

progressifs de la tutelle n'ont en rien modifié l'exclusion fondamentale : la femme est une perpétuelle mineure, ne peut disposer de rien d'équivalent à la *patria potestas*, ne peut exercer aucune fonction publique, etc. Et, comme en droit, l'exclusion du sacrifice existe même si elle souffre de nombreuses exceptions que l'on peut répéter et multiplier. À mon sens, le statut féminin était frappé d'une ambiguïté essentielle : théoriquement exclue par sa nature jugée incapable de revêtir des rôles publics, la femme n'en jouait pas moins un rôle indispensable, soit au niveau public, soit au niveau privé – que ce soit en droit ou en religion (voir *Annaeus* 3 [2006], p. 161-181). Mais ce n'est, en fait, pas le seul pivot de la recherche. Sa position sur cette thématique étant définie, l'auteur va examiner une série de rites et de cultes où les rôles féminins sont essentiels, des fêtes archaïques des *Matronalia* et des *Matralia* à Cybèle, en passant par Bona Dea et Cérès. Ces chapitres approfondis qui cherchent à cerner exactement la portée des rituels, la signification des pratiques, en mettant en exergue les très nombreux exemples du caractère indispensable et central du rôle féminin, en soulignant aussi les jugements de valeur des auteurs anciens – masculins – qui dénigrent et caricaturent les cultes en question, et toute féminité ou féminisation en général, apportent un regard nouveau sur nombre de questions et de problèmes. À cet égard, les pages consacrées aux Bacchanales de 186 où la part progressivement prise par les femmes dans le culte fut une des causes avouées de sa répression en raison de la transgression, voire de la perversion, qu'elle supposait, sont intéressantes. L'ouvrage est important et demande une lecture attentive. Il apporte nombre de réponses pertinentes et de réflexions judicieuses dans un débat difficile : celui du partage des rôles selon le genre. En effet des sources littéraires, l'auteur dégage une ligne de partage morale qui sépare la religion des hommes de celle des femmes : la religion « masculine » est marquée par la piété pure, la rationalité, le contrôle de soi, et l'insertion dans les activités officielles ; la religion féminine est connotée faible, étrangère, extatique, orgiastique dans une perte du contrôle de soi. Je m'interroge toutefois à propos du caractère peut-être excessif de cette définition tranchée : n'est-elle pas issue davantage des jugements de valeur antiques que de la réalité des pratiques cultuelles ? Les choix des cultes étudiés n'influencent-ils pas les conclusions ? Les rôles féminins sont parfois strictement complémentaires de ceux des hommes, je pense aux jeux séculaires. Parfois sévères et participatifs aux rites masculins, je pense aux vestales. – Un ouvrage à lire pour ses apports conceptuels, ses réflexions pertinentes, aussi pour sa valeur historiographique, et son analyse critique des auteurs anciens, mais qui ne clôt assurément pas la recherche.

Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Attilio MASTROCINQUE, *Bona Dea and the Cults of Roman Women*. Stuttgart, Steiner, 2014. 1 vol. 17 x 24 cm, 209 p., 16 fig. (POTSDAMER ALTERTUMSWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE, 49). Prix : 52 €. ISBN 978-3-515-10752-5.

Bona Dea constitue une des divinités romaines les moins bien connues. S'il n'y avait eu le fameux épisode de Clodius, il est même probable qu'elle serait encore plus mystérieuse. Et, à la différence d'Anna Perenna pour laquelle l'archéologie et l'épigraphie nous ont apporté des éléments neufs et originaux, aucune découverte

spectaculaire n'éclaire notre lanterne. Elle suscite donc bien des interrogations dans le cadre des cultes féminins. Le livre d'A. Mastrocinque ne viendra toutefois pas grandement à notre secours. Fondé, on le suppose d'après le titre du chapitre III, sur une méthode de raisonnement, celle-ci n'est jamais explicitée. L'impression que ressent le lecteur est celle d'une juxtaposition d'idées mal articulées où d'entrée de jeu la déesse est définie sans historiographie ni exposé de la problématique, comme la ou une déesse de la transition des jeunes filles de la virginité vers le mariage, ce qui la rapprocherait entre autres de Junon Caprotine et de toute une série de déesses locales italiennes. Et ce sont ces traits des divinités supposées proches qui sont décrits dans une interprétation dirigée. Dès l'introduction, en effet, des phrases étonnantes affirment que les jeunes filles grecques et romaines étaient en contact avec des divinités masculines qui leur donnent la fertilité et bénissent leur union terrestre et que « ritual and imaginary forms of sexual union or love affairs with a god were thought to be necessary and beneficial for the bride » (p. 13), pour expliquer anticipativement sans doute les rites d'initiation qui tiennent une place non négligeable dans ces pages. On apprendra ensuite qu'Hercule et Faunus que Properce et Macrobe citent dans le contexte de Bona Dea seraient des images de l'abstinence sexuelle pendant les rites féminins (p. 27-30). De là d'ailleurs une transposition du déguisement de Clodius en Hercule Musarum (p. 94-98) destiné à approcher Pompeia qui laisse perplexe quant à ses explications politiques au niveau des alliances matrimoniales du moment. Même si, mais de cela il n'est pas question, César va profiter de ce sacrilège pour répudier Pompeia. Au demeurant, quand on sait comment se déroulait la cérémonie chez le consul où les Vestales agissaient *pro populo*, on a aussi quelque mal à comprendre en quoi cette fête était une célébration relative au mariage. Tout cela n'est guère cohérent. Par ailleurs, un courant important traverse le livre qui donne à Bona Dea une grande coloration dionysiaque au point de reparler des Bacchanales de 186. Mais là il y a défaut d'information et manque évident de bibliographie. Ladite conjuration a fait l'objet d'études approfondies qui montrent bien que ce n'était précisément pas les couleurs orgiaques du culte que les Romains réprimèrent mais les tendances subversives. Peut-on vraiment considérer que les Bacchanalia interdites « was the generic name of many rituals performed by women. The intrusion of men was forbidden » (p. 136) ? Il me semble que la relative abondance de sources sur cette « affaire » contredit largement cette interprétation et, sur la connotation négative liée à l'importance des femmes dans le développement du culte – et sur Bona Dea du reste – on lira avec beaucoup plus d'intérêt les remarques pertinentes de D. Sterbenc-Erker dans le livre dont nous rendons compte dans ce volume (cf. *supra* p. 417-418). Autre endroit, par exemple, où les sources sont malmenées, la fontaine d'Anna Perenna. Il y est question d'un vœu aux Nymphes, certes, mais dans des inscriptions (*AE* 2003, 251-252) qui n'ont rien à voir avec la virginité ou le mariage, mais de la fonction de la déesse de faire passer le cap des années. Or les Nymphes sont mises en rapport directement avec la phase du culte d'Anna Perenna qui serait « virginale » (p. 147). On pourrait continuer à relever beaucoup d'hypothèses et de relations non argumentées qui donnent de Bona Dea en particulier et des divers dieux en général une connotation multifonctionnelle : à cet égard, citons par exemple Isis et Magna Mater qui reprennent à Mayence le rôle de Cérès et les Matrones ubiennes engagées dans des processus d'initiation (p. 196). De tels amalgames nient l'essence même du

polythéisme. Nous laisserons enfin à l'auteur cette phrase de sa conclusion « The astonishment that we feel before the apparently strange and superstitious Roman mentality is the effect of Christianity » (p. 195). Il faudrait en effet qu'il se dégage de cette influence qu'il mentionne en de nombreux endroits du livre comme conditionnant nos interprétations des rituels ; celle-ci le conduit notamment à chercher, par un regroupement des divinités en quelques fonctions, à se rapprocher d'un monothéisme sous-jacent pour éviter le jugement de saint Augustin contre la multiplicité des dieux antiques.

Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Marie-Odile CHARLES-LAFORGE (Ed.), *Les religions dans le monde romain. Cultes locaux et dieux romains en Gaule de la fin de la République au III<sup>e</sup> siècle après J.-C. : persistance ou interpretatio ?* Arras, Artois Presses Université, 2014. 1 vol. 168 p., ill. Prix : 18 €. ISBN 978-2-84832-187-5.

Issu d'un colloque réuni à Arras en 2011, ce petit volume porte un titre inapproprié, trop général. C'est au sous-titre qu'il faut s'attacher si l'on veut saisir le propos. Toutefois, d'emblée, ce sous-titre qui résume le sujet de la réunion apparaît inadéquat. Comme les communications le montreront d'ailleurs, il est peu pertinent de dissocier d'office les « cultes locaux » et les « dieux romains », et ce d'autant moins que l'introduction (comme la conclusion) établit une distinction entre les cultes du chef-lieu, « romains », censés être pratiqués par les « élites », et ceux du territoire, dits « locaux », supposés proches d'une population rurale ou du moins socialement inférieure. L'*interpretatio* y est définie sans recourir aux références de base que sont, pour le monde romain tout entier, l'article fondateur de Wissowa (*ARG*, 1917-18) ou, pour la Gaule, les travaux de William Van Andringa. En tout état de cause, le processus apparaît mal compris quand on lit : « les dieux traditionnels, ayant reçu un nom romain, ont pour la plupart conservé une part de leur nature originelle et sont restés germains, celtes ou puniques » (p. 8). Et, dans les textes signés de l'éditrice, affleure une perception de la religion gallo-romaine sans assimilation correcte de la notion de panthéon civique élaboré par les cités elles-mêmes, puisqu'il est question de la « pression de l'administration romaine », de la romanisation « imposée par l'impérialisme romain », de l'influence de la « présence romaine », pour ne citer que quelques mots. – Cela dit, la problématique mal posée n'a pas empêché les orateurs de proposer d'excellentes communications. Un bilan de la religion civique, comprenant dieux « romains » et dieux autochtones, faisant la part du culte impérial dans l'évolution des pratiques en Afrique du Nord, est proposé par E. Smadja en contrepoint du sujet proprement dit centré sur les régions celtiques. R. Golosetti examine l'implantation des lieux de culte dans les anciens habitats fortifiés des régions méridionales dans une perspective civique gallo-romaine qui exclut d'office la notion de « résistance » à la romanité (notion qui a (re)trouvé sous certaines plumes un regain de succès), et rejette « un discours régressif sur les divinités à l'Âge du Fer ». Trois sanctuaires bénéficient d'une brève mais éclairante synthèse, celui de *Dexiva* au Castellar de Cadenet, Saint-Michel de Valbonne et le Castellar du Lardiers, mettant l'accent non pas sur un continuum mais sur une réappropriation des vestiges du passé que l'on intègre à sa propre histoire. L'article suivant, dû à I. Fauduet et consacré à la Gaule centrale, s'il