ont bénéficié d'aménagements – généralement des banquettes à l'intérieur ou à l'extérieur des tombeaux – qui indiquent la consommation de repas sur la tombe[63]. Ces dispositifs étaient même parfois complétés par des fours ou des puits. S'ils servirent vraisemblablement à l'occasion des repas pris lors des funérailles, il est difficile de ne pas les mettre en relation également avec le culte des morts et la célébration des fêtes qui lui étaient dédiées. Moins qu'une contradiction avec la reconstitution proposée par J. Scheid, ce constat suggère une volonté des célébrants de se rapprocher physiquement des défunts lors de ces occasions et de partager ces repas non pas *avec* eux mais, en quelque sorte, *à côté* d'eux. Les témoignages de ces aménagements, pourtant, sont loin d'être répandus. À Pompéi, on en compte par exemple seulement deux ou

[62] Scheid 2005, p. 159-188.
[63] Braune 2008.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

trois sur quelque cent cinquante monuments funéraires. Par ailleurs, les traces mêmes de la consommation de repas funéraires sont largement évanescentes[64]. Cela ne signifie pas qu'ils ne furent pas célébrés : soit ils eurent lieu sous forme de simples pique-niques, soit ils furent célébrés dans la demeure des vivants et non auprès des morts.

Il ne faut probablement pas en déduire que ces usages étaient marginaux et qu'ils furent surtout le produit de représentations générales. L'insistance de sources plus tardives sur ces repas pris sur la tombe pour commémorer les morts rend cette affirmation peu plausible[65]. Il s'agit plutôt de rendre compte des raisons pour lesquelles certains commanditaires ont choisi d'équiper leurs tombeaux d'aménagements construits à cette fin. Or, ceux-ci sont usuellement en relation avec des columbariums, souvent destinés à des affranchis et à leurs familles. Dès lors, s'ils répondirent peut-être à un besoin d'autarcie ou de confort – la fréquentation des tombes impliquait parfois des déplacements importants –, ils sont peut-être aussi l'indice de la place de ce culte et de ses manifestations dans la cohésion des groupes qui le célébraient. Le repas sur la tombe avait ici une valeur autant religieuse que sociale : ces groupes, en effet, se perpétuaient autant par la parenté que par les liens issus de l'affranchissement, et le culte funéraire était aussi l'occasion de sceller des rapports entre les différents participants[66].

Au dernier siècle de la République et jusqu'au terme de la période ici considérée, la relation avec les morts reposait donc non pas sur une doctrine, mais avant tout sur un rapport de nature religieuse, qui s'exprimait par les rites et par le culte où venaient se greffer des représentations. Leurs manifestations n'étaient, en soi, pas totalement originales au regard des siècles précédents et même par rapport à d'autres cultures ou à d'autres espaces antiques. C'est du moins l'enseignement de la place des libations et des repas funéraires, même si la documentation est souvent insuffisante pour saisir au mieux les variantes ou les variations susceptibles de marquer des différences signifiantes. À partir de l'époque augustéenne, les traces en deviennent toutefois plus abondantes, notamment pour une frange de la population qui, jusqu'alors, était largement invisible. La diffusion de ces usages, propres à la culture funéraire romaine, se fit indépendamment des croyances individuelles, mythiques ou philosophiques. C'est aussi l'une des raisons pour lesquelles il n'y eut jamais d'uniformisation complète : autour de cette trame, la tombe, qui était sans doute l'un des lieux de culte les plus

[64] Van Andringa 2021, p. 128-129.
[65] Voir par exemple Rebillard 2010.
[66] Braune 2008, p. 193-200 ; cf. Laubry 2018 et *infra*.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

fréquentés, fut un espace d'expérimentation religieuse[67]. Ainsi, les rites s'adaptaient et se reconfiguraient en fonction aussi des contextes où ils prenaient place.

III. Communautés

1. La cité et ses morts

L'Italie est toujours demeurée une mosaïque de cités partiellement autonomes, même si le processus de municipalisation, par la définition de statuts locaux conférés par Rome et par l'octroi de la citoyenneté romaine, a entraîné l'(incomplète) homogénéisation institutionnelle et juridique de la Péninsule. Comme on l'a vu, ce phénomène eut aussi des effets sociaux et culturels, surtout au lendemain de la Guerre sociale puis à l'époque augustéenne. La période qui nous intéresse fut donc aussi un moment où tendirent à se construire ou à se diffuser des formes de contrôle sur la mort, marquées par une indéniable empreinte romaine – même si elles n'étaient pas systématiquement originales ou inconnues des populations qui s'y sont conformées. La situation, sans être fondamentalement différente dans ses principes, était plus disparate dans les provinces, mais l'on ne s'y arrêtera guère ici.

L'exclusion des sépultures hors des limites de la ville (*urbs*) – et non, en tant que tel, de l'habitat et encore moins « du monde des vivants » – est un fait bien connu. Sa première expression comme règle remonte au milieu du Ve siècle av. J.-C., dans la loi des XII tables. C'est en réalité un principe qui était suivi par de nombreuses communautés, méditerranéennes ou non, avant même leur conquête par Rome. Mais son rappel régulier dans la législation romaine, notamment entre le IIe siècle av. J.-C. et le IIe siècle apr. J.-C., montre qu'il s'agissait d'une règle fondamentale et structurante[68]. Elle était ainsi répétée dans la loi donnée par Rome à ses colonies à la fin de la République[69]. Les réitérations ultérieures tiennent probablement à deux faits : les infractions individuelles et, surtout, la confrontation à d'autres usages sur les territoires de l'empire[70].

La fin de la République et le début de l'Empire ont également vu se constituer le régime juridique des sépultures et, plus largement, des tombeaux. On bénéficie pour cette époque de nombreuses sources, tant pour la littérature antiquaire que pour le droit, en particulier grâce aux fragments conservés dans la compilation justinienne, le *Digeste*,

[67] Rüpke 2018, p. 234 et 247.
[68] *Digeste*, 47, 12, 3, 5 (époque d'Hadrien) ; Histoire Auguste, *Vie d'Antonin le Pieux*, 12, 1.
[69] Crawford 1996, I, n° 25, rubrique 73.
[70] Pour l'aspect provincial, voir les éléments dans Laubry 2021, p. 231-234.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

publié en 533. Il est envisageable qu'il s'agisse d'un effet de sources, mais la concomitance avec le développement de certains usages sépulcraux à cette époque suggère que le droit s'est emparé de questions qui étaient originellement d'ordre religieux : il a dû travailler à préciser les définitions et les contours de ces espaces, à la fois au sein de son propre système et pour des raisons procédurales. La tutelle des pontifes ne s'interrompit pas au cours de l'Empire, du moins pour Rome et sans doute pour une partie au moins de l'Italie. C'est probablement à eux en outre que l'on doit la catégorie de *religiosus* qui, à la fin de la République, fut presque exclusivement réservée au statut des sépultures ou des tombeaux. Dans le cadre pontifical, il est manifeste que cette qualification était attribuée à des lieux rituellement fondés à l'occasion des funérailles. En revanche, pour la jurisprudence romaine qui se développa alors, les modalités rituelles ne furent plus mentionnées ou, plus exactement, elles restaient présupposées ou implicites. Les textes extraits du *Digeste* mettent en effet uniquement l'accent sur la présence des restes (ossements ou cendres) du défunt. S'ajoutait à cela un autre critère, celui de posséder les droits sur le terrain ou le monument occupé. Le droit construisait ainsi le statut du lieu ou de la chose « religieuse » dans la sphère patrimoniale, et sur ce statut reposaient aussi les procédures visant à la tutelle des sépultures. Celles-ci étaient ainsi réputées inamovibles, inviolables et incessibles[71]. En se fondant sur un aspect très concret (la présence des restes), le droit construisait paradoxalement une forme d'abstraction, dont les effets pouvaient valoir hors de tout contexte religieux spécifique et qui, par conséquent, pouvait devenir universelle. Que l'usage de ces catégories ait été effectif est une autre question, dont la réponse est sans doute à nuancer selon les lieux et même le contexte social. Nous savons cependant que les gouverneurs de province et peut-être aussi les magistrats des cités étaient chargés de leur application.

Avant la fin de la République, nous connaissons mal les dispositifs qui protégeaient les sépultures, même s'il est probable qu'ils aient été définis surtout dans la sphère du droit pontifical et, peut-être, par la loi et par le droit prétorien[72]. Le principal dispositif était l'action sur la violation de sépulture (*actio de sepulchro uiolato*) que, suivant le droit romain, le magistrat romain accordait au plaignant[73]. La particularité de cette action, dont la sanction pour le défendeur reconnu coupable était une peine pécuniaire, était d'être « populaire », c'est-à-dire que, en l'absence d'un demandeur directement concerné – un membre de la famille

[71] Thomas 1999.
[72] De Visscher 1963, p. 149-158 – il doute cependant de la compétence pontificale en la matière, même à une époque ancienne.
[73] *Digeste*, 47, 12, 3.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

par exemple –, n'importe quel citoyen pouvait y recourir. Nous ignorons néanmoins la date à laquelle celle-ci fut intégrée dans le droit prétorien, même si elle existait déjà à la fin de la République. C'est apparemment la plus ancienne des actions populaires romaines. Il est possible qu'elle soit à dater dans le courant du IIe siècle av. J.-C., époque où s'affirme la place du *ius honorarium* des préteurs[74]. La concordance chronologique avec les évolutions que nous avons relevées dans la sphère funéraire serait intéressante, même si elle reste hypothétique. Les préteurs pourraient en outre avoir repris ou complété des dispositions légales plus anciennes[75].

Ce n'est pas le lieu de détailler le fonctionnement de cette tutelle par le droit et les ressorts précis de l'action sur la violation de sépulture[76]. Mais il faut souligner que, à défaut des intéressés, elle engageait n'importe quel membre de la communauté. Suivant les juristes, l'action, du reste, ne visait pas à une réparation matérielle ou à une compensation pécuniaire, mais à la vengeance – du défunt ? de sa famille ? ce n'est pas précisé. Idéologiquement, en tout cas, la tutelle des tombeaux était l'affaire de tous les membres de la communauté[77].

Comme pour l'exclusion des morts hors de la ville, on s'est interrogé sur les fondements de ces dispositions. L'idée de « souillure » engendrée par la mort – et donc par la profanation des lieux sépulcraux – a ainsi souvent été évoquée. La présence des morts ou une offense contre eux aurait ainsi engendré une contamination des vivants, mettant en péril jusqu'à la collectivité tout entière. Pourtant, cette explication n'apparaît pas aussi nettement dans nos sources. Ainsi, si un interdit religieux fut invoqué par un correspondant de Cicéron afin d'expliquer l'interdiction d'installer une tombe dans la ville d'Athènes, Cicéron lui-même expliqua ailleurs le verset des XII tables déjà cité par la crainte des incendies[78]. Dans les sources juridiques, est souvent évoquée la nécessité de sépulture comme relevant de l'*utilitas publica*, afin que les cadavres ne gisent pas sans sépulture, qui était un devoir[79]. Il est vrai que ce silence sur les aspects religieux dans les textes de la jurisprudence pourrait s'expliquer aussi bien par la nature du discours que par leur suppression par les compilateurs du VIe siècle, à un moment où ils ont pu sembler obsolètes. Une autre raison de cette norme aurait pu être le souci de la préservation des lieux relevant du patrimoine des

[74] Voir par exemple Watson 1970.
[75] De Visscher 1963, p. 149-150, pense, de manière hypothétique, qu'une partie de ces dispositions au moins existait dès la loi des XII tables.
[76] Voir une synthèse récente dans Paturet 2021. Cf. De Visscher 1963, p. 139-149.
[77] Padovan 2016. Cf. Paturet 2021.
[78] Cicéron, *Lettres à ses proches*, 4, 12.
[79] *Digeste*, 11, 7, 43.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

cités, et ainsi d'éviter que des lieux publics (*loca publica*) ne fussent grevés par des lieux *religiosi* – même si cette suggestion est loin de rendre compte de tous les cas de figure[80].

La centralité de l'idée de souillure dans la conceptualisation des rapports à la mort et aux morts a été discutée pour la fin de la République et les deux premiers siècles de l'Empire. On en a fait une conception tardive, liée notamment au développement du culte des martyrs et de leurs reliques[81]. S'il est vrai que les sources se font plus explicites à cette époque, plusieurs faits demeurent pour les périodes antérieures. Le premier est d'ordre lexical : le qualificatif de *funestus*, qui caractérise l'état de la famille endeuillée avant la fin des funérailles, possédait bien en latin une connotation négative, dont l'origine se trouve dans l'événement de la mort. Les précautions prises au cours des funérailles, en particulier pour marquer l'état des célébrants, par leur tenue vestimentaire ou d'autres signes distinctifs, si elles renvoyaient à leur situation en quelque sorte transitoire, avaient aussi valeur de signal[82]. Un point d'attention paraît avoir été le lien avec les autorités religieuses et civiques de la communauté. De même, la promiscuité entre les divinités collectives et les morts était, en général, exclue[83]. Cela ne signifiait pas que l'on fuyait à tout prix le voisinage des morts : simplement que ce voisinage ou ce contact étaient, dans certaines situations et en vertu du statut de certains individus, à éviter ou, plus précisément, qu'ils devaient être contrôlés.

Deux exemples très différents le montrent. Pouzzoles et Cumes ont livré le texte, fragmentaire, de lois relatives à un contrat de pompes funèbres avec un entrepreneur privé, sans doute d'époque augustéenne[84]. Vraisemblablement inspirées de normes romaines, ces dispositions existaient peut-être ailleurs en Italie. Ces textes témoignent d'une organisation du traitement des funérailles et, plus largement, des cadavres s'inscrivant dans le cadre d'un souci de l'ordre public. Parallèlement, des mesures étaient prises pour signaler et éloigner du centre urbain les employés qui manipulaient les morts : les contacts réguliers avec ceux-ci les rendaient ainsi peu fréquentables. Ces dispositions paraissent bien renvoyer sinon à un tabou de la mort, du moins à une précaution découlant des risques que ce contact pouvait entraîner.

Le second témoignage appartient à un registre très différent. Dans un texte du livre II des *Fastes*, poème offrant un commentaire sur le calendrier romain (vers 15 av. J.-C.), Ovide évoque la neuvaine funéraire

[80] Berrendonner 2015.
[81] Emmerson 2020, avec par ailleurs des remarques pertinentes et salutaires sur certaines études antérieures. La « souillure » a fini par devenir ce que la « peur des morts » était dans la tradition folkloriste du premier XIXe s.
[82] Scheid 1984.
[83] Scheid 2019.
[84] Hinard – Dumont 2003 ; Libitina *e dintorni* 2004 ; Castagnetti 2012.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

qui, du 13 au 21 février, était le temps de la célébration des morts, les *dies parentales* ou *Parentalia*[85]. Le poète décrit d'abord les offrandes déposées sur les tombes. Il signale aussi l'incompatibilité de ces jours de célébrations avec les mariages ou le culte des dieux. Mais le propos est aussi agrémenté d'un récit étiologique sur l'institution de la fête : en des temps anciens et mythiques, la négligence des honneurs rendus aux défunts aurait conduit ces derniers à se venger en envahissant la ville pour y semer la peur et la mort. La fête publique fut donc instituée en réponse à cette négligence. Bien que reprenant le lieu commun des morts malveillants parce que privés de funérailles ou de culte, le récit du poème ovidien insiste sur plusieurs aspects cardinaux dans les conceptions romaines de la relation avec les morts : la centralité du culte, qui mettait aussi en avant la valeur de *pietas*, et ses répercussions non seulement sur chacun mais aussi sur la communauté dans son ensemble. La négligence des morts n'entraînait pas leur extinction ou leur damnation dans l'au-delà, puisqu'ils y menaient en quelque sorte une existence indépendante, mais plutôt leur colère et leur intervention intempestive.

Ce bref récit transpose ainsi dans la sphère funéraire le système induit par le principe de la *pax deorum* (la « paix avec les dieux ») qui traverse la pratique religieuse romaine. Il rejoint aussi, sur un autre plan, les fondements idéologiques que l'on peut supposer à l'action sur la violation de sépulture citée plus haut. En somme, les rapports qui se construisaient avec les morts passaient par une relation normalisée et contrôlée, inscrite dans des lieux ou des circonstances précises, et qui n'impliquait ni leur inclusion ni leur exclusion perpétuelles. C'est la raison aussi pour laquelle ce que l'on qualifie de « souillure » ne pouvait être que conjoncturelle ou situationnelle, et non un effet permanent de la mort et des morts.

Traduits dans les récits poétiques ou les constructions juridiques, ces principes ne furent pas que des représentations ou des abstractions. Ils eurent des effets très concrets et prirent corps dans les pratiques qui se développèrent à Rome même et dans les territoires sous sa domination, notamment en Occident, à la fin de la République et sous l'Empire. On le saisit par exemple par l'ample diffusion de la dédicace aux Mânes, par celle de la fête des *Parentalia*, ou, enfin, par l'accent mis sur la *pietas* dans la relation aux morts qui traversa la société tardo-républicaine et impériale[86]. Cela ne signifie pas que ces usages furent imposés ou qu'ils

[85] Ovide, *Fastes*, 2, 533-570.

[86] Sur les Mânes et les *Parentalia* dans le contexte provincial, voir Laubry 2021, p. 163-175 et 208-214. La dédicace aux Mânes n'était toutefois pas généralisée, même en Italie. On n'en connaît par exemple aucune occurrence à Pompéi : effet de chronologie, ou plutôt des usages épigraphiques locaux, antérieurs à l'éruption du Vésuve en 79 apr. J.-C. ?

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

effacèrent les pratiques locales ; mais ils se constituèrent en point de référence pour des populations très diverses.

2. Une affaire de familles

Quelles que fussent les normes développées au sein de la communauté civique romaine, les morts, leurs funérailles et leur culte étaient d'abord une affaire privée. Ce principe fut érigé en noyau originel et génétique pour expliquer le développement de la cité antique dans le livre homonyme que publia Fustel de Coulanges en 1864. Ce dernier reprenait d'une certaine manière des idées ou des représentations formulées par les anciens mêmes, dont Cicéron, qui suivait un modèle aristotélicien[87]. Mais, comme souvent, l'origine chez les anciens désigne en fait l'essence. Car de quelle « famille » s'agit-il quand on examine le cadre du souci des morts ? Il faut entendre celui-ci dans son acceptation la plus large : la responsabilité des funérailles et le cercle affecté directement par le décès, pour qui le deuil s'imposait ; le choix du lieu de sépulture ; la perpétuation du culte ; les modalités de la commémoration, par l'organisation de cérémonies et la définition des participants, ou encore son affichage à travers différents médias, dont la communication épigraphique n'était qu'un aspect possible. Or, si tous ces éléments formaient un système qui dessine des spécificités de la culture funéraire romaine, ils ne s'articulaient pas toujours de la même manière.

La période comprise entre le IIe siècle av. J.-C. et le IIe siècle apr. J.- C. est parfois caractérisée, de ce point de vue, comme un tournant. Elle semble marquer en effet un moment où se modifièrent les cadres familiaux de la prise en charge funéraire. Le modèle de funérailles, d'une sépulture ou d'un culte au sein de la même *gens* (un groupe patrilinéaire défini par un ancêtre commun et par un même nom, le gentilice) paraît avoir conservé, du moins théoriquement et dans l'aristocratie romaine, sa prééminence. C'est ce qui transparaît par exemple dans un passage du livre II du *Traité des lois* de Cicéron[88]. En réalité, il semble que dès le courant du IIIe siècle av. J.-C. celui-ci était déjà concurrencé voire supplanté par un cadre plus restreint – une branche de la même *gens* par exemple. Pour les tombeaux au moins, l'illustration la plus fameuse est celui des Scipions, sur la *via Appia*. Si nous ne savons rien des acteurs des funérailles ou du culte, il est assez logique d'en déduire que la *gens* au sens originel ne jouait plus de rôle direct – peut-être est-ce même en ce sens plus étroit que le terme fut employé par Cicéron. Ce schéma correspond aussi à l'existence de *dii parentes*, qui exprimaient

[87] Cicéron, *Des devoirs*, 17, 54.
[88] Cicéron, *Lois*, 2, 55. Sur la difficulté à identifier archéologiquement des tombeaux gentilices, voir Smith 2006, p. 144-163.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

l'ascendance en remontant au plus à six générations[89]. Dans les deux cas cependant prévalait l'importance de la descendance agnatique, souvent mise en avant par les anciennes études historiques.

Dans le courant du IIe siècle av. J.-C. au moins, un autre système se dessina. Les funérailles, le tombeau, le culte ne s'inscrivirent plus uniquement dans ce cadre[90]. Les développements de la pratique testamentaire et de la dévolution du patrimoine à des personnes situées hors du cercle traditionnel de l'ordre de succession légitime (les *sui*, c'est-à-dire les individus sous la *potestas* du père de famille et les collatéraux en lignée agnatique) eurent des conséquences sur l'accomplissement des funérailles, la transmission du droit au tombeau et la perpétuation du culte. De cette évolution, en plus de la corrélation entre l'attribution des rites à celle de l'héritage mise en place par les pontifes pour assurer la perpétuation des obligations religieuses, nous avons une trace dans le double régime des tombeaux. Les juristes se mirent en effet à opérer une distinction entre tombeaux familiaux et tombeaux héréditaires. Cette partition nous est connue notamment par Gaius, au milieu du IIe siècle apr. J.-C., signe qu'elle conservait alors toute son actualité[91].

Le modèle héréditaire – entendons, dans le cadre du droit romain, la transmission à un héritier hors de la lignée familiale – pour la prise en charge des morts ne fut sans doute jamais dominant. Dès le Ier siècle av. J.-C., des formules épigraphiques gravées sur les tombes écartaient même explicitement les héritiers du droit à y installer une sépulture[92]. Il est évident aussi que ces précautions concernaient surtout les groupes les plus élevés de la société, ou du moins ceux pour qui se posait la question de la transmission d'un patrimoine à côté de la perpétuation d'un culte et de la tombe elle-même. Dans l'aristocratie tardo-républicaine et impériale (sénateurs ou chevaliers) et même chez les notables des cités italiennes, en dépit d'une tendance à ériger des monuments individuels à la gloire d'un seul individu, le modèle familial, impliquant une continuité sur plusieurs générations, conserva sa valeur. Ce fait est perceptible pour des tombeaux de sénateurs du Ier ou du IIe siècle apr. J.-C., par exemple celui des *Calpurnii* ou des *Licinii*, près de la *porta Collina* à Rome, ou celui des *Plautii* à Tivoli. Ceux-ci furent en usage sur plusieurs générations, avec cependant, parfois, des inflexions : dans le premier cas, la transmission ne fut pas garantie uniquement par la lignée agnatique mais passa, à un moment de son histoire, par

[89] Bettini 2011, p. 87-126.
[90] Voir par exemple De Visscher 1963, p. 93-99 ; Sacchi 1995. Cf. Cicéron, *Lois*, 2, 48-50.
[91] Gaius, *Sur l'édit provincial*, 19 (*Digeste*, 11, 7, 5). Voir Paturet 2014.
[92] Notamment la formule abrégée *h*[*oc*] *m*[*onumentum*] *h*[*eredes*] *n*[*on*] *s*[*equetur*] (« ce tombeau ne passera pas aux héritiers »). Cf. S. Orlandi dans Libitina *e dintorni* 2004.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

l'intermédiaire des femmes[93]. Nous ignorons tout des acteurs des funérailles ou du culte, mais il est vraisemblable qu'ils s'inscrivaient dans ce même cadre.

La période du dernier siècle de la République et des deux premiers siècles de l'Empire est celle où, comme nous l'avons signalé, des franges plus larges de la société apparaissent dans la documentation, notamment dans la commémoration monumentale et épigraphique. Cette visibilité ouvre aussi une fenêtre sur les acteurs de la prise en charge funéraire. Les épitaphes, en particulier, livrent une image centrée sur la famille nucléaire[94]. Leur témoignage est sans doute biaisé, car les inscriptions sont souvent privées de leur contexte originel et ne permettent de mettre en évidence qu'une relation ponctuelle de commémoration. Si elles indiquent sans doute assez bien l'auteur des funérailles, elles ne permettent pas nécessairement d'identifier ceux ou celles qui assuraient le culte et sa perpétuation. Une fois encore, l'exemple des affranchis, avec toutes les singularités qu'induisait leur statut d'anciens esclaves, est intéressant[95]. Le tombeau était pour eux un moyen d'affirmer ce nouveau statut, dont l'une des conséquences était la possibilité de noces légitimes et la reconnaissance de leur descendance. C'est aussi l'une des raisons pour lesquelles leurs épitaphes commémoraient souvent des enfants disparus. Lorsque les affranchis fondaient des enclos ou des tombeaux monumentaux, il n'était pas rare qu'ils fussent destinés à cette famille nucléaire puis à leurs propres affranchis des deux sexes et à leurs descendants. Cette postérité funéraire, qui valait pour le droit à la sépulture et aussi, dans la plupart des cas, pour maintenir la continuité du culte comme contrepartie à ce dernier, était construite de manière inattendue. Elle reposait en effet non pas – ou pas uniquement – sur leur descendance mais aussi sur leurs propres affranchis. Peut-être liée à la volonté de pousser cette postérité au plus loin, elle se fondait en définitive sur le partage d'un même nom (*nomen*) qu'ils tenaient de leur ancien maître et qu'ils transmettaient eux-mêmes à leurs anciens esclaves[96]. D'une certaine manière, ils reprenaient en le refaçonnant le principe qui était au cœur de la perpétuation au sein des *gentes* ou des *familiae* anciennes.

Bien qu'attestée un peu partout dans l'Italie romaine, et même au-delà, ces cadres de prise en charge funéraire furent surtout typiques de certaines sociétés urbaines, au premier rang desquelles Rome, Ostie, Pouzzoles ou encore Aquilée. D'autres cadres se développèrent à peu près à la même époque dans ces sociétés. Ainsi, la période y fut aussi

[93] Borg 2019, p. 132-151.
[94] Saller – Shaw 1984.
[95] Borg 2019, p. 150-184.
[96] Laubry 2018.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

marquée par la place des groupes associatifs ou des collèges pour les funérailles, la sépulture ou le culte des morts. Ces associations étaient de natures variées et elles reposaient sur différentes sortes de solidarité : appartenance à une même domesticité (ainsi pour les esclaves ou les affranchis des empereurs ou des grandes familles aristocratiques), partage d'un culte commun ou, encore, exercice d'une même profession. Si elles ne se réduisaient pratiquement jamais à leur rôle funéraire, ce dernier était manifestement important. Les activités conduites autour des défunts, leur culte et les célébrations associées, structuraient ces communautés et façonnaient aussi leur identité locale. Les collèges, inversement, jouaient un rôle de soutien et parfois de substitut à la famille de leurs membres, en offrant une aide pour les funérailles, éventuellement un lieu de sépulture et, aussi, la garantie de la perpétuation de leur culte et de leur mémoire.

Constater que la famille demeura le cadre de prise en charge des morts sur cette période est exact, en ce sens que ce fut une orientation que les pratiques continuèrent de suivre. Pourtant, c'est aussi une affirmation trop vague, car elle estompe les configurations multiples de ce que ce terme recouvre[97], tant en raison des histoires individuelles que des dynamiques sociales contemporaines. En outre, ce cadre mêlait à la fois une dimension domestique (relevant de la *domus* et impliquant les cognats) et des pratiques de transmission ou de perpétuation construites par référence au modèle de la *familia*. C'est aussi en son sein que se définissaient et se négociaient les traditions qui orientaient les choix rituels en matière de funérailles, de culte et de commémoration des morts.

Conclusion

Lorsqu'il évoque l'embaumement de Poppée, tuée en 65 apr. J.-C. par un coup de pied rageur de son époux Néron, Tacite signale que cet usage s'opposait au *Romanus mos*, à la « coutume romaine »[98]. Une qualification ponctuelle, sans doute, pour souligner un acte contraire à la tradition, du moins celle qui fut adoptée pour tous les défunts ensevelis dans le mausolée d'Auguste, le *tumulus Iuliorum*, où Néron choisit de lui donner sa dernière demeure. L'historien pense naturellement à la crémation. Il met ainsi l'accent sur un trait qui, pourtant, n'était pas forcément le plus central dans la culture funéraire contemporaine.

Au cours de cette période en effet, de multiples changements affectèrent les pratiques funéraires de Rome et des communautés passées

[97] Saller 1994, p. 74-101.
[98] Tacite, *Annales*, 16, 6.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

sous son autorité. La présence de traits communs, même génériques, laisse penser qu'on assista à la genèse d'une culture funéraire partagée. Son ancrage dans les processus de recompositions politiques et sociales consécutives aux événements des IIe et Ier siècles av. J.-C. incite à la qualifier de « romaine ». Ce standard est perceptible dans différents domaines : les voies bordées de tombes, les formes monumentales et leurs évolutions, les composantes de la commémoration épigraphique, les manières de définir et de penser l'espace sépulcral ou, encore, la définition d'une trame rituelle pour les funérailles, des aspects récurrents dans le culte voire la diffusion même de la crémation.

Ce mouvement d'homogénéisation des pratiques ne fut jamais une uniformisation au sein des espaces contrôlés par Rome, ni même au sein de l'ensemble des composantes de la société. Par ailleurs, il ne fut pas imposé en tant que tel par le pouvoir romain. La constitution de cette culture funéraire partagée entretenait en outre avec les pratiques antérieures une forme de continuité, à Rome mais aussi dans la plupart des communautés d'Italie. Ainsi, par exemple, l'exclusion des morts hors de l'espace urbain, réaffirmé au cours de la période. De même, la prise en charge des défunts, depuis les funérailles jusqu'à leur culte, demeura toujours la prérogative presque exclusive de groupes familiaux, même si leurs contours varièrent au gré du statut et du rang des individus au sein de la société tardo-républicaine et impériale. Enfin, le rapport aux morts continua de s'inscrire dans le cadre d'une présence reconnue, mais circonscrite et contrôlée, qui permettait une coexistence harmonieuse et apaisée.

En ce sens, la période située entre le IIe siècle av. J.-C. et le IIe siècle apr. J.-C. fut moins un moment de transition funéraire que de transformations qui, par la convergence de certains traits, dessinèrent cette culture partagée. Ce furent surtout les différents registres de pratiques qui évoluèrent, par la création de nouveaux usages qui, souvent aussi, puisèrent dans des traditions antérieures tout en les adaptant ou en les modifiant. Cette dialectique entre continuité et reconfigurations dans les pratiques, propre aussi à la pratique rituelle au cœur de la religion romaine des morts, fut au cœur de ce que, en dépit des variations inévitables au sein d'une espace vaste comme celui de l'empire, il est sans doute possible de qualifier de façon de faire romaine, de *Romanus mos*, dans le rapport à la mort et aux morts.

Nicolas Laubry
Université Paris-Est Créteil,
EA 4392 CRHEC

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

BIBLIOGRAPHIE

Alföldy 1991 = G. Alföldy, *Augustus und die Inschriften : Tradition und Innovation. Die Geburt der imperialen Epigraphik*, dans *Gymnasium*, 98, 1991, p. 289-324.

Amalfitano 1990 = P. Amalfitano (dir.), *I Campi Flegrei : un itinerario archeologico*, Venise, 1990.

Ariès 1983 = Ph. Ariès, *Images de l'homme devant la mort*, Paris, 1983.

Baldassarre *et al.* 1996 = I. Baldassarre, I. Bragantini, C. Morselli *et al.*, *Necropoli di Porto : Isola Sacra*, Rome, 1996.

Belleli – Benelli 2018 = V. Belleli, E. Benelli, *Gli Etruschi : la scrittura, la lingua, la società*, Rome, 2018.

Beltrán Lloris 2019 = F. Beltrán Lloris, *Libertos y hábito epigrafico*, dans G. Baratta, A. Buonopane, J. Velaza (dir.), *Cultura epigráfica y cultura literaria : estudios en homenaje a Marc Mayer i Olivé*, Faenza, 2019, p. 47-59.

Berrendonner 2009 = C. Berrendonner, *L'invention des épitaphes dans la Rome medio-républicaine*, dans M.-L. Haack (dir.), *Écriture, culture et sociétés dans les nécropoles d'Italie ancienne*, Bordeaux, 2009, p. 181-201.

Berrendonner 2015 = C. Berrendonner, *Les cités de l'Italie et la gestion des espaces funéraires (Ve siècle av. J.-C. – époque augustéenne)*, dans M.-L. Haack (dir.), *L'écriture et l'espace de la mort : épigraphie et nécropoles à l'époque pré-romaine*, Rome, 2015, p. 461-490.

Bertrand 2011 = R. Bertrand, *Mort et mémoire : Provence, XVIIIe-XXe siècle, une approche d'historien*, Marseille, 2011.

Bettini 2011 = M. Bettini, *Affari di famiglia : la parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologne, 2011.

Bodel 2008 = J. Bodel, *From* columbaria *to catacombs : collective burial in pagan and Christian Rome*, dans L. Brink, D. Green (dir.), *Commemorating the dead : texts and artifacts in context. Studies of Roman, Jewish and Christian burials*, Berlin-New York, 2008, p. 177-242.

Borbonus 2014 = D. Borbonus, *Columbarium tombs and collective identity in Augustan Rome*, Cambridge-New York, 2014.

Borg 2011 = B. E. Borg, *What's in a tomb : Roman death public and private*, dans J. Andreu Pintado, D. Espinosa, S. Pastor (dir.), Mors omnibus instat. *Aspectos arqueológicos, epigráficos y rituales de la morte en el Occidente romano*, Madrid, 2011, p. 51-78.

Borg 2019 = B. E. Borg, *Roman tombs and the art of commemoration: contextual approaches to funerary customs in the second century CE*, Cambridge-New York, 2019.

Braune 2008 = S. Braune, Convivium funebre. *Gestaltung und Funktion römischer Grabklinien als Räume für sepulkrale Bankettfeiern*, Hildesheim-Zurich-New York, 2008.

Brun – Munzi 2009 = J.-P. Brun, P. Munzi, *La necropoli monumentale di età romana a nord della città di Cuma*, dans *Cuma : atti del quarantottesimo convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 27 settembre-1 ottobre 2008*, Tarente, 2009, p. 637-717.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

Buccellato – Catalano 2003 = A. Buccellato, P. Catalano, *Il comprensorio della necropoli di via Bassiliano (Roma) : un'indagine multidisciplinare*, dans *MEFRA*, 115-1, 2003, p. 311-376.

Castagnetti 2012 = S. Castagnetti, *Le «* leges libitinariae *» flegree : edizione e commento*, Naples, 2012.

Catalano *et al.* 2006 = P. Catalano, G. Amicucci, V. Benassi *et al.*, *Gli insiemi funerari d'epoca imperiale : l'indagine antropologica di campo*, dans M. A. Tomei (dir.), *Roma, memorie del sottosuolo : ritrovamenti archeologici 1980/2006*, Milan, 2006, p. 560-563.

Crawford 1996 = M. H. Crawford (dir.), *Roman Statutes*, Londres, 1996.

Cresci Marrone – Tirelli 2004 = G. Cresci Marrone, M. Tirelli (dir.), Terminavit sepulcrum. *I recinti funerari nelle necropoli di Altino : atti del convgeno, Venezia, 3-4 dicembre 2003*, Rome, 2004.

Cumont 1922 = F. Cumont, *After life in Roman paganism*, New Haven-Londres, 1922.

Cumont 2009 (1949) = F. Cumont, *Lux perpetua*, éd. B. Rochette et A. Motte, Turin, 2009 (1949).

Cuq 1896 = E. Cuq, *Funus* – Rome, dans Ch. Daremberg, Ed. Saglio (dir.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, II-2, Paris, 1896, p. 1386-1409.

De Visscher 1963 = F. De Visscher, *Le droit des tombeaux romains*, Milan, 1963.

Eck 1987 = W. Eck, *Römische Grabinschriften : Aussageabsicht und Aussagefähigkeit im funerären Kontext*, dans von Hesberg – Zanker 1987, p. 61-83.

Eck 1991 = W. Eck, *Inschriften und Grabbauten in der Nekropole unter St. Peter : Zur Aussagefähigkeit von Grabinschriften in Kontext der Grabanlagen*, dans P. Neukam (dir.), *Struktur und Gehalt*, Munich, 1991, p. 26-58.

Emmerson 2020 = A. L. C. Emmerson, *Re-examining Roman-death pollution*, dans *Journal of Roman Studies*, 110, 2020, p. 5-27.

Fasold *et al.* 1998 = P. Fasold, T. Fischer, H. von Hesberg *et al.* (dir.), *Bestattungssitte und kulturelle Identität : Grabanlagen und Grabbeigaben der frühen römischen Kaiserzeit in Italien und den Nordwest-Provinzen. Kolloquium in Xanten vom 16. bis 18. Februar 1995 : « Römische Gräber des 1. Jhs. n. Chr. in Italien und den Nordwestprovinzen »*, Cologne, 1998.

Gatti 2019 = S. Gatti, *Rituali e spazi funerari nel* Latium Vetus, dans F. M. Cifarelli, S. Gatti, D. Palombi (dir.), *Oltre « Roma medio repubblicana » : il Lazio fra i Galli e la battaglia di Zama. Atti del convegno internazionale, Roma, 7-8-9 guigno 2017*, Rome, 2019, p. 325-357.

Gialanella – Di Giovanni 2001 = C. Gialanella, V. Di Giovanni, *La necropoli del suburbio orientale di Puteoli*, dans Heinzelmann *et al.* 1998, p. 159-168.

Graham – Hope 2016 = E.-J. Graham, V. M. Hope, *Funerary practices*, dans A. E. Cooley (dir.), *A companion to Roman Italy*, Malden-Oxford, 2016, p. 159-180.

Granino Cecere – Ricci 2008 = M. G. Granino Cecere, C. Ricci, Monumentum sive columbarium libertorum et servorum. *Qualche riflessione su motivazioni e sucesso di una fisionomia edilizia*, dans M.-L. Caldelli, G. L. Gregori,

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

S. Orlandi (dir.), *Epigrafia 2006 : atti della Rencontre sur l'épigraphie in onore di S. Panciera con altri contributi di colleghi, allievi e collaboratori*, Rome, 2008, p. 324-337.

Gros 2001 = P. Gros, *L'architecture romaine*, II, *Maisons, palais, villas et tombeaux*, Paris, 2001.

Häusle 1980 = H. Häusle, *Das Denkmal als Garant des Nachruhms : Beiträge zur Geschichte und Thematik eines Motivs in lateinischen Inschriften*, Munich, 1980.

Heinzelmann 2000 = M. Heinzelmann, *Die Nekropolen von Ostia : Untersuchungen zu den Gräberstraßen vor der Porta Romana und an der Via Laurentina*, Munich, 2000.

Heinzelmann 2001 = M. Heinzelmann, *Grabarchitektur, Bestattungsbrauch und Sozialstruktur – Zur Role der* familia, dans Heinzelmann *et al.* 2001, p. 179-191.

Heinzelmann *et al.* 1998 = M. Heinzelmann, P. Fasold, M. Witteyer, J. Ortalli (dir.), *Römischer Bestattungsbrauch und Beigabensitten in Rom, Norditalien und den Nordwestprovinzen von der späten Republik bis in die Kaiserzeit : Internationales Kolloquium, Rom, 1.-3. April 1998*, Wiesbaden, 2001.

von Hesberg 1992 = H. von Hesberg, *Römische Grabbauten*, Darmstadt, 1992.

von Hesberg 1998 = H. von Hesberg, *Beigaben in den Gräbern Roms*, dans Fasold *et al.* 1998, p. 13-28.

von Hesberg – Zanker 1987 = H. von Hesberg, P. Zanker (dir.), *Römische Gräberstraßen. Selbstdarstellung – Status – Standard : Kolloquium in München vom 28. bis 30. Oktober 1985*, Munich, 1987.

Hinard – Dumont 2003 = F. Hinard, J. C. Dumont (dir.), Libitina *: pompes funèbres et supplices en Campanie à l'époque d'Auguste*, Paris, 2003.

Humbert 2018 = M. Humbert, *La loi des XII tables : édition et commentaire*, Rome, 2018.

King 2020 = C. W. King, *The ancient Roman afterlife :* Di Manes*, belief, and the cult of the dead*, Austin, 2020.

Kockel 1983 = V. Kockel, *Die Grabbauten vor dem Herkulaner Tor in Pompeji*, Mayence, 1983.

Laubry 2012 = N. Laubry, *Des rites pour le faire, des mots pour le dire : désignations, conceptions et perceptions de l'espace funéraire à Rome (Ier s. av. J.-C. – IIIe s. ap. J.-C.)*, dans M. De Souza, A. Peters-Custot, F.-X. Romanacce (dir.), *Le sacré dans tous ses états : catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Saint-Étienne, 2012, p. 169-180.

Laubry 2018 = N. Laubry, *La désignation de la postérité : autour de la formule* libertis libertabusque posterisque eorum *dans les inscriptions funéraires romaines*, dans M. Dondin-Payre, N. Tran (dir.), *Esclaves et maîtres dans le monde romain : expressions épigraphiques de leurs relations*, Rome, 2018, p. 65-79.

Laubry 2021 = N. Laubry, *Tombeaux et épitaphes de Lyonnaise : recherches sur le paysage funéraire d'une province de Gaule romaine (Ier-IIIe siècle apr. J.-C.)*, Paris, 2021.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

Libitina *e dintorni* 2004 = Libitina *e dintorni.* Libitina *e i luci sepolcrali, le* leges libitinariae *campane,* jura sepulcrorum *: vecchie e nuove iscrizioni. Atti dell'XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie*, Rome, 2004.

Liverani – Spinola 2010 = P. Liverani, G. Spinola, *Le necropoli vaticane : la città dei morti di Roma*, Milan, 2010.

Maurin 1984 = J. Maurin, Funus *et rites de séparation*, dans *Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli, archeologia e storia antica*, 6, 1984, p. 191-208.

Mouritsen 2005 = H. Mouritsen, *Freedmen and decurions : epitaphs and social history in imperial Italy*, dans *Journal of Roman Studies*, 95, 2005, p. 38-63.

Nock 1932 = A. D. Nock, *Cremation and burial in the Roman Empire*, dans *Harvard Theological Review*, 25-4, 1932, p. 321-359.

Nonnis 2019 = D. Nonnis, *Appunti sulla comunicazione epigrafica nel Lazio medio-repubblicano : cronologia, forme e contesti d'uso*, dans F. M. Cifarelli, S. Gatti, D. Palombi (dir.), *Oltre « Roma medio repubblicana » : il Lazio fra i Galli e la battaglia di Zama. Atti del convegno internazionale, Roma, 7-8-9 guigno 2017*, Rome, 2019, p. 91-105.

Ortalli 1998 = J. Ortalli, *Riti, usi e corredi funerari nelle sepolture romane della prima età imperiale in Emilia Romagna (valle del Po)*, dans Fasold *et al.* 1998, p. 49-86.

Ortalli 2001 = J. Ortalli, *Il culto funerario della Cisalpina romana : rappresentazione e interiorità*, dans Heinzelmann *et al.* 2001, p. 215-242.

Padovan 2016 = M. Padovan, *Il sepolcro come bene di interesse comune*, dans L. Garofalo (dir.), *I beni di interesse pubblico nell'esperienza giuridica romana*, Milan, 2016, p. 121-171.

Panciera 2006 = S. Panciera, *La produzione epigrafica di Roma in età repubblicana : le officine lapidarie*, dans S. Panciera, *Epigrafi, epigrafia, epigrafisti : scritti vari editi e inediti (1956-2005) con note complementari e indici*, Rome, 2006, p. 31-52.

Paturet 2014 = A. Paturet, *La distinction entre tombeaux de famille et tombeaux héréditaires en droit romain classique. I. La position de Gaius*, dans *Contemporary readings in law and social justice*, 6-1, 2014, p. 137-165.

Paturet 2021 = A. Paturet, *Les mécanismes de l'*actio sepulchri violati *en droit romain*, dans R.-M. Bérard (dir.), *Il diritto alla sepoltura nel Mediterraneo antico*, Rome, 2021, p. 193-221.

Rebillard 2003 = É. Rebillard, *Religion et sépulture : l'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris, 2003.

Rebillard 2010 = É. Rebillard, *Les chrétiens et les repas pour les fêtes des morts (IVe-Ve siècles)*, dans J. Scheid, J. Rüpke (dir.), *Bestattungsritual und Totenkult in der römischen Kaiserzeit*, Stuttgart, 2010, p. 281-290.

Requena Jiménez 2021 = M. Requena Jiménez, *Los espacios de la muerte en Roma*, Madrid, 2021.

Rüpke 2018 = J. Rüpke, *Pantheon : a new history of Roman religion*, Princeton-Oxford, 2018.

Sacchi 1995 = O. Sacchi, *Il passaggio dal sepolcro gentilizio al sepolcro familiare e la successiva distinzione tra sepolcri familiari e sepolcri ereditari*, dans G. Franciosi (dir.), *Ricerche sulla organizzazione gentilizia romana,* III, Naples, 1995, p. 169-218.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

Saller 1994 = R. Saller, *Patriarchy, property and death in the Roman family*, Cambridge-New York, 1994.

Saller – Shaw 1984 = R. Saller, B. D. Shaw, *Tombstones and Roman family relations in the Principate : civilians, soldiers and slaves*, dans *Journal of Roman Studies*, 74, 1984, p. 124-156.

Scheid 1984 = J. Scheid, Contraria facere *: renversements et déplacements dans les rites funéraires*, dans *Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli, archeologia e storia antica*, 6, 1984, p. 117-139.

Scheid 2005 = J. Scheid, *Quand faire, c'est croire : les rites sacrificiels des Romains*, Paris, 2005.

Scheid 2007 = J. Scheid, *Körperbestattung und Verbrennungssitte aus der Sicht der schriftlichen Quellen*, dans A. Faber, P. Fasold, M. Struck *et al.* (dir.), *Körpergräber des 1.-3. Jahrhunderts in der römischen Welt : internationales Kolloquium Frankfurt am Main, 19.-20.11.2004*, Francfort, 2007, p. 19-25.

Scheid 2008 = J. Scheid (dir.), *Pour une archéologie du rite : nouvelles perspectives de l'archéologie funéraire*, Rome, 2008.

Scheid 2019 = J. Scheid, *Homologies et incompatibilités du culte funéraire et du culte des dieux à Rome*, dans J. Jouanna, A. Vauchez, J. Scheid *et al.* (dir.), *Des tombeaux et des dieux. Actes du XXIXe colloque de la villa Kérylos, 12-13 octobre 2018*, Paris, 2019.

Schrumpf 2006 = S. Schrumpf, *Bestattung und Bestattungswesen im römischen Reich : Ablauf, soziale Dimension und ökonomische Bedeutung der Totenfürsorge im lateinischen Westen*, Göttingen, 2006.

Smith 2006 = C. J. Smith, *The Roman clan : the* gens *from ancient ideology to modern anthropology*, Cambridge, 2006.

Steinby 2001 = E. M. Steinby, *La necropoli della* Via Triumphalis *: il rito funerario nel I secolo d.C.*, dans Heinzelmann *et al.* 2001, p. 31-34.

Steinby 2003 = E. M. Steinby, *La necropoli della* via Triumphalis *: il tratto sotto l'Autoparco Vaticano*, Rome, 2003.

Steinby 2013 = E. M. Steinby, *Necropoli vaticane – revisioni e novità*, dans *Journal of Roman Archaeology*, 26, 2013, p. 543-552.

Taglietti 2001 = F. Taglietti, *Ancora su incinerazione e inumazione : la necropoli dell'Isola Sacra*, dans Heinzelmann *et al.* 2001, p. 149-158.

Tantimonaco 2017 = S. Tantimonaco, Dis Manibus. *Il culto degli Dei Mani attraverso la documentazione epigrafica : il caso di studio della Regio X Venetia et Histria*, Madrid, 2017.

Thomas 1999 = Y. Thomas, Corpus aut ossa aut cineres. *La chose religieuse et le commerce*, dans *Micrologus*, 7, 1999, p. 73-112.

Toynbee 1971 = J. M. C. Toynbee, *Death and burial in the Roman World*, Ithaca-New York, 1971.

Valeri 2010 = C. Valeri, *Il paesaggio funerario a Roma tra il III e il I secolo a.C.*, dans E. La Rocca, C. Parisi Presicce (dir.), *I giorni di Roma : l'età della conquista*, Milan, 2010, p. 137-147.

Van Andringa 2021 = W. Van Andringa, *Archéologie du geste : rites et pratiques à Pompéi*, Paris, 2021.

Van Andringa *et al.* 2013 = W. Van Andringa, H. Duday, S. Lepetz *et al.*, *Mourir à Pompéi : fouille d'un quartier funéraire de la nécropole romaine de Porta Nocera (2003-2007)*, Rome, 2013.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.

Vismara 2015 = C. Vismara, *Dalla cremazione all' inumazione (?)*, dans *Archeologia classica*, 66, 2015, p. 595-613.
Voisin 2014 = J.-L. Voisin, *La mort dans la Rome antique*, dans M. Godelier (dir.), *La mort et ses au-delà*, Paris, 2014, p. 65-117.
Volpe 2021 = R. Volpe, *Le prime fasi del sepolcro degli Scipioni*, dans A. D'Alessio, M. Serlorenzi, C. J. Smith, R. Volpe (dir.), *Roma medio repubblicana, dalla conquista di Veio alla battaglia di Zama. Atti del Convegno Internazionale, Roma, 5-6-7 aprile 2017*, Rome, 2021, p. 109-120.
Watson 1970 = A. Watson, *The development of the praetor's edict*, dans *Journal of Roman Studies*, 60, 1970, p. 105-119.
Zanker 1992 = P. Zanker, *Bürgerliche Selbstdarstellung am Grab im römischen Kaiserzeit*, dans H. J. Schalles, H. von Hesberg, P. Zanker (dir.), *Die römische Stadt im 2. Jh. n. Chr. : Der Funktionswandel des öffentlichen Raumes. Kolloquium in Xanten vom 2. bis 4. Mai 1990*, Cologne-Bonn, 1992, p. 339-358.

© École française de Rome, 2023.
Toute reproduction, totale ou partielle, sans autorisation est interdite,
en application de l'article L122.4 du Code de la propriété intellectuelle.