

[Extrait de *Folia Electronica Classica*, t. 20, juillet-décembre 2010]  
<<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/20/TM20.html>>

## **Le culte des Samnites à la lumière de la comparaison indo-européenne**

Une interprétation relative aux nouvelles découvertes  
archéologiques de Pietrabbondante

par

**Alessandro Testa**

**Università degli Studi di Messina**

<[nyordet@hotmail.com](mailto:nyordet@hotmail.com)>

traduit de l'italien par Morgane Ohresser

**Publication déposée sur la Toile le 10 août 2010**

## Plan

La religion des Samnites

Georges Dumézil

Le temple et la triade de Pietrabbondante

Conclusion

Les extraordinaires découvertes faites ces huit dernières années à Pietrabbondante (fig. 1) jettent une nouvelle lumière sur la culture samnite, en particulier sur ses aspects politiques et religieux. Les trouvailles, surtout celles liées à la sphère culturelle, acquièrent une importance capitale si on les lit en les inscrivant dans la perspective comparatiste adoptée par Georges Dumézil, historien français des religions. Cette dernière nous permet de pressentir, à travers les données peu nombreuses mais significatives de Pietrabbondante, la profondeur temporelle et anthropologique apparemment insoupçonnée, qui peut se cacher derrière certains détails. Ce bref article propose une lecture du matériel qui emprunte ouvertement les résultats de la comparaison indo-européenne au sens où l'entend Dumézil.



Fig. 1. Vue aérienne du sanctuaire de Pietrabbondante (IS). Dans la partie droite de l'image, dominant le théâtre se trouve le temple B ; à sa gauche, la *domus publica* (photo par L. Scaroina, extraite de La Regina 2010).

## La religion des Samnites

Cette rapide introduction ne pourra que se focaliser sur les aspects très généraux de la religiosité des Samnites, et en particulier des Samnites *Pentri* ; elle en analysera surtout les aspects théologiques. La difficulté de choisir des points pertinents est d'autant plus grande que, comme on le sait, malgré la grande richesse des données archéologiques de référence, nous ne sommes pas en mesure de reconstituer de manière détaillée la culture "immatérielle" et religieuse des populations italiques non latines, avec le même raffinement et le même degré de précision que pour les Romains. La disproportion entre documentation "romaine" et documentation "italique" est gigantesque, et "in assenza di storiografia italica diretta in rapporto a quella indiretta (fonti romane o greche), fonti interne sono i documenti che, in assenza di 'storia', vicariano le fonti storiche. Queste fonti sono essenzialmente fornite dall'archeologia e dall'epigrafia"<sup>1</sup> (Prosdocimi 1989 : 477).

Quoi qu'il en soit, voici quelques données bien établies : le système religieux samnite était polythéiste et profondément lié à celui des autres populations italiques par une relation généalogique. À partir de cette base religieuse, nombreux furent les éléments extérieurs à être assimilés et métabolisés. Influences, emprunts et acquisitions vinrent de "l'intérieur" du monde italique par l'intermédiaire des Latins (mais les influences furent dans ce cas plutôt réciproques, comme le spécifie aussi Varron [*de lingua latina* V 73]) et de "l'extérieur" : principalement de la culture étrusque et de la culture grecque. Un des problèmes majeurs de la critique, en effet, a été et reste le suivant : quelle fut exactement l'influence grecque dans le système religieux italien ? Nous savons que l'écriture, l'architecture et l'artisanat furent profondément influencés par les modèles grecs, mais est-ce aussi le cas – et dans quelle mesure – des institutions religieuses ? Voilà qui est nettement plus difficile à

---

<sup>1</sup> En l'absence d'une historiographie italique directe à confronter à l'historiographie indirecte (sources romaines ou grecques), les sources internes sont les documents qui, en l'absence 'd'histoire', remplacent les sources historiques. Ils proviennent principalement de l'archéologie et de l'épigraphie.

comprendre (ou à imaginer) à partir des données dont nous disposons. L'étude philologique des théonymes est fondamentale dans cette perspective, mais il est clair qu'elle ne peut résoudre qu'une partie des problèmes, et de fait elle ne constitue pour l'historien des religions qu'un point de départ. Ces difficultés sont principalement dues à un problème d'ordre documentaire : nous avons peu de textes, difficiles à traduire, et de surcroît aucun *corpus* mythologique. À partir de nombreux indices, nous pouvons même déduire que plus que probablement, les Italiques, comme les Romains, n'ont jamais connu de spéculation mythologique *stricto sensu*, ou mieux dans le sens qui nous est familier grâce aux Grecs. Si les Italiques ont "historicisé" ou oublié leurs mythes, ou si plus simplement ils n'en ont jamais eus, nous ne pouvons pas le savoir, mais seulement émettre sur la question des opinions plus ou moins justifiables. En revanche, nous pouvons tenter, avec un certain degré de précision, de reconstituer les aspects rituels et théologiques des Samnites, ainsi que ceux des autres populations italiques, même si la façon dont ils imaginèrent leur propre passé, leurs propres origines, leur propre présence au monde, nous échappe presque complètement.

Comme l'a bien mis en évidence A. L. Prosdocimi, si certains dieux ont rempli des fonctions importantes, et s'il est possible grâce à eux d'imaginer des "hiérarchies" ainsi qu'un système théologique complexe (un "*panthéon*"), dans d'autres cas, les divinités connues par l'archéologie et l'épigraphie ne se prêtent à aucune identification : attestées par de grossiers fragments de statues, ou de vagues noms presque indéchiffrables gravés entre les lignes d'une inscription ou d'une statue de bronze votive (souvent de véritables *hapax* historico-religieux), de nombreux "dieux" ne sont pour nous que des fantômes évanescents.

Les dieux étaient vénérés, selon leur importance, dans des "lieux sacrés" qui ont été étudiés avec plus ou moins d'attention. Ces *temenoi* étaient consacrés aux divinités et, pour cette raison, sujets à des interdictions et à des traitements particuliers. Si la forme "minimale" des lieux de culte fut celle des *sacella*, des enceintes ou des bosquets sacrés, les sanctuaires constituaient au contraire les points nodaux du

*network* culturel du groupe de référence. Souvent placés sur d'importantes voies routières ou en des points stratégiques, ils représentent encore aujourd'hui non seulement la preuve irréfutable de la puissante religiosité des Samnites, mais aussi de très importants réservoirs de données sur leurs divinités. La pauvreté relative ou la simplicité de l'architecture civile et militaire, dont il ne reste presque rien en zone samnite, contraste avec la (relative) richesse des nécropoles, et surtout des lieux de culte. L'héritage qui nous reste des Samnites eux-mêmes constitue justement ce qu'ils durent retenir d'impérissable, à savoir les dieux (ou du moins, leurs noms) et leurs demeures.

Parmi les dieux des Samnites, et des Samnites *Pentri* en particulier, la primauté de la "popularité" et de l'importance (du moins, si l'on se fonde sur l'éloquence silencieuse des attestations) revient sans aucun doute à Hercule (fig. 2).



Fig. 2. Ces statues de bronze archaïques représentant Hercule au combat ont été choisies, parmi des douzaines d'autres similaires, selon la provenance géographique, afin de montrer combien le culte d'Hercule a été répandu au sein de toutes les populations et dans toutes les régions d'Italie. La première statue provient de Tarente, la seconde de Campobasso, la troisième (qui contient une dédicace en osque) de Venafro, la quatrième de Fiesole, la cinquième de Vérone, et la sixième de Trieste (pour davantage de détails sur ces statues de bronze, il faut s'en remettre à Colonna 1970, d'où ont été tirées ces images). Hercule est, dans le monde classique, la figure martiale par excellence. Il est habituellement représenté avec sa *leonté* et avec sa massue, comme son homologue fonctionnel scandinave, Thor, l'était avec le marteau de guerre.

À la différence des divinités plus "gentilices", Hercule dut être particulièrement cher à la "plèbe", aux guerriers et aux bergers (ainsi que l'a remarqué Van Wonterghem à plusieurs reprises). Le matériel archéologique qui le concerne est

d'une richesse unique pour le monde italique. Statues, statuettes de bronze, inscriptions : le monde italique, et surtout celui de l'Apennin central, regorge d'objets qui lui sont consacrés. La prééminence de son culte et son caractère pan-italique ont été mis en évidence par de nombreux chercheurs, et ne constituent plus un élément de recherche particulièrement problématique. De nombreux sanctuaires lui ont été dédiés (parmi les plus importants se trouvent celui de Corfinium et celui de Sulmona), et il en partageait certainement un grand nombre avec d'autres divinités : Hercule n'était pas un "demi-dieu" (comme le voulait encore Salmon), et encore moins un "héros" (notion religieuse inconnue aux Samnites, d'après ce que nous savons). C'était au contraire un dieu, et même l'un des plus importants. Il était à la fois un autochtone et un étranger : si en effet, quelle que fût la forme qu'il avait prise, il était certainement présent en Italie depuis un certain temps déjà, son nom et ses attributs les plus imposants vinrent sans aucun doute de la Grèce (pensons aux accessoires sculpturaux, tels la massue et la peau du *mythique* lion néméen). Le culte d'Hercule était diffus et considérable, de sorte qu'il fut aussi "utilisé", en un certain sens, à des fins "politiques": j'ai tenté ailleurs (Testa 2010) de démontrer que grâce à une identification raisonnée avec ce dieu (du reste évidente d'après les sources latines), Hannibal réussit même à gagner la confiance d'une partie non négligeable des populations de l'Italie méridionale, pour les soulever contre Rome, si bien qu'Hercule fut érigé dans le monde italique comme une sorte de symbole d' "anti-romanité", du moins à un moment bien déterminé de l'histoire.

Les éléments apportés par la culture grecque ne contribuèrent pas seulement à la définition d'un *panthéon* bien établi et à celle d'un relatif culte "officiel" (passons brièvement sur l'expression). Un cas important d'influence sur les cultes dits "alternatifs" est attesté par une pièce retrouvée dans le même territoire de Pietrabbondante, c'est-à-dire dans l'actuel Haut-Molise. Il s'agit de la célèbre Tavola d'Agnone (fig. 3).



Fig. 3. La Tavola d'Agnone (côtés A et B) compte parmi les documents les plus précieux du monde samnite. Cet objet, retrouvé dans les environs d'Agnone (IS) et conservé aujourd'hui au British Museum, était chargé de régler certains aspects de l'espace, liés à des rites déterminés, dont la nature spécifique malheureusement nous échappe. Il s'agit donc d'un document unique pour comprendre l'univers religieux des Samnites (à ce sujet, on verra la première partie de la magistrale interprétation d'Aldo Prosdocimi, in L. Del Tutto Palma 1996).

Cette inscription très importante permet d'imaginer combien le monde religieux samnite fut riche : aux "monolâtries" de la plupart des sanctuaires et au culte de la triade de Pietrabbondante, s'oppose dans ce cas une surprenante abondance de divinités (nous en comptons seize différentes). Dans la Tavola, qui cependant n'est pas un texte typiquement rituel, la centralité de la composante religieuse liée au cycle annuel de l'agriculture est fondamentale : il y est question de *sacra* (*sakarater*), rites à accomplir dans un jardin céréalière (*húrtín kerrriúín*) pour des divinités céréalières (dont les théonymes se trouvent au datif, accompagné de l'adjectival *kerrriai*) et à la même Cérès (dont le théonyme est au datif *kerrriai* sans adjectif). La Tavola semblerait montrer, comme l'a bien mis en lumière Prosdocimi, la présence de cultes à mystères.

Ce qu'il est important de souligner (nous en comprendrons la raison par la suite), c'est que les cultes à mystères, attestés en Italie principalement par les célèbres lamelles d'or "orphiques" provenant de la Grande Grèce et bien étudiées par Pugliese Carratelli, répondaient à des exigences religieuses particulières : les initiés (même si la Tavola d'Agnone reste silencieuse quant à la possibilité d'une initiation), grâce aux *mysteria*, visaient précisément à désarticuler le rapport "normal" entre homme et dieu, tel qu'il était codifié par le culte officiel. Si vraiment la Tavola

d'Agnone représente un témoignage – comme cela me semble très probable – d'un culte à mystères, alors, malgré la proximité géographique, elle ne dut pas être religieusement solidaire du *panthéon* qui trouvait son expression la plus structurée et culturellement significative dans le sanctuaire de Pietrabbondante. Les mystères qui seraient parvenus de la Grèce à Agnone auraient véhiculé une modalité de culte profondément “éversive”, qui visait à rapprocher (ou à identifier tout à fait) la nature humaine avec la nature divine (Sabbatucci 1979), modalité complètement déconnectée du culte “officiel” de Pietrabbondante ou du sanctuaire de Vastogirardi également proche. En outre, comme l'a bien mis en lumière le même Dario Sabbatucci (Sabbatucci 2003), la composante agraire n'est *jamais* la condition ni la donnée principale du phénomène religieux mystique en général, mais certainement du phénomène mystique d'Éleusis. La composante agraire et ses développements religieux supposés (“cycle de la vie-mort”, “cycle annuel du blé”, théorie des *Korndämonen* et des *dying gods*), principaux arguments des interprétations de savants tels que Mannhardt, Frazer et Eliade, sont l'élément principal de théories à présent disqualifiées par l'histoire des religions qui se veut historiquement fondée. Nous disposons de meilleures réponses face au problème de l'apparition mystique en Grèce comme ailleurs.

L'incontestable caractérisation agraire de la Tavola d'Agnone ne peut donc que rendre encore plus plausible une profonde influence religieuse qui depuis la Grèce, sous le signe d'Orphée, se serait diffusée à partir du Ve siècle av. J.-C. en Italie (les lamelles d'or orphiques sont encore une fois significatives à cet égard), influence attestée aussi par le fait que les dieux de la Tavola semblaient liés par des relations de parenté, ce qui présuppose un récit mythologique : raison de plus pour en souligner le degré de “gréçité”. Malgré son interprétation magistrale de la Tavola, la question de la mysticité n'est pas, à mon sens, bien expliquée par Prosdocimi : “nel nostro caso, il culto misterico di Demetra-Kore si innestava non su un generico culto cererio,

ma su un culto della realtà agraria vista sia come manifestazioni che come ciclicità”<sup>2</sup> (Prosdocimi in Del Tutto Palma 1996 : 514). Grâce à Sabbatucci, nous savons au contraire qu'il *ne* peut exister de mysticité *agraire* hors d'un rapport avec Éleusis, et, en accord avec sa relecture innovante et profonde du phénomène mystique/orphique, je pense que le culte d'Agnone s'est installé, même si c'est en se développant différemment, *exclusivement* sur le modèle d'Éleusis, et que la composante céréalière est de ce fait beaucoup moins “italique” que ce que l'on croit.

On comprendra un peu plus loin la nécessité de cette digression “mystique”, qui ne semble pas nécessaire de prime abord.

Jusqu'à maintenant, nous nous sommes focalisé sur quelques questions d'ordre général à propos des Samnites, ainsi que sur d'autres questions qui concernent davantage le groupe *pentro*. Pour ce qui est des aspects culturels et des croyances religieuses, nous verrons bientôt de quelle manière l'exemple exceptionnel du sanctuaire de Pietrabbondante peut nous permettre d'élever le cas *pentro*, contextuel et circonscrit, au rang de paradigme général dans la compréhension de la religion des Samnites. Mais d'abord présentons un chercheur dont la méthode véhiculera dorénavant l'interprétation proposée.

## Georges Dumézil

Tenter de résumer en quelques lignes la pensée de ce maître, certainement l'un des plus grands historiens des religions du monde antique au XXe siècle, pourrait sembler une entreprise désespérée. Ses articles se comptent par centaines, ses livres, par douzaines. Nous nous intéresserons seulement à ses conclusions portant sur les théologies indo-européennes.

Heureusement pour nous, Dumézil a eu l'habitude, dans ses œuvres les plus importantes, de résumer brièvement et en guise d'introduction les thèses

---

<sup>2</sup> Dans notre cas, le culte mystérieux de Déméter-Coré se greffait non pas sur un culte céréalière générique mais sur un culte qui voyait dans la réalité agraire autant une manifestation qu'une cyclicité.

fondamentales de sa célèbre théorie sur le “trifonctionnalisme indo-européen”, qu'il a développée, modifiée et perfectionnée tout au long de sa vie et de sa carrière. Dumézil a été le premier à supposer que les Indo-Européens, avant de se disperser, connaissaient une théologie complexe, centrée sur une structure trifonctionnelle : souveraineté, force et fécondité (fig. 4).

	Rome :	Inde védique :	Scandinavie eddiq. :
I.	{ DIUS JUPITER	{ MITRA VARUNA	{ TYR ÓÐINN
II.	{ MARS	{ INDRA	{ ÞÓRR
III.	{ QUIRINUS OPS, FLORA, etc. VORTUMNUS, LARES, etc.	{ NĀSATYA Déesses et dieux auxiliaires de 3 <sup>e</sup> fonction	{ NJORÐR, FREYR FREYJA. Dieux <i>Vanes</i>

Fig. 4. Tableau synoptique des théologies tripartites des cultures d'origine indo-européenne les mieux documentées : l'Inde védique, la Rome archaïque et la culture des Germains. Pour une question de conventions technico-linguistiques, les dieux de la première fonction sont cités en référence à la longueur de leur nom. Par ordre d'importance historico-religieuse, les noms seraient au contraire tous inversés : Jupiter est plus important que Dius, etc. On remarque la mention explicite de Ops parmi les divinités dites “mineures” afférentes à la troisième fonction du premier groupe (Rome). Au cours du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C., Mithra arrivera aussi à Rome, bien que sous les attributs de l’“avatar” perse et plusieurs siècles après sa formulation védique originare. Ce n'est pas par hasard qu'à Rome l'épithète “souverain” d'*Invictus* lui sera attribué (diagramme extrait de Dumézil 1992).

Selon lui, “trois modes et principes d'action, à la fois coordonnés et hiérarchisés, étaient nécessaires à l'harmonie de tout organisme, qu'il s'agît du monde, de la société, de l'âme même : la souveraineté magico-religieuse et intellectuelle, la force physique et combattante, l'activité procréatrice et économique, donneuse de richesse. Ce cadre se retrouve dans les théologies les mieux connues, celle de l'Inde védique, de l'Iran, de Rome, des Scandinaves, dans l'Inde, en Iran, en Irlande, chez les plus

vieux Ioniens” (Dumézil 1979 : 89). Le trifonctionnalisme indo-européen se serait donc exprimé différemment selon la contingence historique, et selon la spécificité de la culture analysée ; même si cette dernière s'était développée de manière autonome, elle devait néanmoins conserver quelques liens avec certains éléments culturels de son passé lointain. Dumézil tente de les retrouver de préférence à partir des aspects normatifs et fondateurs de la société (le droit, la théologie, les mythes et récits épiques, les rites) qui se rapportent aussi bien à la structure sociale qu'à la spéculation théorique et religieuse d'un groupe d'humains donné, d'où la nature structurelle de la méthode dumézilienne. Il est donc clair que pour appliquer les instruments interprétatifs de cette méthode aux Samnites, dont nous ne connaissons ni les aspects de la pensée abstraite ni les récits historiques et mythologiques (ce qu'on peut appeler la culture “immatérielle”), nous ne pouvons que faire confiance aux aspects culturels, et à tout ce qui se rapporterait à leur système religieux, et que l'on pourrait déduire principalement grâce à l'archéologie.

En tout cas, cette “idéologie” tripartite – ainsi que Dumézil avait l'habitude de la définir – des cultures qui se sont développées à la suite de la “diaspora” indo-européenne, Dumézil la retrace non seulement dans les récits mythiques et dans les légendes à caractère religieux, mais aussi, plus généralement, dans les aspects rituels (en particulier dans les charges sacerdotales et dans le “choix” des divinités les plus importantes à vénérer). L'exégèse historico-religieuse attentive et la méthode “structurelle” *ante litteram* qui marquèrent la production de Dumézil lui permirent d'expliquer des éléments souvent isolés ou qui jusque là n'avaient pas attiré l'attention des chercheurs. Dumézil mit en relation, en s'aidant aussi de la linguistique comparée, certaines triades divines, révélant la cohérence idéologique qui en sous-tendait la *ratio* et qui avait mené à leur développement historique (fig. 5).

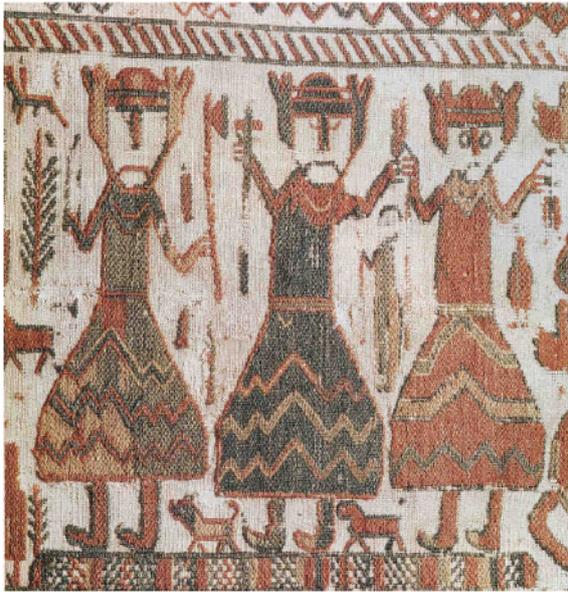


Fig. 5. Odin, Thor, Freyr, les dieux les plus importants du panthéon scandinave. À gauche : Odin, l'aveugle, le pendu ; Thor, Mjöllnir à la main, son terrible marteau de guerre ; Freyr, tenant un épi de blé. Leurs statues étaient encore vénérées au XIe siècle dans le temple païen d'Uppsala, en Suède. Cette triade (comme celle de la Rome archaïque qui rassemble Jupiter, Mars et Quirinus) représente "parfaitement", d'un point de vue religieux, l'idéologie tripartite indo-européenne. (Détail d'une tapisserie du XIIe siècle de l'église de Skog [Stockholm, Historiska Museet] ; image extraite de Gianadda 2007).

Ainsi, par exemple, des dieux comme Mithra, Odin, Jupiter et Zeus montrèrent des similitudes "fonctionnelles" (c'est-à-dire relatives à des "fonctions" déterminées et à des plans d'actions sur la nature ou à l'intérieur de la société) surprenantes et jusqu'ici insoupçonnées, plus spécifiquement des affinités relatives aux aspects de souveraineté, de victoire et de paternité, attributs que l'on pouvait retrouver ensemble ou seulement en partie à l'intérieur d'une seule figure. Il est bien sûr évident que de telles correspondances furent – dans les rites comme dans les mythes et les théologies – partielles seulement, modifiées ou consolidées par des facteurs propres et donc historiquement déterminées. De la même manière, certains mythes d'origine de ces cultures indo-européennes (principalement les cultures romaine, scandinave et indienne) montraient des homologues et des isomorphismes, et l'on découvrait des similitudes frappantes dans les aspects des systèmes religieux. Voici un exemple parmi tant d'autres : les prêtres indiens (les Brahmanes), les prêtres romains (les Flamines) et les druides celtes semblaient liés par une "parenté" culturelle déduite à partir de leur rôle et de leur fonction, parenté d'ailleurs rendue évidente par la stricte relation étymologique que l'on discerne dans les deux premiers cas. Ce qu'il est très important de souligner, c'est que le comparatisme "trifonctionnel", décliné différemment selon le contexte historique, ne se référait à

aucune thèse métahistorique, théophanique, archétypique ou irrationnelle, et n'enfermait pas la créativité des cultures particulières dans les chaînes d'une structure prédéfinie. Au contraire, Dumézil eut à maintes reprises l'occasion de préciser combien d'oscillations, d'asymétries, d'élaborations déstructurantes, voire de véritables désarticulations étaient intervenues pour modifier l'idéologie dans le long intervalle qui, depuis la première « migration » indo-européenne, avait dans les siècles suivants porté au développement des cultures que l'on pouvait finalement étudier grâce aux méthodologies de la recherche historiographique (à ce propos, le cas des Grecs demeure exemplaire pour Dumézil, car, selon lui, ils participèrent seulement en partie de l'héritage indo-européen). Le rôle du comparatiste aurait été aussi, par conséquent, celui de reconstituer les raisons historiques de ces "variations", lesquelles étaient souvent nettement observables : prenons par exemple les cas où dans une théologie l'une des "fonctions" pouvait être occupée par plus d'un dieu, ou par une figure apparemment incohérente plutôt que par une autre, etc.

La théorie de base qu'il est opportun dans notre cas de tirer de l'enseignement dumézilien est donc la suivante : les "fonctions" idéologiques restent les mêmes – au moins pour des temps ainsi reculés, et dans le cas de sociétés relativement isolées d'un point de vue culturel – mais ces "fonctions" sont exprimées cultuellement et théologiquement de manière différente selon les contingences historiques particulières, lesquelles, à cause d'un manque de documentation, ne peuvent être reconstruites qu'en partie.

La liste des modernes qui soutiennent (partiellement ou totalement) ou qui refusent la théorie dumézilienne (dont nous n'avons souligné que les aspects essentiels qui nous intéressaient) est impressionnante (Poucet 2002). L'histoire des études sur cet auteur est très complexe, et nous ne pourrions pas nous y arrêter. En définitive cependant, la validité du modèle trifonctionnel est aujourd'hui généralement acceptée par les spécialistes, même s'il existe quelques exceptions significatives. Si la critique constructive et fondée n'a pas besoin d'arguments décisifs, la critique plus extrémiste (qui, selon moi, ne voit pas loin) ne peut de toute évidence pas résoudre

l'objection principale que l'on peut lui porter : si la parenté entre les langues indo-européennes est incontestable et si l'on tient compte de la nature transmissible et génétique des facteurs linguistiques (thèse également indubitable), alors on ne peut refuser les mêmes caractéristiques de transmissibilité et de "généticité" pour d'autres facteurs culturels, du reste véhiculés par le langage, comme les facteurs religieux et "idéologiques". Ce n'est pas une transmissibilité mécanique, ni "mnémonique", aucun "souvenir" sublimé de faits réels dans la légende : chez Dumézil, on ne retrouve aucune réification crypto-irrationaliste des catégories de "mythe" ou de "tradition". Les faits idéologiques que Dumézil a analysés sont toujours mis – ou sont à mettre – en rapport d'interdépendance avec des causes historiques (du milieu environnemental ou culturel). Rien ne se développe et ne se propage pareillement dans le temps, de même que rien ne naît par parthénogenèse.

Concernant l'état général de la question et afin de se rendre compte de l'importance des travaux de Dumézil et de la validité de sa théorie, il suffit de lire le manuel de Bernard Sergent, cité dans la bibliographie, qui est à présent une référence indispensable pour les études indo-européennes.

### Le temple et la triade de Pietrabbondante

"Nel periodo compreso tra il IV secolo e la guerra sociale, ossia finché i Sanniti mantennero forme di autonomia politica, amministrativa e culturale rispetto al mondo romano, Pietrabbondante fu sede di un grande santuario, ove in occasione di festività di culto pubblico si tenevano riunioni del senato e degli altri organismi politici e religiosi cui erano demandate le decisioni di interesse comune"<sup>3</sup> (La Regina 2006). C'est ainsi que La Regina, dans une récente étude, résume les termes historiques de la *quaestio* qui dure depuis des années à propos de Pietrabbondante,

---

<sup>3</sup> Dans la période comprise entre le IV<sup>e</sup> siècle et la guerre sociale, c'est-à-dire aussi longtemps que les Samnites maintinrent des formes d'autonomie politique, administrative, et culturelle par rapport au monde romain, Pietrabbondante fut le siège d'un grand sanctuaire, où, à l'occasion des festivités du culte public, se tenaient les réunions du sénat et celles des autres organismes politiques et religieux qui s'occupaient des décisions d'intérêt commun.

un lieu de culte qui n'était pas isolé mais qui faisait partie d'un "sistema" di santuari che [...] annovera da un lato Schiavi d'Abruzzo e Agnone, dall'altro Pietrabbondante e Vastogirardi. È un sistema gravitante sul Trigno, il cui fulcro è ovviamente Pietrabbondante, il santuario nazionale"<sup>4</sup> (G. Colonna, in L. Del Tutto Palma, 1996 : 49). Les récentes découvertes, entre autres, effacèrent tout doute sur l'importance du sanctuaire dans le "contesto dello stato sannitico" (La Regina 2010 : 43), et en particulier sur sa nature de "santuario nazionale dei *Samnites Pentri*" (*ibidem*).

Ce lieu doit avoir une valeur religieuse depuis la plus lointaine antiquité et les traces de cultes nettement archaïques qu'on y retrouve pourraient faire directement référence à ce qu'on appelle le "substrat pré-indo-européen", une réalité autant irréfutable qu'insondable. Ces éléments obscurs et ancestraux sont attestés par exemple, par la présence de petites colonnes soutenant les sphères en pierre sombre que La Regina a voulu identifier avec des "divinités aniconiques". D'ailleurs, les lieux qui n'ont pas encore été soumis à des fouilles sont justement les plus vastes et les plus anciens de la zone qui présente un intérêt archéologique à Pietrabbondante.

Pour des raisons de brièveté, je considérerai dorénavant comme acquises les notions sur le théâtre (un sujet qui a été très bien traité), ainsi que les nouvelles informations sur la *domus publica* (on se reportera à ce sujet au numéro 4 d'*ArcheoMolise*). Je passe donc sans hésitations au problème qui nous intéresse, à savoir le temple B (le temple principal) du sanctuaire, l'unique exemple italique où la structure à trois cellules est indiscutable.

*In primis*, nous savons que le temple A de Pietrabbondante et le sanctuaire voisin de Vastogirardi étaient tous les deux à *cella* unique. En s'appuyant sur le toponyme récent de Sant'Angelo (le saint qui, lors de la christianisation, prit souvent la place d'Hercule dans de nombreux lieux de culte), les chercheurs ont vu en Hercule le dieu vénéré dans le sanctuaire de Vastogirardi. En outre, sur base de différents objets liés à

---

<sup>4</sup> 'Système' de sanctuaires qui [...] comptait d'un côté Schiavi d'Abruzzo et Agnone, de l'autre Pietrabbondante et Vastogirardi. C'est un système centré sur le Trigno, dont le cœur est évidemment Pietrabbondante, le sanctuaire national.

ce dieu, on croit que le sanctuaire d'Agnone aussi fut consacré à Hercule. Le temple principal de Pietrabbondante, au contraire, fut certainement dédié à une triade divine : la structure à trois *cellae* est évidente, et trois *arae* sont dressés devant l'entrée du temple. Il est également évident, à en juger par les dimensions des *cellae* et des autels, que l'une de ces divinités avait un rôle prépondérant, autrement dit, qu'elle était "souveraine" (fig. 6).



Fig. 6. Plan du temple B de Pietrabbondante. La couleur bordeaux met en évidence la cellule centrale, dédiée à la divinité souveraine, et l'autel qui lui est relatif, à l'entrée du temple. Le violet met en évidence les cellules latérales, plus petites, dédiées aux deux divinités dites "mineures", et l'un de leurs autels survivant encore aujourd'hui. La section à rayures jaunes et noires indique l'endroit où devait se trouver le troisième autel, qui n'a pas été retrouvé (image extraite de La Regina, Coarelli 1984).

Malgré l'importance fondamentale de ce lieu de culte, il n'est pas possible aujourd'hui de déterminer avec certitude quelles étaient les trois divinités présentes dans le temple installé en face du théâtre. L'hypothèse comparative proposée dans cet article ne peut que passer par une identification préalable de ces divinités.

"Una dedica a Victoria e due ad Ops Consiva, le personificazioni della potenza militare e dell'abbondanza, ci restituiscono i nomi di due delle divinità venerate nel tempio a tre celle; la terza resta ancora sconosciuta, ma l'associazione di Ops a Mars nella *regia* di Roma, induce a pensare che potrebbe trattarsi, forse, proprio di

Mamerte, il Marte sannitico<sup>5</sup>” (La Regina 2010 : 43). La Regina avait déjà remarqué (1966 et 1984) que l’inscription en osque à Victoire (fig. 7) était à mettre en relation avec le culte du temple.



Fig. 7. Inscription votive sur une lamelle de bronze retrouvée près du temple B de Pietrabbondante. Mise en évidence en violet du théonyme au datif “*vikturrai*” (“à la Victoire”) (image extraite de La Regina 1966).

Les récentes fouilles ont d’ailleurs mis en lumière un fragment en bronze d’une aile, qui vraisemblablement constituait un élément d’une petite statue votive en bronze dédiée à Victoire, et qui reprenait le type stylistique de la *Nike* grecque (fig. 8).



Fig. 8. Fragment de statue de bronze votive (dédiée à la déesse Victoire ?), venant de Pietrabbondante (image extraite de La Regina 2006).

Le culte de Victoire était déjà attesté dans le territoire des Marses et à Préneste, il révèle des influences aussi bien latines que grecques ; il est du reste cohérent avec la théorie de la “théologie de l’Acte” italique (développée chez Prosdocimi 1989) et sa présence ne surprend pas si l’on tient compte de la nature des Samnites, qui, en effet, n’étaient ni soumis, ni pacifiques. Par rapport à l’hypothèse de son culte dans le

<sup>5</sup> Une dédicace à Victoire et deux autres à Ops Consiva, personnifications de la puissance militaire et de l’abondance, nous livrent les noms de deux des divinités vénérées dans le temple à trois *cellae*; la troisième reste encore inconnue, mais l’association Ops à Mars dans la *regia* de Rome invite à penser

temple, on pourrait objecter que les découvertes de dédicaces à Victoire ne sont pas fréquentes dans la zone samnite, ou du moins qu'elles ne sont pas à comparer au nombre et à l'importance de celles qui ont été retrouvées pour les autres divinités. Mais on répondra que si dans mille ans un archéologue fouillait la zone de l'actuelle ville de Naples et retrouvait de nombreuses preuves du culte de San Gennaro, il ne pourrait pas légitimement en déduire que cette figure était la seule (ou la figure souveraine) de la religiosité parthénopéenne : ce serait au détriment des autres saints, et surtout du Dieu chrétien (lequel serait alors certainement "moins attesté"). Nous reparlerons encore de Victoire.

Le culte de Ops est documenté par au moins deux inscriptions, auxquelles s'ajoute une troisième attestation : le nom d'esclave "*Opalis*" retrouvé à l'intérieur de la *domus publica* et clairement lié à la divinité. Identifier le troisième dieu de la triade constitue donc le problème principal.

La Regina, on l'a dit, propose de reconnaître en ce "troisième dieu" Mamers, hypothèse plus que justifiable sur base de la comparaison avec le cas romain. Je retiens toutefois qu'une autre identification, qui d'ailleurs concerne une sorte d'"homologue" du Mars samnite, peut être proposée : Hercule. On a déjà parlé du "rang" divin d'Hercule, qui ne permet pas d'associer directement le culte des Italiens avec celui des Grecs et des Romains, et qui autorisait la présence de sa statue à l'intérieur des sanctuaires : on a en effet précisé qu'un certain nombre de statues lui était dédié. D'ailleurs, à la différence de Mamers (dont on n'a pas de traces dans la zone du sanctuaire), Hercule est bien attesté, non seulement dans les sanctuaires voisins d'Agnone et de Vastogirardi, mais aussi sur le site même de Pietrabbondante : c'est toujours La Regina (2006) qui signale la découverte, dans la *domus publica* donnant sur le sanctuaire, d'un fragment de statue représentant Hercule, et l'existence d'une statuette votive du même personnage, retrouvée avant les fouilles méthodiques et conservée aujourd'hui au musée de Naples.

En acceptant l'hypothèse que le fragment en bronze de l'aile fasse partie d'une

---

qu'il pourrait s'agir, peut-être, de Mamers, le Mars samnite.

statue votive à Victoire, et que le nom "*Opalis*" se réfère effectivement à un individu préposé au culte de la déesse, nous aurions deux attestations pour Victoire, deux pour Hercule, et trois pour Ops. Il est très important encore de souligner qu'actuellement ce sont là les seules divinités certifiées à Pietrabbondante, si on écarte les globes en pierre sombre ainsi qu'une monstrueuse tête de Gorgone, des pièces qui évidemment ne pourraient pas compter comme représentations possibles de divinités vénérées dans le temple. Une fois identifiés ces éléments archéologiques, on remarquera que les divinités vénérées dans le sanctuaire le plus important de l'état samnite représenteraient bien les "fonctions" de la tripartition idéologique indo-européenne : hiérarchiquement, Victoire pour la souveraineté; Hercule (ou Mamers) pour la force, et Ops pour la fécondité.

Il n'est pas possible de reprendre ici la longue question de la "victoire" en tant qu'élément en rapport, selon les cas historiques, avec la première ou avec la seconde "fonction". Il est certain que la "victoire" dans l'antiquité ne fut pas du tout un élément étranger au concept de souveraineté: *Victor* est l'une des appellations les plus utilisées pour Jupiter, et sur le Palatin existait un temple à *Iupiter Victor* ; on pourrait émettre l'hypothèse que cela ne fut peut-être pas une coïncidence si l'on suit Tite-Live (X, 29, 14) selon qui ce temple fut dédié au dieu père en 295 avant Jésus-Christ par le consul Quintus Fabius Maximus afin de célébrer une victoire précisément contre les Samnites. Comme "preuve" de souveraineté, la "victoire" est sûrement présente chez Odin (selon le poète islandais Snorri Sturluson [1178-1241], c'était à Odin de décider qui dominerait le champ de bataille) ainsi que chez Mithra *Invictus* (attribut homologue à *Victor*) du mithriacisme tardif, divinité dont le nom trahissait d'emblée une origine indo-iranienne et qui prend pied à Rome à partir du Ier siècle tardif av. J.-C. Le Mithra iranien également, ainsi que le Mithra romain, pourrait – comme le Mithra védique, Odin et Jupiter – être ramené à une sphère d'action afférente à la première "fonction". Mais outre cela, on pourrait reprendre pour les Samnites l'explication que Dumézil avait déjà adoptée pour éclairer le rôle de "vainqueur" que l'on retrouve chez Odin : pour les Samnites, peuple belliqueux (comme les Vikings)

et en perpétuelle guerre contre les Romains, une déification de la “victoire” aurait représenté de manière remarquable les valeurs de souveraineté et de pouvoir, pendant que la fonction guerrière, celle de la force “brutale”, aurait été parfaitement manifestée par l'Hercule samnite ou partiellement (nous verrons brièvement pourquoi) par son “homologue” Mamers. Au vu de cette homologie (partielle) entre Hercule et Mamers, on peut également faire intervenir ici, comme parallèle, le texte de Tacite (*Germanie*, 3,1 et 9,1), où Dumézil, après une enquête attentive, voit dans *Hercules* l'interprétation tacitienne du germanique \*Thunraz (Thôrr). D'où la série romano-germanique idéale d'une seconde “fonction” représentée, selon les contingences, par Mars/Thôrr ou par Hercules/Tyr (où Thôrr constitue une “disqualification” théologique et idéologique du dieu Tyr, comme Hercule le fut de Mars, chez les Romains). Cette suggestion, inspirée par Dumézil, semble faire écho à une autre, celle de Prosdocimi, concernant cette fois les Italiques, les Romains et les Étrusques : “l'identificazione di Ercole con Marte (Varrone *pr. Macrobio*, III, 12, 6), lungi dal rappresentare una tarda speculazione, risente di una relazione che ci sfugge nei particolari, ma che è ben testimoniata in Etruria [...], e nel fegato di Piacenza, [dove Ercole e Marte] stanno in due regioni contigue. Il sincretismo avrà come base il carattere guerriero-eroico e protettore”<sup>6</sup> (Prosdocimi 1989 : 529). Affirmation que je partagerais facilement – bien que j'effacerais le co-attribut “héroïque”. La mise en évidence de la valeur “protectrice” nous aide à éclairer une avant-dernière question concernant Hercule, même si nous devons d'abord retourner rapidement au mysticisme de la Tavola d'Agnone, dont il a été question dans le premier paragraphe.

Il faut tout d'abord rappeler que le caractère agraire de Mamers est indiscutable, bien qu'il soit secondaire par rapport à son caractère guerrier, lui-même indiscutable et de première importance. Cette caractérisation agraire le porterait en dehors de la seconde “fonction” indo-européenne. Au contraire, la nature du dieu Hercule est

---

<sup>6</sup> L'identification d'Hercule avec Mars (Varron *apud* Macrobe, III, 12, 6), loin de représenter une spéculation tardive, révèle une relation qui nous échappe dans les détails mais qui est bien démontrée en Étrurie [...] et dans le foie de Plaisance, [où Hercule et Mars] demeurent dans deux régions contiguës. Le syncrétisme aura comme base le caractère guerrier-héroïque et protecteur.

presque exclusivement guerrière. Si l'on objectait que la mention "*herklúi kerríúi*" ("à Hercule 'céréalié'") retrouvée dans la Tavola d'Agnone semble prouver le contraire, je répliquerais que, pour ce qui est de ses implications théologiques fonctionnelles dans le cas de la triade de Pietrabbondante, cette caractéristique d'Hercule est "neutralisée", par la constatation avancée dans le premier paragraphe. Elle indiquerait la présence d'un culte à mystères non seulement alternatif mais de fait *opposé* au culte "officiel" pratiqué à Pietrabbondante, tout comme le mysticisme orphique grec fut opposé à la religion "officielle" que nous pourrions brièvement définir comme "homérico-hésiodienne". Les attributs des dieux de la Tavola d'Agnone seraient relatifs à la définition et à la résolution d'exigences religieuses initiatiques autres que celles que demandait la majeure partie de la population et que le sanctuaire de Pietrabbondante rencontrait. Dans cette perspective, l'Hercule "protecteur" dont parle Prosdocimi serait assimilable à l'Hercule "protecteur de bergers" dont parle Van Wonterghem, et cette coïncidence serait bien conforme à ce que l'on a affirmé sur la nature non agraire de Hercule, dans la mesure où la sphère symbolique de l'élevage est inconciliable avec la sphère agraire. Il aurait été impossible de déléguer à la même divinité la protection de ces deux plans de la culture matérielle structurellement opposés (fixité vs mobilité; "végétalité" vs animalité, etc.), d'autant plus que le domaine "agraire" avait déjà sa protectrice "officielle" en la personne d'Ops. Mais pourquoi, alors, Hercule aurait-il été un protecteur des bergers? Peut-être parce que les bergers, accoutumés à la transhumance, reconnurent en lui le dieu qui avait « fait paître » les troupeaux de Géryon, dieu "voyageur" par excellence, qui s'était promené dans tout l'Occident. Ne connaissaient-ils pas ses mythes, comme le démontrent la massue et la *leonté* des statues de bronze? D'ailleurs, Hercule ne fut-il pas le dieu préféré d'un peuple d'infatigables bergers *et* de fiers guerriers?

## Conclusion

Le culte des Samnites à Pietrabbondante est représentatif de leur culture jusqu'à la Guerre Sociale. Les informations tirées des inscriptions et des documents qui ont servi à soutenir les hypothèses d'identification sont toutes relatives à l'époque qui précède, lorsque le sanctuaire répondait aux buts politico-religieux de "l'État fédéral". Après la Guerre Sociale et la défaite du groupe italique uni sous la direction des Samnites, la "latinisation" du Samnium, rapide et inexorable, eut pour conséquence de générer un délaissement diffus, quoique partiel, des pratiques et des lieux de culte qui avaient caractérisé la vie politique et religieuse du pays.

Il est certain que les inscriptions votives ne permettent pas d'établir de manière définitive que les divinités du sanctuaire furent bien celles dont il a été question dans ces pages. Cependant, les principaux indices analysés rendent cette éventualité très probable, ou du moins, proposable. Mais, au moment de conclure, une autre difficulté apparaît : nous n'avons pas pu aborder le vaste et grave problème de la relation entre le panthéon "originaire" italique (s'il y en a jamais eu un), le panthéon samnite et celui qui résulte de l'influence romaine. Néanmoins, une réflexion d'ordre méthodologique peut, à mon avis, nous aider : quelles qu'aient été les influences latines, ce sont les Samnites qui, en fin de compte, *choisissaient* et *vénéraient leurs propres* divinités. Prosdocimi a longuement discuté de la relation qui existe entre la triade "dumézilienne" et la triade italique eugubine (que l'on présentera brièvement plus loin). À ce propos, il a justement précisé (en relation à son problème spécifique de la "théologie de l'Acte") que "la questione centrale non è l'aspetto genetico in sé, quanto le (ri)strutturazioni formali e contenutistiche che la triadicità [indo-europea] ha avuto rispetto alla teologia dell'Atto"<sup>7</sup> (Prosdocimi 1989 : 491). Pour d'évidentes raisons de concision – et certainement pas par manque d'intérêt – nous nous contenterons ici de nous laisser simplement interpellé par ce problème. À d'autres de rechercher – si jamais de nouvelles données confirment l'identification proposée

---

<sup>7</sup> La question centrale concerne moins l'aspect génétique en soi que les (re)structurations de forme et

ici – le “depuis combien de temps” et le “pourquoi” Victoire et non Jupiter, le “pourquoi” Ops et non Quirinus ou Cérés ou Junon. Quand le problème théologique réside dans la “fonction” et dans la zone d'action sur la réalité (et d'interaction avec le fidèle) du dieu, sa *figure*, sa manifestation passe nécessairement au second plan. Comme un maître (Dario Sabbatucci) a eu l'occasion de le préciser en citant – ou plutôt en interprétant – un autre maître (Claude Lévi-Strauss), “[un dato culturale] va letto per quel che significa la sua struttura e non per gli ‘insignificanti’ elementi della struttura stessa”<sup>8</sup> (Sabbatucci 1979 : 242). Je ne suis pas complètement d'accord avec une prise de position aussi radicale, mais je partage la priorité heuristique d'une enquête sur la structure (et seulement en seconde instance sur la “forme” et le “contenu”).

On a voulu suggérer ici qu'indépendamment du développement historique du groupe samnite, la triade de Pietrabbondante, c'est-à-dire la triade divine du principal sanctuaire des Samnites, représentait les trois “fonctions” duméziliennes avec un degré pertinent de comparabilité avec d'autres cultures et à une époque encore pleinement représentative de la culture samnite. À l'objection que le modèle du temple à trois *cellae* est une cause ou une conséquence de l'influence de la triade capitoline ou précapitoline romaine, on ne peut que répliquer que ces “modèles” durent aussi correspondre à des exigences religieuses *réelles* ; c'est seulement en se plaçant dans une perspective purement et banalement diffusionniste que ces exigences peuvent être expliquées par la théorie de l'emprunt, *sic et simpliciter*, de l'extérieur. Il serait plus intéressant d'étudier les raisons d'une certaine *interpretatio* samnite des divinités romaines, mais, malheureusement, nous n'avons pas suffisamment d'éléments pour discuter ce point. Les exigences et les choix religieux que le cas unique de Pietrabbondante nous permet de relever sont au contraire importants pour mieux comprendre certains aspects, non seulement de la religiosité,

---

de contenu que la matrice triadique [indo-européenne] a eu en rapport avec la théologie de l'Acte.

<sup>8</sup> [Une donnée culturelle] est à interpréter pour ce que signifie sa structure, et non pas pour les éléments ‘insignifiants’ de cette même structure.

mais aussi de la vision même du monde – de l’“idéologie”, comme l’aurait écrit Dumézil – des Samnites. De tels choix peuvent être d’autant plus profonds et importants qu’on est moins apte à les sonder par les instruments “classiques” de l’enquête historique : la philologie et l’archéologie. Il y a un moment où même le chercheur le plus rigoureux et le plus prudent doit laisser ses outils méthodologiques courants et s’en remettre à la comparaison, avec beaucoup d’hésitations et de doutes, en recourant de manière raisonnée à des hypothèses *de facto* indémonstrables car relatives à des temps très, *trop* reculés pour être mesurés à l’aune de l’historiographe. Il s’agit, comme on l’aura sans doute bien compris, du grand “souci” de la comparaison indo-européenne, qu’elle soit anthropologique, linguistique ou historico-religieuse.

Jusqu’à aujourd’hui le modèle interprétatif de Dumézil – utilisé avec succès dans l’étude des anciens Indiens, des Iraniens, des Germains, des Celtes, des Scythes, des Romains, et d’autres encore – a été, à ma connaissance, appliqué une fois seulement aux populations italiques autres que latines : c’est le cas des sept tables de bronze eugubines (IIIe-Ier siècle av. J.-C.), qui constituent un document précieux de la civilisation ombrienne, proche parente de la civilisation samnite pour la langue et la culture.



Fig. 9. Tavola Iguvina Ia (Palazzo dei Consoli, Gubbio [PG]; image tirée de Prosdocimi 1989).

Dans ces tables, en effet, apparaissent les théonymes de l'unique triade italique actuellement attestée : *Iuve*, *Marte*, *Vufiune*, tous les trois rapprochés – et par conséquent, mis en étroite relation – de l'attribut *Krapuwe*. Nous connaissons déjà les “fonctions” auxquelles nous pouvons ramener les “portions de réalité” représentées par ces divinités.

Si, comme La Regina l'affirme depuis des années (ainsi que Giovanni Colonna et d'autres) et comme cela semble désormais patent grâce aux nouvelles découvertes, le sanctuaire de Pietrabbondante revêtait un rôle capital dans la vie politico-religieuse de la fédération samnite (la seule présence d'une *domus publica* est déjà très indicative à cet égard), alors, le culte qui y était pratiqué devait être hautement représentatif, non seulement pour le groupe *pentro*, mais aussi pour l'“État” samnite tout entier. Il me semble par conséquent que les caractéristiques théologiques spécifiques d'un tel culte permettent assez clairement – et de manière conforme à l'état des études sur les Ombriens et, surtout, sur les Romains – de reconduire une partie non négligeable de la culture samnite dans le berceau de la matrice indo-européenne originale.

### Bibliographie indicative

- Colonna G. (1970) : *Bronzi votivi umbro sabellici a figura umana*. Sansoni, Firenze.
- Del Tutto Palma L. (1996, éd) : *La tavola di Agnone nel contesto italico*. Olschki, Firenze.
- De Benedittis G. (2000) : *Pietrabbondante. Guida agli scavi archeologici*. Regione Molise, Campobasso.
- Dubuisson D. (2008) : *Mythologies du XXe siècle (Dumézil, Lévi-Strauss, Éliade)*, Presses Universitaires du Septentrion, Lille.
- Dumézil G. (1974) : *La religion romaine archaïque*. Payot, Paris.
- Dumézil G. (1979) : *Mariages indo-européens*. Payot, Paris.
- Dumézil G. (1992) : *Mythes et dieux des Indo-européens*. Flammarion, Paris.
- Gianadda R. (2007, éd) : *Celti, Germani e Vichinghi*. Electa, Milano.
- La Regina A. (1966) : Le iscrizioni osche di Pietrabbondante e la questione di Bovianum Vetus. In *Rheinisches Museum für Philologie*, 109 : 260-286.
- La Regina A., Coarelli F. (1984, éd) : *Abruzzo e Molise* (Guide archeologiche Laterza). Laterza, Bari.
- La Regina A. (1989) : I Sanniti. In Pugliese Carratelli G. (éd), *Italia Omnium Terrarum Parens*. UTET, Torino.
- La Regina A. (2006) : *Pietrabbondante. Ricerche archeologiche 2006 (notizie di scavo)*. Consultable sur <<http://www.inasa-roma.it/ricerca.html>>.
- La Regina A. (2010) : *Pietrabbondante : la 'domus publica' del santuario*. In *ArcheoMolise*, 4.

Cfr <<http://www.cerp-isernia.com/home/static.aspx?html=ArcheoMolise/index>> pour le téléchargement. [en cas de problème pour trouver le site, interroger Google <ArcheoMolise>]

- Pallottino M. (1981) : *Genti e culture dell'Italia preromana*. Società Editoriale Jouvence, Roma.
- Poucet J. (2002) : Le dossier "Autour de Georges Dumézil" (5 articles). In *Folia Electronica Classica*, n. 3. Consultable sur <<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/03/TM3.html>>.
- Prosdocimi A. L. (1989) : Le religioni dell'Italia antica. In Pugliese Carratelli G. (éd), *Italia Omnium Terrarum Parens*. UTET, Torino.
- Pugliese Carratelli G. (2001): *Le lamine d'oro orfiche. Istruzioni per il viaggio oltremondano degli iniziati greci*. Adelphi, Milano.
- Sabbatucci D. (1979) : *Saggio sul misticismo greco*. Edizioni dell'Ateneo, Roma.
- Sabbatucci D. (1991) : *Sommario di storia delle religioni*. Bagatto Libri, Roma.
- Sabbatucci D. (2003) : Sulla componente agraria del misticismo greco. In *Giuoco d'azzardo rituale e altri scritti*. Bulzoni, Roma.
- Salmon E. T. (1967) : *Samnium and Samnites*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Sergent B. (2005) : *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*. Payot, Paris.
- Tagliamonte G. (1996) : *I Sanniti. Caudini, Irpini, Pentri, Carricini, Frentani*. Longanesi, Milano.
- Testa A. (2010) : Annibale e le popolazioni dell'Italia Meridionale. Una lettura storico-religiosa. In *Miti antichi e moderne mitologie. Saggi di storia delle religioni e storia degli studi sul mondo antico*. Aracne, Roma.
- Van Wonterghem F. (1992) : Il culto di Ercole fra i popoli osco-sabellici. In Bonnet C., Jourdain-Annequin C. (éd), *Héraclès. D'une rive à l'autre de la Méditerranée*. Institut historique belge de Rome, Bruxelles.