



5

Nommer les Dieux

Théonymes, épithètes, épiclèses
dans l'Antiquité

Textes réunis et édités par
Nicole BELAYCHE, Pierre BRULÉ, Gérard FREYBURGER,
Yves LEHMANN, Laurent PERNOT, Francis PROST

2005

ISBN 2-503-51686-6

BREPOLS

Presses Universitaires
de Rennes

LES NOMS DES DIEUX DANS L'HISPANIA PRÉ-ROMAINE

J'ai choisi de proposer quelques réflexions menées ces dernières années dans la Péninsule Ibérique sur les noms des divinités indigènes, car ce sont précisément ces théonymes qui nous posent le plus de problèmes. Quelques-unes de ces réflexions ne sont pas tout à fait neuves; d'autres, un peu plus hardies (j'ose le dire), pourront provoquer – du moins je le souhaite – un débat qui ne sera pas limité à la Péninsule Ibérique, mais qui pourra concerner peut-être toutes les régions de l'Empire, particulièrement celles de la périphérie.

Ce sont surtout – et assez souvent uniquement – les sources épigraphiques qui nous font connaître les théonymes indigènes. Si les inscriptions nous les donnent déjà latinisés, on pense qu'ils restent proches de leur «son» original. Dès lors, pour comprendre leur signification, on envisage une analyse étymologique du nom de la divinité, ainsi que l'étude du décor des monuments, de l'*interpretatio* entre le dieu romain et le dieu indigène, du contexte original de la trouvaille du monument, enfin de son devenir dans l'histoire.

L'analyse étymologique, à partir de quelques exemples

1.– *Nabia*. Le nom divin *Nabia* a été mis en relation avec la forme sanscrite *nāvyā*, à laquelle est attribuée la signification de «cours d'eau». Comme le signale J.-L. Melena¹, ce mot est un adjectif formé à partir de **nāu-s*, «navire», qui, en toute rigueur, ne veut dire que «navigable», forme adjectivale du fleuve. L'alternance b-v est bien connue dans les langues indo-européennes et, pour cette raison, *Nabia* peut très bien être l'équivalent de *Nauia*, forme, du reste, sous laquelle la divinité est parfois nommée sur les monuments épigraphiques. L'existence d'un fleuve *Navia* en Espagne pourrait être, selon ce raisonnement, un argument supplémentaire et c'est pourquoi Melena peut conclure: «Esta interpretación de *Nabia* nos proporciona una diosa indígena de los valles selvosos, de los bosques y de los montes, como la Diana latina, valles que en su hondón pudieron acoger la presencia de un río, que explicaría el hidrónimo y la caracterización de la que *Nabia* había sido objeto y, muy especialmente, su vinculación con deidades acuáticas»². Ainsi *Nabia*, du fait de son étymologie, est-elle très vraisemblablement une déesse des eaux courantes.

2.– *Endouellicus*. Un autre nom de divinité, qui a fait l'objet de nombreuses interprétations étymologiques, est *Endouellicus*, un dieu dont le sanctuaire se situait au *conuentus Pacensis*, sur le territoire de l'actuel municipe d'Alandroal, au sud du

¹ J.-L. Melena, «Un ara votiva romana en El Gaitán, Cáceres», *Veleia*, 1, 1984, p. 233-259.

² *Ibid.*, p. 244-245.

Portugal, en pleine Lusitanie ancienne. L'un des premiers savants à soulever la question de la signification du nom fut Leite de Vasconcelos, qui écrivait: «A palavra Endovellicus pode ser céltica e corresponder a Endovellicos, por *Andevellicos = *Ande-vell-ico-s, onde o vulgar elemento ande é partícula intensiva e o elemento adjectival -vell-ico-s deriva do tema *vello-, a que em galês e bretão, dialectos célticos modernos, corresponde gwell, "melhor", vindo pois a palavra completa a ter pouco mais ou menos a significação de "optimus" (...). Tal significação é, como se vê, completamente vaga, pois tanto podia aplicar-se a Endovélico como a qualquer outro deus»³.

Toutefois, d'autres auteurs se sont penchés sur le nom du point de vue linguistique et ont proposé, en vertu de raisonnements qu'il serait trop long de développer ici, la signification de «très noir», ce qui correspondrait bien avec un dieu des Enfers.

3.- *Arentius*. Un dernier exemple est fourni par *Arentius*. Vu la ressemblance phonétique de son nom avec Arès, le nom du dieu Mars, il peut très bien être le dieu indigène de la guerre.

Le décor

En règle générale, les autels dédiés aux divinités indigènes n'ont pas de décoration significative.

Assurément, quelques-uns ont sur les côtés la patère et la jarre, que nous associons d'habitude aux autels funéraires. Cela signifierait-il que ces divinités sont des divinités des morts? Il est difficile de l'affirmer avec certitude, puisqu'il n'est pas interdit de penser que le dédicant, dans l'atelier du lapicide, a pu choisir un des autels qui y étaient déjà tout prêts et qui attendaient leur inscription. Ils étaient destinés à accueillir une inscription funéraire; mais le client ayant toujours le dernier mot, il a choisi celui-là... et le propriétaire de l'atelier était surtout intéressé à travailler pour vendre! Il est vrai, néanmoins, qu'on peut toujours penser que tout cela n'est pas une œuvre du hasard ou d'un goût, mais d'une volonté. Pour cette raison, patère et jarre sur un autel votif veulent dire, très probablement, qu'elles renvoient à une divinité funéraire.

Le cas d'*Endouellicus* est, à nouveau, dans ce contexte, d'une pertinence curieuse. Nous possédons sur un monument un bas-relief représentant un homme debout, mais dont une des jambes est un peu plus petite que l'autre. On a immédiatement pensé: «Voilà! C'est un dieu guérisseur, puisqu'on lui a offert un monument sur lequel est représentée la maladie pour laquelle on demandait la guérison! C'est un hémiplégique qui est représenté; donc...». Mais, en observant le bas-relief plus attentivement, on a remarqué que l'artisan – provincial et maladroit – a voulu simplement représenter le dieu en mouvement. La jambe plus courte est en train d'avancer, d'où cette représentation particulière.

En tout cas, il existe un autel dédié à *Endouellicus* où, sur les côtés, on voit des bas-reliefs représentant ce qu'on interprète comme des génies avec une torche à la main. On a pensé à des «Phosphoroi», ce qui correspondait bien (on l'a vu) aux qualités d'une divinité qui mène les esprits dans l'au-delà et illumine leur chemin...

Sur le fronton d'un autel au dieu *Aernus*, on voit un élément végétal stylisé. A première vue, on dirait une palme, la palme de la victoire sur la mort, de la victoire

³ J. L. Vasconcelos, *As Religiões da Lusitânia*, II, Lisbonne, 1989 (réimp.), p. 125.

sur l'oubli, l'éternité! Mais, en examinant de plus près la typologie du dessin, on constate qu'il ressemble plutôt à une branche de *taxus baccata*, l'arbre dont les feuilles – mangées par les Cantabres – les ont tous menés à la mort, au moment de leur défaite face aux Romains. L'if a, en effet, des vertus médicinales importantes en tant que producteur de «taxol», une des substances aujourd'hui les plus utilisées dans la lutte contre le cancer. On a donc commencé à dire qu'*Aernus* était bien un dieu de la végétation; puis, qu'il était devenu un dieu de la victoire. Aujourd'hui, la représentation de l'if incite à le voir plutôt comme une divinité protectrice des peuples du Nord de la Péninsule qui avaient cet arbre comme «totem».

L'interpretatio

Il est tout à fait naturel que, devant deux divinités présentant les mêmes attributs, les indigènes et les Romains les aient peu à peu dans leur quotidien «assimilées».

On peut évidemment s'interroger sur un éventuel «projet» politique du Romain colonisateur. Je n'y crois pas, étant donné que le fait même d'imposer des formes religieuses venues «de l'extérieur» présente toujours un caractère désastreux sur le plan politique. Or, les Romains le savaient très bien. Dans ce cas, l'*interpretatio* – j'oserais parler plutôt d'*interpenetratio* – a été le jeu de la vie quotidienne, de l'habitude, une évolution progressive, sans qu'on s'en aperçoive. C'est alors une chance pour le chercheur quand il réussit à surprendre le moment intermédiaire, c'est-à-dire le moment (nécessairement précaire) où cohabitent encore les noms des deux divinités. Nous en gardons quelques précieux exemples.

A Emerita Augusta, capitale de la Lusitanie, on a trouvé une inscription (CIL II, 462) où le dédicant, victime d'un vol important, invoque la divinité: *per tuam maiestatem, te rogo, oro, obsecro uti uindices quot mihi furti factum est!* Quelle *maiestas* est invoquée? Celle d'une divinité indigène, d'une divinité romaine, de la divinité protectrice de sa ville? En réalité, elles sont toutes invoquées, puisque le dédicant les a assimilées: *Dea Ataecina Turibrigensis Proserpina!* Ataegina était la déesse indigène, protectrice de Turobriga, et elle aurait, plus ou moins, les mêmes attributs que la Proserpine romaine.

Dans l'*Hispania* préromaine, on constate aussi, comme partout, un autre phénomène d'acculturation qui s'exprime par les épithètes. On trouve, par exemple, un *Mercurius Augustus* dit *Aquaecus*, puisqu'il a été vénéré auprès d'une source dont il était le *dominus* tout puissant. On trouve aussi une dédicace aux *Lares Cerenaeci*. C'est par l'étude de la véritable signification de ces épithètes qu'on réussira à comprendre un peu mieux la nomenclature des peuples préromains.

Le contexte original

En épigraphie, comme dans les études archéologiques et historiques en général, le contexte joue un rôle essentiel, on le sait.

La dédicace faite par *Medamus Camali* au dieu *Bormanicus* (CIL II, 2402) a été trouvée au lieu dit «Banho do Médico», c'est-à-dire, les thermes de Caldas de Vizela, municipes de Guimarães (*conuentus Bracaraugustanus*), au nord du Portugal. Ces thermes sont encore fréquentés aujourd'hui. Une autre dédicace a été offerte par *C. Pompeius Gal. Caturonis f. Motugenus Uxsamensis deo Bormanico u. s. m. Quisquis honorem agit as ita*

te tua gloria seruet praecipias puero ne linat hunc lapidem (CIL II, 2403). *Bormanicus* serait le dieu dont le pouvoir se manifeste à travers les vertus curatives des eaux thermales, puisqu'il y a des thermes à côté. Cette interprétation est d'autant plus plausible que les linguistes ont associé le nom de la divinité à une racine indo-européenne – **guhormo-*, «chaud», par exemple – qui vient justifier sa dénomination.

La « suite »

Normalement, les endroits sacrés au temps des Romains – déjà très fréquemment sacrés aux temps préromains – le sont restés au Moyen Age. C'est là aussi une des pistes utiles pour mieux connaître la signification du nom de la divinité indigène. Tel est le cas d'*Endouellicus*, déjà rencontré. Là où se situait très vraisemblablement son sanctuaire, les chrétiens ont bâti une chapelle dédiée à São Miguel da Mota. Or, saint Michel, on le sait, était l'ange qui accompagnait les âmes dans l'au-delà. Cette interprétation concorde bien avec celle qu'on a notée à partir de l'étymologie: «dieu très noir», «dieu des enfers».

De la même façon, on peut penser à la divinité *Igaedus*, dont l'autel votif a été trouvé à l'endroit où, depuis des siècles, les chrétiens rendent hommage à Nossa Senhora do Almortão, ce sanctuaire étant un des lieux de pèlerinage les plus importants de la région. À côté de Notre Dame d'Almortão existe une ville romaine, la *ciuitas Igaeditanorum*. *Igaedus*, comme Nossa Senhora do Almortão, était la divinité protectrice du peuple des *Igaeditani*, mais on ne saura jamais si c'est le dieu qui a donné son nom au peuple ou l'inverse.

Le nom – comment l'écrire ?

La première question que les Romains très certainement se sont posée à propos du nom des dieux indigènes a été celle-ci: comment l'écrire? Comment «traduire» en latin ce mot tout à fait bizarre qu'on vient d'entendre? Or, personne n'était dans le contexte, ni le Romain ni l'indigène. L'indigène avait sa langue et il n'avait pas l'habitude (du moins on le soupçonne) d'écrire ce qu'il disait, notamment les noms ineffables des dieux! Quant au Romain, il a écrit ce qu'il a plus ou moins compris.

Une des divinités les plus répandues du côté occidental de la péninsule ibérique a un nom qui commence par *Band-*. À ce premier nom succède habituellement un autre, à mon sens une épithète qui veut préciser la signification de la divinité: elle est la protectrice, elle «bande» cet endroit-ci, ce peuple, cette région. Étant donné la variété des épithètes, on a suggéré qu'on pourrait parler de «divinités du groupe *Band-*». Je ne suis pas d'accord, parce que je pense qu'il s'agit d'une seule divinité, toujours la même, le premier nom étant un substantif, l'autre l'adjectif locatif. Que trouve-t-on par exemple? D'abord, le premier nom: *Bandi*, *Bandu*, *Bandue*, *Bande*. L'adjectif, de son côté, peut, lui aussi, présenter des variantes: on trouve, par exemple, *Bandu Vordeaeco* et *Bandi Vorteaeco*.

Dans la *uilla* romaine de Freiria, municipe de Cascais, dans les environs de Lisbonne (Olisipo), j'ai trouvé un autel *libens animo datum Triborunni* par *Titus Curatius Rufinus*. C'était assurément une divinité indigène, quoique, d'après son gentilité, le dédicant fût un colon (ou descendant de colon) venu d'Italie. Or, précisément dans la région de la *ciuitas Igaeditanorum*, on connaissait déjà des dédicaces à une divinité nommée au datif *Trebaronne* ou *Trebarune*. En conséquence, puisqu'il est difficile-

ment envisageable qu'on puisse avoir sur le même territoire (la *Lusitania occidentalis*) deux divinités différentes avec un nom aussi semblable, sans doute s'agissait-il de la même divinité, mais sous une orthographe différente de son nom.

A cet égard, le cas plus singulier est celui d'*Endouellicus*, une des divinités indigènes les plus vénérées, à en juger par le nombre de dédicaces parvenues jusqu'à nous. Sur de beaux autels, de grande taille, très bien sculptés et soigneusement gravés – sans doute dans un atelier renommé –, on lit que la divinité prend au datif le nom le plus courant d'*Endouellico*, mais aussi ceux d'*Endouollico*, *Enobolico*. On pourrait indiquer d'autres cas similaires: *Arentio* – *Arantio* ou *Cosu* – *Coso* – *Cossue*. Plus que des variantes dialectales, on a là, à mon sens, un vestige bien net de l'oralité que je signalais plus haut, rien de plus. On écrivait les noms qu'on n'avait pas l'habitude d'écrire selon la façon dont on les prononçait.

A mon sens, cette conclusion s'impose et les philologues devraient en tenir compte afin de ne pas aller trop loin dans leurs explications.

Le « sexe »

Un autre problème posé par la dénomination des divinités indigènes est celui de leur « sexe ». Sur ce point, la discussion reprend périodiquement, selon que le dieu a une représentation prétendument féminine et un nom vraisemblablement masculin ou l'inverse.

En effet, on trouve par exemple *Arentius* et *Arentia*, mais des autels dédiés soit uniquement à *Arentius*, soit uniquement à *Arentia*, ou aux deux. Qu'est-ce que cela veut dire et existait-il un couple sacré? La question est la même avec *Fontanus* et *Fontana*: *Fontanae sacrum, Flavia Seuera ex uotum* (CIL II 6277); *Fontano et Fontanae, pro salute Albi Fausti, Albia Pacina u. s. a. l.* (CIL II 150). Mais, quand on trouve auprès d'une source d'eau thermale une dédicace *F. S.*, comment doit-on l'interpréter: *F(ontanae) S(acrum)*, *F(ontano) S(acrum)* ou encore *F(ontibus) S(acrum)*? Pour y répondre, le témoignage, à mon avis, le plus utile est celui de *Threptus*, esclave de *Caius Appuleius Silo*, qui, ayant découvert une source indispensable aux travaux agricoles de la *villa* de son maître, a dédié en reconnaissance *ob aquas inuentas* un autel à la divinité (IRCP, 437). Mais quelle divinité? Celle qui avait dans sa compétence le domaine des sources, quel que fût son nom: *Fons*, *Fontanus* ou *Fontana*! Comment faire, alors? Il a sans doute dit au lapicide: «Tu écris FONTAN, sans terminaison! Ça pourra servir au dieu et ... à la déesse!».

Lurunis, dont nous ne conservons que le nom, était-il un dieu ou une déesse? J'ai déjà mentionné *Triborunni*, variante dialectale de *Trebaruna*, qui, d'après la terminaison du nom, devrait être une déesse plutôt qu'un dieu.

C'est pourquoi, dans le cas d'*Arentius et Arentia* comme dans celui de *Fontanus et Fontana*, plus qu'un couple, on devait avoir le même dieu sous sa forme masculine et féminine. *Lurunis*, quant à lui, pouvait être masculin ou féminin, comme on veut. L'usage de l'initiale dans le cas de *F. S.* avait pour but de conserver l'ambiguïté: *siue deus siue dea*. Je rejoins ici la réflexion faite par Athanassia Zografou à propos de *Phosphoros*⁴.

⁴ Voir la contribution de A. Zografou dans le présent volume.

Les épithètes

On a abordé une autre question, très séduisante dans le cadre de l'étude des noms divins, celle des épithètes. Les divinités indigènes aussi pouvaient présenter plusieurs épithètes. Dans le cas de *Banda*, nous connaissons par exemple: *Bandei Brialeacui*, *Bandi Oilienaico*, *Bandi Tatibeaicui*.

L'étude de ces adjectifs – hélas, très souvent connus uniquement par des documents épigraphiques, voire par un seul – peut nous mettre sur le chemin de la découverte des «peuples» ou des régions dont le dieu était le protecteur. Ce chemin est long pour les linguistes comme pour les épigraphistes!

Conclusion

Si l'on veut résumer la manière de mener à terme notre recherche:

1 – Il faut, d'abord, examiner le monument dans tous ses aspects:

- la lecture précise de l'inscription;
- l'endroit de trouvaille et, à partir de là, la découverte du contexte original de la pièce (idée soulignée également par Athanassia Zografou);
- dans ce cas, l'analyse de la typologie du monument et de son matériau (marbre, granit, calcaire ...) peut nous donner des renseignements précieux.

2 – Les essais d'interprétation étymologique doivent absolument tenir compte de:

- l'influence de l'oralité (c'est-à-dire, du langage parlé);
- l'absence de contexte: c'est-à-dire le fait qu'on est dans le cadre d'une acculturation, processus nécessairement dynamique dans les deux sens.

Si le premier aspect porte sur une question méthodologique, le second se situe sur le plan des mentalités: la charge sacrée du mot lui-même. Oui, le mot a une charge sacrée; mais, très fréquemment, on a la charge sacrée, mais on ne sait pas très bien quel sera le mot, comment l'écrire, comment le désigner. Une entité divine, bien sûr, un *genius*, une *tutela* – vraiment sans sexe... parce qu'il faut bien garder cette ambiguïté.

L'homme arrive, il veut ensemençer la terre-mère, s'y installer; et il doit partager avec les dieux les fonctions fécondes, d'où l'urgence de l'ex-voto.

Quand on rencontre un *T. Curiatius Rufinus*, parfaitement latin, qui dépose son vœu à *Triborunnis*, divinité bien indigène, on ne peut que souligner la grande leçon de tolérance religieuse et politique⁵.

JOSÉ D'ENCARNAÇÃO
Université de Coimbra

⁵ Le sujet des divinités indigènes en *Hispania* pré-romaine fait déjà l'objet de plusieurs dizaines de livres et d'articles. Pour donner une vue d'ensemble, notamment sur la synthèse que je viens de présenter, le lecteur trouvera quelques-unes des références dans la bibliographie à la fin de l'article. Je dois remercier vivement Nicole Belayche d'avoir bien voulu réviser mon texte et le mettre en bon français: un grand merci!

Bibliographie

- J. Alarcão, «Divindades da Beira: ensaio de geografia religiosa», *Arqueologia Hoje*, Faro, 1990, p. 146-169.
- J. M. Blázquez, *Religiones, Ritos y Creencias Funerarias de la Hispania Prerromana*, Madrid, 2001.
- C. Búa et A. Guerra, «Nova interpretação de uma epígrafe votiva do Poço de Cortes, Lisboa (EO 144-E)», dans F. Villar et F. Beltrán (éds.), *Pueblos, Lenguas y Escrituras en la Hispania Prerromana*, Salamanque, 1999, p. 329-338.
- J. d'Encarnação, *Divindades Indígenas sob o Domínio Romano em Portugal*, Lisbonne, 1975.
- J. d'Encarnação, *Inscrições Romanas do Conventus Pacensis*, Coimbra, 1984 [= IRCP].
- J. d'Encarnação, «Divindades indígenas da Lusitânia», *Conimbriga*, 26, 1987, p. 5-37.
- J. d'Encarnação, «Divindades indígenas peninsulares: problemas metodológicos do seu estudo», *Estudios sobre la Tabula Siarensis*, Madrid, 1988, p. 261-276.
- J. d'Encarnação, «Interpretatio romana – quelques questions à propos de l'acculturation religieuse en Lusitanie», dans J. Untermann (éd.), *Lengua y Cultura en la Hispania Prerromana*, Salamanque, 1993, p. 281-287.
- J. d'Encarnação, «Teonímia da Lusitânia romana», dans F. Villar et M. P. Fernández (éds.), *Religión, Lengua y Cultura Prerromanas de Hispania*, Salamanque, 2001, p. 363-372.
- J. d'Encarnação, *Roteiro Epigráfico Romano de Cascais*, 2^e éd., Cascais, 2001.
- J. M. Garcia, *Religiões Antigas de Portugal*, Lisbonne, 1991.
- J. de Hoz, «La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania», *Manifestaciones Religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 1986, p. 31-49.
- J. L. Melena, «Un ara votiva romana en El Gaitán, Cáceres», *Veleia*, 1, 1984, p. 233-259.
- J. C. Olivares Pedreño, «El culto a Nabia en Hispania y las diosas polifuncionales indoeuropeas», *Lucentum*, 17-18, 1998-1999, p. 229-241.
- R. Pedrero, «Aproximación lingüística al teónimo lusitano-gallego Bandue/Bandi», dans F. Villar et F. Beltrán (éds.), *Pueblos, Lenguas y Escrituras en la Hispania Prerromana*, Salamanque, 1999, p. 535-543.
- R. Pedrero, «Los epítetos del teónimo occidental Bandue/i», dans F. Villar et M. P. Fernández (éds.), *Religión, Lengua y Cultura Prerromanas de Hispania*, Salamanca, 2001, p. 541-560.
- S. Perea, *El Sexo Divino*, Madrid, 1999.
- B. Prósper, «El teónimo paleohispano Trebarune», *Veleia*, 11, 1994, p. 187-196.
- J. L. Vasconcellos, *As Religiões da Lusitânia*, vol. II et III, Lisbonne, 1989 (réimp.).
- F. Villar, «Un elemento de la religiosidad indoeuropea: Trebarune, Toudopalandaigae, Trebopala, Pales, Vispála», *Kálathos*, 13-14, 1993-1995, p. 355-388.
- F. Villar, «El teónimo Reve y sus epítetos», dans W. Meid et P. Anreiter (éds.), *Die Grösseren Alteltischen Sprachdenkmäler*, Innsbruck, 1996, p. 160-211.



Fig. 1: Dédicace à *Nabia*. D'après *CIL*, II 5623.



Fig. 2: Autel dédié à *Endouelicus*. D'après *IRCP*, 500.



Fig. 3: Autel dédié à *Trebarune* par *Toncius Toncetami f.* D'après *AE*, 1896, 2.



Fig. 4: Petit autel dédié à *Arentio* par *Sunua Camali*. D'après J. d'Encarnação, *Divindades Indígenas sob o Domínio Romano em Portugal*, Lisbonne, 1975, p. 103-104.

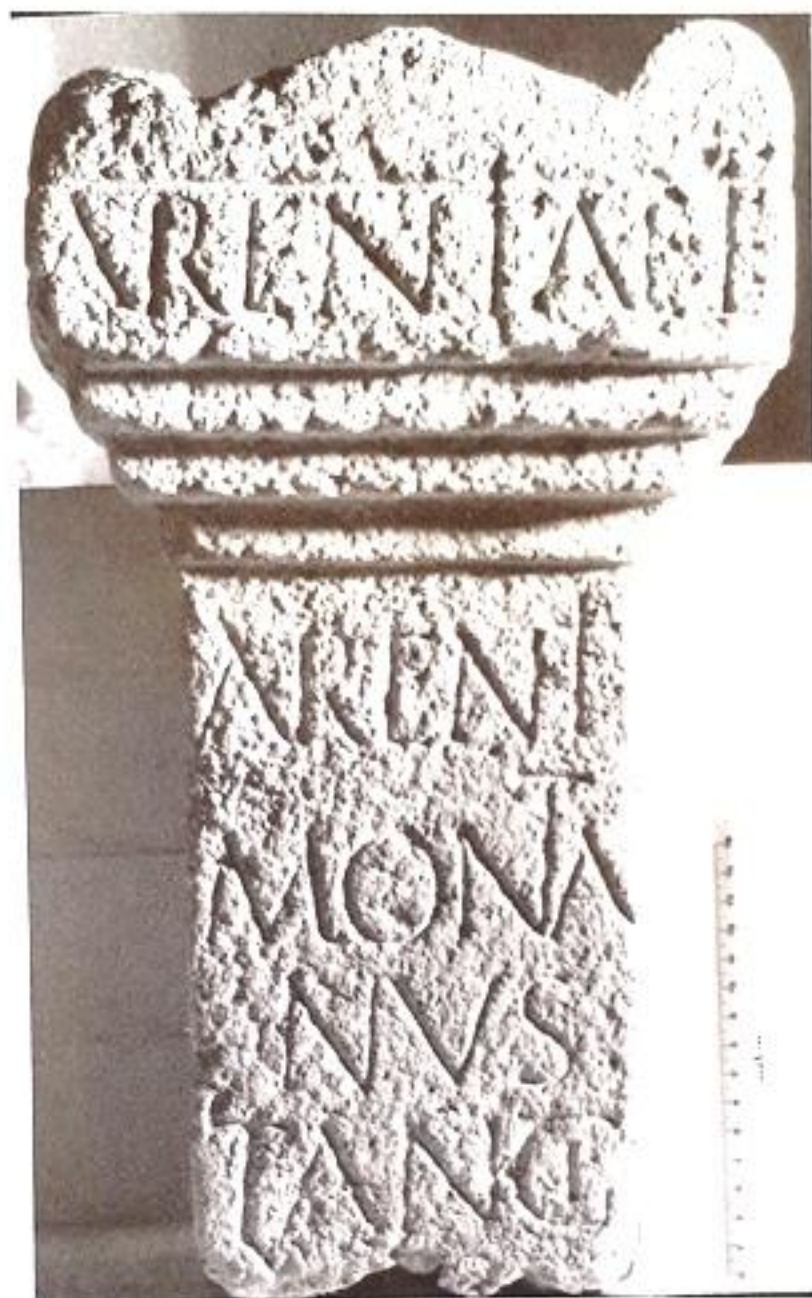


Fig. 5: Dédicace à *Areniae* et à *Arentio*. D'après J. d'Encarnação, *Divindades Indígenas sob o Domínio Romano em Portugal*, Lisbonne, 1975, p. 101-103.