



**HAL**  
open science

# TARENTE ET SPARTE : histoire et archéologie d'une fondation lacédémonienne et de ses relations avec la métropole.

Maël Lebas

## ► To cite this version:

Maël Lebas. TARENTE ET SPARTE : histoire et archéologie d'une fondation lacédémonienne et de ses relations avec la métropole. : Mythes, identités et culture matérielle.. Sciences de l'Homme et Société. 2023. dumas-04314315

**HAL Id: dumas-04314315**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04314315>**

Submitted on 29 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0  
International License

**TARENTE ET SPARTE :**  
histoire et archéologie d'une fondation lacédémonienne et de  
ses relations avec la métropole.  
Mythes, identités et culture matérielle



Présenté par Maël LEBAS

**Sous la direction de :**

Adrien DELAHAYE, Membre scientifique de l'École française d'Athènes.

Enora LE QUÉRÉ, Maîtresse de conférences HDR en Histoire grecque à  
l'Université de Rouen.

*Documents en couverture :*  
À gauche : Monnaie incuse, Taras sur le dauphin avec inscription « ΤΑΡΑΣ », vers 500 av. J.-C., (*Museo Archeologico nazionale di Taranto, Tarente*).  
À droite : Bol laconien : ronde de poissons, début VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., terre cuite, diamètre 22 cm., (*Museo Archeologico nazionale di Taranto, Tarente*)

Mémoire de Master 2 Histoire, Civilisation, Patrimoine, sciences historiques à  
l'Université de Rouen

**Vol. 1 : texte**

**Tarente et Sparte : histoire et archéologie d'une fondation  
lacédémonienne et de ses relations avec la métropole. Mythes,  
identités et culture matérielle**

**Présenté par :**

Maël LEBAS (n° 21812745).

**Sous la direction de :**

Adrien DELAHAYE, Membre scientifique de l'École française d'Athènes.

Enora LE QUÉRÉ, Maîtresse de conférences HDR en Histoire grecque à l'Université de Rouen.

**Jury :**

Adrien DELAHAYE, Membre scientifique de l'École française d'Athènes.

Arianna ESPOSITO, Maîtresse de conférences en Histoire de l'art et Archéologie grecques,  
l'Université de Bourgogne.

Enora LE QUÉRÉ, Maîtresse de conférences HDR en Histoire grecque à l'Université de Rouen.

**Soutenu le :** 23/06/2023

Année universitaire 2022-2023



# Remerciements

Mes premières pensées vont à Nadine Bernard (Maîtresse de conférences HDR en Histoire grecque à l'Université de Rouen) avec qui j'ai eu un premier contact pour évoquer mon projet de recherche, et qui m'a redirigé vers Enora Le Quéré (Maîtresse de conférences en histoire grecque à l'Université de Rouen), qui a accepté de soutenir et diriger ce mémoire. Je remercie vivement ma directrice, Enora Le Quéré, pour tous ses conseils, ses relectures, nos échanges lors de nos rendez-vous, sa disponibilité constante, qui m'ont motivé et me motivent encore dans le travail de recherche en Histoire et en archéologie. C'est également grâce à Enora Le Quéré que je suis entré en contact avec Adrien Delahaye (membre scientifique de l'École française d'Athènes), qui a accepté de co-diriger ce mémoire. Je lui renouvèle ici toute ma gratitude pour le prêt de sa thèse, qui a été très utile pour mes recherches, mais également pour l'opportunité de travailler avec lui sur le site archéologique du sanctuaire de l'Amyklaion en Grèce, dans le cadre de l'*Amykles Research Project*. Durant ce stage, j'ai pu faire la connaissance de Nicola Nenci (Université de Pérouse) qui a eu l'extrême bonté de me fournir des données précieuses et inédites pour constituer une carte actualisée des sanctuaires de Sparte et de la Laconie pour aider la démonstration de mon mémoire. J'ai également eu la chance de croiser le chemin d'Ariana Esposito (Maîtresse de conférences en Histoire de l'Art et Archéologie grecques à l'Université de Bourgogne) à plusieurs reprises. Tout d'abord, ses travaux sur Tarente ont été une grande source de réflexion pour moi. Elle m'a également invité à un colloque à distance sur un projet de recherche commun : le projet TeMAES (Territoires multiples : agentivité et environnements socio-économiques). Ce dernier m'a permis d'approfondir mes connaissances sur la recherche de la « colonisation grecque ». À la suite de ce colloque, Arianna Esposito m'a fait part, avec une extrême gentillesse, d'un article regroupant les idées qu'elle a pu défendre dans sa thèse de doctorat, mais aussi de sa volonté et de sa motivation de faire partie de mon jury de soutenance afin d'évaluer ce travail et me conseiller.

Mes remerciements s'adressent ensuite aux institutions et autres personnes qui ont soutenu ce projet. Le service commun de la documentation, et plus précisément la BU Lettres, SHS, STAPS, Sciences de l'Université de Rouen, mais aussi la bibliothèque du GRHis (Groupe de Recherche d'Histoire, UR 3831) ont été pour moi des lieux majeurs de travail et de documentation grâce aux divers ouvrages que j'ai pu consulter. Grâce au service du Prêt entre bibliothèques (PEB), certains ouvrages inaccessibles sur place ont finalement pu l'être grâce

aux prêtres. Je tenais également à saluer mon ancien professeur d'Histoire Louis Violette (professeur d'Histoire en Classe Préparatoire aux Grandes Écoles au lycée Jeanne d'Arc de Rouen) pour nos discussions historiques, les ouvrages qu'il m'a gentiment prêtés et son soutien constant depuis la khâgne. Mon poste de vacataire au Musée archéologique de Gisacum m'a permis de rencontrer Morgane Darchen (médiatrice culturelle) qui m'a aidé et conseillé dans la création de la page de couverture et de garde de ce travail. Je terminerai ces remerciements par une mention toute particulière pour les membres de ma famille et notamment Chloé Bellenger (Étudiante en préparation à l'agrégation de Lettres modernes à l'Université de Rouen) pour leur soutien, les conseils d'écriture et leur relecture.

# Introduction

« *Taras fecit, auxit Phalanthus* »<sup>1</sup>.

Par cette phrase, Servius nous emmène au cœur du sujet avec d'un côté Taras, héros mythique indigène intégré par la suite à la mythologie grecque et de l'autre Phalanthos, figure historique spartiate à la tête de l'expédition des Parthéniens. Ces deux personnages incarnent les deux lieux de notre sujet : Tarente et Sparte. Ces figures sont directement mises en relation dans la phrase indiquant que chacune semble avoir joué un rôle précis dans l'histoire de Tarente, une histoire intimement liée à celle de Sparte. Ce sont ces relations et ces entremêlements dans l'histoire des deux cités qui vont nous intéresser pour en dégager de nouvelles réflexions et ainsi revoir et corriger certains préjugés que nous avons encore, notamment sur Sparte. Dans l'état actuel de la connaissance, Sparte, Tarente comme le phénomène appelé « colonisation grecque » sont trois thèmes en constante évolution. Sparte connaît de multiples publications visant à réhabiliter son histoire, Tarente sa place en Grande-Grèce mais aussi l'existence d'une « identité tarentine »<sup>2</sup>. En ce qui concerne la « colonisation grecque », la notion est en proie à de nombreux débats entre historiens et archéologues et sur divers thèmes. Ces derniers sont d'ailleurs liés aux études historiographiques postcoloniales qui questionnent des concepts comme l'identité, l'ethnicité, l'hybridation et bien d'autres. Ainsi, étudier ces relations entre Tarente et Sparte, c'est aussi et avant tout questionner cet événement qu'est la « colonisation grecque » qui a permis la création de ces enchevêtrements et relations entre Sparte (cité-mère) et Tarente (la « colonie »).

---

<sup>1</sup> Servius, *ad Virgile, Énéide*, VI, 773 : « Taras a fondé (Tarente), Phalanthos la (Tarente) développa. ».

<sup>2</sup> ESPOSITO 2020.

## I. Une historiographie entre recomposition et réhabilitation

### A. La « colonisation grecque » : une notion en pleine recomposition

De nos jours, le concept et l'événement de la « colonisation grecque » connaissent des remises en question, des débats parfois houleux entre historiens et archéologues et surtout entre les différentes écoles de pensée. Pour comprendre ces débats, il faut d'abord revenir sur la chronologie des études de cet événement et les courants de pensée qui se sont formés et ont dominé les époques.

#### 1. L'histoire d'un concept : la Grande-Grèce

Déjà à l'époque antique, les Anciens parlaient de cet événement mais avec leurs propres termes. Le terme de « colonisation » n'était pas employé. Il provient du terme romain de « colonie », *colonia* - qui renvoie au domaine agricole et à une réalité qui est celle de l'expansionnisme territorial romain -, qui peut donc induire un anachronisme et des analogies avec des phénomènes modernes et contemporains<sup>3</sup>. Les Grecs ont donc employé un autre terme, celui d'*apoikia*. Le terme peut avoir plusieurs traductions se basant sur la notion de construction ou encore sur la racine *oikos* (la maison). Littéralement, le terme pourrait ainsi se traduire : « fondation en dehors de la maison ». Les Anciens ont ensuite donné un nom à cette série de fondations en Italie allant de Naples à Tarente, celui de *Megalè Hellas* (Grande-Grèce). Les Romains et notamment Polybe ont repris ce concept et l'ont traduit en latin par *Magna Graecia*. Le concept d'origine grecque serait né au V<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup> par les écoles pythagoriciennes de la région et serait ainsi passé à la postérité à l'époque romaine<sup>5</sup>. À l'époque, cette région de la Méditerranée était perçue positivement, en termes de superficie et de prospérité. Et c'est ici, hors de Grèce, qu'on aperçoit l'idée d'un monde grec unifié alors qu'à cette époque la Grèce continentale rappelle son identité par rapport aux indigènes mais n'avance pas l'idée d'une Grèce unie<sup>6</sup>. Cet événement est donc nommé et défini dès l'Antiquité par un vocabulaire adapté puis repris à l'époque romaine.

L'histoire de la Grande Grèce se poursuit au XVI<sup>e</sup> siècle avec des érudits italiens, dont L. Alberti qui écrit *Descrittione di tutta l'Italia* et fait ainsi la première description de la Grande-Grèce<sup>7</sup>. Au XVII<sup>e</sup> siècle, les érudits étrangers commencent à s'intéresser à la Grande-Grèce mais

---

<sup>3</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019a, p. 457.

<sup>4</sup> Sauf mention contraire, toutes les dates de ce travail se situent avant J.-C.

<sup>5</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019a, p. 462.

<sup>6</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019a, p. 462.

<sup>7</sup> BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012.

seulement pour les vestiges restants. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'intérêt est renouvelé car c'est le moment de la redécouverte de cités comme Herculaneum, Paestum ou Métaponte<sup>8</sup>. L'historiographie italienne s'intéresse davantage à cette thématique car elle souhaite montrer que cette Grande-Grèce peut inspirer l'Italie contemporaine dans son développement. En 1816, la création du Musée archéologique de Naples permet de canaliser les fuites de mobiliers et donne un aspect plus scientifique à la Grande-Grèce. L'historiographie italienne tente même de réhabiliter les populations italiques de l'époque comme supérieures aux Grecs.

C'est au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle que commencent à paraître des travaux étrangers sur la Grande-Grèce sous la plume d'A. Holur en Allemagne, E. Freeman en Angleterre et F. Lenormant avec son ouvrage *La Grande Grèce*<sup>9</sup>.

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, des archéologues italiens fondent la *Società Magna Graecia* pour financer des fouilles mais le régime fasciste les a rattrapés. Les années 1920-1930 sont donc marquées par des études italiennes et étrangères qui prônent une pensée nationaliste et raciale en lien avec la colonisation contemporaine<sup>10</sup>. J. Bérard tente de critiquer cette vision mais des auteurs comme T. J. Dunbabin dans *The Western Greeks : the History of Sicily and South Italy from the Foundation of the Greek Colonies to 480 B.C.*, restent focalisés sur une étude de la « colonisation grecque » comparée à la colonisation contemporaine, renforçant ainsi les anachronismes et la corruption du terme de « colonisation » appliquée ensuite à la période antique.

Il faut attendre l'après-Deuxième Guerre mondiale et même les années 1960-1970 pour que les études s'orientent vers une pensée postcoloniale avec des auteurs comme J.-P. Vernant, P.-V. Naquet ou encore M. Detienne qui mettaient en avant l'anthropologie. C'est à cette même époque que des remises en question – encore très actuelles – sont posées et offrent de nouveaux sujets d'étude. À la fin des années 1990, un nouvel engouement apparaît, celui de l'étude comparative avec des sujets de recherches comme « Athènes et la Grande-Grèce », mais aussi l'usage de l'archéologie et ses méthodes<sup>11</sup>.

## 2. Les études actuelles et leurs remises en question

Nos recherches actuelles s'inscrivent dans ce cadre qui est esquissé depuis les années 1960-1970 et se renouvelle perpétuellement depuis ces vingt dernières années. Un premier

---

<sup>8</sup> BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012.

<sup>9</sup> BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012.

<sup>10</sup> BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012.

<sup>11</sup> POLLINI 2011.

élément remis en question est la manière d'étudier cet événement. Durant la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, on a essayé de comprendre ce phénomène en recherchant un « modèle » ou schéma général selon la pensée de Finley. Or, J. Hall a tenté de démontrer que c'est dans la particularité et la diversité des fondations coloniales que l'on peut comprendre cet événement. Par ailleurs, là où beaucoup voient un événement ponctuel, aujourd'hui on comprend que cet événement n'est en rupture avec les expéditions mycéniennes. En effet, c'est grâce aux connaissances géographiques des siècles précédents que les Grecs de l'époque archaïque ont pu se diriger vers ces destinations<sup>12</sup>.

Le questionnement qui suscite le plus de débats et ne peut trouver de réponses satisfaisantes est celui de l'emploi du terme de « colonisation grecque » car il y a une connotation idéologique derrière ce terme. En effet, l'emploi paraît anachronique dans le sens où il fait référence aux colonisations modernes des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles et celles des XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles. Ces deux colonisations étaient caractérisées par une gestion par la métropole. Or, dans la « colonisation grecque » archaïque, si des points communs existent avec les colonisations plus récentes, ces « colonies » étaient autonomes dès leur fondation et créaient leurs propres institutions, organisations urbaines, etc. Dès lors, comment et par quel terme devons-nous désigner cet événement ? Nous pourrions très bien suivre le terme grec employé à l'époque : *apoikia*. Cet usage est possible mais n'a pas été généralisé dans les études car ils ne mettent pas assez en avant la dimension volontaire de cette action de conquête et de fondation. On a donc récemment envisagé d'utiliser le terme de « diaspora », ce qui a fait l'objet du sujet du CAPES et de l'agrégation d'Histoire en 2012. Le terme a donc été questionné dans le cadre de ce sujet de concours et même envisagé comme solution : « Ainsi posée, la notion de “diaspora” peut effectivement être un outil intéressant pour penser les mouvements d'émigrations grecques sur le long terme en insistant sur les questions d'identités, culturelles et ethniques, et d'acculturation. »<sup>13</sup>. Cependant, on s'est rendu compte avec tous ces manuels sur la question des « diasporas grecques » que le terme se référait surtout aux diasporas juives de l'Antiquité et non grecques. I. Malkin a également contribué à ce débat lexical en proposant des termes en lien avec la notion de parenté, car ce que les Grecs font à l'époque en migrant, c'est emporter leur identité et leurs origines. Ainsi, chez Malkin, on va trouver des termes comme « cité-mère », « cité-fille », « cité-sœur » ou « peuple frère ». Ces termes permettent donc de prendre en compte la métropole, les fondations et même les peuples indigènes que les Grecs côtoient.

---

<sup>12</sup> GRECO 1996 ; DANA *et al.* 2012 ; D'ERCOLE, ZURBACH 2019a.

<sup>13</sup> DANA *et al.* 2012, p. 18-19.

Plus récemment, le terme « d'essaimage colonial » a été employé, car il atténue le concept de colonisation sans l'abolir mais met aussi en avant non pas un phénomène général, mais bien des particularités dans un phénomène plus large<sup>14</sup>. À l'heure actuelle, aucun terme n'a permis de remplacer définitivement le terme de « colonisation ». Un consensus a été créé par manque de lexique tout en précisant qu'il faut apporter des nuances pour ne pas plaquer sa signification contemporaine sur la période antique. M. C. d'Ercole et J. Zurbach le disent bien : « l'emploi du mot "colonisation" reste adapté pour rendre compte d'un phénomène qui, tout en étant moins unitaire qu'on a pu le penser jusque dans les années 1990, reste néanmoins bien distinct d'autres types de déplacements et de circulation des personnes. »<sup>15</sup>. Face à tous ces débats, il nous faut choisir le lexique qui va composer cette étude. Malgré le consensus et toutes les nuances et prudenances que l'on a apportées au terme de « colonisation », il faut réussir à s'en détacher pour peut-être proposer d'autres termes qui méritent d'être mis en avant. Les Grecs avaient eux-mêmes défini cet événement et l'aire géographique avec des termes précis dont on connaît la traduction. Ces termes n'ont d'ailleurs jamais été popularisés dans les études. Pourtant, là où l'histoire ancienne manque parfois de sources, ici nous avons des sources qui décrivent cet événement. Il serait donc intéressant de les réhabiliter et ainsi employer dans notre étude les termes d'*apoikia* (*apoikiai* au pluriel) et sa traduction : « fondation », mais aussi les termes d'« œciste », de Grande-Grèce et à défaut de pouvoir les utiliser, le lexique filial proposé par I. Malkin permet de rendre compte de liens et relations qui nous intéressent pour notre sujet.

Au-delà de la remise en question du terme de « colonisation », ce sont aussi les thèmes étudiés qui sont en pleine recomposition. Les études actuelles questionnent en effet davantage le rôle des acteurs dans cette « colonisation » : celui des hommes dont l'œciste, l'oracle de Delphes, les cités grecques mais aussi et plus récemment les femmes<sup>16</sup>. Leur présence et leur rôle restent compliqués à définir car très ponctuel et on dispose de peu de sources. Ainsi, il ne faut pas généraliser leur présence, mais dans les cas où elles sont présentes, il est important de les étudier. On s'interroge également sur les motivations et raisons du départ, mais aussi sur son organisation. Avant les études récentes, on envisageait une raison commune du départ. Or, on le voit aujourd'hui, ces raisons peuvent être multiples : économiques, sociales, politiques<sup>17</sup>. Les conséquences de cette « colonisation » sur la Grèce continentale sont également étudiées depuis peu. En effet, on a remarqué que le niveau de vie élevé des Grecs du V<sup>e</sup> siècle était en

---

<sup>14</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019a, p. 458.

<sup>15</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019a, p. 457-458.

<sup>16</sup> D'ERCOLE 2019.

<sup>17</sup> BOARDMAN 1995.

partie dû aux relations et produits venant des fondations<sup>18</sup>. Dans cette même lignée, on étudie également les mobilités, les échanges et les interactions à différentes échelles. Mais les études récentes mettent surtout un point d'honneur à étudier les relations entre Grecs et indigènes et les notions de parentés et d'identités<sup>19</sup>. Ces questions représentent le cœur des interrogations actuelles avec la remise en cause ou l'étude de concepts comme « rencontre coloniale », « ethnicité », « acculturation », « hybridation », « transferts culturels », etc. Ces concepts veulent avant tout privilégier une étude où les indigènes sont pris en considération et ainsi sortir de la dichotomie dominant / dominé qui caractérisait les études antérieures. Ainsi, certains concepts comme l'« acculturation » sont remis en cause quand le concept d'« ethnicité » est aujourd'hui choisi par certains auteurs comme Jonathan Hall : « l'ethnicité recouvre un champ plus large, prenant en compte non seulement les critères de naissance mais aussi les choix d'appartenance culturelle et les stratégies qui permettent d'afficher son rattachement à un groupement donné (peuple, société, cité, etc.). Désormais l'appartenance identitaire des individus est analysée comme un processus permanent de construction et de choix, que ce soit dans l'Antiquité ou de nos jours. »<sup>20</sup>. Enfin, grâce au Congrès de Tarente de 1997, le concept de frontière est de plus en plus étudié dans le contexte « colonial grec ». A. Pollini a étudié les données de ce congrès et propose ainsi la définition suivante : « La frontière, dans ce sens, est à la fois le lieu de la rencontre des populations différentes, ainsi que le lieu des moyens d'expression de leur culture, qui ne se restreignent pas uniquement aux endroits lointains, mais peuvent être repérés même dans le centre urbain d'une cité, dans une nécropole importante ou dans un grand sanctuaire. »<sup>21</sup>. Ainsi, face à tous ces thèmes, la recherche et les études menées sur la « colonisation grecque » ne cessent d'évoluer, d'ouvrir de nouvelles questions, d'adopter ou rejeter certaines notions.

Pour étudier ce phénomène, les sources et les méthodes aussi évoluent et les Congrès de Tarente permettent de les mettre en avant. C'est encore aujourd'hui un lieu privilégié du débat et de l'écriture constante des études sur la « colonisation grecque »<sup>22</sup>. L'archéologie est beaucoup plus mise en avant aujourd'hui avec de nouvelles méthodes d'interprétations, n'étant plus une discipline à part de l'Histoire mais bien un couple Histoire-archéologie. Les Congrès de Tarente ont abordé un nouvel enjeu, c'est la remise en cause des notions de « centre » et

---

<sup>18</sup> BOARDMAN 1995.

<sup>19</sup> DANA *et al.* 2012 ; BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012 ; ESPOSITO, POLLINI JUNIOR 2013 ; D'ERCOLE, ZURBACH 2019a ; ESPOSITO 2020.

<sup>20</sup> D'ERCOLE 2019, p. 654.

<sup>21</sup> POLLINI 2011.

<sup>22</sup> POLLINI 2011.

« périphérie » pour parler des cités de Grande-Grèce. En effet, là où les colonies ne pouvaient être à l'origine de productions selon les mouvements de pensées en lien avec la colonisation contemporaine, aujourd'hui notre regard est tout autre. Ces colonies ne sont plus des périphéries mais elles-mêmes des centres ou du moins des actrices connectées à des réseaux. Cette idée s'inspire de l'ouvrage pionnier en la matière, celui d'Horden et Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*. Les auteurs y développent la notion de « *connectivity* » dans la Méditerranée. C'est d'ailleurs cet ouvrage qui a ensuite inspiré I. Malkin pour ses travaux sur les réseaux en Méditerranée et notamment l'idée qu'il s'agissait d'une mer connectée de l'Orient à l'Occident. Ce dernier rapproche même cette théorie de la « colonisation grecque » archaïque et va plus loin en évoquant les notions de « *Greek Wide Web* » et « *Small Greek World* »<sup>23</sup>.

En somme, on le voit depuis une vingtaine d'années, le concept de « colonisation grecque » est remis en question et en constante évolution à la fois sur sa désignation, mais aussi et surtout sur les thèmes étudiés, les méthodes et sources employées. Étudier la « colonisation » c'est donc avant tout définir les concepts que l'on va étudier pour utiliser les bonnes notions et ne pas commettre d'anachronismes ou prévenir des dérives liées aux connotations de certains termes.

## B. Tarente, l'éminente cité de Grande Grèce

La « colonisation grecque » est à l'origine de la fondation de nombreuses cités en Italie du Sud, du golfe de Naples à Tarente, mais aussi en Afrique du Nord, en Asie Mineure et jusqu'en Mer Noire. Tarente est la cité qui nous occupe ici.

### 1. La redécouverte de Tarente

Réputée comme éminente et riche cité de Grande-Grèce, Tarente est la seule fondation spartiate en Italie du Sud. Elle a été redécouverte au XIX<sup>e</sup> siècle avec les autres « colonies », notamment par F. Lenormant dans son ouvrage *La Grande-Grèce* où il décrit la cité et les découvertes faites. Des fouilles ont été menées à de multiples reprises, encore aujourd'hui et ont permis de découvrir divers restes architecturaux, mais surtout du mobilier funéraire, ce qui par ailleurs a donné lieu à diverses études, encore récemment<sup>24</sup>. Parmi les autres découvertes, on peut lister des terres cuites, des monnaies, des céramiques (laconiennes et d'influence

---

<sup>23</sup> MALKIN 2011 ; BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012, p. 169.

<sup>24</sup> COSTANZO 2016.

laconienne), des bronzes mais aussi des ors. C'est justement ce riche mobilier, croisé aux différentes sources littéraires, qui a donné lieu à des thèses comme celle de P. Wuilleumier<sup>25</sup>. Le discours qu'il porte fait de Tarente une des cités plus importantes de Grande-Grèce, grande, riche et dynamique, notamment aux V<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, période supposée d'apogée<sup>26</sup>. Cette vision est en avance pour son époque, car au moment de son écriture dans les années 1930, le contexte colonial contemporain réduisait l'intérêt porté à une cité considérée comme secondaire et ne pouvait être à l'origine de productions particulières.

## 2. *Tarente : « colonie lacédémonienne » plutôt que « colonie spartiate » ?*

Dans beaucoup d'ouvrages, Tarente est habituellement qualifiée comme la seule « colonie » de Sparte. Cependant, comme l'historiographie de la « colonisation grecque » évolue et interroge de plus en plus les acteurs de cet événement, il en va de même pour l'entreprise qui a fondé Tarente. Aujourd'hui, on sait avec certitude que ces acteurs sont multiples et qu'Amyklées a joué un rôle essentiel. À l'origine, il s'agit d'une cité-État indépendante de Laconie. Cette cité a été rattachée à Sparte au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. Après cet événement, elle fut le lieu des Hyakinthies (fêtes en l'honneur d'Apollon), mais aussi d'un sanctuaire à Apollon où se trouve un monument encore méconnu que l'on nomme « le trône d'Apollon ». C'est aussi le lieu de la rébellion organisée par Phalanthos et le lieu de provenance de certains des colons. Notons également que les Anciens affirmaient déjà que Tarente était une colonie « lacédémonienne », c'est-à-dire établie par des personnes de Sparte, mais aussi des environs<sup>27</sup>. Il serait donc plus juste d'employer l'expression « colonie lacédémonienne » au fil de la réflexion, car « colonie spartiate » supposerait donc que ce soient uniquement des habitants de Sparte qui auraient participé à la fondation de Tarente. Par ailleurs, dans d'autres études comme celles sur la céramique de Laconie, les archéologues et les historiens parlent d'un « art laconien » afin d'évoquer une culture et un matériel qui correspondent à Sparte et sa région.

## 3. *Sa nouvelle place dans les études actuelles*

La cité suscite encore de multiples intérêts, car les fouilles et les études continuent d'abonder comme la thèse d'A. Esposito soutenue en 2005 : *Entre Sybaris et Tarente :*

---

<sup>25</sup> WUILLEUMIER 1968c.

<sup>26</sup> WUILLEUMIER 1968c.

<sup>27</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 42.

*archéologie d'une frontière : identités, mythes et territoires dans le Golfe de Tarente (IX<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles av. J.-C.)* qui permet d'ouvrir de nouvelles études. L'histoire de la cité a donc bien été étudiée, mais aujourd'hui, c'est la question de l'ethnicité et d'une culture et identité tarentines qui intéressent les chercheurs<sup>28</sup>. Cette question permet d'en entrevoir une autre en lien avec la recomposition de la « colonisation grecque », l'étude de la culture des indigènes, leur identité, la cohabitation et les interactions entre Grecs et indigènes. Ainsi, Tarente suscite toujours plus d'intérêts dans l'étude de son matériel, car certains objets exprimeraient un style particulier : un mélange grec et indigène<sup>29</sup>.

Et plus que des études culturelles, artistiques et d'identités, c'est aussi la place qu'occupait Tarente à l'échelle de la Grande-Grèce et de la Méditerranée qui est questionnée aujourd'hui grâce à l'archéologie. Un récent Congrès de Tarente avait d'ailleurs pour objet ce thème et s'intitulait « Tarente et la Méditerranée »<sup>30</sup>. Et dans ces réflexions de place occupée, d'influences et de relations, ce sont celles entre Tarente et sa cité-mère Sparte qui nous intéressent ici. Quelles sont les natures de ces interactions / liens ? En effet, avec le développement de l'archéologie laconienne et le renouvellement historiographique de Sparte, on se rend compte que Sparte était en contact avec beaucoup de cités en Méditerranée dont Tarente, sa fondation<sup>31</sup>. Ce sont ces renouvellements qui stimulent le besoin d'une étude historique et archéologique de leurs relations.

### C. La réhabilitation de l'histoire de Sparte

Présente dans les films hollywoodiens, les jeux vidéo ou encore comme symbole politique, Sparte et son image sont souvent utilisées et détournées, mais avec le même stéréotype, celui d'une cité stricte, militaire, austère, mais aussi xénophobe. Ce problème d'image est présent dès l'Antiquité.

#### 1. Sparte : une cité privée de son histoire

Des auteurs anciens ont acclamé Sparte (Xénophon, Platon, Pausanias, Plutarque) pour ses institutions ou ses mœurs quand d'autres la critiquent. Thucydide en fait le « double négatif

---

<sup>28</sup> ESPOSITO 2020.

<sup>29</sup> Une idée que nous tenterons d'aborder à certains, mais dont l'étude précise ne pourra être faite dans ce mémoire.

<sup>30</sup> CONVEGNO DI STUDI SULLA MAGNA GRECIA 2001.

<sup>31</sup> COUDIN 2009 ; DELAHAYE 2019.

d'Athènes »<sup>32</sup>, Aristophane, dans ses pièces, qualifie les Spartiates de gens sales<sup>33</sup>. Le problème majeur est que les sources spartiates sont minoritaires face aux sources athéniennes qui exposent un point de vue souvent biaisé sur Sparte. C'est pour cela que la vision d'une cité austère, xénophobe et militariste est passée à la postérité et a perduré de la Renaissance au XX<sup>e</sup> siècle. Cette vision a alimenté diverses idéologies comme le nationalisme, le racisme, le fascisme, le nazisme mais aussi l'ardeur au combat des militaires<sup>34</sup>. Il faut tout de même noter qu'au début du XX<sup>e</sup> siècle et surtout après la Seconde Guerre mondiale, des fouilles allemandes et britanniques ont été menées en Laconie. C'est d'ailleurs par ces fouilles, et au même moment, que l'on commence à vouloir réhabiliter Sparte, plus seulement par les sources littéraires qui montrent leurs limites mais grâce à l'archéologie qui met au jour des vestiges et du mobilier nous renseignant directement sur l'histoire de la cité. Ces découvertes nous livrent ainsi des informations sur le plan urbain, politique, religieux, social, artistique, commercial et des relations en Méditerranée, amorçant ainsi la remise en question de la notion de « Mirage spartiate » que F. Ollier<sup>35</sup> a développée dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle pour remettre en cause l'idéalisation que l'on avait de Sparte mais aussi les problèmes des sources.

## 2. Sparte : une cité dont l'histoire se dévoile aujourd'hui

Cette réhabilitation a été menée par de multiples chercheurs de nationalités différentes. Parmi les premiers, on trouve des Anglo-saxons comme P. Cartledge avec son ouvrage *Sparta and Lakonia* ou A. Powell. En France, c'est grâce à E. Lévy<sup>36</sup>, J. Ducat ou plus récemment N. Richer,<sup>37</sup> mais aussi à F. Ruzé et J. Christien<sup>38</sup> et A. Delahaye<sup>39</sup> que l'on peut renouveler nos connaissances sur Sparte dans le cadre du fonctionnement de la société, des institutions ainsi que le cadre géographique et matériel. Mais chacun des auteurs a des méthodes différentes qui peuvent être critiquées. E. Lévy tente d'utiliser Tyrtée (source fragmentaire spartiate) pour expliquer les institutions et leurs mises en place mais la démarche reste compliquée et hypothétique, N. Richer tentait de mêler archéologie et sources littéraires (notamment Plutarque) mais se sont souvent les sources littéraires qui prennent le dessus, limitant les

---

<sup>32</sup> RUZÉ, CHRISTIEN 2017.

<sup>33</sup> RUZE, CHRISTIEN 2017, p. 4 ; Aristophane, *Lysistrata*, v. 264-285 : « Sa morgue de Spartiate n'y fit rien : il dut filer, nous abandonnant ses armes et ne gardant sur le dos qu'un petit bout de tunique, crasseux, répugnant, hirsute après six ans passés sans se débarbouiller ! » (trad. Victor-Henry Debidour).

<sup>34</sup> RUZÉ, CHRISTIEN 2017.

<sup>35</sup> OLLIER 1933.

<sup>36</sup> LÉVY 2017.

<sup>37</sup> RICHER 2012 ; RICHER 2018.

<sup>38</sup> RUZÉ, CHRISTIEN 2017.

<sup>39</sup> DELAHAYE 2019.

analyses archéologiques qui sont aujourd'hui essentielles pour étudier Sparte. A. Delahaye a justement compris et choisi d'utiliser quasi exclusivement les sources archéologiques. Toutes ces études ont en tout cas un but commun dans l'historiographie : contredire l'idée d'un « mythe de Sparte » ou aussi nommé « Mirage spartiate ».

Le « Mirage spartiate » se caractérise avant tout comme un brouillard historiographique<sup>40</sup>. Pour A. Delahaye, tellement de références ou de reprises de Sparte ont été faites à travers l'Histoire que la cité a été dépossédée de son histoire et c'est l'archéologie aujourd'hui qui peut la lui redonner : « La superposition de toutes ces strates historiographiques, la rareté des sources spartiates, l'antagonisme avec Athènes et la construction d'une Sparte utopique par les philosophes constituent les différents pans du « Mirage spartiate » qui nimbe la cité d'une nébuleuse de fantasmes et de contradictions. »<sup>41</sup>. Dans le mirage, c'est surtout l'idée d'une Sparte comme cité-caserne, austère économiquement, moralement que l'on met en avant et que l'on veut dater avec notamment les fameuses réformes de Lycurgue<sup>42</sup>. Aujourd'hui, on comprend que des réformes ont certainement eu lieu mais sur un temps long durant l'époque archaïque et notamment entre les VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Par ailleurs, Lycurgue, lui, est désormais perçu comme une figure mythique et légendaire plutôt qu'un réel personnage historique<sup>43</sup>. Grâce aux divers travaux de ces dernières décennies, cette notion qui a longtemps défini Sparte disparaît, et Sparte (ré)apparaît de plus en plus comme une cité semblable aux autres. Certains chercheurs cependant veulent maintenir la thèse d'une Sparte austère.

### 3. *La place de Sparte en Méditerranée*

On comprend aujourd'hui que ce « Mirage spartiate » est un mythe. Il faut désormais questionner la place ou l'influence que pouvait occuper Sparte à l'échelle de la Grèce continentale et de la Méditerranée. Archéologiquement, on voit bien que Sparte commençait à nouer des relations dès le VIII<sup>e</sup> siècle avec Olympie, la Macédoine ou encore Tarente<sup>44</sup>. Ces relations s'intensifient et s'étendent au cours des VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles de l'Orient à l'Occident comme le confirment les découvertes de céramiques laconiennes. Toutes ces relations sont mises à

---

<sup>40</sup> DELAHAYE 2019.

<sup>41</sup> DELAHAYE 2019, p. 18.

<sup>42</sup> DELAHAYE 2019.

<sup>43</sup> RUZE, CHRISTIEN 2017 ; DELAHAYE 2019 ; D'ERCOLE, ZURBACH 2019b.

<sup>44</sup> COUDIN 2009 ; RUZE, CHRISTIEN 2017.

l'honneur et étudiées précisément par divers auteurs, dont F. Coudin<sup>45</sup> ou A. Delahaye<sup>46</sup> qui a aussi abordé la question des plombs, ivoires et bronzes laconiens.

Au fil de ces études, on se rend compte que Sparte à l'époque archaïque était une cité dynamique, ouverte, avec ses réseaux et intégrée dans le commerce méditerranéen. L'historiographie actuelle s'attèle donc à comprendre et étudier ces questions. On peut d'ailleurs reprendre et soutenir la notion d'I. Malkin de « Méditerranée spartiate »<sup>47</sup>. A. Delahaye évoque justement cette notion dans sa thèse, comme F. Coudin auparavant, et montre ainsi que la recherche récente s'appuie sur cette historiographie d'une Sparte ouverte et connectée : « La Méditerranée spartiate esquissée par I. Malkin à travers les mythes de fondation des colonies de Sparte – ou se réclamant d'elle – trouve ainsi son pendant dans les *realia* et met à mal le mirage et l'austérité des textes. »<sup>48</sup>. Il faut cependant faire attention à ne pas tomber dans certains travers liés à une idéologie contemporaine et voir dans cette notion une reformulation de l'impérialisme ou de la mondialisation actuelle.

A. Delahaye propose donc des idées et des méthodes récentes pour réhabiliter Sparte, consistant à étudier les divers mobiliers de l'art laconien pour réfléchir à la notion d'identité lacédémonienne et ainsi comprendre l'histoire et la société spartiates. Par la même occasion, ces *realia* archéologiques mettent au jour des réseaux entre Sparte et toutes les parties de la Méditerranée, faisant de Sparte une cité dynamique, ouverte comme beaucoup d'autres à l'époque. Cependant, il reste encore des trous historiographiques à combler, notamment en étudiant la céramique du V<sup>e</sup> au III<sup>e</sup> siècle par exemple. Aujourd'hui encore, l'histoire de Sparte continue d'être dévoilée par de multiples études et notre analyse des relations entre Tarente et Sparte permet de contribuer à ce dévoilement mais aussi à la recomposition du rôle et de la place de Tarente en Méditerranée et aux débats concernant la « colonisation grecque ».

#### D. Les nuances à apporter au terme de « relations »

##### 1. Définition courante de « relation »

La définition courante du terme de « relation » suppose un rapport ou une liaison existante entre deux entités, deux grandeurs. On dit aussi : « être en rapport avec quelque chose » ou « mettre en rapport avec quelque chose ou quelqu'un ». Le point commun de toutes

---

<sup>45</sup> COUDIN 2009.

<sup>46</sup> DELAHAYE 2019.

<sup>47</sup> MALKIN 1994.

<sup>48</sup> DELAHAYE 2019, p. 208.

ces définitions est le caractère concret quasi physique d'une relation. Elle implique plusieurs acteurs. Dans notre cas, ces acteurs sont Tarente et Sparte, deux cités, deux entités concrètes.

Dès lors, notre étude porterait donc uniquement sur les relations concrètes que l'on peut trouver dans l'Histoire entre Tarente et Sparte. De quelles natures seraient-elles ? Ces dernières pourraient être le commerce, la politique, la géopolitique, des migrations de Laconiens à Tarente et vice-versa ou encore des fêtes religieuses communes qui ont lieu à Sparte ou Tarente. Ces éléments sont déjà très intéressants à étudier, mais dans l'objectif d'étudier « Tarente et Sparte », la conjonction entre les deux cités ne peut se résumer aux simples relations et le terme doit être nuancé, car certains éléments comme la présence d'un panthéon quasi similaire entre les deux cités ou encore des institutions semblables ne peuvent être le fruit de « relations » mais plutôt d'autres choses.

## *2. Quelles nuances apporter ?*

Au fil de l'étude des sources littéraires et archéologiques, des éléments reviennent, nous semblent similaires : la même mention d'un dieu, du nom d'une institution, une organisation urbaine, les mêmes fêtes religieuses ou encore des rites. Ces éléments ne relèvent donc pas d'actions concrètes, mais plutôt de choix. Ils sont faits par une partie ou l'autre, Tarente choisit par exemple d'inclure telle divinité dans son panthéon ou d'organiser sa cité grâce à telle magistrature. On pourrait dès lors dire que ces choix créent des « points communs » avec Sparte. L'étude des relations entre Tarente et Sparte seraient aussi l'étude des points communs. Allons plus loin que cette notion de point commun, ces mêmes thèmes permettent aussi de créer des « liens » entre Tarente et Sparte. Ces liens relient ou unissent les cités de manière invisible pour combler la distance entre les deux cités. On verra en effet que ces liens sont à même d'évoluer dans le temps et il sera intéressant de voir ce qui est le plus pérenne entre les « relations » et les « liens » ou « points communs ».

Une dernière nuance à apporter est davantage liée au déplacement même de populations de la Laconie à Tarente pour fonder la cité. Les premières personnes à s'y rendre pour fonder Tarente ont nécessairement emporté leur identité, leur culture. Les éléments communs entre Tarente et Sparte pourraient être qualifiés comme transferts culturels. Dans l'historiographie coloniale, ce sont justement ces transferts qui sont à l'origine ensuite des phénomènes d'« acculturation » ou d'« hybridation ». Il serait donc intéressant d'identifier ou d'étudier les points communs entre Tarente et Sparte sous l'angle de différents transferts ou duplications culturels. Cela peut ainsi offrir une nouvelle nuance, celle de l'inspiration.

On le voit, s'arrêter sur le simple terme de « relations » dans notre étude sur Tarente et Sparte limiterait l'étendue de notre étude. Il est nécessaire de nuancer notre propos et surtout notre vocabulaire comme outil de travail. L'usage d'autres notions est donc nécessaire dans notre travail et ouvre ainsi de nouvelles perspectives pour mieux approfondir des concepts comme « acculturation », « hybridation », « ethnicité ».

## II. Contextualisation de la fondation de Tarente

Traditionnellement, on place la fondation de Tarente à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, et certains auteurs anciens comme Eusèbe de Césarée placent précisément la fondation de Tarente en 706. Cette date a d'ailleurs été admise par la suite par la plupart des historiens même si certains la remettent en cause<sup>49</sup>. L'archéologie tente d'apporter des arguments visant à confirmer l'hypothèse d'une fondation dans les années 700 à partir de la découverte de fragments de céramiques laconiennes d'époque géométrique indiquant une présence grecque<sup>50</sup>. F. Coudin donne d'ailleurs la localisation précise de ces fragments : « Trois fragments de plats datés du VIII<sup>e</sup> siècle (*TAR040*, *TAR092* et *TAR097*) seraient contemporains de la fondation de Tarente, ils ont été découverts au bout de la péninsule Ouest fermant le Mare Piccolo à Scoglio del Tonno. »<sup>51</sup>. Ces tessons de céramiques ne sont pas les seuls témoignages d'une présence humaine dans cette zone. E. Lippolis rappelle que l'on possède des attestations depuis le néolithique. Avant même cette possible présence laconienne (ou du moins de cette céramique originaire de Laconie), on a pu retrouver des témoignages de la présence mycénienne, mais aussi indigène<sup>52</sup>. Ainsi, sans pouvoir affirmer que ces fragments de céramiques laconiennes appartenaient bien aux premiers colons, sa présence à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle tend à confirmer la datation de la fondation et plus généralement une nouvelle présence grecque à cette période, venant d'ailleurs interrompre la présence indigène. Maintenant que la date de fondation a pu être estimée, il nous faut préciser le contexte historique qui a mené à cette fondation.

### A. Facteurs internes

La question qui nous intéresse est celle des raisons et des causes du départ de Laconiens vers l'Italie du Sud pour fonder Tarente. Quel(s) événement(s) ont engendré ce départ ? Ces questions, ici appliquées à Tarente, font parties des thèmes d'étude sur la

---

<sup>49</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. p45.

<sup>50</sup> Voir **Annexes V**, 4 fig. 1-2.

<sup>51</sup> COUDIN 2009.

<sup>52</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p.80.

« colonisation grecque » qui se renouvellent car nous avons une nouvelle lecture des raisons et causes des diverses fondations, des facteurs internes à la cité, mais aussi externes qu'il faut prendre en compte.

Nous allons nous intéresser en premier lieu aux causes internes à Sparte ayant précipité ce départ et cette fondation. Traditionnellement, on se réfère au mythe de fondation de la cité de Tarente pour évoquer les raisons du départ. Les deux plus anciennes versions du mythe que nous ayons sont celles d'Antiochos et Éphore rapportées par Strabon<sup>53</sup>. Dans les deux versions, on remarque tout de suite que le départ est le résultat de la rébellion avortée des Parthéniens à la suite d'un événement survenu durant la Première Guerre de Messénie. La fondation est donc traditionnellement issue d'un contexte de *stasis* des Parthéniens en Laconie, car la rébellion devait avoir lieu à Amyklées. Ce récit de fondation, fondé sur la question d'une crise sociale interne n'est pas unique pendant l'époque archaïque : « [...] ce récit obéit à un schéma récurrent dans l'histoire archaïque : des difficultés démographiques amènent des *douloi* à se substituer aux citoyens manquants ; on leur fait alors des promesses non tenues ensuite, lorsque la situation se redresse et qu'il faudrait partager les bénéfices de la victoire, on s'efforce alors de les envoyer en groupe fonder une autre cité »<sup>54</sup>. Cette histoire n'est donc pas unique dans le monde grec archaïque et renforce l'idée que ce mythe de fondation a été créé avant tout comme prétexte de légitimation de l'envoi de personnes pour fonder une cité. Cette idée n'empêche pas l'existence d'une crise sociale interne comme facteur de la création de Tarente. La séparation du corps civique de ce groupe d'individus apparaissait comme la seule alternative possible à la déchirure interne. On peut même ajouter que la possession de terres permettait à ce groupe sorti de la cité de créer leur propre corps de citoyens, de se réapproprier le droit de propriété. De plus, si le mythe de fondation peut nous laisser penser que cette crise sociale devait mener à la violence et à une guerre civile, il oublie de mentionner un aspect important : cette décision est collective et discutée au sein de la cité, puis légitimée par l'oracle de Delphes<sup>55</sup>. Ainsi, « des éléments fictifs indéniables se superposent à un contexte vraisemblable, car on y reconnaît des situations récurrentes dans l'histoire spartiate, telles que l'absence des hommes problématique et le recours à la conspiration »<sup>56</sup>.

Cependant, les études sur la « colonisation grecque » démontrent que d'autres justifications internes existaient : les problèmes démographiques ou les problèmes de

---

<sup>53</sup> STRABON, *Géographie*, VI, 3, 2-3.

<sup>54</sup> RUZE, CHRISTIEN 2017, p. 39.

<sup>55</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019b, p. 469.

<sup>56</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019b, p. 470.

*stenochoria* (manque de terres et problèmes agricoles)<sup>57</sup>. Et certaines de ces raisons ont notamment été admises pour Sparte et Tarente, revoyant ainsi notre lecture des événements internes de la cité, mais étant toujours liés à la période de la Première Guerre de Messénie. On pourrait se dire que ces raisons avancées ne semblent pas justifiées pour Sparte, car elle venait d'acquérir la Messénie, et ainsi de nouvelles terres agricoles. Pourtant, il semblerait que Sparte arrivait à sa limite de ressources agricoles pour sa démographie et le besoin de création d'une « colonie », pour aller chercher de nouvelles terres ailleurs pour une partie de sa population, était nécessaire<sup>58</sup>. Si ce sont là les véritables raisons internes de la fondation de Tarente, le mythe des Parthéniens et sa tradition nous apparaissent comme contradictoires. Ou alors, le mythe des Parthéniens est une création légendaire postérieure à la fondation afin de légitimer cette dernière qui avait pour raisons principales plusieurs facteurs internes dont celui du manque de terres<sup>59</sup>. D'autres études font allusion à des raisons économiques et commerciales mais qui ne concernent pas notre cas.

En somme, là où des études font état de la raison d'une crise sociale et de l'identité comme raison du départ de Lacédémoniens pour Tarente et d'autres de la raison des problèmes de ressources agricoles et de démographie, il n'est pas à exclure que les deux soient entremêlées et que le récit de fondation mythifie et légitime cette entreprise fondatrice *a posteriori* afin d'inscrire la fondation dans une filiation avec Sparte permettant d'offrir une identité et une réputation à Tarente. La crise sociale interne qui suit la Première Guerre de Messénie provoque une séparation dans le corps civique et donc un nouveau besoin de terres pour ces personnes sous peine de tensions et violences internes. Pour remédier à cela, une discussion est engagée afin de définir les motifs du départ et ainsi régler ce problème. Le besoin de terres nouvelles est donc la seconde raison et solution de ce départ avec pour cause profonde et première une crise sociale. La création de Tarente relève donc de facteurs internes multiples et non simplement de la crise des Parthéniens que le mythe de fondation traditionnel nous offre.

## B. Facteurs externes

En repartant du mythe de fondation, ce dernier n'offre qu'un contexte et une raison internes à la cité. La fondation de Tarente s'inscrit tout de même dans un événement plus global et sur un temps long, celui de l'« essaimage colonial » pour reprendre l'expression de M. C. D'Ercole. Étudier le contexte de la fondation de Tarente implique aussi d'étudier

---

<sup>57</sup> D'ERCOLE, ZURBACH 2019a, p. 469.

<sup>58</sup> BOARDMAN 1995, p. 197.

<sup>59</sup> DANA *et al.* 2012, p. 187.

l'existence ou non de facteurs externes à la cité. Nous pouvons identifier un premier facteur, à savoir la volonté de Sparte de s'inscrire dans ce mouvement général des fondations grecques en Occident. Ce phénomène débute en 770 avec la fondation de Pithécusses par la cité de Chalcis qui va aussi fonder des cités comme Cumès ou encore Naxos. Ces fondations, et jusqu'à celle de Tarente font partie de ce que l'on appelle la « première vague » de fondations (milieu – fin VIII<sup>e</sup> siècles)<sup>60</sup>. Cette vague a été délimitée ainsi car elle se concentre essentiellement sur l'Occident (Italie du Sud et Sicile). Tarente clôture cette « première vague ». Il est donc tout à fait sensé d'affirmer que la fondation de Tarente pourrait aussi relever d'un facteur externe qui serait d'intégrer Sparte dans cet événement d'envergure « mondiale » – au sens où la Méditerranée représente le monde dans l'Antiquité. Et là encore, le mythe de fondation serait une manière de légitimer la venue de Sparte dans cette course aux fondations.

Cet événement de fondations grecques en Méditerranée fait écho et poursuit un premier mouvement, celui des fondations phéniciennes et en particulier celle de Carthage à la fin du IX<sup>e</sup> siècle. Les Phéniciens sont réputés pour être de bons navigateurs en Méditerranée, notamment pour le commerce. S. Lancel a travaillé sur cette question en étudiant plus spécifiquement la cité de Carthage de sa fondation à sa destruction par les Romains<sup>61</sup>. Il entreprend un travail mêlant les sources littéraires qui évoquent Carthage et la Phénicie, mais aussi et surtout les quelques sources et vestiges archéologiques dont on dispose. Il faut rappeler que S. Lancel a dirigé la Mission archéologique française qui a opéré à Carthage entre 1974 et 1981 et la campagne internationale de l'UNESCO. Plus que les mythes, ce sont ici les datations et ses analyses des restes archéologiques qui nous intéressent et tout particulièrement pour Carthage, une des premières et plus importantes fondations phéniciennes, car après la chute de Tyr c'est elle qui va devenir la cité de référence pour les fondations anciennement phéniciennes en Méditerranée. S. Lancel mentionne donc les sources littéraires évoquant le mythe de fondation de Carthage avec la légende de Didon et la peau de bœuf. Mais ne pouvant offrir qu'une datation mythologique et approximative de 814-813, S. Lancel veut justifier ou non cela par l'apport de l'archéologie<sup>62</sup>. Diverses fouilles ont été effectuées et divers mobiliers ont été analysés pour conforter ou non la tradition « haute » de la datation de la fondation de la cité punique. Et il s'avère que ce sont les céramiques grecques retrouvées en contexte d'habitat carthaginois qui offrent le plus d'indices sur la datation de la fondation. Lancel évoque notamment l'exemple de deux coupes eubéennes du milieu du VIII<sup>e</sup> siècle provenant de l'habitat

---

<sup>60</sup> BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012, p. 13.

<sup>61</sup> LANCEL 1992.

<sup>62</sup> LANCEL 1992, p. 35.

archaïque<sup>63</sup>. Mais ce n'est qu'un exemple parmi d'autres. Lancel conclut d'ailleurs de la manière suivante : « Concluons, pour nous en tenir ici à notre propos, que tout un faisceau d'indications archéologiques récentes tend à réduire l'écart qui subsiste encore entre les premières attestations des monuments et les traditions textuelles qui fixent à la fin du IX<sup>e</sup> siècle la fondation de Carthage. »<sup>64</sup>. Par cet exemple, on peut envisager que l'expansion phénicienne a commencé au moins à partir du IX<sup>e</sup> siècle, bien avant celle des Grecs. La présence de céramiques grecques dans les vestiges de la Carthage archaïque indique cependant que ces Phéniciens (futurs Carthaginois) étaient en contact avec les populations grecques. En effet, la route entre la Phénicie et l'Occident passe nécessairement au large des îles et des côtes continentales de la Grèce, permettant des connexions et des échanges. Ces premiers contacts entre Phéniciens et Grecs auraient donc pu motiver les différentes cités à rejoindre ce mouvement d'installation en Occident. Il faut noter que les Phéniciens se sont avant tout implantés en Afrique du Nord, en Sicile puis en Ibérie (plus précisément dans le Pays de Tartessos pour les ressources minières). Quant aux Grecs, leur installation s'est principalement faite dans le sud de la Gaule et en Italie du Sud. Ils se sont d'ailleurs installés et ont cohabité en Sicile avec les Carthaginois et même créé des syncrétismes entre leurs dieux : Melqart-Héraklès ou encore Ba'al Hammôn-Zeus.

Dès lors, on peut lire l'événement des fondations grecques en Méditerranée à la lumière de facteurs internes, mais aussi externe. Ainsi, Sparte, par sa fondation de Tarente, s'est immiscée dans ce mouvement général méditerranéen de fondations en dehors de son propre pays, le mythe de fondation ou des crises internes pouvant légitimer ou aider l'envoi de personnes pour fonder une cité comme Tarente.

### III. [Le problème du mythe de fondation de Tarente : sources littéraires et apports archéologiques](#)

Nous l'avons évoqué précédemment avec la contextualisation de la fondation de Tarente, mais l'histoire de cette cité, comme beaucoup d'autres dans le monde grec ancien, débute et s'accompagne d'un mythe de fondation. Il s'inscrit alors dans une mythologie globale permettant de comprendre les origines d'une cité. Et par la transmission écrite et orale, ce mythe passe à la postérité et nous renseigne ainsi sur les protagonistes, les causes, les conséquences. Ce mythe est là à notre disposition et aujourd'hui, plus que d'y croire ou non, c'est un outil de

---

<sup>63</sup> LANCEL 1992, p. 46.

<sup>64</sup> LANCEL 1992, p. 46.

travail pour comprendre l'histoire de l'Antiquité ; il nous faut l'analyser tant dans son contexte de création que dans son contenu<sup>65</sup>. En effet, c'est grâce à lui et aux informations qu'il nous livre que nous pouvons tenter de répondre à certaines questions comme les relations et points communs entre Tarente et Sparte.

#### A. Les différentes versions du récit de fondation

Avant de commencer à étudier le mythe de fondation, il faut déjà évoquer le problème qu'il pose. On ne dispose pas de sources écrites contemporaines de l'époque de la fondation de Tarente et donc de la version originale du mythe. Ce mythe nous est connu par des reprises. Antiochos et Éphore sont donc à l'origine des deux plus anciennes versions de ce mythe qui, là encore, nous sont connues grâce à Strabon qui les retranscrit dans sa *Géographie*<sup>66</sup>. Cependant, les versions que l'on retrouve chez Strabon posent aussi un problème, elles sont différentes. Les deux auteurs évoquent tout de même des points communs, notamment la question d'un outrage fait aux femmes lacédémoniennes, le contexte de la Première Guerre de Messénie (fin VIII<sup>e</sup> siècle) ou encore la question de la révolte des Parthéniens.

##### 1. La version d'Antiochos

Dans le récit qu'Antiochos évoque, il est question de Spartiates qui ont refusé de prendre part à la guerre et sont donc considérées comme esclaves (*douloi*). Ces derniers se sont alliés à des femmes et ont eu des enfants que l'on nomme Parthéniens (*Partheniai*), venant du terme « *parthenos* » qui signifie « la vierge », pour évoquer le déshonneur de leur mère. Ces enfants ont été privés de droits de citoyens. Des tensions se sont créées et ont motivé un soulèvement contre le *demos* constitué des *Homoioi*. Le chef de ces Parthéniens est Phalanthos. Il prévoit une conspiration durant la fête des Hyakinthies à Amyklées, dont le signal serait l'ajustement du chapeau de Phalanthos (*χυνῆ*). La conspiration n'a pas pu avoir lieu car celle-ci fut révélée. Les Parthéniens quittent Sparte. Phalanthos décide d'aller consulter la Pythie à Delphes, qui leur prédit les richesses des terres de Satyrion et de Tarente par un oracle : « En te donnant pour demeure Satyrion et les grasses campagnes de Tarente, je te donne aussi de devenir le fléau des Iapyges »<sup>67</sup>. Ils naviguèrent donc vers l'emplacement, furent accueillis par des indigènes et des Crétois et fondèrent la ville de Tarente.

---

<sup>65</sup> CORSANO 1979.

<sup>66</sup> STRABON, *Géographie*, VI, 3, 2 ; VI, 3, 3.

<sup>67</sup> STRABON, *Géographie*, VI, 3, 2.

## 2. La version d'Éphore

Pour Éphore, l'histoire est différente. Le meurtre du roi Téléclos par des Messéniens a déclenché une guerre avec les Lacédémoniens. Pendant cette guerre, les Spartiates avaient juré de ne rentrer que quand la Messénie tout entière serait soumise. Mais au bout de dix ans de guerre, les femmes spartiates s'impatientent et partent sur le front pour se lamenter de l'absence de leurs maris, car elles ne peuvent perpétuer la démographie de la cité. Les soldats spartiates envoyèrent donc quelques hommes en ville, des hommes n'ayant pas prêté serment de rester sur le front car encore trop jeunes. Ils devaient ainsi s'unir aux femmes non mariées pour favoriser la fertilité. Les enfants nés de ces unions illégitimes ont été nommés Parthéniens. Après 19 ans de combat, Messène est détruite et les soldats revinrent à Sparte, et observant le fruit des unions illégitimes, ils refusent de partager la Messénie avec ces Parthéniens. Ils s'unirent donc aux Hilotes pour conspirer contre les Lacédémoniens. Le signal de déclenchement de cette conspiration était de brandir un bonnet (πίλος Λακωνικός)<sup>68</sup>. Mais la conjuration échoua par la trahison de certains hilotes. Les dirigeants leur ordonnèrent de s'en aller et de fonder une *apoikia*. Mais si les terres ne sont pas assez vastes, un cinquième de la Messénie leur serait attribuée. Ils arrivèrent sur les lieux de Tarente où les Achéens étaient en guerre avec les populations locales. Après la victoire sur les indigènes, ils fondèrent Tarente.

## 3. La nouvelle version proposée par Pausanias

En dehors des deux versions les plus anciennes dont nous disposons, Pausanias est une exception parmi les autres auteurs qui reprennent ce mythe et le réécrivent au fil des siècles. Il s'inspire des monuments ex-voto consacrés par les Tarentins à Delphes pour proposer une version reprenant les grandes lignes du mythe que l'on connaît mais en y ajoutant de nouveaux éléments faisant de sa version, une version nouvelle<sup>69</sup>. Phalanthos est toujours le chef de l'expédition pour aller fonder Tarente, mais au moment de son passage à Delphes, Pausanias affirme que l'œciste a reçu un autre oracle. Ce dernier affirme que Phalanthos doit s'établir là où une pluie tombe d'un ciel serein. Phalanthos fait voile vers l'Italie, remporte des victoires sur les indigènes, mais ne parvient pas à prendre de villes pour établir son *apoikia*. Désespéré, il se confie à sa femme qui lui cherche des poux, la tête sur ses genoux. Et face au désespoir de

---

<sup>68</sup> Le *pilos* renvoie à un chapeau en cuir ou feutre assez basique dans l'Antiquité grecque. Ce dernier était aussi un attribut de représentation des frères Castor et Pollux. Plus tard dans l'Antiquité romaine, ce même chapeau était associé aux esclaves et plus précisément au moment de leur affranchissement. Cette dernière interprétation pourrait d'ailleurs être associée au mythe car les Parthéniens alliés aux Hilotes (souvent définis comme des esclaves) renverraient à une situation d'un groupe soumis voulant s'affranchir par cette rébellion.

<sup>69</sup> PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, X, 10, 6-8 ; X, 13, 10.

son mari, sa femme, Aithra (signifiant « ciel serein » en grec) se mit à pleurer et fit tomber une pluie de larmes sur la tête de Phalanthos. Il se rappela l'oracle et c'était le signe d'une pluie tombant d'un ciel serein. À la suite de cela, il prit Tarente aux populations locales, ville fondée par Taras, héros éponyme issu d'une relation entre Poséidon et une nymphe locale selon Pausanias. Il faut noter que c'est Pausanias qui, le premier, fait allusion à un naufrage de Phalanthos dans la baie de Crisa où il fut sauvé par un dauphin, permettant ainsi le rapprochement entre le dauphin et Phalanthos sur les monnaies émises par la cité.

Pausanias propose donc une nouvelle version de ce mythe de fondation en ayant certainement connaissance des premières versions afin de garder les grandes lignes de ce dernier. Cependant, ce sont les ex-voto de Delphes qui lui servent de matière première pour réécrire ce mythe en y ajoutant des éléments qui sont encore repris dans les études actuelles. L'épisode du naufrage de Phalanthos et son rapport au dauphin en est un exemple. Les études et débats numismatiques, que nous verrons ultérieurement, proposent d'identifier Phalanthos chevauchant le dauphin car c'est le fondateur de Tarente, et surtout, la justification vient de ce sauvetage de Phalanthos par un dauphin. Par cet argument, les historiens et archéologues reprennent donc comme sources antiques le mythe proposé par Pausanias et non les versions les plus anciennes dont nous disposons. Ce mythe apparaît donc comme un outil de compréhension et d'explication permettant de justifier nos arguments. Pausanias offre donc une nouvelle version du mythe de fondation qui est passée à la postérité par son caractère nouveau ; son emploi ou les références à cette dernière dans les travaux sur Tarente montrent bien que l'on aurait même tendance à préférer cette version plutôt que celles d'Antiochos et d'Éphore. Il ne faut pas oublier non plus qu'il s'agit de sources littéraires postérieures, non spartiates ni tarentines, et donc que leur véracité et leur objectivité sont peut-être à remettre en cause. En tout cas, ces versions de ce mythe n'en restent pas moins des sources et outils à notre disposition sur lesquels nous pouvons nous appuyer en parallèle d'autres sources comme les sources archéologiques.

## B. Un mythe réécrit et remanié au fil des siècles

Pausanias est un premier exemple de réécriture et reprise du mythe de fondation de Tarente, une reprise datant du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. Mais pour que cette reprise soit possible, il faut que le mythe ait été recopié et transmis au fil des siècles. M. Corsano a bien travaillé cette question du mythe de fondation et des différentes versions que l'on connaît<sup>70</sup>. Ces versions

---

<sup>70</sup> CORSANO 1979.

s'échelonnent de celles d'Antiochos et d'Éphore au IV<sup>e</sup> siècle (que l'on trouve chez Strabon) jusqu'à celle d'Eustathe de Thessalonique au XII<sup>e</sup> siècle. On se trouve donc face à une échelle chronologique de reprises et réécritures très importante. Face à cela, on peut se demander pourquoi ce récit a été autant réécrit. Était-il spécial pour les Grecs et les auteurs postérieurs ? Une chose est sûre, il est passé à la postérité.

Comme beaucoup de récits passés de main en main à la postérité, son exactitude et sa version la plus ancienne sont déformées au fil du temps. C'est donc par ce phénomène de réécriture et de remaniements pour le passage à la postérité qui fait que ce mythe de fondation pose problème. Mais concrètement, qui sont les auteurs qui ont repris ce mythe, qu'ont-ils rajouté ou modifié et quelles conséquences cela a-t-il pour notre étude ?

### *1. Les autres versions existantes*

Dans ce processus de réécritures, il faut noter plusieurs points. Tout d'abord, certains auteurs ne tentent pas de réinventer le mythe comme Pausanias mais plutôt de reprendre la version d'Antiochos ou d'Éphore et d'ajouter leurs propres éléments à cette version. D'autres reprennent les grandes lignes et thèmes connus du mythe (les Parthéniens, leur révolte, la figure de Phalanthos) et là encore les modifient ou ajoutent de nouveaux éléments, peut-être dans le but de se distinguer. Pour éviter un long inventaire de ces auteurs et une approche plus visuelle, les auteurs ont été réunis dans un tableau avec leur nom, la mention de la version suivie ou non et le ou les éléments que ces derniers rajoutent ou modifient (**tabl. 1**). Les auteurs ont été classés par ordre chronologique en excluant Antiochos et Éphore que nous avons évoqué précédemment.

Auteur	Version Antiochos	Version Éphore	Différences / Éléments rajoutés
<b>Aristote (IV<sup>e</sup> siècle)</b>			Les Parthéniens sont fils de citoyens.
<b>Caelius Antipater (II<sup>e</sup> siècle)</b>			Il mentionne Satyra, vierge violée par Poséidon.
<b>Diodore (I<sup>er</sup> siècle)</b>	X		Il ajoute le même oracle que Denys d'Halicarnasse. Il fait de Phalanthos le favori d'Agathiadas et l'allié des Épeunactes, qui deviennent les véritables fondateurs de Tarente.
<b>Denys d'Halicarnasse (I<sup>er</sup> siècle)</b>		X	Il mentionne l'oracle de Delphes et rajoute une prophétie : « Les Parthéniens devaient s'établir là où ils verraient un "bouc-figuier" – τράγος – tremper dans la mer "la barbe de ses rameaux" ».
<b>Pausanias (II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)</b>			Il se base sur les ex-voto tarentins à Delphes. Phalanthos aurait reçu un oracle dans lequel il devait s'établir là où la pluie tombée d'un ciel serein – ὑπ' αἴθρα -, c'est-à-dire là où son épouse Aithra, occupée à l'épouiller, répandrait sur sa tête une pluie de larmes après avoir subi un naufrage dans le golfe de Crisa, il fut sauvé par un dauphin. Il prit ensuite la ville de Tarente aux indigènes ville fondée par Taras, dont le père est Poséidon et la mère une nymphe indigène.
<b>Acron (III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)</b>			Les Parthéniens sont fils d'esclaves et Phalanthos descend d'Héraklès.
<b>Probus (III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)</b>			Les Parthéniens sont de naissance illégitime, exilés de Sparte, et ont fondé Tarente. Taras est un héros lacédémonien, fils de Poséidon, époux de Satyria (fille de Minos). Taras fut sauvé d'un naufrage par un dauphin. Tarente porta d'abord le nom de Satyria.
<b>Eusèbe (III-IV<sup>e</sup> siècles ap. J.-C.)</b>			Il date la fondation de Tarente par les Parthéniens en 706.
<b>Justin (III-IV<sup>e</sup> siècles ap. J.-C.)</b>	X		Phalanthos était le fils d'Aratos qui avait conseillé l'union entre les jeunes. Les Parthéniens seraient partis seuls de Sparte à trente ans. Ils prirent la citadelle de Tarente et chassèrent les habitants à Brindes. À la mort de Phalanthos à Brindes, ses cendres devaient être répandues sur l'agora de Tarente.
<b>Servius (IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)</b>		X	Comme Probus, il affirme que la ville s'appela d'abord Satyrion. Comme Pausanias, il dit que la cité existait avant la colonisation et que le héros éponyme est le fils de Poséidon. Phalanthos descend d'Héraklès Le Mont Parthénien en Arcadie porte le nom des Parthéniens car ils y auraient séjourné avant leur départ.
<b>Hésychius (VI<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)</b>			Les Parthéniens sont fils d'esclaves et Phalanthos descend d'Héraklès.
<b>Eustathe (XII<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)</b>	X	X	Phalanthos est d'origine hilote. Il mentionne les lois de Lycurgue. Il affirme qu'on envoyât 50 jeunes pour repeupler la ville.

**Tableau 1.** Liste des auteurs ayant repris le mythe de fondation (avec la version suivie et les éléments rajoutés ou modifiés).

## 2. Critiques et conséquences de ces versions

Ces multiples versions demandent à être analysées pour pouvoir les exploiter au mieux. On remarque que certains auteurs remanient le mythe avec des éléments récurrents entre eux comme le lien de filiation avec Héraklès. D'autres éléments sont en revanche à critiquer faisant

que ces versions sont inutilisables pour au moins un aspect. Probus par exemple évoque Satyria comme premier nom de Tarente. Or, on sait aujourd'hui archéologiquement et par d'autres versions du mythe que Satyria fait allusion à Satyrion, le premier lieu de débarquement de Phalanthos et qui est un lieu-dit à proximité de Tarente. Phalanthos a débarqué à Satyrion et s'est ensuite rendu à Tarente pour la prendre. Les auteurs évoquent aussi la généalogie de Phalanthos, le faisant descendant d'Héraklès, d'Hilotes ou encore d'Aratos. Aucune source ne peut donner raison ou tort à telle ou telle version mais la question de la généalogie de Phalanthos est devenue importante à partir du moment où il est devenu fondateur et surtout après sa mort. Il faut donc là encore ne pas prendre pour vraie chaque proposition, mais garder à l'esprit la question de la tradition concernant la figure de Phalanthos. Cette tradition est la même en ce qui concerne Taras, héros éponyme italiote, mais aussi inclus par la suite dans la mythologie grecque comme fils de Poséidon et de la nymphe Satyria.

Les éléments nouveaux de ces différentes versions sont par conséquent relayés dans les études sur Tarente, entretenant les questions relatives aux problèmes posés par ce mythe de fondation. Aujourd'hui, il semble que nous ne nous rapportions plus aux versions les plus anciennes, mais plutôt aux plus récentes : par exemple avec le récit de Phalanthos ou encore Taras sauvés tout deux par un dauphin. Cet aspect du mythe est utilisé pour expliquer les représentations monétaires. Le cas de l'exil et de la mort de Phalanthos avec le problème du retour de ses cendres est aussi évoqué ; ce qui n'est pas le cas dans les versions d'Antiochos et d'Éphore. On le voit, les versions récentes sont de plus en plus étudiées et utilisées car elles ouvrent des questions que les versions d'Antiochos et Éphore ne posaient pas, à raison ou à tort ; elles permettent en tout cas d'être un point d'appui sur des interrogations que nous pouvons étudier avec d'autres sources comme l'archéologie.

Dès lors, à l'heure actuelle, quand on parle du mythe de fondation de Tarente, on évoque surtout de grands thèmes communs aux plus de versions possibles pour établir une version « universelle » du mythe de fondation à laquelle tous les chercheurs peuvent se référer car la mythologie est caractérisée par ses variantes et variations.

### C. L'apport de l'archéologie

Les sources littéraires nous offrent de multiples versions de ce mythe de fondation. Si l'on ne peut pas prendre pour vérité acquise chaque mot de chaque version, une chose est sûre, la fondation de Tarente par des Laconiens est un événement historique. Comment dater cet événement ? Les sources littéraires évoquent certains grands événements comme la Première Guerre de Messénie ; Eusèbe de Césarée, lui, évoque directement la date de 706 pour l'année

de fondation. Pour essayer de répondre à la question et conforter ce que peuvent affirmer les sources littéraires, il faut les croiser avec d'autres sources, notamment l'archéologie.

### *1. Une présence documentée avant l'époque archaïque*

Dans le cadre de notre étude, nous évoquons la fondation de Tarente et la présence grecque à partir de l'arrivée des Laconiens. Or, dans certaines sources littéraires, on mentionne une présence crétoise et mycénienne. L'archéologie a aujourd'hui confirmé cette idée<sup>71</sup>. Les Laconiens ont eu des prédécesseurs à Tarente comme le montre des tessons de céramiques retrouvés et datant des XIV-XI<sup>e</sup> siècles à Scoglio del Tonno (site à proximité de Tarente)<sup>72</sup>. Ces tessons confirment une présence mycénienne qui rappelle ce que l'on a évoqué dans l'historiographie de la « colonisation grecque ». Durant les « siècles obscurs », on connaît des migrations et des explorations mycéniennes qui ont permis de dessiner les contours de la Méditerranée et ainsi offrir des connaissances géographiques plus vastes aux Grecs de l'époque archaïque. Ce sont ces mêmes Mycéniens qui permettent d'affirmer que les fondations grecques s'inscrivent dans un mouvement général de déplacements en Méditerranée, événement qui n'est pas une spécificité de l'époque archaïque. L'archéologie apporte donc de premières informations sur une présence grecque en Italie du Sud, à proximité de Tarente et qui ne s'avère pas être dans une optique fondatrice.

### *2. La présence laconienne au VIII<sup>e</sup> siècle*

706 est la date donnée par Eusèbe pour la fondation de Tarente. L'archéologie a-t-elle, comme pour l'époque mycénienne, retrouvé des traces laconiennes à Tarente à cette époque ? Plusieurs auteurs ont travaillé sur cette question et on connaît bien des traces de céramiques en contexte funéraire à Tarente datant de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, permettant de conforter la datation proposée par Eusèbe. P. Willeumier reprend justement cette démarche en partant d'Eusèbe et justifie sa version grâce à la découverte des plus anciens vases dans les nécropoles datant, pour lui, du début du VII<sup>e</sup> siècle et donc que la date de 706 n'est pas erronée<sup>73</sup>. E. Greco revoit cette datation par la découverte en contexte funéraire là encore, d'aryballes protocorinthiens globulaires datant de la phase de transition entre les aryballes sphériques et ovoïdes, datant des dernières années du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>74</sup>. Enfin et plus récemment, F. Coudin a travaillé sur la

---

<sup>71</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p.80.

<sup>72</sup> ROLLEY 1987a, p. 18.

<sup>73</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 46.

<sup>74</sup> GRECO 1996, p. 38.

céramique laconienne en Méditerranée à l'époque archaïque et s'est attardée sur le cas de Tarente<sup>75</sup>. Elle part aussi de l'hypothèse d'une fondation en 706 et tend à la confirmer par la découverte de trois fragments de plats laconiens datés du VIII<sup>e</sup> siècle. Ces fragments ont été étudiés avec précision par P. Pelagatti en 1955<sup>76</sup>. Ces fragments géométriques semblent évoquer des liens ténus entre Sparte et le lieu de la fondation car ils ont pu être amenés par des relations commerciales ou les premiers colons. Pour le contexte, ces fragments ont été retrouvés à Scoglio del Tonno avec du matériel mycénien tardif et protocorinthien<sup>77</sup>. Il s'agit de deux fragments de plats dont l'argile est identique. La couleur du vernis noir opaque à reflets violacés, en partie altérée en rouge vif, est typique du géométrique de Sparte<sup>78</sup>. P. Pelagatti nuance son propos car la forme de ce plat ainsi que son iconographie géométrique ne sont pas uniquement typiques de Sparte, mais aussi d'autres cités grecques. Selon elle, ce qui définit ces fragments comme spartiates, c'est la monotonie et la répétition des motifs géométriques sans variations, laissant entendre que les artisans laconiens avaient moins de sensibilité que les artisans du Dipylon par exemple. Cette forme de conservatisme dans la manière de procéder est encore d'actualité dans les études pour définir le géométrique laconien, comme ont pu l'évoquer A. Delahaye et C. Mazet dans le récent colloque qui s'est tenu à Athènes entre le 9 et 11 mars 2023<sup>79</sup>. Ainsi, aucune datation précise des deux fragments de Tarente ne peut être définie si ce n'est sur la base stylistique et iconographique. On pourrait les dater de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, à un moment où les techniques protogéométriques « semblent reprendre des forces » pour citer P. Pelagatti. Si ces découvertes peuvent illustrer les premières traces de l'artisanat sur les côtes de Tarente, ces spécimens sont trop rares pour en faire des éléments concrets de la question complexe de la datation de la fondation de Tarente.

L'apport des différents mobiliers archéologiques évoqués ici tendrait à conforter la datation proposée par les sources littéraires : Tarente aurait été fondée à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Par ces exemples, on voit bien que l'archéologie est une science nécessaire qu'il faut allier à d'autres sources pour les questionner, les remettre en cause ou encore tenter d'apporter des éléments de réponse concret. Les questions posées par ces différentes versions du mythe de

---

<sup>75</sup> COUDIN 2009.

<sup>76</sup> PELAGATTI 1955, p. 7-9

<sup>77</sup> Voir Annexe V, 4 fig. 1-2.

<sup>78</sup> PELAGATTI 1955, p. 8

<sup>79</sup> « Greek Pottery Between the Aegean and the Central Mediterranean in the 8th and 7th centuries bc. Productions, Styles and Iconographies, Functions and Contexts » qui s'est déroulé à Athènes et Corinthe entre le 09 et le 11 mars 2023. L'intervention en question est la suivante : Adrien DELAHAYE et Christian MAZET, *7<sup>th</sup> centuries BC Laconian pottery: style, production, distribution.*

fondation de Tarente et l'absence du mythe originel du VIII<sup>e</sup> siècle ne sont finalement pas un obstacle car d'autres sources peuvent tenter de combler ces vides, ici l'archéologie.

#### IV. Présentation des sources

Dans cet examen, le choix des sources utilisées et exploitées relève de deux aspects. Tout d'abord, notre étude porte sur « l'histoire et l'archéologie » des relations entre Tarente et Sparte. Il est donc nécessaire de conjuguer les sources littéraires et historiques à celles de l'archéologie. L'autre point est la complémentarité de ces sources. Là où les sources littéraires peuvent nous faire défaut ou ne pas offrir les éléments que nous attendions, l'archéologie permet de combler ces vides, conforter certaines idées ou au contraire être un matériau propre à une étude spécifique permettant de justifier certaines idées. Par ailleurs, l'objet d'étude étant double « Tarente et Sparte », il nous faut regrouper les sources des deux cités et chacune ne dispose pas des mêmes sources. Cela vient encore confirmer l'intérêt de recourir à des sources multiples et notamment celles fournies par l'archéologie.

##### A. Les sources littéraires

###### 1. *Le problème des sources spartiates*

Nous avons déjà aperçu les sources littéraires en ce qui concerne le mythe de fondation. Mais comme nous l'avons justement dit, ces sources ne sont pas spartiates et nous ne possédons pas la première version de ce mythe. La rareté des sources spartiates s'avère donc être un obstacle. Il faut néanmoins noter l'existence de quelques fragments d'un auteur spartiate, Tyrtée, qu'E. Lévy a tenté de réhabiliter en analysant ces fragments pour proposer une réflexion sur les institutions de Sparte, mais aussi sur les fameuses lois d'austérité de Lycurgue<sup>80</sup>. C'est cette rareté qui est en partie à l'origine du « Mirage spartiate », car les sources littéraires manquantes, notre vision de Sparte a été produite et entretenue par des sources extérieures et biaisées. Étudier la cité uniquement par le biais des sources littéraires semble donc difficile car chacune d'entre elle propose un discours qu'il faut remettre en question ou au moins nuancer. On le voit aujourd'hui, les études se focalisent désormais sur l'archéologie<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> LEVY 2017.

<sup>81</sup> COUDIN 2009 ; RUZE, CHRISTIEN 2017 ; DELAHAYE 2019.

## 2. *Les sources tarentines*

Sur la question des sources littéraires tarentines, on pourrait déjà dresser une première similitude avec Sparte. En effet, en dehors de certains auteurs et traités de poésie, musique, mathématique, géométrie ou d'art datant des époques classique et hellénistique<sup>82</sup>, les sources littéraires tarentines pour l'époque archaïque, évoquant le mythe de fondation, la mise en place des institutions à Tarente, l'organisation de sa cité, etc. sont là aussi très rares. Là encore, comme pour Sparte, nous devons nous référer à des sources postérieures, en faisant attention à bien analyser le point de vue pris ou encore les inspirations qui ont pu être choisies pour rédiger le texte en question. On peut par exemple penser à Polybe dont la culture grecque est visible dans ses écrits, mais dans un but de servir la grandeur de l'histoire romaine. Comme pour Sparte, étudier Tarente, c'est avant tout faire appel aux sources archéologiques que nous offre la cité. Cette démarche a été entreprise dès le XIX<sup>e</sup> siècle par F. Lenormant dans son ouvrage *La Grande-Grèce* car il est sans doute le premier à décrire les céramiques et terres cuites retrouvées en dépôts votifs à Tarente. Vient ensuite la thèse de P. Willeumier, qui s'appuie quasi exclusivement sur les sources archéologiques, consacrant parfois des chapitres entiers aux céramiques ou autres mobiliers. Dès lors, les sources littéraires tarentines sont là encore à mettre en regard des sources archéologiques pour les utiliser, les justifier, les invalider ou les comprendre.

## 3. *Les sources postérieures*

La question du mythe de fondation a déjà donné un premier aperçu des sources postérieures. Elles sont nombreuses à évoquer Sparte ou Tarente et quelques-unes à évoquer les relations entre les deux cités. Ces sources postérieures (à la fondation de Tarente et à l'époque qui nous occupe) constituent l'essentiel du corpus dont nous pouvons disposer et auquel il faut apporter des mises en garde. La première concerne la multiplicité des sources et versions d'un même récit ou d'un même événement évoqué. Cette multiplication complique notre tâche car nous ne pouvons pas nous fier à une source plutôt qu'une autre ; mais il nous faut bien les prendre dans leur ensemble, comme un outil, et en extraire les grandes idées communes. Un deuxième élément concerne leur véracité ou le point de vue adopté. On l'a vu avec Polybe, mais des auteurs comme Xénophon, Platon, Pausanias ou Plutarque écrivent sur Sparte en ayant l'idée de louer le système de la cité alors que d'autres auteurs comme Thucydide critiquent

---

<sup>82</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 563-663.

volontairement Sparte comme étant le « double négatif » d'Athènes<sup>83</sup>. Ces sources tentent donc de reprendre des images ou de perpétuer des traditions orales, mais leur postériorité fait que ces sources sont la plupart du temps corrompues par le long laps de temps qui les sépare de l'époque en question. Elles nous sont précieuses et nous nous devons de les considérer au moins comme un outil de travail qu'il faut savoir remettre en question et surtout confronter avec d'autres sources pour voir les correspondances ou divergences existantes.

## B. Les sources archéologiques

Les sources archéologiques, en ce qui concerne Sparte et Tarente, ont été pour la plupart découvertes au cours des XIX et XX<sup>e</sup> siècles, et même encore aujourd'hui. Après leur découverte, elles ont été étudiées, publiées, le sont encore et permettent de nouvelles approches, de répondre à certaines questions, d'en poser d'autres. L'archéologie est depuis une trentaine d'années une discipline à laquelle nous avons de plus en plus recours conjointement avec l'Histoire et plus simplement comme une science auxiliaire ou à part de l'Histoire, et les Congrès de Tarente le montrent bien<sup>84</sup>. Il est donc essentiel de placer cette étude dans le giron des études récentes employant plus massivement l'archéologie pour étudier une cité comme Sparte, et donc ici les relations entre Tarente et Sparte. Nous allons donc nous focaliser sur les sources archéologiques qui sont les plus nombreuses, mais aussi les mieux étudiées afin d'y repérer peut-être des correspondances entre les deux cités.

### 1. Les vestiges archéologiques

À Tarente, les vestiges en place sont peu nombreux car la ville actuelle a recouvert la ville antique. En revanche, cela n'a pas empêché de laisser certains restes architecturaux qui ont été étudiés, entre autres, par P. Willeumier<sup>85</sup> et R. Martin<sup>86</sup>. Les vestiges les plus connus à Tarente restent les deux colonnes doriques d'un ancien temple du VI<sup>e</sup> siècle que l'on attribue à Poséidon.

À Sparte, malgré le fait que la ville moderne recouvre aussi une grande partie de la ville antique, les vestiges sont un peu plus nombreux et des fondations peuvent être observées dans la ville et nous livrent donc plus de vestiges qu'à Tarente. Les fouilles de Sparte ont débuté en même temps que celles de la Laconie, et à ce titre, il faut mentionner la présence d'organismes

---

<sup>83</sup> RUZE, CHRISTIEN 2017, p. 4.

<sup>84</sup> POLLINI 2011.

<sup>85</sup> WUILLEUMIER 1968, p. 253-267.

<sup>86</sup> MARTIN 1987.

archéologiques comme l'Éphorie des Antiquités de Laconie. En dehors de Sparte, il faut distinguer les vestiges archéologiques ruraux de la cité et ceux que l'on trouve plus largement en Laconie. Des sanctuaires comme ceux d'Apollon Amykléen, du Ménélaion, etc. sont des sanctuaires extra-urbain dont les fouilles sont encore très actives. L'*Amykles Research Project* est par exemple responsable des campagnes de fouilles sur le sanctuaire situé à Amyklées<sup>87</sup>. Ce sanctuaire a été découvert au cours du XX<sup>e</sup> siècle par Tsountas au moment où l'archéologie de la Laconie a débuté<sup>88</sup>. À l'heure actuelle, plusieurs spécialistes sont regroupés dans cet organisme pour étudier le mobilier découvert dans le sanctuaire mais également pour poursuivre les campagnes de fouilles. Pour le sanctuaire d'Orthia, des fouilles sont menées depuis le XX<sup>e</sup> siècle, en grande partie par des archéologues britanniques, et ont été publiées. On peut par exemple penser aux fouilles britanniques que R. M. Dawkins a dirigées et synthétisées dans son ouvrage *The Sanctuary of Orthia at Sparta* en 1906-1910. Le mobilier découvert dans le sanctuaire a par la suite fait l'objet d'études multiples dont celle de d'E. A. Lane en 1933. Plus largement en Laconie, l'archéologie s'est développée mais plus récemment. Des projets de recherches ont été entrepris, notamment sur les vestiges des réseaux routiers de Laconie. Ces travaux sont menés par Y. Pikoulas, E. Kourinou, J. Christien<sup>89</sup>. Ils visent ainsi à comprendre la mobilité en Laconie, et notamment grâce à des lieux stratégiques comme les ports de Gythéion, Zarax, Épidaure Liméra ou encore Akriai.

Il nous sera donc possible de nous référer à quelques exemples architecturaux et tenter peut-être d'y voir des similitudes de choix d'architectures entre les deux cités. Cependant, le caractère un peu trop parcellaire de ces sources ne peut offrir un véritable point d'accroche pour une étude très spécialisée, mais plutôt des exemples qui découleront au fil de notre étude.

En ce qui concerne les nécropoles, nos sources archéologiques sont beaucoup plus abondantes et ont même donné lieu à des études précises pour Tarente<sup>90</sup>. C'est d'ailleurs dans les nécropoles que l'on trouve la plupart du mobilier de la cité. Ces nécropoles, leur chronologie et leur organisation, posent beaucoup de questions qui sont en lien direct avec la religion ou l'urbanisme. Polybe définissait d'ailleurs la cité comme celle où « les vivants côtoient les morts » ; une affirmation aujourd'hui en partie démentie par l'archéologie.

---

<sup>87</sup> DELAHAYE 2019, p. 569 ; lien du site de l'*Amykles Research Project* : <https://amyklaion.gr/en/>

<sup>88</sup> DELAHAYE 2019, p. 54.

<sup>89</sup> DELAHAYE 2019, p. 226.

<sup>90</sup> COSTANZO 2016 ; LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994 ; D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997.

À Sparte, la question est plus complexe car les fouilles en contexte funéraire ont été plus rares et moins bien documentées car elles ont été effectuées lors de fouilles préventives ou de sauvetage<sup>91</sup>. Les sépultures ont tout de même livré un peu de mobilier, à l'intérieur mais aussi en surface. Les découvertes en surface laissent penser qu'il existait des pratiques funéraires posthumes comme une héroïsation des défunts ou encore des cultes familiaux en l'honneur du défunt. De plus, grâce au mobilier, nous pouvons étudier la nature des sépultures dont la typologie dans les deux cités est en grande partie différente. On peut alors questionner le lien entre nature de la sépulture et rang social du défunt.

En somme, malgré quelques disparités, les vestiges archéologiques constituent un corpus de restes concrets sur lesquels nous pouvons nous appuyer. Les nécropoles et leur mobilier peuvent aussi être mobilisés à plusieurs moments, pour évoquer des thèmes comme la religion ou encore l'urbanisme.

## 2. *Les artefacts : les céramiques et les terres cuites*

En ce qui concerne les restes céramiques, on se fonde principalement ici sur la céramique laconienne qui a voyagé dans de nombreuses parties de la Méditerranée dont Tarente, qui a joui d'un commerce dont nous essaierons de voir s'il était « privilégié » grâce à sa situation de fondation lacédémonienne. La céramique laconienne a été très bien étudiée et continue de l'être encore aujourd'hui en Laconie, notamment dans le cadre de l'*Amykles Research Project*<sup>92</sup>. L'iconographie a aussi été étudiée dans l'optique d'en apprendre davantage sur l'*ethos* des Spartiates qui s'est exporté dans d'autres cités par ces céramiques. À Tarente, un corpus de céramiques a été découvert et étudié à de multiples reprises pour comprendre quelle était sa proportion par rapport à tous les spécimens trouvés en Méditerranée et ainsi analyser la place de Tarente en Méditerranée en ce qui concerne la céramique laconienne<sup>93</sup>. Par ailleurs, au sein des céramiques retrouvées à Tarente, on a pu établir que certaines n'étaient pas de confection laconienne mais d'inspiration laconienne. Cette idée nuance donc notre corpus de céramiques entre les céramiques laconiennes et celles que l'on pourrait considérer comme des imitations, laissant entendre que Tarente aurait été une cité productrice. Il faut tout de même ajouter que cette tradition laconienne à Tarente n'est pas unique ; des corpus de céramique corinthienne, attique, de Grèce de l'Est ont été retrouvés. Dans cette situation, la céramique laconienne se retrouve en coexistence et en cohabitation avec d'autres traditions.

---

<sup>91</sup> CHRISTESEN 2018b.

<sup>92</sup> STIBBE, NAFISSI 1989 ; STIBBE 1994 ; STIBBE 2000 ; STIBBE 2004 ; COUDIN 2009 ; DELAHAYE 2019.

<sup>93</sup> PELAGATTI 1955; COUDIN 2009 ; DELAHAYE 2019.

Les terres cuites font office d'un premier exemple de sources archéologiques presque propres à l'une des deux cités. En effet, on connaît à Sparte des figurines de terres cuites pour les VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, mais elles restent une production assez sommaire et rare<sup>94</sup>. En revanche à Tarente, la découverte de plusieurs dépôts a permis d'extraire une multitude de terres cuites illustrant le caractère producteur de la cité. F. Lenormant est le premier à les avoir décrites. Ces terres cuites ont aujourd'hui été quantifiées, étudiées et on a pu établir une chronologie de production, des styles, etc<sup>95</sup>. Notre corpus est disparate entre les deux cités, mais la précision des études stylistiques pour les terres cuites de Tarente pourra peut-être permettre des rapprochements avec celles de Sparte, mais aussi de comprendre pourquoi certaines séries sont qualifiées de « tradition laconienne ». Ainsi, c'est grâce à la mise en commun de nos sources que nous pouvons combler des lacunes dans nos études et observer de potentielles relations entre Tarente et Sparte.

### C. Les sources numismatiques

Le choix d'avoir distingué les sources numismatiques des autres sources archéologiques relève de deux éléments. Tout d'abord, comme les sources littéraires, ces sources numismatiques posent plusieurs interrogations et problèmes qui font de ces sources des objets d'études importants et peut-être essentiels pour répondre à certaines problématiques. L'autre raison est que par rapport aux autres sources archéologiques, les sources numismatiques sont très bien étudiées pour tout le monde méditerranéen et possèdent des méthodes d'analyses et un vocabulaire précis.

#### 1. *Le problème des monnaies à Sparte*

Pour les sources littéraires écrites venant de Sparte directement, notre connaissance est assez limitée ; cela provient peut-être d'un choix et d'une tradition orale forte. Pour les monnaies, la situation est similaire. On ne connaît pas de monnaies frappées à Sparte avant le III<sup>e</sup> siècle. Quand les autres cités du monde grec ont commencé à frapper monnaie au VII<sup>e</sup> siècle, Sparte n'a pas suivi ce mouvement. On a longtemps étudié ce choix en lien avec les réformes d'austérité de Lycurgue qui interdisait la détention de monnaies et métaux précieux car cela pouvait corrompre les citoyens<sup>96</sup>. On a donc cherché à questionner les conséquences de cette

---

<sup>94</sup> DELAHAYE 2019, p. 173.

<sup>95</sup> BENCZE 2020 ; BENCZE 2021.

<sup>96</sup> DELAHAYE 2019, p. 292.

absence de monétarisation, notamment sur la diffusion des produits laconiens en Méditerranée. V. Tosti conclut sur cette question que : « La non-monétarisation n'implique en effet en aucune manière le sous-développement économique ou l'isolement. »<sup>97</sup>. Et en effet, l'étude de la production et des exportations des céramiques laconiennes montrent qu'il n'y a pas de baisse de production ou d'exportation en parallèle des frappes monétaires dans le monde méditerranéen. La monnaie semble donc fluidifier le commerce mais ne le pénalise pas. Les Laconiens semblaient donc être restés sur un système de troc. A. Delahaye continue en affirmant que : « Le cas spartiate est d'ailleurs loin d'être inédit et s'inscrit au contraire dans la norme d'un monde grec à l'économie sous-monétarisée de manière chronique. »<sup>98</sup>.

Plus récemment, des chercheurs ont émis l'hypothèse grâce à certaines mentions littéraires, que les Spartiates ont eu recours à une monnaie de fer, lourde, à faible valeur et spécifique à leur cité, ne pouvant concurrencer aucune autre monnaie du monde grec. Cette monnaie de fer était donc destinée à un usage uniquement local<sup>99</sup>. Cependant, archéologiquement, cette monnaie est invisible et donc son existence et son usage ne peuvent être attestés. En revanche, la découverte de tiges de fer de 15cm à 55cm de long a été perçue comme la découverte d'une proto-monnaie à Sparte<sup>100</sup>. Là encore, A. Delahaye et d'autres chercheurs penchent plus en faveur d'un objet comme des *obeloi* destinés aux repas communautaires.

Est-ce que Sparte était vraiment fermée à tout métal précieux et toutes monnaies ? Aujourd'hui on sait que non. Si l'emploi de monnaies ne pouvait se faire, les Spartiates employaient plutôt des lingots en métaux précieux et pouvaient avoir recours à l'usage de monnaies étrangères. Une inscription illustre d'ailleurs ce propos<sup>101</sup> :

« Ἐδοκε ὁ[...] | λοκρος τοῖς | Λακεδαιμο | νίοις τάλαν | τ ἀργυρίο »

Molokros donna aux Lacédémoniens un talent d'argent. (trad. A. Delahaye)<sup>102</sup>.

Par ailleurs, des monnaies d'Égine ont aussi été découvertes à Sparte, confirmant l'idée que la cité pouvait avoir recours à des monnaies étrangères. De plus, on mentionne la mise en place de restriction sur la détention de la quantité de matériaux précieux en 404-403 à la fin de la

---

<sup>97</sup> DELAHAYE 2019, p. 295.

<sup>98</sup> DELAHAYE 2019, p. 295.

<sup>99</sup> DELAHAYE 2019, p. 294.

<sup>100</sup> DELAHAYE 2019, p. 294.

<sup>101</sup> *JG*, V-1, 1.8-12.

<sup>102</sup> DELAHAYE 2019, p. 296.

Guerre du Péloponnèse pour limiter la fortune de certains soldats s'étant enrichis pendant le conflit comme Lysandre.

La question monétaire a posé et pose toujours des problèmes dans le cas de Sparte et la Laconie. On sait que l'usage de monnaie ou de lingots est une réalité historique mais la cité n'a pas frappé monnaie, ne l'intégrant pas dans ce grand mouvement des autres cités. Sparte et la Laconie sont donc restés à part de ce système, n'offrant pas de monnaies spartiates directes (comme pour les sources littéraires), mais nous avons mention de quelques exemples de la position de la cité vis-à-vis de cette question monétaire.

## 2. *Le monnayage de Tarente*

À Tarente et en général dans les fondations d'Italie du Sud et de Sicile, le phénomène de frappes monétaires s'est diffusé. Tarente, à la fois de manière opposée à Sparte mais aussi pour ne pas être reléguée en second plan par rapport à ses voisines, décide de frapper monnaie. Les premières monnaies sont des monnaies incuses que l'on date du VI<sup>e</sup> siècle.

En effet, si la question monétaire nous intéresse tant et intéresse les chercheurs, ce n'est pas seulement pour le fait de frapper monnaie mais pour les symboles qui sont représentés sur ces dernières. Les études sont nombreuses à traiter des monnaies de Tarente à diverses époques et surtout de leurs symboles dont deux en particulier : l'homme chevauchant le dauphin et la figure du cavalier<sup>103</sup>. Ce monnayage est une source importante que l'on peut mobiliser à de multiples reprises et pour divers sujets.

D'un point de vue plus archéologique, les monnaies de Tarente ont circulé essentiellement en Grande-Grèce et en Sicile. La cité a frappé à diverses époques, des monnaies en argent, en or et en bronze avec à chaque fois des sous-divisions monétaires<sup>104</sup>. Avec ces sous-divisions et les monnaies plus courantes, on estime que Tarente fait partie des cités grecques à avoir le plus frappé monnaie, expliquant que notre corpus d'étude soit abondant. Cette documentation monétaire mérite donc d'être étudiée à part car elle regorge de questions encore en débat et que nous pourrions aborder ici ; il s'agit également d'une source abondante durant toutes les époques qui nous occupent. Nous pouvons donc solliciter cette source à de multiples reprises. Par ailleurs, cette disponibilité de sources numismatiques implique tout de même des changements de nature : avec le changement de matériau, des sous-divisions, etc. Il

---

<sup>103</sup> EVANS 1889 ; LACROIX 1965a ; LACROIX 1965b ; WUILLEUMIER 1968c ; CORSANO 1979 ; REBUFFAT 1996 ; NICOLET-PIERRE 2002 ; METCALF (éd.) 2012 ; BURNETT, HOSTEIN, CALLATAÿ 2017.

<sup>104</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 371-392.

est donc important d'étudier ces transitions monétaires et les conséquences qu'elles peuvent engendrer.

Les sources numismatiques nous intéressent donc au vu de toutes ces questions et seront des ressources précieuses au fil de notre étude.

#### D. Les sources épigraphiques

Il reste enfin une autre source importante, mais dont il faut signaler les limites, il s'agit de l'épigraphie. Les sources épigraphiques sont regroupées dans les *Inscriptiones Graecae* et plus précisément la section IG XIV qui est le *Corpus Inscriptionum Graecae Siciliae et Italiae* et la section IG V qui est celle de la Laconie.

Les inscriptions épigraphiques sont rares pour l'aire de l'Italie et de la Sicile, surtout pour l'époque archaïque. À l'inverse, dans d'autres aires géographiques ou cités, les inscriptions abondent et permettent de témoigner de tous les pans de la société. Les limites sont aussi visibles dans les sujets abordés des quelques inscriptions que nous possédons. Ces inscriptions mentionnent des divinités présentes à Tarente, quelques noms propres ou en lien avec des fonctions politiques. Le plus bel exemple dont nous disposons est celui des *Tables d'Héraklée*<sup>105</sup>. Il s'agit de la constitution de la cité d'Héraklée, fondation de Tarente en Italie du Sud en 433. On estime que cette constitution a été écrite sur la base de la constitution de la Tarente démocratique de l'époque que nous n'avons pas retrouvée.

Ces sources épigraphiques sont donc limitées en ce qui concerne Tarente et encore plus les relations entre Tarente et Sparte. Cependant, grâce aux autres sources dont nous disposons, nous pouvons tenter de les croiser avec les sources épigraphiques pour permettre une étude précise de la thématique choisie. Elles ne vont donc pas représenter le cœur des sources pendant notre étude mais nous pourrions nous rapporter à ces dernières.

#### V. Présentation de la méthode : entre étude comparatiste et convergence des sources

Après avoir exposé nos sources, il faut maintenant définir notre méthode de travail avec ces sources. Un sujet mêlant histoire et archéologie demande une certaine rigueur pour mêler les deux judicieusement et c'est justement cette gymnastique entre données historiques et éléments archéologiques qui va guider notre méthode : l'objectif est de croiser les différentes sources qui évoquent un même aspect pour ainsi en faire ressortir une réflexion menant peut-

---

<sup>105</sup> IG, XIV, 645.

être à l'élaboration d'une relation, d'une similitude, d'un point commun ou au contraire de différences entre Tarente et Sparte.

#### A. Le choix d'une étude comparatiste

À l'origine employée dès le XVIII<sup>e</sup> siècle par les érudits des Lumières comme Montesquieu ou Voltaire, le comparatisme a ensuite trouvé son essor chez des sociologues et des économistes du XIX<sup>e</sup> siècle comme K. Marx, M. Weber ou encore A. de Tocqueville. Cependant, la méthode n'est pas acceptée par tous les historiens, certains affirmant que la véritable histoire qui relève de la science sociale ne peut pas être comparative<sup>106</sup>. Mais le comparatisme trouve de nouveaux adeptes qui vont défendre et utiliser cette méthode dans leurs travaux dont l'un des plus célèbres, M. Bloch en 1928, dans l'optique d'établir « une histoire comparée des sociétés européennes »<sup>107</sup>. Le comparatisme de M. Bloch « entreprend une étude parallèle de sociétés proches, ayant connu des évolutions de même sens, influencées les unes par les autres, soumises à l'action des mêmes grandes causes ». É. Julien dit bien que cette vision du comparatisme a pour but la « vérification d'hypothèses par élargissement du champ d'études, l'élaboration de concepts transversaux. Dans ce processus, les différences trouvent place au même titre que les ressemblances »<sup>108</sup>. Malheureusement, cette définition ne trouve son essor qu'après la Seconde Guerre mondiale. Elle est devenue, à l'heure actuelle, un outil d'interrogation de la démarche historique capable de mettre en évidence des contrastes et d'étudier les particularités. Durant le XX<sup>e</sup> siècle, et notamment les années 1980, cette histoire comparatiste s'est opposée au développement de l'histoire globale qui semble avoir plus d'impact chez les historiens français. Enfin, cette démarche est souvent associée à des études sur les périodes contemporaines mettant en avant des points de vue transnationaux ou encore la logique d'opposition de blocs (faisant référence au contexte de la Guerre Froide). Cependant, B. Zimmermann affirme que depuis que cette logique d'oppositions de blocs a été dépassée, on assiste désormais « à la valorisation d'approches dédiées à l'étude des relations, des circulations et des interdépendances entre les différentes parties du monde »<sup>109</sup>. Cette dernière développe donc une nouvelle approche historique, inspirée du comparatisme, celle de « l'histoire croisée ».

---

<sup>106</sup> JULIEN 2005.

<sup>107</sup> JULIEN 2005.

<sup>108</sup> JULIEN 2005.

<sup>109</sup> ZIMMERMANN 2010.

Amorcée par les récents Congrès de Tarente<sup>110</sup>, l'intitulée de notre sujet « Tarente et Sparte » s'inscrit dans une méthode comparatiste, voire d'histoire croisée selon la définition proposée par B. Zimmermann. Cette méthode vise à rapprocher deux éléments et par l'étude de thèmes communs, le but est de faire ressortir des points communs, des différences, mais aussi des relations dans notre cas. Aujourd'hui, des études ponctuelles reprennent cette approche en mettant en avant de nouvelles sciences considérées comme auxiliaires auparavant, comme l'archéologie. Cela a par exemple donné lieu à un Congrès de Tarente sur « Athènes et la Grande-Grèce » qui, comme notre étude, vise à mettre ces deux entités en rapport, trouver des points communs, des différences, mais aussi des relations.

Notre démarche tente donc de s'inscrire dans la ligne des Congrès de Tarente, lieu privilégié de l'exposition de la recherche sur la « colonisation grecque » et d'écriture de cette histoire.

#### B. La convergence des sources

La première méthode que nous avons exposée est induite par l'intitulé de notre sujet et sera donc présente au fil des parties. Ici, nous évoquons une autre méthode qui est en lien direct avec l'étude des sources dont nous disposons et qui va permettre de nourrir également notre étude comparative : c'est la convergence des sources. Il faut signaler d'emblée que notre analyse s'inscrit dans les méthodes actuelles où l'archéologie est de plus en plus employée afin de combler des lacunes historiques et historiographiques. Les sources archéologiques, longtemps vues comme auxiliaires, s'avèrent être un matériau aussi important que les textes. La méthode et l'école de pensée de la convergence des sources ont été développées, entre autres, par Roland Etienne et Francis Prost. Elle consiste à ne plus prendre une source pour elle-même et à part entière mais bien de mêler les sources pour voir ce qu'elles disent ensemble d'un contexte, de l'aspect d'une question. Le but est donc de faire converger nos différentes sources pour à la fois combler des lacunes, mais aussi identifier dans ces sources des éléments communs et ainsi établir des points communs, des relations, des preuves de transferts culturels, mais aussi des différences voire des dissemblances. C'est d'ailleurs ce qu'ont entrepris les auteurs de *l'Archéologie historique de la Grèce antique*. Leur but est de mêler Histoire et archéologie pour une approche historique de l'archéologie que l'on retrouve d'ailleurs dans son titre. Nous allons donc nous employer à suivre cette méthode où l'Histoire et l'archéologie sont en relations constantes.

---

<sup>110</sup> CONVEGNO DI STUDI SULLA MAGNA GRECIA 2001 ; CONVEGNO DI STUDI SULLA MAGNA GRECIA 2007.

## VI. Le choix des bornes chronologiques : de la fondation de Tarente au milieu du v<sup>e</sup> siècle

La présentation des sources et des méthodes sont restés assez flous sur la question des périodes étudiées. Il nous faut dès lors préciser les bornes chronologiques de notre étude.

D'une manière assez logique, nous décidons de commencer notre étude au moment de la fondation de Tarente, sans donner de dates précises car, nous l'avons évoqué, mais les sources littéraires et archéologiques ne nous offrent pas une date précise si ce n'est la convention traditionnelle de 706. Pour éviter tout abus, nous prendrons comme première borne la fin du VIII<sup>e</sup> siècle.

Par ailleurs, le choix d'arrêter notre étude au milieu du v<sup>e</sup> siècle sans date précise est volontaire, car cette période est marquée par de multiples événements qui, pour chacun d'entre eux, pourraient expliquer le choix d'arrêter notre étude à ce moment. Du point de vue tarentin, le milieu du v<sup>e</sup> siècle est marqué par la défaite de 473 contre les Iapyges offrant des conditions propices au changement de régime politique qui survient en 467. Du point de vue spartiate, le milieu du v<sup>e</sup> siècle est un moment de renforcement des alliances en Grèce avec pour conséquence le déclenchement de la Guerre du Péloponnèse à partir de 431. Ce v<sup>e</sup> siècle ne marque pas une rupture, puisque l'on connaît après cette période des interventions militaires de Sparte pour aider Tarente. Mais cette période serait plutôt à comprendre comme un moment de redéfinition des relations en lien avec la redéfinition de la diplomatie spartiate. De plus, il faut ajouter que c'est au milieu du v<sup>e</sup> siècle que le déclin du commerce des céramiques laconiennes commence.

Dès lors, entre la fin des Guerres Médiques et le début de la Guerre du Péloponnèse, les deux cités ont connu de multiples événements locaux qui ont bouleversé leur organisation interne, auxquels il faut ajouter des événements méditerranéens qui participent aussi à cette définition chronologique.

## VII. Problématiques et plan de l'étude

### A. Problématiques de l'étude

Cette étude, au fil des thématiques que nous pourrions étudier, sera l'occasion de reprendre et de questionner les définitions et les nuances de nos termes : « relations », « liens », « transfert culturel », « duplication », « points communs », etc. La question lexicale n'est qu'un aspect de la problématique. Ce qui doit avant tout guider ce mémoire, c'est la recherche de la nature des différentes relations entre Tarente et Sparte et leur justification par l'étude des sources littéraires et archéologiques. Une des principales questions est de savoir par quoi et pourquoi ces relations existent. Sont-elles le fruit du partage des mêmes origines, d'une même identité et d'une même culture ? Ces relations sont-elles multiples ? Commencent-elles à partir de la fondation de Tarente, et sont-elles privilégiées par rapport à d'autres relations que pouvait entretenir Tarente ? Les relations ne sont qu'un aspect de cette recherche. En effet, ces dernières peuvent être affaiblies à causes d'événements. Il sera donc intéressant de déterminer les moments forts des relations, mais aussi l'existence de périodes plus distendues. Les évolutions pourront alors être ponctuées par des différences entre les deux cités. Ainsi, c'est aussi dans la démonstration des différences que l'on pourra mieux comprendre les relations. Cela permet alors d'interroger l'existence d'une ou plusieurs nuances de ces relations, parce que Tarente entretiendrait des relations avec d'autres parties de la Méditerranée.

### B. L'identité à l'origine des relations entre Tarente et Sparte ?

Dans ce premier chapitre, la question de l'identité sera au cœur de notre démonstration pour affirmer que les relations entre Tarente et Sparte sont rendues possibles grâce à une identité et des origines communes. Nous mènerons cette réflexion à travers deux grandes parties.

La première concerne les figures du mythe de fondation, Phalanthos et Taras, et leur place respective dans l'identité tarentine. Ces deux personnages incarnent chacun une tradition et des origines différentes. Il faut donc comprendre quelle est la place de chacune de ces figures. Les sources évoquant la création d'une identité ne peuvent se limiter au mythe de fondation ou aux sources littéraires, il faut, dans l'optique de notre méthode, les confronter aux sources archéologiques afin de voir si les vestiges ou encore les artefacts démontrent un caractère laconien ou totalement nouveau, pouvant ainsi être une preuve et un exemple de la création d'une identité « nouvelle », une identité tarentine. C'est l'objet de la seconde partie que d'étudier l'expression de cette identité tarentine, notamment à partir des monuments dédiés par

les Tarentins au sanctuaire de Delphes. Ainsi, dans cette identité tarentine, qui par définition n'est pas exclusivement l'identité lacédémonienne, quels sont les éléments qui permettent prouver et comprendre le maintien des relations entre Tarente et Sparte ?

### C. La religion à Tarente et Sparte : l'exemple d'une « religion partagée » ?

Notre deuxième chapitre portera sur un autre thème fondamental dans l'histoire grecque, et qui n'est pas loin de celui de l'identité, c'est la religion. Hérodote affirmait, en effet, qu'un Grec se définissait par sa langue, mais aussi sa culture et donc les dieux qu'il vénérât dans les sanctuaires<sup>111</sup>. Nous examinerons donc les divinités qui étaient vénérées dans les deux cités pour établir des correspondances possibles.

La première partie tentera justement de dresser le panthéon de Tarente avec pour point de comparaison celui de Sparte et de la Laconie en général. La présence de divinités similaires avec les mêmes épicleses justifie qu'il y a bien une volonté d'avoir le même panthéon dans les deux cités et ainsi de respecter le rôle de l'œciste qui est d'importer le culte dans la fondation. La religion à Tarente serait ainsi la marque d'un transfert culturel, voire d'une « duplication coloniale » depuis Sparte et la Laconie et ainsi l'illustration d'une nouvelle définition des relations entre les deux cités.

Après avoir évoqué le panthéon des deux cités, nous étudierons un autre aspect fondamental : l'organisation des espaces de la religion. En effet, les lieux de cultes sont désignés comme sacrés et définis dans l'espace. Ainsi, nous tenterons de comprendre la dynamique d'organisation des espaces religieux à Sparte et dans une partie de la Laconie afin de comparer cela avec Tarente. L'objectif est de comprendre si, par le transfert du panthéon, la topographie religieuse s'est, elle aussi, transférée à Tarente afin de renforcer cette idée d'une « duplication coloniale ».

Enfin, et pour ne pas oublier une des notions centrales de ce mémoire qu'est l'identité, et dans le cadre de l'étude d'une « religion partagée », nous nous pencherons sur un corpus archéologique et un témoignage littéraire. L'étude majeure d'À. Bencze sur les figurines en terre cuite de Tarente a révélé une tradition dite « laconisante ». Ces objets ayant été dédiés et retrouvés dans des contextes de sanctuaires, nous les étudierons afin de comprendre si ces derniers avaient pour vocation à exprimer l'identité lacédémonienne des dédicants. Enfin, toujours dans le domaine des rites et de l'expression de l'identité, nous tenterons de réviser le

---

<sup>111</sup> HERODOTE, *Histoires*, VIII, 144, 2.

témoignage de Pausanias qui fait mention de la dédicace d'une statue d'Athéna à Sparte de la part de Tarentins.

#### D. L'apport de l'archéologie funéraire sur la question des relations et de la « Méditerranée spartiate »

Le dernier chapitre s'attèle à un autre domaine qui vient condenser plusieurs notions : identité, mythes et relations.

Dans la même perspective que l'étude de l'organisation et de la topographie des sanctuaires, la première partie de ce chapitre étudie la topographie funéraire de chacune des cités afin de voir si un nouveau transfert culturel et une « duplication colonial » ont eu lieu.

On se penchera ensuite sur les rites et pratiques funéraires employées dans les deux cités. Par cette proposition d'étude, on entend l'étude des rites et pratiques concernant le mode de gestion des corps : inhumation, incinération, position du corps, etc. Le corps n'est qu'un élément des rites et des pratiques funéraires, il faut aussi étudier les types de contenants. Nous procéderons alors à une étude croisée des typologies funéraires afin d'observer de possibles transferts culturels, ou, au contraire, des adoptions et des pratiques différentes au fil des siècles.

Ces possibles évolutions dans la topographie, les rites et les pratiques, doivent aussi être étudiées au travers du mobilier d'accompagnement qui compose les sépultures. En effet, quels types d'objets sont dédiés dans les tombes, et peut-on établir une chronologie de ces différentes offrandes ? Les corpus d'objets peuvent être nombreux. Afin de cadrer notre travail, nous nous pencherons sur un corpus bien particulier : les céramiques laconiennes. Ces objets, découverts dès le XIX<sup>e</sup> siècle, ont suscité de nombreux engouements. Beaucoup d'auteurs ont perçu Tarente comme la principale réceptrice et redistributrice pour l'Occident. D'autres ont cru déceler l'existence d'ateliers de production de céramique laconienne à Tarente. Autant de questions auxquelles nous tenterons de répondre par l'étude contextuelle de ces céramiques et ce qu'elles peuvent nous apprendre des relations commerciales avec Sparte, mais aussi de l'expression de l'identité lacédémonienne du défunt. Ces questions nous permettent alors de revenir sur le concept malkinien de la « Méditerranée spartiate ». En effet, l'apport archéologique – qui n'est pas dans la définition originale de ce concept – vient-il mettre en péril ou nuancer ce concept historiographique très prisé par les chercheurs actuels ?



# Chapitre I :

## La construction de l'identité tarentine : entre identité lacédémonienne et identité locale

### I. Les figures de Phalanthos et de Taras dans l'identité tarentine

La fondation de Tarente, avec le débarquement de Phalanthos et des Laconiens, est synonyme de l'arrivée d'une culture et d'une identité à un endroit précis. Cet événement crée un lien de filiation avec Sparte et la Laconie, que la distance renforce. Dès lors, la notion de lien – que nous avons déjà définie comme « reliant ou unissant les cités de manière invisible pour combler la distance entre ces dernières. » – peut être utilisée pour étudier la notion d'identité, et, par ailleurs, les deux figures qui occupent ce chapitre sont, elles aussi, liées à l'identité. Phalanthos est un Spartiate et Taras un héros indigène. Il y a donc une distinction, comme il y en a une entre Grecs et indigènes ou peuples locaux dans notre cas. Ces deux figures, Phalanthos et Taras, méritent notre attention dans ce chapitre, mais qui sont-ils ? Phalanthos possède une généalogie complexe avec des origines multiples que l'on doit aux auteurs qui ont repris et réécrit les différentes versions du mythe de fondation. On l'identifie comme un Hilote ou on lui donne Héraklès ou Aratos pour père. Si l'on ne peut connaître la généalogie exacte de Phalanthos, il n'en reste pas moins un Spartiate, perçu comme la figure d'opposition interne au système avec la rébellion qu'il a tenté de mener<sup>1</sup>. Il existe d'autres traditions sur Phalanthos, le faisant prince phénicien ou encore un supposé *Neptuni filius* (« fils de Neptune [Poséidon] »), pour ainsi laver le personnage de toutes négativités, et l'élever au rang de Spartiate voire de progéniture divine<sup>2</sup>. Pour ce qui est de Taras, le personnage est plus ambivalent ou, du moins, singulier. Taras est le héros éponyme de la cité de Tarente. Ce même mot ou nom est inscrit sur

---

<sup>1</sup> CORSANO 1979.

<sup>2</sup> CORSANO 1979, p. 131.

les premières monnaies de la cité – dont nous reparlerons ultérieurement. Il est le fils d'une nymphe locale, Satyria. En ce qui concerne son père, ce n'est que tard dans les récits qu'on lui attribue Poséidon comme père, l'inscrivant ainsi dans une généalogie double, d'abord et avant tout locale puis grecque. Ce nom et cette filiation sont visibles sur de multiples supports mais pourquoi ce personnage en particulier ? Quand a-t-il été mis en avant et quelles conséquences cela a-t-il sur la question de l'identité ?

Ce chapitre interroge une notion qu'il nous faut avant tout définir : l'identité. Une identité se construit, elle est représentée, c'est un concept dynamique – en mouvement –, et nos sources sont ces supports de représentation, les différences entre elles nous indiqueront des ruptures, des signes de construction de cette identité, en n'omettant pas l'autre question qui est celle des liens avec Sparte et la Laconie, et comment elles aussi continuent de se manifester dans ce processus. Phalanthos et Taras sont donc deux figures essentielles, car elles représentent chacune un lieu, et font parties de la construction de l'identité. En quoi s'intéresser à ces deux figures reviendrait, en réalité, à étudier la construction d'une identité : l'identité tarentine ?

Quelle définition peut-on dès lors donner à la notion d'« identité » ? Il faut déjà noter que ce concept a une histoire, et la définition que nous allons en donner est contemporaine et non celle de l'Antiquité. Dans l'Antiquité, Hérodote avait proposé la définition suivante : être Grec se définissait par sa langue mais aussi sa culture, c'est-à-dire les dieux que l'on vénère dans les sanctuaires ainsi que l'éducation que l'on reçoit<sup>3</sup>. Pour les Grecs de l'Antiquité, l'identité était aussi définie par rapport à l'autre. Ainsi, celui qui ne parlait pas la langue grecque était considéré comme un « barbare ». Cette dichotomie du Grec et de l'autre permettait ainsi de fonder le concept d'identité. La notion d'identité a évolué dans le temps et n'a jamais revêtu la même définition selon les époques. Dès lors, notre travail s'appuyant sur des définitions contemporaines, il faut tout de même continuer à employer la version antique et effectuer un travail d'alliance de ces propositions. Si les dictionnaires offrent de multiples définitions du terme « identité », nous pouvons aussi établir notre propre définition. Ainsi, l'identité n'est pas simplement le nom et le prénom d'une personne, mais les traits physiques et culturels d'une personne ou d'un groupe, faisant que ce dernier est unique et peut être reconnu par les autres. L'identité a ainsi cet aspect de définition et de reconnaissance par les autres, et cela grâce à des représentations. En effet, une identité, pour qu'elle soit reconnue, a vocation à être représentée à travers divers symboles ou supports. Dans le cadre des sciences sociales et humaines, le concept d'identité prend une tout autre forme. Il se définit par la confrontation avec la notion

---

<sup>3</sup> HERODOTE, *Histoires*, VIII, 144, 2.

ou la dimension ethnique que l'on retrouve dans le concept d'« *ethnicity* ». F. Barth démontrait en 1969 que les « identités sont créées et maintenues par le jeu des interactions entre les groupes »<sup>4</sup>. L'identité est donc définie par une appartenance à un groupe. Le concept combine donc l'histoire sociale et l'histoire des représentations. Une autre proposition fait de l'identité le caractère permanent et fondamental de quelqu'un, d'un groupe, qui fait son individualité, sa singularité. Cette définition s'oppose à la conception grecque où l'identité est collective, car un Grec se définit par rapport à sa culture mais aussi son ethnie ou sa cité qui sont des notions de groupes.

Ainsi, étudier l'identité tarentine, par le prisme des deux figures symboliques de la cité, c'est tenter d'étudier l'identité dans sa conception antique mais aussi en ce qu'elle ressemble aux conceptions modernes.

#### A. Le problème de la mort de Phalanthos et l'« absence » de culte au fondateur

Durant l'introduction de ce mémoire, nous avons évoqué le mythe de fondation où Phalanthos part fonder Tarente en Italie. Nous avons également tenté de comprendre sa généalogie, aujourd'hui quasi mythique, mais il faut maintenant étudier l'après-fondation. Une fois la fondation accomplie, qu'advient-il de Phalanthos et comment vont se mettre en place les relations avec la Laconie ? Dans cette entreprise, Phalanthos a été un œciste (un chef d'expédition) qui a mené et organisé cette fondation. Cependant, comment cette organisation perdure-t-elle après sa mort ? Pour les Laconiens présents à Tarente, que représente Phalanthos une fois mort. Il a pu être considéré comme une figure unificatrice des Laconiens qui l'ont suivi, mais également celui qui incarne, avec les autres membres de l'expédition, l'identité grecque lacédémonienne. Dès lors, comment s'exprime-t-elle après sa mort ?

##### 1. Phalanthos : un œciste lacédémonien

###### a. La définition de l'œciste

Avant d'évoquer la mort de Phalanthos et les conséquences qu'elle a pu avoir, nous devons revenir sur le rôle de Phalanthos, un rôle qui a fait de lui une figure historique que les sources littéraires évoquent. Comme dans toutes les fondations de l'époque en Italie du Sud – future Grande-Grèce –, la cité ou l'oracle de Delphes désigne un chef d'expédition (un œciste). Dans notre cas, il s'agit de Phalanthos, le chef de la rébellion, dont nous avons brossé le portrait.

---

<sup>4</sup> BAUDRY, JUCHS 2007.

Mais dans ce portrait, nous avons omis sa qualité de chef d'expédition. Pour étudier cette partie de sa personnalité, nous devons d'abord rappeler la définition et le rôle de l'œciste dans les fondations grecques.

Ce n'est que récemment que les études sur la « colonisation grecque » portent leur attention sur les acteurs des fondations, et notamment la figure de l'œciste. Plusieurs définitions sont proposées afin de comprendre les tâches qui incombent à ce personnage. De manière générale, l'œciste est défini comme : « “ celui qui fait habiter ”, c'est un fondateur doté de pouvoirs militaires, politiques et religieux importants. Son rôle est complexe : il contrôle la répartition du sol en réservant une partie pour les *époikoi* et une autre pour les espaces publics et sacrés. Il délimite la terre civique, et organise le tirage au sort des lots égaux, découpés par les géomètres et les arpenteurs (d'où le quadrillage régulier de certaines cités), qui seront distribués aux chefs de familles fondatrices. »<sup>5</sup>. L'œciste était souvent un membre de l'aristocratie ou une personne en marge, ce qui n'est pas le cas de Phalanthos<sup>6</sup>. Dans les plus anciennes sources littéraires, il est une personne en marge, mais devient ensuite une personne issue de l'aristocratie par la généalogie proposée par des auteurs tardifs. La définition affirme que l'œciste est doté de pouvoirs religieux. Pour son périple, ce dernier s'entoure de prêtres afin d'accomplir plusieurs actes religieux : un sacrifice en terre mère avant le départ, transférer le culte depuis la métropole, mais aussi consacrer la nouvelle terre par un rituel de fondation<sup>7</sup>.

#### *b. Phalanthos, œciste et premier acteur du transfert de l'identité lacédémonienne*

Il faut d'ores et déjà noter que le dernier aspect de la définition ne peut pas être appliqué à Phalanthos, car nous n'avons aucune traces de ces différents rituels ou sacrifices en terre mère ou une fois arrivé à Tarente. En revanche, et nous le verrons, le rôle de garant du transfert de la religion, du calendrier, des institutions depuis la cité-mère est perceptible à Tarente. Avec ce transfert, Phalanthos est donc la figure qui a été chargée d'apporter l'identité lacédémonienne à Tarente. Si la figure de Phalanthos est si importante, notamment dans la citation « *Taras fecit, auxit Phalanthus* »<sup>8</sup>, c'est justement parce qu'il est le premier acteur de l'importation d'une culture et de la construction de l'identité. Malgré sa mort, son devoir a été accompli et cette identité peut perdurer. Dès lors, pourquoi pose-t-elle problème ?

---

<sup>5</sup> DANA *et al.* 2012, p. 192.

<sup>6</sup> DANA *et al.* 2012, p. 191.

<sup>7</sup> DANA *et al.* 2012, p. 192-193.

<sup>8</sup> SERVIUS, *ad VIRGILE, Énéide*, VI, 773 : « Taras a fondé (Tarente), Phalanthos l'a (Tarente) développée. ».

## 2. Les conséquences de la mort de Phalanthos et l'« absence » de culte au fondateur

### a. Les différentes versions de la mort de Phalanthos

Avant d'évoquer les conséquences de sa mort, il faut revenir sur les versions de sa mort. Une première version nous est d'abord relatée par Strabon dans sa *Géographie*<sup>9</sup>. Phalanthos aurait été chassé de Tarente et recueilli par les indigènes de Brindes, qui lui auraient offert des funérailles grandioses à sa mort. Une autre version postérieure existe, celle de Justin affirmant que Phalanthos a été chassé de Tarente et a trouvé refuge à Brindes. La ville avait déjà accueilli d'autres Tarentins. Avant sa mort, Phalanthos aurait convaincu les habitants de Brindes de répandre les cendres de ce dernier sur l'agora de Tarente<sup>10</sup>.

Face à ces deux versions, un élément est commun et surprenant : Phalanthos n'est pas mort à Tarente. Vu comme une figure majeure, car œciste et garant de l'identité lacédémonienne, il a été expulsé de la cité et s'est réfugié chez des indigènes perçus comme ennemis. Phalanthos permet, en tout cas, d'établir un lien entre deux cités, entre des Grecs et des indigènes. On ne connaît pas les raisons de cet exil, mais il permet au moins d'affirmer qu'il existait des relations pacifiques avec les populations indigènes malgré une guerre qui les a exclus de leur cité à l'arrivée de Phalanthos. Autre point, qui là n'est évoqué que par Justin, Phalanthos s'est fait incinérer et non exhumé dans une tombe comme les autres fondateurs ont pu le faire<sup>11</sup>. C'est cette décision qui est à l'origine des problèmes provoqués par la mort de Phalanthos, car elle empêche l'établissement d'un véritable et concret culte au fondateur si important pour la cohésion des colons et l'identité du groupe et de la cité : « Le culte du fondateur était essentiel pour la cohésion sociale des colons. La cité ayant besoin d'une identité, pas seulement d'un nom, une identité pouvait se construire à partir d'un culte du fondateur commun à plusieurs colons, qui pouvaient avoir des origines différentes. »<sup>12</sup>.

### b. Une « absence » de culte au fondateur à Tarente ?

À la suite de la mort de Phalanthos et à sa possible incinération, l'absence de sépulture engendre donc l'absence de lieu de culte, mais cela est-il nécessairement synonyme d'absence de culte ? Archéologiquement, si un lieu de culte au fondateur devait exister, il se situerait au centre de l'espace public, à savoir l'agora. À Tarente, il n'y a aucun édifice au centre de l'agora.

---

<sup>9</sup> STRABON, *Géographie*, VI, 3, 6.

<sup>10</sup> JUSTIN, *Abrégé des Histoires Philippiques*, III, 4, 1-18.

<sup>11</sup> DANA *et al.* 2012, p. 195 ; BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012, p. 13.

<sup>12</sup> DANA *et al.* 2012, p. 195.

Cependant, S. Pembroke et C. Le Roy notent à juste titre que les récits proposés par Strabon et Justin sont là pour expliciter la non-existence d'un lieu dédié à Phalanthos dans la cité de Tarente, mais cela n'empêche pas l'existence d'un culte au fondateur, et notamment un culte héroïque comme on avait l'habitude de le faire en Laconie, et notamment à Sparte<sup>13</sup>. Cette idée peut trouver sa justification dans le fait que Phalanthos reste avant tout originaire de Laconie comme les Grecs qui ont fondé la cité avec lui. Rappelons également que Phalanthos, en tant qu'œciste, a été chargé de ramener les pratiques religieuses depuis la cité-mère. Il est donc fort probable que malgré l'absence d'édifice concret, un culte héroïque a pu être décrété à Tarente. I. Malkin reprend cette idée et va plus loin, affirmant que l'absence supposée de culte est due à l'épisode du rapatriement et de la dispersion des cendres que Justin relate<sup>14</sup>. Il affirme que la dispersion des cendres est la réponse à un oracle delphique, et que malgré son exil, Phalanthos ne voulait pas priver Tarente de l'honneur d'héberger les restes de son œciste. Et c'est ainsi que Tarente accorda les « honneurs divins » à Phalanthos. En ce sens, I. Malkin affirme que, dès l'époque archaïque, on voua un culte funéraire typiquement spartiate à Phalanthos en tant que divinité plus que héros<sup>15</sup>. Il s'agit bien entendu d'une légende, dont on ne peut dater la création mais qui, comme les récits du mythe de fondation, doit être prise en compte comme un outil d'étude et de compréhension. Cette légende permet d'alimenter les questions sur les conséquences de la mort de Phalanthos, et notamment le processus de construction de l'identité tarentine à partir de cette première identité qui est lacédémonienne. Pour I. Malkin, l'épisode de la dispersion des cendres s'interprète de différentes manières. La première est la réaffirmation de la possession de cette terre comme celle des Lacédémoniens par le retour de leur chef d'expédition sur les terres qu'il a conquises. Une autre adopte le point de vue des indigènes de Brindes qui rapportent les cendres à Tarente. Ces derniers, par cette action, pensaient pouvoir récupérer leurs terres passées, car Phalanthos était aussi devenu leur héros en séjournant et mourant dans leur cité. Cette légende liée à la mort de Phalanthos ouvre donc un conflit d'identité entre les Tarentins et les indigènes ; Phalanthos est lié aux deux cités et celui qui possède ses restes est garant de l'identité de la cité. I. Malkin termine sa démonstration en justifiant, là aussi, que l'absence de sépulture n'est pas signe de l'absence de culte. Il justifie son propos grâce aux données de l'archéologie funéraire. Pour différencier le culte funéraire à Phalanthos des autres cultes, on préféra disperser ses cendres et lui accorder des honneurs

---

<sup>13</sup> PEMBROKE, LE ROY 1970, p. 1263.

<sup>14</sup> MALKIN 1994, p. 159-161.

<sup>15</sup> MALKIN 1994, p. 159.

divins, limitant ainsi les vols ou translations de reliques du héros car elles étaient gages de l'identité de la cité.

En somme, si les sources littéraires n'offrent pas de témoignages d'un tombeau à Phalanthos et dérogent donc au cadre traditionnel des autres fondations grecques, cette absence de sépulture n'empêche pas l'existence d'un culte funéraire à Phalanthos.

Plus que le chef d'une rébellion à Sparte, Phalanthos a été un œciste dont le rôle a été d'accomplir l'oracle de Delphes dans le but de fonder Tarente. Son rôle d'œciste lui vaut d'être une figure importante qui fait le lien entre Sparte et la Laconie et la nouvelle terre de la fondation. Il est le premier garant de l'organisation de cette fondation à partir d'un transfert culturel et donc d'une identité : l'identité lacédémonienne. Sa mort a posé problème car ce dernier est mort à l'extérieur de Tarente, en pays indigène. Dès lors, qu'en est-il de l'identité lacédémonienne ? Cette dernière s'est maintenue dans son processus de construction grâce aux retours des restes de Phalanthos à Tarente. Une nouvelle fois, malgré un schéma différent des autres fondations grecques, l'absence de sépulture n'est en aucun cas gage de l'absence de culte à Phalanthos, ce dernier recevant un culte funéraire typiquement spartiate, qui là encore, permet d'illustrer que l'identité et la culture lacédémoniennes sont présentes à Tarente grâce à cette pratique, qui fait office de lien avec la cité-mère, mais également de premier élément d'une culture similaire entre Sparte et Tarente. Phalanthos apparaît donc comme un héros pour ce groupe, une figure divine ensuite par les honneurs qu'il reçoit, et plus généralement une figure génétique de l'identité lacédémonienne à Tarente. Cette dernière s'exprime par la religion comme le veut la définition d'Hérodote, et nous l'avons abordée, mais une identité a pour but d'être représentée et vue par les autres. Dans l'Antiquité, l'un des meilleurs supports permettant de représenter une cité et son identité, et qui peuvent ainsi être observées par le plus grand nombre, est la monnaie.

## B. L'ambiguïté de la représentation des deux héros sur les monnaies de Tarente

Avant d'étudier l'iconographie des monnaies de Tarente, nous devons recontextualiser l'histoire de cette frappe monétaire. Au VI<sup>e</sup> siècle, les cités de Grande-Grèce commencent toutes à frapper monnaie les unes après les autres. Cette décision est avant tout économique et simultanée au moment où des cités de Grèce continentale utilisent de plus en plus les monnaies en métaux précieux. Les cités de Grande-Grèce décident donc de suivre ce mouvement pour ne pas être mises en retrait et passent un accord régional pour émettre des monnaies incuses ayant

le même poids, la même taille, le même cordonnet et un style similaire<sup>16</sup>. Cela explique pourquoi les monnaies de l'époque archaïque pour Tarente et les autres cités sont toutes des monnaies incuses. Au V<sup>e</sup> siècle, en accord avec l'évolution des techniques, les monnaies de Grande-Grèce réduisent leur taille et sont désormais des monnaies à double face avec des reliefs différents sur chaque face<sup>17</sup>. Les monnaies, dans leur iconographie mais également dans leur poids, évoluent au fil des siècles. Cette évolution est perceptible dans le matériau utilisé pour frapper monnaie. La grande majorité des monnaies de Tarente sont constituées d'argent, mais la cité est l'une des rares à avoir utilisé de l'or au cours des IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. Par ailleurs, plusieurs auteurs s'accordent sur le fait que Tarente fait partie des cités du monde grec dont le monnayage est le plus abondant<sup>18</sup>. P. Willeumier a étudié ces différentes monnaies pour proposer un tableau chronologique des émissions monétaires selon leur poids et leur matériau (tabl. 2)<sup>19</sup>.

TABLEAU DES MONNAIES TARENTINES				
I. Argent				
Valeur	Poids moyen :			
	De 550 à 281		De 281 à 209	
Statère.....	8,23	— 7,77	6,61	— 6,40
1/2 Drachme.....	4,12	— 3,30	3,30	— 3,20
1/3 Tiers.....	2,75	—	—	—
1/6 Diobole.....	1,37	— 1,29	1,10	— 1,09
1/8 Trihémiobole.....	—	— 0,99	0,825	— 0,80
1/10 Litre.....	0,82	— 0,77	0,66	— 0,64
1/12 Obole.....	0,68	— 0,645	0,55	— 0,545
1/16 Tritémorion.....	0,515	— 0,49	0,41	— 0,40
1/20 Demi-litre.....	0,41	— 0,38	0,33	— 0,32
1/24 Hémiobole.....	0,34	— 0,32	0,275	— 0,27
1/32 Trihémittartémorion...	0,26	— 0,245	0,21	— 0,20
1/40 Trias.....	0,20	— 0,19	0,17	— 0,16
1/48 Tétartémorion.....	0,17	— 0,16	0,14	— 0,13
1/60 Exas.....	0,14	— 0,13	—	—
1/96	0,085	—	—	—
II. Or				
Valeur	Poids moyen :			
	De 344 à 272			
Statère.....	8,63			
1/2 Drachme.....	4,315			
1/3 Tiers.....	2,88			
Valeur	Poids moyen :			
	De 344 à 272			
1/4 Quart.....	2,16			
1/6 Diobole.....	1,44			
1/8 Trihémiobole.....	1,08			
1/10 Litre.....	0,86			
1/12 Obole.....	0,72			
1/20 Demi-litre.....	0,43			
III. Bronze				
Valeur	Poids moyen :			
	De 281 à 209			
Unité.....	8,60			
1/2 Demi.....	4,30			

**Tableau 2.** Tableau des monnaies tarentines (d'après Willeumier 1968b, p. 208-209).

<sup>16</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 198-199.

<sup>17</sup> NICOLET-PIERRE 2002, p. 169.

<sup>18</sup> WILLEUMIER 1968a, p. 391 ; NICOLET-PIERRE 2002, p. 169.

<sup>19</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 208-209.



**Figure 1.** Monnaie incuse, Taras sur le dauphin avec inscription « TAPAZ », vers 500, Museo Archeologico nazionale di Taranto, Tarente (d'après CHARBONNEAUX, MARTIN, VILLARD 2008)



**Figure 2.** Monnaie incuse en argent de Tarente, vers 500 (d'après LACROIX 1974, pl. I, fig. 5, Bruxelles, Cabinet des Médailles, de Hirsh 79).

Cependant, ce qui nous intéresse ici, ce sont les représentations que l'on trouve sur ces monnaies. Ces dernières sont sujettes à de nombreux débats, notamment sur les représentations de monnaies incuses de l'époque archaïque, et sur celles des nouvelles émissions du V<sup>e</sup> siècle. Parmi celles-ci, on trouve la représentation d'un personnage qui chevauche un dauphin avec une inscription en grec TAPAZ (*Taras*), dont l'interprétation est débattue entre le nom du personnage représenté sur la monnaie et le nom de l'ethnie permettant l'identification de la cité (**fig. 1**). Sur une autre émission de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, on trouve un jeune homme représenté accroupi, tenant différents objets en main, et dont l'identification est là aussi débattue (**fig. 2**)<sup>20</sup>.

## 1. Phalanthos et son rapport de filiation à Apollon

### a. Une relation « apollinienne »

Dans le mythe de fondation, Phalanthos est relié à Apollon de plusieurs manières. La première est exprimée dans le choix du lieu de sa rébellion : le sanctuaire d'Amyklées, dédié à Apollon. Une autre est celle de l'oracle qu'a reçu Phalanthos. En effet, c'est dans le sanctuaire de Delphes, auprès de la Pythie d'Apollon que Phalanthos a consulté l'oracle. Enfin, avec la nouvelle version proposée par Pausanias, quand Phalanthos fait naufrage dans la baie de Crisa,

<sup>20</sup> Des exemples de ces monnaies sont représentés par les **fig. 1** et **fig. 2** et vont servir de références pour notre partie. Pour plus de variantes : voir Vol. 2 : Annexes et planches.

c'est le dauphin d'Apollon qui vient le sauver. Tous ces éléments suffisent pour évoquer une relation « apollinienne », et ainsi identifier Phalanthos sur les premières monnaies de la cité<sup>21</sup>. Dans ce cas précis, la légende ΤΑΡΑΣ (*Taras*), que l'on trouve sur les monnaies incuses, serait la marque de l'ethnie, et correspondrait donc au nom de la cité, comme pour d'autres monnaies de l'époque. Cependant, des historiens affirment que si la légende devait se rapporter à l'ethnie de la cité, on trouverait la légende : « ΤΑΡΑΝΤΙΝΩΝ »<sup>22</sup> ; or ce n'est pas le cas. Beaucoup de chercheurs concluent donc que cette légende identifie le personnage représenté sur les monnaies. Ainsi, dès les premières monnaies, Taras aurait été le héros représenté sur les monnaies et l'identité que Tarente voudrait mettre en avant. Cela rentre en contradiction avec l'identité lacédémonienne car Taras est un héros indigène. Cependant, dans ces débats d'identification, des arguments en faveur de Phalanthos existent et ont été proposés.

#### *b. Phalanthos chevauchant le dauphin*

Étudions plus précisément la monnaie du personnage chevauchant le dauphin (**fig. 1**). Il faut d'ores et déjà évoquer que cette représentation – première des émissions – perdure sur les monnaies de Tarente jusqu'à l'époque romaine ; sa position alterne entre l'avert et le revers selon les émissions. Cette longévité explique d'ailleurs les débats sur l'identification du personnage, car il n'est pas exclu que ce personnage ait été identifié comme Phalanthos un temps, puis comme Taras à un autre moment. Ainsi, là où les historiens cherchent à faire entendre une identification unique<sup>23</sup>, il faudrait plutôt étudier la question de la représentation de ce personnage en lien avec la question de l'identité à Tarente. En effet, identifier Phalanthos puis Taras sur les monnaies indique que la cité décide à un moment donné de mettre en avant tel ou tel héros, et de fonder son identité à partir de ce dernier. L'identité de la cité change et les représentations monétaires suivent ce mouvement. L'enjeu est donc de comprendre quels éléments permettent de supposer qu'il s'agit bien de Phalanthos sur ces monnaies et sur lesquelles on observe des changements, nous indiquant qu'il s'agirait plutôt de Taras. L'identification de cette rupture permettrait de situer une période de transition ou une étape de la construction de l'identité tarentine.

Sur cette monnaie du « cavalier au dauphin » (**fig. 1**), plusieurs éléments penchent en faveur d'une représentation de Phalanthos. Nous l'avons déjà évoqué mais son lien à Apollon

---

<sup>21</sup> CORSANO 1979.

<sup>22</sup> REBUFFAT 1996, p. 221.

<sup>23</sup> LACROIX 1965a ; REBUFFAT 1996.

et au dauphin apollinien avec l'épisode du naufrage est un élément d'identification. Une autre interprétation veut que l'attribution d'un dauphin à Phalanthos soit le signe de son héroïsation après sa mort, et qu'ainsi sa représentation sur les monnaies soit la continuité des honneurs qu'on lui a accordés afin de continuer à incarner l'identité lacédémonienne de la cité<sup>24</sup>. Un autre aspect, plus hypothétique, relèverait de la stylistique. Sur la monnaie en question (**fig. 1**), le personnage possède des cheveux longs qui retombent sur les épaules. Cette tradition vestimentaire et stylistique est bien connue en Grèce continentale à l'époque archaïque, et notamment dans la cité de Sparte. Dès lors, à partir du style vestimentaire, on aurait voulu représenter un Spartiate chevauchant ce dauphin, Phalanthos. Là encore, cette hypothèse permettrait d'affirmer que les monnaies sont un support de la représentation de l'identité d'une cité, ici une identité qui serait lacédémonienne. Il est donc envisageable que les premières monnaies de la cité représentent Phalanthos chevauchant le dauphin, car sa relation à Apollon et le registre symbolique qui lui est attribué font du dauphin et du personnage la représentation du couple Phalanthos-Apollon, et donc de l'identité lacédémonienne de Tarente.

### *c. Phalanthos et Apollon Hyakinthos*

Cette filiation va même plus loin, car sur une autre émission (**fig. 2**), on représente cette fois-ci un homme agenouillé portant deux attributs, une lyre et une fleur que l'on peut identifier comme une hyacinthe<sup>25</sup>. Ce personnage porte deux attributs liés à Apollon : la lyre et l'hyacinthe. Cette fleur permet même d'affirmer que ce statère fait plus précisément référence à Apollon Hyakinthos, l'Apollon d'Amyklées en Laconie. L. Lacroix propose de reprendre l'interprétation du duc de Luynes et directement identifier le personnage comme Apollon Hyakinthos<sup>26</sup>. Cette identification s'appuie à la fois sur le mythe d'Apollon Hyakinthos, mais également sur le lien qui unit Tarente à Amyklées. L. Lacroix signale par ailleurs que le culte d'Apollon Hyakinthos a été importé à Tarente dès sa fondation, et donc que pour définir l'identité de Tarente, l'emploi d'Apollon Hyakinthos sur les monnaies est possible<sup>27</sup>.

Cependant, si cette identification a longtemps été admise, L. Lacroix propose de reprendre ce travail et voit en ce personnage une autre divinité, Éros. Sur l'autel d'Apollon à Amyklées, Hyakinthos porte la barbe. Or, sur cette émission, le personnage est jeune et imberbe. Dès lors, si Tarente vénère le même Hyakinthos qu'en Laconie, le personnage aurait

---

<sup>24</sup> CORSANO 1979.

<sup>25</sup> WUILLEUMIER 1968a, p. 371 ; LACROIX 1974.

<sup>26</sup> LACROIX 1974, p. 23.

<sup>27</sup> LACROIX 1974, p. 24-25.

dû être représenté barbu et non imberbe. L. Lacroix cherche donc à identifier ce personnage et les attributs qu'il porte. Selon lui, il s'agirait d'Éros, représenté sans ailes. Ce dernier n'est en effet pas systématiquement représenté avec des ailes, on le trouve vivant dans des champs de fleurs – expliquant un premier attribut – et sur divers supports dont certains *stamnoi*, il tient des lyres – expliquant le second attribut<sup>28</sup>. L. Lacroix fait de ce personnage une représentation d'Éros et justifie cet argument par la popularité de la divinité en Laconie, mais aussi à Tarente grâce à l'import de la religion. On peut émettre des réserves sur cette démonstration car elle passe par de multiples détournements et trouver une représentation d'une divinité tenant l'objet en question ne permet pas d'affirmer qu'il s'agit nécessairement de cette dernière.

Sur cette monnaie, si l'on ne peut pas voir ni Hyakinthos ni Éros, le personnage pourrait être Phalanthos. On connaît sa relation à Apollon, mais également à Amyklées. Le personnage portant deux attributs liés à Apollon et à Hyakinthos, on pourrait l'identifier comme Phalanthos arborant deux éléments de l'identité lacédémonienne. Cette monnaie illustre donc à nouveau l'identité lacédémonienne de Tarente. Par ailleurs, sur cette monnaie encore, on trouve la légende ΤΑΡΑΣ (*Taras*). Pourtant, on n'identifie pas le personnage comme Taras, mais plutôt comme Phalanthos, voire Apollon ou Éros selon d'autres hypothèses. Dès lors, cette légende – qui était l'argument pour réfuter la représentation de Phalanthos chevauchant le dauphin – n'est pas là pour identifier le personnage mais bien l'ethnie, et donc la cité, comme sur les autres monnaies de l'époque. Ainsi, pour identifier Taras sur les monnaies incuses de l'époque archaïque, on ne peut se fier à la légende de la monnaie, car elle est la même sur des monnaies où Phalanthos est représenté.

#### *d. Le v<sup>e</sup> siècle : période de transition ?*

Entre 500 et 485, Tarente émet de nouvelles monnaies avec jusqu'à 60 types différents. Un monnayage abondant où le cavalier sur le dauphin reste sur la face principale, mais reçoit désormais divers attributs qui tendent à ne plus l'identifier comme Phalanthos, mais comme l'autre figure, Taras<sup>29</sup>. Ce changement intervient à un moment où les monnaies incuses disparaissent au profit des monnaies à doubles reliefs, et où de nouveaux matériaux vont être employés (l'or par exemple). La technique offre au personnage représenté de nouveaux mouvements, de nouvelles allures, et donc une nouvelle identité. Entre 460 et 400, les types monétaires se multiplient à Tarente, offrant toujours plus de nouveaux attributs au personnage,

---

<sup>28</sup> LACROIX 1974, p. 33-34.

<sup>29</sup> WUILLEUMIER 1968a, p. 372 ; NICOLET-PIERRE 2002, p. 169.

et introduisant une nouvelle représentation, qui va perdurer jusqu'à l'époque d'Hannibal Barca : le cavalier. Cette figure, elle aussi, connaît de multiples modifications au fil des siècles. Certains types sont d'ailleurs à rapprocher d'événements qui ont pu intervenir dans la cité comme la stratégie d'Archytas<sup>30</sup>. Enfin, il faut noter que sur ces monnaies du v<sup>e</sup> siècle, un nouvel élément fait son apparition : des lettres grecques, la plupart du temps entremêlées. Si l'on ne peut pas identifier à quoi elles renvoient précisément, des hypothèses sont proposées<sup>31</sup>. En accord avec ce qui a pu être démontré pour d'autres monnaies, P. Willeumier propose de voir dans ces lettres la signature des ateliers qui ont frappé les monnaies, car on retrouve ces mêmes lettres sur plusieurs séries de monnaies. On le voit, le v<sup>e</sup> siècle est synonyme de changements techniques et iconographiques pour les monnaies de Tarente, une transition s'opère donc entre la période archaïque et le début de l'époque classique. Mais surtout, ces changements monétaires sont parallèles à d'autres grands changements internes à Tarente. C'est durant cette époque qu'émerge une nouvelle figure, faisant de cette période celle de la reconstruction de la cité, mais aussi de son identité, et les monnaies l'illustrent bien.

## 2. Taras et son rapport de filiation à Poséidon

Cette nouvelle figure, qui est l'autre personnage que les historiens identifient sur les monnaies incuses, se nomme Taras, héros éponyme indigène de la cité de Tarente. Si cette figure est avant tout locale, la période de transition, qui voit émerger cette figure, est rendue possible par son « hellénisation », c'est-à-dire qu'on lui accorde une filiation divine grecque avec Poséidon.

### a. Une relation « poséidonienne »

Dès les récits de fondation, on trouve la mention de Taras comme héros local, dont le nom provient d'un fleuve. Ce sont les sources postérieures, et notamment Pausanias, qui font de Taras un fils de Poséidon et d'une nymphe locale Satyria. On admet donc une relation entre Taras et Poséidon. Aristote complète la démonstration en affirmant que le dauphin, qui est représenté sur les monnaies de Tarente, est celui de Poséidon et donc que le personnage des monnaies incuses est Taras<sup>32</sup>. Cette relation « poséidonienne » se retrouve en confrontation avec la relation « apollinienne » de Phalanthos et Apollon.

---

<sup>30</sup> WILLEUMIER 1968a, p. 373-376.

<sup>31</sup> WILLEUMIER 1968a, p. 376.

<sup>32</sup> CORSANO 1979.

b. *Taras sur les monnaies de Tarente*



**Figure 3.** Statère d'or de Tarente, IV<sup>e</sup> siècle, avers : portrait de divinité féminine, revers : homme assis, tenant un trident dans la main gauche, se penchant vers un jeune garçon qui lève les bras dans un geste de prière (d'après METCALF (éd.) 2012, p. 137, fig. 7.21).



**Figure 4.** Statère en argent de Tarente, époque classique (d'après NICOLET-PIERRE 2002, fig. 195).

**Figure 5.** Statère en argent de Tarente, époque classique, avers : cavalier au dauphin avec bras tendus et coquillage en partie inférieure, revers : personnage d'âge mûr assis à droite d'un *diphros* et vêtu d'un *himation*, tenant dans la main droite un canthare et une quenouille dans la main gauche (d'après REBUFFAT 1996, p. 220).

Si des auteurs comme L. Lacroix soutiennent des démonstrations affirmant que sur les monnaies incuses, où l'on représente un homme chevauchant un dauphin (**fig. 1**), il s'agit de Taras, nous n'écartons pas l'hypothèse. Cependant, en accord avec l'idée selon laquelle la

légende des monnaies n'est peut-être pas le nom du personnage, on ne comprendrait pas pourquoi Taras serait représenté sur des monnaies antérieures à l'époque d'émergence de la figure dans la cité. C'est sur les monnaies des V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles que Taras apparaît, et c'est ce qu'il faut étudier.

Sur les monnaies proposées ci-dessus, chacune met en avant un personnage qui n'est plus Phalanthos mais bien Taras. Sur la monnaie du IV<sup>e</sup> siècle (**fig. 3**), le jeune garçon fait sans doute référence au fils de l'homme assis que l'on peut identifier comme Poséidon grâce à son trident. Ainsi, le fils de Poséidon, de surcroît en lien avec Tarente, ne peut être que Taras. Ce dernier semble demander de l'aide à son père. Ce geste serait celui de l'enfant (Tarente) demandant de l'aide à son père (Sparte) grâce à sa piété filiale<sup>33</sup>. Cette interprétation n'est pas erronée car la date de cette émission correspond bien aux interventions militaires de Sparte à Tarente dans un contexte de guerre contre les Messapiens et les Lucaniens. De plus, on le voit, Taras fait partie de l'identité de Tarente, car pour demander de l'aide à Sparte, la cité symbolise cette demande par une figure qui originellement est indigène. Cela montre à la fois les liens et relations solides encore présents au IV<sup>e</sup> siècle entre Tarente et Sparte, mais également comment la cité se définissait à cette époque.

Sur les monnaies d'époque classique, qui représentent un homme chevauchant un dauphin (**fig. 4, 5**), on remarque que le personnage n'a pas le même physique, ni la même attitude sur le dauphin, tenant parfois des objets ou ses bras étant tendus vers l'avant. Ce sont ces changements d'attitude, et notamment les bras tendus vers l'avant, qui permettent d'identifier Taras, ce dernier tendant les bras soit vers une divinité (comme pour la monnaie **fig. 3**), soit vers une terre promise, en l'occurrence, Tarente, dont il est le fondateur dans la phrase « *Taras fecit, auxit Phalanthus* »<sup>34</sup>. Ainsi, Phalanthos, comme Taras, ont pu être représentés sur des monnaies de Tarente mais à diverses époques. Toujours sur ces mêmes monnaies (**fig. 5**), un autre personnage, différent des précédents, est présent au revers. Il ne peut pas s'agir de Taras, mais nous pouvons peut-être voir dans ce personnage une divinité, notamment grâce aux attributs qu'il tient. En effet, si la quenouille peut représenter l'artisanat textile réputée à Tarente, le canthare est, lui, un objet religieux servant aux libations et un type de céramique répandu en Laconie – permettant de réaffirmer les origines lacédémoniennes de la cité. On pourrait donc identifier ce personnage comme Dionysos – grâce au canthare – ou encore Hadès – grâce à cette posture qui rappelle les reliefs funéraires laconiens.

---

<sup>33</sup> LACROIX 1965b, p. 92.

<sup>34</sup> LACROIX 1965b, p. 95.

L'interprétation reste ouverte, mais dans les deux cas, il s'agit de divinités vénérées à Tarente et à Sparte.

Ainsi, par son lien avec Poséidon, le dauphin, et les changements internes de la cité, on ne retrouve plus des représentations de Phalanthos, mais d'un jeune héros, proche de Poséidon, son fils Taras, héros éponyme de la cité. À partir du V<sup>e</sup> siècle, les monnaies de Tarente se dotent d'une nouvelle figure, marquant ainsi une rupture avec l'identité lacédémonienne représentée par Phalanthos. Cependant, des symboles rappellent encore la culture lacédémonienne. Peut-on, dès lors, vraiment affirmer que le V<sup>e</sup> siècle marque une rupture d'une figure à une autre, et donc d'une identité à une autre ?

### 3. Les monnaies de Tarente : support d'une identité double de la cité ?

Une identité se construit sur un temps long, elle change, tout comme son illustration. Les monnaies de Tarente font partie des sources archéologiques que l'on peut considérer comme des supports de la représentation de l'identité d'une cité. Dès lors, ces monnaies révèlent-elles une identité lacédémonienne ou une identité propre et locale ? À vrai dire, et c'est une proposition de réponse aux débats d'identification des personnages sur les monnaies, chaque identité est représentée sur les monnaies, chacune par une figure et à des époques différentes. Cette identité a d'abord été lacédémonienne, puis grâce à un renouveau interne, l'identité a suivi ce chemin du renouveau sans pour autant écarter définitivement ses origines lacédémoniennes. Le monnayage tarentin et son évolution démontrent comment s'est construite l'identité tarentine, une identité qui est en réalité double. Elle s'est d'abord construite par une minorité agissante lacédémonienne, alliée par la suite, à une volonté de s'inscrire dans une histoire et une identité locales au contact des indigènes et de l'histoire du héros local Taras. Cette idée d'une identité double n'en est que renforcée quand on sait que Sparte intervient à plusieurs reprises au IV<sup>e</sup> siècle, démontrant que Tarente a su entretenir et mobiliser ses origines et ses relations avec Sparte et la Laconie. L'étude des monnaies nous a donc offert un premier élément de réponse sur la construction de l'identité tarentine.

### C. Un nouveau mythe de fondation par la figure de Taras ?

Nous l'avons aperçu à plusieurs reprises, il est un héros indigène local à qui l'on adjoint une généalogie divine grecque avec Poséidon. Mais ce qui nous intéresse en particulier ici, c'est l'aspect chronologique de son apparition. Cette figure est choisie et apparaît en parallèle d'autres grands changements qui opèrent à Tarente. Nous le verrons ultérieurement, mais ces

changements peuvent être considérés comme une nouvelle fondation ou refondation de Tarente (la « *città nuova* » selon les mots d'E. Greco)<sup>35</sup>. Dans ces changements, Taras est la figure qui illustre cette refondation, et comme Phalanthos, Taras devient la figure incarnant un nouveau mythe de fondation, ou plutôt de refondation.

### 1. L'ajout d'un nouveau fondateur grec-indigène

Là où nous aurions pu voir une rupture au tournant du V<sup>e</sup> siècle avec la figure de Phalanthos face à celle de Taras, on se rend compte, notamment par l'iconographie des monnaies, que l'on assiste plutôt à une nouvelle étape dans la construction de l'identité tarentine, celle de l'ajout d'une nouvelle figure, plus locale, inscrivant les Grecs de Tarente dans une mythologie et une histoire plus anciennes encore que la fondation menée par Phalanthos. Ainsi, si l'on peut se demander pourquoi ajouter et mettre en valeur une nouvelle figure, qui n'est pas Laconienne de surcroît, c'est justement parce que cette dernière permet de compléter un nouveau champ dans la construction de l'identité tarentine : l'implantation dans une mythologie locale<sup>36</sup>. Cette implantation doit nécessairement passer par une appropriation par les Grecs de cette figure, et elle se fait par la filiation avec Poséidon. I. Malkin le souligne, cet apport est stratégique. Il légitime l'extension et le renouvellement urbain de la cité d'une part, mais il exprime aussi l'obtention d'un territoire par la revendication d'une « histoire ancienne » grâce à Taras d'autre part<sup>37</sup>. Faire de Taras la figure de la « nouvelle cité » de Tarente, c'est aussi montrer au monde grec que la cité possède deux figures, dont une d'origine indigène ; l'identité de la cité est « ethnique » (au sens où elle appartient à un peuple et à une culture lacédémonienne) et « historique » grâce à Taras et à sa généalogie avec Poséidon et Satyria (nymphé locale). L'ajout de ce nouveau fondateur était donc essentiel pour continuer à construire l'identité tarentine avec de nouvelles bases, mais aussi réaffirmer l'appropriation de son territoire dans un contexte de guerres quasi permanentes contre les indigènes Iapyges. Notons que ce processus n'a pas pour but l'émancipation de Tarente vis-à-vis de Sparte et la Laconie en créant une identité propre, puisque la place qu'occupe encore la culture lacédémonienne est importante. En revanche, les relations entre Tarente et les Iapyges peuvent être à l'origine de ce nouveau mythe de fondation où Taras joue un rôle majeur. L'adversité et les relations tumultueuses entre Grecs et indigènes auraient accéléré le processus de

---

<sup>35</sup> ESPOSITO 2020, p. 224.

<sup>36</sup> MALKIN 1994.

<sup>37</sup> MALKIN 1994, p. 143.

construction de l'identité tarentine, renforçant par la même occasion la représentation des conflits dichotomiques entre groupes constitués, à l'image des guerres médiques de l'époque qui voient s'affronter les Grecs et les Perses.

## 2. Les relations entre Tarente et les Iapyges à l'origine de ce nouveau mythe de fondation ?

Avant d'arriver à une réponse à cette question, il faut rappeler la nature des relations entre les Grecs et les Iapyges. Ces derniers constituent un peuple italique qui habitait dans les terres de l'actuelle région des Pouilles, et notamment sur le territoire de Tarente<sup>38</sup>. Le terme de Iapyges est général et regroupe en réalité les peuples des Messapiens, des Dauniens et des Peucétiens. Certains auteurs, dont des auteurs antiques font la distinction entre Messapiens et Iapyges, mais la plupart du temps, ces peuples sont définis par cette appellation<sup>39</sup>. Dès lors, quelles relations entretenaient les Grecs, ayant pris Tarente aux Iapyges, avec ces derniers ?

De manière exceptionnelle dans l'histoire des fondations grecques, c'est l'oracle de Delphes qui explicite quelles doivent être les relations entre Tarente et les Iapyges. L'oracle affirme que les Tarentins doivent : « être un fléau pour les indigènes »<sup>40</sup>. I. Malkin le note, c'est un oracle unique qui ordonne et légitime la guerre et les violences contre les indigènes. Les guerres, qui parcourent l'histoire de Tarente, seraient donc à comprendre comme l'illustration du respect et l'accomplissement de l'oracle fondateur<sup>41</sup>. Mais peut-on établir une chronologie de ces conflits avec des dates ou des moments marquants qui auraient conduits à ces grands changements du V<sup>e</sup> siècle et l'adoption de Taras comme nouvelle figure ? Si les conflits sont nombreux à l'époque archaïque, il faut noter que Tarente ne s'est pas étendue dans l'arrière-pays (territoire des Iapyges) à cause de la peur que lui inspiraient les indigènes<sup>42</sup>. Tarente a donc décidé de s'étendre dans d'autres directions comme le sud-ouest ou le long de son littoral. Cette peur n'a pas empêché de multiples conflits, dont un qui nous est rapporté par Athénée de Naucratis, et qui se situerait entre la fondation et le V<sup>e</sup> siècle<sup>43</sup>. À Carbina, un village Iapyges, les Tarentins auraient réunis les hommes, les femmes et les enfants dans la fleur de l'âge dans un temple et les auraient exposés nus. Les personnes extérieures pouvaient les observer, les injurier, lancer des objets, voire violer les femmes. À la suite de cet événement, certains des Iapyges auraient été massacrés. Mais cet outrage et ce massacre ont provoqué la colère des

---

<sup>38</sup> Voir **Carte 1** et **Carte 2** dans le « Vol. 2 : Annexes et planches » pour des repères géographiques.

<sup>39</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 12-13.

<sup>40</sup> STRABON, *Géographie*, VI, 3, 2.

<sup>41</sup> MALKIN 1994, p. 144.

<sup>42</sup> MALKIN 1994, p. 145.

<sup>43</sup> ATHENEE DE NAUCRATIS, *Deipnosophistes*, XII, 23.

dieux et pour l'illustrer, devant les maisons des familles de Tarentins ayant participé à ce massacre, on plaça une colonne pour symboliser leur participation ; et chaque année, ces familles ne pouvaient pratiquer les rites et libations habituelles, mais devaient sacrifier à Zeus *Kathaibatès*. Cet événement illustre à la fois les relations conflictuelles entre Tarente et les Iapyges, mais aussi ce que l'oracle a ordonné.

Malgré cette défaite du camp des Iapyges, ces derniers ont continué à mener la guerre aux Tarentins jusqu'à une bataille, relatée par Hérodote, que l'on nomme le *phonos* (le massacre) des Tarentins, car ces derniers ont perdu et subi de très lourdes pertes<sup>44</sup>. Cette défaite est un tournant majeur dans les relations entre Tarente et les Iapyges et dans ce que les chercheurs nomment le *barbaros polemos* (la guerre barbare), car Tarente faillit aux ordres de l'oracle, et également dans la défense de sa cité<sup>45</sup>. Cette bataille serait à l'origine des questions inévitables sur l'avenir de Tarente, et notamment son identité. E. Greco comme A. Esposito estiment que cette défaite, datée de 473, n'est pas un fait isolé, mais qu'elle est bien à l'origine des changements politiques de 467 et des nouveaux dispositifs urbains et territoriaux<sup>46</sup>. Et dans ce contexte de guerre, de changements, Tarente doit se réaffirmer, et pour cela, elle ne reconvoque pas la figure de Phalanthos, mais s'approprie celle de Taras, figure locale, en l'hellénisant. Il faut noter que si ce processus de renforcement et de construction identitaire s'opère, c'est aussi parce que les Tarentins reconnaissent un monde autochtone « politiquement » structuré avec un roi, et donc une identité incarnée par ce dernier<sup>47</sup>. Dès lors, pour ne pas être surpassé par l'Autre, en ce temps de guerre en Grèce continentale, les Tarentins avaient tout intérêt à repenser leur identité<sup>48</sup>. Autre point, on sait que les oracles de fondations étaient produits après la fondation afin de légitimer cette dernière. Certains chercheurs s'accordent pour affirmer que l'élaboration du texte de l'oracle de Tarente aurait été produit dans ce contexte du *barbaros polemos* et de la défaite de Tarente<sup>49</sup>. En effet, produire ce texte à ce moment précis permet de justifier le besoin de repenser son identité, mais également de légitimer et préciser les conflits et relations tarento-iapyges depuis la fondation.

Dès lors, les relations conflictuelles entre Tarente et les Iapyges sont bien à l'origine des grands changements dans la cité et du besoin de refonder son identité, ou du moins de la revoir et la renforcer, non pas en sollicitant ses origines lacédémoniennes, mais en y adjoignant une

---

<sup>44</sup> HERODOTE, *Histoires*, VII, 170.

<sup>45</sup> ESPOSITO 2020.

<sup>46</sup> GRECO 1992 ; ESPOSITO 2020.

<sup>47</sup> ESPOSITO 2020.

<sup>48</sup> ESPOSITO 2020, p. 226.

<sup>49</sup> ESPOSITO 2020, p. 226.

nouvelle figure porteuse de cette refondation, Taras. Le processus d'hellénisation de Taras s'explique donc à la lumière de ce besoin d'une nouvelle figure pour un nouveau mythe de fondation, mais aussi de disposer d'une figure permettant un rattachement mythologique et donc une identité à la fois ethnique et historique. L'identité de la cité se définit donc par Phalanthos et les Parthéniens, amenant une identité grecque lacédémonienne, puis une refondation de la cité avec un nouvel intérêt pour une autre figure plus locale, Taras. Mais cette transition, qui apparaît presque comme une rupture, et que l'on a pu voir sur les monnaies, entre l'identité lacédémonienne et l'identité locale n'en est pas une, et une documentation spécifique le démontre : les ex-voto que Tarente a consacrés à Delphes pour illustrer ses victoires contre les Iapyges.

## II. Tarente et Delphes, le lieu de l'expression de la nouvelle identité de Tarente

Si notre travail porte sur les relations entre Tarente et Sparte, la fondation lacédémonienne a aussi entretenu des relations avec d'autres parties de la Grèce continentale, et notamment Delphes, l'un des plus importants sanctuaires panhelléniques. Lieu où Phalanthos est venu consulter la Pythie pour obtenir un oracle de fondation, Tarente renoue avec Delphes pour y consacrer deux ex-voto illustrant des victoires de Tarente sur les peuples locaux. Cette action n'est pas innocente et s'inscrit dans un moment de fixation des identités grecques occidentales en parallèle d'une fixation de l'identité grecque en général avec le contexte des guerres médiques<sup>50</sup>. Lieu des débuts de Tarente, ces ex-voto réaffirment la présence de Tarente à Delphes, peut-être dans un but de propagande, mais aussi pour montrer à tous les Grecs l'histoire de la cité et comment cette dernière se représente et se définit, en somme, elle souhaite exposer son identité. Delphes accueille donc deux monuments contemporains, qui sont l'apanage de l'expression de la nouvelle Tarente et de son identité : l'identité tarentine.

### A. Les ex-voto tarentins : description et problèmes de datation

Les deux ex-voto qui ont été consacrés à Delphes se situent chacun à un endroit différent dans le sanctuaire. Le premier est localisé peu après l'entrée du sanctuaire, près du bord

---

<sup>50</sup> ESPOSITO 2020, p. 213.

inférieur de la voie sacrée entre l'hémicycle argien et le Trésor de Sicyone. Le second se trouve dans la partie supérieure du sanctuaire, longeant la voie sacrée face à l'autel du temple d'Apollon, au pied de la colonne du trépied de Platées et du monument commémorant la victoire de Salamine<sup>51</sup>. Dans le travail d'A. Esposito, et pour plus de facilité dans la rédaction, le premier est nommé monument tarentin « du bas » et le second « du haut », en lien avec leur position dans le sanctuaire.

### 1. Le monument tarentin « du bas »

En quoi consiste ce monument ? Traditionnellement, dans le sanctuaire de Delphes, les monuments commémoratifs représentent des héros, des divinités ou des symboles delphiens ou apolliniens<sup>52</sup>. Or, sur ce monument, dont la description nous est parvenue par Pausanias, ce sont des statues de personnages captifs (parmi lesquels des femmes) et de chevaux qui sont représentées<sup>53</sup>. Sur une base mesurant plus de 13 mètres de long, les statues de bronze étaient disposées afin d'illustrer la victoire et le butin obtenu<sup>54</sup>. Cette représentation est nouvelle et inhabituelle à Delphes. Ce groupe de statues illustre une victoire tarentine sur les indigènes Messapiens. Ajoutons que malgré l'absence de vestiges de ces statues, l'attribution à Agélagas d'Argos de la création de ces statues reste tout à fait cohérente, car d'autres traces de son activité ont été retrouvées et datent de la même époque. La dédicace de ce monument, au V<sup>e</sup> siècle, alliée à la représentation de personnages captifs, où l'on trouve des femmes, pourraient rapprocher ce monument du massacre de Carbina par les Tarentins<sup>55</sup>. L'hypothèse de la représentation du massacre de Carbina est envisageable, mais elle va à l'encontre des usages de la religion grecque. En effet, représenter un massacre dans un sanctuaire panhellénique est considéré comme un sacrilège. Le travail d'A. Jacquemin rend compte de l'inscription à la base de ce monument. Elle note que l'inscription originale du V<sup>e</sup> siècle a été retravaillée au IV<sup>e</sup> siècle. La principale différence porte sur le nom de l'ethnie vaincue. À l'origine, l'inscription précise une victoire contre les Messapiens, or, sur l'inscription plus récente, ce sont les gens de Valesio, dont le nom grec est ΒΑΛΕΘΙΝΟΙ, qui sont mentionnés<sup>56</sup>. Ce monument tarentin « du bas »

---

<sup>51</sup> Pour plus de précision, voir **Carte 22** dans « Volume 2 : annexes et planches ». Les monuments sont respectivement mentionnés par les numéros 114 et 409.

<sup>52</sup> ESPOSITO 2020, p. 217.

<sup>53</sup> ESPOSITO 2020, p. 217 ; PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, X, 10, 6-8.

<sup>54</sup> ESPOSITO 2020, p. 215.

<sup>55</sup> ESPOSITO 2020, p. 223.

<sup>56</sup> ESPOSITO 2020, p. 217.

fait donc d'abord allusion à une victoire tarentine contre les Messapiens, au V<sup>e</sup> siècle, puis, au IV<sup>e</sup> siècle, sur les gens de Valesio, et non au massacre de Carbina.

## 2. Le monument tarentin « du haut »

Cet autre monument, érigé le long de la voie sacrée face à l'autel d'Apollon, commémore cette fois un autre événement, une autre victoire de Tarente, cette fois contre les Iapyges, dont la représentation est faite par son roi Opis. La longueur du monument est disputée entre 7,75 mètres et 8,10 mètres selon l'intervalle entre les lettres de l'inscription de la base du monument qui recouvrait sa longueur<sup>57</sup>. A. Esposito propose d'autres dimensions : 7,55 mètres de longueur, 1,63 mètre de profondeur et 2,96 mètres de hauteur<sup>58</sup>. La taille du monument est conséquente, mais que représente-t-il ? Là encore, la restitution est possible grâce au témoignage de Pausanias<sup>59</sup>. L'offrande se composait d'un groupe central flanqué, de part et d'autre, de deux rangs de fantassins et de cavaliers. Opis, roi des Iapyges est représenté mourant, et les deux héros mythiques de Tarente, Taras et Phalanthos, avec non loin de ce dernier, un dauphin. Rappelons que c'est à partir de ce monument que Pausanias a proposé sa propre version du mythe de fondation de Tarente avec l'épisode du naufrage dans la baie de Crisa et le sauvetage par un dauphin. Malheureusement, là encore, on ne possède pas de vestiges de ces statues que l'on attribue à d'autres sculpteurs, Onatas d'Égine et Calythus. En revanche, P. Amandry note que sur certains blocs du support, des traces de cavités servant de supports pour les statues laissent entrevoir le lieu du positionnement d'un pied ou encore d'un sabot de cheval<sup>60</sup>. Ce monument illustre donc une nouvelle victoire militaire sur les peuples voisins de Tarente, mais ici sur le peuple des Iapyges. À l'inverse du premier monument, celui-ci nous a livré de multiples fragments de sa base, dont certains avec des restes d'inscriptions. P. Amandry et A. Esposito ont travaillé sur ces restes afin d'interpréter ces monuments, mais aussi de répondre à une question importante : la date de création de ces monuments<sup>61</sup>. Comme pour le premier monument, l'inscription originale du V<sup>e</sup> siècle a été retravaillée durant le IV<sup>e</sup> siècle. P. Amandry, grâce aux travaux d'autres chercheurs, propose des reconstitutions de la base du monument avec une restitution plus ou moins partielle des inscriptions (**fig. 6**)<sup>62</sup>. On peut ainsi lire pour la partie supérieure l'inscription originale écrite de manière rétrograde. P. Amandry

---

<sup>57</sup> AMANDRY 1949.

<sup>58</sup> ESPOSITO 2020, p. 220.

<sup>59</sup> PAUSANIAS, *Description de la Grèce*, X, 13, 10.

<sup>60</sup> AMANDRY 1949, p. 462.

<sup>61</sup> AMANDRY 1949 ; ESPOSITO 2020.

<sup>62</sup> AMANDRY 1949.

signale que le choix de l'écriture rétrograde pour l'inscription originale devait être une question pratique. En effet, le monument se situe le long de la voie sacrée qui monte vers le temple d'Apollon. L'inscription pouvait ainsi être lue par les pèlerins tout en continuant leur ascension<sup>63</sup>.

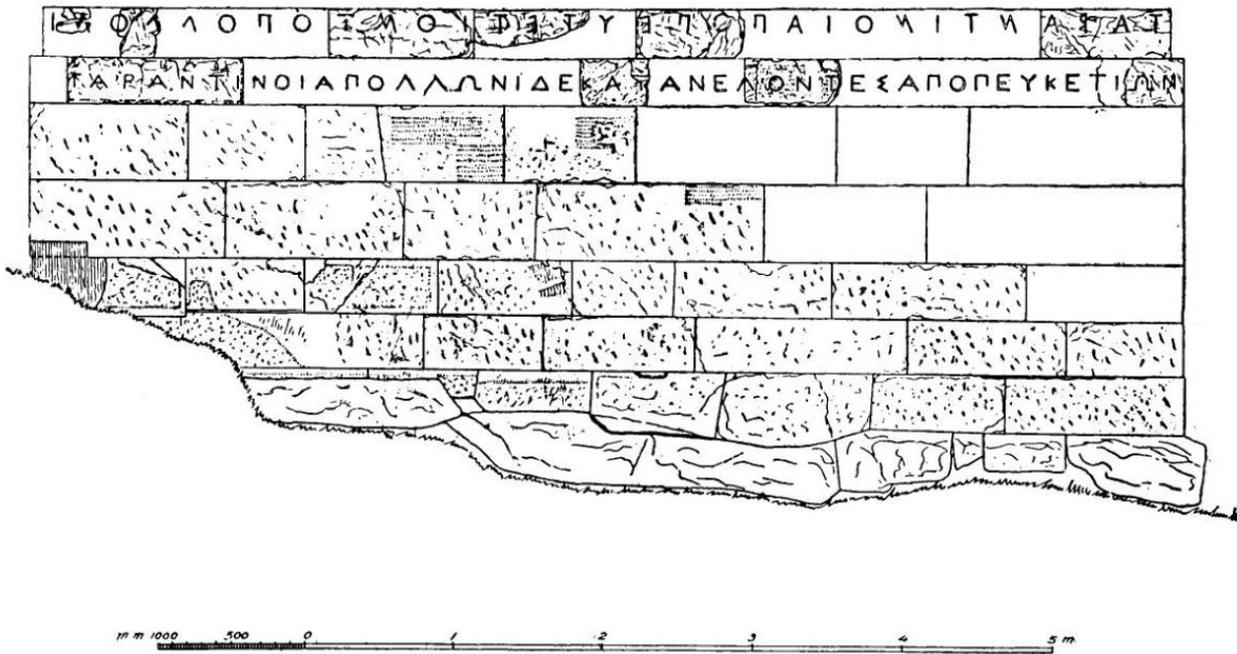


Fig. 4. — Essai de restauration du monument tarentin.

**Figure 6.** Essai de restauration du monument tarentin « du haut » (d'après AMANDRY 1949, p. 457, fig. 4).

L'inscription sur la partie inférieure du monument correspond à celle du IV<sup>e</sup> siècle, qui a été retravaillée. Elle est écrite de gauche à droite et le contenu a aussi été un peu modifié. Ainsi, nous pouvons lire :

TARANTI[NOI AΠOΛΛΩNI ΔE]KA[T][AN E]ΛONT[ΕΣ AΠO ΠEYKETI]ΩN<sup>64</sup>

« Les Tarentins (ont offert ce monument) en dîme à Apollon après avoir vaincu les Peucétiens ».

<sup>63</sup> AMANDRY 1949, p. 458-459.

<sup>64</sup> *Syll*, 3, 40a (trad. E. LE QUERE).

L'inscription confirme le témoignage de Pausanias, à savoir que ce monument a été consacré pour la victoire de Tarente sur les indigènes Iapyges, qui semblent avoir noué une alliance avec les Peucétiens, car c'est le nom qui figure sur l'inscription et non le terme de Iapyges. Cette absence est concevable car le terme de Iapyges englobe plusieurs peuples, les Grecs ayant choisi ici de préciser une ethnie en particulier, car la description de Pausanias affirme bien qu'Opis était roi des Iapyges et non des Peucétiens.

Malgré les faibles vestiges de ces deux monuments commémoratifs, les témoignages de Pausanias, alliés aux restes archéologiques, montrent que Tarente a gardé un lien fort avec Delphes par ces ex-voto, et que la cité souhaitait ardemment montrer sa puissance aux autres Grecs. Mais au-delà de la description de ces monuments et ce qu'ils peuvent nous apprendre sur l'identité tarentine, il faut aborder un autre point, les motivations des érections de ces monuments et la datation de ces derniers.

## B. Les problèmes que posent le contexte de création et la datation

On ne peut dater avec certitude les ex-voto même si pour le second, une datation plus précise semble possible. Dans tous les cas, on sait que les deux monuments sont contemporains, ont été érigés au V<sup>e</sup> siècle dans une période d'intensification des identités en Grèce et des conflits entre Tarente et les indigènes, menant au *phonos* (meurtre) des Tarentins lors de la défaite de 473 qui a pour conséquence les changements de 467. Ces événements illustreraient le contexte de création, mais du point de vue externe à la cité. Cependant, quelle serait la raison interne au besoin d'ériger des ex-voto à Delphes ? A. Esposito estime, avec d'autres chercheurs comme E. Greco, que l'offrande du monument tarentin « du haut » est la réponse d'une cité réorganisée, affirmant sa grécité et son nouveau pouvoir. Ces monuments sont donc perçus comme des instruments de la transmission du passé<sup>65</sup>. Dès lors, les raisons et les buts qu'incarnent ces offrandes sont intrinsèquement liés à leurs dates d'érection.

### 1. Le monument tarentin « du bas »

P. Amandry part du principe qu'il s'agit du premier ex-voto, et donc qu'il est antérieur à celui « du haut ». En sachant qu'il commémore une victoire contre les Messapiens au V<sup>e</sup> siècle, et qu'il ne peut pas être postérieur au monument « du haut » que l'on date entre 470 et 467, cela

---

<sup>65</sup> ESPOSITO 2020, p. 225.

nous laisse un intervalle entre 495 et 470<sup>66</sup>. Cependant, une autre question se pose : ce monument a-t-il été érigé après ou avant le *phonos* des Tarentins de 473 ? Beaucoup d'auteurs débattent de cette question pour les deux offrandes. Certains datent la victoire sur les Messapiens avant le *phonos*, d'autres affirment que c'est la victoire contre les Peucétiens et Iapyges qui est antérieure au *phonos*, quand certains historiens affirment que les deux victoires précèdent le *phonos*. Enfin d'autres auteurs estiment que les deux victoires sont, cette fois, postérieures au *phonos*. Si cette dernière hypothèse est vraisemblable, cela réduirait la datation du monument « du bas » entre 473 et 467, accentuant un peu plus le caractère contemporain des deux monuments. Une autre hypothèse veut que la consécration des deux monuments tarentins à Delphes soit l'expression du caractère grec de la cité et la justification de ne pas avoir pu participer aux guerres contre les Perses, car la cité était engagée dans d'autres conflits en Italie du Sud au même moment<sup>67</sup>. Ainsi, sans pouvoir établir une datation précise, on peut estimer que la première offrande, consacrée à la suite du conflit qui a opposé Tarente aux Messapiens, date d'une période qui se superpose aux guerres médiques, donc entre 492 et 479.

Dès lors, en affirmant de nouveau que le monument « du haut » est la réponse d'une cité nouvelle qui a su se relever de la défaite de 473, le monument du « bas » est nécessairement antérieur au *phonos* car il est le premier à justifier l'absence de Tarente dans les guerres médiques. Nous rejoignons ainsi l'hypothèse qui veut que le monument « du bas » soit antérieur au *phonos*, et que l'érection de ce dernier se situe entre 492 et 479, voire jusqu'en 473. Cette proposition pourrait être renforcée par l'iconographie des offrandes. Sur le monument « du bas », on évoque la soumission d'un territoire en montrant le butin de guerre. Tarente est donc représentée comme une cité puissante et conquérante. Le monument « du haut », quant à lui, montre une scène de guerre où l'indigène est un combattant digne, car représenté par le roi Opis. Le registre entre les deux monuments a donc changé, Tarente passe d'une cité conquérante à une cité victorieuse, mais face à un ennemi digne. Ce changement iconographique peut induire l'idée suivante : si Tarente est une cité conquérante sur le monument « du bas », c'est peut-être parce qu'elle n'a pas encore connu la défaite de 473. Par conséquent, le registre du monument du « haut » serait celui d'une scène de guerre et d'esprit de revanche après la défaite de 473, et où sa victoire contre les Iapyges serait l'aboutissement de cette revanche et de sa réorganisation interne. Dès lors, si nous ne pouvons pas établir une

---

<sup>66</sup> AMANDRY 1949, p. 458.

<sup>67</sup> ESPOSITO 2020, p. 222.

date précise pour le monument « du bas », plusieurs arguments penchent en faveur d'une datation entre 492 et 473, en tout cas, avant le *phonos* des Tarentins.

## 2. Le monument tarentin « du haut »

À l'inverse du monument « du bas », nos données permettent d'estimer une date plus précise pour le monument « du haut ». On estime que ce monument a été érigé en 467 ; une date justifiée par l'activité présumée d'un des sculpteurs du groupe de statues du monument, Onatas d'Égine<sup>68</sup>. Par ailleurs, et comme nous l'avons évoqué, cette date est aussi justifiée par le but donné à l'érection de ce second monument. L'iconographie choisie illustre une Tarente guerrière qui a réussi à vaincre un ennemi digne de représentation, et ainsi marquer la revanche prise par Tarente à la suite de la défaite de 473. A. Esposito confirme cette hypothèse en citant L. Beschi qui affirme que la présence des deux héros fondateurs et du roi Iapyges correspond à un procédé nouveau dans l'art grec intervenant aux alentours des années 460 ; la proposition de 467 peut donc entrer dans cet intervalle chronologique<sup>69</sup>. De plus, la défaite ayant été responsable de multiples changements dans la cité, et notamment son régime, ce monument est la réponse et l'illustration de l'aboutissement de ce renouveau interne, un renouveau qui est aussi identitaire<sup>70</sup>. Ajoutons que le choix de consacrer deux monuments à Delphes, dont celui-ci, à proximité d'autres offrandes grecques qui revendiquent une victoire grecque sur les « barbares » est symbolique. Tarente n'est pas la seule, parmi les fondations grecques autour de la Méditerranée, à avoir érigé des offrandes à Delphes ; des cités comme Marseille, Crotona, ou encore Cyrène ont dédié des offrandes aux côtés des grandes cités grecques continentales et insulaires afin qu'elles puissent aussi revendiquer leur identité grecque. Cette multiplication de monuments serait alors l'expression de la victoire de l'hellénisme sur la barbarie. Parmi les plus célèbres monuments que les cités grecques continentales et insulaires, on trouve la base de Marathon offerte par Athènes, l'Apollon de Salamine et le trépied de Platées qui sont des offrandes collectives des cités ayant vaincus les Perses<sup>71</sup>. Les fondations grecques, dont Tarente, ne font pas partie de ces cités. Tarente cherche donc, à travers ces ex-voto, et notamment celui « du haut » à s'intégrer dans histoire « globale » (dans le sens où elle affecte toute la Méditerranée) grecque qui lutte contre les « Barbares » pour maintenir sa culture et son identité, d'un bout à l'autre de la Méditerranée. En effet, ce monument « du haut » est situé à

---

<sup>68</sup> ESPOSITO 2020, p. 220-221.

<sup>69</sup> ESPOSITO 2020, p. 221.

<sup>70</sup> ESPOSITO 2020, p. 224-225.

<sup>71</sup> BOMMELAER, LAROCHE 2015.

un emplacement stratégique : il longe la voie sacrée, en face du temple d'Apollon et jouxte le trépied de Platées. Le monument est donc visible de nombreux pèlerins et surtout semble s'intégrer dans un espace où la composition des offrandes représente la définition même de l'identité grecque face aux indigènes. Le monument des Tarentins « du haut » est donc caractéristique en ce qu'il nous dit de l'histoire interne de la cité, mais aussi et surtout, de sa volonté de faire de Tarente une cité à l'identité grecque, et qui fait partie de l'histoire globale grecque qui s'écrit à cette époque.

Ainsi, grâce aux faibles vestiges que nous avons de ces deux monuments, nous pouvons tout de même affirmer que Tarente a conservé des liens privilégiés avec le sanctuaire de Delphes, et que le choix de consacrer deux monuments commémorant deux victoires dans ce sanctuaire précis n'est pas innocent. La description, le contexte de création, le but de ces monuments en lien avec leurs possibles datations, définissent ces ex-voto comme des instruments politiques pour exprimer aux Grecs ce qu'est Tarente : une cité dont l'identité repose sur sa « grécité », mais aussi son implantation locale, et cette identité repose sur deux figures : Taras et Phalanthos.

### 3. La reconsécration des deux monuments au IV<sup>e</sup> siècle

Un dernier élément de ces ex-voto reste à interroger : la retaille de leur inscription. Pourquoi Tarente a-t-elle eu besoin de retravailler ses offrandes ? Est-ce dans un simple but d'entretien ? Si c'était le cas, les inscriptions seraient restées les mêmes. Or, sur chaque nouvelle inscription retravaillée au IV<sup>e</sup> siècle, on peut noter au moins une différence par rapport à la version originale. Sur le monument des Tarentins « du bas », l'inscription ne précise plus une victoire sur les Messapiens, mais, désormais, sur les gens de Valesio. En ce qui concerne le monument « du haut », c'est également l'ethnie qui change, car on précise une victoire de Tarente sur les Peucétiens. Par ailleurs, sur cette même offrande, l'inscription n'est plus rétrograde, mais écrite de gauche à droite avec un alphabet moins archaïque. Ainsi, cette reconsécration des ex-voto tarentins est faite dans le but de préciser les ethnies contre lesquelles Tarente a été victorieuse. Cette action peut être interprétée de différentes manières. La première serait le besoin de Tarente de réaffirmer son identité grecque à Delphes un siècle plus tard, une identité grecque où l'on précise l'ethnie afin de renforcer la victoire des Grecs sur les « barbares ». Une autre hypothèse serait que cette action ait été menée dans le but de montrer l'adhésion toujours présente de Tarente à la Grèce continentale à un moment où la cité demande une aide militaire

à Sparte justement en vue de nouveaux conflits contre les indigènes. Cette reconsécration aurait alors une visée géopolitique, permettant à nouveau de lier la Grèce continentale et la Grande-Grèce, dont Tarente devient une des plus puissantes cités. Ainsi, si plusieurs hypothèses sont possibles, elles ont pour point commun le fait que l'identité de Tarente, qui se veut grecque, est en constante évolution, voire reconstruction, même encore au IV<sup>e</sup> siècle, et elle l'exprime par cette action à Delphes, centre névralgique de l'expression de l'identité grecque.

### C. L'identité tarentine : une identité double

Cette identité double, reposant sur les deux figures fondatrices de la cité, c'est le monument tarentin « du haut » qui l'exprime le mieux. Déjà par sa position, le monument souhaite communiquer un message aux pèlerins. L'offrande a l'opportunité de siéger aux côtés d'autres monuments commémoratifs importants comme le trépied de Platées, mais surtout il longe la voie sacrée et fait face au temple d'Apollon. Ce monument se situe donc à un carrefour et dans un lieu de fréquentation forte, que nombre de pèlerins ne peuvent manquer de remarquer, ainsi que le message qu'il souhaite transmettre. Ce message est à la fois politique : Tarente est une cité puissante dans sa région car elle domine les peuples environnants, mais aussi géopolitique : Tarente est une cité grecque, d'identité grecque comme beaucoup d'autres, et elle aussi, a mené une guerre contre les « barbares » mais à un autre endroit de la Méditerranée<sup>72</sup>.

Mais si cette offrande a un but politique et de quasi-propagande, elle nous renseigne également sur « les politiques de mémoire créatrices d'identité » pour reprendre les mots d'A. Esposito<sup>73</sup>. En effet, commémorer cette victoire par un monument représentant les deux figures importantes de la cité, c'est faire reposer l'identité de la cité sur ces figures auxquelles on adjoint le dauphin, symbole delphien, et même apollinien, très répandu. Ce même dauphin est rattaché aux deux figures, Taras par sa filiation à Poséidon et Phalanthos par sa filiation à Apollon, mais aussi, et plus récemment, l'épisode du naufrage dans la baie de Crisa. De plus, ce monument est l'exemple même de ce que nous évoquions à propos des monnaies. Les deux figures sont présentes côte à côte, ne permettant pas de confirmer l'idée d'une rupture au V<sup>e</sup> siècle entre les figures, mais plutôt la transition et la cohabitation de Phalanthos à Taras. Cette transition n'empêche pas de remobiliser la figure garante des origines lacédémoniennes de la cité et le monument tarentin « du haut » l'illustre. E. Lippolis conforte cette idée en s'appuyant

---

<sup>72</sup> ESPOSITO 2020, p. 225.

<sup>73</sup> ESPOSITO 2020, p. 226.

sur le phrase de Servius : « *Taras fecit, auxit Phalanthus* » pour affirmer que Phalanthos est le noyau originel des Laconiens présents à Tarente, et Taras figure le paradigme d'une nouvelle composante politique, celle de la nouvelle Tarente<sup>74</sup>. I. Malkin a proposé la même idée d'un rôle distinct pour chaque figure, mais qui ensemble, forment l'identité tarentine. M. Nafissi rejoint également cette hypothèse, tout comme A. Esposito avec les mots suivants : « Dans cette perspective, Phalanthos représenterait la mémoire de la *ktisis*, fondant historiquement et idéologiquement les privilèges aristocratiques, tandis que Taras serait le symbole de l'importante transformation politique, sociale et urbaine, marquée par l'avènement de la démocratie, le nouveau régime menant à la reconnaissance de classes auparavant subordonnées. »<sup>75</sup>. Ce monument réaffirme donc la fidélité de la fondation, sa grécité. A. Esposito confirme cette idée par les derniers mots de son travail : « Mais le monument des Tarentins "du haut" est un symbole plus que religieux. Il est un instrument qui participe à l'élaboration d'une propagande à la fois locale et internationale. En cela, il est l'expression d'une véritable grécité occidentale. »<sup>76</sup>. L'identité tarentine se définit donc par une addition de son identité hellénique et sa nouvelle identité civique et politique, chaque personne pouvant se définir en se référant librement à Phalanthos ou à Taras<sup>77</sup>. Ainsi, malgré son changement de régime et l'essor d'une nouvelle figure, Tarente ne s'écarte pas pour autant de la Grèce, mais montre, au contraire, la continuité de son histoire<sup>78</sup>.

Dès lors, ce monument tarentin « du haut » illustre la finalité de la construction de l'identité tarentine, une identité double où Phalanthos et Taras sont tous deux œcistes mais à des époques différentes.

## Conclusion

Qu'est-ce qui ressort de l'étude des figures de Phalanthos et Taras ? On se rend compte que l'identité tarentine se construit depuis la fondation de Tarente, et notamment la mort de Phalanthos. Sa mort et les conséquences qu'elle engendre mythifient Phalanthos comme une figure garante des origines et de l'identité lacédémoniennes du groupe et de la cité. Par ailleurs, les honneurs divins et le culte funéraire, qui ont pu être rendus en son honneur, rejoignent la définition antique de l'identité, à savoir appartenir à une cité et vénérer les mêmes héros et

---

<sup>74</sup> ESPOSITO 2020, p. 227.

<sup>75</sup> ESPOSITO 2020, p. 228.

<sup>76</sup> ESPOSITO 2020, p. 230.

<sup>77</sup> ESPOSITO 2020, p. 228.

<sup>78</sup> ESPOSITO 2020, p. 228.

divinités. Phalanthos est donc le premier pan de l'identité tarentine : l'identité lacédémonienne. De plus, cette fois-ci en lien avec la définition moderne de l'identité, l'étude des monnaies et l'iconographie des personnages représentés sur ces dernières ont permis de participer aux débats en cours, mais aussi de confirmer qu'il s'agissait bien de supports destinés à représenter l'identité d'une cité afin de la faire circuler auprès des autres cités. Phalanthos a donc été la première figure choisie pour représenter l'identité de Tarente. Cependant, une transition dans les représentations monétaires s'effectue au tournant du v<sup>e</sup> siècle, au moment où la cité connaît de grands changements internes. Cela a été l'occasion d'un renouvellement ou de l'ajout d'une nouvelle figure dans l'identité tarentine, la figure de Taras, qui, cette fois-ci, fait office de pan local, afin d'inscrire la cité dans une généalogie mythique et une histoire ancienne. Pour que ce processus fonctionne, il faut que ce héros, indigène d'origine, obtienne une filiation grecque. Cette dernière est rendue possible par sa mère, Satyria, nymphe locale ayant eu une relation avec Poséidon. Cette filiation a été illustrée sur des émissions monétaires à partir de 480. Le choix d'une filiation avec Poséidon est à rattacher aux tendances religieuses contemporaines de la cité où Apollon (auparavant rattaché à Phalanthos) semble moins sollicité et vénéré que Poséidon. Taras s'affirme alors dans la cité, au point de devenir la figure de ce nouveau mythe de fondation. Les relations conflictuelles avec les indigènes ont accentué ce processus, car ce sont ces conflits répétés et la défaite majeure de 473 qui ont provoqué les multiples changements à Tarente. Dès lors, le contexte de guerre face à un peuple reconnu comme « politiquement » structuré avec un roi, et donc une identité, incite Tarente à renforcer sa propre identité, plus seulement avec ses origines lacédémoniennes, mais avec de nouvelles origines locales pour affirmer sa maîtrise et sa possession du territoire<sup>79</sup>.

On serait donc tenté de voir dans cette refondation une rupture avec Sparte, et donc des liens ou des relations. Pourtant, l'étude des ex-voto que Tarente a consacré au sanctuaire de Delphes nous prouve le contraire. En effet, l'étude de ces monuments, grâce aux données littéraires et archéologiques, nous montre plusieurs éléments. Le premier, ce sont les relations que Tarente a entretenues avec Delphes, lieu des débuts de l'expédition fondatrice. Consacrer des offrandes dans ce sanctuaire au v<sup>e</sup> siècle, en contexte de guerres médiques, c'est montrer et réaffirmer son identité grecque. Ainsi, malgré un manque d'informations et de données, ces monuments sont à interpréter, par leur iconographie, leurs positions dans le sanctuaire, comme des instruments politiques et de démonstration de la puissance de la cité et de sa grécité, faisant de Tarente une cité garante de l'identité grecque en Occident. Et dans cette optique, le second

---

<sup>79</sup> ESPOSITO 2020, p. 225.

monument érigé à Delphes, le monument tarentin « du haut », n'est pas que le garant de la grécité de Tarente, mais bien l'illustration, face au temple d'Apollon, de ce qu'est l'identité tarentine, et cela par la représentation de ses deux figures mythiques, garante chacune garante d'un pan de l'identité, Phalanthos et Taras. L'identité tarentine est caractérisée par cet aspect d'une identité double, où chaque figure a joué un rôle fondateur à des époques différentes, permettant aux habitants de se référer, selon sa génération, à la figure de son choix. Il n'y a donc pas une figure puis une autre comme certains l'ont proposé en étudiant le monnayage de Tarente. Tarente doit s'inventer, au cours des siècles, sa propre identité. Le processus du double œciste sur le monument « du haut » permet cette « double mémoire » : la mémoire grecque lacédémonienne et la mémoire locale nouvellement établie, qui va perdurer dans les siècles suivants<sup>80</sup> ; un exemple de cela est la demande d'intervention de Sparte à Tarente au cours du IV<sup>e</sup> siècle. Une émission monétaire utilise le motif de Taras dans une posture de supplication à une divinité qui représente Sparte. Ainsi, l'identité de la cité est symbolisée par Taras, mais les origines lacédémoniennes étant connues dans l'identité tarentine, Sparte accepte tout de même d'intervenir. Étudier les figures de Phalanthos et Taras dans l'identité tarentine nous a donc permis de constater leur place prépondérante dans le processus de création de l'identité tarentine, et dans un même temps de pouvoir questionner la notion même d'identité durant l'Antiquité.

---

<sup>80</sup> ESPOSITO 2020, p. 229.



# Chapitre II :

## Tarente et Sparte : deux cités, une « religion partagée » ?

### Introduction

La religion a une place importante dans les cités grecques. Hérodote affirme d'ailleurs que vénérer les dieux et participer aux festivités religieuses de la cité est un pilier majeur pour se définir comme Grec<sup>1</sup>. L'enjeu, ici, sera d'étudier l'organisation de la religion à Sparte et en Laconie, et de voir les points communs, les ressemblances ou les similitudes, mais aussi les différences avec Tarente. Il faut d'ailleurs rappeler que le rôle traditionnel de l'œciste visait à importer, dans la nouvelle fondation, les institutions politiques et le panthéon de la cité d'origine. Qu'en est-il à Tarente, retrouve-t-on un panthéon similaire à celui de Sparte et de la Laconie ; il y a-t-il, au contraire, des nouveautés ? Allons plus loin et posons la question suivante : existe-t-il une « religion partagée » entre Tarente et Sparte ? Cette idée de « religion partagée » doit d'ailleurs être définie au préalable afin d'appuyer et guider notre démonstration. Ainsi, nous pouvons proposer de définir cette notion comme le fait de pratiquer les mêmes cultes et vénérer les mêmes cultes et dieux, dans deux espaces distincts sans pour autant exclure des pratiques religieuses dans l'espace de l'un ou l'autre. Cette hypothèse permet de soulever les questions que nous nous posons sur les relations entre Tarente et Sparte. En effet, au cœur de cette notion de « religion partagée », ce sont avant tout les questions de relations entre les deux cités sur le plan culturel qu'il faut étudier. Ici, les relations s'exprimeront comme des transferts culturels, et nous pouvons même dire culturels, des duplications des cultes et divinités, des similitudes, des points communs, autant de notions que nous avons justement abordées lors de notre définition du terme « relations », mais auxquelles s'ajoutent des notions propres à l'aspect religieux comme celle de « duplication » proposée par M. Osanna en particulier pour les cultes de l'acropole de Sparte<sup>2</sup>. Pour répondre à ces questions, et démontrer cette idée de

---

<sup>1</sup> Hérodote, *Histoires*, VIII, 144, 2.

<sup>2</sup> OSANNA 1990.

duplication de la religion lacédémonienne à Tarente, il est essentiel de partir des sources littéraires et archéologiques des deux cités concernant les sanctuaires, les divinités et les fêtes religieuses pour effectuer une comparaison de ces dernières, et voir à quel point ces transferts ou duplications sont visibles.

## I. Les divinités et fêtes religieuses de Sparte et de la Laconie transférées à Tarente ?

### Introduction

Pour comprendre les possibles relations religieuses entre les deux cités, il faut tout d'abord dresser le panthéon des deux cités afin de les comparer, mais aussi évoquer l'organisation temporelle des deux cités en ce qui concerne les fêtes religieuses et les rites pratiqués. Ainsi, une fois cette opération faite pour chacune des cités, nous allons pouvoir émettre une synthèse sur la religion des deux cités et apporter de premiers éléments de réponse quant aux transferts ou duplications visibles dans les deux cités.

#### A. Deux cités, un panthéon quasi similaire

D'emblée, il faut préciser que ce chapitre s'intéresse exclusivement à la mention et à l'élaboration du panthéon de Tarente, Sparte et la Laconie, en évoquant des lieux de vénération de ces divinités, sans pour autant préciser leur étude<sup>3</sup>. La méthode que nous allons adopter est la suivante : tour à tour, nous allons étudier une cité, pour finir par un dernier temps de synthèse et de comparaison.

##### 1. Le panthéon de Sparte et de la Laconie : un panthéon avec des divinités majeures et secondaires

Pour le cas de Sparte, ce sont les divinités de la cité, mais aussi de la Laconie qui nous intéressent car, nous l'avons vu, les personnes ayant fondé Tarente ne sont pas toutes originaires de Sparte, et cela peut avoir son importance. Dans un but d'organisation et de méthode, nous commencerons donc par évoquer les divinités présentes à Sparte, puis nous élargirons l'aire géographique d'étude.

---

<sup>3</sup> Ce dernier aspect sera l'objet du chapitre II de cette partie.

## a. Les divinités principales : les divinités vénérées à Sparte

### 1. Athéna

À Sparte même, plusieurs divinités nous sont connues grâce aux sources littéraires et archéologiques, notamment celles de l'acropole<sup>4</sup>. Une première est Athéna *Chalkioikos* dont le sanctuaire sur l'acropole de Sparte a livré une grande quantité de matériel, mais qui nous est aussi connue grâce à Polybe qui mentionne un sacrifice offert à Athéna par les éphores, ainsi qu'une procession en armes des hommes mobilisables<sup>5</sup>. Pausanias nous renseigne également sur le culte d'Athéna *Chalkioikos* qu'il nomme aussi *Poliouchos* en raison de la présence de la statue d'Athéna comme divinité poliade de Sparte<sup>6</sup>. Ces deux épiclèses ont été sujettes à de nombreuses discussions, notamment en ce qui concerne leur chronologie. Les deux Athéna étaient-elles contemporaines ou l'une était-elle plus ancienne que l'autre<sup>7</sup> ? En effet, on affirme que les deux épiclèses seraient connues au v<sup>e</sup> siècle. Or, on dispose bien de plusieurs témoignages épigraphiques retrouvés dans le sanctuaire, notamment une tuile, retrouvée en 1907, avec la dédicace « Athéna *Chalkioikos* » et datée du v<sup>e</sup> siècle<sup>8</sup>. En ce qui concerne l'épiclèse *Poliouchos*, les inscriptions en notre possession sont controversées. Une inscription du II-III<sup>e</sup> ap. J.-C. siècle retrouvée à Amyklées permet, au moins de différencier Athéna *Chalkioikos* et Athéna *Poliouchos*, mais ne donne pas plus d'informations sur la date d'instauration de la divinité dans la cité<sup>9</sup>. Dans cette même discussion, certains chercheurs ont interprété l'épiclèse d'Athéna *Chalkioikos* simplement comme décrivant le sanctuaire (dont les murs du temple devaient être recouverts de plaques de bronze ou de cuivre) et non comme la fonction de la divinité. Cependant, le décret publié à la suite de la paix de Nicias en 421, dont on a retrouvé un exemplaire dans le sanctuaire d'Amyklées, mentionne bien Athéna *Chalkioikos* et non *Poliouchos*, permettant d'affirmer que cette épiclèse est bien celle du culte et non un élément descriptif<sup>10</sup>. Le culte d'Athéna est par ailleurs rendu à Athéna *Promachos*, dont on a découvert une statue sur l'acropole de Sparte<sup>11</sup>. La découverte d'un fragment de

---

<sup>4</sup> RICHER 2012, p. 39.

<sup>5</sup> Polybe, IV, 35, 2 ; COUDIN 2009 ; DELAHAYE 2019, p. 291. Durant notre étude, nous évoquerons au moins une fois chaque épiclèse en grec, translittérée et traduite. Pour une synthèse de toutes les épiclèses, voir les **tableaux 1-3**.

<sup>6</sup> Pausanias, III, 17, 2-3.

<sup>7</sup> DELAHAYE 2019, p. 85.

<sup>8</sup> DICKINS 1907, p. 145 ; GAGLIANO 2017, p. 84.

<sup>9</sup> GAGLIANO 2017, p. 85.

<sup>10</sup> GAGLIANO 2017, p. 86.

<sup>11</sup> DELAHAYE 2019, p. 85.

céramique à vernis noir du VI<sup>e</sup> siècle avec une inscription « *Basilida* » pourrait évoquer une Athéna *Basilis*, mais nous verrons que cette épiclèse est plutôt réservée à Aphrodite.

Ainsi, par la position de son sanctuaire et les épiclèses qu'elle possède, Athéna semble être une divinité majeure du panthéon spartiate.

## 2. Zeus

Considéré comme le roi des dieux, Zeus est une autre divinité importante du panthéon spartiate. Son sanctuaire n'est pas situé sur l'acropole, mais nous avons mention d'au moins trois épiclèses pour ce dernier : *Ouranios*<sup>12</sup>, Olympien et Bon Vent<sup>13</sup>.

## 3. Héra

À Sparte, Héra est identifiée dans un sanctuaire au côté de son époux dans la mythologie, Zeus. Pausanias note que ce sanctuaire a été bâti sur une colline à peu de distance du sanctuaire de Zeus. Cette construction en hauteur, surplombant ainsi les zones marécageuses de l'Eurotas, et entreprise sur l'ordre d'un oracle, relève d'une question pratique, car à l'époque l'Eurotas aurait submergé une grande partie des terres à proximité<sup>14</sup>. Héra y est représentée comme étant *Hypercheiria*. Son épiclèse est généralement traduite comme « celle dont la main est au-dessus » à partir des termes grec « ὑπέρ » (hyper : sur ou au-delà) et « χεῖρ » (*cheiria* : la main). Cette première traduction prend aussi le sens de « protectrice » chez certains historiens<sup>15</sup>. M. Torrelli, quant à lui, traduit cette épiclèse comme Héra « *che impone la mano* » que l'on peut traduire comme « [celle] qui impose la main »<sup>16</sup>. Une autre traduction envisageable du terme *hyper* est celle de « au-dessus de la mesure », faisant d'Héra la déesse de la « longue main ». Dans cette nouvelle traduction, c'est la traduction « sur » pour le terme *hyper* qui est induite, avec notamment, une idée de mouvement (« au-delà »). Ainsi, plus que la « longue main », Héra serait davantage celle qui « tend sa main au-delà », et ainsi on se rapprocherait encore de l'idée de la protection par cette main et cette déesse qui est en position dominante, et qui agit d'en haut. Cette idée peut d'ailleurs être renforcée par la position topographique de son sanctuaire dans le témoignage de Pausanias. Cependant, si sa fonction protectrice est induite par les traductions de son épiclèse, d'autres historiens lui ont attribué d'autres fonctions. Par

---

<sup>12</sup> BOUYSSOU *et al.* 2022, p. 109

<sup>13</sup> Pausanias, III, 13, 7.

<sup>14</sup> Pausanias, III, 13, 8.

<sup>15</sup> RICHER 2012, p. 117.

<sup>16</sup> MUSTI, TORELLI 1991, p. 208.

exemple, S. Pomeroy analyse Héra dont la fonction est la plus traditionnelle, celle d'une divinité féminine liée au mariage<sup>17</sup>.

#### 4. Les Dioscures

Si l'on connaît un endroit privilégié pour les Dioscures à Sparte, ils sont avant tout considérés comme les principaux protecteurs de Sparte et ils incarnent les ancêtres de chacune des branches des rois de Sparte<sup>18</sup>. Par ailleurs, nous avons retrouvé de multiples bas-reliefs à Sparte représentant les Dioscures ou un duo d'hommes, permettant d'incarner la dyarchie spartiate par la figure des Dioscures<sup>19</sup>. Ces divinités sont donc importantes dans la religion spartiate, dans le sens où elles sont mythologiquement connectées aux rois spartiates, faisant que religion et politique sont intimement mêlées dans la cité.

#### 5. Artémis

Une autre grande divinité présente à Sparte est Artémis à qui l'on adjoint plusieurs épiclèses comme *Issoria*, *Orthia*, *Agrotera*, *Knagia* ou encore *Korythalia*. Chacune des épiclèses incarne une fonction précise d'Artémis, comme *Korythalia* qui protège les femmes. Certaines, comme *Orthia* ou *Agrotera*, nous sont plus familières. Pour Artémis *Orthia*, nous connaissons même l'emplacement du sanctuaire et ce dernier a pu être fouillé, nous livrant un important mobilier cultuel. Dans le sanctuaire d'Artémis *Orthia*, à l'est de Sparte, nous avons pu retrouver une grande quantité de figurines en plomb, des offrandes en bronze et des masques en terre cuite, dont l'étude permet une approche globale des dépôts d'un sanctuaire laconien<sup>20</sup>. Par ailleurs, grâce à Plutarque, nous savons qu'Artémis *Orthia* recevait une fête en son honneur où l'on trouvait des groupes de jeunes filles qui dansaient, mais aussi des courses d'adolescents<sup>21</sup>. Une autre fonction de cette divinité était liée au bon déroulement des accouchements, mais aussi à l'initiation des éphèbes. En ce qui concerne Artémis *Agrotera*, on peut la rapprocher d'une fonction guerrière, car on lui sacrifierait une chèvre avant un combat<sup>22</sup>.

Par ces diverses épiclèses et fonctions, Artémis revêt une importance essentielle à Sparte, à l'image d'Athéna, dont les épiclèses sont multiples. Mais une autre déesse nous apparaît tout aussi importante, Aphrodite.

---

<sup>17</sup> POMEROY 2002, p. 118-199.

<sup>18</sup> RUZE, CHRISTIEN 2017, p. 29.

<sup>19</sup> BOUYSSOU *et al.* 2022, p. 106 : exemple du bas-relief du Musée archéologique de Sparte (n°5380).

<sup>20</sup> COUDIN 2009 ; DELAHAYE 2019.

<sup>21</sup> Plutarque, *Vie d'Aristide*, 10, 17.

<sup>22</sup> RICHER 2012, p. 220.

## 6. Aphrodite

À Sparte, Aphrodite nous est connue sous plusieurs épiclèses, celles d'*Areia*<sup>23</sup> et *Basilis*<sup>24</sup>. Pour la première épiclèse, Pausanias nous livre la déesse comme un substitut d'Arès car elle serait représentée en armure. Ainsi, ce n'est pas la divinité de la guerre Arès que l'on vénère directement à Sparte, mais plusieurs divinités auxquelles l'on attribue une fonction guerrière ; nous l'avons vu dans le cas d'Athéna mais aussi d'Artémis *Agrotera*.

En revanche, le cas d'Aphrodite *Basilis* est plus intrigant car cette épiclèse serait une fonction d'Aphrodite parmi trois, faisant de la divinité une divinité trivalente<sup>25</sup>. Nous l'avons évoqué, M. Osanna s'est intéressé à l'étude de la place d'Aphrodite à Sparte en partant de fragments de céramiques à vernis noir évoquant une divinité *Basilis*. Ces fragments ont été retrouvés dans le sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos* et pouvait ainsi se rapporter à cette dernière quand on connaît son rôle poliade. Cependant, sur la base d'un témoignage d'Hésychius, qui affirme qu'à Tarente, Aphrodite est évoquée comme « souveraine », il estime, dans l'idée justement d'un transfert culturel, qu'à Sparte aussi, Aphrodite est souveraine<sup>26</sup>. Pour renforcer cette hypothèse, M. Osanna note que la découverte d'un fragment de céramique datant de 550-525 à Satyrion, portant l'indication « souveraine » contribue à identifier la présence d'un culte à Aphrodite *Basilis* à Tarente, et que par conséquent, le culte à une divinité *Basilis* à Sparte doit aussi être Aphrodite<sup>27</sup>. M. A. J. Meulder continue d'évoquer les recherches de M. Osanna, et notamment ses conclusions sur le fait qu'à Sparte, mais aussi à Tarente, Aphrodite possède trois attributs : « souveraine » (*Basilis*), guerrière (*Areia*) et féconde (*Morphô* [μορφή] : « l'harmonieuse »)<sup>28</sup>. M. A. J. Meulder va plus loin dans l'interprétation en affirmant justement que ces fonctions sont les mêmes que celles des divinités trivalentes indo-européennes comme Sarasvatî, l'Héra Argienne ou la Junon Romaine<sup>29</sup>. Pausanias compare d'ailleurs l'Aphrodite de Sparte à l'Héra Argienne, offrant du crédit à la thèse M. A. J. Meulder<sup>30</sup>. Des chercheurs, comme V. Prienne-Delforge, refusent de franchir ce pas d'interprétation, mais adhèrent tout de même aux idées de trois fonctions d'Aphrodite dans les deux cités.

---

<sup>23</sup> Pausanias, III, 17, 1-7.

<sup>24</sup> MEULDER 2004.

<sup>25</sup> OSANNA 1990 ; MEULDER 2004.

<sup>26</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 171.

<sup>27</sup> MEULDER 2004.

<sup>28</sup> PIRENNE-DELFORGE 1994. Cette fonction de l'harmonie est liée à celle de la beauté des jeunes filles qui, une fois mariées, dans le cadre de la sexualité à Sparte, font appel à Aphrodite *Morphô* pour favoriser de bons rapports sexuels et la fécondité de ces derniers.

<sup>29</sup> MEULDER 2004.

<sup>30</sup> Pausanias, III, 11, 11.

Par cette étude mêlant sources littéraires et archéologiques et concernant davantage Tarente que Sparte, nous pouvons tout de même conclure qu'Aphrodite est une divinité majeure de la cité, en ce qu'elle regroupe des fonctions diverses, mais débattues.

## 7. Apollon

Souvent connu comme le dieu des arts, de la beauté et de la lumière solaire, Apollon à Sparte n'incarne pas directement toutes ces qualités. Il est connu pour être vénéré au cœur de la cité mais aussi en Laconie<sup>31</sup>. Ici, nous allons nous intéresser en particulier à l'Apollon *Karneios*. À Sparte, cette divinité avait le droit à des fêtes bien connues : les *Karneia*. Mais pour les Spartiates, que représentait Apollon *Karneios* ? La signification et la représentation d'Apollon *Karneios*, avec ses cornes de bélier, en faisaient une divinité « protectrice du bétail », et donc plus généralement agraire. On a pu aussi y voir une certaine signification militaire par la protection des terres de la cité et notamment les terres agricoles, expliquant cet entremêlement agro-militaire<sup>32</sup>. Mythologiquement, Pausanias décrit l'origine de ces fêtes et de la divinité avec l'épisode du retour des Héraclides<sup>33</sup>. Ce dernier va plus loin, en affirmant que la représentation d'Apollon avec des cornes de bélier est liée au mythe de la mort de *Karnos*, divinité dorienne se rapprochant du bélier, et ainsi les sacrifices faits à Apollon *Karneios* sont aussi faits à *Karnos*. Cette association d'Apollon avec un bélier est d'ailleurs définie comme « un fait religieux proprement laconien » d'après Chr. Le Roy<sup>34</sup>. Cette divinité étant une spécificité laconienne, il n'était pas rare d'avoir des représentations de la divinité avec des *xoana*<sup>35</sup>.

La spécificité d'Apollon *Karneios*, ainsi que la place des *Karneia*, que nous décrirons ultérieurement, illustrent de nouveau la place centrale d'une divinité comme Apollon, dont les cultes sont encore différents en Laconie.

## 8. Poséidon

Autre divinité que nous devons mentionner, mais qui est moins réputée ou vénérée à Sparte, c'est Poséidon. L'existence d'un culte à Poséidon nous est connue par les traces et la mention

---

<sup>31</sup> Voir **Annexes I**, cartes 9.

<sup>32</sup> RICHER 2012, p. 423-425.

<sup>33</sup> Pausanias, III, 13.

<sup>34</sup> LE ROY 1965.

<sup>35</sup> Pausanias, III, 26, 5.

d'un sanctuaire, celui du Cap Ténare<sup>36</sup>. Nous possédons peu d'informations sur l'origine de cette divinité ou des possibles fêtes en son honneur. Un bronze datant de 550-500 avec une base où l'on trouve un texte dédicatoire affirme que les Lacédémoniens pouvaient sacrifier un bélier à Poséidon<sup>37</sup>.

Ainsi, contrairement aux divinités précédentes, on se rend compte que Poséidon ne faisait pas partie des divinités majeures du panthéon de Sparte. Cependant, il ne faut pas omettre sa présence, car malgré un rôle secondaire à Sparte et en Laconie, il en est tout autre à Tarente.

## 9. Dionysos

En ce qui concerne la divinité de la fête et de la transgression, plusieurs thèses s'opposent. Beaucoup négligent la place de Dionysos dans le panthéon spartiate, quand d'autres, comme A. Delahaye, affirment que Dionysos possède une place essentielle dans le panthéon, mais aussi dans certains sanctuaires et certaines célébrations comme les Hyakinthies, car ces fêtes possèdent de nombreux points communs avec les Dionysies athéniennes « en tant qu'instance de renouvellement des serments et traités »<sup>38</sup>. Quand Pausanias fait la description des reliefs du Trône d'Apollon au sanctuaire de l'Amyklées, il détaille la représentation d'un Dionysos jeune, et plus loin l'existence d'un culte à Dionysos dans le sanctuaire<sup>39</sup>. D'autres témoignages d'auteurs tardifs mentionnent toujours plus d'implications de Dionysos lors des Hyakinthies<sup>40</sup>. Le Dionysos de Sparte semble donc lié à un Apollon qui n'est pas *Karneios* mais *Amykléen*. A. Delahaye affirme d'ailleurs que « l'association culturelle entre Apollon et Dionysos trouve un parallèle éloquent à Delphes. Les liens privilégiés entre le sanctuaire pythien et Sparte sont connus et ont pu jouer un rôle dans le développement conjoint des cultes apollinien et dionysiaque »<sup>41</sup>.

Un autre élément, évoqué par Pausanias, renforce la présence d'un culte de Dionysos à Sparte, celui du groupe de jeunes femmes vierges du nom de Dionysiades qui étaient chargées des rites en l'honneur de Dionysos *Kolonatas*<sup>42</sup>. En revanche, le texte de Pausanias est une source tardive, et aucune preuve archéologique ne permet d'attester l'existence de ces cultes et rites

---

<sup>37</sup> RICHER 2012, p. 259.

<sup>38</sup> DELAHAYE 2019, p. 474-476.

<sup>39</sup> Pausanias III, 18, 11 ; III, 19, 6.

<sup>40</sup> DELAHAYE 2019, p. 475.

<sup>41</sup> DELAHAYE 2019, p. 475.

<sup>42</sup> Pausanias, III, 13, 7.

aux VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Par ailleurs, dans le monde grec, à l'époque archaïque, plusieurs cultes à Dionysos étaient interdits aux hommes, faisant de ces rites des rites féminins<sup>43</sup>.

Ajoutons également que Dionysos et les satyres sont présents en tant que divinités transgressives à de nombreuses occasions lors d'expériences aischrologiques, comme au sanctuaire d'Orthia, ou plus généralement lors de *symposia* ou *sysstitia*<sup>44</sup>.

La vision d'une Sparte austère a peut-être entretenu cette négligence de la place de Dionysos dans le panthéon spartiate, mais aujourd'hui, les sources littéraires et archéologiques permettent d'affirmer que Dionysos possédait, lui aussi, une place de choix dans le panthéon et les cultes à Sparte, à la fois par son alliance avec Apollon, mais aussi pour son rôle plus connu de divinité transgressive.

### b. *Les divinités vénérées en Laconie*

Après avoir évoqué les principales divinités que l'on retrouve dans la cité, et même déjà au-delà, nous allons élargir l'aire géographique afin d'évoquer les divinités présentes sur le territoire plus large que possédait Sparte en Laconie centrale, faisant que certaines divinités sont vénérées dans des sanctuaires ruraux. Ces divinités, par leur position géographique, n'en sont pas moins essentielles et importantes pour le panthéon.

#### 1. Apollon

Le premier exemple qui illustre cette idée est justement la présence d'Apollon et de ses diverses épiclèses : *Amykléen*, *Maleatas*, et *Hyperteleatas*<sup>45</sup>. Commençons par évoquer l'Apollon vénéré dans le sanctuaire de l'Amyklées, Apollon *Amykléen* ou *Hyakinthos*<sup>46</sup>. Les deux épiclèses se confondent par le culte rendu à Apollon dans ce sanctuaire. En effet, il est *Amykléen* car le sanctuaire se trouve dans le bourg d'Amyklées, et il est *Hyakinthos* car la mythologie veut qu'Apollon et Hyakinthos soient unis par une tragique histoire d'amour. Par ailleurs, le nom des fêtes des Hyakinthies provient bien d'Apollon *Hyakinthos*. Si cette version d'Apollon est bien connue à Sparte, c'est déjà par les longues descriptions du sanctuaire que nous offre Pausanias, mais aussi par les programmes de fouilles archéologiques sur le

---

<sup>43</sup> DELAHAYE 2019, p. 479-480.

<sup>44</sup> DELAHAYE 2019.

<sup>45</sup> Pour Apollon Hyperteleatas, l'épiclèse est composée de « Υπερ » et « τελεος » qui signifie littéralement « en hauteur du ravin ». Cela fait référence à la position topographique du sanctuaire de la divinité à Phoiniki où le sanctuaire devait surplomber un ravin ou une vallée, d'où le choix de traduction « qui surplombe la vallée ».

<sup>46</sup> Cette épiclèse renvoie au personnage de Hyacinthe dans la mythologie, jeune amour d'Apollon que ce dernier a tué par accident.

sanctuaire, permettant de renouveler constamment nos connaissances depuis le XX<sup>e</sup> siècle<sup>47</sup>. Par ailleurs, ce qui fait la singularité, et donc la réputation de cet Apollon, c'est l'intrigante architecture de son temple que l'on nomme « Trône d'Apollon » et dont la constitution est sujette, encore aujourd'hui, à de nombreuses hypothèses. Ce caractère unique explique sans doute la place importante occupée par Apollon dans le panthéon spartiate. De plus, la quantité de matériel impressionnante découverte, et à découvrir, dans ce sanctuaire, notamment les milliers de céramiques miniatures, permet d'affirmer une intense activité religieuse dans ce sanctuaire, et donc le caractère essentiel de cette divinité pour Sparte et la Laconie. En dehors de sa réputation, que représentait cette divinité pour les Spartiates ? Toujours selon Pausanias et sa description du Trône, Apollon *Amykléen* était représenté en armes, comme d'autres divinités de la cité, et semblait parrainer aux activités militaires. Cependant, d'autres fonctions, cette fois-ci déduites par la symbolique des Hyakinthies, font de cet Apollon, la figure du renouveau et même de l'expression du passage de l'enfance à l'âge adulte<sup>48</sup>. Les deux fonctions ne sont d'ailleurs pas si antithétiques, car le passage à l'âge adulte fait des garçons de futurs hommes mobilisables les activités militaires. Apollon *Hyakinthos*, par les fêtes organisées chaque année en son honneur, mais aussi ses attributs, se définit donc comme une divinité essentielle du panthéon en ce qu'il concerne la quasi-totalité de la société lacédémonienne.

Mais la présence d'Apollon en dehors des limites strictes de la cité de Sparte ne se résume pas simplement à celle d'Apollon *Hyakinthos*. En effet, dans ce que l'on nomme la *perioikis* (le territoire des périèques, ou littéralement « ce qui se situe autour de la maison »), des sanctuaires d'Apollon existent. L'archéologie de la *perioikis* est mal connue, mais une étude récente démontre la présence de Spartiates dans ces sanctuaires, permettant la création d'une identité lacédémonienne par cette « culture matérielle laconienne »<sup>49</sup>. Ainsi, dans cette *perioikis*, on a pu identifier deux sanctuaires en l'honneur d'Apollon, l'un en l'honneur d'Apollon *Maleatas* (de Maléa en Laconie) et l'autre en l'honneur d'Apollon *Hyperteleatas* se trouvant dans la péninsule du Magne. Ce qui permet d'identifier et d'étudier ces sanctuaires, c'est la découverte de plusieurs bronzes dans ces sanctuaires, dont certains ont été dédiés au VI<sup>e</sup> siècle, permettant de confirmer l'existence de ces cultes à l'époque archaïque<sup>50</sup>.

En ce qui concerne Apollon *Maleatas*, le sanctuaire se situe en Cynourie du Sud, dans le territoire de Praisiai. Lors des fouilles, des bronzes représentant des hoplites de type dodonéen

---

<sup>47</sup> Pausanias, III, 18, 10-15 ; DELAHAYE 2019, p. 54-55.

<sup>48</sup> SERGENT 1984 ; RICHER 2012, p. 384.

<sup>49</sup> DELAHAYE 2022, p. 128.

<sup>50</sup> DELAHAYE 2022, p. 130-131.

ont été retrouvés. Ils sont d'ailleurs similaires à ceux que l'on pouvait dédier à Sparte ou dans les sanctuaires panhelléniques<sup>51</sup>. Sur l'un d'eux, on a retrouvé une inscription affirmant qu'un Spartiate l'aurait dédié lors des fêtes des *Maleatai* au VI<sup>e</sup> siècle. La dédicace d'un bronze sur le thème militaire pourrait faire penser que cet Apollon aussi était lié à des activités militaires<sup>52</sup>. Cependant, on connaît un autre sanctuaire dédié à Apollon *Maleatas* à Épidaure, car dans la mythologie, Apollon est le père d'Asclépios. Ainsi, c'est sa fonction médicale qui est identifiée dans son épiclèse *Maleatas*. On pourrait dès lors imaginer qu'en Laconie aussi, Apollon *Maleatas* recouvre des fonctions médicales.

Situé dans la péninsule du Magne, le sanctuaire d'Apollon *Hyperteleatas* a bien été fouillé et, là encore, a révélé un ensemble de bronzes, mais en plus en grande quantité que dans les autres sanctuaires<sup>53</sup>. Nous ne possédons pas de témoignages précis de la fonction de cet Apollon *Hyperteleatas*. Un bronze du VI<sup>e</sup> siècle, conservé au Louvre, représente un lanceur de javelot. Cette représentation sportive ou du moins en position de soldat ne permet pas d'identifier la fonction de cette divinité, mais elle permet au moins de dresser un point commun parmi tous les sanctuaires apolliniens : la présence de représentations militaires. Cette hypothèse viendrait d'ailleurs conforter celle affirmant la fonction militaire d'Apollon à Sparte, que l'on retrouve déjà à Amyklées, et donc plus généralement dans le territoire conquis par Sparte.

## 2. Zeus

Comme pour les sanctuaires d'Apollon *Meleatas* et *Hyperteleatas*, le sanctuaire de Zeus *Messapeus* est un sanctuaire rural localisé au nord-est de Sparte<sup>54</sup>. Une dédicace sur une coupe laconienne de la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle a d'ailleurs permis d'identifier l'épiclèse<sup>55</sup>. Pausanias mentionne également un *temenos* de Zeus *Messapeus*<sup>56</sup>. Mais malgré les fouilles, nous ne savons que peu de choses sur ce Zeus *Messapeus*. Certains proposent que ce nom proviendrait du nom d'un de ses prêtres<sup>57</sup>.

---

<sup>51</sup> DELAHAYE 2022, p. 130.

<sup>52</sup> PAVLIDES 2018 ; DELAHAYE 2022.

<sup>53</sup> DELAHAYE 2022, p. 131.

<sup>54</sup> Voir **Annexes I**, carte 9.

<sup>55</sup> CATLING 1990, p. 25 ; COUDIN 2009.

<sup>56</sup> CATLING 1990, p. 22 ; Pausanias, III, 20, 3.

<sup>57</sup> Pausanias, III, 20, 3.

### 3. Les Vents

Secondaire dans le panthéon spartiate, le culte aux Vents se déroulait sur le mont Taygète. En effet, on connaît ce culte car chaque année, des Spartiates sacrifiaient un cheval aux Vents.

Ainsi, grâce à divers témoignages littéraires, mais aussi archéologiques, nous avons pu dresser un panthéon aussi exhaustif que possible des divinités vénérées à Sparte et en Laconie. À cela, nous aurions pu ajouter les différents *heroa* de la cité et sa chôra, comme le célèbre *Ménélaion*. Il est possible que certains d'entre eux soient cités et étudiés dans notre travail, mais nous privilégions ici les divinités.

Dans un but de lisibilité et de facilité de comparaison, nous pouvons désormais dresser un tableau synthétique de ce panthéon spartiate et laconien afin, *a posteriori*, de le comparer avec celui de Tarente (**tabl.1 et tabl. 2**).

Divinités	Épiclèses
Athéna	<i>Chalkioikos</i> (Χαλκίοικος : « de la maison du minerais [bronze ou cuivre] ») / <i>Poliouchos</i> (πολιούχος : « protectrice de la cité »)
	<i>Promachos</i> (Πρόμαχος : « qui combat en avant »)
Zeus	<i>Ouranios</i> (Οὐράνιος : « céleste »)
	Olympien (Ὀλύμπιος : « Olympien »)
	Bon Vent (Ευανεμος : « offrant des vents favorables »)
	<i>Messapeus</i> (Μεσσαπέαι : « de Messapia »)
Les Dioscures	-
Artémis	<i>Issoria</i> (Ἴσσορία : « de la montagne Issorion »)
	<i>Orthia</i> (Ὀρθία : « droite »)
	<i>Agrotera</i> (Ἀγροτέρα : « la chasseuse »)
	<i>Knagia</i> (Κνάγια : « du héros Knageus »)
	<i>Korythalia</i> (Κορυθαλία : « la fertile »)
Aphrodite	<i>Basilis</i> (Βασίλις : « la souveraine »)
	<i>Areia</i> (Ἀρεία : « en armure »)
Apollon	<i>Karneios</i> (Καρνεῖος : « protecteur du bétail »)
	<i>Amykléen</i> (Ἀμυκλαῖον : « d'Amyklées ») / <i>Hyakinthos</i> (Ἵακινθος : « Hyacinthe »)
	<i>Maleatas</i> (Μαλεάτας : « du cap Malée »)
	<i>Hyperteleatas</i> (Ἵπερτελεάτα : « qui surplombe la vallée »)
Poséidon	Cap Ténare (Ταίναρον [ <i>Tainaron</i> ])
Dionysos	<i>Kolonatas</i> (Κωλονάτας : « né en bas »)
Les Vents	-
Héra	<i>Hypercheiria</i> (ὑπέρ χεῖρ : « qui tend sa main au-delà » ou « protectrice »)

**Tableau 1.** Panthéon synthétique de Sparte et de la Laconie.

## 2. Le panthéon de Tarente : un panthéon diversifié marqué par la culture lacédémonienne

Après avoir étudié le panthéon de Sparte et la Laconie, il faut désormais établir celui de Tarente avec la même méthode de travail, à savoir compiler les données littéraires et archéologiques qui évoquent la présence de telle ou telle divinité. Un des avantages de Tarente est que nous possédons des représentations de ces divinités, ou du moins de leurs attributs sur les monnaies de la cité, permettant une identification plus aisée. Il faut d'ailleurs noter que ce travail de compilation des sources pour la religion tarentine a fait l'objet d'un énorme travail de la part d'E. Lippolis, S. Garraffo et M. Nafissi en 1995<sup>58</sup>. En revanche, à l'inverse de Sparte, où nous pouvions distinguer les cultes de la cité et les cultes en dehors de cette dernière, le problème d'identification des lieux de culte des divinités nous oblige à dresser une liste sans pouvoir les répartir selon des aires géographiques<sup>59</sup>.

### a. Zeus

Comme à Sparte, le roi des dieux est présent à Tarente au fil des siècles et sous plusieurs épiclèses. En effet, à l'époque classique, on représente la divinité et son foudre sur les statères de la cité<sup>60</sup>. Strabon mentionne une statue de Zeus de 18 mètres de hauteur, située sur l'agora, sculptée par Lysippe<sup>61</sup>. P. Willeumier évoque, quant à lui, la découverte d'un sceptre en contexte funéraire appartenant sans doute au prêtre de Zeus *Éleutherios*<sup>62</sup>. Une autre version bien connue de Zeus à Tarente est le Zeus *Kathaibatès*. En effet, après le massacre de Carbina au V<sup>e</sup> siècle, les familles ayant pris part à cette action devaient ériger une colonne devant leur maison, mais aussi sacrifier chaque année à Zeus *Kathaibatès*<sup>63</sup>. P. Willeumier va plus loin en identifiant un Zeus *Olympios* à qui on a dédié des fers de lance pris aux Thouriens au V<sup>e</sup> siècle lors d'une bataille<sup>64</sup>. L'auteur propose d'ailleurs une datation de transfert de ce culte dès le VI<sup>e</sup> siècle, car il était aussi pratiqué à Sparte<sup>65</sup>. Sur cette même ligne de pensée, P. Willeumier signale que Zeus était aussi *Agoraios* à Tarente du fait de la statue présente sur cette dernière<sup>66</sup>. Il affirme également que Zeus était aussi *Agoraios* à Sparte. Ce dernier élément est à nuancer

---

<sup>58</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995 : il s'agit d'un travail dont nous allons beaucoup nous servir pour cette partie.

<sup>59</sup> Ce problème d'identification des sanctuaires sera plus longuement étudié dans le chapitre II de cette partie.

<sup>60</sup> Voir **Annexes V**, 1, fig. 15.

<sup>61</sup> STRABON, VI, 3.

<sup>62</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 363, pl. XXIII, fig.5 ; LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 212.

<sup>63</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 473 ; LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 53.

<sup>64</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 473.

<sup>65</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 474.

<sup>66</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 474.

car nous n'avons pas trouvé de mentions d'un Zeus *Agoraios* à Sparte. Autres épiclèses, cette fois-ci proposées par E. Lippolis, Zeus aurait été *Kosmète* et *Hypatos* (ὑπάτος : « le souverain »)<sup>67</sup> à Sparte sur l'acropole, et ainsi, dans l'idée de transferts des cultes vers Tarente, on pourrait identifier des cultes similaires sur l'acropole de Tarente<sup>68</sup>. Là encore, et E. Lippolis en est conscient, le problème d'identification des sanctuaires à Tarente nous empêche de valider cette hypothèse de cultes similaires de Zeus à Tarente et à Sparte.

À l'époque hellénistique, Zeus est encore vénéré dans la cité puisqu'Alexandre le Molosse fait frapper des monnaies à l'effigie de Zeus Dodonéen<sup>69</sup>. À cela s'ajoute une inscription sur un biberon évoquée par M. Nafissi où Zeus est dit *Soter*<sup>70</sup>. Cependant, nous ne prendrons pas en compte ces dernières mentions lors de la suite de notre étude, car elles sont situées hors des bornes chronologiques fixées, mais elles méritaient d'être mentionnées.

### b. Poséidon

À l'inverse de Sparte, Poséidon semble avoir une place de choix à Tarente, déjà par son lien de parenté avec Taras. C'est ce lien qui a été représenté sur les statères en or du IV<sup>e</sup> siècle, où Poséidon, avec son trident, est assis en position de père qui regarde vers un jeune enfant, représentation de Taras<sup>71</sup>. Cette monnaie a été frappée dans un contexte de demande de soutien de Tarente auprès de Sparte, preuve de bonnes relations politiques et militaires *a posteriori* de notre période d'étude. Si l'on continue avec les sources numismatiques, Poséidon est souvent représenté dès l'époque archaïque, non par l'intermédiaire d'une représentation humaine, mais plutôt de ses attributs comme le trident ou l'hippocampe<sup>72</sup>. De plus, plusieurs auteurs évoquent l'hypothèse selon laquelle Poséidon possédait un temple sur l'acropole de Tarente dès le VI<sup>e</sup> siècle, dont il reste aujourd'hui deux colonnes d'ordre dorique<sup>73</sup>.

Jusque-là, on évoque la présence de Poséidon à Tarente sans définir de réelles fonctions de la divinité dans la cité. En réalité, on lui connaît une épiclèse : *Soter*. Cette épiclèse est mentionnée à deux endroits. Une rue de Tarente portait le nom de *Soteira*, faisant de Poséidon le protecteur de la cité<sup>74</sup>. Une inscription vient d'ailleurs conforter cette idée car on y retrouve

---

<sup>67</sup> Le terme *Hypatos* a été traduit en latin par « consul ». Mais en grec, *Hypatos* renvoie plus généralement à une notion de commandement politique et militaire, d'où le choix de la traduction « souverain ».

<sup>68</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 37.

<sup>69</sup> WUILLEUMIER 1968c, p.83.

<sup>70</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 212, pl. LVIII, 2.

<sup>71</sup> Voir **Annexes V**, 1, fig. 16.

<sup>72</sup> Voir **Annexes V**, 1, fig. 4, 5 et 9. À noter que ce sont des exemples pris dans l'ouvrage de VLASTO 1947, mais ce dernier a recensé des séries entières de ces représentations.

<sup>73</sup> ROLLEY 1987b, p. 22 ; LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI, 1995, p. 67; **Annexes IV**, fig. 1.

<sup>74</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 246.

l'épiclèse *Soter*<sup>75</sup>. P. Wuilleumier, toujours dans son analyse, affirme que ce Poséidon serait l'équivalent de celui du Cap Ténare<sup>76</sup>. Si la thèse est attirante, notamment pour notre propos, aucune certitude à Sparte ne permet d'affirmer que le Poséidon du Cap Ténare était *Soter*. Dès lors, il faut se contenter au moins de voir une similitude dans le fait que Poséidon était présent à Tarente et à Sparte. L'idée est la même quand L. Lacroix mentionne l'existence d'un Poséidon *Genethlios* à Sparte, et qui aurait été transféré à Tarente<sup>77</sup>.

En somme, malgré plusieurs hypothèses du culte originel spartiate, Poséidon, par sa place de père d'un des fondateurs de la cité et son rôle de *Soter* reste, en effet, une des divinités les plus vénérées dans la cité, surtout à partir du v<sup>e</sup> siècle<sup>78</sup>.

### c. Apollon

Comme pour Poséidon, Apollon est une divinité essentielle du panthéon tarentin. Il est intimement lié au mythe de fondation de la cité, et comme nous l'avons vu, possède une relation particulière avec l'œciste Phalanthos. En effet, le premier Apollon vénéré à Tarente est Apollon Delphien en sa qualité de délivreur de l'oracle de fondation. La dédicace des deux ex-votos à Delphes par les Tarentins confirme également la présence de ce culte<sup>79</sup>. Par ailleurs, toujours en lien avec ce mythe, Apollon est aussi *Hyakinthos* à Tarente<sup>80</sup>. On le trouve sous cette épiclèse, car dans le mythe de fondation, c'est à Amyklées, lors des Hyakinthies que devait avoir lieu la rébellion des Parthéniens. Polybe mentionne d'ailleurs qu'à Tarente, les habitants de la cité ont érigé un tombeau d'Apollon *Hyakinthos* sur une colline en dehors de la cité<sup>81</sup>. En parallèle des témoignages littéraires, nous l'avons vu, une monnaie incuse de l'époque archaïque (VI<sup>e</sup> siècle) représente un homme tenant une lyre et une fleur, interprétée comme une hyacinthe, faisant ainsi référence à une représentation d'Apollon, par la lyre, et de Hyakinthos, par l'hyacinthe<sup>82</sup>. Rappelons également que si la divinité est très vénérée et réputée aux VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, à partir du v<sup>e</sup> siècle, c'est Poséidon, avec son fils Taras, qui deviennent les divinités majoritairement vénérées, sans pour autant exclure Apollon.

---

<sup>75</sup> KAIBEL 1890, p. 607, I. G., XIV, 2406, 108.

<sup>76</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 479.

<sup>77</sup> LACROIX 1965b, p. 91.

<sup>78</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 134.

<sup>79</sup> **Annexes I**, carte 22.

<sup>80</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 33.

<sup>81</sup> Polybe, VIII, 28, 2-4 ; **Annexes I**, carte 12.

<sup>82</sup> **Annexes V**, 1, fig. 2 ; LACROIX 1974, p. 23-24.

Par ailleurs, du fait de son implication dans le mythe de fondation, on peut affirmer qu'Apollon est une divinité qui a pénétré Tarente dès les origines de la cité, quand, il est vrai, on possède peu d'informations sur les questions religieuses et politiques pour le VII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, par cet aspect, on se rend compte que les fonctions traditionnelles de l'œciste ont été respectées, ou du moins que des transferts culturels existaient dès les origines de la cité<sup>83</sup>.

Si l'on ne connaît pas de sanctuaire ou de culte attesté à Tarente, la cité avait au moins connaissance d'Apollon *Karneios*, car P. Wuilleumier mentionne un cratère représentant l'histoire de cette divinité, mais aussi la danse du *calathiscos* des *Karneia* ; ajoutons à cela que le cratère porte l'inscription « *Karneios* »<sup>84</sup>. Cependant, ce n'est pas la seule représentation d'Apollon *Karneios* à Tarente. On a retrouvé une série de monnaies datant du IV<sup>e</sup> siècle, où l'on retrouve un homme muni de cornes de bélier, principaux attributs permettant d'identifier Apollon *Karneios*<sup>85</sup>.

Apollon s'avère donc être une divinité majeure du panthéon tarentin, dont certaines versions nous sont connues par des représentations de ce dernier sans pouvoir identifier un culte précis dans la cité. Par ailleurs, nous avons surtout évoqué ici la présence d'un culte à l'époque archaïque, mais A. Bencze, par l'étude des terres cuites tarentines, nous offre une prolongation de cette chronologie en affirmant : « Au contraire, en l'état actuel de nos connaissances, la cité des *Parthénioi* se caractérisait même à l'époque classique par la persistance des cultes d'origine spartiate, comme celui de Perséphone, des Dioscures, d'Apollon *Hyakinthos* ou d'Aphrodite *Basilis* »<sup>86</sup>.

#### d. Aphrodite

La dernière citation d'A. Bencze nous permet d'aborder la présence d'une autre divinité importante à Tarente, en ce qu'elle serait aussi équivalente à Sparte, Aphrodite<sup>87</sup>. L'Aphrodite de Tarente est surtout connue pour son épiclèse *Basilis*, faisant partie intégrante de la définition d'une Aphrodite trivalente à Tarente, mais aussi à Sparte selon les études de M. Osanna et M. A. J. Meulder.

---

<sup>83</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 481.

<sup>84</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 481 ; WUILLEUMIER 1968c, pl. XLVI, 4.

<sup>85</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 139 ; VLASTO 1947, fig. 1359. Pour des raisons de lisibilité de certaines monnaies de l'ouvrage VLASTO 1947, nous nous tiendrons parfois à une simple description des monnaies et à un renvoi au numéro de figure dans l'ouvrage en question.

<sup>86</sup> BENCZE 2020, p. 192.

<sup>87</sup> OSANNA 1990 ; LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 170-171 ; MEULDER 2004.

Cette question d'une Aphrodite *Basilis* est connue et étudiée depuis un certain temps, car P. Willeumier, en 1939, l'évoquait déjà<sup>88</sup>. Une première source est un bas-relief conservé à Copenhague et mentionné par E. Lippolis, où certaines divinités vénérées à Tarente sont représentées, comme Apollon ou Aphrodite, portant un sceptre, symbole du pouvoir, permettant de rapprocher cette dernière de son épiclèse *Basilis*<sup>89</sup>. Cette épiclèse est mentionnée à plusieurs reprises, tout d'abord chez Hésychius<sup>90</sup>, mais aussi sur un pied d'amphore du milieu du VI<sup>e</sup> siècle où l'on trouve l'inscription : « [K]leokrateia a dédié à (Aphrodite) *Basilis* »<sup>91</sup>. Ce pied d'amphore a été découvert dans le sanctuaire de la Source à Satyrion qui, nous le verrons, était sans doute dédié aux déesses Aphrodite, Gaia, et sûrement à la nymphe Satyra par l'aspect d'un culte proche de l'eau. Sur ce dernier point, J.-L. Lamboley propose de voir dans cette double présence d'Aphrodite et Gaia dans un même sanctuaire, qu'Aphrodite recouvre aussi un aspect chtonien, ce qui rappellerait un de ses attributs de déesse trivalente<sup>92</sup>. Néanmoins, il est essentiel de mentionner les travaux de M. Osanna et M. A. J. Meulder sur cette question d'Aphrodite *Basilis* et trivalente à Tarente. Les deux auteurs rappellent volontiers les sources et mentions de l'épiclèse *Basilis* que nous venons d'évoquer, mais ce sont eux qui vont le plus loin dans l'interprétation et la démonstration. M. A. J. Meulder, *via* le travail de M. Osanna, note qu'à Tarente, Aphrodite possède un caractère guerrier, de déesse mère, une déesse du destin liée à la fécondité et un caractère chtonien, valeurs, selon C. Bérard, provenant de son origine orientale<sup>93</sup>. Ainsi, ce sont ces valeurs qui feraient d'Aphrodite ; aussi M. A. J. Meulder conclut-il l'étude en affirmant : « Ainsi, l'Aphrodite tarentine regrouperait sur soi les trois fonctions (idéologiquement) importantes d'une société "indo-européenne". Il n'est pas étonnant de trouver un archaïsme indo-européen à Sparte (et dans sa colonie de Tarente), car l'on a montré que cette cité conservait, en quelque sorte, la vieille idéologie indo-européenne »<sup>94</sup>.

Enfin, nous pouvons noter une dernière source représentant Aphrodite. Cette dernière est plus hypothétique car des débats d'identification existent toujours ; il s'agit des monnaies. En effet, de nombreuses monnaies tarentines du V<sup>e</sup> siècle représentent un visage de femme, mais dont l'identification est disputée entre Aphrodite ou la nymphe Satyra<sup>95</sup>.

---

<sup>88</sup> WILLEUMIER 1968b, p. 493.

<sup>89</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 37.

<sup>90</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 171.

<sup>91</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 178 ; pl. XLIX, fig.2.

<sup>92</sup> LAMBOLEY 1996, p. 148.

<sup>93</sup> MEULDER 2004.

<sup>94</sup> MEULDER 2004, p. 66.

<sup>95</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 150 ; **Annexes V**, 1, fig. 3 et 5.

En somme, tout comme Poséidon et Apollon, Aphrodite se révèle être une autre divinité essentielle du panthéon tarentin, déjà par son épiclèse *Basilis* qui est aussi mentionnée à Sparte, mais aussi par les multiples supports où l'on peut retrouver cette dernière.

#### e. Artémis

Déesse bien connue à Sparte par son sanctuaire d'*Orthia*, à Tarente, les sources évoquant la présence d'Artémis dans la cité sont plus disparates. P. Willeumier mentionne bien une Artémis *potnia thérôn*, originaire de Tauride et arrivée à Tarente avec Oreste, par l'intermédiaire de Sparte, et cela en étudiant une série d'antéfixes en terre cuite du IV<sup>e</sup> siècle<sup>96</sup>. Mais cela reste hors de notre période d'étude et peu convaincant. En revanche, s'il mentionne aussi une Artémis *Orthia*, cette idée renvoyant à une duplication avec Sparte, est plus convaincante. On connaît plusieurs inscriptions épigraphiques à Tarente mentionnant Artémis avec diverses épiclèses<sup>97</sup>. Une première, retrouvée au sanctuaire de Torricella sur un bloc datant de la fin du VI<sup>e</sup> ou de la première moitié du milieu du V<sup>e</sup> siècle, mentionne une « Artémis *Hagratera* ». Deux autres inscriptions, de l'époque hellénistique, mentionnent aussi le nom d'Artémis sans d'épiclèses précises<sup>98</sup>. En parallèle des inscriptions épigraphiques, d'autres sources mentionnent Artémis. Hésychius, par exemple, mentionne des fêtes de *Korythalia* en l'honneur d'Artémis *Korythalia*<sup>99</sup>. E. Lippolis évoque également des terres cuites d'un dépôt d'époque classique où l'on trouve des figurines représentant une femme portant une peau de bête, un arc, un faon et une coiffe. Ce dernier identifie ces représentations à Artémis *Bendis*<sup>100</sup>. Mais cette fois-ci encore, ce type de représentation n'assure en rien la présence d'un culte à la divinité, mais au moins la connaissance de cette divinité avec ces attributs précis.

Ainsi, si l'idée de la présence d'Artémis *Orthia* est possible à Tarente, elle n'est pas clairement exprimée dans les sources et les découvertes archéologiques. En revanche, l'Artémis *Hagratera* et *Korythalia* semblent être les deux formes les plus présentes dans la cité.

#### f. Athéna

Comme à Sparte, Athéna est une divinité bien connue des Tarentins. Pausanias nous informe d'ailleurs que les Tarentins ont consacré une statue d'Athéna à Sparte, près du

---

<sup>96</sup> WILLEUMIER 1968b, p. 484.

<sup>97</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 174-176.

<sup>98</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 175, pl. XLVIII fig. 1 et 2.

<sup>99</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 203.

<sup>100</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 59.

sanctuaire de Poséidon *Ténarios* (du Cap Ténare)<sup>101</sup>. L'absence précise de localisation est contraignante, mais elle n'empêche pas de proposer une localisation à proximité de ce sanctuaire, comme celui d'Athéna *Chalkioikos*, où il serait logique de dédier une statue à la divinité. Cette action est une première entrée en matière en ce qui concerne les relations religieuses entre Tarente et Sparte, mais aussi dans le fait que le culte d'Athéna *Chalkioikos*, un des principaux cultes de Sparte, a sûrement été transféré ou dupliqué à Tarente<sup>102</sup>. Dans cette logique, E. Lippolis propose d'ailleurs qu'un des sanctuaires de l'acropole de Tarente ait sans doute été dédié à Athéna – sans attribuer d'épiclèse à ce stade, mais les autres exemples de transferts de divinités laconiennes à Tarente peuvent nous encourager à évoquer un sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos* sur l'acropole de Tarente. Dans son étude, E. Lippolis pense d'ailleurs identifier un *Athenaion* sur l'acropole de Satyrion, où l'on rendait un culte poliade à Athéna *Chalkioikos* dans l'idée de la duplication des cultes laconiens à Tarente. Il avance cette hypothèse à partir d'une tête de statue casquée retrouvée dans ce sanctuaire et datant du IV<sup>e</sup> siècle, laissant penser que ce culte était déjà implanté auparavant<sup>103</sup>. Comme beaucoup d'autres divinités du panthéon, Athéna, aussi, a été représentée sur les monnaies de la cité, notamment sur plusieurs séries du IV<sup>e</sup> siècle<sup>104</sup>.

Sans de réelles dédicaces à Athéna *Chalkioikos*, nous ne pouvons être sûrs de sa présence dans le panthéon tarentin. Cependant, un ensemble de documents présents à Tarente et à Sparte, montre qu'Athéna était bien une déesse vénérée à Tarente et Satyrion, et que son rapprochement avec l'Athéna *Chalkioikos* de Sparte reste possible au vu des autres transferts de divinités que nous avons pu évoquer.

#### g. *Dionysos*

Divinité sous-estimée du panthéon spartiate, qu'en est-il à Tarente ? Un premier élément, que nous aborderons en détail, veut que Tarente fût une cité très festive, où les représentations de banquets, de *symposia* et autres fêtes étaient très courantes<sup>105</sup>. Ces fêtes sont, dès lors mises sous l'égide de Dionysos. P. Willeumier mentionne d'ailleurs l'existence de deux théâtres dans la cité, dont un dont nous connaissons la localisation<sup>106</sup>. Là encore, sans préciser de culte précis, les représentations de canthares (attribut réputé de Dionysos) sont courantes sur les

---

<sup>101</sup> Pausanias, III, 12, 5.

<sup>102</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 40 ; Pausanias, III, 12, 5.

<sup>103</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 80-82, pl. XXIX, fig. 1.

<sup>104</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 140-141 ; **Annexes V**, 1, fig. 6.

<sup>105</sup> Platon, *Lois*, I, 637b.

<sup>106</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 248 ; **Annexes I**, carte 17 (à proximité de l'endroit noté A.4).

monnaies de Tarente afin de signifier la présence de ce dernier dans la cité, et peut-être *a fortiori* le caractère festif de la cité<sup>107</sup>. Ajoutons à cela le fait que Tarente, aussi, a développé des relations privilégiées avec le sanctuaire pythien, et que, peut-être aussi, ces relations ont permis le développement de culte apollinien et dionysiaques à Tarente, sur le modèle de ceux de Sparte.

P. Wulleumier précise d'ailleurs que l'on connaît un Dionysos *Ériphios* à Métaponte, provenant sans doute de Tarente<sup>108</sup>. Un autre élément à prendre en compte, c'est la présence des Dionysies à Tarente, fêtées au théâtre de la cité<sup>109</sup>. Le tout semble converger vers l'hypothèse proposée par E. Lippolis d'une culture dionysiaque comme élément central de la vie de la cité. En effet, les représentations monétaires et iconographiques (sur des céramiques et des antéfixes en terre cuite), et les fêtes en son honneur sont autant d'éléments permettant de justifier l'importance de la figure et de la culture dionysiaque à Tarente<sup>110</sup>. Parmi les sources pouvant illustrer la culture dionysiaque à Tarente, nous aurions pu évoquer les terres cuites dites des « banqueteurs ». Plusieurs chercheurs comme F. Lenormant, A. J. Evans ou F. Lo Porto font partie de ces personnes qui interprètent les banqueteurs en terre cuite comme des représentations liées à la sphère dionysiaque.

Datant du IV<sup>e</sup> siècle (donc hors de notre période), on a retrouvé un dépôt de *skyphoi* près du théâtre de Tarente, tous dédiés à Dionysos, démontrant qu'un culte à Dionysos était bien présent dans la cité au IV<sup>e</sup> siècle, et certainement auparavant, car la construction du théâtre est sans doute intervenue lors des changements urbains au V<sup>e</sup> siècle<sup>111</sup>.

Ainsi, sans avoir d'épiclèse précise, Dionysos était bien vénéré à Tarente, la culture dionysiaque possédant sans doute une place importante. Ce dernier, comme à Sparte, est donc une divinité à ne pas sous-estimer dans le panthéon de la cité, dont le culte et les représentations semblent exister depuis le V<sup>e</sup> siècle.

#### *h. Les Dioscures*

Précédemment, nous évoquions la qualité de *Soter* pour Poséidon à partir de la mention du nom d'une rue *Soteira* à Tarente. Cependant, cette épiclèse est aussi adjointe à une autre divinité : les Dioscures<sup>112</sup>. Cette idée est renforcée par le fait qu'à l'époque archaïque, les

---

<sup>107</sup> **Annexes V**, 1, fig. 7 et 10.

<sup>108</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 499.

<sup>109</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 500.

<sup>110</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 18.

<sup>111</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 181, pl. L-LVI, 1-3.

<sup>112</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 226-227 ; *I. G.*, XIV, 2406, 108.

Dioscures adoptent souvent cette épiclèse<sup>113</sup>. Les Dioscures sont aussi représentés sur de nombreuses terres cuites (*pinakes* et bas-reliefs) retrouvés à Tarente entre le VI<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle, démontrant l'importance cette figure qui est l'expression de la dyarchie spartiate<sup>114</sup>. Les Dioscures sont aussi représentés sur les monnaies de la cité comme deux cavaliers, ce qui rappelle d'ailleurs l'inscription « dieux cavaliers » mentionnée par G. Kaibel<sup>115</sup>. Sur certaines des monnaies en question, l'inscription « Dioskouroi » est directement visible afin de préciser l'identification de ces cavaliers<sup>116</sup>.

Dès lors, si les Dioscures n'ont pas de sanctuaire avéré à Tarente, ces derniers sont présents sur de nombreux supports dans la cité, garants, peut-être du titre de *Soteres*, et au moins de l'expression des origines lacédémoniennes de la cité, protégée par ces « dieux cavaliers » qui représentent, dans la mythologie, la dyarchie spartiate.

#### *i. Déméter*

Une autre divinité mentionnée par plusieurs auteurs, c'est Déméter. Le peu de mentions et de représentations nous fait penser que le culte de cette dernière devait être plus effacé ou secondaire par rapport aux autres<sup>117</sup>. Si P. Willeumier mentionne une Déméter *Éleuthô*, E. Lippolis reprend la mention originale provenant d'Hésychius qui mentionne une Déméter *Épilysamenè Éleutheria*<sup>118</sup>.

Ainsi, c'est la seule mention de Déméter que nous avons à Tarente.

#### *j. Héra*

Tout comme Déméter, Héra est une divinité secondaire mais que l'on pense pouvoir identifier sur certains supports, principalement des monnaies<sup>119</sup>. En effet, sur certaines séries de monnaies du V<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> siècles, un portrait de femme portant des bijoux est visible, mais n'est pas identifié ni comme Athéna ni comme Aphrodite ; au contraire, on pense justement pouvoir l'identifier à Déméter ou Héra<sup>120</sup>. Cependant, sans de réelles mentions ou découvertes d'objets consacrés à Héra, sa présence dans le panthéon tarentin n'est qu'hypothétique et basée

---

<sup>113</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 520.

<sup>114</sup> PETERSEN 1900 ; WILLEUMIER 1968c ; LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, pl. XIV.

<sup>115</sup> KAIBEL 1890.

<sup>116</sup> **Annexes V**, 1, fig. 12.

<sup>117</sup> WILLEUMIER 1968c, p. 214

<sup>118</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 179.

<sup>119</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 144.

<sup>120</sup> **Annexes V**, 1, fig. 12-13.

sur l'interprétation de certaines monnaies, dont la confusion avec des séries de Métaponte est évoquée par S. Garraffo.

#### *k. Gaia*

En ce qui concerne Gaia, nos informations se croisent en partie avec ce que nous avons évoqué au sujet d'Aphrodite *Basilis* et sa fonction chthonienne dans le sanctuaire de Satyrion. Cependant, d'autres documents évoquent cette fois-ci des dédicaces à Gaia directement. Parmi eux, on trouve des terres cuites d'un dépôt votif du sanctuaire du Pizzone représentant des figures féminines assises, ou avec une torche ou un cochon. Le matériel homogène de ce dépôt, combiné aux attributs dont on dispose, suppose une attribution de ce sanctuaire à Gaia. L'étude de ce dépôt a permis d'établir une chronologie de l'activité entre la fin du VII<sup>e</sup> et le milieu du IV<sup>e</sup> siècle<sup>121</sup>. À cette hypothèse d'interprétation d'un dépôt, on peut ajouter deux dédicaces à Gaia retrouvées sur un pied de vase et une coupe, toutes deux datant du VI<sup>e</sup> siècle<sup>122</sup>. Notons d'ailleurs que la dédicace retrouvée sur la coupe provient du sanctuaire du Pizzone, ce qui pourrait renforcer l'analyse de F. G. Lo Porto sur le dépôt de terres cuites et l'attribution de ce sanctuaire de Gaia, en parallèle du possible culte rendu au sanctuaire de la Source à Satyrion, lieu d'où provient l'autre dédicace à Gaia.

Sans être une divinité majeure, Gaia est présente à Tarente, et qui plus est, possiblement dans deux sanctuaires. Là encore, ce sont ces deux dédicaces qui nous offrent le plus d'informations sur la divinité, mais elles ne nous livrent pas d'épiclèse attribuée à la divinité.

#### *l. Hadès et Perséphone*

Nous ne l'avons pas évoqué précisément, mais à Sparte, le couple divin Hadès et Perséphone est souvent représenté sur plusieurs bas-reliefs ; pouvons-nous aussi retrouver à Tarente des mentions d'une divinité ou même des deux ?

Pour Hadès, on retrouve, comme à Sparte, des reliefs d'Hadès et de Perséphone aux Enfers<sup>123</sup>, mais également des statuettes représentant Hadès et une femme à ses côtés, interprétée comme Perséphone. Elles ont notamment été retrouvées dans le dépôt Giovinazzi et

---

<sup>121</sup> LO PORTO 1976a.

<sup>122</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 188-189, pl. LVII, 1-2.

<sup>123</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 488.

Via Oberdan<sup>124</sup>. Cependant, le problème de cette interprétation est que le contexte de découverte peut laisser envisager que cet homme représenté soit Dionysos ou un défunt héroïsé.

En ce qui concerne Perséphone, peu de sources supplémentaires évoquent la divinité. Le seul point sur lequel nous pouvons revenir est sa présence et le culte rendu à cette dernière dans le sanctuaire de la Source à Satyrion<sup>125</sup>. F. G. Lo Porto distingue une évolution des cultes rendus dans le sanctuaire, avec d'abord un culte à la nymphe Satyria, puis un culte à Korè-Perséphone et enfin le culte à Aphrodite *Basilis* devenant une des divinités majeures de l'époque archaïque<sup>126</sup>.

À Tarente, le couple Hadès et Perséphone semble donc mineur, avec quelques représentations sur des reliefs s'inspirant de Sparte. Le cas des terres cuites est très problématique car le contexte de découverte et la multitude d'interprétations empêchent d'affirmer concrètement s'il s'agit d'une représentation du couple des Enfers. Enfin, l'idée d'un culte rendu à Perséphone au sanctuaire de la Source à Satyrion est aussi problématique, car à l'inverse de Gaia ou d'Aphrodite dont on possède des dédicaces, aucune dédicace du culte de Perséphone n'a été retrouvée. On ne peut donc pas vraiment parler de divinités du panthéon tarentin pour Hadès et Perséphone, mais au moins d'une présence et d'une reconnaissance de ces divinités dans la cité.

### *m. Satyria*

Le dernier cas que nous étudierons ici est celui de Satyria. Ce cas est particulier car il n'est pas relié à Sparte. Satyria, mère de Taras, est une nymphe locale. Elle est donc une divinité non grecque ajoutée au panthéon. Il faut d'ailleurs mentionner qu'il s'agit de la seule connue pour les époques archaïque et classique. Mais quels moyens avons-nous à notre disposition pour déceler un culte de cette divinité dans la cité ?

L'un d'eux, que nous avons utilisé pour l'identification de nombreuses divinités, c'est le monnayage de la cité. En effet, des séries du v<sup>e</sup> siècle nous présentent de nouveau un portrait de femme, différent des autres déjà évoqués<sup>127</sup>. L'identification d'une représentation de Satyria sur ces séries est hypothétique et se fonde sur la liaison entre le cavalier au dauphin, identifié comme Taras au v<sup>e</sup> siècle et le portrait d'une femme, pouvant être sa mère, afin de réunir sur une même monnaie une représentation familiale et filiale de la cité où la figure de Taras, fils de

---

<sup>124</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 503.

<sup>125</sup> LO PORTO 1976b.

<sup>126</sup> LO PORTO 1976b.

<sup>127</sup> **Annexes V**, 1, fig. 3.

Satyria et Poséidon, devient la figure principale au v<sup>e</sup> siècle. Cependant, il faut tout de même noter la possibilité que ce portrait de femme soit aussi une représentation d'Aphrodite<sup>128</sup>.

Un autre point, évoqué précédemment, serait que le sanctuaire de la Source à Satyrion, ait été consacré à Satyria dans un premier temps<sup>129</sup>. Il s'agit d'une hypothèse envisageable, car la localité de Satyrion provient justement du nom de la nymphe Satyria. Ce sanctuaire aurait donc été modifié après l'arrivée des Grecs et l'instauration de nouveaux cultes de remplacement ou en parallèle de ce dernier, car si l'on représente encore la nymphe au v<sup>e</sup> siècle, c'est que l'héritage indigène de ce culte a sûrement été conservé.

Contrairement à Hadès et Perséphone, la nymphe Satyria semble bien avoir été intégrée au panthéon tarentin, aux côtés des divinités grecques, faisant d'elle une exception de ce panthéon où les divinités proviennent en grande partie de Sparte et de la Laconie.

L'évocation de cette divinité, à l'origine, indigène nous permet d'aborder un aspect méthodologique de notre étude : la vision gréco-centrée. En effet, à l'exception de Satyria, toutes les divinités évoquées jusqu'à présent proviennent de Grèce. À aucun moment nous n'avons évoqué la présence de divinités indigènes, de syncrétismes qui se seraient produits à Tarente, notamment à l'époque archaïque, moment d'installation et d'aménagement du territoire. Cette absence n'est pas intentionnelle et ne justifie une volonté méthodologique d'adopter un point de vue gréco-centré. En effet, chez les auteurs que nous avons cités, notamment E. Lippolis, si l'on mentionne une présence iapygienne durant les périodes antérieures à l'établissement grec, on ne précise pas le devenir de cette présence, ni les divinités indigènes que ces peuples pouvaient vénérer. On se retrouve donc face à un manque d'informations qui a peut-être été motivé à l'époque par un courant scientifique visant à étudier en priorité les populations grecques de la Grande-Grèce et non les peuples indigènes. La vision gréco-centrée dominait donc la recherche sur laquelle nous nous appuyons, faisant apparaître notre étude comme la continuité de cette méthode. Cependant, les enjeux et renouvellements historiographiques actuels nuancent cette approche, et nous nous devons de le mentionner. Ainsi, si notre proposition du panthéon synthétique de Tarente n'inclut pas de divinités indigènes, ce n'est pas par choix, mais à cause de l'aporie de cette question, dont les données sont soit inexistantes, soit ont été dissimulées et encore inexploitées.

---

<sup>128</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 150.

<sup>129</sup> LO PORTO 1976b.

Divinités	Épiclèses
Athéna	<i>Chalkioikos</i> (Χαλκίοικος : « de la maison du minerais [bronze ou cuivre] »)
Zeus	<i>Éleuthérios</i> (Ἐλευθερίος : « libérateur »)
	<i>Kathaibatès</i> (Καθαιβάτες : « le foudroyant »)
	<i>Agoraios</i> (Ἀγοραῖος : « de l'agora »)
	<i>Olympios</i> (Ὀλύμπιος : « Olympien »)
Les Dioscures	<i>Soterès</i> <sup>130</sup> (?) (Σωτήρ : « Sauveur » ou « Protecteur »)
Artémis	<i>Orthia</i> (?) (Ὀρθία : « droite »)
	<i>Hagratera</i> (Ἀγροτέρα : « la chasseuse »)
	<i>Korythalia</i> (Κορυθαλία : « la fertile »)
Aphrodite	<i>Basilis</i> (Βασίλις : « la souveraine »)
Apollon	<i>Hyakinthos</i> (Ἵακινθος : « Hyacinthe »)
	<i>Karneios</i> (Καρνεῖος : « protecteur du bétail »)
Poséidon	<i>Soter</i> (?) (Σωτήρ : « Sauveur » ou « Protecteur »)
Dionysos	-
Les Vents <sup>131</sup>	-
Demeter	<i>Épilysamenè Éleutheria</i> (Ἐπιλυσαμένη Ἐλευθερία : « Libératrice résolue »)
Héra	-
Gaia	-
Satyria	-

**Tableau 2.** Panthéon synthétique de Tarente

<sup>130</sup> Un point d'interrogation a été adjoint aux épicleses dont l'attribution est encore incertaine, notamment dans le cas de Poséidon et des Dioscures.

<sup>131</sup> Les Vents n'ont pas été mentionnés lors de notre étude détaillée, car la seule mention que nous avons est celle d'une cérémonie similaire pratiquée à Tarente où ces derniers sacrifient un âne<sup>131</sup>. Ce rite commun montre donc que la divinité faisait partie intégrante du panthéon tarentin.

3. Synthèse des deux panthéons : une religion tarentine marquée par des transferts culturels avec sa métropole

a. Quel niveau de similitude entre les deux panthéons ?

Sparte		Tarente	
Divinités	Épiclèses	Divinités	Épiclèses
Athéna	<b>Chalkioikos</b> (Χαλκίοικος : « de la maison du minerais [bronze ou cuivre] ») / <b>Poliouchos</b> (Πολιούχος : « protectrice de la cité ») <i>Promachos</i> (Πρόμαχος : « qui combat en avant »)	Athéna	<b>Chalkioikos</b> (Χαλκίοικος : « de la maison du minerais [bronze ou cuivre] »)
Zeus	<i>Ouranios</i> (Οὐρανίος : « céleste »)	Zeus	<i>Agoraios</i> (Ἀγοραῖος : « de l'agora »)
	<b>Olympios</b> (Ὀλύμπιος : « Olympien »)		<b>Olympios</b> (Ὀλύμπιος : « Olympien »)
	Bon Vent (Ἐυάνεμος : « Offrant des vents favorables »)		<i>Éleuthérios</i> (Ἐλευθερίος : « libérateur »)
	<i>Messapeus</i> (Μεσσαπέαι : « de Messapia »)		<i>Kathaiбатès</i> (Καθαιβάτες : « le foudroyant »)
Les Dioscures	-	Les Dioscures	<i>Soteres</i> (?) (Σωτήρ : « Sauveur » ou « Protecteur »)
Artémis	<i>Issoria</i> (Ἴσσορία : « de la montagne Issorion »)	Artémis	<b>Orthia</b> (?) (Ὀρθία : « droite »)
	<b>Orthia</b> (Ὀρθία : « droite »)		
	<i>Agrotera</i> (Ἀγροτέρα : « la chasseuse »)		
	<i>Knagia</i> (Κνάγια : « du héros Knageus »)		<i>Hagratera</i> (Ἀγροτέρα : « la chasseuse »)
	<b>Korythalia</b> (Κορυθαλία : « la fertile »)		<b>Korythalia</b> (Κορυθαλία : « la fertile »)
Aphrodite	<b>Basilis</b> (Βασιλῖς : « la souveraine »)	Aphrodite	<b>Basilis</b> (Βασιλῖς : « la souveraine »)
	<i>Areia</i> (Ἀρεία : « en armure »)		
Apollon	<b>Karneios</b> (Καρνεῖος : « protecteur du bétail »)	Apollon	<b>Hyakinthos</b> (Ἵακινθος : « Hyacinthe »)
	<b>Amykléen</b> (Ἀμυκλαῖον : « d'Amyklées ») / <b>Hyakinthos</b> (Ἵακινθος : « Hyacinthe »)		<b>Karneios</b> (Καρνεῖος : « protecteur du bétail »)
	<i>Maleatas</i> (Μαλεάτας : « du cap Malée »)		

	<i>Hyperteleatas</i> (Ἵπερτελεάτα : « qui surplombe la vallée »)		
Poséidon	Cap Ténare (Ταίναρον [ <i>Tainaron</i> ])	Poséidon	<i>Soter</i> (?) (Σωτήρ : « Sauveur » ou « Protecteur »)
Dionysos	<i>Kolonatas</i> (Κολωνάτας : « né en bas »)	Dionysos	-
Les Vents	-	Les Vents	-
		Déméter	<i>Épilysamenè Éleutheria</i> (Επιλυσαμένη Ἐλευθερία : « Libératrice résolue »)
Héra	<i>Hypercheiria</i> (ὑπέρ χείρ : « tend sa main au- delà » ou « protectrice »)	Héra	-
		Gaia	-
		Satyria	-

**Tableau 3.** Tableau de comparaison des panthéons de Sparte et Tarente.

Maintenant que nous avons pu établir un panthéon synthétique pour chaque cité, il faut, désormais, dans le cadre de notre étude d'une « religion partagée », comparer ces panthéons et établir à quel niveau la religion des deux cités se ressemble, quelles sont les traces des transferts culturels et cultuels à Tarente, mais aussi quelles sont les différences entre les deux cités, permettant ainsi de nuancer notre propos et entrevoir l'autonomie religieuse de Tarente. Pour procéder, nous avons créé une synthèse des données dans un seul tableau comparatif (**tabl. 3**).

Avant de commenter les épiclèses communes aux divinités présentes dans les deux cités, notons tout d'abord que parmi les divinités mentionnées à Tarente et à Sparte, la quasi-totalité d'entre elles sont les mêmes dans les deux cités. On pourrait objecter le fait que cela n'est pas surprenant car, dans toutes les cités grecques, ce sont souvent les mêmes divinités que l'on retrouve dans le panthéon. Mais ici, cette première ressemblance peut marquer une première étape dans l'hypothèse de transferts culturels et cultuels. Tarente a également adopté certaines divinités non mentionnées à Sparte, comme Déméter, Héra, Gaia et surtout Satyria, qui est, elle, une spécificité tarentine. En revanche, il est possible de justifier l'idée de transferts culturels et cultuels, et ainsi d'une « religion partagée », par la présence de certaines divinités laconiennes à Tarente, en ce qu'elles ont la même épiclèse dans les deux cités<sup>132</sup>. Ainsi, on peut remarquer

<sup>132</sup> Cet aspect est mis en avant dans le **Tableau 3** par le surlignage en gras des épiclèses communes aux deux cités.

qu'entre une et trois épiclèses des divinités sont présentes dans les deux cités. Contrairement à la mention générale d'une divinité, l'épiclèse que l'on attribue à cette dernière marque cette fois-ci la spécificité de la divinité pour la cité en question ; on pourrait même dire qu'il s'agit d'une identité propre de la divinité pour la cité. Retrouver les mêmes épiclèses en dehors de la cité pourrait donc être la marque d'un transfert de cette dernière dans un autre lieu où l'on souhaite vénérer et adopter l'identité spécifique de cette divinité, et par extension l'identité de sa cité d'origine. Dès lors, Tarente aurait adopté, dès l'époque archaïque, peu de temps après sa fondation, une religion empreinte de l'identité de sa terre d'origine, et cela grâce à des transferts culturels et cultuels. Cette action est une façon d'établir et de garder des relations avec Sparte et la Laconie, des relations religieuses qui s'expriment par le fait de partager, en grande partie, la même religion.

#### b. *Quid des autres cultes ?*

Dans ce chapitre, nous avons évoqué des cultes à des divinités, mais à aucun moment nous n'avons explicité un autre aspect de culte religieux, les cultes rendus aux héros à Sparte et à Tarente. Ces derniers existent et sont bien mentionnés dans les deux cités, on connaît d'ailleurs le *Menelaion* à Sparte, dédié au roi Ménélas et à sa femme Héléne<sup>133</sup>. Cependant, le manque de sources à ce sujet, et notre volonté principale d'étudier les divinités et les vestiges des sanctuaires des divinités olympiennes, nous obligent à écarter cette étude. Cela n'empêchera pas d'évoquer à certains moments des noms de héros ou des pratiques de cultes héroïques dans l'une ou l'autre des cités. Si l'on veut être synthétique, pour Tarente, on connaît une mention littéraire du Pseudo-Aristote qui mentionne : « À Tarente, on dit qu'à certains moments, des sacrifices sont offerts aux esprits des Atrides, Tydides, Achéens et des Laerte, mais qu'ils offrent des sacrifices à Agamemnon séparément un autre jour spécial, au cours duquel il est de coutume que les femmes ne goûtent pas les victimes qu'on sacrifie »<sup>134</sup>. Par cette seule mention, il semble que les Tarentins rendent des hommages héroïques et pratiquent des cultes en l'honneur des héros des poèmes homériques. Ces noms de héros sont d'ailleurs aussi vénérés à Sparte, avec notamment Ménélas. Malheureusement, sans autres sources convaincantes, on ne peut ajouter cet aspect aux cultes rendus aux divinités, ce qui aurait pu contribuer à renforcer

---

<sup>133</sup> WUILLEUMIER 1968c ; LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 219-228 ; DELAHAYE 2019, p. 178 ; DELAHAYE 2022, p. 128.

<sup>134</sup> Ps.-Arist., *Mirabilibus Auscultationibus*, 106.

l'idée de ces transferts culturels et cultuels, et plus largement de la « religion partagée » entre les deux cités.

## B. Sparte et Tarente, deux cités en fêtes

Évoquées à plusieurs reprises avec des noms comme *Karneia* ou *Hyakinthies*, l'autre pan essentiel dans la religion grecque, ce sont les fêtes religieuses offertes aux divinités. L'objectif est donc de déterminer quelles sont les grandes fêtes religieuses connues à Sparte et si elles ont, elles aussi, été transférées à Tarente. Ou la cité a-t-elle choisi d'organiser ses propres fêtes ?

### 1. Les grandes fêtes religieuses spartiates structurant le calendrier : les *Hyakinthies*, les Gymnopédies et les *Karneia*

#### a. Les *Hyakinthies*

Fêtes en l'honneur d'Apollon *Hyakinthos* dans le sanctuaire d'Amyklées, les *Hyakinthies* font partie, chaque année, des grandes fêtes de Sparte et de la Laconie. On s'accorde, par ailleurs, à revoir la place de Dionysos dans ces fêtes<sup>135</sup>. Cependant, et cela est valable pour les *Hyakinthies* comme pour toutes les autres fêtes de Sparte, nous ne disposons pas de sources spartiates qui évoquent l'organisation de ces fêtes ou la date de ces dernières. Les sources littéraires postérieures sont donc les seuls moyens de les évoquer, car on ne peut que formuler des hypothèses sur l'organisation de ces fêtes tant les variantes et les versions existent. La personne ayant formulé le plus d'hypothèses à ce sujet est N. Richer<sup>136</sup>. Là encore, il faut bien spécifier qu'il ne s'agit que d'hypothèses, ne permettant pas une démonstration véridique de l'organisation des fêtes spartiates, mais de faire la synthèse des hypothèses et connaissances dont nous disposons dans le but d'examiner si ces fêtes ont été transférées ou sont mentionnées à Tarente.

#### 1. Le déroulé et l'objectif

Les *Hyakinthies* sont intimement liées à Tarente car, rappelons-le, c'est durant cette fête que Phalanthos devait lancer sa rébellion. Lors du passage relatant cet épisode, Strabon décrit la célébration comme symbolique de l'unité de la cité et permettant l'intégration de la jeunesse<sup>137</sup>. Les *Hyakinthies* s'illustrent donc comme des fêtes organisant un rite de passage

---

<sup>135</sup> DELAHAYE 2019, p. 474-476.

<sup>136</sup> RICHER 2012.

<sup>137</sup> Strabon, VI, 3.

pour une partie de la population. En effet, *Hyakinthos*, en tant que divinité représentée avec une barbe à Amyklées, symboliserait justement ce passage à l'âge adulte que les Hyakinthies permettraient<sup>138</sup>. Par ailleurs, une autre symbolique accordée à ces fêtes serait celle de la renaissance ou du renouveau, car l'hyacinthe, fleur à laquelle *Hyakinthos* aurait donné son nom, est une fleur printanière, symbole du renouveau de l'année, de la fin d'une période et du début d'une nouvelle, ce qui se rapproche là encore du rite de passage de l'enfance à l'âge adulte, de la fin d'une période à une nouvelle dans la vie des individus (références). À l'époque classique, elles constituaient une des fêtes les plus importantes de la Laconie, par la symbolique du rattachement d'Amyklées à Sparte<sup>139</sup>. Les processions organisées lors de ces fêtes pour aller de Sparte à Amyklées permettaient justement de montrer l'unité territoriale de Sparte et ses territoires en Laconie, mais aussi de faire connaître les fêtes dans la région et ainsi mobiliser la plus grande partie de la population, faisant de ces dernières un exemple de célébrations « panlacédémoniennes »<sup>140</sup>.

Après avoir évoqué succinctement les objectifs de ces festivités, tentons de comprendre son organisation.

Sur la durée déjà, on ne peut connaître le nombre de jours précis des festivités. Hérodote mentionne une durée de dix jours, ce qui ne serait pas étonnant car les Gymnopédies dureraient neuf jours. Quant à Polycratès, il affirme que les fêtes se déroulaient sur trois jours<sup>141</sup>. L'écart de durée entre les deux versions démontre bien toute la complexité d'établir la véritable organisation des Hyakinthies. La différence de jours, mais aussi d'époques des auteurs, peut, en revanche, laisser supposer qu'il y a eu une évolution à Sparte de la durée des fêtes<sup>142</sup>. Mais là encore, il est impossible de donner une date pour ces changements. Ainsi, pour l'époque archaïque, période principale de notre étude, on ne peut affirmer sur combien de jours se déroulaient les Hyakinthies ; néanmoins, cela n'empêche pas leur existence dès cette époque, car elles sont mentionnées dans le mythe de fondation de Tarente.

Sur le déroulé des festivités aussi, nos informations sont multiples, les rendant partiales et, par conséquent, partielles. Là encore, c'est Polycratès qui nous donne une version de

---

<sup>138</sup> SERGENT 1984.

<sup>139</sup> RICHER 2012, p. 343.

<sup>140</sup> RICHER 2012, p. 204 ; DELAHAYE 2019, p. 158.

<sup>141</sup> Hérodote, IX, 8-11 : la durée de dix jours est induite par l'histoire rapportée par l'historien d'Halicarnasse qui affirme qu'en 479, des Athéniens sont envoyés à Sparte pour demander des renforts militaires, mais les éphores spartiates, étant occupés par les Hyakinthies, n'ont donné leur réponse que dix jours après. ; Polycratès, *FGrHist*, 588.

<sup>142</sup> RICHER 2012, p. 356.

l'organisation des Hyakinthies (sur trois jours)<sup>143</sup>. Le premier serait marqué par l'observation d'un deuil à *Hyakinthos* où un repas organisé est consommé avec retenue et tristesse. Le deuxième est, au contraire, festif avec une panégyrie de garçons jouant de la musique, où l'on organise une procession se terminant par un sacrifice à l'Amyklées, et où l'on chante pour les dieux. Le troisième et dernier jour serait attribué à des moments de parades de la part des hommes, mais aussi des femmes sur des chars attelés, le tout se déroulant à Sparte et à Amyklées<sup>144</sup>. Cependant, ce découpage est arbitraire et proposé par les modernes, car en lisant précisément le témoignage de Polycratès, s'il évoque bien trois jours de fêtes, on pourrait comprendre un programme se déroulant uniquement que sur deux jours, ne précisant pas les activités du troisième. Ainsi, la lecture du témoignage de Polycratès pourrait finalement laisser penser à des fêtes sur deux jours. On a également tenté de comprendre ou reconnaître les étapes des Hyakinthies sur plusieurs céramiques figurées laconiennes, sans réel succès du fait du maigre corpus, ou encore du trop grand écart entre les témoignages littéraires et les sources iconographiques<sup>145</sup>.

## 2. Dans le calendrier

Hérodote, auteur le plus ancien que nous ayons pour évoquer les fêtes en l'honneur d'Apollon à Sparte, affirme qu'elles avaient lieu le premier jour et le septième jour de chaque mois à Sparte (moment de la nouvelle lune), et que les *Hyakinthies*, les Gymnopédies ou les *Karneia* se terminaient à une pleine lune<sup>146</sup>. Tout comme l'organisation des fêtes, définir la date dans le calendrier de la cité semble compliqué. N. Richer propose de la chercher en prenant Athènes pour exemple car « pour la déterminer, on peut essayer de saisir l'importance revêtue

---

<sup>143</sup> POLYCRATES, *FGrHist*, 588, *apud* Athénée, IV, 139 d-f : « Polycrate rapporte, dans ses *Laconiques*, que les Lacédémoniens célèbrent pendant trois jours la fête d'Hyacinthe, et qu'ils ne s'y couronnent pas, à cause de la douleur qu'ils ont de sa mort. On n'y sert pas de pains, mais de menues pâtisseries et autres choses semblables. On n'y chante pas de péan à l'honneur de ce dieu, et l'on n'y fait rien de ce qui se pratique dans les autres sacrifices ; ainsi l'on y soupe avec la plus grande réserve, et l'on se retire chez soi. Le second des trois jours de cette fête, il y a une assemblée des plus nombreuses : le spectacle qu'on y donne est très varié. [139e] Des enfants y jouent de la cithare, vêtus de tuniques retroussées par une ceinture. Ils accompagnent la flûte en chantant, parcourent toutes les cordes de leur instrument avec l'onglet, en rythme d'anapeste, et célèbrent le dieu sur un ton aigu. D'autres parcourent le théâtre sur des chevaux bien parés ; on voit aussi entrer plusieurs chœurs de jeunes gens, qui chantent des vers dans l'idiome du pays. Des danseurs, mêlés parmi eux, renouvellent les danses antiques, accompagnées de flûtes et de chants : [139f] de jeunes filles, montées sur des *canathres* (ou chariots de bois couverts en cintre), et superbement habillées, se présentent dans l'assemblée; d'autres paraissent sur des chars attelés comme pour disputer le prix de la course, et ajouter un nouveau lustre à cette pompe par leur brillant éclat; enfin, toute la ville est en mouvement, en joie, pendant cette fête. On immole nombre de victimes ce jour-là, et les citoyens traitent leurs amis et leurs esclaves. Ils assistent tous aux sacrifices, et quittent la ville (qui demeure vide) pour aller au spectacle ».

<sup>144</sup> RICHER 2012, p. 357.

<sup>145</sup> DELAHAYE 2019, p. 181-182.

<sup>146</sup> Hérodote, VI, 57.

à Sparte par Dionysos, dont la célébration athénienne est mise en parallèle avec celles des *Hyakinthies* »<sup>147</sup>. C. Calame a proposé de dater les *Hyakinthies* selon le modèle des Pyanopsies athéniennes, ainsi les festivités auraient lieu au mois de mai ou octobre<sup>148</sup>. Cependant, N. Richer évacue la possibilité du mois d'octobre en se basant sur un extrait de Thucydide :

« 4. Ces clauses seront ratifiées par un serment que prêteront les hommes qui l'ont fait, au nom de chacune des deux cités, pour l'autre traité. Celui-ci sera renouvelé chaque année ; pour cela, les Lacédémoniens se rendront à Athènes au moment des Dionysies, et les Athéniens à Sparte au moment des *Hyakinthies*. 5. Chaque peuple dressera une stèle : l'une, à Sparte, près du temple d'Apollon d'Amyklées, l'autre, à Athènes, près de celui d'Athéna sur l'Acropole<sup>149</sup> ».

Par ce témoignage, on peut déjà voir que les *Hyakinthies* sont plus que des fêtes religieuses, elles ont été, à partir de 421, le lieu du renouvellement de traités entre les deux cités<sup>150</sup>. À partir de ce même témoignage, N. Richer affirme que le renouvellement de ce traité doit s'effectuer pour les uns au moment des Dionysies athéniennes (entre février et mars) et pour les autres lors des *Hyakinthies*, et que la date d'octobre est inenvisageable car séparée d'un semestre du premier renouvellement. N. Richer va donc s'employer à démontrer, avec un épisode mentionné par Xénophon, qu'en 390, les *Hyakinthies* étaient proches des Jeux Isthmiques et que le « roi Agésilas portait des vêtements comme on en porte en été », lui faisant dire que les *Hyakinthies* devaient avoir lieu entre avril et juillet<sup>151</sup>. Cette datation permettrait de coïncider avec la date de renouvellement du traité avec les Athéniens. Hérodote mentionne lui aussi une datation, différente de celle évoquée précédemment<sup>152</sup>. Ce dernier propose qu'en 479, les *Hyakinthies* aient été célébrées au moment de la pleine lune du 12 mai, afin de correspondre avec l'autre témoignage d'Hérodote cité précédemment<sup>153</sup>.

Si toutes ces tentatives de datation aboutissent à l'idée de fêtes de début d'année, concordant avec sa symbolique de renouvellement, les sources de départ sont toutes postérieures, et surtout évoquent des épisodes de l'époque classique, et ne nous offrent en rien des connaissances solides pour l'époque archaïque ou la première moitié du V<sup>e</sup> siècle. Dès lors, il s'agissait ici de

---

<sup>147</sup> RICHER 2012, p. 365.

<sup>148</sup> RICHER 2012, p. 366.

<sup>149</sup> RICHER 2012, p. 367 ; Thucydide, V, 23, 4-5.

<sup>150</sup> DELAHAYE 2019, p. 476-477.

<sup>151</sup> RICHER 2012, p. 370-371 ; Xénophon, IV, 5, 1-5.

<sup>152</sup> Hérodote, IX, 6-7.

<sup>153</sup> Hérodote, VI, 57.

démontrer l'extrême complexité de dater les fêtes spartiates, et de tenter une synthèse de nos connaissances à ce sujet, afin de voir s'il existe un pendant tarentin.

## b. Les Gymnopédies

### 2. Le déroulé et l'objectif

Les Gymnopédies, tout comme les Hyakinthies, font parties des fêtes importantes de la cité et dont le caractère religieux a été discuté à cause de son nom. En effet, le terme *gymnos* peut désigner le fait que la danse lors de cette fête était réalisée soit « nue » soit « désarmée »<sup>154</sup>. La plus ancienne mention que nous ayons provient d'Hérodote qui raconte un événement entre les rois Démarate et Leutykidès au moment des Gymnopédies, permettant de dater cet épisode dans les années 491-490<sup>155</sup>. Xénophon, lui, mentionne les Gymnopédies de 371 et situerait ces dernières dans un lieu de spectacle ; on peut donc raisonnablement penser au théâtre de la cité<sup>156</sup>. Aristoxène de Tarente a aussi décrit cette fête ; nous en avons la retranscription par Athénée, où il affirme que les Anciens s'exerçaient à la danse gymnopédique avant d'entrer au théâtre<sup>157</sup>. Pausanias, quant à lui, affirme que les Gymnopédies se déroulaient sur l'agora de Sparte<sup>158</sup>. On comprend donc que l'organisation et le lieu de ces fêtes sont, soit le théâtre ou l'agora, soit qu'une évolution s'est opérée. Cette dernière hypothèse a été envisagée par N. M. Kennel, affirmant que les Gymnopédies originelles se déroulaient dans un bâtiment de spectacle, comme l'évoque Hérodote, puis dans un espace ouvert et spacieux, comme l'agora<sup>159</sup>.

Malheureusement, face au peu de données à notre disposition sur l'organisation des Gymnopédies, l'hypothèse d'une fête avec un aspect de compétition et de spectacle est mise en avant<sup>160</sup>. En effet, on pense que les Gymnopédies s'organisaient autour d'une compétition entre plusieurs chœurs et groupes de danseurs, chacun d'une génération différente, faisant de cette fête un moyen et un moment de solidarité intergénérationnelle et d'émulation entre les groupes de la collectivité<sup>161</sup>. Cette idée n'est pas incompatible avec la mention de Platon qui transforme les Gymnopédies en une sorte d'entraînement militaire<sup>162</sup>. En effet, cette endurance à la chaleur

---

<sup>154</sup> RICHER 2012, p. 383.

<sup>155</sup> Hérodote, VI, 67.

<sup>156</sup> Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 16.

<sup>157</sup> Athénée, *Deipnosophistes*, XIV, 631c.

<sup>158</sup> Pausanias, III, 11, 9.

<sup>159</sup> KENNEL 1995, p. 68.

<sup>160</sup> RICHER 2012, p. 401-402.

<sup>161</sup> RICHER 2012, p. 401-402.

<sup>162</sup> Platon, *Lois*, I, 633c : « Il y aussi chez nous le redoutable entraînement des Gymnopédies, quand il s'agit de résister aux assauts de la chaleur. ».

est plutôt adressée aux danseurs et chanteurs devant produire de multiples efforts sous une chaleur importante.

Jusqu'ici, nous n'avons pas mentionné à quelles divinités ces fêtes pouvaient être dédiées. Pausanias livre un élément de réponse qui, encore une fois, est postérieur à tout témoignage contemporain et ainsi n'offre aucune exactitude. Les Gymnopédies seraient donc dédiées à Apollon *Pythaeus*, Artémis ou Lété<sup>163</sup>.

## 2. Dans le calendrier

Comme pour les Hyakinthies, dater les Gymnopédies nous amène nécessairement à une aporie, ne nous laissant les mains que différentes hypothèses. N. Richer, voulant absolument définir une date des Gymnopédies, et des autres fêtes spartiates, à partir d'un système calendaire basé sur les mouvements de la lune, propose trois possibilités<sup>164</sup>. La première s'inspire de la citation de Platon exposée auparavant, laissant entendre un déroulé des Gymnopédies dans la période estivale entre juin et juillet<sup>165</sup>. La deuxième propose que la fête se déroule à la pleine lune après le solstice d'été, donc entre le 13 juillet et le 11 août, ce qui permet d'encadrer la date du lever héliaque de Sirius à Sparte, mentionné dans un des témoignages évoquant les Gymnopédies. Cette hypothèse de datation semble la plus juste, mais n'est pas véridique pour autant<sup>166</sup>. La dernière propose que les fêtes aient lieu à la première lune après le lever héliaque de Sirius, donc entre le 30 juillet et le 28 août.

N. Richer reconnaît tout de même la difficulté de dater précisément les Gymnopédies dans l'année, mais rappelle qu'à travers les témoignages littéraires dont nous disposons, il est possible de placer un *terminus ante quem* des Gymnopédies au VII<sup>e</sup> siècle. Cette datation est d'autant plus envisageable que les *Hyakinthies* semblent avoir un *terminus ante quem* au VIII-VII<sup>e</sup> siècle, car elles sont mentionnées dans le mythe de fondation de Tarente. Ainsi, les fêtes spartiates auraient pu voir leur création et organisation durant cette même époque.

---

<sup>163</sup> Pausanias, III, 11, 9 : « Sur leur agora, les Spartiates ont des statues d'Apollon *Pythaeus*, d'Artémis et de Lété. Tout cet espace est appelé *Choros*, parce que lors des Gymnopédies – et s'il est une fête que, parmi les autres, les Lacédémoniens traitent avec attention, ce sont les Gymnopédies – les éphèbes organisent des chœurs pour Apollon. ».

<sup>164</sup> RICHER 2012, p. 417.

<sup>165</sup> RICHER 2012, p. 417.

<sup>166</sup> RICHER 2012, p. 417.

### c. Les Karneia

Là encore, et comme pour les autres fêtes, nous allons procéder en deux étapes : l'objectif et le déroulé de la fête, et ensuite, sa place dans le calendrier spartiate.

#### 1. Le déroulé et l'objectif

Un débat existe quant au but de ces célébrations, s'agit-il de fêtes aux aspects agraires ou militaires ? M. Pettersson voit plutôt dans ces *Karneia* l'expression d'un culte de pasteurs, une fête des moissons et des vendanges<sup>167</sup>. En effet, l'épiclèse *Karneios* d'Apollon renvoie à un bouc, un attribut pastoral. L'autre aspect retenu, l'aspect militaire, est évoqué par un moment précis de ces fêtes, la « cérémonie des tentes ». Les jeunes hommes spartiates sont conviés à monter plusieurs tentes afin d'y accueillir des banquets. Mais pour N. Richer, comme pour C. Calame, c'est une manière pour les jeunes hommes de sortir de l'*agogè* (un terme que l'on pourrait traduire par éducation) et ainsi de s'initier à la vie de soldat<sup>168</sup>. Ces mêmes tentes ont aussi été interprétées comme le lieu d'accueil des pasteurs, et ont ainsi été rapprochées de la première interprétation pastorale.

L'autre interprétation liée au monde pastoral et agricole est la tradition de la *staphylodromie* (course aux raisins). Le but était qu'un homme tiré au sort, vêtu de bandelette ou de grappes de raisin selon les versions, court autour de la cité en souhaitant que les récoltes soient fertiles, et qu'il ne se fasse pas attraper par les autres<sup>169</sup>. Une hypothèse, provenant peut-être de l'organisation des Gymnopédies, veut qu'un concours de chants ait lieu pendant les *Karneia*<sup>170</sup>.

Durant ces festivités, on pratiquait également des sacrifices de béliers en l'honneur de *Karneios*. On ne peut documenter cette pratique sur le long terme, mais il semblerait qu'au III<sup>e</sup> siècle, cela était encore une tradition<sup>171</sup>. Ce sacrifice serait une forme de rituel expiatoire pour la mort de *Karnos*, divinité proche elle-même du bélier<sup>172</sup>. Ce qu'il faut noter, c'est que Pausanias ne donne pas une description précise des *Karneia* de Sparte, mais un témoignage indirect quand il décrit la cité de Péphnus à vingt stades de Thalames, dans la péninsule du Magne<sup>173</sup>. Il affirme en effet que : « [À Péphnus] Il y a aussi des *xoana* d'Apollon *Karneios*,

---

<sup>167</sup> PETERSSON 1992, p. 59-60.

<sup>168</sup> CALAME 2019, p. 356.

<sup>169</sup> RICHER 2012, p. 428.

<sup>170</sup> RICHER 2012, p. 433.

<sup>171</sup> RICHER 2012, p. 434. Cet argument provient d'un témoignage de Théocrite dans l'*Idylle V*, en ce qui concerne un personnage à Thourioi qui affirme « j'élève un beau bélier, les *Karneia* approchent ». L'argument est donc étendu à Sparte sans réelles autres preuves ou attestations qu'un sacrifice de bélier avait lieu à Sparte.

<sup>172</sup> PETERSSON 1992, p. 64.

<sup>173</sup> Pausanias, III, 26, 5.

selon les mêmes façons que celles dont usent les Lacédémoniens qui occupent Sparte ». Ce témoignage nous offre deux informations. La première c'est qu'Apollon *Karneios* n'était pas vénéré qu'à Sparte mais en Laconie de manière générale, mais aussi que les fêtes et leur organisation étaient les mêmes d'une cité à l'autre, offrant ainsi une unité culturelle et culturelle grâce à ces fêtes et leur diffusion dans les territoires où la présence ou l'influence spartiate est attestée. D'ailleurs, sur la symbolique de rapprochement du bélier avec Apollon, Chr. Le Roy note qu'il s'agit « d'un fait religieux proprement laconien », renforçant cette idée que là où les *Karneia* sont fêtées, l'influence laconienne est présente, au moins sur le plan religieux<sup>174</sup>.

## 2. Dans le calendrier

Comme pour les autres fêtes, nos informations sur la durée ou la date sont assez faibles. N. Richer note l'existence d'un mois « *Karneios* » dans le calendrier spartiate, mais il ne faut pas faire des rapprochements hâtifs et affirmer que c'est justement durant ce mois que se déroulent les fêtes des *Karneia*, aucune source ne peut l'affirmer<sup>175</sup>. N. Richer propose de nouveau que cette fête soit régie selon un calendrier lunaire, et que cette dernière soit proche aussi du lever héliaque de Sirius. Ainsi, on suppose que cette dernière devait être organisée dans la première moitié du mois de juillet<sup>176</sup>. La date paraît peu probable car trop rapprochée des Gymnopédies, et ainsi les Spartiates seraient en festivités continues pendant l'été. N. Richer lui-même reconnaît la faible probabilité de fêtes aussi proches, et propose qu'elles soient plutôt fêtées entre le 16 août et le 14 septembre, toujours sur la base d'un calendrier lunaire<sup>177</sup>.

Une autre question que nous devons tenter d'aborder est la durée de ces *Karneia*. Toujours selon N. Richer, les *Karneia* dureraient neuf jours<sup>178</sup>. Là encore, aucune source ne peut attester de cette durée. En revanche, plusieurs témoignages montrent que ces fêtes étaient importantes dans le calendrier, plus que des opérations militaires, car à plusieurs reprises, au cours du V<sup>e</sup> siècle, les Spartiates ont retardé des opérations car les *Karneia* devaient être fêtées en priorité<sup>179</sup>. N. Richer note bien que « le sentiment d'organiser les *Karneia* était nécessaire pour assurer à Sparte un soutien surnaturel, pour assurer le salut de Sparte, et peut expliquer pourquoi, souvent,

---

<sup>174</sup> LE ROY 1965, p. 374.

<sup>175</sup> RICHER 2012, p. 434.

<sup>176</sup> RICHER 2012, p. 448.

<sup>177</sup> RICHER 2012, p. 453. Encore une fois, aucune étude n'a permis de conforter cette idée que Sparte était régie par un calendrier lunaire, faisant ainsi de ces datations de simples hypothèses et ne permettant pas de donner une date précise pour les *Karneia*. Le seul moyen de créditer cette hypothèse serait de confirmer l'aspect agraire de ces fêtes. En effet, si ces dernières précèdent les vendanges et les récoltes, qui en Grèce ont lieu entre août et fin septembre, alors la proposition d'une datation entre le 16 août et 14 septembre serait recevable.

<sup>178</sup> RICHER 2012, p. 455.

<sup>179</sup> Hérodote, VII, 206 ; RICHER 2012, p. 447-450.

les Spartiates retardèrent ou suspendirent des opérations militaires de façon à célébrer ces fêtes<sup>180</sup> ».

Ainsi, que ressort-il de cette synthèse sur les grandes fêtes spartiates et laconiennes ? Le premier élément est le manque de sources précises et notables sur l'organisation et la datation de ces fêtes dans le calendrier spartiate. En effet, tous les systèmes et datations proposés par N. Richer reposent quasi-exclusivement sur un calendrier lunaire non avéré et sur de multiples sources littéraires postérieures, qui mettent plus en avant l'existence de ces fêtes que leur réels organisation et objectifs. Il ne fait pas de doute, en revanche, que les Spartiates avaient un temps rythmé par des fêtes religieuses essentielles accordées à leurs divinités principales, dont Apollon et Dionysos sont ici les plus citées. Cependant, pour les autres divinités, avons-nous des mentions de certaines fêtes ?

#### d. Les autres fêtes spartiates

Les trois fêtes que nous venons d'étudier sont parmi les plus connues et citées. Mais nous l'avons vu, le panthéon spartiate et laconien est plus diversifié, les fêtes n'étant d'ailleurs pas cantonnées qu'au territoire de la cité de Sparte. Il est donc essentiel d'aller plus loin que la simple étude de ces trois fêtes, et d'élargir l'horizon géographique des festivités en l'honneur des divinités dans le but de soutenir cette idée que Sparte et son territoire n'étaient pas austères aux pratiques festives.

Des fêtes, sur lesquelles nous avons là encore peu de sources, mais qui sont au moins mentionnées par Pausanias et Athénée, sont les *Promacheia* en l'honneur d'Athéna *Promachos*<sup>181</sup>.

D'autres fêtes que l'on connaît à Sparte et en Laconie interviennent dans l'idée d'un système cultuel panlacédémonien, selon lequel, d'après M. Nafissi, la religion à l'échelle de la Laconie peut constituer la matrice de l'identité lacédémonienne<sup>182</sup>. M. Nafissi a démontré, par l'étude de la stèle de *Damonon* que des Spartiates et des Périèques ont des fêtes en commun<sup>183</sup>. C'est grâce à cette liste des victoires de Damonon que nous pouvons attester de l'existence des *Athenaia*, des *Éleusinia*, des *Poseidonia* d'Hélos, des *Theuria*, des *Arontia* et de fêtes au sanctuaires de *Gaiavochos*<sup>184</sup>. M. Nafissi interprète cette stèle en combinant un témoignage de

---

<sup>180</sup> RICHER 2012, p. 455.

<sup>181</sup> Pausanias, VII, 27, 7 ; VIII, 24, 2-7 ; Athénée, XIV, 674a ; DELAHAYE 2019, p. 158.

<sup>182</sup> DELAHAYE 2022, p. 126 ; NAFISSI 2013.

<sup>183</sup> NAFISSI 2013.

<sup>184</sup> DELAHAYE 2019, p. 127.

Strabon à propos des *Hekatombeia* pour définir l'existence d'un système de festivités à l'échelle de toute la Laconie, avec un calendrier spécifique combinant des concours annuels mineurs, généralement situés dans la *perioikis* et des concours majeurs<sup>185</sup>. Ce système permettrait donc une circulation et un phénomène d'intégration laissant place à une forte identité lacédémonienne. L'identité lacédémonienne serait donc, pour une part, fondée sur la religion. Cette donnée est essentielle et peut être prise en compte pour l'étude de la religion à Tarente dans l'idée d'« une religion partagée » entre Tarente et Sparte, car si les deux cités partagent une religion similaire, elles partagent aussi cette identité lacédémonienne qui provient justement du système religieux lacédémonien.

A. Delahaye mentionne d'ailleurs un corpus d'objets de l'époque archaïque qui atteste l'existence de ces fêtes lacédémoniennes. Si l'on ne connaît pas l'identité des dédicants, les documents sont des marqueurs lacédémoniens que l'on retrouve dans les sanctuaires d'Olympie, de Sparte, dans la *perioikis* dans les sanctuaires d'Apollon *Maleatas* et dans le sanctuaire rural d'*Aigieis*<sup>186</sup>.

Pour la dédicace du sanctuaire d'Apollon *Maleatas*, il s'agit d'une statuette en bronze représentant un hoplite, avec une base inscrite affirmant que cette dernière a été dédiée lors des fêtes des *Maleatai* au VI<sup>e</sup> siècle. Cette nouvelle donnée archéologique permet d'ajouter à notre liste une nouvelle fête lacédémonienne.

Les fêtes religieuses de Sparte et de la Laconie ne se résument donc pas aux simples *Hyakinthies*, *Gymnopédies* et *Karneia*. L'étude de la Laconie, et des rapports entre les Spartiates et les habitants de cette dernière, a permis de revoir notre perception à la fois du système religieux, mais aussi de l'importance des fêtes religieuses et de leur nombre. On se rend compte que les fêtes religieuses concernent toute la région, mais aussi bien plus d'acteurs que l'on pouvait le penser. Ce faisant, la religion à Sparte et en Laconie est bel et bien un élément constitutif de l'identité d'une personne, et est un fondement d'une identité lacédémonienne partagée par un système culturel panlacédémonien.

## 2. Tarente, une cité en fête perpétuelle ?

Après avoir étudié le panthéon de Tarente, qui est proche de celui de sa terre-mère, est-ce que la cité d'Italie du Sud a-t-elle aussi adopté les grandes fêtes religieuses de Sparte, et ainsi

---

<sup>185</sup> Strabon, VII, 14, 11 ; NAFISSI 2013 ; DELAHAYE 2022, p. 127.

<sup>186</sup> DELAHAYE 2019, p. 127.

une organisation du temps quelque peu similaire ? Cette idée d'une cité « en fête perpétuelle » provient d'un témoignage de Platon dans les *Lois*, qui est notre première porte d'entrée dans ce partage des fêtes religieuses entre Tarente et Sparte<sup>187</sup>.

#### a. *Les Dionysies / Hyakinthies*

« Ce n'est pas comme chez vous, où j'en ai vu sur des charrettes, ni comme à Tarente, une de nos colonies, où j'ai vu toute la ville plongée dans l'ivresse aux Dionysies. Chez nous, on ne voit rien de tel ».

Cette citation, prononcée par le personnage du Lacédémonien dans le dialogue de Platon, livre plusieurs informations essentielles et une première occurrence des fêtes religieuses à Tarente, les Dionysies. Mentionnons déjà l'idée très récurrente à l'époque antique du refus absolu des plaisirs et de l'austérité de Sparte que le personnage du Lacédémonien évoque auparavant dans le dialogue, mais aussi ici avec l'expression « Chez nous, on ne voit rien de tel »<sup>188</sup>. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est la vision qu'a ce Lacédémonien de Tarente et de la manière dont les fêtes s'y déroulent. Ce témoignage indirect laisse transparaître une cité entière en fête et ivre par la boisson. Autre point, la population de Tarente est ivre à cause des fêtes des Dionysies. Mais une question se pose : était-ce vraiment les Dionysies à Tarente, ou Platon donne-t-il ce nom car c'est celui qui est connu à Athènes ? En effet, nous l'avons vu avec l'étude des Hyakinthies de Sparte, Dionysos y joue un rôle important, en faisant presque le pendant lacédémonien des Dionysies athéniennes<sup>189</sup>. Ainsi, nous serions en droit de nous questionner, pour ce témoignage, sur la véritable dénomination de la fête en question, faisant de ces « Dionysies tarentines » une version plus ivre des Hyakinthies lacédémoniennes.

Outre ce témoignage, les Hyakinthies sont sans doute fêtées à Tarente pour plusieurs raisons. La première est leur symbolique dans le mythe de fondation de la cité. Les plus anciennes versions du mythe affirment bien que Phalanthos devait déclencher la rébellion durant les Hyakinthies à Sparte. L'existence d'une duplication du tombeau d'Apollon *Hyakinthos* pourrait être envisagée comme un autre point essentiel de la présence de ces festivités à Tarente<sup>190</sup>. La duplication de ce monument précis, dans une même disposition

---

<sup>187</sup> Platon, *Lois*, 637a-b (trad. E. Chambry).

<sup>188</sup> Cette idée de l'austérité et du refus des plaisirs, de l'ivresse, de fêtes extrêmement encadrées à Sparte a participé au « Mirage spartiate », et aujourd'hui, cette idée a été réfutée par plusieurs études, notamment DELAHAYE 2019 qui démontre que les plaisirs du banquet et les transgressions étaient une réalité dans la cité. Dans son œuvre, Platon a voulu avant tout véhiculer une vision utopique de ce régime politique et de cette culture vue comme l'opposée d'Athènes.

<sup>189</sup> Cf. p.105.

<sup>190</sup> Voir **Annexes I**, carte 12.

topographique peut laisser raisonnablement penser que les Tarentins ont aussi transférés les fêtes accordées à *Hyakinthos* dans leur cité. P. Wuilleumier mentionne d'ailleurs que ce seraient ces fêtes qui auraient inspiré les *ludi Tarentini* de l'époque romaine<sup>191</sup>.

Dès lors, les Hyakinthies à Tarente ne peuvent être attestées que par extension et interprétation du témoignage de Platon, mais aussi par la duplication et le transfert complet du culte d'Apollon *Hyakinthos* depuis Sparte. L'organisation et la datation dans le calendrier ne nous sont pas connues à Tarente pour ces fêtes, empêchant toute comparaison avec les données que nous possédons pour Sparte.

### b. *Les Karneia*

Dans la récente synthèse dirigée par B. Le Guen, M. Cecilia d'Ercole mentionne l'existence des *Karneia* à Tarente, fêtées lors du mois de *Karneios* à la fin de l'été<sup>192</sup>. Si l'idée est très intéressante et témoigne d'un autre transfert culturel, aucune source ne permet d'affirmer que c'est durant ce mois de *Karneios* que se déroulent les *Karneia*<sup>193</sup>. Ainsi, en l'absence d'autres sources nous renseignant sur la présence ou non de ces fêtes, nous ne pouvons pas objectivement pas formuler que les *Karneia* aient été transférées à Tarente, malgré la présence attestée d'Apollon *Karneios* dans le panthéon de la cité. Cependant, A. Jacquemin avance tout de même l'existence de ces fêtes à Tarente, mais aussi dans d'autres *apoikiai* de Sparte<sup>194</sup>. Pour elle, la présence et la représentation d'Apollon *Karneios* sur le monnayage de la cité permettent justement d'attester sa présence dans la cité, et ainsi les fêtes en son honneur<sup>195</sup>. P. Wuilleumier, quant à lui, mentionne un cratère où l'on retrouve l'inscription grecque « *karneios* » et des personnages dansant probablement le *kalathiskos*, un rite attesté lors des *Karneia* de Sparte<sup>196</sup>. Ainsi, l'iconographie démontre que les Tarentins avaient connaissance des rites à accomplir durant ces fêtes. L'ensemble de ces faisceaux d'informations ne permet toujours pas d'attester objectivement de la présence des *Karneia* à Tarente, mais entrevoit quand même la possibilité que ces dernières étaient célébrées à Tarente.

---

<sup>191</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 518.

<sup>192</sup> LE GUEN (éd.) 2019, p. 571-572.

<sup>193</sup> Cf. p.112.

<sup>194</sup> JACQUEMIN 2011.

<sup>195</sup> VLASTO 1947, fig. 1357.

<sup>196</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 481, pl. XLVI, fig.4.

### c. D'autres fêtes connues à Tarente ?

Si, à Sparte, nos sources fiables sur le calendrier et les fêtes sont assez restreintes, à Tarente, elles le sont encore plus. On ne peut attester véritablement de fêtes religieuses lacédémoniennes à Tarente que par l'hypothèse d'une duplication et d'un transfert cultuel complet de la divinité et des fêtes qui lui sont attribuées de Sparte à Tarente. Par extension, nous pourrions alors affirmer que toutes les fêtes religieuses lacédémoniennes sont présentes et partagées à Tarente. Or, faute de sources concrètes, nous ne pouvons proposer ou affirmer cette hypothèse. Ainsi, c'est la vision quasi unique proposée par Platon qui permet de définir Tarente comme une cité perpétuellement en fête, dans la débauche, une image qui a sûrement inspiré Théopompe dans un des fragments, affirmant qu'à Tarente :

« [on] offre des sacrifices de bœufs et organise des banquets publics presque tous les jours. En privé, la célébration est constamment consacrée aux fêtes et aux symposions. Et les Tarentins ont un dicton qui dit que les hommes qui se consacrent au travail et exercent un métier obtiennent ce pour quoi ils sont là, tandis qu'eux, avec des fêtes et des plaisirs, n'attendent pas l'avenir, mais vivent déjà<sup>197</sup> ».

Cette citation tendrait à conforter cette vision évoquée par Platon. Ajoutons d'ailleurs qu'ici, Théopompe ne nomme aucune fête précise à Tarente mais une idée générale d'une fête dans l'excès festif chaque jour, certainement preuve d'une mauvaise connaissance de la cité à l'époque, et de l'objectif de véhiculer une image négative en opposition totale avec celle de Sparte à la même époque. Cet excès peut d'ailleurs être décelé dans le fait que la cité peut se permettre de sacrifier « presque tous les jours » un à plusieurs bœufs. Ce sacrifice n'était, en effet, pratiqué que pour certaines occasions car très onéreux. Les sources littéraires antiques ont donc cherché à produire une image précise de Tarente vis-à-vis des fêtes religieuses, celle d'une cité en fête perpétuelle.

Cependant, si la cité était en fête, on ne connaît que trop mal les fêtes auxquelles les habitants prenaient part. La culture de la fête était en revanche bien connue de la cité. Cette dernière intervient, notamment, dans les représentations coroplastiques de figurines de « banqueteurs »<sup>198</sup>. Ces figurines représentent des hommes couchés sur une *klinè* avec une coupe à la main pour certains, et cela dès le VI<sup>e</sup> siècle<sup>199</sup>. La production et l'iconographie coroplastiques de Tarente permettent ainsi de comprendre que la cité avait bien une culture des

---

<sup>197</sup> Théopompe, *FGrHist*, 115F233.

<sup>198</sup> BENCZE 2020, p. 134.

<sup>199</sup> BENCZE 2020, p. 134.

fêtes, des banquets et des *symposia*, qu'elle aimait représenter, faisant d'elle une cité au moins autant en fête que sa cité-mère<sup>200</sup>.

En somme, malgré quelques mentions littéraires de fêtes lacédémoniennes attestées à Tarente, la cité est plus connue pour avoir été chargée d'une image péjorative d'une cité perpétuellement festive, dans l'excès constant. Cette vision ne nous renseigne donc pas sur les fêtes existant à Tarente, ni même véritablement sur le degré de récurrence des fêtes dans la cité, car ces témoignages semblent plus avoir valeur de discréditations que de véritable descriptions. On ne peut donc pas affirmer que Tarente était une cité perpétuellement en fête. En revanche, et les terres cuites le montrent, la cité possédait une culture de la fête, des banquets, et des *symposia*, tout comme sa cité-mère, puisque l'étude iconographique des céramiques laconiennes démontre aujourd'hui que Sparte était loin d'être fermée aux plaisirs de la fête, mais possédait une culture du plaisir et des fêtes<sup>201</sup>.

### C. Conclusion

Que nous a révélé l'étude des panthéons des deux cités ainsi que leurs fêtes et, outre mesure, leurs calendriers ?

On a tout d'abord pu remarquer que les deux cités n'ont pas le même panthéon, mais que les deux se rapprochent fortement, non pas par la présence des mêmes grandes divinités, mais la présence de divinités laconiennes, en ce qu'elles ont les mêmes épiclèses dans les deux cités. Ce sont ces premières similitudes qui nous ont permis d'émettre l'idée de transferts culturels, et même cultuels dans le cas présent, mais aussi, en accord avec l'idée de M. Osanna, de duplication des divinités, et parfois quand cela est possible, des fêtes religieuses à Tarente<sup>202</sup>. En effet, certaines des fêtes religieuses de Sparte, et peut-être de Laconie, sont mentionnées à Tarente, ou du moins sont supposées parce que la cité vénère les divinités en question. Nous sommes malheureusement dans une aporie sur cette question.

Cependant, le mobilier archéologique des deux cités, et notamment son iconographie, nous livre un autre aspect, celui d'une culture de la fête, des banquets et autres *symposia*. Ainsi, sans

---

<sup>200</sup> Voir **Annexes V**, 2, fig. 35-37 pour des exemples de terres cuites dites du « banqueteur ». Ces objets feront d'ailleurs l'objet d'une étude plus spécifique dans le chapitre III de cette partie.

<sup>201</sup> DELAHAYE 2019.

<sup>202</sup> OSANNA 1990. E. Lippolis (LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995) propose de nommer ce même phénomène « reduplication coloniale », notamment en ce qui concerne la topographie religieuse entre les deux, élément que nous allons aborder dans le chapitre II de la partie.

pouvoir mettre de nom sur toutes les fêtes des deux cités, ces dernières partagent au moins cette même culture.

D'ailleurs, l'ensemble de l'étude de ce premier pan de la religion à Sparte et à Tarente nous rapproche déjà un peu plus de l'idée d'une « religion partagée » en ce que, comme nous l'avons vu dans la définition proposée, les deux cités pratiquent les mêmes rites et vénèrent les mêmes divinités dans deux espaces distincts, faisant de cette religion une religion partagée dans deux espaces, et le ciment d'une identité commune, l'identité lacédémonienne, qui est implicite dans les rites pratiqués et les divinités vénérées

## II. Organiser spatialement la religion : une topographie lacédémonienne à Tarente ?

### Introduction

Maintenant que nous avons identifié les divinités et fêtes religieuses présentes dans les deux cités, il est nécessaire d'aborder les lieux où sont vénérées ces divinités. La religion grecque, si elle est omniprésente dans la société, est pratiquée dans des lieux définis, délimités et sacrés. Les cités organisent ces espaces religieux en fonction de plusieurs critères : la topographie, les premiers cultes présents auparavant, la proximité avec la population, ou au contraire, dans le but de s'isoler de cette dernière. Les sanctuaires jonchent donc tout le territoire de la cité, mais aussi des espaces extérieurs. Sparte est justement un cas particulier en terme spatial puisqu'il faut distinguer la cité de Sparte *stricto sensu*, les villages qu'elle a conquis et qui lui sont rattachés, les territoires Périèques, qui eux aussi sont rattachés à Sparte, et les zones plutôt dites rurales, c'est-à-dire éloignées géographiquement, mais où une présence laconienne est attestée. Et justement, ce sont toutes ces définitions et toutes ces échelles que nous devons tenter d'étudier afin de comprendre le mode de fonctionnement territorial de la religion spartiate et lacédémonienne avant d'étudier l'organisation spatiale de Tarente. L'objectif est triple : comprendre et tenter de définir la topographie religieuse lacédémonienne, et étudier celle de Tarente pour observer si des similitudes sont visibles afin de définir ou non de nouvelles relations entre les deux cités et plus précisément le partage ou la duplication d'une topographie religieuse similaire.

## A. Le paysage religieux de Sparte ou comment le politique se mêle au religieux

L'introduction du chapitre le sous-entendait déjà, mais la répartition des sanctuaires sur le territoire de Sparte elle-même, et dans les territoires où elle exerce une sorte de contrôle, laisse penser que, par la religion, Sparte tente de marquer, voire de définir son territoire. La religion serait alors un instrument politique dans le sens où l'ensemble des sanctuaires formeraient le tracé de frontières du territoire lacédémonien. Cette idée n'est pas nouvelle puisque P. Cartledge l'évoquait déjà en 1998<sup>1</sup>. Pour lui, les sanctuaires ont pu être des endroits permettant de fixer le territoire : « Les sanctuaires de confins [...] sont de deux catégories principales : la première est constituée des sanctuaires qui formaient une sorte de *pomerium* (pour user du terme romain) ou de frontière sacrée [*“sacred boundary”*] autour de Sparte elle-même, et la seconde est constituée des sanctuaires qui servaient à définir le territoire civique de Sparte, la *politikè gè*, par rapport au territoire périèque »<sup>2</sup>. Dans cette idée, des sanctuaires comme ceux d'Artémis *Orthia* ou Artémis *Issôria* appartiendraient à la première catégorie, ceux qui forment la « frontière sacrée », et des sanctuaires comme ceux de Zeus *Messapeus*, le *Ménélaion* ou l'Amyklées formeraient les sanctuaires de la frontière civique. G. Shipley note d'ailleurs que depuis le sanctuaire de Zeus *Messapeus*, ou encore de l'Amyklées, on pouvait observer la localisation de nombreux autres sanctuaires du territoire<sup>3</sup>. La topographie religieuse des sanctuaires de Sparte et sa région était donc essentielle et devait être visible afin de pleinement remplir sa fonction de limites ou de frontières du territoire. Nous tenterons ici de reprendre cette idée en y ajoutant de nouvelles données, notamment archéologiques grâce aux recherches récentes. Pour comprendre cette thèse, il est nécessaire de revenir rapidement sur les différents types de sanctuaires que nous connaissons à Sparte et en Laconie afin de les caractériser dans l'espace, ce qui permettra, ensuite, d'appuyer et de développer la thèse proposée par P. Cartledge, et ainsi de comprendre un peu mieux le paysage religieux de Sparte et la Laconie, un paysage où le politique se mêle au religieux. Le premier enjeu essentiel est de définir ce que l'on entend par « lieux de culte de Sparte » car, si l'on se réfère à un certain nombre de cartes, il y a une différence entre le territoire hypothétique de Sparte et celui de l'État lacédémonien<sup>4</sup>. Le territoire hypothétique de Sparte rassemble la cité même de Sparte et les bourgades qu'elle a conquises au VIII<sup>e</sup> siècle, avant la Première Guerre de Messénie. Ce sont ces conquêtes qui expliquent que nous parlons du territoire de Sparte pour qualifier la vallée de l'Eurotas.

---

<sup>1</sup> CARTLEDGE 1998.

<sup>2</sup> CARTLEDGE 1998.

<sup>3</sup> SHIPLEY 2004.

<sup>4</sup> Voir **Annexes I**, cartes 7 et 9.

Cependant, l'établissement de cette définition géographique et politique est le résultat du processus. Ce que nous cherchons à démontrer, c'est bien la différence entre les lieux de cultes que l'on trouve dans la cité de Sparte elle-même, et dans un deuxième temps, ceux que l'on trouve en dehors de la cité (par définition extra-urbains), mais où justement les Spartiates et les Laconiens se retrouvent autour du culte d'une divinité. C'est cette différenciation que nous allons suivre et qui permettra de comprendre l'évolution de l'établissement de frontières, non revendiquée politiquement, mais plutôt de manière culturelle.

### 1. Les grands lieux de culte de Sparte

Maintenant que nous avons pu établir cette différence, nous pouvons aborder la question des lieux de cultes à Sparte même. Grâce aux différentes campagnes de fouilles, et bien que la ville moderne ait été construite sur une grande partie de la ville antique, nous avons connaissance d'un certain nombre de sanctuaires à Sparte.

#### a. Le sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos*

Parmi les sanctuaires les plus connus, nous pouvons citer celui de la divinité poliade sur l'acropole, le sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos*. Pausanias a d'ailleurs décrit ce dernier en le datant du VI<sup>e</sup> siècle, et en mentionnant son architecte, un certain Gitiadas<sup>5</sup>. Le sanctuaire a été fouillé à de multiples reprises permettant de corroborer ou d'infirmer le témoignage de Pausanias. Parmi les plus importantes fouilles, on peut citer celles des Britanniques au début du XX<sup>e</sup> siècle, dont le rapport a été publié par G. Dickins en 1907<sup>6</sup>. Ce dernier confie que peu d'éléments ont été retrouvés : seulement des vestiges de murs qu'il interprète comme ceux de l'enceinte. Ces murs ont été construits à partir de pierres taillées grossièrement, sans mortier pour les fixer, similaire à ce qui a pu être constaté au sanctuaire d'Artémis *Orthia*<sup>7</sup>. G. Dickins mentionne le mobilier retrouvé au centre de la zone de fouille et juste à l'intérieur du mur d'enceinte dans une couche datée de l'époque géométrique. On y trouve des tuiles estampillées au nom d'Athéna *Chalkioikos*, des statuettes de bronze dont une représentant Athéna, ou ce qui semble être un *xoana* d'Athéna par le style grossier et la forme permettant de dater cette statuette de l'époque archaïque, une statuette en bronze interprétée comme celle d'un trompettiste (datée du milieu du V<sup>e</sup> siècle), une autre statuette en bronze dont l'identification est débattue entre Athéna et Aphrodite, et surtout des fragments d'une amphore panathénaique

---

<sup>5</sup> Pausanias, III, 17, 2-3.

<sup>6</sup> DICKINS 1907.

<sup>7</sup> DICKINS 1907, p. 144.

datée du VI<sup>e</sup> siècle<sup>8</sup>. K. Giannakaki et A. Vlachou mentionnent un autre exemplaire de statuette en bronze représentant Athéna. Cette dernière adopte le type *palladium*. C. Stibbe place la période d'activité de Gitiadas dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, et cette statuette daterait de la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, voire du V<sup>e</sup> siècle, l'interprétant comme une représentation libre de la statue de culte du temple<sup>9</sup>. Si l'idée est séduisante, K. Giannakaki et A. Vlachou nuancent ce propos car la représentation armée des divinités était populaire, ainsi elle ne correspond pas forcément au *xoana* ou à la statue de culte du temple. L'objet le plus inattendu par les fouilleurs a été cette amphore panathénaïque, qui après restauration, nous montre une représentation d'Athéna *Promachos*, debout, entourée de deux colonnes doriques sur lesquelles se situe un coq sur le sommet. Une inscription est visible le long de la colonne de gauche. De l'autre côté de l'amphore, un char tiré par quatre chevaux arrivant à une colonne (marquant sûrement un but dans une course hippique) est représenté, conduit par un personnage vêtu d'une tunique, tenant les rênes dans une main et un aiguillon dans l'autre. Sous ces deux scènes, on retrouve une inscription partielle sûrement ajoutée par le vainqueur au moment de la dédicace à Athéna, démontrant que les Spartiates dédiaient plus facilement ces vases prestigieux à Athéna qu'en Grande-Grèce ou en Cyrénaïque où on avait l'habitude de les conserver et/ou de les emporter dans sa sépulture<sup>10</sup>. Cette dédicace plutôt unique démontre qu'Athéna *Chalkioikos* recevait des offrandes de différentes natures, faisant d'elle non seulement une divinité militaire (par les offrandes en lien avec cet univers retrouvées dans le sanctuaire), mais aussi une divinité protectrice des athlètes<sup>11</sup>. Un autre type d'offrandes, plutôt spécifique au sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos*, a été retrouvé lors des fouilles : des petites cloches en bronze ou en argile<sup>12</sup>. Pour les exemplaires en bronze, on en dénombre plusieurs dizaine, et pour celles en argile, plusieurs centaines. En ce qui concerne l'interprétation de ces cloches, E. Gagliano comme K. Giannakaki et A. Vlachou semblent en accord pour dire qu'il s'agit d'une tradition orientale : les cloches sont dédiées pour leur caractère apotropaïque et pour ainsi protéger la cité, les citoyens, femmes et enfants, notamment dans les moments difficiles<sup>13</sup>. E. Gagliano va plus loin en précisant qu'au V<sup>e</sup> siècle, certaines de ces cloches ont été dédiées par des femmes, renforçant l'idée de protection que l'on confère à ces offrandes. Elle propose également que ces cloches soient des offrandes dont le son rappellerait celui des fracas des épées lors de la guerre,

---

<sup>8</sup> DICKINS 1907, p. 146-154.

<sup>9</sup> GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 443-444.

<sup>10</sup> DICKINS 1907, p. 150-154.

<sup>11</sup> GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 443.

<sup>12</sup> GAGLIANO 2017, p. 92-93 ; GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 444.

<sup>13</sup> GAGLIANO 2017, p. 93 ; GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 445.

désignant ainsi la fonction militaire d'Athéna. Une autre interprétation serait que ces cloches, en bronze ou en argile fassent allusion à l'aspect métallurgique contenu dans l'épiclèse de la divinité, ainsi que dans l'architecture de son temple. Ici, Athéna *Chalkioikos* deviendrait alors une divinité protectrice des artisans des métaux, un aspect proche de l'univers militaire car ce sont ces mêmes artisans qui fabriquent les armes des soldats, que l'on retrouve ensuite en dédicace dans le sanctuaire<sup>14</sup>. Cet entrecroisement de fonctions et de représentations d'Athéna *Chalkioikos* fait d'elle une divinité poliade car elle rapproche toutes les sphères sociales de la cité et possède de multiples fonctions. E. Gagliano n'est pas en accord avec cette idée car, pour elle, malgré toutes ces offrandes rien ne permet de justifier la fonction poliade. Elle note d'ailleurs qu'à Sparte on représente d'autres divinités en armes avec une fonction guerrière (Aphrodite *Areia* ou Apollon *Amykléen*) mais on ne sait pas laquelle est poliade<sup>15</sup>. Le sanctuaire est donc bien documenté grâce aux vestiges encore visibles aujourd'hui, mais aussi aux découvertes qui y ont été faites, comme celle d'une statue d'Athéna *Promachos* ou encore le très important mobilier archéologique comme des céramiques laconiennes<sup>16</sup>.

Après avoir évoqué le mobilier, nous pouvons aussi évoquer les vestiges du sanctuaire. Les fouilles britanniques ont en effet mis au jour un certain nombre de morceaux de murs interprétés comme ceux de l'enceinte du sanctuaire<sup>17</sup>. Le projet de protection des monuments de l'Acropole de Sparte a récemment permis de remettre au jour les vestiges découverts au XX<sup>e</sup> siècle, mais aussi de poursuivre les fouilles, notamment dans le prolongement du mur sud qui a une longueur totale de 25 mètres<sup>18</sup>. Ces fouilles ont également mis en évidence un nouveau mur l'ouest du sanctuaire, d'orientation nord-sud, comme celui de l'est. Les dimensions de ce dernier sont de 5,20 m de longueur sur 1,37 m de largeur. Des traces de jonction entre ce mur et le mur sud auraient aussi été mises en évidence<sup>19</sup>. Face à cette nouvelle découverte, une relecture du bâti a donc été nécessaire. En effet, les trois murs retrouvés forment un quadrilatère à première vue rectangulaire. K. Giannakaki et A. Vlachou notent à juste titre que G. Dickins se serait trompé d'interprétation du fait de l'absence de découverte du mur ouest. Là où l'archéologue britannique voyait des traces de l'enceinte du sanctuaire, aujourd'hui ces vestiges seraient plutôt ceux du temple du sanctuaire. Par ailleurs, les témoignages littéraires (notamment celui de

---

<sup>14</sup> GAGLIANO 2017, p. 97-98 ; GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 443.

<sup>15</sup> GAGLIANO 2017, p. 99-100.

<sup>16</sup> DELAHAYE 2019, p. 85 ; DELAHAYE 2019, p. 166.

<sup>17</sup> DICKINS 1907.

<sup>18</sup> GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 441-422

<sup>19</sup> GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 443 ; **Annexe IV**, fig 15-16 pour une planimétrie et orthophotogrammétrie des murs du sanctuaire. Ces données récentes permettent ainsi de synthétiser les fouilles britanniques avec les fouilles récentes pour une meilleure appréhension générale de l'édifice.

Pausanias) décrivent le sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos* comme l'un des plus importants avec des bâtiments annexes en plus du temple central<sup>20</sup>. Ainsi, en raison de ses dimensions et de sa position, cet édifice s'avère bien être le temple principal d'Athéna. Ces nouvelles fouilles ont donc permis une nouvelle avancée dans la compréhension du sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos*. Cependant, K. Giannakaki et A. Vlachou pointent des éléments qu'il faut encore étudier et interroger, comme la reconstruction des liens entre les murs (entre le mur est et sud ou encore l'existence du mur nord de l'édifice)<sup>21</sup>.

Cependant, d'un point de vue pratique de la datation, de nombreux sanctuaires, dont celui d'Athéna *Chalkioikos*, ont connu des perturbations stratigraphiques, ne fournissant pas énormément de matériel pour les époques archaïque et classique, ou en tout cas en quantité inégale. Malgré ces perturbations, la position géographique de ce sanctuaire traduit l'importance de ce dernier pour la cité<sup>22</sup>. Comme nous l'avons évoqué, ce serait dans ce sanctuaire que se déroulaient les *Promacheia*, fêtes en l'honneur d'Athéna *Promachos*, et ce serait dans ce même sanctuaire que les éphores accompliraient un sacrifice et qu'une procession en armes des hommes mobilisables aurait lieu selon Polybe<sup>23</sup>.

#### b. Le sanctuaire d'Artémis *Orthia*

Réputé pour la découverte de masques en terre cuite et de milliers de figurines en plomb, le sanctuaire d'Artémis *Orthia*, par la quantité de matériel, semble avoir été très fréquenté depuis le VIII<sup>e</sup> siècle, faisant sans doute de ce dernier un autre grand lieu de culte de Sparte<sup>24</sup>. C'est d'ailleurs dans ce dernier que sont célébrées les fêtes en l'honneur de la divinité<sup>25</sup>. Les fouilles ont permis de démontrer l'existence de deux temples et de deux autels. La première construction daterait du VIII<sup>e</sup> siècle, détruit dans les environs de 600, avant la construction du nouveau temple, dont les bases serviront à la construction du temple de l'époque romaine<sup>26</sup>.

Le sanctuaire se trouve à l'est de la cité, proche des rives de l'Eurotas, et est sans doute un des sanctuaires marquant une des limites de la cité<sup>27</sup> ; une idée tout à fait envisageable en ce que l'Eurotas lui-même peut marquer une sorte de limite, pour ne pas dire frontière, naturelle.

---

<sup>20</sup> Pausanias, III, 17, 1-7 ; GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 445.

<sup>21</sup> GIANNAKAKI, VLACHOU 2017, p. 446.

<sup>22</sup> DELAHAYE 2019, p. 291.

<sup>23</sup> Polybe, IV, 35, 2.

<sup>24</sup> DELAHAYE 2019, p. 28 ; p.80 ; p.82 ; p.85.

<sup>25</sup> Cf. p.83.

<sup>26</sup> COUDIN 2009.

<sup>27</sup> RUZÉ, CHRISTIEN 2017, p. 159.

Le sanctuaire, sur la rive droite, marque visuellement une limite traduisant l'entrée sur le territoire de Sparte à partir du franchissement de ce dernier. C'est cette idée que P. Cartledge évoque, faisant de ce sanctuaire un des éléments de la frontière sacrée de Sparte.

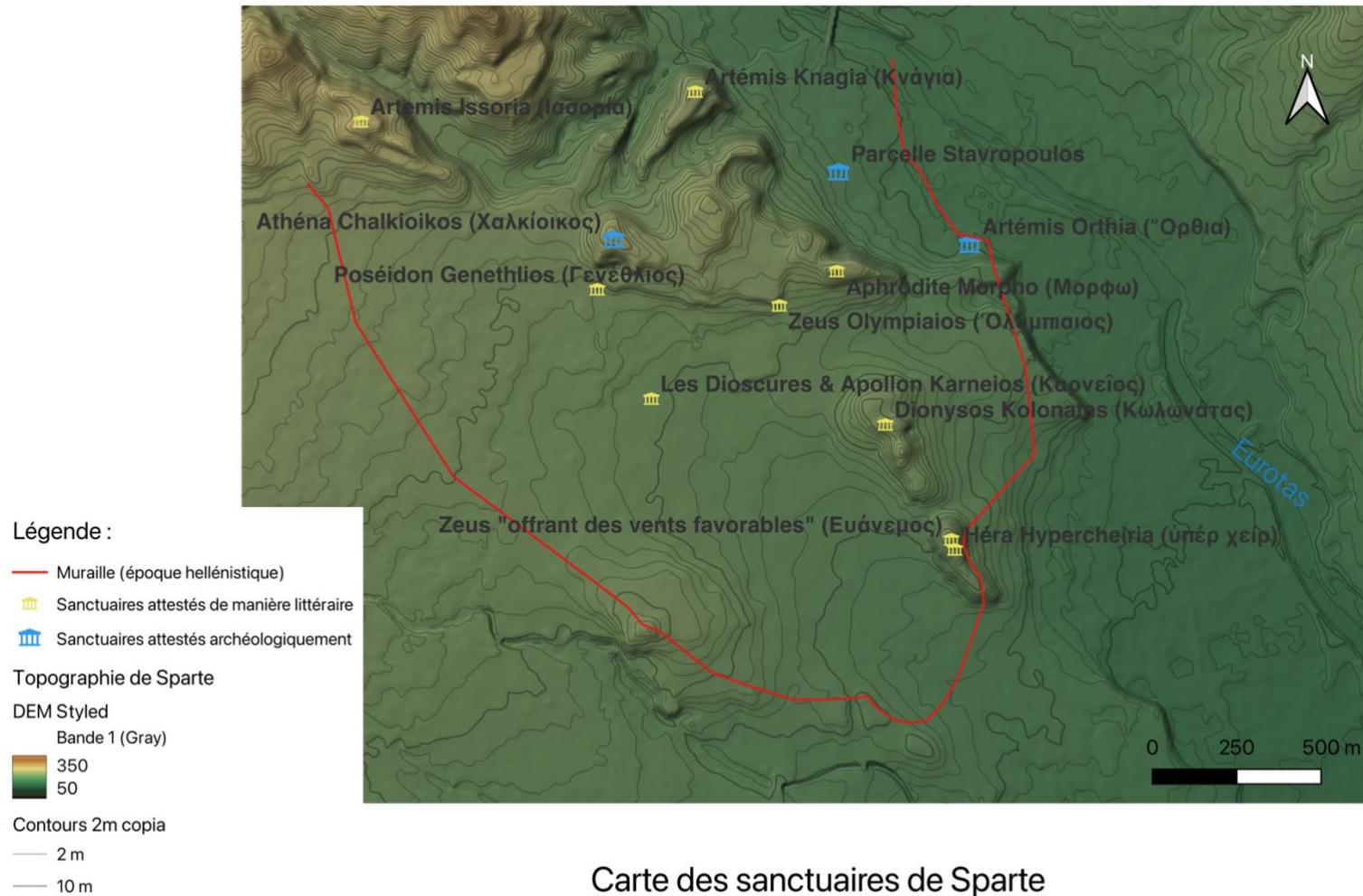
### c. *Les autres sanctuaires de Sparte*

Comme évoqué précédemment, une grande partie de la ville antique a été recouverte par la ville moderne, rendant inaccessibles de nombreux vestiges, notamment les sanctuaires. Il est donc compliqué de pouvoir juger du dynamisme de tous les sanctuaires de la cité. Cependant, une cartographie des sanctuaires de la cité est possible. En effet, Pausanias, dans son Livre III de la *Description de la Grèce*, a livré une description précise de la cité, permettant de produire aujourd'hui une cartographie au moins hypothétique de l'emplacement de certains sanctuaires par rapport aux vestiges dont nous disposons. Grâce à ces données, on peut remarquer que si l'on relie les sanctuaires qui se situent aux extrémités de la cité, ces derniers encerclent bien la cité, créant un tracé qui délimite le territoire de la cité. Ajoutons que ce même tracé correspond presque en tout point à celui de la muraille de l'époque hellénistique. Cette correspondance peut traduire que cette frontière sacrée à l'époque archaïque (période où la plupart des sanctuaires ont été fondés, au moins ceux d'Athéna et Artémis) n'a pas énormément changé ou a été réutilisée à l'époque hellénistique pour construire la muraille qui marque visuellement, cette fois-ci, les limites de la cité de Sparte.

Ainsi, malgré l'importante partie enfouie des sanctuaires, certains des grands sanctuaires de la cité de Sparte nous sont connus grâce aux fouilles archéologiques, mais aussi par le témoignage essentiel et complet de Pausanias. Il semble donc possible d'appuyer la thèse de P. Cartledge quant à une topographie religieuse à Sparte servant le politique. En effet, le tracé que nous avons proposé de relier les sanctuaires périphériques de la cité afin de produire une « frontière sacrée » se rapproche d'un tracé de limites de la cité bien mieux connu, celui de la muraille hellénistique de la cité (voir **carte 1** ci-dessous)<sup>28</sup>. Tentons désormais de voir si la seconde catégorie proposée par P. Cartledge est aussi plausible que la première, à savoir que les sanctuaires en dehors de la cité *stricto sensu* de Sparte représentent une forme d'implantation de Sparte dans son territoire laconien et que l'ensemble de ces sanctuaires forment à leur tour une autre frontière, une frontière civique.

---

<sup>28</sup> Sur la **carte 1**, nous avons décidé de placer le sanctuaire d'Apollon *Karneios* selon la localisation de Pausanias, *Périégèse*, III, 14, 6. Cette hypothèse n'est que littéraire. Archéologiquement, nous ne connaissons pas l'emplacement de ce sanctuaire dédié à Apollon où se déroulaient les *Karneia*.



Carte des sanctuaires de Sparte

Sources : Maps, Pleiades, P.Christesen 2018, N.Nenci.  
Cartographie: N.Nenci, M.Lebas.

Carte 1. Carte des sanctuaires de Sparte.

## 2. Les sanctuaires extra-urbains

Est considéré comme sanctuaire extra-urbain, tout sanctuaire, qui par définition, se situe en dehors de la cité, et dont les limites ont été établies auparavant. Ainsi, parmi les grands sanctuaires de divinités, vont s'adjoindre certains sanctuaires de héros, autant fréquentés que ceux des divinités, comme le *Menelaion*. L'enjeu est d'établir si, finalement, la répartition de l'ensemble des sanctuaires en dehors de Sparte pour les divinités que nous avons mentionnées permet d'établir le tracé d'une frontière civique du territoire de Sparte en Laconie, correspondant au tracé traditionnel que l'on trouve sur les cartes de synthèse.

### a. Le sanctuaire de l'Amyklées

Sanctuaire situé sur une colline au sud de Sparte, le sanctuaire de l'Amyklées est un des plus importants de Laconie pour plusieurs raisons. C'est l'endroit principal des fêtes des *Hyakinthies*, le sanctuaire d'une divinité bien connue de Laconie et qui a été le point de départ de la fondation de Tarente, mais aussi un sanctuaire unique du point de vue architectural avec le Trône d'Apollon, dont les vestiges sont partiels, ne permettant pas une restitution fidèle, et son autel circulaire qui fait face au temple, orientant le regard de la statue du culte vers l'ouest, alors que traditionnellement, la statue du culte des temples grecs regarde vers l'est. Amyklées est aussi unique, en ce que ce bourg a été intégré à Sparte et selon Éphore, c'est le seul dont la population est reconnue comme « spartiate »<sup>1</sup>. Nous aurions donc pu, sur le critère ethnique, intégrer la sanctuaire d'Amyklées à notre étude précédente. Cependant, si nous l'avons exclu, c'est pour une raison géographique.

Comme pour le sanctuaire d'Artémis *Orthia*, le sanctuaire de l'Amyklées fait partie des sanctuaires où le mobilier retrouvé est le plus important, traduisant son dynamisme cultuel. On peut alors citer parmi ce mobilier des bronzes<sup>2</sup>, de la céramique<sup>3</sup>, des terres cuites<sup>4</sup>, des plombs<sup>5</sup> et des ivoires<sup>6</sup>. Tout comme d'autres sanctuaires déjà évoqués, l'étude du mobilier de l'Amyklées est rendue difficile par les perturbations stratigraphiques liées aux diverses phases

---

<sup>1</sup> RUZE, CHRISTIEN 2017, p. 24 ; MALKIN 1994, p. 138-141.

<sup>2</sup> RUZE, CHRISTIEN 2017, p. 159-160.

<sup>3</sup> COUDIN 2009 ; DELAHAYE 2019.

<sup>4</sup> DELAHAYE 2019, p. 85.

<sup>5</sup> DELAHAYE 2019, p. 80.

<sup>6</sup> DELAHAYE 2019, p. 82.

d'aménagement du site<sup>7</sup>. Là encore, ces multiples changements traduisent le dynamisme culturel de ce sanctuaire, qui est pourtant situé à une dizaine de kilomètres au sud de Sparte. Le culte et les fêtes pratiqués dans le sanctuaire, ainsi que sa position dominante dans la vallée font de l'Amyklées un centre névralgique du territoire lacédémonien, de la présence et même de l'identité spartiate et lacédémonienne.

Le sanctuaire de l'Amyklées intéresse toujours les chercheurs puisque le programme de recherches *Amykles Research Project* continue de fouiller et d'étudier le mobilier du site, permettant toujours un peu plus de comprendre la place de ce sanctuaire vis-à-vis de Sparte et de la Laconie.

#### b. *Le sanctuaire de Zeus Messapeus*

Situé cette fois-ci au nord-est de Sparte, le sanctuaire de Zeus *Messapeus* fait aussi partie des sanctuaires extra-urbains, ce que d'autres nomment sanctuaires « ruraux »<sup>8</sup>. Il est rural en ce qu'il se situe en dehors de la cité, mais l'activité culturelle qui y est pratiquée l'intègre tout de même dans la sphère d'influence et le territoire élargi de Sparte, expliquant l'appellation « extra-urbain » qui est moins péjorative et intègre cette dimension de rattachement à la cité.

Le sanctuaire a été fouillé, et un rapport de fouilles a été publié par H. W. Catling<sup>9</sup>. Il y décrit notamment la topographie du sanctuaire qui se situe, comme pour l'Amyklées, sur une colline. Deux bâtiments ont été identifiés, et comme nous l'avons vu lors de l'établissement du panthéon lacédémonien, nous avons connaissance du culte qui y était rendu grâce à une inscription<sup>10</sup>. Les fouilles ont pu mettre en évidence du mobilier tel que des céramiques, des terres cuites, mais aussi les restes de murs d'enceinte du sanctuaire<sup>11</sup>. Et là encore, le mobilier qui a été dédié dans le sanctuaire possède un profil similaire à celui que l'on a pu retrouver à l'Amyklées ou encore dans les sanctuaires de Sparte. Le sanctuaire de Zeus *Messapeus* aurait donc été fréquenté par des Spartiates, ou au moins des Laconiens. Cela se traduit par une culture religieuse et matérielle semblable à celle de la plupart des sanctuaires déjà évoqués. Ce sanctuaire de Zeus *Messapeus* s'intègre donc pleinement à la fois dans la catégorie des sanctuaires extra-urbains rattachés à Sparte, mais aussi à l'idée d'une identité lacédémonienne partagée grâce à la religion, dont les dédicaces d'objets sont les facteurs d'étude<sup>12</sup>. Mentionnons

---

<sup>7</sup> DELAHAYE 2019, p. 291.

<sup>8</sup> COUDIN 2009.

<sup>9</sup> CATLING 1990.

<sup>10</sup> CATLING 1990, p. 22.

<sup>11</sup> CATLING 1990, p. 23-24.

<sup>12</sup> DELAHAYE 2022.

aussi le fait que le sanctuaire était en activité dès le VII<sup>e</sup> siècle, au même moment où beaucoup d'autres sanctuaires de Sparte l'étaient également<sup>13</sup>. Dès lors, au moment où nous évoquons la création de cette frontière sacrée autour de Sparte par les grands lieux de culte, le même projet était opéré à une plus large échelle autour de la cité, permettant d'affirmer que Sparte délimitait et formait encore son territoire au VII<sup>e</sup> siècle grâce, notamment, à une présence et une topographie religieuses importantes.

### c. *Le sanctuaire du Ménélaion*

Situé cette fois-ci à l'est de Sparte, sur les contreforts du Mont Parnon, le *Ménélaion*, sanctuaire présumé de Ménélas et de sa femme Hélène, surplombe aussi Sparte et la vallée de l'Eurotas. Là encore, les fouilles du sanctuaire ont pu mettre en évidence un abondant mobilier (céramiques<sup>14</sup>, bronzes<sup>15</sup>, plombs<sup>16</sup>, figurines en terre cuite<sup>17</sup>). En revanche, la particularité du *Ménélaion* est qu'il ne s'agit pas d'un sanctuaire dédié à une divinité, mais à un héros, ce que l'on appelle un *herôon*. Ainsi, et on peut le voir avec l'exemple de la tombe supposée d'Oreste au sud-ouest de Sparte, mais les *herôa* semblent, eux aussi, faire partie des lieux et des sanctuaires permettant de délimiter le territoire lacédémonien, en ce que les cultes des héros semblaient être aussi importants que les cultes des divinités. F. Coudin démontre d'ailleurs que la composition et l'évolution des dépôts du *Ménélaion* sont semblables à ceux du sanctuaire d'Artémis *Orthia* : « On y retrouve des changements similaires confirmant l'impact sur l'ensemble de la Laconie, et non pas uniquement sur les sanctuaires urbains, des événements du deuxième quart du VI<sup>e</sup> siècle et de la fin du troisième. »<sup>18</sup>. Cette analyse montre que les sanctuaires urbains, comme extra-urbains, devaient former un réseau rattaché à Sparte, et que si un événement majeur en bouleverse un, les autres aussi par extension.

Le cas du *Ménélaion* nous permet de voir que les *herôa* devaient participer à ce processus de création d'un réseau de sanctuaires en Laconie, exprimant une culture religieuse lacédémonienne, ainsi garante des frontières de la cité de Sparte et de son territoire élargi où elle possède une influence bien visible.

---

<sup>13</sup> CATLING 1990, p. 34.

<sup>14</sup> RUZÉ, CHRISTIEN 2017, p. 159 ; COUDIN 2009.

<sup>15</sup> RUZÉ, CHRISTIEN 2017, p. 160.

<sup>16</sup> DELAHAYE 2019, p. 80.

<sup>17</sup> DELAHAYE 2019, p. 174.

<sup>18</sup> COUDIN 2009.

#### d. L'Éleusinion

Cité par Pausanias, le sanctuaire de l'Éleusinion était dédié à Déméter<sup>19</sup>. Situé au sud-ouest d'Amyklées, au pied du Mont Taygète, l'Éleusinion a pu être fouillé à la suite d'inondations dans la localité de Kalyvia<sup>20</sup>. Les fouilles ont mis au jour un mobilier diversifié, ressemblant là encore à celui découvert dans le sanctuaire d'Artémis *Orthia*<sup>21</sup>. Des inscriptions retrouvées dans le sanctuaire ont permis de mettre en avant la nature féminine des rites et des pratiques dans ce sanctuaire dédié à Déméter<sup>22</sup>. L'Éleusinion est donc un autre exemple de sanctuaire extra-urbain faisant partie intégrante de ce réseau de sanctuaires où la religion lacédémonienne est présente, pouvant être qualifiée d'autre point de repère de la présence lacédémonienne. Cependant, à l'inverse des autres sanctuaires mentionnés, ce dernier n'était apparemment pas en position surplombante, mais pouvait sans doute être visible depuis le sanctuaire de l'Amyklées situé à peine à deux kilomètres.

#### e. Les sanctuaires d'Apollon Maleatas et Hyperteleatas

Durant cette étude, tous les sanctuaires que nous évoquons se situaient dans la vallée de l'Eurotas, sur les contreforts des monts qui entourent cette même vallée, en somme dans la zone traditionnelle du territoire élargi de Sparte. Cependant, lorsque nous évoquons les sanctuaires d'Apollon *Maleatas* et *Hyperteleatas*, nous sortons de cette zone géographique, pour ce que l'on nomme la *perioikis*. Les fouilles et les études du mobilier retrouvé dans ces sanctuaires tendent, finalement, à intégrer ces sanctuaires dans ce processus que nous tentons de démontrer.

Dans le sanctuaire d'Apollon *Maleatas*, plusieurs artefacts, dont un haltère de saut, ont été retrouvés<sup>23</sup>. L'étude de cet haltère démontre son origine péloponnésienne, sans pour autant définir l'identité du dédicant, mais simplement un nom : « *Tirôn* ». Face à cet objet trouvé dans ce sanctuaire, on peut penser que ce dernier a été dédié lors des *Maleatai*, fêtes en l'honneur d'Apollon *Maleatas* où devaient se dérouler des jeux sportifs que la stèle de *Damonon* mentionne car ce Spartiate aurait remporté des victoires aux épreuves du stade et du diaule<sup>24</sup>.

---

<sup>19</sup> Pausanias, III, 20, 4.

<sup>20</sup> WALKER 1989.

<sup>21</sup> WALKER 1989, p. 131 ; DELAHAYE 2019, p. 80.

<sup>22</sup> WALKER 1989, p. 132.

<sup>23</sup> LANERES, GRIGORAKAKIS 2015 ; DELAHAYE 2022 ; Voir **Annexes I**, carte 10 pour situer le sanctuaire d'Apollon *Maleatas* en Cynourie du sud.

<sup>24</sup> LANERES, GRIGORAKAKIS 2015, p. 648 ; DELAHAYE 2022, p. 127.

Par ailleurs, les recherches mentionnent un bronze représentant un hoplite dédié dans le sanctuaire d'Apollon *Maleatas*, avec une inscription mentionnant que la dédicace a été faite par un Spartiate aux *Maleatai* au VI<sup>e</sup> siècle. Cette dédicace ne semble pas faite au hasard, mais dans un contexte bien précis, celui de l'expansion de Sparte sur le territoire de Prasiyai<sup>25</sup>. Les fouilles de la cité ont montré d'importants changements au cours du VI<sup>e</sup> siècle, avec notamment une grande quantité de céramiques laconiennes retrouvée dans la cité alors qu'elles étaient absentes jusque-là<sup>26</sup>. Ces changements interviennent donc au moment où les dédicaces de Spartiates ou d'objets de culture lacédémonienne semblent s'intensifier. On ne peut établir la chronologie précise, mais il semble que, là encore, pour asseoir son influence et élargir de nouveau ses frontières civiques, Sparte compte sur sa présence dans les sanctuaires pour ainsi en faire un nouveau point de repère de la présence spartiate. G. Grigorakakis affirme d'ailleurs : « Il apparaît que durant la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle la méthode de Sparte a consisté à accomplir par étapes son objectif qui était d'imposer sa domination sur le territoire péloponnésien »<sup>27</sup>. Ainsi, là où P. Cartledge semble concentrer son hypothèse sur des frontières sacrées et civiques que nous connaissons sur de nombreuses cartes, le cas du sanctuaire d'Apollon *Maleatas* semble pouvoir revoir le travail de P. Cartledge. En effet, les sanctuaires extra-urbains définissant la frontière civique de Sparte pourraient, en réalité, s'étendre jusqu'en Cynourie du Sud, et ainsi concerner un territoire bien plus important que la simple vallée de l'Eurotas.

Un autre exemple, situé au sud du sanctuaire d'Apollon *Maleatas* est le sanctuaire d'Apollon *Hyperteleatas*, lui aussi situé dans la péninsule du Cap Malée, dans la ville actuelle de *Phoiniki*. Le site a partiellement été fouillé, mais a révélé quelques bronzes qui auraient été dédiés par des Spartiates de passage ou des Périèques<sup>28</sup>. Cependant, nos informations sont trop lacunaires sur ce sanctuaire pour proposer une interprétation aussi poussée que celui d'Apollon *Maleatas*. La proximité géographique des deux sanctuaires peut tout de même laisser suggérer que l'expansion de Sparte sur le territoire de *Prasiyai* se soit étendue vers le sud. Malheureusement, en l'absence de données plus précises, ce sanctuaire tend à rester davantage un sanctuaire périèque qu'un sanctuaire extra-urbain comme celui d'Apollon *Maleatas*<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> LANERES, GRIGORAKAKIS 2015.

<sup>26</sup> LANERES, GRIGORAKAKIS 2015, p. 654.

<sup>27</sup> LANERES, GRIGORAKAKIS 2015, p. 657.

<sup>28</sup> DELAHAYE 2022, p. 131.

<sup>29</sup> DELAHAYE 2019, p. 130.

On le voit, beaucoup des sanctuaires extra-urbains le sont par leur position géographique, mais topographiquement, ces derniers sont quasiment toujours en position surplombante afin qu'ils soient vus depuis Sparte ou depuis les autres sanctuaires. Ces derniers sont alors plus que des lieux de culte : ce sont des points de repère dans l'espace, qui justement servent à marquer et repérer les frontières du territoire élargi de Sparte. Ces sanctuaires, de la seconde catégorie de P. Cartledge, ont donc une fonction politique adjointe à leur fonction religieuse. On le voit, l'essaimage des sanctuaires spartiates et laconiens vise plus qu'à marquer la présence et la religion lacédémoniennes, il vise à marquer concrètement les frontières du territoire de Sparte. Nous pouvons même aller plus loin pour renforcer cette idée avec le cas du sanctuaire d'Apollon *Maleatas*. Le sanctuaire se situe au-delà du Mont Parnon, non visible depuis la vallée de l'Eurotas. Ce sanctuaire, que l'on a pu qualifier d'extra-urbain, fait figure de nouveau point de repère de la présence lacédémonienne mais dans l'est de sa région. Par ailleurs, sa position topographique de surplomb permet, là aussi, de remplir les mêmes fonctions que les sanctuaires de la vallée de l'Eurotas ; c'est un point de repère religieux, topographique et politique de l'expansion et de la présence lacédémonienne à l'est, permettant d'élargir ses frontières vers la côte est, dans la péninsule du Cap Malée (voir **carte 2** ci-dessous).

### 3. Une topographie et organisation spatiale comme frontières du territoire

Si l'on repart de la thèse de P. Cartledge, et si l'on compile plusieurs cartes (**carte 1 et 2** ci-dessous) mentionnant les sanctuaires que nous venons d'évoquer, on se rend compte que les délimitations, pour ne pas dire frontières, du territoire de Sparte au sens élargi, sont définies par l'emplacement des différents sanctuaires lacédémoniens<sup>30</sup>. Ces derniers ceinturent d'abord le territoire de la cité de Sparte en elle-même, faisant office de « frontière sacrée », mais aussi un plus vaste territoire dans la vallée de l'Eurotas, et aussi vers sa côte est, vers le territoire de Praisiai à partir du VI<sup>e</sup> siècle. Ce nouveau ceinturage, que P. Cartledge avait arrêté à la vallée de l'Eurotas, désigne la seconde frontière établie par ce dernier, la frontière civique. Plus qu'une frontière civique, on remarque que si les sanctuaires jouent un rôle politique dans l'organisation spatiale du territoire, ils n'en restent pas moins des lieux religieux et culturels. Dès lors, nous pourrions aller plus loin et proposer que ce réseau de sanctuaires extra-urbains forme finalement une « frontière civico-culturelle » en ce qu'elle définit le territoire d'une présence civique lacédémonienne, mais aussi une présence culturelle et religieuse par l'intermédiaire des sanctuaires où la culture lacédémonienne y est présente, notamment quand on observe le

---

<sup>30</sup> CARTLEDGE 1998 ; Voir **Annexe I**, cartes 9 et 10.

mobilier très similaire dans ces sanctuaires extra-urbains, avec celui des sanctuaires qui se trouvent au cœur même de la cité de Sparte.

Dans la topographie et l'organisation spatiale, les sanctuaires ont joué un rôle essentiel, pas seulement comme lieux de culte disponibles pour la population, ou comme lieux de rencontre sociale ; les sanctuaires étaient des points de repère visuels dans le paysage, ces derniers permettant aux Spartiates, mais aussi aux étrangers, de savoir quand ces derniers se trouvaient en territoire lacédémonien ou non. Ainsi, si le terme de « frontière » n'est pas véritablement mentionné dans l'Antiquité, cette idée peut être proposée dans ce cas de figure, car c'est le rôle même d'une frontière (concrète ou invisible) que de faire comprendre à chacun les limites d'un territoire par différentes manifestations. Ici, ces frontières sont à la fois concrètes et invisibles. Concrètes, car les sanctuaires en surplomb sont visibles de chacun dans un large champ. Invisibles, car aucune borne, aucun poste de garde n'est adjoint aux sanctuaires pour traduire et avertir de l'entrée ou de la sortie du territoire lacédémonien ; ce sont seulement les divinités et les aspects cultuels et culturels qui marquent cette délimitation.

Dès lors, il semble possible d'affirmer que le paysage religieux de Sparte, et plus généralement de la Laconie, a été utilisé pour ses avantages topographiques afin de délimiter son territoire *a posteriori* d'une conquête armée. Le religieux se mêle au politique en ce que la sphère religieuse et culturelle a été un autre et nouveau moyen de délimiter et de contrôler le territoire.



### Carte des principaux sanctuaires de Laconie

Carte 2. Carte des principaux sanctuaires de Laconie (cartographie : M. LEBAS).

## B. Tarente, une topographie religieuse sur le modèle de sa métropole ?

Après avoir étudié la topographie religieuse de Sparte et de sa région, et dans l'optique de notre méthode d'histoire croisée, il faut désormais aborder la topographie religieuse de sa fondation Tarente afin de définir si cette dernière a adopté une organisation spatiale du religieux similaire ou totalement différente. Rappelons que cette question peut tout à fait être légitime car, nous l'avons vu, il semble que le panthéon spartiate ait été dupliqué ou transféré dans une certaine mesure à Tarente. Dès lors, ce transfert de divinités a-t-il engendré un transfert de l'organisation spatiale des cultes ? Par ailleurs, et cela rejoint ce que nous avons pu évoquer avec le cas de Satyria, notre étude archéologique et topographique se concentre ici sur l'organisation spatiale et l'identification des sanctuaires à la lecture de ce qu'on a pu observer à Sparte et en Laconie. Cependant, *quid* de l'identification de divinités indigènes dans ces sanctuaires ? En effet, là encore, notre étude n'est pas dirigée par une vision gréco-centrée. Au fil de ce chapitre, nous aborderons le travail d'E. Lippolis qui mentionne une présence iapygienne, voire antérieure à cette dernière, dans certains sanctuaires<sup>1</sup>. Cependant, si cette présence est mentionnée, l'étude ne va pas plus loin en ne mentionnant pas quel type de mobilier a été retrouvé pour justifier cela, ni de quelle divinité iapygienne il est question. Cette absence d'informations est peut-être liée à son contexte. En effet, l'ancienneté des fouilles de ces différents sanctuaires, et une méthodologie archéologique moins rigoureuse qu'aujourd'hui, ont sûrement évacué ce type d'interprétation et de recherches car elles étaient avant tout focalisées sur les populations grecques. Dès lors, l'archéologie de la présence iapygienne n'était pas la priorité de ces fouilles. E. Lippolis mentionne donc cette présence par professionnalisme mais ne peut aller plus loin car le mobilier en question a peut-être été perdu, éparpillé ou est stocké dans des réserves de musées attendant une étude plus poussée. Ce pan de l'histoire religieuse de Tarente reste donc à étudier, nous empêchant d'établir des syncrétismes ou des assimilations entre les dieux grecs et indigènes comme on le connaît pour l'Égypte avec Zeus-Ammon, ou dans le monde romain avec Zeus devenu Jupiter. Ainsi, durant ce travail, nous pourrions mentionner à juste titre des traces de la population iapygienne dans certains sanctuaires tarentins, mais malheureusement, en raison d'un manque de bibliographie et d'études archéologiques, la question de la religion iapygienne au contact de la religion grecque reste dans une aporie.

---

<sup>1</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 65.

## 1. Le problème de l'identification des divinités liées aux sanctuaires tarentins

Pour cette partie, nous allons, à de nombreuses reprises, nous référer au travail de synthèse important d'E. Lippolis sur la question des sanctuaires à Tarente<sup>2</sup>. E. Lippolis l'évoque lui-même, les restes archéologiques, et notamment les vestiges des sanctuaires sont difficiles à interpréter, et pour cause, nous n'avons que trop peu d'informations pour définir à quelle divinité était dédié tel sanctuaire<sup>3</sup>. C'est pour cela que dans son étude, et dans la nôtre, nous procéderons de la même manière, à savoir nommer les sanctuaires par le nom de la localité où nous avons retrouvé les vestiges.

Il faut tout de même relativiser ce problème car malgré tout, nous possédons quelques dédicaces dans certains sanctuaires, permettant de proposer quelques hypothèses. Pendant longtemps, les dépôts votifs à proximité des sanctuaires ont été interprétés comme source essentielle de représentation de la divinité vénérée. Cependant, et nous le verrons plus tard, les sources en question, notamment les terres cuites, relevaient d'une iconographie généralisante ne permettant pas d'identifier une divinité particulière<sup>4</sup>.

E. Lippolis va plus loin et affirme que « la définition des espaces, même à Tarente, semble avoir été un épisode important et prioritaire dans le processus de structuration de la nouvelle agglomération »<sup>5</sup>. Cette nouvelle structuration évoquée ici correspond à la période de développement urbain et de monumentalisation de la cité à la fin du VI<sup>e</sup> et durant le V<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Dès lors, la topographie religieuse de Tarente et de sa *chôra* a nécessairement dû répondre à ces enjeux, ce qui nous permettra de voir si dans ce grand projet d'aménagement, les sanctuaires de Tarente se sont inspirés ou non de la topographie religieuse lacédémonienne qui, nous l'avons vu, s'est structurée entre le VII<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle.

## 2. De l'acropole à la *chôra* tarentine, le vaste paysage religieux tarentin

Maintenant que nous avons pu évoquer ce problème majeur, nous allons pouvoir nous atteler justement aux restes des sanctuaires que nous possédons, mais aussi aux hypothèses que nous pouvons formuler sur la divinité qui y était vénérée<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995.

<sup>3</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 34.

<sup>4</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 41.

<sup>5</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 34 .

<sup>6</sup> Voir **Annexes I**, cartes 13 et 14 pour une représentation du développement urbain de Tarente.

<sup>7</sup> Voir **Annexes I**, cartes 17 et 18 pour la localisation générale des sanctuaires de Tarente et sa *chôra*.

### a. Le sanctuaire de S. Domenico

Comme pour Sparte, nous commençons notre étude par les sanctuaires présents sur l'acropole de la cité<sup>8</sup>. Le sanctuaire de S. Domenico est situé à l'ouest de l'acropole où l'on a retrouvé la structure d'un temple, orienté est-ouest, occupant le centre du sanctuaire, mais aucune trace archéologique ne permet de démontrer à quelle divinité ce dernier était dédié<sup>9</sup>. Une présence iapygienne sur le site a été attestée entre le IX<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> siècle, avant la présence de poterie corinthienne à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, période, sans doute, de déduction du site par les Grecs<sup>10</sup>. Lors de la rénovation de l'église S. Domenico dans les années 1970-1990, des restes du temple ont été mis au jour<sup>11</sup>. D'autres fouilles ont révélé, à l'angle sud-est, des tambours du péristyle, non cannelés, de 1,20 m de diamètre, sans doute typiques de l'architecture archaïque<sup>12</sup>. Des fosses conservées ont aussi été mises au jour, indiquant sans doute une reconstruction de l'édifice au V<sup>e</sup> siècle. L'idée est envisageable car il s'agirait de la période de reconstruction et d'extension urbaine de Tarente.

À partir des découvertes, E. Lippolis mentionne la taille importante de l'édifice (environ 30 m sur 12 m) et sa position dominante sur l'acropole, laissant supposer que le culte rendu devait être important pour la cité, à l'image d'un culte poliade. Dans cette optique, ce dernier propose Athéna *Koryphasia*<sup>13</sup>. L'idée d'Athéna peut en effet être mentionnée, mais pourquoi ne pas plutôt y voir un temple à Athéna *Chalkioikos*, divinité poliade de Sparte, dont le sanctuaire est situé sur l'acropole, et dont l'attestation à Tarente existe ? Aucune preuve archéologique ne peut attester de cette hypothèse, mais cette idée permettrait déjà d'établir une première comparaison de topographie religieuse entre les deux cités.

### b. Le sanctuaire de la Trinité

Le sanctuaire tient son nom de l'ancienne église de la Trinité, détruite en 1966, et qui a permis de mettre en évidence les quelques restes du sanctuaire, notamment deux colonnes doriques du temple<sup>14</sup>. Le sanctuaire est lui aussi situé sur l'acropole, mais au sud-est<sup>15</sup>. Ce dernier jouxte le bord de l'entrée de la ville basse. La divinité vénérée dans le sanctuaire est

---

<sup>8</sup> Le sanctuaire est noté « A.1 » sur l'**Annexes I**, carte 17.

<sup>9</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 65.

<sup>10</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 65.

<sup>11</sup> Voir **Annexes IV**, fig. 9-10.

<sup>12</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 66.

<sup>13</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 66.

<sup>14</sup> Voir **Annexe IV**, fig. 1 pour les colonnes du temple encore visibles aujourd'hui et l'**Annexe I**, carte 21 pour la planimétrie et reconstitution hypothétique du tracé du temple.

<sup>15</sup> Le sanctuaire est noté « A.2 » sur l'**Annexe I**, carte 18.

inconnue, mais des traditions locales penchent pour Artémis ou Aphrodite<sup>16</sup>. L'idée de ces deux divinités n'est pas inadéquate quand on sait qu'Aphrodite est *Basilis* dans les deux cités et qu'Artémis possède elle aussi une épiclèse commune à Tarente et Sparte. D'autres traditions mentionnent un sanctuaire de Poséidon ou d'Apollon Delphien<sup>17</sup>. Là encore, cette idée est totalement plausible et rapprocherait ce sanctuaire d'une des deux divinités majeures dans le mythe de fondation de Tarente. Comme pour le sanctuaire de S. Domenico, une présence iapygienne est envisagée et la présence grecque est, elle, documentée par des céramiques de la fin du dernier quart du VII<sup>e</sup> siècle, permettant de dater la construction du temple dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle.

Outre le temple, la démolition de l'église de la Trinité a aussi mis en évidence l'angle nord-est du péristyle du temple avec la présence de trois colonnes, ainsi que quelques restes muraux. Les éléments sont trop lacunaires pour envisager une restitution précise des dimensions de l'édifice<sup>18</sup>. Ajoutons qu'un dépôt de mobilier (céramiques, terres cuites et objets ornementaux) a été découvert en 1973 dans le sanctuaire, datable entre la fin de l'époque archaïque et le III<sup>e</sup> siècle, mais ne permet pas, une fois de plus, d'identifier la divinité tutélaire du sanctuaire<sup>19</sup>. Ce dépôt a au moins l'avantage de nous offrir une chronologie globale de l'activité du sanctuaire qui s'étend donc jusqu'à l'époque hellénistique, époque où Tarente connaît d'autres tensions, l'obligeant à faire appel à Alexandre le Molosse.

### c. *Le sanctuaire de S. Agostino*

Situé au nord-est de l'acropole, la présence de ce sanctuaire n'a pas été vérifiée archéologiquement<sup>20</sup>. En effet, c'est une tradition locale qui veut qu'un temple s'élevât en correspondance avec l'église de S. Agostino, en symétrie du sanctuaire de l'église de la Trinité<sup>21</sup>. Cette même tradition a dédié ce sanctuaire d'Aphrodite, en raison de la découverte de quatre ou six autels de l'époque romaine, dont l'un est dédié à Aphrodite<sup>22</sup>. Là encore, l'identification d'un sanctuaire d'Aphrodite sur l'acropole ne serait pas étonnante. Cependant,

---

<sup>16</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 67.

<sup>17</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 67.

<sup>18</sup> Mais grâce à la planimétrie, qui remet en place les éléments à notre disposition, on peut envisager un tracé hypothétique global du temple sur la base d'une architecture assez classique des temples grecs de l'époque archaïque avec un péristyle et un *naos*. Pour cela, voir **Annexe I**, carte 21.

<sup>19</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 69-70.

<sup>20</sup> Le sanctuaire est noté « A.3 » sur l'**Annexe I**, carte 17.

<sup>21</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 70.

<sup>22</sup> Voir le figuré n°9 sur l'**Annexe I**, carte 21.

l'écart chronologique important entre l'époque archaïque et romaine ne permet pas d'affirmer complètement que ce sanctuaire a été dédié à Aphrodite depuis ses origines.

#### d. *Le sanctuaire du Fond Giovinazzi*

On sort de l'acropole pour cette fois-ci se situer dans la ville basse. Le sanctuaire du Fond Giovinazzi borde les rives sud de Mare del Piccolo et surplombe la baie du port<sup>23</sup>. Le sanctuaire est assez vaste pour couvrir l'espace entre la *Via Regina Elena* et la *Via Duca degli Abruzzi* actuelles. Le lieu de culte se situe au sud de la zone du sanctuaire, mais aucune fouille approfondie n'y a été menée<sup>24</sup>. Le *naos* d'un temple a tout de même été retrouvé et mis au jour. Ce dernier est un quadrilatère de 4,80 m sur 2,23 m<sup>25</sup>. Malheureusement, malgré un relevé précis, aucune inscription ne permet, là encore, d'identifier la divinité tutélaire du sanctuaire.

En parallèle, les fouilles ont mis au jour d'importants dépôts votifs coroplastiques dans une zone qui était utilisée comme nécropole. À noter qu'avec l'expansion urbaine du V<sup>e</sup> siècle, le sanctuaire devient un sanctuaire frontalier entre zone habitée et nécropole<sup>26</sup>. D'après les premières datations, le dépôt du Fond Giovinazzi daterait de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, faisant de ce dépôt, et peut-être du sanctuaire lui-même, un contemporain légèrement plus récent des sanctuaires de l'acropole, démontrant une installation religieuse prioritairement sur l'acropole entre le VII<sup>e</sup> et la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, et une première phase d'extension au cours de la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle dans la ville basse.

La proximité du sanctuaire avec le dépôt en zone de nécropole va motiver les auteurs, notamment C. Letta à interpréter ces terres cuites, en particulier celles du banqueteur, comme liées à un culte d'Orphée, pour ainsi lier le sanctuaire aux activités funéraires adjacentes<sup>27</sup>. La complexité stratigraphique et la localisation ont fait dire à certains qu'il aurait pu s'agir d'un sanctuaire de Zeus *Kathaibatès*<sup>28</sup>. L'argument semble peu convaincant car il cherche sans doute à attribuer coûte que coûte un sanctuaire aux divinités tarentines bien connues.

E. Lippolis propose une autre hypothèse d'identification du sanctuaire à partir des données recueillies dans le *naos*. Ce dernier interprète la présence d'un autel intérieur, fait rare dans la religion grecque, comme : « peut-être pour les offrandes non sanglantes, et le symbole de la torche gravée sur la stèle suggèrent l'existence d'un culte lié peut-être à une divinité

---

<sup>23</sup> Le sanctuaire est noté « A.4 » sur l'**Annexe I**, carte 17.

<sup>24</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 71.

<sup>25</sup> Voir **Annexe IV**, fig. 8 et 11 pour les dessins et planimétrie du *naos*.

<sup>26</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 71.

<sup>27</sup> LETTA 1971.

<sup>28</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 71.

féminine chtonienne : probablement Artémis / Hékaté, surtout qu'on peut lui attribuer un bloc en remploi, avec des traces d'une dédicace à Artémis »<sup>29</sup>. L'idée d'un culte chtonien dans le sanctuaire permettrait d'ailleurs de comprendre la topographie de ce sanctuaire proche d'une nécropole. Mais là encore, la dédicace étant datée de l'époque hellénistique, cela ne démontre en rien que le culte de l'époque archaïque était aussi voué à Artémis. Une autre hypothèse crée un parallèle entre ce sanctuaire et celui d'Artémis *Orthia* dans le sanctuaire d'Asklepios à Messène<sup>30</sup>. Dans ce dernier aussi, un autel a été installé à l'intérieur du temple pour procéder à des sacrifices non sanglants. Ainsi, malgré un manque d'informations pour l'époque archaïque, ces deux hypothèses d'identification sont recevables et se rejoignent sur une même divinité, Artémis, peut-être *Orthia*, ce qui permettrait d'identifier justement le sanctuaire d'une des divinités transférées depuis Sparte. Si nous voulions aller plus loin, nous pourrions rajouter que ce sanctuaire se situe aux limites orientales de la cité, tout comme le sanctuaire d'Artémis *Orthia* à Sparte, faisant de cette duplication, une duplication culturelle et topographique.

#### e. *Le sanctuaire du Pizzone*

Installé sur une petite colline surplombant la Mare del Piccolo, le sanctuaire du Pizzone est à l'extrémité orientale de la cité de Tarente, mais se situe toujours à l'intérieur des murs du v<sup>e</sup> siècle<sup>31</sup>. L'existence de la structure d'un sanctuaire est confirmée par la concentration de dépôts et la possible existence d'un temple au centre de la zone<sup>32</sup>. On ne peut concrètement déterminer la première occupation des lieux avant l'implantation spartiate. Les dépôts sont, en revanche, datables dès le VII<sup>e</sup> siècle. Le sanctuaire a continué d'être occupé à l'époque classique, après les nouveaux aménagements urbains de la cité. Le sanctuaire a donc été extra-urbain dans un premier temps avant d'être mieux implanté à l'intérieur de la cité au v<sup>e</sup> siècle<sup>33</sup>. En ce qui concerne l'identification de la divinité tutélaire de ce sanctuaire, une inscription publiée par E. Lippolis, sur une coupe de l'époque archaïque (VI<sup>e</sup> siècle) mentionne une dédicace à Gaia<sup>34</sup>.

Dans certains dépôts du sanctuaire, on observe un mobilier plutôt homogène de figurines féminines en terre cuite, en position assise, tenant parfois une torche ou un cochon. Cette homogénéisation des représentations a tenté F. G. Lo Porto a confirmé l'identification d'un

---

<sup>29</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 72, pl. XLVIII, 1 pour la dédicace à Artémis.

<sup>30</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 72.

<sup>31</sup> Le sanctuaire est noté « A.5 » sur l'**Annexe I**, carte 17.

<sup>32</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 77.

<sup>33</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 78.

<sup>34</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 189, pl. LVII, 2 : « Γαία ».

sanctuaire à Gaia<sup>35</sup>. Sur cette question de l'identification de la divinité tutélaire à partir des terres cuites, on peut émettre certaines réserves, qu'A. Bencze évoque dans son étude<sup>36</sup>.

Le cas du sanctuaire du Pizzone est assez particulier. En effet, là où il nous manque des dédicaces dans beaucoup de sanctuaires tarentins pour identifier la divinité tutélaire, ici, nous en possédons une. Cependant, elle est une exception. L'absence de fouilles plus poussées, la découverte du temple et d'autres exemples de dédicaces, nous obligent alors à émettre des réserves sur l'identification de ce sanctuaire.

#### *f. Le sanctuaire de l'acropole de Satyrion*

Après avoir évoqué les grands sanctuaires de Tarente, dont nous connaissons l'existence par des fouilles, il faut évoquer ceux de la *chôra* tarentine, ce que nous avons nommés les sanctuaires « extra-urbains » à Sparte et en Laconie. Ces derniers peuvent être intégrés et reliés à Tarente, là encore, par la similitude du mobilier retrouvé à Satyrion et à Tarente. De plus, ces sanctuaires sont tout aussi importants pour Tarente, que Satyrion est le lieu de débarquement des Parthéniens dans le mythe de fondation avant la prise de Tarente<sup>37</sup>.

Des traces d'occupation remontent au néolithique avec un établissement au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>38</sup>. La zone a aussi été occupée durant la période mycénienne, renvoyant sûrement aux expéditions maritimes de l'époque pour explorer la Méditerranée. On documente une autre présence grecque dans la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, qui semble avoir interrompu la vie indigène sur place<sup>39</sup>.

Il semble donc possible d'établir une chronologie de la présence grecque dans ce sanctuaire de l'acropole de Satyrion<sup>40</sup>. Dans la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, la présence grecque semble s'être intensifiée. Le sanctuaire aurait connu un rehaussement entre 650 et 590 avec l'enfouissement de certains dépôts<sup>41</sup>. Et à l'époque hellénistique, le bâtiment cultuel aurait été reconstruit<sup>42</sup>.

---

<sup>35</sup> LO PORTO 1976a ; VALLARINO 2021.

<sup>36</sup> BENCZE 2020.

<sup>37</sup> Rappelons d'ailleurs que dans l'oracle de fondation, la Pythie mentionnait aussi le territoire de Satyrion : « En te donnant pour demeure Satyrion et les grasses campagnes de Tarente, je te donne aussi de devenir le fléau des Iapyges ». La liaison des deux territoires dans notre étude religieuse apparaît donc évidente.

<sup>38</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 80.

<sup>39</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 80. Cette interruption renvoie sans doute au moment du débarquement plus important des Parthéniens pour s'emparer de Satyrion et fonder Tarente. La chronologie correspond d'ailleurs avec la datation traditionnelle proposée par Eusèbe de Césarée.

<sup>40</sup> Le sanctuaire est noté « A.6 » sur l'**Annexe I**, carte 18.

<sup>41</sup> Voir **Annexe IV**, fig. 12 pour des éléments de planimétrie et un relevé de coupe stratigraphique intégrant justement un dépôt.

<sup>42</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 80.

En ce qui concerne l'identification de la divinité tutélaire, plusieurs hypothèses ont été formulées. La première, de F. G. Lo Porto a été de proposer un sanctuaire à Perséphone<sup>43</sup>. E. Lippolis a, quant à lui, proposé une identification à Athéna *Chalkioikos* sur la base de documents coroplastiques<sup>44</sup>. Cette identification s'appuyait sur l'idée d'une duplication de la topographie religieuse à Tarente, et ainsi un sanctuaire présent sur une acropole devait sans doute être attribué à l'Athéna spartiate, donc *Chalkioikos*. Cette thèse s'est vue renforcée par la découverte d'une tête de statue en marbre représentant Athéna<sup>45</sup>. Et si cette statue est datée de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, E. Lippolis évoque la possibilité d'une copie d'une version plus ancienne. Enfin, un autre élément, inédit à l'époque de E. Lippolis, vient de nouveau renforcer l'hypothèse d'un sanctuaire d'Athéna, il s'agit d'une inscription mentionnant l'existence d'un *Athénaion* sur l'acropole de Satyrion. L'inscription a été publiée par la suite par M. Lombardo et E. Lippolis, et revue et rééditée récemment par G. Vallarino<sup>46</sup>. L'inscription a été retrouvée sur un bloc de marbre :

« Νικασίων ἐθ|άκη πòτ' τῶι Ἀθ|αναίωι ἔπι »<sup>47</sup>.

L'inscription mentionne donc bien un *Athénaion* sur l'acropole de Satyrion, avec notamment la circonstance et le nom du dédicant Nikasiôn. Ces multiples faisceaux d'indications convergent tous vers l'identification d'un sanctuaire en l'honneur d'Athéna sur l'acropole de Satyrion, bâti sans doute au cours du VIII<sup>e</sup> et du VII<sup>e</sup> siècle. Sa position centrale sur l'acropole, et sa caractéristique d'un des premiers sanctuaires bâtis par les Parthéniens tendent vers l'idée d'une duplication complète du sanctuaire d'Athéna de l'acropole de Sparte, laissant entrevoir que nous avons bien à faire à un sanctuaire à Athéna *Chalkioikos*.

#### g. *Le sanctuaire de la Source de Satyrion*

Situées dans une vallée derrière l'acropole, des constructions ont perturbé la topographie du paysage et du site, ainsi que la stratigraphie<sup>48</sup>. Des fouilles faites entre 1973 et 1977 ont suggéré

<sup>43</sup> LO PORTO 1964.

<sup>44</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 81.

<sup>45</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 82, pl. XXIX, 1.

<sup>46</sup> VALLARINO 2021.

<sup>47</sup> VALLARINO 2021, p. 94 ; « Nikasiôn a dédié à l'*Athénaion* » (trad. personnelle). Dans cette traduction, « ἔπι » semble renvoyer à un autre terme manquant dans l'inscription, mais ne remettant pas en cause le sens global de cette dernière.

<sup>48</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 83 ; Le sanctuaire est noté « A.7 » sur l'**Annexe I**, carte 18.

que le sanctuaire était proche de l'entrée du port de Satyrion. Malheureusement, E. Lippolis note que le manque de rigueur scientifique de ces fouilles rend les résultats erronés<sup>49</sup>.

Les découvertes votives attestent en tout cas une forte fréquentation dans la seconde moitié du VII<sup>e</sup> siècle. Le sanctuaire, et possiblement le bâtiment cultuel, a connu une restructuration dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. F. G. Lo Porto estime d'ailleurs que ce sanctuaire, et peut-être ce même bâtiment, a connu plusieurs divinités tutélaires<sup>50</sup>. Pour lui, le premier culte rendu dans le sanctuaire a été celui de la nymphe Satyria, divinité indigène locale importante avant l'arrivée des Grecs, mais qui dans l'idéologie du mythe de fondation devient importante pour eux aussi, car elle est la mère de Taras. Le sanctuaire serait resté féminin avec l'évocation problématique, ou du moins non attestée, d'un culte à Perséphone ou à Aphrodite. L'attestation d'un culte à Aphrodite semble plus propice grâce à la découverte d'un fragment de céramique datant du milieu du VI<sup>e</sup> siècle où l'on trouve l'inscription suivante :

« Κλεοκράτεια ανέθεκε τᾷ Βασιλίδι »<sup>51</sup>

En effet, ce qui atteste un culte d'Aphrodite avec cette citation, c'est son identification par l'épicièse « *Basilis* »<sup>52</sup>. Une autre découverte, celle d'une statue d'un personnage féminin, datée du IV<sup>e</sup> siècle, vient à la fois renforcer l'hypothèse d'un culte d'Aphrodite, mais aussi la fragiliser. En effet, face au manque d'attributs clairs, l'hypothèse de F. G. Lo Porto sur l'évolution des divinités vénérées revient et ainsi on voit proposer un culte à Perséphone, Gaia ou encore Satyria. Il faut aussi noter que toutes ces divinités, comme Aphrodite peuvent être représentées voilées, ce qui est le cas de la statue, malgré l'absence de la tête. Ainsi, malgré la dédicace à Aphrodite, on ne peut statuer sur l'identification d'un sanctuaire d'Aphrodite *Basilis*, mais ce dernier a sûrement été présent dans ce lieu pendant un temps.

La planimétrie du sanctuaire de la source dessine le tracé hypothétique de plusieurs bâtiments adjacents, démontrant soit les phases de reconstructions, soit l'existence de plusieurs bâtiments de culte permettant de corroborer l'idée d'un sanctuaire aux cultes multiples<sup>53</sup>. On a pu retrouver les fondations du *naos* d'un temple en 1977. La salle quadrangulaire fait 7,50 m sur 7,50 m, pouvant s'apparenter au tracé quadrangulaire du bâtiment sud-est sur la planimétrie du sanctuaire.

---

<sup>49</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 83.

<sup>50</sup> LO PORTO 1976a.

<sup>51</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 178, pl. XLIX, 2 ; « Kleokrateia a dédié à *Basilis* » (trad. personnelle).

<sup>52</sup> OSANNA 1990.

<sup>53</sup> Voir **Annexe IV**, fig. 13.

Sur le plan topographique, la planimétrie générale de la zone montre que le sanctuaire était à proximité, comme celui du Fond Giovinazzi, d'une nécropole<sup>54</sup>. Cette proximité explique sans doute, comme pour l'autre sanctuaire, la grande quantité de mobilier retrouvée sur place, plus ou moins organisée en dépôt votif. Cette proximité a aussi pu être à l'origine de la proposition d'un culte rendu à Perséphone, dans le but de faire un lien entre une divinité chtonienne et la nécropole. Ce mobilier découvert est très dispersé, peu organisé par endroit, démontrant sans doute des phases de réaménagement nécessitant l'évacuation ou la destruction d'une partie du mobilier ayant pu être dédié. Par ailleurs, et nous l'avons vu, le paysage du sanctuaire a été en grande partie bouleversé, bouleversant alors la stratigraphie et les dépôts possibles. E. Lippolis mentionne par exemple un dépôt votif de céramiques miniatures, mais la photo proposée de ce dépôt démontre bien que ces objets n'ont pas été déposés et dédiés, ou du moins l'ont été un temps, et qu'en contexte de découverte, ces derniers illustrent plutôt les bouleversements stratigraphiques<sup>55</sup>. En ce qui concerne le reste du mobilier mis au jour dans le sanctuaire, on retrouve des terres cuites de personnages féminins en position assise, une grande quantité de céramiques, dont les céramiques miniatures évoquées précédemment. Ces céramiques proviennent d'origines diverses : céramique corinthienne, attique mais aussi laconienne<sup>56</sup>. F. G. Lo Porto mentionne la céramique laconienne retrouvée en 1977 dans le sanctuaire en la datant du VI<sup>e</sup> siècle, période où la céramique laconienne est importée en plus grand nombre à Satyrion qu'à Tarente<sup>57</sup>.

Le sanctuaire de la Source à Satyrion s'avère donc être un espace complexe, où plusieurs divinités auraient pu être vénérées. Le sanctuaire est riche en mobilier archéologique, mais la complexité stratigraphique rend la qualité d'étude et de définition des dépôts et du mobilier tout aussi compliquée, tout comme l'identification de la divinité tutélaire. Par ailleurs, la proximité du sanctuaire avec une nécropole doit aussi induire en erreur certaines interprétations. La superficie occupée par le sanctuaire, et le mobilier archéologique démontrent en tout cas le dynamisme important de ce lieu, faisant de ce dernier le deuxième sanctuaire le plus important de Satyrion, et sûrement de la *chôra* tarentine. En effet, l'éloignement géographique avec Tarente ne semble pas avoir impacté le dynamisme des activités religieuses à Satyrion.

---

<sup>54</sup> Voir **Annexe IV**, fig. 14.

<sup>55</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, pl. XXIII.

<sup>56</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, pl. XXX-XXXI.

<sup>57</sup> LO PORTO 1976a, pl. XCVIII-IX ; Voir **Annexe II**, graphique 2.

#### h. Le sanctuaire de Torricella

Contrairement aux autres sanctuaires étudiés précédemment, le sanctuaire de Torricella est peu connu. On le situe dans la plaine littorale, à la limite de la *chôra* de la Tarente archaïque<sup>58</sup>. La situation topographique du sanctuaire fait de ce dernier un sanctuaire extra-urbain, et pourrait être interprétée, comme à Sparte, comme un point de repère servant à définir les limites du territoire de la cité, ici pour l'époque archaïque.

Le sanctuaire a livré peu de mobilier, mais deux inscriptions ont été mises au jour, dont une mentionnant le nom d'une divinité. L'inscription retrouvée sur un bloc, et datée du VI<sup>e</sup> ou V<sup>e</sup> sur la base de la typographie des lettres, évoque :

« Ἀρτάμιτος ἀγρατέρας »<sup>59</sup>

Cette dédicace nous offre donc le nom d'une divinité, certainement la divinité tutélaire du sanctuaire. La présence d'un sanctuaire d'Artémis dans cette zone ne serait pas étonnante car la déesse est avant tout connue pour ses fonctions liées à la nature, la chasse, ses sanctuaires étant le plus souvent éloignés de la vie urbaine. De plus, la mention précise d'une Artémis *Hagratera* est encore plus importante en ce qu'elle est aussi présente en terre-mère.

Une autre inscription retrouvée dans le même contexte de réemploi que la dédicace à la déesse mentionne cette fois-ci une liste d'objets<sup>60</sup>. Les lacunes étant importantes, on ne peut comprendre le sens de tout le texte, mais les parties à notre disposition méritent une interprétation. L'inscription, dans une typographie archaïque avec la présence de digammas, évoque ceci :

« [- - -] deux ..., un pavillon neuf et une trompette, un coffre et un lèbès et seize outils de fer, des marteaux, des haches et des plaques et six ... de la viande, ... des couteaux, et ... des mesures et tous les meubles en argile nécessaires dans une maison, et un bandage<sup>61</sup> ».

Au premier abord, cette liste de fournitures pourrait laisser penser à un inventaire d'offrandes faites à la divinité, dans l'objectif d'un sacrifice rituel de viande, accompagné par de la musique jouée par les trompettes<sup>62</sup>. Une autre dimension possible serait celle d'un

<sup>58</sup> Le sanctuaire est noté « A.8 » sur l'**Annexe I**, carte 18.

<sup>59</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 175 ; « d'Artémis *Hagratera* » (trad. personnelle).

<sup>60</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 246, pl. LXII-LXIII.

<sup>61</sup> Traduction personnelle de l'italien : « [- - -] due ..., un padiglione nuovo ed una tromba, una cassa ed un lebete e sedici attrezzi di ferro, martelli ed asce e piatti e sei ... da carne, ... coltelli, e ... le misure e tutte quante le suppellettili fittili abbisognano in una casa, ed una benda. \* ».

<sup>62</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 247-248.

témoignage de l'aménagement du sanctuaire. Cependant, la dimension d'offrandes ou d'aménagement du sanctuaire semble plus probable par la mention de « tous les meubles en argile nécessaire dans une maison », cette maison étant sans doute à interpréter comme celle de la divinité dans ce contexte précis. Par ailleurs, les objets en métal, les couteaux, la viande sont des éléments qui renvoient directement à la dimension chasseresse d'Artémis *Hagatera*, permettant de confirmer un peu plus l'identification de ce sanctuaire extra-urbain.

Ainsi, malgré le manque d'informations que des fouilles auraient pu apporter, ces deux inscriptions et la situation topographique du sanctuaire nous offrent déjà de nombreux éléments quant à l'identification de ce sanctuaire de Torricella qui s'avère être un sanctuaire d'Artémis *Hagratera*.

#### *i. Sanctuaire de la Madone d'Altomare*

Là encore nous ne possédons pas beaucoup d'informations sur ce sanctuaire si ce n'est quelques fragments de céramiques et des terres cuites de personnages féminins, permettant d'établir une période d'activité entre le <sup>v</sup>e siècle et l'époque hellénistique<sup>63</sup>.

En ce qui concerne l'identification de ce sanctuaire, F. G. Lo Porto a proposé, grâce à l'iconographie des terres cuites, qu'il s'agissait également d'un sanctuaire d'Artémis. Une autre hypothèse avancée veut que les inscriptions du sanctuaire de Torricella soient en réalité celles du sanctuaire de la Madone d'Altomare. E. Lippolis réfute catégoriquement cette idée, car archéologiquement, ni les terres cuites, ni d'autres preuves ne peuvent démontrer que le sanctuaire d'Artémis *Hagratera* soit celui-ci<sup>64</sup>. Par ailleurs, les deux sanctuaires sont distants de cinq kilomètres, renforçant l'idée que ce sanctuaire ne peut pas être le sanctuaire d'Artémis *Hagratera*. En revanche, malgré le manque d'informations, ce sanctuaire fait, lui aussi, office de sanctuaire extra-urbain et possible point de repère marquant les limites de la *chôra* tarentine, et donc la frontière du territoire sous influence de Tarente, là encore, grâce à une topographie religieuse qui remplit aussi une fonction politique.

#### *j. Les lieux de culte à l'identification incertaine*

Dans son travail, E. Lippolis s'intéresse également à d'autres lieux de culte, mais dont l'identification de la divinité en question et l'aspect même de lieu de culte sont incertains. Pour

---

<sup>63</sup> Le sanctuaire est noté « A.9 » sur l'**Annexe I**, carte 18.

<sup>64</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 88.

beaucoup, les éléments évoqués sont datés hors de notre période d'étude (époque proto-hellénistique, hellénistique ou romaine). Cependant, certains de ces lieux peuvent être mentionnés dans le cadre de notre étude.

### 1. L'agora de Tarente

Sur l'agora de Tarente par exemple, la tradition littéraire mentionne plusieurs statues colossales de divinités qui devaient recevoir un culte<sup>65</sup>. Parmi elles, Strabon mentionne une statue colossale d'Héraklès, mais aussi une statue colossale de Zeus, d'une hauteur de 17 m, attribuée au sculpteur Lysippe<sup>66</sup>. Sur l'agora toujours, E. Lippolis mentionne la découverte d'un dépôt votif de céramiques que l'on pourrait attribuer au culte des Dioscures. Cependant, et comme l'affirme l'archéologue italien, en l'absence de la découverte d'un lieu de culte, qui aurait pu être présent sur les bords de l'agora, on ne peut affirmer que ce dépôt soit lié à un quelconque culte des Dioscures<sup>67</sup>.

### 2. La zone du théâtre de Dionysos

Dans la zone du théâtre, un autre dépôt votif avec des *skyphoi* à vernis noir (d'une origine certainement laconienne) semble avoir été dédié à Dionysos. Ce dépôt, en relation avec le théâtre, peut en effet témoigner d'un culte de Dionysos dans le lieu de prédilection de la divinité<sup>68</sup>.

### 3. Le cas du tombeau / tertre d'Apollon *Hyakinthos*

Un dernier cas est à mentionner, ce sont les dépôts découverts à Salinella, à l'extérieur des murs du V<sup>e</sup> siècle. Ces dépôts correspondraient à la localisation du tombeau d'Apollon *Hyakinthos*. Ce tombeau, non mentionné comme sanctuaire, est d'abord attesté par Polybe lors de la prise de Tarente par Hannibal Barca en 212, et repris et localisé par plusieurs auteurs ayant étudié la cité, comme P. Wuilleumier ou E. Lippolis<sup>69</sup>. Ce tertre en l'honneur d'Apollon *Hyakinthos* se trouvait hors de la ville, comme l'était le sanctuaire d'Apollon *Hyakinthos* en

---

<sup>65</sup> Strabon, VI, 3, 1 ; Tite-Live, *Ab Urbe Condita*, XXVII, 10, 7.

<sup>66</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 89-90.

<sup>67</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 91.

<sup>68</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 92, pl. L-LVI pour les *skyphoi* datant du milieu du IV<sup>e</sup> siècle.

<sup>69</sup> Polybe, VIII, 8 « Ils étaient convenus avec les Carthaginois, qu'Hannibal s'approcherait de la ville du côté des terres qui regardent l'orient, en prenant le chemin de la porte Témenide; qu'il allumerait un feu sur le tombeau appelé par quelques-uns d'Hyacinthe, et par quelques autres d'Apollon Hyacinthe » ; Voir **Annexe I**, carte 12 pour la localisation du tombeau d'Apollon *Hyakinthos* à l'extrême est.

Laconie, démontrant, là encore, une volonté de reproduire la topographie religieuse à Tarente<sup>70</sup>. Rappelons également que la figure de *Hyakinthos* est étroitement liée à Apollon et donc au mythe de fondation de la cité. Par ailleurs, c'est cette même divinité que nous pouvons identifier parmi les premières monnaies incuses frappées<sup>71</sup>. Ainsi, sans pour autant évoquer un sanctuaire, il est fort probable qu'un lieu de culte ait été dédié à Apollon *Hyakinthos* en dehors de la cité pour respecter la tradition lacédémonienne. Cette tradition est religieuse et topographique, chose qu'E. Lippolis met en avant en évoquant justement ce « cénotaphe-sanctuaire » de *Hyakinthos* : « probablement sur une colline surplombant une voie d'accès au territoire, et suggérant un véritable redoublement, également géographique, du lieu du culte d'Amyklées. »<sup>72</sup>. Archéologiquement, plusieurs dépôts votifs de terres cuites ont été retrouvés sur place. Cependant, cette documentation coroplattique atteste une présence grecque régulière au IV<sup>e</sup> siècle, et non auparavant. Ainsi, malgré une interprétation du type des figurines coroplattiques comme étant des représentations de *Hyakinthos*, ces dépôts ne permettent finalement pas d'affirmer avec certitude qu'il s'agissait là du lieu dédié à *Hyakinthos* et *Polyboia*<sup>73</sup>. Cependant, si l'on ne peut pas identifier avec certitude ce lieu comme étant le cénotaphe-sanctuaire de *Hyakinthos*, son existence sur une colline en dehors de Tarente est sans doute plus que probable grâce au témoignage de Polybe, mais aussi grâce aux monnaies qui mettent en avant dès le VI<sup>e</sup> siècle la figure d'Apollon *Hyakinthos* comme divinité importante dans l'identité tarentine.

### 3. Une topographie partagée ou comment Tarente semble avoir organisé ses espaces religieux à partir du modèle lacédémonien

Comme pour Sparte, le politique et le religieux semblent s'être alliés, faisant des sanctuaires de Tarente, de Satyrion et de la *chôra*, des marqueurs, des points de repère dans le paysage délimitant deux types de frontières : une « frontière sacrée » et une frontière civile pour reprendre les termes évoqués par P. Cartledge<sup>74</sup>. En effet, si l'on produit un tracé de limites en joignant tous les sanctuaires de Tarente, on se rend compte que le résultat est le même qu'à Sparte, les sanctuaires ceinturent la cité, et se rapprochent du tracé de la muraille du V<sup>e</sup> siècle<sup>75</sup>. Autre élément essentiel que nous avons évoqué dans notre étude détaillée, la quasi-totalité des

---

<sup>70</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 248.

<sup>71</sup> Voir **Annexe V**, 1, fig.2.

<sup>72</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 38.

<sup>73</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 101.

<sup>74</sup> CARTLEDGE 1998.

<sup>75</sup> Voir **Annexe I**, carte 17-18.

sanctuaires de la cité sont en situation de surplomb, bien visibles de tous, afin, là encore, de répéter ou dupliquer le modèle lacédémonien de point de repère religieux en surplomb comme marques des limites de la cité. Si l'on change d'échelle et que l'on effectue ce même tracé à l'échelle de la région de Tarente qui comprend Satyrion, le constat est le même que pour Sparte, les sanctuaires et lieux de cultes dont la présence tarentine est attestée permettent de constituer les limites civiques du territoire tarentin en Italie du Sud, par rapport aux peuples indigènes environnants. Nous pouvons donc traduire géographiquement jusqu'où a pu s'étendre l'influence territoriale de Tarente, et cela par sa religion, sa culture et son identité empreintes de multiples facettes lacédémonienne, dont celle de construire ses frontières à partir d'un processus politico-religieux. La thèse de P. Cartledge que nous avons étudié pour Sparte se confirme également à Tarente, démontrant que les deux cités ont partagé une topographie religieuse similaire, renforçant notre idée d'une « religion partagée » entre Tarente et Sparte, tant sur le panthéon, les fêtes, que sur la manière d'organiser spatialement ces cultes. E. Lippolis avait d'ailleurs lui aussi avancé cette idée de reproposer une situation similaire entre Tarente et Sparte : « en effet, il est probable, sur la base de l'histoire de Polybe, que les colons aient tenté de reproposer une situation similaire également du point de vue topographique, tombant ainsi dans le schéma de distribution et de choix des cultes de la colonie, c'est l'image miroir de ceux de la patrie »<sup>76</sup>. Ainsi, sur la base des idées de P. Cartledge et des premières intuitions d'E. Lippolis, nous pouvons confirmer ici que sur le plan religieux, Tarente n'est pas l'image miroir de Sparte, car elle possède certaines spécificités, mais qu'elle s'est bien inspirée du modèle lacédémonien pour le redupliquer sur son territoire afin de constituer une relation particulière avec la terre-mère, celle d'une religion partagée à tout point de vue. Et d'ailleurs, malgré les incertitudes d'interprétation des terres cuites, A. Bencze soutient également cette idée de relation religieuse entre les deux cités à partir de cultes lacédémoniens persistant à Tarente au fil des périodes, comme ceux de Perséphone, des Dioscures, d'Apollon *Hyakinthos* ou celui d'Aphrodite *Basilis*<sup>77</sup>.

### C. Conclusion

Dans notre quête de démontrer une religion partagée entre Tarente et Sparte, il a été possible d'établir et d'interpréter la topographie religieuse de chaque cité. Et là encore, les témoignages littéraires et archéologiques démontrent une chose, c'est la grande proximité ou duplication du

---

<sup>76</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 56.

<sup>77</sup> BENCZE 2020, p. 192.

modèle lacédémonien à Tarente. Si nous avons vu que les cultes sont en grande partie similaires dans les deux cités, la topographie religieuse, et cette idée d'établissement de frontières à partir des sanctuaires comme points de repère, est, elle, clairement dupliquée et une adaptation du modèle lacédémonien à Tarente. Une adaptation que nous ne pouvons affirmer comme complète, car le manque de sources permettant d'identifier les divinités lacédémoniennes, ou non, de chaque sanctuaire tarentin nous empêche de conclure à une symétrie et duplication exacte des deux cités. Nous pouvons donc répondre à la question posée au début du chapitre, existe-t-il une topographie lacédémonienne à Tarente ? La réponse est en grande partie : oui. Sur le projet et l'idée globale d'organiser les sanctuaires de la même façon et dans la perspective d'un objectif similaire à celui de la terre mère, il existe un partage clair entre les deux cités. Sur la topographie précise de la répartition des cultes et des sanctuaires, le manque d'informations dans une de deux cités empêche la définition complète de ce partage topographique.

Après avoir étudié les panthéons des deux cités, les fêtes et rites, et l'organisation spatiale de la religion, il nous reste à évoquer deux éléments pour compléter notre définition d'une « religion partagée » : la part de l'identité lacédémonienne dans les rites et pratiques à Tarente, mais aussi l'existence ou non de célébrations communes aux deux cités, pratiquées dans un même espace.

### III. L'expression de l'identité lacédémonienne dans les rites et pratiques religieuses de Tarente

#### Introduction

Les fêtes célébrées à Tarente nous ont déjà donné un aperçu de la présence de l'identité lacédémonienne dans la religion tarentine, tout comme le fait de vénérer un certain nombre de divinités similaires. Cependant, ce qui va nous intéresser dans ce chapitre, ce sont les autres rites que l'on peut trouver dans la religion grecque, à savoir les dédicaces d'objets (statues, terres cuites, bronzes, etc.), mais aussi les sacrifices à des divinités. Ces deux aspects sont essentiels dans la religion, les objets dédiés sont nombreux à avoir été retrouvés à Tarente dans des dépôts votifs. Ces dépôts ont la particularité que l'on ne connaît pas l'identité des dédicants : étaient-ils des Tarentins, des Spartiates de passages, des indigènes peut-être ? Cela étant impossible à définir, c'est l'analyse des objets, et notamment leur style qui va nous intéresser afin d'avoir des informations quant aux styles artistiques et culturels qui étaient présents dans

la cité, et dans la religion. Parmi eux se trouve notamment la culture lacédémonienne qui, comme nous l'avons vu, fait partie intégrante de l'identité de la cité. L'objectif de ce chapitre va se résumer à identifier, parmi les objets dédiés, ceux qui relèvent d'une identité lacédémonienne. Quelle est leur place, que représentent-ils, et, cette fois-ci dans les actes religieux eux-mêmes, quelle est la place de l'identité lacédémonienne ?

#### A. Les offrandes votives inspirées de l'art laconien : le cas des terres cuites tarentines

Dans un premier temps, nous allons nous attarder sur un type de mobilier archéologique qui a été retrouvé en très grand nombre à Tarente : les figurines en terre cuite. F. Lenormant témoignait déjà de ces découvertes au XIX<sup>e</sup> siècle, et en a même acquis<sup>1</sup>. Cette coroplatie a été étudiée à de nombreuses reprises, par de multiples chercheurs, souvent dans une approche stylistique car on ne possédait pas le contexte de découverte pour un grand nombre d'entre elles<sup>2</sup>. Bien évidemment, cette approche purement stylistique a été révisée, notamment par A. Bencze qui souhaite étudier la coropathie par une approche historique des styles, fondée sur la combinaison d'observations internes et de données externes aux œuvres. L'enjeu principal, pour elle, est de répondre à deux questions : retrouver et expliquer ce qui définit le style de la coropathie votive tarentine à l'époque archaïque et reconstituer la culture visuelle de la communauté<sup>3</sup>. Pour cette partie, nous nous attarderons sur l'étude des figurines relevant d'un style ou d'un art laconien. Cependant, il faut d'ores et déjà nuancer notre propos en précisant que ces terres cuites s'inscrivent dans un tout et qu'elles côtoient également des styles ionisant, « achéisant », chypriote ou encore de la Grèce de l'est<sup>4</sup>. Ajoutons aussi qu'A. Bencze « ne néglige aucun facteur susceptible d'expliquer la formation d'un style local dans le cadre d'une *apoikia*, et met en évidence les emprunts à des modèles et à des savoir-faire variés »<sup>5</sup>. À cela, nous pourrions aussi ajouter la possibilité d'influences régionales. En effet, Tarente côtoie les autres *apoikiai* de la Grande-Grèce. De ces connexions et de ces relations, de nouvelles influences artistiques pourraient alors voir le jour dans la coroplatie. A. Bencze mentionne bien une série de « style indigène » mais le corpus est trop restreint par rapport aux autres influences. L'étude de la coroplatie tarentine est une discipline vaste où les influences ne pourraient pas

---

<sup>1</sup> MORIN 2000.

<sup>2</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995 ; BENCZE 2020 ; BENCZE 2021.

<sup>3</sup> BENCZE 2020, Préface.

<sup>4</sup> BENCZE 2020.

<sup>5</sup> BENCZE 2020, Préface.

simplement provenir de Grèce, mais aussi de Sicile ou de Grande-Grèce. Il existe de nombreuses études sur les terres cuites de Grande-Grèce, mais elles s'attèlent souvent à étudier le corpus d'une cité en particulier. Rarement, les ouvrages ne vont tenter de distinguer ce qui relève d'une influence locale ou régionale, d'influences étant le fruit de relations entre plusieurs *apoikiai*. Ainsi, si notre étude paraît restrictive, elle l'est dans l'objectif d'analyser le style laconien du corpus des terres cuites tarentines, mais ce style s'inscrit bien dans un contexte, une production, des influences et une chronologie plus ample et complexes<sup>6</sup>.

L'étude des terres cuites semble complexe, ne serait-ce que dans l'objectif de définir ce qu'est un « style », mais aussi en raison du contexte de découverte et de l'interprétation de l'iconographie quand on sait que les terres cuites ont sans doute été produites dans une production « quasi industrielle ». Les nombreux dépôts découverts en contexte funéraire accentuent cette difficulté car il faut bien distinguer avec les espaces sacrés<sup>7</sup>. A. Bencze note d'ailleurs le premier travail très novateur d'E. Lippolis, qui a consisté à documenter le plus possible avec précision les inventaires des dépôts votifs de manière topographique et « statistique », afin d'offrir une base de données et de travail satisfaisante ensuite pour interpréter ces terres cuites dans leur iconographie et usage<sup>8</sup>.

Maintenant que nous avons pu poser quelques nuances sur la complexité d'étude de ce type de mobilier, sur sa chronologie, mais aussi sur le choix d'une étude de cas s'inscrivant dans un cadre plus général, nous pouvons nous atteler à l'étude plus précise des figurines de terres cuites inspirées de l'art laconien et leur contexte de découverte.

## 1. Présentation des dépôts et types de terres cuites relevant des influences de l'art laconien

### a. *Topographie des dépôts votifs en contexte de sanctuaire*

Avant d'étudier avec précision un certain nombre de terres cuites, il faut avant tout présenter le contexte de découverte, la localisation de ces terres cuites. Une cartographie, mais aussi un inventaire statistique des dépôts votifs a été très bien réalisé par E. Lippolis et sert de base de

---

<sup>6</sup> Voir **Annexe II**, tableaux 5 et 6 pour les chronologies de la production coroplastique tarentine. Les cadres rouge sont là pour marquer les références données aux terres cuites d'inspiration ou de style laconien. Sur la question de la chronologie, BENCZE 2020, p. 25 ajoute d'ailleurs : « j'adopterai ici dans la définition des cadres chronologiques des types et des séries une approche extrêmement prudente, et je considérerai comme une tâche plus importante de montrer leurs relations internes, par exemple l'existence à peu près parallèle de plusieurs séries durant certaines périodes ».

<sup>7</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 46-49 ; BENCZE 2020, p. 11-25.

<sup>8</sup> BENCZE 2020, p. 19.

travail solide<sup>9</sup>. Notre étude porte donc ici sur la présentation des dépôts retrouvés dans les espaces sacrés, faisant que ces dépôts et les terres cuites qui s'y trouvent sont découvertes en contexte religieux et donc dédié à une divinité, et non à un défunt. Si l'on repart des sanctuaires que nous avons étudiés précédemment, quels sont ceux dans lesquels nous avons trouvé des dépôts de terres cuites ?

Dans le sanctuaire de la Trinité, les fouilles de 1973 ont mis au jour un reste de dépôt de terres cuites, mais la stratigraphie et le faible nombre de spécimens ne permettent pas de l'étudier plus en détail<sup>10</sup>.

Le sanctuaire du Fond Giovinazzi est le sanctuaire le plus connu pour la découverte des terres cuites car, entre 1771 et 1922, ce sont onze dépôts qui ont été découverts dans le sanctuaire<sup>11</sup>. E. Lippolis tente de faire l'inventaire du nombre de fragments retrouvés dans chaque dépôt<sup>12</sup>. Ce sont d'ailleurs ces dépôts qui ont servi de base pour tenter d'interpréter la divinité qui y était vénérée. Cependant, l'important matériel coroplastique est très dispersé et la quantité ne permet pas une typologie et une interprétation fines de ce mobilier. Par ailleurs, la situation géographique de ce sanctuaire rend ces dépôts quelque peu ambigus. En effet, au VI<sup>e</sup> siècle, une partie de la zone était utilisée comme nécropole, et au V<sup>e</sup> siècle, le sanctuaire est devenu frontalier entre l'espace habité et la nécropole. La localisation de certains dépôts que l'on attribue est peut-être corrompue, et ces derniers appartiendraient finalement à la nécropole<sup>13</sup>.

Le sanctuaire extra-urbain du Pizzone est le deuxième sanctuaire en termes de nombre de dépôts votifs puisqu'on en trouve six, qui ont été découverts entre 1883 et 1975. Là encore, E. Lippolis tente de faire l'inventaire du nombre de fragments retrouvés dans chacun d'entre eux, mais aussi d'en établir la chronologie afin que cette chronologie reflète celle de l'activité du sanctuaire<sup>14</sup>. La chronologie générale de ces dépôts s'étend entre le VII<sup>e</sup> et le milieu du IV<sup>e</sup> siècle. Ce qui est aussi surprenant c'est que les dépôts ont un mobilier relativement homogène, à savoir des représentations de figures féminines avec divers attributs. Cette

---

<sup>9</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 42-44 ; Voir **Annexe I**, cartes 18-19 pour la localisation des dépôts votifs en contexte religieux, mais aussi funéraire.

<sup>10</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 69.

<sup>11</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 42.

<sup>12</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 73-76.

<sup>13</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 71 ; BENCZE 2020, p. 187 note aussi cette ambiguïté en affirmant le type du « banqueteur tarentin » a été retrouvé la plupart du temps en contexte funéraire, ainsi les dépôts du Fond Giovinazzi comprenant ce type sont sans doute à rapprocher d'un contexte funéraire et non de sanctuaire.

<sup>14</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 78-79.

homogénéité a d'ailleurs conduit certains auteurs à identifier le sanctuaire comme celui de Gaia à partir de l'iconographie de ce mobilier homogène<sup>15</sup>.

Pour la prochaine localisation, on sort de Tarente avec le sanctuaire de l'acropole de Satyrion. En effet, malgré une longue occupation, que nous avons mentionnée, on ne dénombre qu'un seul dépôt découvert en 1959. Ce dernier se compose de plusieurs centaines de fragments de céramiques et de terres cuites dont la datation remonterait au milieu du VII<sup>e</sup> - début du VI<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>. Là encore, les fragments montrent une importante représentation d'une figure féminine, dans un sanctuaire que nous avons identifié comme un *Athénaion*.

À Satyrion, un dépôt a aussi été découvert dans le sanctuaire de la Source durant les fouilles entre 1973 et 1977. Toujours selon la même méthode, E. Lippolis propose un inventaire des figures retrouvées dans ce dépôt, où il faut noter l'abondante présence de céramique (dont de la céramique laconienne). Ce dépôt propose un mobilier dont la chronologie s'étend entre le VII<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup>.

Enfin, le dernier sanctuaire où l'on a pu découvrir un dépôt votif est celui de Madonna d'Altomare. Découvert en 1971, ce dépôt comprend lui aussi de nombreux fragments de céramiques ainsi que des terres cuites d'une figure féminine identifiées comme le type d'Artémis *Bendis* ou *Hagratera*<sup>18</sup>.

De nombreux autres dépôts votifs sont attestés à Tarente et dans sa *chôra*, cependant, ils ne le sont pas en contexte sacrés, mais plutôt civique ou funéraire. On compte par exemple trente-six dépôts dans la zone de la nécropole. La répartition de ces dépôts entre espaces sacrés et espaces funéraires est donc très inégale. E. Lippolis chiffre cette inégalité en affirmant que 64% des dépôts de Tarente, où l'on trouve des terres cuites, sont en contexte funéraire<sup>19</sup>.

Dès lors, maintenant que nous avons pu dresser et présenter la topographie et la localisation de ces dépôts, nous allons pouvoir restreindre notre étude à celle des terres cuites dont le style serait laconien. Cependant, la thématique de la religion et des rites et des pratiques nous oblige, ici, à n'étudier que les spécimens retrouvés en contexte d'espace sacré, même s'il faut garder à l'esprit que d'autres ont été retrouvés dans un tout autre contexte. Ainsi, pour les terres cuites dont le contexte nous est inconnu, nous préférons ne pas les intégrer directement à l'étude de cette partie, mais elles peuvent néanmoins faire office de spécimens de comparaison.

---

<sup>15</sup> LO PORTO 1976a.

<sup>16</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 82.

<sup>17</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 87.

<sup>18</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 88.

<sup>19</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 45.

### b. Les terres cuites tarentines de style laconien

Après avoir étudié les visages de la série de style « achéen », A. Bencze s'attarde à la description et à l'établissement de deux séries de tradition laconienne à Tarente<sup>20</sup>.

La première, la série « C », se caractérise par la forme ovale du visage, le sourire qualifié de rictus nerveux et surtout les yeux marqués en amandes bombées<sup>21</sup>. Nous ne possédons pas le contexte de découverte pour certaines de ces figurines. En revanche, deux d'entre elles ont été découvertes à Satyrion en 1977, soit l'année de la découverte du dépôt du sanctuaire de la Source. Nous allons donc nous concentrer sur ces deux spécimens qui, chacun, incarne d'ailleurs une sous-division de la série « C », et dont les autres spécimens non-évoqués sont des variantes.

Ces variantes qu'A. Bencze regroupe sous la dénomination « C1 », ont été rapprochées d'autres œuvres de l'art laconien, comme une statuette féminine du *Ménélaion* datée du VII<sup>e</sup> siècle, ou encore une tête en marbre du sanctuaire d'Artémis *Orthia* où l'on retrouve ce même traitement du sourire. Ainsi, que ce soit sur les terres cuites ou la sculpture en marbre, il y a un traitement morphologique identifié comme laconien et que l'on retrouve sur la coroplatie tarentine tout au long du VI<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup>. Si l'on évoque ici cette première analyse alors que nous avons dit que ces spécimens n'ont pas été retrouvés en contexte de sanctuaire, c'est parce que le traitement laconien de ce sourire se retrouve sur les spécimens découverts à Satyrion en 1977 en contexte de sanctuaire.

En effet, deux exemples, chacun illustrant une variante, ont été retrouvés à Satyrion durant la fouille de 1977<sup>23</sup>. Le premier (nommé comme type « C2 ») possède un visage bien conservé, notamment au niveau de la frange et de la chevelure. Les cheveux sont en tresses, ce qui peut rappeler l'ordonnance stylistique que nous avons relevée pour le cavalier au dauphin sur les monnaies incuses de Tarente<sup>24</sup>. Les yeux en amande incisés et les pommettes saillantes rappellent justement le type « C1 » que nous évoquions précédemment. Cependant, A. Bencze note que les traits généraux de ce type sont plus adoucis, voire aplatis par rapport au type précédent<sup>25</sup>. A. Bencze ajoute que sur ce type, on assiste à une reprise des traits stylistiques de l'art laconien, mais avec quelques éléments exagérés comme l'arête du nez, les narines et le

---

<sup>20</sup> Des séries qu'elle nomme « C » et « D » et dont des sous-divisions sont créées à partir de changements morphologiques.

<sup>21</sup> BENCZE 2020, p. 80 ; Voir **Annexe V**, 2, fig.1-5.

<sup>22</sup> BENCZE 2020, p. 81, pl. XIII et XV pour les spécimens de comparaison.

<sup>23</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 4-5.

<sup>24</sup> Voir monnaie en page de couverture du mémoire.

<sup>25</sup> BENCZE 2020, p. 83.

sourire<sup>26</sup>. Cette exagération du style laconien témoigne qu'à Tarente, si l'on reprend l'art et l'identité lacédémoniens dans la production d'offrandes religieuses, les artisans effectuent une reprise, mais aussi modifient ce style. On n'assiste donc pas à un simple transfert de l'art et l'identité lacédémoniens, mais à son adaptation à un nouveau contexte. Cette idée permet d'affirmer que Tarente n'est pas simplement l'image miroir de Sparte, mais bien une cité à l'identité lacédémonienne qui sait créer et mettre en avant ses propres spécificités, ce que nous avons vu dans l'étude de l'identité de la cité à partir des figures de Taras et de Phalanthos. Cela n'empêche pas, là encore, les comparaisons esthétiques possibles avec le mobilier laconien. Pour A. Bencze, ce type coroplastique peut être rapproché d'une statuette en bronze dédié par Sparte à Olympie, ou encore avec un aryballe plastique conservé au Louvre et qui a été retrouvé sur l'acropole de Sparte<sup>27</sup>. Ajoutons aussi que sur cette figurine, comme pour la plupart du style laconien, un *kalathos* a été rajouté après le moulage de la tête de la figurine, qui elle-même a été moulée à part du corps. À l'origine, le *kalathos* est un panier à usage domestique pour les femmes pour y mettre la laine. Il pouvait être également servir de récipient pour divers aliments comme des fruits ou des fleurs. Ce panier a, par la suite, été attribué à plusieurs déesses possédant un attribut lié à l'artisanat de la laine (Athéna) ou encore les moissons, l'agriculture, l'abondance (Déméter). Ce rapprochement d'un objet domestique devenu coiffe pour personnage féminin a engendré une appellation particulière pour ce type de représentation : « les déesses au *kalathos* ». C'est d'ailleurs cette interprétation divine qui a donné l'idée à de nombreux auteurs d'identifier ces figurines, dans leur contexte, comme représentant la divinité qui était vénérée à l'endroit de la découverte. Cependant, et nous le verrons *a posteriori*, le caractère personnalisable et de production quasi industrielle ne permet pas d'affirmer avec certitude qu'il s'agissait de figurines représentant la divinité vénérée dans le sanctuaire où elle a été retrouvée, preuve en est la découverte de ce type en contexte funéraire.

Si l'on revient à l'étude des figurines de style laconien, la deuxième que nous devons évoquer (le type nommé « C3 ») possède aussi un *kalathos* ajouté après le moulage de la tête. Ce type dérive lui aussi de la physionomie du type « C1 ». Ce qui frappe, c'est l'aspect angulaire et plat du thorax d'où jaillit ensuite le visage plus imposant, avec des traits saillants. La chevelure n'a pas la même esthétique que le type « C2 », elle est plus plate et moins détaillée<sup>28</sup>. En revanche, les yeux en amande sont encore très marqués. La bouche conserve les mêmes

---

<sup>26</sup> BENCZE 2020, p. 84.

<sup>27</sup> BENCZE 2020, pl. XIV.

<sup>28</sup> BENCZE 2020, p. 84.

traits que le type « C1 », permettant de confirmer un rapprochement entre les types « C1 », « C2 » et « C3 » qui sont des dérivations les uns des autres<sup>29</sup>.

Ce que nous n'avons pas évoqué concrètement pour ces terres cuites, c'est la datation. En effet, A. Bencze se focalise sur les critères esthétiques de l'histoire de l'art grecque pour dater ces productions qui seraient typiques de l'archaïsme<sup>30</sup>. Cette dernière mentionne aussi les débats existant entre chercheurs depuis le XX<sup>e</sup> siècle concernant justement la datation de la production coroplastique tarentine et son rapprochement avec l'art laconien. Des personnes comme C. Rolley affirmaient par exemple que dès le début de la production coroplastique tarentine, les modèles étaient laconiens ou au moins laconisants<sup>31</sup>. Cette thèse s'appuyait à l'époque sur une dizaine de documents du VII<sup>e</sup> siècle. Ces productions étudiées par C. Rolley sont aujourd'hui à insérer dans une production dédalique<sup>32</sup>. Les fouilles et importantes découvertes à partir de 1977 ont permis de revoir l'étude de C. Rolley, et ainsi affirmer que les modèles laconiens sont plutôt produits à partir du VI<sup>e</sup> siècle<sup>33</sup>.

A. Bencze mentionne une autre série d'inspiration laconienne (nommée « D »), mais qui se distingue du type C par un élément esthétique pourtant déjà particulier dans cette dernière, les yeux. Les yeux encore plus proéminents et marqués vont créer des yeux que l'auteure définit comme « paire de lunettes ». Le reste du visage aussi change et n'a plus rien à voir avec la série C. Le visage est plus ovale, bouffi et plat<sup>34</sup>. Dès lors, comment affirmer que cette série s'inspire toujours de l'art laconien ? Des parallèles avec des objets de l'art laconien sont, là aussi, possibles. Des protomés et figurines retrouvées dans le sanctuaire d'Artémis *Orthia*, conservées à Oxford, ont la même morphologie et la même esthétique<sup>35</sup>. Pour notre étude nous pouvons retenir deux spécimens découverts sur l'acropole de Tarente<sup>36</sup>. Pour le premier (nommé « D1 »), on peut noter plusieurs choses. Tout d'abord, on retrouve encore le *kalathos* moulé à part du reste de la figurine qui, elle aussi, a été moulée. Les cheveux sont encore en tresses, avec une frange. En revanche, on constate un nouvel élément : l'ajout de disques ornementaux sur chaque épaule. Enfin, le traitement morphologique du visage correspond bien à la description donnée par A. Bencze : on retrouve des yeux en amande très prononcés donnant

---

<sup>29</sup> BENCZE 2020, p. 85.

<sup>30</sup> BENCZE 2020, p. 86.

<sup>31</sup> ROLLEY 1967.

<sup>32</sup> BENCZE 2020, p. 87.

<sup>33</sup> BENCZE 2020, p. 87 ; Ce qui explique aussi les bornes chronologiques choisies pour les tableaux de datation d'A. Bencze (Voir **Annexe II**, tableaux 5 et 6).

<sup>34</sup> BENCZE 2020, p. 95.

<sup>35</sup> BENCZE 2020, p. 95, pl. XV et XVI.

<sup>36</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 6-7.

l'impression d'une paire de lunettes. Le visage est, en effet, plus arrondi que la série C, donnant une impression d'un visage plus adouci. Cette dernière est à nuancer, car si l'on observe le profil du visage, malgré l'absence du nez, on remarque que son arête est prononcée par rapport au bas du visage avec la bouche, rappelant l'arête prononcée du type « C2 ». Le traitement des yeux et du nez pourrait alors être des éléments de comparaison et de rapprochement entre la série C et de la série D. Pour le deuxième spécimen « D1 », la description est très similaire, on retrouve le *kalathos*, les yeux en « paire de lunettes », les cheveux en tresses, le visage arrondi, l'arête du nez prononcée, ainsi que le sourire typique des productions de la série C. Notons, en revanche, l'absence des disques ornementaux du spécimen précédent (démontrant l'aspect personnalisable et interchangeable des figurines par le rajout de parties moulées *a posteriori*). En ce qui concerne la datation de cette série, ce sont les informations des fouilles de l'acropole qui permettent une estimation entre la fin du VII<sup>e</sup> et le début du VI<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>. Cette estimation indiquerait plusieurs choses. Tout d'abord une activité religieuse et artisanale dès le VII<sup>e</sup> siècle, période durant laquelle nous disposons de peu d'informations. Cela signifierait que dès le VII<sup>e</sup> siècle, les offrandes, comme les cultes revêtaient un caractère laconien. Autre aspect essentiel, si cette série date bien de la fin du VII<sup>e</sup> et du début du VI<sup>e</sup> siècle, alors elle est « l'ancêtre » de la série C que nous avons étudiée. Les rapprochements avec cette dernière seraient normaux car ce serait la série C qui s'inspire et adapte des traits esthétiques et morphologiques de la série D. Ainsi, on passerait d'un modèle morphologique de visage adouci et arrondi à un type de visage plus angulaire. Cependant, en l'absence d'une confirmation précise de cette datation, on ne peut affirmer concrètement que cette série serait la série originale dont les autres seraient des dérivations.

Toujours dans la série D, A. Bencze mentionne une variante qu'elle nomme « D2 ». Trouvé en 1977 à Satyrion, nous n'avons qu'un exemplaire qui illustre cette variante<sup>38</sup>. Ce qui caractérise cette variante, c'est l'exagération de certains traits qui altèrent l'allure générale<sup>39</sup>. Pour ce spécimen, on ne possède que le visage. Comme sur le type « D1 », ce sont des cheveux en tresses, un nez proéminent, le sourire caractéristique de la série C et D qui définissent le spécimen. En revanche, par rapport aux autres spécimens mentionnés jusqu'ici, ce dernier ne possède pas de *kalathos*. Ce n'est pas là l'élément qui pourrait distinguer la variante, car nous l'avons mentionné, mais de nombreuses pièces pouvaient être moulées et ajoutées en supplément. En revanche, ce qui définit la différence entre le type « D1 » et « D2 » ce sont les

---

<sup>37</sup> BENCZE 2020, p. 97.

<sup>38</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 8.

<sup>39</sup> BENCZE 2020, p. 99.

yeux. Ces yeux ne sont pas différents dans leur conception, ils sont toujours en amande, en « paire de lunettes », mais leur taille est plus exagérée sur le visage que pour les autres types, faisant que ces derniers ne sont pas proportionnels par rapport au reste du visage, contrairement aux autres séries où les proportions sont plus harmonieuses.

Un autre exemple illustrant les caractéristiques d'exagérations de la série D, c'est le type « D3 »<sup>40</sup>. Retrouvé dans le sanctuaire du Pizzone, dans une couche archaïque, il s'agit d'un exemplaire entier<sup>41</sup>. La figurine reprend les codes de représentations typiques du *kouros* archaïque, avec les bras le long du corps, mais n'a pas ce mouvement d'une jambe en avant et une en arrière. Les proportions sont grossières et exagérées, altérant l'apparence générale. On voit en effet que les épaules et bras sont beaucoup plus volumineux que les jambes. Au niveau du visage, on retrouve là encore des cheveux en tresses et une frange. Contrairement aux autres séries, le sourire est moins prononcé. Les yeux, quant à eux, sont toujours caractérisés par une forme en amande, mais mieux proportionnés et moins exagérés que sur le type « D2 ». À noter aussi que contrairement au type « D1 », le revers de la figurine est totalement plat comme les figurines de la série C. Concernant une éventuelle comparaison, A. Bencze estime que le modelleur s'est inspiré des éphèbes-supports ou éphèbes-anses de vases en bronze laconiens ou laconisant et qu'il aurait voulu retranscrire cette forme dans un plus simple appareil<sup>42</sup>.

Toujours dans la série D, A. Bencze distingue une autre variante, le type « D4 » qui serait, selon elle, le premier type de terre cuite moulée tarentine où l'on observe des générations différentes, et sur la quantité, ce type serait devenu assez populaire<sup>43</sup>. Dans les deux cas, les caractéristiques et la morphologie du visage sont exactes (cheveux en tresses, frange, yeux en amande légèrement exagérés, petit sourire prononcé, nez proéminent, visage arrondi). Elles sont exactes mais diffèrent et abandonnent des sortes de canons des types « D1 » et « D2 », à savoir que les yeux sont plus petits, rapprochés et moins proéminents<sup>44</sup>. Ce qui distingue aussi ce type des autres, ce sont les dimensions réduites et l'absence ou non du *kalathos*. En effet, sur le premier spécimen, le *kalathos* est visible, et sur le second, on observe une substitution de ce *kalathos* par l'ajout à la main de trois disques en éventail. C'est un trait stylistique qui est assez réservé, mais est devenu majeur dans les ateliers de l'Italie méridionale du VI<sup>e</sup> siècle<sup>45</sup>. Ce type étant différent des autres évoqués jusque-là, on pourrait se demander si l'artisan de ce type

---

<sup>40</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 9.

<sup>41</sup> Cet exemplaire, découvert durant les fouilles d'Evans en 1886, conservé à Oxford, a l'avantage d'avoir été bien renseigné, contrairement aux autres.

<sup>42</sup> BENCZE 2020, p. 105.

<sup>43</sup> BENCZE 2020, p. 106 ; voir **Annexes V**, 2, fig. 10-11.

<sup>44</sup> BENCZE 2020, p. 106.

<sup>45</sup> BENCZE 2020, p. 106.

« D4 » exerçait à Tarente, car si ce type s’inscrit dans la série D, l’abandon de canons de types relevant d’un art laconien pourrait faire penser que ce type n’aurait rien à voir avec un art laconien. Cependant certains traits esthétiques rapprochent encore ce type des autres. Et par ailleurs, A. Bencze précise que « cet artisan devait être sans aucun doute lié, sinon exclusivement, au moins d’une façon déterminante à la cité de Tarente, comme le montre la popularité exceptionnelle dont jouit en cet endroit ce type coroplastique, qui ne trouve d’ailleurs aucun parallèle stylistique dans les répertoires votifs des autres sanctuaires italiotes. »<sup>46</sup>. Ainsi, le type « D4 », sans que l’on puisse l’attribuer pleinement à un art laconien, fait au moins partie intégrante des séries de terres cuites tarentines que l’on retrouve le plus en contexte de sanctuaire. A. Bencze va plus loin sur l’analyse des relations et influences laconiennes dans les productions coroplastiques tarentines, une analyse qui permet d’intégrer et de mieux comprendre les deux types de la série D. Elle affirme ceci : « Je trouve en fait, que le témoignage de ce type coroplastique tarentin, comme ceux des deux suivants, confirme le schéma d’évolution proposé par C. Rolley, selon lequel pendant le troisième quart du VI<sup>e</sup> siècle l’artisanat laconien serait arrivé au sommet de son épanouissement, qui portait à la diffusion et à la multiplication de ses concepts stylistiques enracinés dans une tradition locale remontant au siècle précédent ; il semble que justement pendant les années 540 et 530 il y avait des artisans de formation laconienne qui élaboraient des variations locales plus personnelles de cette tradition en plusieurs centres différents, à l’intérieur de la Laconie – et pas seulement. Tarente visiblement n’était pas exclue de ce phénomène : comme on vient de le montrer, deux traditions stylistiques laconiennes parallèles y étaient arrivées encore au cours de la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, et une génération plus tard, des artisans comme le modelleur du type D4, formés dans cette tradition transplantée, pouvaient lui donner des développements locaux, en la “ modernisant ” à leur manière – plus ou moins heureuse : cette fois-ci évidemment avec l’originalité un peu maladroite d’un artisan de niveau moyen »<sup>47</sup>. Étudier la part d’identité lacédémonienne dans les offrandes votives des sanctuaires tarentins est donc possible, mais elle ouvre aussi la possibilité d’étudier l’histoire artisanale de la cité, comme un autre type de relations, les relations artistiques et de *technè* entre les deux cités. Ce passage, essentiel pour comprendre le mouvement global et la chronologie des types de terres cuites à Tarente, est aussi à rapprocher de la question des céramiques laconiennes à Tarente. En effet, c’est durant le VI<sup>e</sup> siècle que la grande partie des importations a lieu, et que l’on pense trouver à Tarente des artisans laconiens

---

<sup>46</sup> BENCZE 2020, p. 106-107.

<sup>47</sup> BENCZE 2020, p. 107.

venus temporairement, ou au contraire des artisans tarentins formés à produire des céramiques laconiennes. Dans tous les cas, le lien entre toutes ces terres cuites n'est pas que l'influence laconienne, mais surtout le fait qu'elles appartiennent à une production générale de plusieurs types et que ces derniers sont liés par des évolutions artistiques.

Le type « D4 » a donc donné lieu à une évolution, le type « D5 »<sup>48</sup>. Découvert à Satyrion en 1977, comme d'autres terres cuites, ce type, dont on ne conserve que la tête, reprend les traits du visage de la tradition laconienne du type « D2 » (les yeux en amande proéminents, la bouche aux lèvres courtes, les cheveux en tresses avec une frange, le *kalathos* dont la forme a tout de même légèrement changé). Ce qui distingue ce type du « D2 » c'est déjà la moindre proéminence du nez et de son arête. L'autre point c'est l'aspect général du visage qui paraît moins arrondi et bouffi, revenant plutôt vers une inspiration du type C. A. Bencze le note, ce type serait une forme de synthèse des créations précédentes<sup>49</sup>.

Le type « D6 », dont on ne possède qu'un seul exemplaire trouvé à Satyrion en 1977, possède une morphologie similaire aux types « D2 » et « D5 », portant un *kalathos*, une frange et des cheveux en tresses<sup>50</sup>. Le visage lui-même possède, en revanche, des proportions bien plus importantes que les autres types, le différenciant donc. Par ailleurs, contrairement aux autres exemplaires, sur ce dernier, au niveau de la pommette gauche et du menton, on peut observer un sillon dû à un défaut de moulage. Malheureusement, en l'absence de plus de spécimens, on ne peut savoir s'il s'agit véritablement d'une variation du type D, ou si ce dernier s'intègre avec un autre type. A. Bencze penche pour une version dérivée du type « D4 » privée ou libérée de certains éléments<sup>51</sup>.

À la suite de cette description détaillée des séries C et D, on peut confirmer « la présence et la portée des apports stylistiques laconiens à Tarente pendant la deuxième moitié et le troisième quart du VI<sup>e</sup> siècle ». Cependant, et A. Bencze le rappelle très bien, les inspirations et les productions laconiennes ne sont pas les seules présentes à Tarente, cette tradition évoluant aux côtés de traditions parallèles<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 12.

<sup>49</sup> BENCZE 2020, p. 108.

<sup>50</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 13.

<sup>51</sup> BENCZE 2020, p. 110.

<sup>52</sup> BENCZE 2020, p. 131.

### c. *Les banqueteurs tarentins au VI<sup>e</sup> siècle : type iconographique réputé*

Les banqueteurs tarentins font partie des terres cuites les plus retrouvées à Tarente depuis les fouilles du XIX<sup>e</sup> siècle, ce qui explique leur réputation. Elles représentent un homme couché sur une *klinè* avec un récipient à boire dans la main, accompagné parfois d'un ou plusieurs personnages. La récurrence de ce type a d'ailleurs contribué à propager l'image d'une cité constamment en fête et en train de pratiquer des banquets. Ces représentations sont parallèles des types évoqués précédemment car les premières représentations d'hommes couchés, accompagnés par une femme assise au bout commencent dès le VI<sup>e</sup> siècle<sup>53</sup>. Cette évolution parallèle avait peut-être pour objectif de se distinguer de manière technique et artistique<sup>54</sup>. Durant le V<sup>e</sup> siècle, un enfant est parfois rajouté à la représentation, tout comme des éléments animaux ou des créatures fantastiques. Comme pour les séries précédentes, ces figures de banqueteurs étaient moulées, et de nombreux éléments étaient rajoutés à la main *a posteriori*. Par exemple, les barbes des hommes mûrs étaient un des éléments rajoutés à la main, tout comme des sortes de diadèmes sur lesquels on trouvait un élément en forme de « bouton de lotus » et/ou de cercle avec un point en son centre<sup>55</sup>. Là encore, ces figures de banqueteurs ont été produites de manière abondante avec des variations en plusieurs générations. Malheureusement, la quantité de figurines retrouvées a engendré un éparpillement de ces dernières et donc la difficulté de produire des classifications complètes<sup>56</sup>. A. Bencze mentionne la tentative infructueuse d'H. Herdejürgen en 1971 car cette dernière s'est contentée d'un faible nombre de spécimens conservés à Bâle<sup>57</sup>. A. Bencze renouvèle donc cette étude en s'appuyant sur un nombre de collections bien plus important.

Il faut d'ailleurs mentionner que comme pour les séries C et D, les exemplaires étudiés par A. Bencze proviennent de différents contextes. Ainsi, nous tenterons ici de nous concentrer sur les spécimens découverts en contexte de sanctuaire, et de mentionner les autres en guise de point de comparaison. Cependant, pour la série qui nous intéresse, un seul exemplaire a été découvert en contexte de sanctuaire, les autres l'ont été en contexte inconnu au XIX<sup>e</sup> siècle ou dans la ville basse, probablement en contexte civique ou funéraire. Ainsi, là où l'étude de toutes terres cuites serait contraire à notre démarche, si ces dernières, comme les séries précédentes,

---

<sup>53</sup> BENCZE 2020, p. 134. Un type iconographique qui n'est pas singulier en Italie à cette époque, car la représentation d'un homme ou d'un couple en position de banquet a aussi été adopté dans d'autres régions, comme en Étrurie avec le célèbre « Sarcophage des Époux » conservé au Louvre, dont la composition iconographique se rapproche de ces terres cuites.

<sup>54</sup> BENCZE 2020, p. 134.

<sup>55</sup> BENCZE 2020, p. 136.

<sup>56</sup> BENCZE 2020, p. 139.

<sup>57</sup> BENCZE 2020, p. 137-139.

sont des types résultant d'une évolution, il est donc nécessaire d'étudier tous les types qui ont mené à celui qui a été découvert en contexte de sanctuaire et qui est le dernier de la série.

La série qui nous intéresse ici est la série G et ses variantes qui sont identifiées comme des banqueteurs « laconisants »<sup>58</sup>. Comme pour le travail de description précédent, il faut d'ores et déjà mentionner que cette série fait partie d'un tout regroupant d'autres traditions iconographiques de ces banqueteurs tarentins.

Le premier type de la série G, le type « G1 » nous est connu par un seul exemplaire presque entier<sup>59</sup>. Cette figurine a été découverte lors des fouilles de l'Arsenal militaire en 1908-1909. Il représente un homme couché sur une *klinè*, appuyé sur le coude gauche, une partie de son corps est couvert par un manteau, des muscles apparaissent, dans la main gauche il tient une lyre, et dans la main droite une phiale ou une assiette<sup>60</sup>. Ce qui fait de ce type un type « laconisant », c'est de nouveau le traitement du visage avec des yeux en amande, un nez proéminent de face, comme de profil, une frange et des cheveux que l'on peut imaginer en tresses. Cette morphologie rappelle inévitablement celle de la série D<sup>61</sup>.

Pour le type « G2 », l'exemplaire que nous possédons n'est qu'une tête détachée de sa composition globale et très usée, ne permettant pas véritablement une description et un rapprochement avec le style laconien<sup>62</sup>.

Le type « G3 », dont l'exemplaire à notre disposition provient aussi de la fouille de l'Arsenal, est en meilleur état de conservation et reprend en grande partie les caractéristiques morphologiques de la série G. Le visage reprend toujours les mêmes caractéristiques que la série D, mais ce dernier possède des parties moins saillantes et plus adoucies, notamment de profil où seul le nez est saillant.

Avant d'aborder la dernière variante dont les exemplaires sont plus nombreux, il faut rappeler, en accord avec l'analyse d'A. Bencze, que l'étude de ces premiers types relevait seulement de l'analyse de la tête. Et pourtant, simplement par cet élément, il semble possible d'établir « des liens entre les banqueteurs tarentins et l'art laconien et italiote laconisant des années 540-530 av. J.-C. »<sup>63</sup>. Cette phrase peut être replacée dans un contexte où, à cette même époque, Tarente a connu une période d'importations importantes de la céramique laconienne sur laquelle on retrouve à plusieurs reprises cette même représentation de scènes de banquet ou

---

<sup>58</sup> BENCZE 2020, p. 139.

<sup>59</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 14.

<sup>60</sup> BENCZE 2020, p. 139.

<sup>61</sup> BENCZE 2020, p. 140.

<sup>62</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 15.

<sup>63</sup> BENCZE 2020, p. 146.

de *symposium*. A. Bencze note d'ailleurs la contemporanéité de ces représentations sur divers supports et propose même une comparaison entre une coupe laconienne du Peintre de Naucratis conservée au Louvre (n° d'inv. E667) où l'on voit cinq banqueteurs dans la même position, avec les mêmes attributs que les terres cuites de la série G<sup>64</sup>. Les représentations graphiques laconiennes étaient donc bien connues à Tarente dès le VI<sup>e</sup> siècle, fruit des relations entre les deux cités à plusieurs niveaux, certainement depuis l'implantation des Parthéniens à Tarente. Malgré l'absence d'un contexte de dédicace dans les sanctuaires de ces banqueteurs, cette comparaison permet au moins de voir l'existence de relations artistiques et la part concrète de l'identité et la culture lacédémonienne dans les dédicaces aussi variées soient-elles.

Venons-en désormais à l'étude de ces terres cuites de type « G4 » que l'on peut diviser en deux sous-groupes, celui des hommes et celui des femmes<sup>65</sup>.

Pour le premier sous-groupe, ce qui nous conduit à l'interprétation d'une figure féminine, c'est la représentation du *kalathos* comme pour la série C, mais aussi la représentation de la poitrine pour l'une et celle du voile pour la seconde. En ce qui concerne le traitement du visage, la mauvaise conservation empêche une analyse aussi fine que pour les autres exemplaires. Cependant, on constate toujours un nez proéminent, une bouche aux courtes lèvres, ainsi que la forme ovale et adoucie du visage que l'on retrouve sur la série D. Sur l'une des figures (fig. 17), on retrouve des éléments de décorations absents sur les autres. En effet, sur les épaules, quatre disques décorés de rosettes estampillés après cuisson ont été rajoutés, offrant un aspect plus raffiné et personnalisé à cette figurine.

Pour le second sous-groupe, les restes sont plus importants, avec notamment la position des bras (fig. 20) et parfois une partie de la *klinè* (fig. 21 et 22). En ce qui concerne la position des bras, le bras gauche est plié et repose sur la *klinè* quand le bras droit est posé sur le corps de l'homme et tendu vers le prolongement de ce dernier. Pour les trois figures dont on conserve le bras gauche, on ne peut véritablement distinguer l'objet tenu, si ce n'est peut-être pour l'un (fig. 22) où l'on peut déduire la présence d'une phiale ou assiette comme pour le type « G1 ». Le dernier exemplaire (fig. 22) est celui qui a été retrouvé dans le sanctuaire du Fond Giovinazzi. Celui-ci est donc censé illustrer la dernière variation et génération de banqueteur laconien. Dès lors, fait-il la synthèse des caractéristiques évoquées jusque-là ou est-il, au contraire, différent, illustrant une sorte de modernité dans la représentation ? En ce qui concerne la représentation de la *klinè*, elle apparaît plus grossière et géométrique que sur le type « G1 ».

---

<sup>64</sup> BENCZE 2020, p. 148.

<sup>65</sup> Voir **Annexe V**, 2, fig. 17-19 pour le premier sous-groupe et fig. 20-22 pour le second.

Sur le traitement du visage, c'est la simplicité qui, là aussi, semble le caractériser. Si l'on retrouve les grands traits des yeux proéminents en amande, la bouche aux lèvres courtes et le nez proéminent, les cheveux, et notamment la frange, semblent abstenus de tout détail, donnant un côté lisse et simplifier de ce visage quand les autres spécimens du type « G4 » offraient encore un certain nombre de détails. Sur le traitement du corps, en revanche, l'apparition et la modélisation des muscles abdominaux sont les mêmes entre les spécimens (surtout avec la fig. 20). Ce dernier spécimen du type « G4 » retrouvé en contexte de sanctuaire atteste de la présence de ce type de terre cuite comme dédicace à une divinité, mais semble aussi faire la synthèse de la série G avec des rappels et des différences entre eux. L'aspect laconisant de cette série provient une fois de plus du traitement morphologique du visage, mais aussi du thème de représentation bien connu à Sparte et en Laconie.

A. Bencze rappelle à juste titre que les codes esthétiques des banqueteurs sont développés en même temps que les figurines des séries C et D, ce qui permet de dater cette production également du VI<sup>e</sup> siècle<sup>66</sup>. Là encore, et le tableau chronologique formé par A. Bencze le démontre bien, mais cette série de banqueteurs laconisants n'est qu'une partie de l'ensemble de la production de figures de banqueteurs à Tarente, les autres étant produits selon des traditions différentes. Ainsi, l'identité et la culture lacédémoniennes sont bel et bien présentes dans les pratiques de dédicaces à Tarente, mais elle n'est qu'un exemple parmi d'autres, l'étude des terres cuites votives tarentines nous l'a montrée.

## 2. Hypothèses d'interprétation de ces terres cuites : des terres cuites comme représentations de divinités ?

La description a été une étape essentielle, mais ces terres cuites ont eu une fonction de dédicaces religieuses (pour celles retrouvées en contexte de sanctuaire). Il est important désormais de savoir quel était le but d'effectuer cette offrande précise. Les terres cuites représentent-elles les divinités que l'on vient vénérer ? C'est en tout cas une interprétation faite à de nombreuses reprises, certaines d'entre elles ont même été nommées « déesses au *kalathos* » pour cette raison<sup>67</sup>. Nous pouvons alors repartir de chaque série étudiée précédemment, et tenter de les interpréter par rapport à leur contexte de découverte, à savoir l'espace religieux.

---

<sup>66</sup> Voir **Annexe II**, tabl. 6.

<sup>67</sup> LO PORTO 1976a ; BENCZE 2020.

#### a. Les séries C et D : les « déesses au kalathos » ?

Nous l'avons vu, les figurines féminines portant quasiment toutes un *kalathos*, élément vestimentaire que l'on peut rapprocher de certaines divinités féminines, ont fait de ces représentations non celles de femmes *lambda*, mais celles de divinités. Ces figurines ont alors été interprétées comme des représentations d'Athéna ou d'Artémis. Cette idée est plutôt intéressante car la plupart des spécimens, en ce qui concerne les exemplaires laconisants en contexte de sanctuaire, ont été retrouvés à Satyrion dans un dépôt découvert en 1977<sup>68</sup>. Ce sanctuaire a, par la suite et grâce à une inscription, été identifié comme un *Athenaion*, sans avoir de précision sur l'épiclese d'Athéna. Nous avons alors proposé, en lien avec un partage des cultes et de la topographie religieuse, que ce sanctuaire devait être dédié à Athéna *Chalkioikos*. Cependant, en l'absence de témoignage précis, et finalement, grâce à ces offrandes votives, on pourrait en effet proposer que cet *Athenaion* soit dédié à une Athéna protectrice des arts et notamment de celui de filer la laine. Le *kalathos* de ces figurines serait alors l'attribut principal de cette déesse, servant de moyen d'identification. L'identification à Artémis, à qui on attribut aussi le *kalathos* serait impossible car le sanctuaire n'est pas dédié à cette divinité, le plus proche étant celui de Torricella. Par ailleurs, un autre argument qui vient contredire cette interprétation c'est la découverte d'autres figurines en terres cuites représentant une figure féminine avec un *kalathos* mais dans un tout autre contexte, celui d'un dépôt funéraire<sup>69</sup>. Ces terres cuites, certes d'une autre tradition artistique, reprennent en tout cas l'attribut que nous avons identifié ici comme celui d'Athéna. Ainsi, ce groupe de figurines que l'on a traditionnellement nommé « les déesses au *kalathos* » s'avère être un type de figurines réputé dans la cité, que l'on trouve en dédicaces dans plusieurs contextes et non spécifiquement dans un contexte religieux. Dès lors, on ne peut interpréter ce type de terres cuites comme étant la représentation de la divinité que l'on vient vénérer dans le sanctuaire. E. Lippolis avait d'ailleurs livré cette même observation en évoquant les terres cuites tarentines de manière générale : « L'objet votif coroplastique à Tarente semble donc lié à différentes occasions cultuelles, tant pour des pratiques rituelles réalisées dans l'espace du sanctuaire, que pour des moments cérémoniels ou des rites privés étroitement liés à la vénération des morts. »<sup>70</sup>. Par ailleurs, rappelons que 64% des terres cuites ont été retrouvées dans des dépôts en contexte funéraire.

La dédicace d'une terre cuite en contexte religieux semble donc être une pratique secondaire et explique la difficulté d'interpréter ces dernières dans ce contexte.

---

<sup>68</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 42

<sup>69</sup> BENCZE 2020.

<sup>70</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 49.

### b. La série G : des banqueteurs dans les sanctuaires ?

Face à la difficulté d'interpréter les figurines des séries C et D, est-ce que les figurines de banqueteurs nous apportent de nouvelles informations et sont-elles plus simples à interpréter ? Un premier élément de réponse, pour le corpus laconisant que nous avons étudié, est son contexte de découverte. Hormis le dernier exemplaire du type « G4 », aucun des spécimens n'a été retrouvé en contexte de sanctuaire. Cela traduit déjà le caractère si ce n'est inapproprié, au moins étrange de dédier une figurine de banqueteur à une divinité. Le registre iconographique du banquet, de la boisson, de la fête aurait pu nous faire penser à une représentation de Dionysos<sup>71</sup>. Pour d'autres auteurs, ces représentations de banqueteurs seraient celles de « héros majeurs » de Tarente, ou encore des représentations des Dioscures<sup>72</sup>. Là encore, ces interprétations sont plutôt liées à un contexte funéraire. L'idée d'interprétation des Dioscures a d'ailleurs été contredite par la présence de *pinakes* à Tarente où l'on distingue clairement une représentation des Dioscures. Pour A. Bencze, l'interprétation des figurines des banqueteurs est encore ouverte, elle est sans doute flexible en fonction du cadre iconographique, et l'interprétation doit relever d'identifications généralisantes, voire communautaires et non spécifique au personnage présenté<sup>73</sup>. Cette idée est tout à fait envisageable pour cette série précise de banqueteurs comme d'autres car ces derniers, par leur contexte de découvert en milieu funéraire, nous renvoient directement à d'autres débats interprétatifs comme ceux des rites funéraires, des « banquets funéraires », « d'héroïsation des défunts » et donc de cultes héroïques<sup>74</sup>. Tous ces débats qui semblent être au centre de la manière d'interpréter les terres cuites sont donc hors de la sphère religieuse, faisant de ce corpus laconisant de terres cuites des offrandes possibles dans un sanctuaire, mais dont l'iconographie ne renvoie pas directement à l'illustration de la divinité, mais plutôt à un objet typique de la vie quotidienne tarentine, personnalisable, bon marché et donc à la portée de tous pour effectuer une offrande.

Ainsi, la série G des banqueteurs laconiens, qui se limitait à un seul exemplaire pour la sphère religieuse, permet au moins de conforter l'interprétation que l'on peut avoir pour les autres de tradition laconienne. Les dédicaces de terres cuites dans un espace sacré sont une possibilité mais ne reflètent pas la pratique la plus courante en l'état de nos connaissances, ces dernières étant avant tout liées au contexte funéraire.

---

<sup>71</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 53.

<sup>72</sup> PETERSEN 1900 ; PARIBENI 1964 ; DENTZER 1982 ; BENCZE 2020.

<sup>73</sup> BENCZE 2020, p. 190.

<sup>74</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 53 ; Sur cette question du culte funéraire et de la figure du banqueteur dans ce contexte : voir Partie I ou Partie III (?).

c. *En dehors des séries laconisantes, des terres cuites représentant des divinités ?*

Notre étude s'est ici cantonnée à l'étude de séries de terres cuites de tradition laconienne, mais comme nous l'avons vu, il existe d'autres traditions. Parmi elles, et plus précisément dans des sanctuaires, avons-nous retrouvé des terres cuites dont l'identification à une divinité est possible ? En effet, y a-t-il, dans des sanctuaires où la divinité vénérée est purement laconienne, des terres cuites représentant cette dernière, attestant alors de cultes et de pratiques en l'honneur de celle-ci ?

Dans le sanctuaire du Pizzone, les dépôts ont mis au jour des terres cuites féminines qui pourraient être interprétées en corrélation avec la dédicace à Gaia sur une céramique, faisant de ces terres cuites féminines une représentation d'une divinité chtonienne comme Gaia.

Un autre exemple, ce sont les terres cuites retrouvées à l'endroit présumé du sanctuaire-cénotaphe d'Apollon *Hyakinthos*. Ces quelques terres cuites représentent un sujet masculin et féminin que l'on a interprété comme *Hyakinthos* et sa sœur *Polyboia*, notamment parce que l'endroit de découverte pouvait correspondre avec la localisation de cet endroit donné par Polybe. Cette interprétation a également été proposée par les attributs présents sur ces terres cuites comme la phiale, le cygne, le paon, le coq, la lyre, le *flabellum*, la grappe de raisin. E. Lippolis le note, ces attributs peuvent en effet aider à identifier une divinité comme Apollon *Hyakinthos*, mais peuvent tout aussi bien faire partie de la sphère dionysiaque<sup>75</sup>. L'identification à Apollon *Hyakinthos* n'est pas évidente, surtout que l'on date ces terres cuites de l'époque hellénistique, à un moment où l'on abandonne le système archaïco-classique dans l'iconographie<sup>76</sup>. Ainsi, cet exemple, hors de notre période d'étude, montre toute la complexité d'interprétation de la coroplastie tarentine comme moyen de représentation des divinités.

Cette analyse nous donne l'occasion d'aborder ici un point que l'on n'a pas mentionné lors de l'étude des séries de tradition laconienne : la présence d'attributs et d'objets accompagnant les figurines. En effet, sur aucune des terres cuites que l'on a évoquées, nous n'avons parlé de la présence d'un quelconque attribut, ce qui peut d'ailleurs renforcer l'idée que ces dernières n'avaient pas pour première vocation d'identifier une divinité. En revanche, E. Lippolis mentionne des dépôts et terres cuites des époques archaïque et classique, notamment au sanctuaire de la Source à Satyrion, où l'on a retrouvé des figurines de femmes en posture debout ou assise avec divers attributs comme une torche à quatre bras, une peau de bête, une coiffe ou

---

<sup>75</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 57, pl. XV.

<sup>76</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 57.

parfois un animal comme un cochon ou un faon. Ces attributs rapprocheraient donc ces figurines d'une représentation de Déméter, *Korè* ou *Artémis Bendis*<sup>77</sup>. Ainsi, si ces séries de terres cuites tendent à représenter une divinité grâce à ces attributs, la présence de ces terres cuites n'atteste pas pour autant d'un culte à cette divinité à l'endroit de la découverte<sup>78</sup>.

En dehors des séries laconiennes, on voit qu'il existe bien d'autres traditions de représentations, avec toujours cette volonté de les interpréter comme représentation d'une divinité, car elles sont des offrandes. Cependant, ce principe de l'offrande à une divinité en la représentant semble compliquer à démontrer à Tarente, car une grande partie des terres cuites relève d'un contexte funéraire et non sacré, ouvrant d'autres questions comme celle de cultes funéraires. En ce qui concerne le contexte religieux, la pratique de dédier des terres cuites est une réalité, et si certaines possèdent des attributs pouvant mener à l'identification d'une divinité, elle n'est en rien la preuve de la présence d'un culte à cette même divinité. Le matériel coroplatique tarentin pour l'époque archaïque et classique est donc un matériel riche en informations mais difficile d'interprétation car il a été trop souvent mal répertorié pendant les fouilles, éparpillé dans le monde, empêchant une histoire globale de ce mobilier et le cantonnant quasiment depuis le XIX<sup>e</sup> siècle à une histoire esthétique, avec des tentatives de recontextualisation et d'interprétation qui ne peuvent aller jusqu'au bout de la démarche.

Malgré tout, il faut noter l'existence, dans toutes ces terres cuites, de séries dont la tradition iconographique et esthétique s'inspire de l'art laconien. Les spécimens trouvés, qu'ils soient en contexte religieux ou funéraire, montrent qu'une partie de la population aimait faire des offrandes qui pouvaient rappeler la culture et l'identité lacédémonienne durant l'époque archaïque. Dans notre volonté de démontrer l'existence d'une « religion partagée » entre les deux cités, on voit que si les pratiques et dédicaces ne sont pas exactement les mêmes (car beaucoup d'offrandes relèvent d'une autre tradition), l'identité lacédémonienne est néanmoins présente. Cette dernière n'est pas seulement cantonnée aux divinités du panthéon, à la topographie religieuse, elle est aussi visible dans les actions concrètes des dédicants, faisant de la sphère religieuse entière de la cité, une religion marquée par l'identité et la tradition lacédémonienne. Ainsi, à travers plusieurs processus étudiés ici, Tarente semble bien partager sa religion avec celle de sa terre-mère. Cependant, il reste encore un dernier point à évoquer, et

---

<sup>77</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 59, pl. XVII-XIX.

<sup>78</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 59.

que nous avons abordé dans notre définition, celui de « pratiques directes dans l'espace de l'un et l'autre. ». En effet, quand nous évoquons l'étude de relations ou de partage, ce sont des notions qui expriment un double sens de circulation et non des phénomènes unilatéraux et unidirectionnels.

## B. L'identité lacédémonienne et les relations avec Sparte, moteurs de rites et pratiques religieuses des Tarentins en terre-mère : le cas de la dédicace d'une statue d'Athéna à Sparte

Dans la tradition de la « colonisation grecque » et du mythe des Parthéniens, ces derniers ont été chassés de la cité, sans possibilité de retour. Cette tradition littéraire est d'emblée infirmée par notre étude des relations qui suppose des circulations entre les deux cités. Mais est-ce que dans ce cadre, des Tarentins sont revenus en terre-mère pour exercer une activité quelconque ? Cela a-t-il été possible parce que l'individu était un Tarentin et se définissait alors par une identité et une culture lacédémonienne ? L'un des champs pour répondre à cette question est la religion. Les sources évoquent un épisode particulier mettant en scène des Tarentins qui viennent accomplir une action religieuse en terre-mère dans la perspective des relations religieuses entre les deux cités rendues possibles par cette identité et culture partagées. Cet exemple provient de Pausanias dans sa *Description de la Grèce* où ce dernier affirme dans le Livre III :

« L'enceinte de Poséidon du Cap Ténare est à peu de distance de ces monuments : on la nomme le *Ténarium*. Près de là est une statue d'Athéna, offrande, dit-on, des colonies lacédémoniennes de l'Italie et de Tarente<sup>79</sup> ».

### 1. Chronologie et contexte de l'offrande

On apprend que les Tarentins ont dédié une statue d'Athéna à Sparte, que l'on peut observer à proximité du sanctuaire de Poséidon du Cap Ténare qui, rappelons-le, se situerait à proximité des monuments héroïques d'Amphiaros et de Lélex, toujours selon Pausanias<sup>80</sup>. Si l'action démontre bien l'intervention et la présence de Tarentins à Sparte pour effectuer cette offrande, Pausanias ne livre pas d'indications chronologiques. On ne peut donc pas savoir si cette statue a été érigée en remerciement de la possibilité pour les Parthéniens de s'installer sur leurs propres terres, ou pour remercier Sparte d'un de ses soutiens militaires durant l'époque

---

<sup>79</sup> Pausanias, III, 12, 5.

<sup>80</sup> Pausanias, III, 12, 4.

classique. Aucun indice chronologique n'est mentionné. Cette statue aurait pu être dédiée à l'époque hellénistique ou romaine. Certains auteurs tentent tout de même de contextualiser cette offrande. Pour R. W. M. Schumacher, cette dédicace n'a rien à voir avec la volonté de faire allusion aux origines lacédémoniennes de Tarente, mais aurait été un moyen de reprise de contact entre les deux cités au IV<sup>e</sup> siècle<sup>81</sup>. Pour d'autres, cette dédicace n'a pas été faite après l'installation des Parthéniens à Tarente, mais justement au moment de partir pour l'Italie. Ainsi, cette dédicace ne serait pas un fait historique<sup>82</sup>. A. J. Graham renforce son hypothèse en mentionnant un sanctuaire d'Athéna qui aurait été offert par l'éciste Théras avant son départ pour aller fonder la cité de Théra. Ces deux propositions sont diamétralement opposées en termes de chronologie et de symboliques, mais peuvent être envisagées en l'absence de précisions de la part de Pausanias. Ces écarts chronologiques pour dater cette offrande sont tout à fait possible car Pausanias relate cet événement quand il rédige son ouvrage au II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. On ne sait donc pas si Pausanias relate une statue qu'il a vu de son temps pendant un voyage ou s'il mentionne une action bien antérieure restée dans les traditions locales. L'expression « dit-on » implique une sorte d'hypothèse quant à l'identité des dédicants, permettant peut-être d'affiner la datation. En effet, si la statue était encore visible à son époque, il aurait pu observer la dédicace jointe sur la base de la statue. Là, il semblerait que Pausanias relate une anecdote.

## 2. Une statue d'Athéna *Chalkioikos* ?

Autre aspect important à mentionner, c'est la divinité choisie par les Tarentins pour cette dédicace. Là où les Tarentins auraient pu choisir Apollon, divinité très importante à Sparte, et notamment *Hyakinthos* pour sa place dans la tradition du mythe de fondation, c'est Athéna qui est choisie. Cette dernière est aussi importante dans le panthéon spartiate car elle est *Chalkioikos*. Mais ici, Pausanias ne nous indique pas si la statue est celle d'Athéna *Chalkioikos*, il ne mentionne aucune épiclèse. Deux interprétations sont alors possibles. La première, c'est l'important écart chronologique entre l'action de la dédicace et le moment de la rédaction de Pausanias. Pausanias relaterait un événement très antérieur dont on a perdu les détails précis, dont l'identité précise de la statue. La seconde, qui serait moins vraisemblable, est que les Tarentins auraient dédié une statue à Athéna sans précision d'épiclèse de la divinité. En effet, l'action des Tarentins de venir dédier une statue à Sparte est symbolique et atteste plutôt des

---

<sup>81</sup> SCHUMACHER 1993, p. 72.

<sup>82</sup> GRAHAM 1964, p. 160.

bonnes relations entre les deux cités parce qu'elles partagent une identité, une culture et des origines communes. Il serait donc logique que les Tarentins dédient une statue à Sparte en l'honneur d'une divinité spartiate, et qui plus est, une divinité que les Tarentins vénèrent aussi. Ainsi, sans que Pausanias ne mentionne l'épiclèse, on pourrait théoriquement penser que, dans une perspective de « religion partagée » et de bonne entente entre les deux cités, la statue d'Athéna soit celle de l'Athéna vénérée dans les deux cités, à savoir Athéna *Chalkioikos*.

### 3. Localisation de cette statue « près du *Tenarium* »

Il reste un dernier élément à évoquer, et qui là aussi est assez obscurément décrit par Pausanias : l'emplacement de cette statue. Il affirme que cette dernière se trouve près du monument que l'on nomme *Tenarium*, à savoir le sanctuaire de Poséidon du Ténare. Certains auteurs comprennent autrement cette localisation. En effet, le manque d'informations topographique engendre une appréciation plus ou moins grande du « près ». Par exemple, E. Lippolis affirme que cette statue devait se trouver près de l'agora de Sparte<sup>83</sup>. Cette localisation ne serait pas totalement illogique et impossible (quelques centaines de mètres séparent le sanctuaire de Poséidon du Ténare et l'agora dans la localisation de Pausanias) car elle se situerait dans un espace public où les habitants pourraient observer cette dédicace. L'agora est d'ailleurs à proximité de l'acropole, lieu où se trouve le sanctuaire d'Athéna *Chalkioikos*, permettant ainsi de rapprocher la dédicace du sanctuaire de la divinité. D'autres évoquent bien une relation entre Athéna et Poséidon qui serait classique à Sparte<sup>84</sup>. Cette dernière idée semble peu probable, car à Sparte, aucune trace d'une présence d'un culte d'Athéna à proximité du sanctuaire de Poséidon du Ténare n'a été retrouvée. À Tarente, cette relation aussi n'est pas visible dans la cité. L'idée proposée par D. Musti relève sans doute d'une volonté de rester proche du texte de Pausanias. En l'absence de preuves archéologiques, on ne peut situer précisément l'endroit de cette offrande, mais l'hypothèse d'E. Lippolis reste la plus probable, car l'agora est un lieu qui reste proche du sanctuaire de Poséidon et est un lieu public où les offrandes et de grands monuments statuaire sont principalement situés (on peut penser aux grandes statues de Zeus et d'Héraklès que l'on mentionne sur l'agora de Tarente).

En somme, malgré le manque de précision sur bien des aspects de ce témoignage, il n'en reste pas moins que l'idée générale d'une offrande de Tarentins à Sparte implique un processus

---

<sup>83</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, p. 37-38.

<sup>84</sup> MUSTI 1991.

religieux exécuté en terre-mère, illustrant de manière concrète des relations religieuses rendues possibles par l'identité commune des deux cités. Cependant, le caractère anecdotique de ce témoignage sur la localisation de la statue et son identification précise impose des précautions sur la véracité de cette action, mais aussi sur sa datation. L'écart chronologique important entre l'action et le témoignage écrit ne permet pas d'affirmer que cet événement a eu lieu durant notre période d'étude. Ce témoignage et son interprétation nous sont donc avant tout utiles pour l'aspect symbolique qu'ils revêtent.

### C. Conclusion

En préambule de ce chapitre, nous nous interrogeons sur la possible expression de l'identité lacédémonienne dans un autre pan de la religion, celui des rites et pratiques. A-t-on trouvé dans les objets dédiés la présence de l'identité lacédémonienne ? L'étude des terres cuites tarentines, dont plusieurs séries spécifiques, nous a démontré que cette identité était bien présente. En effet, en parallèle d'autres traditions de représentations, une partie de la coroplastie votive tarentine a été influencée par la tradition et l'art laconiens, faisant des rites et des dédicaces des moments d'expression de l'identité lacédémonienne. L'identité lacédémonienne est donc présente dans la religion tarentine à plusieurs niveaux (panthéon, topographie, pratiques et rites), faisant de cette religion « une religion partagée » avec Sparte. Le deuxième temps de ce chapitre nous a rapprochés un peu plus de cette question. Le témoignage de la dédicace d'une statue d'Athéna à Sparte par des Tarentins est un exemple spécifique d'une pratique religieuse des uns dans l'espace des autres, pour reprendre notre définition de la « religion partagée ». Cette action n'est pas désintéressée et a été rendue justement possible par ce partage des divinités, d'une même identité, de mêmes pratiques, de bonnes relations, et donc du partage d'une même religion.

## Conclusion

Existe-t-il une « religion partagée » entre Tarente et Sparte ? Cette partie de notre étude a tenté de répondre à la question. Premièrement, le panthéon des deux cités est grandement similaire, surtout par le fait que l'on retrouve des divinités majeures de Sparte avec les mêmes épiclèses à Tarente. Il ne faut pas omettre que Tarente a aussi choisi d'intégrer certaines divinités absentes à Sparte, et notamment une divinité indigène, dans un premier temps, mais hellénisée par la suite avec la refondation par le mythe de Taras : sa mère, Satyria. À cette étude

des panthéons de divinités, nous aurions pu ajouter les autres cultes rendus aux héros et voir si là encore on assistait à une sorte de réduplication de ces cultes pour paraphraser E. Lippolis.

La religion, ce sont des fêtes en l'honneur des divinités, mais aussi des moments de rassemblement et d'expression de la culture et de l'identité d'une cité. Nous avons ainsi étudié les grandes fêtes spartiates et laconiennes afin de voir, ensuite, si l'on retrouvait certaines d'entre elles à Tarente, en sachant que les divinités vénérées à Sparte l'étaient aussi à Tarente. Malgré quelques mentions possibles, le manque d'informations est trop important pour étudier précisément un partage des fêtes religieuses entre les deux cités. Cependant, l'iconographie et le mobilier des deux cités nous montrent au moins le partage d'une culture de la fête, des banquets et des *symposia*.

Un autre aspect majeur de la religion grecque a ensuite été questionné, celui de l'espace où l'on pratique la religion et la manière dont ce dernier est organisé dans chaque cité. L'étude des sanctuaires de Sparte et de la Laconie, sur la base d'une thèse de P. Cartledge, montre une organisation et une topographie particulières de ces sanctuaires qui sont assez éparpillés, mais dans le but d'être visibles comme des points de repère dans l'espace<sup>85</sup>. Ces points de repère peuvent alors être interprétés comme l'illustration des lieux où l'identité et la religion lacédémoniennes sont présentes. Ces derniers forment alors un réseau qui peut être interprété comme l'illustration des frontières sacrées (« *sacred boundaries* ») et civiques. Le politique serait donc mêlé au religieux à Sparte. L'objectif était donc de voir si à Tarente ce modèle avait été repris. Le premier problème auquel nous nous sommes heurtés, c'est l'identification des sanctuaires. Si pour certains plusieurs preuves s'accumulent allant dans le sens d'une identification de la divinité vénérée, pour d'autres l'exercice est impossible. Cela ne nous a pas empêchés d'étudier l'organisation, la topographie et la répartition des sanctuaires. Et là encore, tous les sanctuaires de Tarente et de sa *chôra* se situent à des endroits stratégiques formant, de nouveau, un réseau de points de repère, dont certains ont été utilisés pour le tracé de la muraille du V<sup>e</sup> siècle. La topographie religieuse de Tarente semble donc servir, elle aussi, de frontières sacrées et civiques, reprenant ainsi le modèle lacédémonien, ce que certains auteurs ont appelé « réduplication coloniale »<sup>86</sup>. Ainsi, cette topographie religieuse similaire nous rapproche un peu plus de l'idée d'une « religion partagée », à la fois en ce qui concerne les dieux vénérés, les fêtes, et également l'organisation de l'espace religieux. Il restait donc à voir si, dans les pratiques et les rites, il existait aussi une forme de partage.

---

<sup>85</sup> CARTLEDGE 1998.

<sup>86</sup> LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995.

Ce dernier point a été étudié dans la perspective que l'identité lacédémonienne soit présente à certains moments des rites et des pratiques religieuses. En effet, la coroplastie votive, mobilier important à Tarente, nous montre qu'en contexte de sanctuaire, certaines séries sont produites selon les influences de l'art laconien. Les dédicants de ce type d'objet expriment alors une identité lacédémonienne lors d'un acte d'offrande. Nous l'avons vu, mais ces séries sont parallèles à d'autres traditions. Néanmoins, il y a donc un choix des dédicants quant à la tradition qu'ils souhaitent exprimer lors des rites et des pratiques religieuses. L'identité lacédémonienne s'exprime donc dans les rites et pratiques religieuses à Tarente, renforçant cette idée de partage où chacun pratique et vénère dans un espace distinct, mais où les actions sont similaires et faites au nom d'une même identité, culture et religion. Par ailleurs, un dernier élément qui vient renforcer cela, c'est la dédicace d'une statue d'Athéna à Sparte par des Tarentins. Ce témoignage, très lacunaire, montre que des pratiques religieuses par les uns dans l'espace des autres étaient possibles. Mais surtout, cette dédicace a été possible parce que les deux cités vénéraient les mêmes divinités et sont définies par une même identité, en somme, elles partagent la même religion. C'est finalement l'expression d'une même identité qui permet que les deux cités partagent la même religion.

Ainsi à la question initiale de savoir si Tarente et Sparte sont deux cités avec une « religion partagée », notre étude des divers champs de la religion des deux cités, ainsi que les comparaisons effectuées, montrent qu'il existerait bien une « religion partagée » entre Sparte et Tarente. Cette notion proposée et justifiée par cette étude illustre alors de multiples relations entre les deux cités pour ce qui est de la religion.



# Chapitre III :

## L'apport de l'archéologie funéraire : rupture avec Sparte ou nuances de la « Méditerranée spartiate » ?

### Introduction

« La partie orientale de Tarente est couverte, en effet, de monuments funéraires, les Tarentins ayant coutume d'ensevelir leurs morts dans l'intérieur de la ville pour obéir à un vieil oracle »<sup>1</sup>.

Dans cet ultime chapitre, nous allons aborder un nouveau thème qui n'est pas éloigné de la question de l'identité et de la religion : l'archéologie funéraire. Pour introduire ce chapitre, nous pouvons d'ores et déjà penser à la citation de Polybe qui évoque la topographie funéraire de Tarente. En effet, la coutume voudrait que les morts soient ensevelis à l'intérieur de la cité pour obéir à une tradition oraculaire. Ce qui n'est pas évoqué dans cette citation, c'est que cette coutume proviendrait ou serait également pratiquée à Sparte<sup>2</sup>. Un premier enjeu est donc de vérifier s'il existerait une nouvelle « duplication coloniale », mais cette fois-ci, sur le plan de la topographie funéraire. L'archéologie funéraire ne se cantonne pas simplement à l'étude de la position des nécropoles et des tombes, elle étudie aussi les défunts, ainsi que le mobilier qui peut parfois les accompagner afin d'en tirer un maximum d'informations sur l'identité des défunts, leur statut social, la culture qui les définissait, etc<sup>3</sup>. Outre la précision nécessaire lors de la fouille de nécropole, il est important de définir dès à présent certaines notions utiles à notre étude, notamment par rapport à notre cadre spatio-temporel. R.- M. Bérard évoque à juste titre que dans le cadre des « colonies » grecques, les contacts entre les colons et les indigènes sont nombreux : intégration d'indigènes dans la communauté grecque, échanges culturels et ainsi formation d'une identité coloniale qui aurait pu se refléter dans le dernier moment de vie

---

<sup>1</sup> Polybe, Histoires, VIII, 30, 6.

<sup>2</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 315-316.

<sup>3</sup> BERARD 2018.

de la personne<sup>4</sup>. De fait, la notion de statut doit être définie afin d'aborder au mieux des questions épineuses que nous pourrions rencontrer. La notion est d'autant plus importante que nous allons l'évoquer pour l'époque archaïque dans un contexte colonial. Durant d'autres périodes, cette dernière pourrait prendre d'autres formes et ainsi voir sa définition changer. Selon R.- M. Bérard, peu de sources à l'époque archaïque permettent d'identifier clairement une définition de la notion de « statut »<sup>5</sup>. Cela a donc donné lieu à l'idée que les statuts devaient être multiples et fluides, sans réelles définitions juridiques, mais plutôt un concept et une idée psychologique et sociale. Pour J. Zurbach, à l'époque archaïque, la définition de groupes de statuts pourrait être proposée en fonction de droits spécifiques (avec notamment l'accès aux ressources ou à la terre). La définition de statut serait donc liée à la terre et à ses produits, et créerait ainsi une opposition entre citoyens et non-citoyens<sup>6</sup>. Cependant, cette démonstration ne s'appuie pas sur des sources réelles. A. Duploux propose donc que la notion de « statut » soit rapprochée et définie par l'idée de « mode de vie ». Ces « modes de vie » seraient les actes concrets de chacune et chacun qui définissent la place de chaque individu dans la société. Le statut, dans sa conception juridique, serait alors secondaire. La question du statut pour l'époque archaïque aurait une acception culturelle plutôt que juridique. Ajoutons à cela que dans le cadre de la « colonisation grecque », la question du statut concerne les populations au départ de la Grèce et une fois arrivée au lieu de la fondation. Les différents récits de fondation illustrent parfaitement cette question. Par exemple, dans le récit de fondation de Théra ou Thourioi, on évoque le fait que des magistratures sont réservées aux colons et à leurs premières générations. Les colons auraient alors une forme de statut supérieur par la considération sociale et généalogique. À l'inverse, à Tarente, la mention de *basileus* tend à démontrer l'existence de statuts juridiques (tout comme les *pacheis* de Mégara Hybléa et les *hippeis* de Lentini). Dans ce domaine, l'archéologie ne peut malheureusement pas aller plus loin pour confirmer ou infirmer ces hypothèses. L'archéologie va, au contraire, se focaliser sur l'étude directe des sépultures, du défunt et des objets qui peuvent l'accompagner et tenter d'interpréter cela pour établir une sorte de portrait-robot qui engloberait une tentative de définition de statut du défunt<sup>7</sup>. L'objectif de ce chapitre présentant les apports de l'archéologie funéraire n'est donc pas simplement d'étudier la topographie des nécropoles de Tarente et de Sparte, mais aussi d'en étudier les rites présents, les différents types de sépultures pouvant induire une première image

---

<sup>4</sup> BERARD 2018, p. 110.

<sup>5</sup> BERARD 2018, p. 111.

<sup>6</sup> BERARD 2018, p. 111.

<sup>7</sup> BERARD 2018, p. 114. R.- M. Bérard va plus loin et reformule cette idée de la manière suivante : « c'est donc une image indirecte, voire déformée de la structure sociale que l'on peut espérer atteindre ».

du statut du défunt, et enfin d'étudier la présence (ou non) de mobilier dans les sépultures, ses origines et ce qu'il peut nous apprendre sur le défunt.

À l'époque archaïque, un mouvement général en Grande-Grèce instaure l'organisation des nécropoles dans de grands espaces. Les archéologues définissent donc ces nécropoles « d'urbaines » (de vastes ensembles funéraires bien individualisés, rassemblant plusieurs centaines, voire plusieurs milliers de sépultures aux abords immédiats des cités). Ces nouveaux espaces sont donc choisis, délimités et organisés de manière anthropique<sup>8</sup>. Ajoutons que les nécropoles de Grande-Grèce n'étaient pas restrictives et que dans la plupart d'entre elles, on retrouve aussi bien des hommes, des enfants (parfois en bas âge) comme des femmes. Une dernière question soulevée par R.- M. Bérard est celle de l'existence d'espaces funéraires d'esclaves et d'indigènes. En effet, ces personnes, dont le statut aurait été inférieur, étaient-elles enterrées dans ces grandes nécropoles urbaines « ouvertes » ? Les variations de rites funéraires et du mobilier d'accompagnement pourraient permettre d'identifier des tombes indigènes. Une ancienne historiographie voulait également que les tombes dépourvues de mobilier soient celles d'esclaves. On le verra en étudiant le cas de Tarente et même de Sparte, mais cet argument est totalement dépassé et une tombe vide n'est pas le signe d'une tombe d'esclave ou d'une personne au statut inférieur. Il sera donc intéressant en étudiant les différentes typologies de tombes et le mobilier, de rapprocher notre étude de ces questions de statut et peut-être ainsi confirmer la conclusion de R.- M. Bérard qui est que l'archéologie funéraire en Grande-Grèce tend vers une certaine hiérarchie et une diversité des statuts<sup>9</sup>.

Ces considérations générales permettent de comprendre et synthétiser des grands enjeux de la recherche actuelle en archéologie funéraire mais n'évoquent pas précisément l'historiographie et la recherche sur ce sujet à Tarente et Sparte.

À Tarente, l'archéologie funéraire s'est développée dès le XIX<sup>e</sup> siècle lors des grandes campagnes de fouilles et de la redécouverte de la cité. Des archives de ces fouilles ont pu être conservées bien que les méthodes employées et les données collectées diffèrent des techniques plus actuelles. En effet, d'autres parties de la nécropole ont été fouillées au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Ces grandes phases de fouilles ont permis d'enrichir les collections du musée archéologique national de Tarente, mais aussi la production de nombreuses études, et notamment deux

---

<sup>8</sup> BERARD 2018, p. 115-116. Dans son étude, R.- M. Bérard utilisent les exemples de Sélinonte, Agrigente, Camarine, Himère, Mégara Hybléa pour appuyer son idée. Cependant, le cas de Tarente rentre tout à fait dans ce même cadre.

<sup>9</sup> BÉRARD 2018, p. 125.

catalogues consacrés à l'archéologie funéraire<sup>10</sup>. Ces travaux, et les articles qui composent les catalogues, font encore foi dans la recherche actuelle, dont des synthèses et de nouveaux pans sont étudiés depuis ces vingt dernières années<sup>11</sup>. L'échelle chronologique des tombes retrouvées à Tarente allant de l'époque archaïque à l'époque romaine, des études de typologie et des corpus de mobilier sont encore à produire. Ainsi, ce chapitre vise à résumer les connaissances acquises, mais aussi à proposer de nouveaux apports au fil de ces synthèses sur la typologie, les rites funéraires et l'étude du corpus céramologique des tombes tarentines.

Le domaine funéraire à Sparte est aussi bien connu et étudié. Si des études ont pu être produites à partir de sources littéraires évoquant la question de la mort à Sparte, ou grâce à l'exemple de la tombe unique des Lacédémoniens d'Athènes, l'archéologie funéraire à Sparte n'a pas connu le même développement qu'à Tarente sur la même période<sup>12</sup>. P. Christesen a synthétisé les données et les travaux archéologiques funéraires concernant la cité et un constat peut être établi : les données sont très parcellaires et incomplètes car les fouilles ont eu lieu dans un contexte de fouilles de sauvetage ou préventives<sup>13</sup>. Ainsi, malgré là encore un niveau de données moins fournies qu'à Tarente, il est tout de même possible d'étudier les différentes facettes funéraires qui nous occupent dans ce chapitre, afin d'établir de possibles relations funéraires avec Tarente.

Pour résumer les perspectives qui vont occuper ce chapitre, l'étude topographique des nécropoles de Tarente et de Sparte est un premier aspect, mais qui doit s'accompagner d'une étude plus poussée des différentes typologies des sépultures et des rites funéraires, ainsi que du mobilier, et en particulier, dans le cadre d'une étude sur les relations entre les deux cités, de la céramique laconienne présente dans les sépultures de Tarente. Ce dernier point sera l'occasion de revenir sur des questions comme le commerce des céramiques à l'époque archaïque, et notamment sur le concept de « Méditerranée spartiate ».

---

<sup>10</sup> PELAGATTI 1955 ; LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994 ; D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997.

<sup>11</sup> COSTANZO 2016.

<sup>12</sup> KOKKOROU-ALEVRAS 2009 ; PAVLIDES 2009 ; DELAHAYE 2021.

<sup>13</sup> THEMOS, ZAVVOU 2008 ; DRAYCOTT, STAMATOPOULOU, SLAWISCH (éd.) 2016 ; TSOULI 2016 ; CHRISTESEN 2018b.

## I. Une nécropole urbaine à l'intérieur ou à l'extérieur de la cité ? La topographie funéraire de Tarente et Sparte

### Introduction

Pour comprendre l'intérêt d'étudier la topographie funéraire des deux cités, repartons de la citation de Polybe qui a introduit ce chapitre.

Comme évoqué précédemment, lors de sa description de la ville à l'époque romaine, Polybe affirme que par tradition oraculaire, voire culturelle, les défunts sont enterrés à l'intérieur de la cité. Cependant, la description donnée de la ville n'est pas celle de l'époque archaïque, puisque les murailles qui entourent la ville n'existent pas avant le milieu du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle. À Sparte, la problématique est la même, les premières murailles défensives ne sont érigées qu'à partir de l'époque hellénistique. À l'époque archaïque, s'ajoute aussi la donnée du syncrisme spartiate qui va remodeler la définition urbaine de Sparte. Dès lors, on le voit, comment parler d'une topographie funéraire exceptionnelle à l'intérieur de la cité quand, pour la période concernée, les limites de la ville ne sont pas clairement définies par une muraille ? On pourrait alors affirmer que les nécropoles de Tarente et de Sparte sont situées à l'extérieur de la ville. Cette idée n'est en réalité valable que pour un certain temps, et est beaucoup plus complexe pour Sparte, car des tombes ont été découvertes au cœur des quartiers d'habitat de l'époque archaïque. Il est donc nécessaire de reprendre toutes les données archéologiques et topographiques dans les deux cités et leurs évolutions au fil des périodes entre l'époque archaïque et le <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, afin de comprendre si l'organisation des nécropoles était similaire dans les deux cités, différente et sur quelles périodes.

### A. Sparte et la difficile compréhension de sa topographie funéraire

Tombes intra-muros, extra-muros, nécropoles, toutes ces qualifications sont en réalité autant de problèmes pour étudier et définir la topographie funéraire de Sparte. Afin de comprendre toutes ces subtilités et ces difficultés, il est nécessaire de revenir et reprendre les données que l'on possède aujourd'hui. Ce travail de synthèse a été mené par P. Christesen, dans un but de comparaison avec d'autres cités du Péloponnèse comme Argos ou Corinthe. Ce dernier conclut d'ailleurs que, malgré les nombreuses difficultés, le cas de Sparte n'est pas si exceptionnel<sup>14</sup>. Même ce qui semble différencier Sparte, à savoir la combinaison de tombes

---

<sup>14</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 307-309.

intra-muros et extra-muros de l'époque archaïque à l'époque hellénistique, est en réalité une pratique que l'on a pu retrouver dans d'autres cités péloponnésiennes<sup>15</sup>. Sparte souffre d'un manque de données sur la question funéraire et P. Christesen rappelle brièvement l'histoire des difficiles fouilles qui ont eu lieu à Sparte. Aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, les archéologues se sont majoritairement intéressés aux différents lieux de cultes, les zones funéraires ayant été fouillées de manière très disparate. Entre 1979 et 1994, les archéologues grecs n'ont pu fouiller que 5 parcelles en dehors de la zone archéologiquement protégée dans la région de Sparte. Deux nécropoles étaient connues avant 1994 : une partie d'une nécropole d'époque romaine située dans le ravin de Mousga à la limite nord de la ville (fouillée dans les années 1930, puis entre 1994 et 2001) et une autre le long du fleuve Magoulitsa a permis de mettre au jour une grande nécropole utilisée dès l'époque archaïque jusqu'à l'époque hellénistique (nécropole connue sous le nom de « Cimetière du musée de l'Huile d'Olive »)<sup>16</sup>. Au cours des vingt dernières années, d'autres fouilles de sauvetage ont permis de découvrir un nombre plus important de tombes s'échelonnant de la période protogéométrique jusqu'à l'époque hellénistique, permettant d'établir une meilleure connaissance des pratiques funéraires spartiates<sup>17</sup>.

1. Problèmes terminologiques : intra-muros, extra-muros, intracommunautaire, extracommunautaire, ou intra-urbain, extra-urbain ?

P. Christesen rappelle à juste titre les différences entre les termes « Sparte » comme centre urbain plutôt qu'État ou ethnie, la région qui est nommée « Laconie » et le terme « Spartiate » qui désigne, dans son étude, les habitants de Sparte. Dans ce cadre, les tombes qu'il étudie seraient celles de Spartiates (en ce qu'ils étaient des citoyens). Ces tombes sont situées dans un espace dont les frontières ne sont pas concrètement délimitées (par là on pense à une muraille qui n'est édiflée qu'à l'époque hellénistique). Ainsi, pour les époques qui nous occupent, l'espace occupé par la ville antique était en grande partie délimité par des éléments naturels : le ravin de Mousga au nord, la rivière Eurotas à l'est et le ruisseau Magoulitsa du nord-ouest au sud-est<sup>18</sup>. P. Christesen ajoute que dans cette zone délimitée, les villages de Kynosoura, Limnai, Mesoia et Pitana sont englobés et constituaient le noyau originel de la *polis* lacédémonienne<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> Nous le verrons ultérieurement, mais sur cette question, le synœcisme des différents bourgs semble être une des explications de cette conjugaison de sépultures intra et extra-muros.

<sup>16</sup> Voir **Annexe V**, 3, fig. 17.

<sup>17</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 311.

<sup>18</sup> Voir **Annexe I**, carte 26. Ces limites topographiques et naturelles ne sont pas sans rappeler celles que nous avons pu établir dans le chapitre précédent grâce à l'organisation spatiale et la position des sanctuaires. Pour rappel, le sanctuaire d'Artémis Orthia, au bord de l'Eurotas, nous est apparu comme un des points marquant la frontière culturelle et culturelle de l'est de Sparte.

<sup>19</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 313.

Nos connaissances sur les pratiques funéraires de Lacédémone en général (ce qui se situe hors de Sparte) sont très parcellaires, obligeant une étude restreinte sur les pratiques funéraires de Sparte.

En cet état de connaissances et de définitions géographiques, comment pouvons-nous définir l'emplacement des sépultures retrouvées à Sparte ? En effet, l'auteur soulève à juste titre que les murs d'enceinte de Sparte n'ont été érigés qu'à l'époque hellénistique, il serait donc compliqué de caractériser les sépultures archaïques d'intra ou d'extra-muros. Malgré cela, P. Christesen note que des espaces, comme le cimetière du musée de l'Huile d'Olive, étaient des espaces organisés et voués à une utilité funéraire en marge du centre urbain. Cependant, cette marginalisation n'implique pas nécessairement que cet espace soit en dehors des limites de la cité ou encore dans des endroits reculés (que l'on pourrait ici définir comme extra-muros)<sup>20</sup>. En 1951, R. S. Young publie un article (« Sepulturae intra urbem ») pour étudier le cas athénien et propose la notion de sépulture intra-urbaine ou extra-urbaine. Selon P. Christesen, cette notion permet d'éviter toute confusion avec la volonté de séparation nette instaurée par l'existence d'un mur. Cependant, si cette notion est plus attrayante, on ne peut concrètement définir ce qui relevait ou non de la zone urbaine de Sparte aux époques géométrique, archaïque et classique. Par ailleurs, P. Christesen ajoute que jusqu'à l'époque hellénistique (sûrement hérité du synœcisme), Sparte était divisée en plusieurs groupes résidentiels dispersés, séparés par des espaces ouverts. Ainsi comment définir ce qui est intra ou extra-urbain<sup>21</sup> ? Cette notion trouverait donc ses limites dans le fait que l'on ne peut pas définir de manière précise le caractère urbain de Sparte.

A. Mazarakis-Ainan propose alors un autre concept pour le cas spécifique de Sparte, celui d'intra ou extra-communautaire<sup>22</sup>. Selon lui, les sépultures qui ont élu domicile dans des espaces réservés exclusivement à un usage funéraire et situés aux limites géographiques de la ville, ou juste au-delà, doivent être considérées comme extracommunautaires. À l'inverse, les tombes qui se trouvent dans des espaces qui n'étaient pas réservés exclusivement à la fonction funéraire peuvent être qualifiées d'intracommunautaires<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 315 ; Annexe I, carte 22.

<sup>21</sup> Pour cela, on peut se référer à la localisation groupée et dispersée des sépultures visibles sur les cartes 23-25 de **l'Annexe I**.

<sup>22</sup> MAZARAKIS-AINIAN 2006.

<sup>23</sup> Dans cette catégorie, on peut penser aux tombes présentes le long des routes ou encore à celles sur les flancs des collines Gerokomeiou et Xenia (voir **Annexe I**, cartes 23-25). C'est dans cette conception et ces cas précis que l'on peut rapprocher le cas de Sparte de la citation de Polybe citée précédemment car on remarque alors que les quartiers d'habitat et de travail côtoyaient en certains endroits des espaces funéraires.

Cette dernière conception semble donc plus satisfaisante vis-à-vis des données que nous possédons.

## 2. Une topographie funéraire complexe mêlant intra et extracommunautaire

Après avoir défini un certain nombre de concepts et de notions permettant d'étudier et de comprendre la topographie funéraire de Sparte, attelons-nous à une description et une interprétation de cette dernière. Pour cela, nous pouvons nous appuyer sur une série de cartes recensant la quasi-totalité des tombes spartiates connues à ce jour<sup>24</sup>.

En observant ces trois cartes, on remarque deux dynamiques. À l'époque géométrique (750-650), les tombes sont concentrées en grande partie au nord-est de Sparte à proximité du sanctuaire d'Artémis Orthia et de l'Eurotas. D'autres tombes sont mentionnées au sud de l'acropole de manière plus disparate. L'autre dynamique est celle adoptée à partir de l'époque archaïque et qui se poursuit à l'époque classique. On observe une concentration de sépultures sur les flancs de la colline de Gerokomeiou et Xenia et le long des routes, comme celle d'Aphetaïs. En ce qui concerne la question des sépultures des collines Gerokomeiou et Xenia, la position en surplomb d'un certain nombre de sépultures (avec de possibles marqueurs funéraires visibles en surface) n'est pas sans rappeler la topographie des sanctuaires évoquée précédemment, où ces derniers se situaient aussi en surplomb afin d'être vus de la plupart. Cette première idée se conjugue aussi avec celle de la disposition des sépultures le long de grands axes de communication. On s'est rendu compte qu'à l'époque archaïque, classique et aux époques postérieures, des sépultures étaient dispersées le long de certains axes comme la route Aphetaïs. P. Christesen ajoute d'ailleurs que le tracé des routes modernes n'est pas si différent de celui des routes antiques, ce qui témoigne d'une utilisation et d'un dynamisme de ces axes<sup>25</sup>. Dans ce contexte, P. Christesen suppose l'existence d'une route longeant le contrebas des collines de Gerokomeiou et Xenia, et étant quasiment parallèle à la route Aphetaïs<sup>26</sup>. Cependant, il convient de noter que ces ensembles ne représentent pas de véritables espaces de nécropole intracommunautaire au centre ou à proximité du centre de la ville, mais seulement des groupes disposés longitudinalement le long des routes et des espaces quotidiens<sup>27</sup>. Les routes et les

---

<sup>24</sup> **Annexe I**, cartes 23-26. Précisons que sur ces cartes, la symbologie proposée par P. Christesen ne donne pas l'emplacement précis des tombes, mais une localisation approximative d'une tombe ou d'un groupe de tombes. Cependant, cela permet tout de même de dresser un portrait général de l'organisation spatiale funéraire. Il faut ajouter que ces cartes se focalisent uniquement sur la localisation des tombes considérées comme intra-communautaires. Les tombes des nécropoles extra-communautaires ont été reportées sur la carte 22 de l'**Annexe I**.

<sup>25</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 333.

<sup>26</sup> Voir proposition de reconstitution sur les cartes 23-26 **Annexe I**.

<sup>27</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 338.

collines semblent donc avoir joué un rôle important dans l'organisation funéraire à Sparte, tout comme celle des sanctuaires.

P. Christesen tente d'extrapoler son hypothèse à certaines nécropoles extracommunautaires comme la nécropole du musée de l'Huile d'Olive. En effet, selon lui, une route (du nord-ouest au sud-est de la Magoulitsa) devait longer cette nécropole et rejoindre la route Aphetais. Cette relation entre route et sépultures n'est pas nouvelle à Sparte car, dans ses comparaisons, P. Christesen démontre bien qu'à Argos, à Corinthe ou encore à Athènes, ce rapprochement et cette organisation topographique étaient courants.

Un dernier point vient nuancer cette démonstration, il s'agit de l'organisation du peuplement à l'époque archaïque. À Sparte, comme dans d'autres endroits, on a suivi un modèle d'organisation polycentrique qui ne présente pas de fortes différenciations fonctionnelles des espaces<sup>28</sup>. Cela permet alors de relancer le débat sur la complexité de la fusion des différents bourgs aux origines de Sparte. En effet, chaque bourg devait reproduire un modèle typique de la cité grecque, avec chacun un possible espace funéraire organisé distinct du monde des vivants. Dès lors, une fois ces bourgs réunis par le synœcisme, Sparte aurait dû se retrouver avec quatre nécropoles sûrement extracommunautaires, mais qui, par cette réunification, deviennent alors intracommunautaires. M. Tsouli propose d'ailleurs d'interpréter le cimetière du musée de l'Huile d'Olive comme la nécropole communautaire du village de Meso<sup>29</sup>.

En somme, les problèmes de terminologies pour les époques archaïque et classique sont une chose, mais avec les données archéologiques, on se rend compte que la compréhension de l'organisation et de la topographie funéraires à Sparte nous amène presque dans une aporie. En effet, on discerne une tendance qui est celle de placer des espaces funéraires en position visible (sur les flancs de colline ou le long des axes de communication). Le synœcisme à l'origine de Sparte doit aussi être un élément à prendre en compte pour étudier et comprendre la topographie funéraire. Cependant, en l'absence de fouilles et de données plus poussées, l'hypothèse de M. Tsouli ne reste qu'au stade de supposition. La situation proche des routes et des quartiers d'habitation de certaines zones funéraires n'est pas sans rappeler ce qu'évoquait Polybe pour Tarente. Dès lors, la tradition oraculaire évoquée par l'auteur grec pourrait finalement puiser ses origines dans le modèle spartiate, mais aussi d'autres cités de Grèce. À Sparte, comme à Tarente, les vivants côtoieraient donc les morts.

---

<sup>28</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 336.

<sup>29</sup> TSOULI 2016.

## B. Tarente et sa nécropole urbaine : entre topographie idéale et atypique

Après avoir synthétisé les données disponibles sur la cité de Sparte et évoqué quelques pistes et débats, et dans le cadre de notre étude d'histoire croisée, pouvons-nous opérer ce même travail pour Tarente ? Nous allons le voir, mais les informations et les restes archéologiques sont bien plus nombreux et nous offrent une vision générale satisfaisante ainsi qu'une chronologie de l'aménagement permettant de revenir sur la citation de Polybe. Par ailleurs, la fondation de Tarente ayant été quasi *ex nihilo*, l'aménagement de la cité a suivi les codes idéaux de la cité grecque qui se développait à l'époque. Dès lors, la topographie funéraire de Tarente devrait être moins ambiguë que celle de Sparte et ainsi ne pas offrir un élément de relation, mais, au contraire, de différenciation.

Pour aborder cette étude, nous disposons d'une cartographie plus abondante que pour Sparte et cela grâce aux archives de fouilles qui ont été conservées et ont permis l'édition de plusieurs ouvrages et catalogues du musée archéologique de Tarente qui synthétisent et étudient de manière précise ces questions<sup>30</sup>.

### 1. Une nécropole urbaine extracommunautaire à l'époque archaïque

#### a. Une nécropole extracommunautaire dont la limite est indissociable de l'expansion urbaine

Si l'on suit l'affirmation de Polybe, la nécropole de Tarente devrait être intra-muros (intracommunautaire si l'on suit la terminologie adoptée précédemment). Si l'on étudie de plus près la cartographie disponible<sup>31</sup>, on remarque une distinction claire entre la zone d'habitat (à l'ouest) et la zone funéraire (à l'est) pour l'époque archaïque. La nécropole de Tarente n'est pas intracommunautaire mais extracommunautaire. L'affirmation de Polybe n'est donc pas valable pour l'époque archaïque. De plus, aucune muraille n'a été retrouvée à Tarente pour l'époque archaïque. Il faut attendre le milieu du v<sup>e</sup> siècle pour voir émerger, en même temps qu'un remodelage urbain, une muraille défensive. De ce point de vue, à l'inverse de Sparte, les espaces et leur fonction sont bien délimités et organisés, aucune confusion ne semble s'établir. Tarente respecte alors les codes urbanistiques de la cité grecque qui se développe à l'époque. La différenciation avec Sparte est donc claire à l'époque archaïque. En revanche, si les deux

---

<sup>30</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994 ; D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997 ; Pour la cartographie sur laquelle nous allons nous appuyer, voir **Annexe I**, carte 13-16.

<sup>31</sup> **Annexe I**, cartes 13-16.

espaces sont distincts, il devrait exister une limite entre ces derniers, et c'est là l'élément débattu et plus flou<sup>32</sup>. La présence de tombes dans la zone de Montedoro ne permet pas d'inclure ce secteur dans l'expansion résidentielle de l'époque archaïque. Sur ce point, les données sont assez fragmentaires. En l'état des connaissances, une ligne de démarcation nord-sud semble se dessiner de la villa Peripato, en passant par la Piazza Maria Immacolata et continue par la via A. Berardi<sup>33</sup>. Ce découpage subjectif a été proposé car, à l'ouest de cette limite, aucune tombe n'a été découverte à l'exception de la nécropole de la Piazza Giovanni dont la datation fait remonter cet espace à l'établissement pré-grec. Les sépultures découvertes ont été vidées et « purifiées » à l'arrivée des Grecs, ce qui démontre l'opposition entre agglomération et nécropole, mais aussi entre la culture indigène et grecque au moment de la fondation de la cité<sup>34</sup>. À l'époque archaïque, comme le montre la carte 14 de l'**Annexe I**, l'habitat ne se concentre pas uniquement dans la zone de l'acropole mais aussi dans ce que les auteurs appellent la « ville basse ». On possède peu de données sur cette première expansion, si ce n'est la présence de l'agora dans cette zone qui, selon E. Greco, n'a pas été construite au V<sup>e</sup> siècle, mais dès la fondation de la cité. C'est donc ce flou concernant l'expansion urbaine de l'époque archaïque qui empêche une délimitation concrète entre espace habité et espace funéraire. Cependant, malgré cela, on peut affirmer que l'espace funéraire est organisé en une nécropole urbaine extracommunautaire.

#### *b. Une nécropole qui fait partie intégrante du paysage tarentin aux multiples noyaux*

À l'échelle de la cité, la topographie funéraire est claire, la nécropole est organisée, extracommunautaire et non intra-muros du fait de l'absence de muraille. Une fois dans cet espace funéraire, peut-on observer une topographie particulière ? Plusieurs remarques peuvent en effet être évoquées.

La première concerne la densité des sépultures. On remarque que dans sa partie occidentale, les sépultures sont plus compactes et semblent former (grâce au mobilier retrouvé à l'intérieur) les premiers noyaux originels<sup>35</sup>. Sur la carte 19 de l'**Annexe I** qui représente un relevé des tombes fouillées sous la Via Marche, on a pu remarquer une organisation et un rassemblement des sépultures par petits groupes. Ces rassemblements sont peut-être l'illustration de

---

<sup>32</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 42.

<sup>33</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 42-43.

<sup>34</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 42-43.

<sup>35</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 46-47 ; **Annexe I**, carte 15 & 19. Une nuance doit être ajoutée car des zones comme Contrada Vaccarella ont été bien fouillées, quand d'autres ne l'ont pas été, ce qui ne permet pas de réaliser une cartographie complète de la nécropole et des sépultures du VI<sup>e</sup> siècle.

groupements familiaux. Ces agencements plus compacts peuvent s'expliquer de manière pratique par le fait qu'il s'agit de l'espace le plus proche de la ville, et nous le verrons, le plus proche des tombes monumentales.

L'autre remarque topographique essentielle (et que l'on retrouve aussi à Sparte) c'est la liaison entre l'espace funéraire et la ville. Les tombes monumentales et le reste de la nécropole tendent aussi à s'implanter le long de deux axes de communication. Ce sont sans doute ces axes qui expliquent aussi l'expansion de la nécropole dès l'époque archaïque<sup>36</sup>. Les deux voies suivent le trait de côte, avec l'une au nord et l'autre au sud<sup>37</sup>.

Une dernière remarque essentielle, et qui permet de faire la transition avec l'époque classique, c'est la dislocation topographique des tombes contenant du mobilier corinthien<sup>38</sup>. La présence de ce type de mobilier nous permet de documenter certains noyaux funéraires dans la partie orientale de la nécropole, démontrant l'importance jouée par les axes de communication dans la topographie funéraire<sup>39</sup>. C'est d'ailleurs dans cette zone à l'est que l'on va retrouver ensuite l'implantation des tombes à chambre dès l'époque archaïque. Pour être plus précis, les tombes monumentales de la zone de la Piazza d'Armi et S. Lucia font partie de ces zones bien intégrées illustrant cette topographie funéraire particulière. Leur proximité avec la ville a dû être un facteur déterminant pour la croissance tardo-archaïque de la nécropole. E. Lippolis complète ce propos en affirmant que, dans cette zone, ce phénomène topographique pouvait dater d'une période plus ancienne dont il ne reste plus de traces<sup>40</sup>.

Dès lors, comme à Sparte, la nécropole de Tarente était un espace extracommunautaire, mais pas marginalisé. Au contraire, la topographie funéraire étudiée démontre qu'à Tarente, les sépultures, notamment les tombes monumentales de l'époque archaïque, étaient mises en avant et s'implantaient au bord des axes de communication afin d'être visibles du plus grand nombre. Ce phénomène a été adopté en grande majorité, comme en témoigne l'expansion de la nécropole dont la zone serait équivalente, voire supérieure à la zone d'habitat de l'époque archaïque. Cette nécropole archaïque ne correspond donc pas à la description de Polybe où le monde des vivants côtoie le monde des morts.

---

<sup>36</sup> **Annexe I**, carte 15.

<sup>37</sup> **Annexe I**, carte 14.

<sup>38</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 47.

<sup>39</sup> Un des noyaux est situé dans le quartier de Carmine (sous le tracé de la muraille de l'époque classique) et un autre entre la cité et le quartier du Pizzone dont on a pu évoquer l'activité religieuse.

<sup>40</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 47.

## 2. La nécropole de l'époque classique : la nécropole polybienne

### a. *La transition du v<sup>e</sup> siècle et ses conséquences sur la topographie funéraire*

Le passage au v<sup>e</sup> siècle, et plus précisément au milieu du v<sup>e</sup> siècle, est marqué par de multiples mutations dans la cité qui vont avoir des conséquences sur la topographie funéraire.

Le premier de ces événements survient à la suite de la défaite de Tarente face aux indigènes Iapyges en 473. Cette défaite affaiblit l'aristocratie et la monarchie supposées de l'époque, jusqu'au changement de régime politique en 469 où Tarente devient une démocratie. Cette démocratie semble avoir imposé et voté des lois somptuaires qui ont mis fin à l'ostentation du rang social des défunts, aux tombes monumentales à chambre et même à l'inhumation avec un « kit » d'accompagnement<sup>41</sup>. La topographie funéraire de l'époque classique apparaît donc plus sommaire, mais n'en est pas moins riche avec le développement et l'usage d'autres types de sépultures.

Cette césure du milieu du v<sup>e</sup> siècle est aussi l'occasion d'un grand mouvement d'expansion urbaine vers l'est, et donc vers la zone de la nécropole archaïque<sup>42</sup>. Dès lors, la nécropole doit s'organiser d'une autre manière. Cette nouvelle topographie est d'autant plus chamboulée qu'à cette même période, la cité décide d'ériger une muraille défensive contre les indigènes<sup>43</sup>. La construction de cette dernière chevauche et coupe des zones funéraires antérieures<sup>44</sup>. On assiste donc à une nouvelle définition de relation entre la *chôra* et l'*asty*, mais aussi à une nouvelle définition topographique de la nécropole. À partir de ce moment-là, un choix a été fait d'intégrer la nécropole à l'intérieur des murailles et non de la laisser à l'extérieur. La nécropole de Tarente devient donc intracommunautaire et intra-muros. Ce choix est concomitant au fait que les nouvelles habitations de l'époque classique sont construites sur les sépultures de l'époque archaïque<sup>45</sup>. Dès lors, le monde des vivants côtoie le monde des morts à Tarente. Ce n'est donc qu'à partir de cette époque que la remarque de Polybe devient véridique.

### b. *Une comparaison possible avec la topographie spartiate à l'époque classique ?*

E. Lippolis propose d'aller plus loin dans l'étude de la topographie de la nécropole classique en la comparant avec celle de Sparte<sup>46</sup>. Comme dans la cité-mère, les sépultures se retrouvent

---

<sup>41</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 50.

<sup>42</sup> **Annexe I**, carte 15 et 17 pour voir la représentation de l'expansion urbaine vers la zone de la nécropole.

<sup>43</sup> **Annexe I**, carte 17 pour voir le tracé de la muraille à l'est.

<sup>44</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 50.

<sup>45</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 51.

<sup>46</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 51.

intégrées aux quartiers d'habitat, visibles de tous. Dans les deux cas, des lois somptuaires semblent être en vigueur sur les rites et les « kits » d'accompagnement. Cependant, et E. Lippolis nuance bien son propos, cette comparaison est difficile à accepter car la compréhension de la topographie funéraire de Sparte est très complexe et trop parcellaire. Par ailleurs, cette nécropole classique est le résultat de changements d'une nécropole archaïque qui était bien distincte de l'organisation de Sparte. De plus, le retour des rituels funéraires privés, d'une monumentalisation nouvelle des sépultures et de la richesse de ces dernières entre la fin du V<sup>e</sup> siècle et la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle confirment l'impossibilité de comparaison avec la topographie spartiate<sup>47</sup>.

## Conclusion

Lors de notre étude, nous avons pu établir de nombreuses relations, transferts culturels, voire duplications entre les deux cités. Cependant, dans la sphère funéraire, un premier élément de différenciation apparaît : celui de la topographie des nécropoles. Si un code, plutôt commun au monde grec et romain, est adopté dans les deux cités, à savoir l'implantation de sépultures le long de routes afin d'être vues du plus grand nombre, sur le reste les deux cités divergent. Cette divergence est en partie due à deux éléments. Le premier est l'inégalité de données et de cartographie entre les deux cités<sup>48</sup>. Le caractère trop fragmentaire des fouilles et des données pour Sparte ne permet pas de comprendre la topographie exacte de la cité et donc de produire une comparaison satisfaisante avec celle de Tarente. Le second relève de « l'ancienneté » de Sparte et de la « jeunesse » de Tarente. En effet, le mythe et le rôle joué par le synœcisme de Sparte dans son organisation urbaine, et donc funéraire, sont des éléments difficiles à saisir. De l'autre côté de la Méditerranée, Tarente, ayant été créée quasi *ex nihilo*, la cité a pu respecter les codes d'urbanisme de la cité grecque en développement à l'époque, et ainsi séparer concrètement l'espace funéraire de l'espace habité.

Dès lors, à la question initiale d'une nécropole urbaine intra-muros à Tarente et peut-être à Sparte, la réponse est l'existence de deux modèles à des époques différentes. À Tarente, on assiste au passage d'une nécropole extracommunautaire à une nécropole intra-muros au V<sup>e</sup> siècle, respectant la description de Polybe. À Sparte, ce sont les deux modèles

---

<sup>47</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 52.

<sup>48</sup> Cela malgré une cartographie et une synthèse des données récentes pour Sparte. Les données ne sont pas inexistantes pour Sparte, mais elles concernent souvent des études à partir de sources littéraires évoquant la question de la mort, mais aussi des rites funéraires que l'on pouvait trouver dans la cité, ce qui n'est pas l'objet direct de cette étude.

intracommunautaire et extracommunautaire qui existent durant l'époque archaïque et classique jusqu'à l'érection de la muraille à l'époque hellénistique, qui va alors redessiner la topographie funéraire comme à Tarente au V<sup>e</sup> siècle.

## II. Évolution des pratiques funéraires à Tarente et à Sparte : deux cités, deux voies ?

### Introduction

L'étude de la topographie funéraire des cités est un premier aspect de la question plus vaste qu'est l'archéologie funéraire. Si nous resserrons la focale, il faut désormais étudier de plus près les pratiques funéraires, et observer, si une nouvelle fois, des similitudes ou des transferts culturels ont pu avoir lieu. Outre l'établissement d'une chronologie des évolutions des pratiques funéraires dans les deux cités et leur comparaison, l'étude des typologies des sépultures est aussi nécessaire. En effet, le choix du type de sépulture dans le contexte de chaque cité nous offre de multiples informations sur la culture funéraire de la population, mais aussi sur son identité, à savoir la manière dont elle se définit, et quelle est la culture adoptée. Les différences que l'on pourrait constater seraient alors des données précieuses qu'il faudrait étudier dans le cadre d'une idée de rupture entre Sparte et Tarente, au moins pour la question funéraire. Dès lors, si des différences sont perceptibles, ces choix proviendraient-ils de la cité elle-même ou sont-ils le résultat d'influences ou de relations avec d'autres parties de la Méditerranée ? Si tel est le cas, nous pourrions alors affirmer que sur le plan des pratiques funéraires, Tarente et Sparte sont deux cités avec deux voies différentes.

### A. Inhumation ou incinération : l'évolution des pratiques funéraires à Tarente et Sparte

Pour rappeler le début de chapitre, notons de nouveau que malgré le fait que des fouilles aient eu lieu dans les deux cités, les données archéologiques sont très différentes, parcellaires et fragmentaires. Cependant, quelques exemples permettent de nous renseigner, attestant des pratiques présentes, et ainsi de tenter de brosser un portrait général. Dans le monde méditerranéen antique, ce sont surtout deux pratiques qui ont été les plus utilisées : l'inhumation et l'incinération. Quelle est la part de chacune d'entre elles dans les deux cités ? Ce pourcentage est-il le même ? Peut-on percevoir des transferts culturels dans les pratiques funéraires des deux cités ?

## 1. L'incinération : pratique rare ou contraire aux coutumes de l'époque ?

L'incinération des défunts dont les cendres sont ensuite placées dans une céramique qui fait office d'urne funéraire n'est pas une pratique rare en soi en Méditerranée. Elle est simplement admise et utilisée à différentes époques. Pour la période qui nous intéresse (aux époques archaïque et classique), on possède quelques attestations archéologiques à Tarente.

À Sparte, au contraire, P. Christesen a bien démontré dans son étude synthétique et son supplément (qui recense sous forme de catalogue / base de données les sépultures fouillées) que l'on ne possède aucune tombe présentant une pratique d'incinération pour les époques qui occupent cette étude<sup>49</sup>. Il faut attendre essentiellement l'époque hellénistique et surtout l'époque romaine pour que cette pratique se démocratise, voire devienne l'unique coutume.

À Tarente, le schéma est quelque peu différent. Dans son mythe de fondation, Phalanthos, le héros lacédémonien, est mort à Brindes. Son corps a été rapatrié à Tarente pour recevoir des honneurs funéraires. Toujours selon le mythe, pour éviter un « vol de reliques » ou l'appropriation de son corps, et donc des terres qui l'accompagnent, ses restes ont été incinérés pour qu'ils n'appartiennent à personne. L'incinération pourrait donc avoir une place particulière, presque privilégiée et mythique à Tarente. Cependant, hormis quelques mentions attestées à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle (pouvant correspondre à des tombes et/ou des pratiques indigènes), l'incinération est longtemps absente des nécropoles tarentines<sup>50</sup>. Dans un numéro de 1961 du *Bollettino d'arte*, F. G. Lo Porto mentionne justement trois exemples de tombes à incinération qu'il date entre la fin VIII<sup>e</sup> siècle et le milieu du VII<sup>e</sup> siècle grâce à des dépôts de mobilier à proximité. Cependant, ces tombes sont particulières car elles adoptent la dispersion des cendres. Après avoir brûlé le défunt, les cendres sont dispersées dans une tombe à fosse simple scellée par une dalle de pierre<sup>51</sup>. Dès lors, on pourrait se demander si cette pratique plutôt unique de l'incinération (qui peut se rapprocher de celle du héros Phalanthos) n'a pas été une pratique courante durant l'époque archaïque, mais que les fouilles n'ont pas relevée à cause de la mauvaise conservation et de la disparition des cendres. Malgré une absence forte, le catalogue du musée de Tarente fait mention d'une tombe à urne funéraire au VI<sup>e</sup> siècle<sup>52</sup>. Cet exemple, qui est une donnée quasi isolée, est intéressant car il permet au moins d'affirmer que cette pratique

---

<sup>49</sup> CHRISTESEN 2018b.

<sup>50</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994.

<sup>51</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 150

<sup>52</sup> D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997, tombe n°11 du catalogue.

n'était pas exclue ou interdite dans la cité. Elle ne devait pas faire partie des coutumes principales et traditionnelles de la population. En l'absence d'étude des charbons et de possibles restes osseux dans cette urne, on ne peut savoir si cet individu était d'origine grecque ou indigène. Au IV<sup>e</sup> siècle, une nouvelle mention unique d'une tombe à urne funéraire est attestée. G. A. Maruggi précise que c'est d'ailleurs à partir du IV<sup>e</sup> siècle que l'incinération se développe à Tarente. Elle devient même exclusive à l'époque républicaine et impériale. Le plus grand noyau de ce type de sépultures se trouve dans les quartiers de S. Lucia, Piazza d'Armi et Corti Vecchie<sup>53</sup>.

Sans pouvoir évoquer concrètement une différence ou une similitude entre les deux cités sur la question de l'incinération (les données étant trop faibles, voire inexistantes à Sparte), on remarque de prime abord que cette pratique n'était pas commune aux époques archaïque et classique. Elle l'est bien davantage à partir de l'époque hellénistique et surtout durant l'époque romaine. Toutefois, à Tarente, des nuances pourraient être apportées grâce aux quelques mentions que l'on peut trouver entre le VIII<sup>e</sup> siècle et le VI<sup>e</sup> siècle. En l'absence d'analyses plus poussées, on ne peut pas affirmer si cette pratique était utilisée par des Grecs ou des indigènes. De plus, si l'usage de la dispersion des cendres dans une tombe à fosse simple ou dans un autre endroit était pratiqué, ce sont de nombreux témoignages d'incinération qui ont été perdus et qui auraient pu changer notre perception des pratiques funéraires à Tarente. De fait, en l'état des connaissances archéologiques, la pratique de l'inhumation est la principale manière de rendre hommage à ses défunts.

## 2. L'inhumation : pratique majeure aux multiples variations

Dans de nombreuses périodes de l'Histoire et de nombreuses aires géographiques, le mode d'enterrement privilégié est l'inhumation. La notion est générale car il existe bien évidemment des variations de cette pratique funéraire. Pouvons-nous, à partir des données archéologiques, identifier les différentes variantes de l'inhumation pratiquée à Tarente et à Sparte, et sont-elles similaires car elles respectent une culture méditerranéenne grecque, ou au contraire, sont-elles différentes ?

---

<sup>53</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 85. Dans l'étude typologique proposée par G. A. Maruggi, les tombes à urne sont définies comme le type IV. Elles se présentaient comme des puits irréguliers ou quadrangulaires avec à l'intérieur l'urne funéraire. Le mobilier d'accompagnement était placé après l'incinération à l'extérieur du cinéraire.

À Sparte, les tombes exhumées lors des fouilles démontrent une pratique très répandue de l'inhumation<sup>54</sup>. Ces inhumations se sont faites dans différents types de tombes, imposant pour certaines d'entre elles une variation de l'inhumation, notamment en ce qui concerne la disposition du corps<sup>55</sup>. Outre la localisation de ces inhumations, dont nous avons discuté l'aspect topographique, c'est essentiellement le traitement du corps humain qui nous intéresse ici. Entre l'époque géométrique (750-650) et l'époque classique (480-323), et à partir de la synthèse de Christesen, on peut recenser et fonder notre analyse sur un échantillon d'une centaine de tombes<sup>56</sup>. Sur l'ensemble des périodes et de cet échantillon, on peut estimer que l'inhumation du corps en position allongée, les bras tendus le long de ce dernier est pratiquée dans environ 90% des cas. Pour les 10% restant, le corps a été inhumé en position contractée, c'est-à-dire les jambes et genoux recroquevillés vers le torse de l'individu. Cette variation de l'inhumation se retrouve la plupart du temps dans un type de tombe particulier : la tombe en *pithos*. Ce type de sépulture a pu servir à l'inhumation d'enfants ou d'adolescents dont la taille était adéquate à ce type de sépulture<sup>57</sup>. On a tout de même pu retrouver, pour l'époque archaïque, des tombes à fosse où le défunt était en position contractée (3 cas sont mentionnés)<sup>58</sup>. Toujours durant l'époque archaïque, on a vu émerger une autre variation de l'inhumation, celle de l'inhumation multiple<sup>59</sup>. Dans la zone BB 53<sup>60</sup>, une sépulture a été mise au jour avec deux corps en position allongée à l'intérieur : les restes identifiés sont ceux d'un adulte et d'un adolescent. La pratique des inhumations multiples est donc attestée à Sparte. Est-elle fréquente ? Le manque d'un échantillon plus vaste, qui pourrait nous offrir plus d'informations, est la principale cause d'une absence de réponse. Par ailleurs, ce qui n'est pas mentionné pour ce type de pratique, c'est la simultanéité ou non de la déposition des corps. En effet, les deux individus ont-ils été inhumés en même temps ou un individu est-il décédé et inhumé dans un premier temps, et dans un second temps a-t-on exhumé la sépulture pour y adjoindre l'autre individu dans le souci d'un regroupement familial ? L'absence de réponse à ces questions est problématique car cela permettrait d'entrevoir des pratiques funéraires précises à Sparte en

<sup>54</sup> COUDIN 2009 ; CHRISTESEN 2018b

<sup>55</sup> Sur la question de la typologie des tombes : voir les paragraphes B. et C. de ce chapitre.

<sup>56</sup> En détail : 22 tombes pour l'époque géométrique dont 8 tombes en *pithos* où le corps est en position contractée ; 24 tombes pour l'époque archaïque, dont 3 tombes à fosse où le corps est en position contractée ; 69 tombes du cimetière du musée de l'Huile d'Olive pour l'époque classique où l'on recense 1 cas de position contractée (tombe n°30).

<sup>57</sup> Voir **Annexe V**, 3, fig. 19-21.

<sup>58</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 325, voir tabl. 5 de son étude pour le détail de la disposition des corps pour un échantillon de l'époque archaïque.

<sup>59</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 324

<sup>60</sup> Cette référence correspond au découpage en îlots des zones de Sparte permettant de cartographier et référencer les découvertes archéologiques.

rapport avec de possibles regroupements familiaux et donc un soin attentionné à la culture de la famille.

À l'époque classique, ce sont d'autres variations ou gestions de l'inhumation qui apparaissent. Outre la dominante de l'inhumation classique du corps allongé, le cimetière du musée l'Huile d'Olive a révélé deux points importants. Le premier concerne la gestion des ossements anciens. Par manque de place ou d'élargissement supposé de cette nécropole, on a retrouvé à de nombreuses reprises des empilements d'os à proximité extérieure de tombes de l'époque classique. Les archéologues ont alors supposé, à juste titre, que les corps de l'époque archaïque ont été exhumés, placés à l'extérieur afin de libérer de la place et permettre la réutilisation ou la construction de nouvelles tombes<sup>61</sup>. L'autre élément assez exceptionnel découvert dans cette nécropole, ce sont les tombes non pas d'humains inhumés, mais de chevaux<sup>62</sup>. Un cas précis a bien été relevé, celui du Péribole A. Ce dernier mesurant 4,6 m par 3,5 m a été entièrement fouillé. Il est orienté nord-ouest – sud-est, comme la route qui longe la nécropole. Six tombes ont été retrouvées dans son niveau inférieur et huit dans le niveau supérieur. Le plus singulier est la sépulture d'un cheval placé dans une tombe spécialement construite en pierres de rivière (provenant sans doute de l'Eurotas) et centrée vis-à-vis de la structure. Le cheval a été inhumé de manière intacte après avoir été découpé en morceaux puis reconstitué dans la tombe. Ce cheval, comme les autres, porte des marques d'abattage et n'est pas mort de causes naturelles ; aucune trace de feu n'a été trouvée sur les ossements. Ils n'ont donc sûrement pas été sacrifiés et consommés. Le choix d'abattre et d'inhumer les chevaux au centre de plusieurs sépultures provient peut-être de la volonté de son propriétaire d'être enterré à proximité de son animal. Les autres sépultures l'entourant pouvant alors être interprétées comme celles des autres membres de la famille.

En somme, on peut distinguer quatre variations dans la pratique de l'inhumation à Sparte. La première, la plus classique, est l'inhumation du défunt en position allongée sur le dos, les bras le long du corps. La seconde est l'inhumation en position contractée aussi bien dans des sépultures de type *pithos* que des tombes à fosse. Une autre est celle de l'inhumation multiple au sein d'une même sépulture. La dernière est l'inhumation plus exceptionnelle d'animaux comme des chevaux dans une position naturelle, proche de celle des hommes<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 326

<sup>62</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 327, précisément les tombes du Péribole A, la tombe 28a et 29. Voir **Annexe V**, 3, fig. 17 pour observer les restes d'un cheval au milieu de la zone délimitée en pointillés noirs qui correspond au Péribole A.

<sup>63</sup> Pour une synthèse, voir **Annexe III**, tabl. 10-11 qui regroupent les typologies de tombes mais aussi les rites funéraires.

À Tarente, sur l'ensemble des périodes (de la fondation de la cité jusqu'à l'époque romaine), on a pu récolter un total de 11 000 tombes à inhumation<sup>64</sup>. Les données sont donc bien supérieures à celles de Sparte même si nous concentrons notre étude uniquement sur les époques archaïque et classique. Là encore, dans la grande majorité des cas, le défunt est retrouvé allongé sur le dos, les bras le long du corps<sup>65</sup>. Le corps est enterré sans préférence d'orientation<sup>66</sup>. Comme à Sparte, dans certains types de sépultures (les tombes à fosse ou à sarcophage), la déposition des défunts peut être simple ou double<sup>67</sup>. Sur l'exemple de la tombe à sarcophage en pierre découverte en 1909-1910 à l'emplacement de l'Arsenal Militaire, on peut observer que les ossements des deux corps semblent avoir été empilés. Le corps de droite, qui est en position supérieure, prend une place plus importante. Cette différence de position pourrait indiquer, comme on a pu l'évoquer pour Sparte, une déposition non simultanée mais bien postérieure à la première inhumation. Les ossements du premier individu auraient alors été décalés sur le côté de la sépulture afin d'accueillir dans un second temps le nouveau défunt. Si l'hypothèse s'avérait être juste, cela pourrait démontrer deux choses : l'usage de déposition multiples et la possibilité de regroupements familiaux au sein d'une même sépulture ou dans la nécropole<sup>68</sup>. E. Lippolis stipule en revanche que l'on n'a pas découvert de déposition secondaire à l'extérieur ou de réemploi de certaines tombes. Cette pratique, visible à Sparte dans la nécropole du musée de l'Huile d'Olive, existe en Grande-Grèce, notamment dans le monde indigène messapique<sup>69</sup>.

À Tarente, malgré les données bien plus nombreuses qu'à Sparte, les études démontrent que pour les époques archaïque et classique, la pratique de l'inhumation ne connaît pas de multiples de variations. Elle reste dans la plupart simple, avec une position dorsale du défunt, avec les bras le long du corps, sans orientation définie. En de rares cas, elle peut être multiple. Mais là encore, ce caractère doit être nuancé car il peut être le résultat de dépositions différenciées. Ainsi, on n'inhumait pas nécessairement plusieurs corps en même temps. Cela n'empêche pas l'existence de la pratique et les quelques exemples de dépositions multiples démontrent que la

---

<sup>64</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 131

<sup>65</sup> Voir **Annexe V**, 3, fig. 1, 2, 6 & 7.

<sup>66</sup> Sur ce dernier point, les archéologues ont remarqué qu'à Sparte aussi les corps n'étaient pas enterrés selon une orientation précise.

<sup>67</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 131 ; Voir **Annexe V**, 3, fig.5.

<sup>68</sup> Sur ce dernier point, COSTANZO 2016 ; LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 181 ; D'AMICIS 1997, p. 22 évoquaient déjà cette idée grâce à la cartographie de certaines parties de la nécropole (**Annexe I**, carte 19) où l'on voyait une organisation régulière avec des petits regroupements de sépultures.

<sup>69</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 131

coutume n'était pas abolie. Ainsi, dans le cadre de l'inhumation, les pratiques tarentines se rapprochent plus ou moins de celles de Sparte (les inhumations en position contractée et d'animaux étant absentes). Cependant, on ne peut pas réellement définir cela comme un transfert culturel funéraire, car ces pratiques sont en réalité celles en vigueur dans toute la Méditerranée antique. Dès lors, ce ne serait pas dans la pratique funéraire de la gestion des corps qu'il faudrait chercher des relations, mais plutôt dans le contenu des tombes et avant tout les types de sépultures dans lesquelles on dispose les défunts.

## B. Des pratiques funéraires partagées ? Le cas de la typologie des tombes à fosse

Après l'étude des rites et du traitement des corps, l'étude du contenant est tout aussi importante. Le choix et le panel de typologie des sépultures peuvent nous apporter un certain nombre d'informations sur l'identité du défunt ou la culture funéraire de la cité. Ainsi, plutôt que de dresser une liste exhaustive des typologies dans chaque cité, nous allons tenter d'étudier thématiquement ces catégories<sup>70</sup>. La première d'entre elles est la tombe à fosse. Ce type de sépulture est assez simple dans sa conception, mais il apparaît qu'à Sparte et à Tarente, c'est le seul et unique type partagé entre les deux cités. D'un point de vue chronologique dans les deux cités, la sépulture à fosse a essentiellement été utilisée entre le VIII<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle. À Tarente, nous pourrions nuancer cette chronologie avec l'essor de la tombe à sarcophage entre le VI<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle.

### 1. Les tombes à fosse simple

Comme pour les pratiques funéraires, les données disponibles dans les deux cités montrent des variations dans la construction des tombes à fosse. Cette dernière, par un simple creusement dans la terre ou la roche, a souvent été considérée comme une tombe « pauvre » ; à la fois dans sa conception, mais aussi pour son contenu souvent sommaire<sup>71</sup>. Cette pauvreté provient également de la comparaison avec les tombes monumentales que l'on pouvait trouver à Tarente à la même époque. Cependant, le faible pourcentage faible de ces tombes à chambre démontre le caractère exceptionnel de ce type de sépulture. À l'inverse, la tombe à fosse (et ses variantes) reste le principal type de sépulture dans la nécropole tarentine. On ne peut donc affirmer que ce

---

<sup>70</sup> Pour une synthèse de toutes les typologies que l'on va mentionner et étudier, on peut se référer aux tableaux de synthèse des deux cités : voir **Annexe III**, tabl. 7-11.

<sup>71</sup> WUILLEUMIER 1968c, p. 254.

type est pauvre car il était utilisé par la grande majorité des habitants de la cité<sup>72</sup>. Ainsi, sans apporter de jugement sur l'identité ou le statut social du défunt, étudions cette première typologie qui a été utilisée dans les deux cités.

Dans son étude sur Tarente, G. A. Maruggi décrit le processus de construction de ces tombes à fosse, que l'on qualifie ici de « simples », car on ne compte pas de procédures supplémentaires de construction que le simple creusement. Les sépultures étaient creusées et entourées d'une contre-fosse de profondeur variable (en moyenne 20 à 30 cm). Les fosses creusées à même la roche sont les plus courantes. L'explication serait géologique. À de nombreux endroits de Tarente, la couche calcaire plus ou moins dense est proche du niveau de terre naturel. Certains endroits sont quant à eux caractérisés par des couches et des poches d'argile, ce qui explique la variante de creuser dans la roche ou l'argile. Dans ce processus, on voit bien que la tombe est simplement creusée pour y disposer le défunt et les quelques objets d'accompagnement, dont le placement est fait dans la fosse sans place prédéfinie<sup>73</sup>. Dans certains cas, la tombe pouvait aussi être recouverte d'une dalle de pierre ou d'argile afin, sans doute, de placer un marqueur visuel de l'emplacement d'une sépulture<sup>74</sup>.

Grâce aux quelques données collectées à Sparte, on remarque que ce type de tombe est également utilisé pour la même période. Ces dernières sont simplement creusées dans la terre et de forme parallélépipédique<sup>75</sup>. D'un point de vue statistique, on se rend compte qu'entre l'époque géométrique et l'époque classique, comme à Tarente, ce type de sépulture (hors variantes possibles) possède une place importante<sup>76</sup>. Toujours comme à Tarente, on a pu recenser dans certains cas (pour deux exemples) la présence de pierres en surface de la sépulture, interprétées comme bases pour un marqueur visuel<sup>77</sup>. La nécropole du musée de l'Huile d'Olive est un endroit majeur où s'illustrent les pratiques funéraires spartiates. Dans ce lieu extracommunautaire, on a pu découvrir 69 tombes de l'époque classique. Parmi elles, 62

---

<sup>72</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 72. La variante précise qui occupe cette étude est celle qualifiée comme « I – 1 » dans le tabl. 7 de l'**Annexe III** : tombe à fosse creusée dans la terre ou l'argile (avec possible couverture en pierre ou en argile).

<sup>73</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 75. G. A. Maruggi ajoute les dimensions moyennes de ces tombes à fosse : 1,80/1,90 m x 0,60/0,70 m x 0,50/0,70 m représentant les dimensions moyennes du corps humain.

<sup>74</sup> Pour un exemple de cette typologie : **Annexe V**, 3 fig. 1 représentant une tombe à fosse avant et après ouverture, découverte sous la Via Marche (tombe n°75).

<sup>75</sup> DELAHAYE 2019, p. 185-186. Les dimensions relevées et évoquées par CHRISTESEN 2018b, p. 328 sur certaines montrent une sorte de standardisation avec des dimensions équivalentes à celles trouvées à Tarente.

<sup>76</sup> Pour l'époque géométrique, sur 24 tombes recensées, P. Christesen (CHRISTESEN 2018a fait l'inventaire des tombes pour lesquelles un minimum d'informations nous est parvenu) précise que 5 sont des tombes à fosse simple. Pour l'époque archaïque, sur 31 tombes recensées, 9 sont des tombes à fosse simple. Pour l'époque classique, sur 19 tombes recensées, 5 sont des tombes à fosse simple. Pour ces chiffres, on ne parle que des tombes intracommunautaire.

<sup>77</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 320.

sont des tombes à fosse creusées directement dans le sol ou le substrat rocheux<sup>78</sup>. Ces dernières pouvaient être recouvertes à cette période par des plaques de pierre, d'argile, des tuiles ou du remblai de creusement. Cette typologie, encore à l'époque classique à Sparte, se rapproche de la typologie tarentine en vigueur dès l'époque archaïque. Une particularité, cependant, réside dans la forme ovale du creusement et donc de la sépulture. Cette spécificité peut en faire une variante vis-à-vis de la tombe à fosse parallélépipédique de l'époque archaïque, mais aussi par rapport à la typologie tarentine. À l'époque classique, Tarente n'utilisait d'ailleurs plus en abondance la tombe à fosse mais la tombe à sarcophage.

En somme, à Tarente, comme à Sparte, la période entre le VIII<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle est marquée par une abondance de l'usage de la tombe à fosse. Le processus de construction, les dimensions, la possible présence de marqueurs visuels à la surface sont les mêmes dans les deux cités. Quelques exceptions, faisant office de variantes apparaissent tout de même. Par ailleurs, pouvons-nous réellement établir une relation (un transfert culturel) de la pratique de la tombe à fosse de Sparte à Tarente ? Si les éléments évoqués peuvent amener à cette idée, il faut rappeler que ce type de tombe est le plus commun dans toute la Méditerranée durant l'Antiquité. Il n'est donc pas réellement convaincant de parler de transfert culturel en ce qui concerne la tombe à fosse. Cette forme serait davantage un élément de différence entre les deux cités. En effet, là où Tarente évolue dans ses usages typologiques, Sparte reste encore attachée à la tombe à fosse durant l'époque classique. Ainsi, si la pratique funéraire de la tombe à fosse est partagée entre les deux cités, elle n'est pas un élément concret de transfert culturel.

## 2. Une variante des tombes à fosses : les tombes à ciste ?

Parmi les tombes à fosse, il existe une autre variante plus sophistiquée qui a mérité qu'on la distingue. Cet autre type de tombe est qualifié de tombe à ciste, qui s'avère être, dans ses caractéristiques, une variante de la tombe à fosse. Dans sa définition, la tombe à ciste part du même principe qu'une tombe à fosse. C'est le creusement d'une fosse, mais où, contrairement aux exemples étudiés précédemment, on rajoute des parois en dalle de pierre, en terre-cuite ou en tuiles. Ces sépultures peuvent ensuite être recouverte d'un tumulus entouré d'une enceinte de pierres de forme circulaire ou encore quadrangulaire. Cette dernière caractéristique est optionnelle et ne représente pas un élément essentiel de cette typologie. Dès lors, quand

---

<sup>78</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 325.

P. Christesen évoque des tombes à ciste à Sparte, on pourrait, par leur conception, les rapprocher des tombes à fosse plus raffinées et construites que l'on trouve aussi à Tarente<sup>79</sup>. Ainsi, tentons, à partir des données et des tombes recensées comme à ciste à Sparte, de les comparer avec les exemplaires de Tarente, afin de déterminer si les tombes à ciste de Sparte sont en réalité les mêmes variantes typologiques des tombes à fosse de Tarente.

Avant même une étude descriptive, quelle est la part des tombes à ciste retrouvées à Sparte ? Selon l'inventaire non exhaustif de P. Christesen, sur l'ensemble de la chronologie étudiée, on dénombre 27 exemples de tombes à ciste sur 74 sépultures. Cela représente donc une proportion de 36%. Sans être majoritaire, la réalité funéraire montre un usage courant de ce type de sépulture. À l'intérieur de Sparte, ce type de sépulture a pu être retrouvé à plusieurs endroits (BB 53, BB 58 ou encore au sud de la colline Palaiokastro)<sup>80</sup>. Dans sa synthèse, P. Christesen ne donne pas de description précise des tombes à ciste retrouvées, laissant supposer leur aménagement assez classique de parois en pierre. Un exemple est en revanche plus singulier, celui d'une tombe à ciste dont les parois sont faites de tuiles. Dans son contexte de découverte, cette sépulture a pu aussi être interprétée comme une tombe à tuiles, pratique présente à Sparte à partir de l'époque archaïque<sup>81</sup>. Les tombes à ciste n'ont pas seulement été retrouvées dans une situation intracommunautaire, mais aussi extracommunautaire. Un exemple est celle découverte dans la nécropole du ravin de Mousga. La tombe mesure 2,54 m de long et renfermait un défunt avec une *lakaina* à vernis noir que l'on date de l'époque archaïque. La nécropole du musée de l'Huile d'Olive a aussi son lot de tombes à ciste. Malheureusement, peu de témoignages photographiques ou de relevés nous sont parvenus, laissant un certain flou sur la description complète de ces tombes. Cependant, si l'on s'en tient à la description commune d'une tombe à

---

<sup>79</sup> Encore une fois, on fait ici référence aux variantes « I – 2 et 3 » définies par G. A. Maruggi dans LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994.

<sup>80</sup> Pour la colline Palaiokastro, il faut nuancer le propos. En effet, quatre tombes à ciste ont été découvertes. Elles sont réparties autour d'une amphore à relief et étaient situées à proximité d'un four. Une plaque de pierre recouvrant l'une des tombes s'étendait sur l'une des poignées de l'amphore, de sorte que l'amphore a été mise en place en même temps que les sépultures. L'amphore était bouchée par une plaque, mais cette dernière ne contenait rien, aucune trace de restes funéraires. C. Christou a daté cet ensemble funéraire de la fin du VII<sup>e</sup> siècle. L'amphore faisait alors office de marqueur visuel des tombes à l'instar des vases du Dipylon d'Athènes. Cette pratique n'a pas été découverte ailleurs dans Sparte. Le contexte de proximité avec un four a fait dire à C. Christou que ces tombes devaient être celles d'artisans potiers. Ainsi, si l'hypothèse s'avérait juste, cela pourrait constituer un exemple allant à l'encontre des idées reçues selon lesquelles les Spartiates étaient interdits d'activités artisanales par leur rang de citoyen. Selon CHRISTESEN 2018a dans son Appendice 7, C. Christou se serait trompé dans la datation, les tombes dateraient de l'époque byzantine. Ainsi, en l'absence de justification de datation, il était essentiel de mentionner cet exemple pour la question du marqueur visuel, mais aussi la nature des sépultures.

<sup>81</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 322. Pour un aperçu d'un exemple de ce type de tombe, voir **Annexe V**, 3 fig. 18 représentant une tombe à tuiles de l'époque hellénistique.

ciste, peut-on la rapprocher des exemplaires de tombes à fosse « taillées dans la roche ; excavées et doublées »<sup>82</sup> ?

À Tarente, ces exemples de sépultures doivent bien être distingués des tombes à sarcophages qui relèvent d'une autre typologie, et qui plus est, adoptée en grande majorité à partir de la deuxième moitié du VI<sup>e</sup> siècle et au V<sup>e</sup> siècle. Ainsi, comment G. A. Maruggi différencie-t-elle ces tombes à fosse des premiers exemples évoqués ? La première différence majeure, qui correspond d'ailleurs à la description des tombes à ciste, c'est la présence d'un coffrage avec des dalles de pierre (du carparo qui est une pierre calcaire locale du Salento). En moyenne, on trouve quatre dalles d'une épaisseur avoisinant 10 à 15 cm chacune<sup>83</sup>. Une des variantes évoquées par G. A. Maruggi est l'exemple de tombe à fosse taillée dans la roche avec contre-fosse, la présence de petites buttes aux coins de la sépulture servant de surface de pose pour le défunt, voire pour un pseudo-sarcophage en bois. Avec cet exemple, on s'éloigne de la tombe à ciste, mais la conception reste celle d'une tombe à fosse, mais plus raffinée<sup>84</sup>. Pour toutes ces variantes, comme les tombes à ciste, on trouve une couverture à l'époque archaïque. Pour cela, on va employer une à deux dalles de carparo ou d'argile. Les couvertures en terre cuite datent de l'époque classique, selon les classifications de G. A. Maruggi. En dépit d'une terminologie exacte qualifiant ce type de tombes tarentines comme tombes à ciste, on se rend compte que les caractéristiques correspondent en tout point à celles des tombes définies comme à ciste à Sparte.

Dès lors, et de la même manière que les tombes à fosse plus rudimentaires, les autres variantes des tombes à fosse, que certains auteurs regroupent sous l'appellation tombes à ciste, se ressemblent dans les deux cités. Traduisent-elles pour autant l'existence d'un transfert culturel ? En réalité, il semblerait que non. La typologie des tombes à ciste est connue depuis l'époque mycénienne en Grèce et les époques contemporaines sur le pourtour méditerranéen. Il n'est donc pas surprenant de retrouver une fois de plus cette même typologie à Sparte et à Tarente. Sans traduire de réel transfert culturel, les deux cités avaient au moins pour point commun une même culture funéraire. En ce sens, l'adoption d'une culture funéraire commune permet déjà d'affirmer que les variantes des tombes à fosse tarentines correspondent aux tombes à ciste spartiates. Cependant, les nécropoles des deux cités n'étant pas composées uniquement

---

<sup>82</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 71-72.

<sup>83</sup> Pour un rappel des détails des variantes, voir **Annexe III**, tabl. 7.

<sup>84</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 72-75. Voir **Annexe V**, 3 fig. 9.

de ce type de sépulture, les autres types présents peuvent-ils être rapprochés entre eux et ainsi dessiner des relations funéraires plus concrètes et nettes ?

### C. Vers une différenciation des typologies funéraires ?

Les tombes à fosse n'étaient qu'un premier aperçu de la typologie générale des sépultures dans la cité-mère et sa fondation. Les fouilles archéologiques et les études ont bien démontré que durant les époques qui nous occupent, d'autres formes de sépultures ont été utilisées, parfois à une époque plutôt qu'une autre, démontrant une évolution dans les tendances funéraires. Un cas particulier mérite d'ailleurs notre attention : les tombes monumentales. Ces dernières, par leur rareté, mais aussi leur prestige, nous offrent des informations sur le statut, très certainement aristocratique, des occupants. Cette distinction et cette monumentalisation sont donc des facteurs pour comprendre et revenir sur la distinction des statuts de certains habitants qui se traduit par leur dernière demeure : la sépulture. L'étude des autres types de sépultures est l'occasion d'affirmer ou non des relations et des transferts culturels dans le domaine funéraire entre Sparte et Tarente. En effet, si le cas des tombes à fosse est assez controversé par la standardisation de la forme à l'échelle méditerranéenne, l'étude des autres formes, et notamment monumentales, peut peut-être nous conduire à déterminer si des relations ont eu lieu ou si, au contraire, les deux cités ont choisi deux voies différentes. Si la dernière option s'avère, alors nous pourrions tenter de manière succincte de déterminer d'où peut venir l'inspiration de l'usage des différents types de sépultures.

#### 1. Les tombes à *pithos* et tuiles spartiates et les tombes à sarcophage tarentines : les autres grandes typologies funéraires

Dès l'époque archaïque, les cités de Sparte et de Tarente ne se sont pas cantonnées aux tombes à fosse. On a pu recenser d'autres types de sépultures, dont la pratique est plus ou moins courante à l'époque archaïque ou classique. Pour les tombes à sarcophage à Tarente par exemple, la pratique se développe dans le courant du VI<sup>e</sup> siècle et se généralise au V<sup>e</sup> siècle jusqu'à la période charnière et complexe de 473. À Sparte, là encore, le faible corpus intracommunautaire étudié et inventorisé par P. Christesen ne permet pas d'établir une véritable chronologie et préférence d'un type ou de l'autre pour une époque précise. En l'état des données intracommunautaires, à l'époque géométrique, on recense sept tombes à *pithos*, à l'époque archaïque, on ne dénombre aucune tombe à *pithos* mais deux à tuiles et aucune des deux pour

l'époque classique<sup>85</sup>. Ces chiffres donneraient à voir un schéma général de l'usage de tombes à *pithos* à l'époque géométrique, abandonné à l'époque archaïque au profit des tombes à tuiles, et dont les deux pratiques disparaissent ensuite à l'époque classique pour revenir à des tombes à fosse plus simples. Le tout a peut-être été dicté par de possibles lois somptuaires liées à l'idée de l'instauration d'une austérité spartiate sur un temps long. En réalité, tout cela n'est qu'une hypothèse car le nombre de restes est bien trop faible pour en déduire une telle chronologie. De nombreuses tombes sont mentionnées dans les rapports de fouilles mais sans précisions. Par ailleurs, la centaine de tombes intracommunautaires recensées par P. Christesen pour au moins 300 ans d'histoire semble très faible pour une cité d'une telle envergure<sup>86</sup>. Dès lors, pour établir une telle chronologie comme à Tarente, beaucoup plus de données et de fouilles scientifiques faisant notamment appel à l'archéo-anthropologie seraient nécessaires.

Les tombes à *pithos* sont des exemples assez rares, destinées aussi bien aux enfants qu'aux adultes<sup>87</sup>. Ces tombes sont considérées comme une sous-catégorie spécifique de sépultures en céramique<sup>88</sup>. Ce type de sépulture est difficile à appréhender car pour un certain nombre d'archéologues, ces *pithoi* devaient servir de grande urne funéraire. Or, aucune trace de crémation n'a été retrouvée dans ces céramiques. Au contraire, la découverte de huit corps en position contractée à l'intérieur de ces dernières tend plutôt à confirmer la thèse de l'inhumation<sup>89</sup>. Lors de notre étude sur les tombes à fosse, nous n'avons que peu parlé du mobilier funéraire. Et pour cause, les tombes à fosse n'ont pas livré systématiquement de mobilier, ou les rapports de fouilles ne l'ont pas mentionné<sup>90</sup>. On a longtemps interprété cette absence, voire cette pauvreté funéraire, comme le résultat de l'application des lois de Lycurgue et de l'austérité spartiate. Les tombes à *pithos* viennent contredire cela. Sur les sept exemplaires de l'époque géométrique, cinq sépultures contenaient du mobilier funéraire, soit une majorité des sépultures de l'échantillon disponible. Pour l'essentiel, le mobilier se compose de céramiques, de bijoux et d'épingles de fer. C'est d'ailleurs cette répartition entre les bijoux et les céramiques qui a permis d'identifier un individu féminin dans l'une des tombes<sup>91</sup>. Dans une autre sépulture, ce sont une épée en fer, trois couteaux en fer et une collection d'objets en bronze

---

<sup>85</sup> Pour des exemples de tombes à *pithos* (considérées plus généralement comme des tombes céramiques) et de tombes à tuiles : **Annexe V**, 3 fig. 18-20.

<sup>86</sup> CHRISTESEN 2018a

<sup>87</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 320. L'auteur prend pour exemples deux sépultures en *pithos* de l'époque géométrique dont le mobilier permettrait d'identifier une tombe d'un individu féminin et l'autre celle d'un individu masculin.

<sup>88</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 317

<sup>89</sup> **Annexe V**, 3 fig. 21 pour un exemple de corps en position contractée.

<sup>90</sup> CHRISTESEN 2018a.

<sup>91</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 320. Plus précisément, on a retrouvé une importante collection de bronzes et de bijoux (dont six bagues).

qui ont permis l'identification du défunt comme étant un homme. Ce sont deux exemples, peut-être exceptionnels, du point de vue de la nature du mobilier, mais qui permettent d'illustrer l'existence et la pratique d'enterrer les défunts avec des objets dédiés ou personnels. La rareté et le caractère précieux ou semi-précieux de ces objets pourraient conduire à une interprétation du statut de ces deux individus comme des citoyens ayant un statut privilégié. La richesse de la panoplie des bijoux pour la femme et la présence d'armes pour l'individu sûrement masculin sont les deux points pouvant justifier cela. Comme indiqué précédemment, on ne peut délivrer une étude plus précise pour les époques archaïque et classique car nous n'avons pas recensé d'autres tombes à *pithos*. La découverte de fosses recouvertes par des fragments de *pithos* laisse penser que certaines ont été réutilisées afin de combler des tombes à fosse plus récentes<sup>92</sup>.

L'époque archaïque a vu naître – du moins les découvertes laissent supposer cela – une autre typologie : les tombes à tuiles<sup>93</sup>. Un exemplaire de ce type se situe dans le village moderne de Magoula, dans la partie extracommunautaire de Sparte à l'époque antique. Cette dernière présente un individu adulte en position allongée, accompagné de deux céramiques. La tombe à tuiles s'inspire des tombes à fosse doublée. Cependant, au lieu d'utiliser des dalles de pierre, le coffrage et la couverture se font à partir de tuiles locales. L'autre exemplaire de l'époque archaïque, découvert dans la même localité, présente les restes d'un enfant inhumé. Cette interprétation est rendue possible grâce à la taille des ossements. Ce dernier est accompagné d'un *skyphos*. P. Christesen précise que la typologie de la céramique, ainsi que la stratigraphie ont permis de dater cette sépulture<sup>94</sup>. Pour l'époque classique, aucune tombe à tuiles n'a été découverte, empêchant une continuité de l'étude de cette typologie et de leurs possibles variantes. En effet, on connaît des exemples de cette typologie pour l'époque hellénistique. Le type de la tombe à tuiles n'est donc pas un épiphénomène des époques archaïque et classique, mais bien une pratique courante et adoptée dans la cité jusqu'à l'époque romaine. L'époque classique ne peut donc pas être comprise comme celle de l'abandon, ou du moins du recul de ce type de sépulture. Elle est sans doute victime de la réalité archéologique qui est celle de ne pas avoir découvert ou pu fouiller des zones de nécropoles de l'époque classique. De plus, dans cette étude des autres typologies spartiates, nous n'avons à aucun moment évoqué l'idée d'une ressemblance avec les pratiques tarentines. Cela s'explique par une raison simple : aucune de

---

<sup>92</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 317.

<sup>93</sup> **Annexe V**, 3 fig. 18 pour un exemple de tombe à tuiles (celui sélectionné date de l'époque hellénistique car aucune donnée visuelle des 2 exemples de l'époque archaïque n'a été transmis).

<sup>94</sup> CHRISTESEN 2018a.

ces typologies n'a été retrouvée à Tarente. Sur ce même laps chronologique, Tarente a en réalité développé et adopté une autre typologie : les tombes à sarcophage.

Comme évoqué précédemment, ce type de tombe s'est développé en parallèle d'autres typologies. Les céramiques retrouvées dans plusieurs de ces sépultures permettraient de dater les premières attestations à la fin du VII<sup>e</sup> siècle et au cours du VI<sup>e</sup> siècle<sup>95</sup>. Sans pouvoir affirmer qu'il s'agit de l'acmé de cette forme, la tombe à sarcophage connaît une grande popularité, une finesse dans la conception et un renouvellement à partir de la deuxième moitié du V<sup>e</sup> siècle et jusqu'à l'époque hellénistique, où l'on voit croître la pratique des sarcophages en terre cuite<sup>96</sup>. Durant les époques archaïque et classique, les tombes à sarcophage sont principalement constituées d'un seul bloc de carparo. À cela s'ajoute la couverture du sarcophage, elle aussi en pierre. Si l'on suit la typologie proposée par G. A. Maruggi, ces sarcophages de pierre étaient insérés dans une fosse creusée dans la pierre ou la roche. Certains pouvaient d'ailleurs recevoir des décorations et être plâtrés<sup>97</sup>. Ainsi, comme pour les tombes à fosse, il existait différentes variantes de la tombe à sarcophage. On peut supposer que les tombes à sarcophage les plus précises et raffinées ont sûrement été commandées par des personnes au statut social plus élevé car le coût de travail pour produire ce type de tombe devait demander plus de temps et de matériau. À ce type s'ajoute une autre variante, les tombes à sarcophage en argile<sup>98</sup>. Le principe est exactement le même que pour les tombes à sarcophage en pierre, la matière de fabrication est juste l'élément différent. Concrètement, deux exemplaires de sarcophages en pierre ont été retrouvés Via C. Nitti et dateraient de la fin du VI<sup>e</sup> – début V<sup>e</sup> siècle<sup>99</sup>. Sur ces derniers, les archéologues ont pu constater des restes de peinture et un motif de fleur de lotus stylisé<sup>100</sup>. Un autre exemplaire a été découvert Via Genova et serait daté autour de 480. Ce dernier est aussi peint sur la face extérieure et sur la couverture. On y distingue des motifs de méandres entrecoupés d'étoiles, un *kymation* ionique, des palmettes et des fleurs de lotus de couleur verte, bleu et rouge. Ce sarcophage était enfermé dans une caisse composée de dalles de carparo sur les côtés et en couverture, ce qui peut expliquer la conservation des éléments peints<sup>101</sup>. Parmi les exemples retenus de tombes à sarcophage, un cas peut attirer notre attention : une tombe découverte à l'Arsenal Militaire<sup>102</sup>. À l'ouverture de cette tombe, on a pu constater la présence

---

<sup>95</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 77 ; p. 178.

<sup>96</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 77.

<sup>97</sup> Voir **Annexe III**, tabl. 8 : « tombe à sarcophage en pierre ».

<sup>98</sup> Voir **Annexe III**, tabl. 8 : « tombe à sarcophage en argile ».

<sup>99</sup> Voir **Annexe V**, 3 fig. 2, 3 & 6 pour différents exemples de tombes à sarcophage en pierre.

<sup>100</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 75-76.

<sup>101</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 75-76 ; **Annexe V**, 3 fig. 7 pour des photographies de cette sépulture.

<sup>102</sup> Voir **Annexe V**, 3 fig. 5.

de deux corps et non un seul comme dans les autres sépultures. Nous avons abordé ce point lors de l'étude des pratiques d'inhumation, mais on peut ici rappeler que si les tombes à sarcophage contiennent généralement un défunt, la pratique d'une inhumation multiple existe également. Autre exemple, qui illustre l'autre variante susmentionnée, c'est le cas de la tombe à sarcophage en argile. Un spécimen a été retrouvé Via U. De Carolis (noté comme la tombe n°71)<sup>103</sup>. Ce type de sépulture est numériquement inférieur. G. A. Maruggi estime que ces sépultures en argile devaient être attirées à la déposition d'enfants. Le spécimen de la Via U. De Carolis est un bon exemple pour la description de ce type de tombe car on peut remarquer, qu'à l'inverse des sarcophages en pierre, les angles sont arrondis, légèrement élargis et parfois à bords saillants. La couverture de ces tombes se fait par une couverture en terre cuite de dalles plates ou de tuiles<sup>104</sup>. Dans les tombes à sarcophage, comme dans les tombes à fosse, le mobilier d'accompagnement était déposé à l'intérieur de la sépulture. Là encore, on le remarque sur plusieurs exemples tarentins, le mobilier n'a pas une place de déposition prédéfinie. Il peut se trouver au niveau de la tête du défunt, à ses pieds ou au milieu de la sépulture<sup>105</sup>.

Cet échantillon nous a permis d'étudier les principales caractéristiques des tombes à sarcophage tarentines, mais qu'en est-il statistiquement ? E. Lippolis a proposé de classer un échantillon, là encore non exhaustif, mais qui reflète bien la progression de la popularité et de l'usage du type de la tombe à sarcophage (**tabl. 1 – 2** ci-dessous)<sup>106</sup>. On observe bien une adoption et une progression importante des tombes à sarcophage durant le VI<sup>e</sup> siècle et jusqu'au V<sup>e</sup> siècle. Par comparaison chronologique, à cette même période, Sparte employait en plus grand nombre les tombes à ciste, les tombes à *pithos* et en de rares cas les tombes à tuiles. La comparaison et la distinction sont assez nettes, il n'y a pas eu de transferts culturels funéraires à Tarente. On ne peut pas parler de relations sur le plan de la typologie funéraire. Au contraire, les deux cités semblent avoir choisi deux voies différentes sans doute expliquées par des raisons locales (culturelles, sociales, matérielles).

---

<sup>103</sup> Voir **Annexe V**, 3 fig. 4.

<sup>104</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 77. Sur ce dernier point, la couverture en tuiles peut se rapprocher du type spartiate de la tombe à tuiles, mais seulement sur le mode de recouvrement et non sur la typologie en elle-même.

<sup>105</sup> **Annexe V**, 3, fig. 4, 6 & 7.

<sup>106</sup> Dans les **tableaux 1 – 2** ci-dessous, les tombes à sarcophage sont symbolisées par la colonne « S ».

DATI RINVENIMENTO	CARATTERISTICHE							DEPOSIZIONE					CORRIDO		CRONOLOGIA N. CAT.	
	T	R	Ri	S	Sm	C	Cop.	O	I	C	Intr.	Est.				
Arsenale Militare T.XII; 20.IX.1918				X			2L	S-N	1		X	X	550-520	34		
via G. Oberdan T.; 22.III.1938		X					X	N-S	1		X		550-520	28		
via Iapigia 28 T.; 17.XI.1934			Xt				3L	N-S	2		X		550-520 fine VI	22		
via M. Pacuvio T.; 14.VIII.1935				X			L	S/E-N/O	—	—	X		540-530	3		
via F. Di Palma T.II; 12.VII.1924			X				3L	E-O	1		X	X	540-530	44		
via F. Cavallotti T.A.; 2.II.1912				X			2L	S-N	1		X		540-530	57		
Arsenale Militare T. 27; 28.II.1912		X					1L	E-O	1		X		540-520	26		
via F. Di Palma T. 3; 10.III.1949				X			L	—	1		X		540-520	67		
villa Pepe T.; 10.II.1893		X						—	—	—	X		540-520	72		
via C. Nitti T.1; 4.VII.1960			X				3L	N-S	1		X	X	540-500	70		
c.da Corvisea T.XI; 12.I.1925	X						2L	E-O	1		X		530-520	52		
viale Virgilio T.33; 1.IX.1951				X			2L	E-O	1		X		525-500	75		
c.da Vaccarella T.272; 13.X.1915				X			—	—	—	—	X		540-520	8		
c.so Italia T.5; 20.X.1954		X					1L	N-S	1		X	X	540-520	20		
via Tirrenia T.9; 20.X.1958				X			L	N-S	—	—	X	X	540-520	38		
via C. Nitti T.; 1897					X		—	—	—	—	X		540-520	59		
c.da Carceri V. T.1; 1.VIII.1935		X					1L	N/E-S/O	—	—	X	X	530-520	40		
via Pr. Amedeo T.; 14.III.1911		X					3L	S-N	2		X		530-500	5		
via Oberdan 35 T.; 1880-1881.1919					X		—	N/E-S/O	—	—	X		530-480	50		
via C. Nitti T.7; 15.VII.1960				X			2L	S-N	2		X		525-520	58		
c.da Vaccarella T.IV; 27.V.1914				X			1L	E-O	1		X		525-500	6		

DATI RINVENIMENTO	CARATTERISTICHE							DEPOSIZIONE					CORRIDO		CRONOLOGIA N. CAT.	
	T	R	Ri	S	Sm	C	Cop.	O	I	C	Intr.	Est.				
via G. Mazzini T.; 7.X.1920				X			2L	E-O	1		X	X	525-500	64		
via G. Cugini T.12; 11.X.1952				X			2L	E-O	1		X		525-500	65		
via C. Battisti T.3; 24.II.1934				X			—	S-N	1		X		525-500	80		
via F. Crispi T.; 1917.1921						X	—	S/E-N/O	6		X		525-480	81		
via F. Di Palma T.1; 8.X.1925			X				2L	N-S	—	—	X	X	520	12		
rione Italia T.66; 9.VI.1959				X			—	N-S	—	—	X		520	30		
Arsenale Militare T.36; 30.IV.1912				X			2L	S-N	1		X		520	31		
c.da Vaccarella T.283; 20.X.1915		X					—	E-O	1		X		520-510	51		
V.le Virgilio T.; 2.V.1933				X			2L	O-E	1		X		520-500	41		
c.da Vaccarella T.; 12.XII.1934		X					1L	E-O	—	—	X		520-500	53		
c.da Vaccarella T.14; 29.VII.1922		X					2L	—	—	—	X		510-500	110		
via F. Di Palma T.1; 8.IV.1936				X			2L	S-N	1		X		510-490	45		
c.da Carceri V. T.; 3.XII.1936				X			—	S-N	1		X		510-490	60		
via S. Lucia T.; 18.IV.1885				X			—	—	—	—	X		500	7		
c.da Cortivecchie T.; 17.III.1914				X			2L	E-O	1		X	X	500	42		
c.da Carceri V. T.; 9.IV.1934				X			2L	E-O	1		X		500	55		
via G. Giovane T.; 21.VII.1939		X					2L	E-O	1		X		500	77		
Arsenale Militare T.322; 20.IV.1909				X			—	S-N	1		X		500	78		
c.da Carceri V. T.; 22.II.1921				X			2L	S-N	1		X		500-490	79		
via Mezzacapo T.1; 9.IV.1934				X			1L	E-O	1		X		500-490	46		
via Capucelatro T. IV; 12.VIII.1921		X					—	S-N	1		X		500-490	66		
via Nettuno 45 T.13; 12.VI.1956			Xt				Xt	—	—	—	X		500-480	47		

**Tableau 1 - 2.** Tableaux typologique et chronologique d'un échantillon de tombes tarentines (d'après LIPPOLIS 1994, tabl. 4).

En somme, les autres grandes typologies funéraires des deux cités confortent cette idée d'une double voie entre les deux cités. Là où un doute était permis pour la typologie des tombes à fosse, sur la question du reste de la typologie funéraire, les premiers Tarentins et les générations suivantes n'ont pas décidé d'adopter la culture de la cité-mère. Au contraire, on voit fleurir des types de sépultures que l'on ne trouve pas ou peu en Grèce, et particulièrement dans le Péloponnèse. Un dernier type de tombe doit être abordé, et là encore, si le caractère monumental de certaines tombes est visible dans les deux cités, leur nature est bien différente, confortant de nouveau cette idée d'une double voie et donc d'une absence de relations entre les deux cités sur la question funéraire.

## 2. Les tombes monumentales : le cas de la tombe à double niveau spartiate et les tombes à chambre tarentines

Pour cette dernière partie de l'étude typologique des sépultures spartiates et tarentines, la rareté et le prestige de certaines tombes méritent une étude précise. Il s'agit des tombes que l'on qualifie de monumentales. Ces sépultures sont définies ainsi par leurs dimensions bien

supérieures aux autres évoquées jusque-là. Elles le sont également par la complexité, le raffinement de la construction, mais aussi par la richesse du mobilier que l'on trouve et par le nombre de défunts (allant de 2 à 8). Là encore, la démarche est de déterminer si le cas d'une tombe monumentale spartiate peut être comparé et rapproché des exemplaires tarentins, ou si, au contraire, nous avons affaire à une énième distinction entre les deux cités. Pour cela, le corpus est tout de suite plus limité dans les deux cités du fait de la rareté et du prestige de ce type de tombes. À Sparte, on connaît un seul exemplaire pour l'époque archaïque, dont la typologie a pu être comparée avec une autre sépulture d'époque hellénistique<sup>107</sup>. Cette dernière a été nommée « tombe à double niveau ». À Tarente, les archéologues ont pu mettre au jour un peu plus de sept tombes à chambre pour les époques archaïque et classique (s'étalant selon les datations du mobilier entre la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle et le milieu du V<sup>e</sup> siècle). Le dernier exemple de ces tombes est difficile à appréhender car il est situé à la période charnière de la défaite tarentine contre les Iapyges et le changement de régime à Tarente qui a instauré des lois somptuaires sur la richesse des sépultures. On se concentrera donc sur les sept principales sépultures étudiées et mentionnées sur les différentes cartographies<sup>108</sup>. De prime abord, l'exposé des différents corpus archéologiques de ces tombes monumentales dénote une différence importante entre Sparte et Tarente : d'un côté, une tombe à double niveau et de l'autre, des tombes à chambre. Tentons tout de même par une analyse précise des deux ensembles de distinguer les réelles caractéristiques de différenciation, qui peuvent peut-être conduire à des ressemblances.

À Sparte, la tombe en question, que nous nommerons de Gerokomeiou pour une clarté du propos, présente une ressemblance avec une tombe de l'époque hellénistique que les fouilleurs ont appelé « tombe A »<sup>109</sup>. Tout comme son homologue hellénistique, cette tombe à double niveau a été construite sur le versant de la colline afin d'appuyer le dos de la structure au talus de la colline et ainsi encastrent les deux côtés dans la colline, ne laissant que la façade exposée. La description et les dimensions sont similaires entre l'exemple de l'époque archaïque et hellénistique<sup>110</sup>. Pour l'exemple de l'époque hellénistique, les murs étaient constitués de blocs de pierre (probablement en provenance de l'Eurotas ou d'une carrière de Laconie) ; la

---

<sup>107</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 322. La tombe en question est située sur le versant nord de la colline Gerokomeiou (BB 117 A). Voir **Annexe I**, carte 21 pour la localisation de la colline.

<sup>108</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994 ; D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997 ; Voir **Annexe I**, carte 15-16 pour la localisation des tombes à chambre identifiées par des numéros.

<sup>109</sup> Sur la tombe en question, on peut se référer au relevé : **Annexe V**, 3 fig. 22.

<sup>110</sup> La structure rectangulaire mesurait environ 3,2 m par 1,6 m.

présence de tuiles laconiennes indique sans doute l'existence d'un toit. Sur le côté ouest, l'un des côtés les plus courts, se trouvait une façade dotée d'éléments architecturaux (un possible fronton et un acrotère). À l'intérieur, on trouve deux chambres superposées verticalement. Ces chambres sont en réalité des caveaux où se trouvaient les défunts car les dimensions sont celles d'un corps humain<sup>111</sup>. La chambre supérieure, qui était séparée de la chambre inférieure par de simples dalles de pierre, contenait deux squelettes<sup>112</sup>. Cette description permet au moins de concevoir à quoi pouvait ressembler celle de l'époque archaïque, dont la conception devait être plus simple<sup>113</sup>. En ce qui concerne le spécimen de l'époque archaïque, P. Christesen dans son Supplément à son étude, nous offre quelques informations recueillies par les fouilles<sup>114</sup>. M. Tsouli affirme par exemple que la tombe doit dater du second quart du VI<sup>e</sup> siècle, et cela grâce à la présence de la céramique laconienne située dans la sépulture inférieure<sup>115</sup>. Une série de canaux autour de la tombe a été mise au jour. Ces canaux ont été interprétés comme recueillant les eaux de pluie. À cela, s'ajoute un autre conduit, probablement creusé à l'époque classique tardive, pour contrôler l'écoulement. Ces derniers sont faits de tuiles et ont probablement été construits au même moment que la tombe. Sur une des tuiles, un ensemble de céramiques laconiennes y a été déposé (toutes des céramiques à figures noires identifiées comme appartenant au Laconien III)<sup>116</sup>. La nature des céramiques retrouvées a vite permis d'identifier cette collection comme un ensemble typique des banquets funéraires (pour sept individus selon S. Raftopoulou). Un détail cependant, toute la vaisselle était « inutilisable » car le fond a été percé et les céramiques déposées à l'envers. On ne peut pas savoir si ce percement a été fait avant ou après cuisson. Il ne serait pas étonnant que les céramiques aient été utilisées dans le cadre d'un banquet funéraire *post-mortem* pour rendre hommage aux défunts, percées ensuite et dédiées en offrandes, faisant de cette sépulture une sorte de lieu de culte par la suite. S. Raftopoulou rejoint cette hypothèse, mais les précisions et les preuves sont manquantes<sup>117</sup>. Cette tombe est donc un exemple atypique et en même temps unique qui donne à voir d'autres versions des pratiques funéraires spartiates. En l'absence d'autres spécimens pour la période, on ne peut donc qu'émettre des hypothèses sur les pratiques liées à ce type de sépulture, mais

---

<sup>111</sup> La chambre inférieure mesurait 0,5 m. de hauteur.

<sup>112</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 322-323.

<sup>113</sup> CHRISTESEN 2018b, p. 323.

<sup>114</sup> CHRISTESEN 2018a.

<sup>115</sup> TSOULI 2016.

<sup>116</sup> RAFTOPOULOU 1998. Plus précisément, on trouve une oinochoé, cinq *lakainai*, deux coupes profondes, un *skyphos*, sept assiettes profondes, un plat peu profond, une forme fermée étroite identifiée comme une sorte de biberon et quatre petites coupes à pied.

<sup>117</sup> RAFTOPOULOU 1998 ; CHRISTESEN 2018b, p. 323.

aussi sur l'identité du défunt et celle des personnes venues lui rendre un probable hommage. Autre aspect important, c'est la réalité d'une monumentalisation de certaines tombes à l'époque archaïque, signe, sans doute, d'une certaine aisance sociale et financière. Par cette découverte, on vient renforcer un peu plus la réfutation du « Mirage spartiate » et de l'austérité spartiate, qui devient peu à peu légendaire, ou du moins à redéfinir.

À Tarente, les tombes à chambre constituent un des aspects les plus monumentaux de l'architecture funéraire<sup>118</sup>. Pour l'époque archaïque, ce type de sépulture n'est composée que d'une chambre simple avec ou sans support central pour soutenir le toit fait de dalles de carparo. De ce point de vue, la conception peut ressembler à la tombe à deux niveaux spartiate. Cependant, le reste de l'édifice et ses dimensions qui le distinguent des exemples spartiates. Le *dromos* (escalier d'accès à la chambre) est absent pour beaucoup d'exemplaires. Les défunts sont inhumés à l'intérieur de ces tombes dans des sarcophages disposés le long des côtés pour imiter l'*andrôn* de la maison grecque archaïque. Cette disposition rappelle plusieurs éléments. Le premier, c'est la dimension de la culture du banquet que l'on retrouve à Sparte, non pas dans l'architecture funéraire, mais dans le mobilier de la tombe à deux niveaux. Cette même culture est aussi perceptible dans l'iconographie des figurines en terre cuite tarentine dites des « banqueteurs tarentins ». Ces figurines n'ont d'ailleurs pas été retrouvées dans des sépultures mais dans des dépôts dont la localisation peut parfois osciller entre l'espace funéraire ou l'espace religieux<sup>119</sup>. Culturellement, les deux cités auraient mis à l'honneur la dimension du *symposion* dans l'architecture ou la culture matérielle du monde funéraire. L'idée de pratiques, de cultes et d'offrandes funéraires, dont l'acception est assez difficile à cerner, pourrait trouver son origine dans ces rapprochements culturels entre Sparte et Tarente<sup>120</sup>. D'un point purement architectural, Tarente reste un des seuls centres grecs à avoir adopté ce type de sépulture. Il n'existe donc pas de relations ou de transferts culturels entre Sparte et Tarente de ce point de

---

<sup>118</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 77 ; D'AMICIS 1997, p. 24. Voir **Annexe II**, tabl. 9 pour les variantes et les éléments qui composent les tombes à chambre de l'époque archaïque.

<sup>119</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 283-284. Des figurines de terre cuite ont bien été retrouvées dans un peu plus de 200 tombes, mais ces dernières couvrent un arc chronologique entre le IV<sup>e</sup> siècle et l'époque impériale (donc hors de notre période d'étude). L'étude proposée par BENCZE 2020 vient renouveler nos connaissances pour les périodes antérieures, car on sait que l'activité coroplattique de la cité a commencé dès le VI<sup>e</sup> siècle. Cependant, cette dernière a bien démontré que les figurines de cette époque ont été retrouvées en dépôts et non dans des sépultures. Il y a une nuance de contexte de découverte soulevant une interrogation : pourquoi ne pas retrouver de terres cuites en contexte de sépulture pour cette époque ? L'objet de la figurine en terre-cuite était-il finalement destiné à la sphère religieuse, tant dans les sanctuaires, qu'en pratiques culturelles funéraires *postmortem* ? D. Graepler dans son étude (LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 283-284) affirme lui-même qu'au IV<sup>e</sup> siècle, les terres cuites sont des objets rares et nouveaux dans les sépultures par rapport à la masse d'individus produites durant les périodes précédentes.

<sup>120</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 77-78.

vue. Dès lors, d'où pourrait provenir cette culture de la tombe à chambre ? Plusieurs hypothèses peuvent être proposées. La première serait une adoption comme conséquence de contacts et d'échanges entre élites aristocratiques, grecques et indigènes. Une autre hypothèse serait l'adoption des tombes à chambre à la suite d'échanges avec l'Étrurie. En effet, de nombreuses nécropoles étrusques (notamment autour de Vulci) sont réputées pour leurs tombes à chambre. Pour faire écho à une actualité archéologique, des fouilles menées par l'INRAP au sud d'Aléria en Haute-Corse ont permis de mettre au jour une tombe à chambre probablement datée de l'époque étrusque ou ayant appartenu sans doute à un Étrusque. Ainsi, cette typologie spécifique ne serait pas grecque, mais c'est une possible illustration d'autres relations avec d'autres parties de la Méditerranée et pas uniquement avec la Grèce ou sa cité-mère.

Pour comprendre un peu mieux cette typologie particulière, nous pouvons nous appuyer sur les données relevées et synthétisées dans les catalogues du musée archéologique de Tarente. Entre l'époque archaïque et classique, on dénombre sept exemples de tombes<sup>121</sup>. Pour éviter une redondance des informations, nous allons nous atteler ici à donner les principales informations concernant chaque sépulture et dont la production de dessins archéologiques a permis de conserver des informations. Cela nous permettra aussi de faire référence et illustrer toutes les variantes que G. A. Maruggi a classées.

La première d'entre elles est la tombe de Contrada Corti Vecchie, via G. Oberdan découverte en 1880-1881<sup>122</sup>. Elle est composée d'une salle de plan carré (5 m x 5 m x 1,95 m) creusée dans la roche. Cette dernière est datée entre 530 – 480. L'entrée (située sur la face nord-est) est caractérisée par un *dromos* à marches inclinées et une porte faite à partir d'une dalle de carparo. À l'intérieur, quatre colonnes centrales de style dorique soutiennent le toit. On a pu y découvrir 4 sarcophages en carparo (deux situés côté nord-ouest, un au sud-ouest et le dernier à proximité de l'entrée). On ne peut déterminer si ces quatre corps ont été déposés simultanément ou les uns après les autres. La tombe a subi des pillages, provoquant une altération archéologique dans la compréhension et l'étude de la sépulture, notamment au niveau de son mobilier<sup>123</sup>. Ce premier exemple illustre parfaitement notre propos préliminaire sur cette typologie car on retrouve une culture grecque à travers les colonnes doriques, la disposition des sarcophages en une salle de banquet, mais cette particularité tarentine de la tombe à chambre<sup>124</sup>. On le verra par la suite, mais le mobilier retrouvé dans ces chambres funéraires est en grande majorité d'origine grecque. Les formes de céramiques retrouvées sont d'ailleurs utilisées dans les banquets, renforçant l'image et la culture du banquet déjà bien présente dans la cité.

---

<sup>121</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 89-109.

<sup>122</sup> D'AMICIS 1997, p. 24. Voir **Annexe V**, 3, fig. 10-11 pour les plans de la sépulture. L'ordre d'étude des tombes correspond à l'ordre des chiffres localisant les sépultures sur la carte 16 de l'**Annexe II**.

<sup>123</sup> Néanmoins, le catalogue mentionne les numéros d'inventaire du musée archéologique de Tarente concernant le mobilier restant : n° inv. 12 216 – 12 220.

<sup>124</sup> Ce premier exemple est d'ailleurs un des meilleurs pour illustrer toutes les variantes possibles dans la construction d'une tombe à chambre (voir **Annexe II**, tabl. 9). Le seul élément absent (ou non mentionné dans les archives de fouilles) est la présence d'enduits peints ou de décorations plâtrées.

Toujours découverte au XIX<sup>e</sup> siècle (en 1897), mais sur la via C. Nitti (à l'angle avec la via F. Di Palma), les archéologues ont mis au jour une autre tombe à chambre de plan carré (3,05 m x 3,05 m x 2 m)<sup>125</sup>. La tombe est datée entre 540 – 520. La pièce a été construite et dispose d'une porte en deux parties sur la face nord-est. À l'intérieur, on trouve une colonne dorique comme support central. Là encore, la tombe a été altérée. Une partie du mobilier a pu être conservée et enregistrée au musée archéologique de Tarente<sup>126</sup>. Selon la classification de G. A. Maruggi, cette tombe est plus sobre car elle n'est composée que de peu de variantes.

Fouillée entre 1917 et 1921, la tombe via F. Crispi a aussi livré un plan carré (4,90 m x 4,90 m x 2,15 m)<sup>127</sup>. Elle est datée entre 520 – 480. Cet exemple est plus particulier car on trouve une sorte de vestibule à l'entrée de la chambre funéraire dont la porte est décentrée mais située côté nord-est (cette dernière est constituée d'une dalle). Ce décentrement de la porte pourrait être liée à une question pratique. En effet, il semblerait que cela permette au sarcophage à droite de l'entrée de pouvoir être disposé dans la chambre et toujours selon un schéma type d'une salle de banquet. On pourrait alors se demander si cet aménagement a été conçu au moment d'intégrer ce sarcophage ou dès la construction, impliquant peut-être l'inhumation de tous les sarcophages en même temps. À l'intérieur, on retrouve deux colonnes doriques comme supports centraux autour desquelles sont disposés (le long des murs) sept sarcophages en carparo. Ces sarcophages sont recouverts de couvercles à double pentes. Leur disposition fait une nouvelle fois penser à l'aménagement d'une salle de banquet<sup>128</sup>. Malgré une énième altération de la sépulture, une partie du mobilier a pu être conservé à Tarente<sup>129</sup>.

Une quatrième tombe datée de l'époque archaïque est celle découverte en mars 1921 à Corso Umberto entre la via V. Mignogna et la via V. Pupino (devant le Palazzo Turrini)<sup>130</sup>. Cet exemple est différent des précédents car son plan est rectangulaire (3,50 m x 2,50 m). La porte était fermée par une dalle de carparo. À l'intérieur, une colonne dorique servait de support central pour un toit (disparu). Un sarcophage a été placé le long d'un mur. On trouve également, le long du mur opposé, une petite plateforme qui n'est pas une sépulture. Cette dernière servait-elle de support pour des offrandes, de simple assise, aucune information n'est donnée. La tombe ayant été altérée, cela ne fait que renforcer les incompréhensions de cette petite plateforme ou de l'identité du défunt. Le catalogue ne mentionne d'ailleurs pas de mobilier retrouvé dans la sépulture.

La dernière chambre funéraire de l'époque archaïque a été découverte le 27 mai 1922 sur la via D. Alighieri. G. A. Maruggi traite rapidement cette sépulture car peu d'informations semblent parvenues des archives de fouilles. On peut retenir une citation de l'auteur qui affirme : « une grande tombe rectangulaire creusée dans la roche et munie de deux colonnes en pierre de carparo ». On ne possède pas d'informations sur le nombre de défunts présent, l'altération ou non de la tombe, un possible plan. En revanche, on sait, par le numéro d'inventaire, que du mobilier a pu en être extrait<sup>131</sup>.

---

<sup>125</sup> D'AMICIS 1997, p. 24. Voir **Annexe V**, 3 fig. 12 pour le plan de la tombe.

<sup>126</sup> Le mobilier est enregistré sur le numéro d'inventaire suivant : n° inv. 4434 – 4439. Dans le catalogue D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997, on peut trouver des illustrations de ce mobilier (p. 251, fig. 59, 1-6).

<sup>127</sup> D'AMICIS 1997, p. 24-25. Voir **Annexe V**, 3 fig. 13 pour le plan de la tombe.

<sup>128</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 134

<sup>129</sup> N° inv. 4590 – 4598 ; 20 312 – 20351. Le catalogue D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997 mentionne également ce mobilier avec des illustrations (p. 288 – 304).

<sup>130</sup> D'AMICIS 1997, p. 25. Voir **Annexe V**, 3 fig. 14 pour le plan de la tombe.

<sup>131</sup> N° inv. 26 515 – 26 523.

Pour l'époque classique désormais, on connaît deux sépultures. La première a été découverte le 30 janvier 1911 la contrada Montegrano, via C. Nitti<sup>132</sup>. Cette tombe a été construite selon un plan rectangulaire (3,19 m x 2,37 m x 2,05 m). Le plan carré (que l'on trouve en majorité à l'époque archaïque) ne semble pas être la norme, ou du moins, il laisse peut-être sa place pour le plan rectangulaire à la fin du VI<sup>e</sup> siècle et durant l'époque classique. Cette chambre funéraire était en partie creusée et en partie construite. À l'intérieur, un seul pilier central (qui n'était pas une colonne comme en témoigne la photographie) avec une architrave sur laquelle on distingue les restes de trois paires de sandales. Trois sarcophages en carparo (dont la couverture a été déplacée) ont pu être découverts. Cette chambre est le premier exemple à avoir été enduite, permettant d'illustrer la dernière variante que G. A. Marggi proposait. Une faible quantité de mobilier a pu être retrouvée et conservée au musée archéologique de Tarente<sup>133</sup>.

La dernière tombe de notre étude a été fouillée le 8 août 1934 dans la Contrada Corti Vecchie, via D. Alighieri à l'angle avec la via T. Minniti (anciennement via Mezzacapo)<sup>134</sup>. La tombe présente un plan rectangulaire (3,50 m x 3,15 m x 2,26 m) creusée dans la roche (sauf le côté ouest partiellement bâti). À l'intérieur, une colonne centrale dorique et une architrave soutiennent une toiture. La particularité de cette tombe réside dans le nombre et la typologie des sépultures présentes. En effet, si un sarcophage est présent le long du mur nord, deux tombes à fosse creusées dans la roche sont aussi présentes. Trois marches sont aussi visibles à l'angle nord-est. Plusieurs typologies se bousculent à l'intérieur de cette chambre funéraire, probable témoignage des réutilisations funéraires dans cette partie dense de la nécropole entre la fin du V<sup>e</sup> siècle et la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Il faut en effet rappeler que c'est durant cette période que l'érection de la muraille contraint à revoir l'organisation urbaine et donc funéraire de la cité. Des politiques funéraires sont sans doute mises en place et cette chambre funéraire illustre probablement le creusement et la construction de cette sépulture sur des tombes à fosse de l'époque archaïque. On pourrait aussi inverser cette chronologie d'occupation. La tombe à chambre et le sarcophage dateraient de l'époque archaïque et les lois somptuaires de l'époque classique auraient obligé à une sobriété des pratiques. Les deux tombes à fosse seraient alors les traces de cette sobriété du V<sup>e</sup> siècle. Ces deux tombes à fosse sont peut-être celles de membres de la famille du premier défunt inhumé dans un sarcophage. En l'absence d'études précises et de datation des restes humains, on ne peut comprendre la chronologie de ces différentes phases d'occupation. La sépulture a délivré un important mobilier qui a pu être conservé<sup>135</sup>.

La monumentalisation des sépultures est un phénomène visible à Sparte comme à Tarente. Les corpus permettant d'étudier cet aspect sont inégaux tant en nombre que dans le temps. En l'état des connaissances, nous serions tentés d'affirmer que la pratique est plus courante à Tarente qu'à Sparte, et donc que les deux cités n'ont pas entretenu de relations à ce sujet. Il ne serait pas totalement erroné de penser cela, car dans la typologie même des sépultures monumentales, les deux cités divergent radicalement. D'un côté, un type de sépulture à deux niveaux (qui, rappelons-le, est essentiellement attesté à l'époque hellénistique) et de l'autre une

---

<sup>132</sup> Voir **Annexe V**, 3 fig. 15-16 pour le plan et une photographie de la sépulture.

<sup>133</sup> N° inv. 4601 – 4601. Le catalogue D'AMICIS, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, ITALIE. SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGICA DELLA PUGLIA 1997 illustre ce mobilier p. 347-348.

<sup>134</sup> D'AMICIS 1997, p. 25.

<sup>135</sup> N° inv. 50 907 – 50 962.

tradition de la tombe à chambre qui n'a pas d'origines grecques, mais certainement étrusques et/ou des peuples indigènes. À l'inverse de la tombe à deux niveaux spartiate, ces tombes à chambre sont situées en dehors de la zone urbaine. Elles sont tout de même en correspondance avec les routes principales de l'ancienne *polis*. Cette conjugaison d'informations pourrait traduire une volonté idéologique des propriétaires de ces sépultures de s'épanouir d'affirmer leur identité et leur prestige. En effet, cette typologie sépulcrale devait appartenir à la classe aristocratique détenant le pouvoir dans la cité. Dès lors, la distinction de typologie serait l'expression de la distinction de statut, rejoignant l'idée évoquée par R.-M. Bérard des difficultés mais aussi de la possibilité d'étudier et comprendre les questions de statut en milieu colonial par l'étude des sépultures<sup>136</sup>. Si l'on ajoute les autres typologies, déjà très différentes dans les deux cités, le cas des tombes monumentales achève en quelque sorte la démonstration et permet de justifier une culture funéraire (dans ses rites et pratiques) suivant deux voies.

## Conclusion

Les trois siècles qui s'écourent entre la fondation de Tarente et le changement de régime dans cette dernière ont été deux bornes intéressantes pour étudier de possibles évolutions dans les pratiques funéraires de la cité de Grande-Grèce mais aussi celles de sa cité-mère. Les deux cités n'ont pas la même histoire. Cela a-t-il pour autant pu empêcher de possibles transferts culturels ? Pour d'autres questions, nous avons pu observer que non. En revanche, la question funéraire est plus complexe. La comparaison des rites funéraires et des pratiques (topographie des nécropoles et typologies des tombes) montre une tendance : celle de deux cités, deux voies. Des éléments comme le rite de l'inhumation et la présence de mobilier dans les sépultures ne constituent pas de réelles preuves de relations car ce sont des pratiques communes à la Méditerranée. Il fallait donc chercher des points précis qui pouvaient être comparés. Les typologies des sépultures en faisaient partie. Que ce soit des plus simples tombes aux plus monumentales, chaque cité peut recourir à des spécificités locales, illustrant au passage l'identité du défunt, son statut ou son appartenance à une culture. Notre étude a pu synthétiser un certain nombre d'informations, de corpus et cela pour les époques archaïque et classique. La conclusion que l'on peut en tirer est la suivante : les deux cités ne partagent pas de réelles typologies « laconiennes » entre elles. À l'inverse, chaque cité a en réalité adopté des coutumes « locales ». À Sparte, les tombes à *pithos* ne sont pas proprement spartiates car on en retrouve à Argos ou à Corinthe. À Tarente, les tombes à sarcophage ou à chambre ne sont pas, là non

---

<sup>136</sup> D'AMICIS 1997, p. 26-29 ; BÉRARD 2018.

plus, tarentines, car on en retrouve dans d'autres fondations grecques et dans les territoires indigènes et étrusques. Dès lors, deux voies se dessinent, chacune étant influencée ou implantée dans les pratiques qui se trouvent à proximité (la Grèce, la Grande-Grèce et la péninsule Italique). E. Lippolis affirme quelque chose qui va dans ce sens dans son étude de 1994 : « En tout état de cause, l'absence d'informations archéologiques adéquates pour la mère patrie Sparte rend impossible une comparaison fiable basée sur des éléments homogènes dans les différentes phases chronologiques »<sup>137</sup>. Pourtant, si la topographie, les rites et les pratiques funéraires sont différents dans leur grande majorité entre Tarente et Sparte, ne traduisant pas de réelles relations, le mobilier funéraire est un dernier aspect à étudier pouvant apporter de nouveaux éléments de réponse. Une grande partie de la céramique laconienne connue pour la Grande-Grèce provient des milieux funéraires (en Étrurie, mais aussi à Tarente). L'étude du mobilier funéraire tarentin pourrait donc nous en apprendre plus sur les questions de relations commerciales, d'identité, mais aussi funéraire, car la céramique laconienne constitue aussi le principal corpus de mobilier funéraire à Sparte.

### III. La céramique laconienne en contexte funéraire à Tarente : expression de l'identité lacédémonienne et de la « Méditerranée spartiate » ?

#### Introduction

Dans cette dernière partie d'étude de l'archéologie funéraire, nous allons nous concentrer sur un corpus en particulier : la céramique laconienne de Tarente. Ce choix est évidemment à nuancer pour plusieurs raisons. Tout d'abord, en raison d'une grande absence du mobilier dans les tombes spartiates, nous ne pouvons pas effectuer une étude comparative stricte qui pourrait pourtant nous apporter de nombreuses informations. Dans ce cadre, nous tenterons de mentionner à plusieurs reprises des cas spartiates où la comparaison est réalisable<sup>138</sup>. Autre point, à Sparte comme à Tarente, les sépultures contiennent d'autres types de mobilier (bijoux en métal, objets en os, jouets pour enfants, etc.). Cependant, si nous ne les mentionnons pas directement dans l'étude, c'est pour leur nombre et leur présence très ponctuels<sup>139</sup>. Tous ces

---

<sup>137</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 133

<sup>138</sup> CHRISTESEN 2018b ; CHRISTESEN 2018a

<sup>139</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994 ; D'AMICIS 1997 ; CHRISTESEN 2018b ; CHRISTESEN 2018a ; DELAHAYE 2019. E. Lippolis note à juste titre que l'on ne trouve pas de déposition de vases en métal ou d'armes dans les tombes prestigieuses à l'époque de la monumentalisation de ces dernières. Une hypothèse proposée est que les

objets ont un contexte et évoquent quelque chose de l'identité, du statut ou de la culture du défunt. Cependant, ici, nous avons choisi de concentrer notre étude sur la céramique (principale mobilier en contexte funéraire), et plus précisément, la céramique laconienne dans le cadre de notre étude des relations entre les deux cités. Dans un même temps, nous tenterons de remettre en question la notion de « Méditerranée spartiate » d'I. Malkin par les données archéologiques. En effet, ce corpus céramique suscite de nombreuses études et de nouvelles interprétations<sup>140</sup>. C'est donc dans cette perspective de renouvellement que nous allons étudier ce corpus céramique au regard des récentes études, mais aussi par rapport aux autres types et styles céramiques présents à Tarente. Quelle est la part de la céramique laconienne dans les sépultures tarentines ? À partir de quand est-elle présente ? Y-a-t-il une ou plusieurs formes privilégiées ? Tarente est-elle, comme d'anciennes thèses l'affirment, la tête de pont et la grande réceptrice et distributrice de la céramique laconienne en Occident ? Ainsi, pour revenir et reprendre un des thèmes du premier chapitre de cette étude, l'enjeu de cette dernière partie est de revenir sur la question de l'expression de l'identité lacédémonienne à Tarente, cette fois-ci à partir du domaine funéraire, et plus précisément son mobilier laconien.

#### A. Une évolution du contenu céramologique dans les sépultures tarentines

Avant d'étudier précisément ce corpus, la démarche historique, comme archéologique, impose de replacer ce mobilier dans un contexte. Les céramiques laconiennes étaient-elles présentes dès les origines de la fondation ? Quelles autres traditions côtoyaient-elles ? Toutes ces questions sous-entendent que l'étude du contexte doit permettre d'identifier des dynamiques (des évolutions) concernant les différents types de céramiques présents dans les sépultures, et donc plus généralement à Tarente. La présence de ces céramiques est aussi le résultat de relations commerciales avec plusieurs parties de la Méditerranée. Ainsi, par cet aspect, nous pouvons déjà réexaminer la question de la « Méditerranée spartiate » dans un contexte plus large d'une Méditerranée connectée dès l'époque archaïque<sup>141</sup>. Les différentes études proposent deux temps : le premier allant de la fondation de Tarente jusqu'à 575-550 (correspondant à une période phare de la céramique corinthienne) et le second à partir de 575-550 jusqu'à, au moins,

---

tombes ayant été souvent altérées et pillées (peut-être dès l'Antiquité), les objets en métal et précieux ont été volés puis refondus, expliquant l'absence de ces objets (LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 136).

<sup>140</sup> PELAGATTI 1955 ; COUDIN 2009 ; SCHAUS 2015 ; DELAHAYE 2019

<sup>141</sup> Cette idée d'étudier la circulation des céramiques dans toute la Méditerranée à l'époque archaïque afin de mieux comprendre les différentes relations qui régissaient les parties de la Méditerranée a été la fil conducteur du récent colloque « *Greek Pottery Between the Aegean and the Central Mediterranean in the 8th and 7th centuries bc. Productions, Styles and Iconographies, Functions and Contexts* » qui s'est déroulé à Athènes et à Corinthe entre le 09 et le 11 mars 2023.

notre borne chronologique finale, où d'autres traditions céramologiques rejoignent les différents espaces et gagnent de l'importance en Méditerranée<sup>142</sup>.

#### 1. La tradition corinthienne et les vases à parfum : le mobilier d'accompagnement funéraire typique des VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles

À plusieurs reprises lors de l'étude typologique, nous avons mentionné la présence (plus ou moins importante) de mobilier funéraire. En rappelant ici que nous écartons les autres types de *realia* pour nous concentrer sur la céramique, cette dernière est le principal objet que l'on retrouve dans les sépultures sur toute la période de cette étude. Le choix d'étudier ici la tradition corinthienne – qui englobe les classifications de protocorinthien (720-630), de corinthien ancien (620-580) et de corinthien moyen (590-570) – est un choix statistique. En effet, on peut rappeler la présence des quelques fragments de céramiques laconiennes découverts à Scoglio del Tonno datés du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>143</sup>. La différence est que ces fragments représentent un exemple isolé. La céramique corinthienne, en revanche, abonde dans les sépultures entre le VIII<sup>e</sup> et le milieu du VI<sup>e</sup> siècle. Sur ce point, D. Boschung et C. W. Neeft ont rédigé des études spécifiques dans le catalogue III, 1 du musée de Tarente. C. W. Neeft va plus loin en ayant cartographié par secteur la nécropole et en mentionnant précisément les tombes contenant du mobilier corinthien selon les périodes<sup>144</sup>. Ainsi, sans entrer dans le détail de chaque secteur, de chaque sépulture, nous allons tenter de synthétiser et faire ressortir les principales informations propices à illustrer le panorama céramologique funéraire de l'époque afin de le mettre en regard de l'autre période pour comprendre cette évolution en deux temps.

La nécropole révèle deux zones où l'on a pu trouver un important nombre de céramiques protocorinthiennes : une au nord et une au sud de la Piazza Maria Immacolata<sup>145</sup>. Cependant, presque aucune de ces tombes n'appartenait à une zone dense de sépultures, bien fouillée et cartographiée. Ces tombes étaient peut-être isolées ou sont les témoins d'une survivance d'une zone réutilisée. Certains rassemblements laissent tout même supposer des parcelles familiales

---

<sup>142</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 132-4.

<sup>143</sup> Voir **Annexe V**, 4 fig. 1-2.

<sup>144</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 185-197. C. W. Neeft reconnaît dans son étude de possibles défauts d'identifications, mais aussi que de nombreuses tombes ne possédaient pas de mobilier. Ainsi, si son étude laisse paraître une très grande quantité et richesse des sépultures, elles sont à nuancer pour l'époque archaïque par rapport à d'autres nécropoles comme celles de Mégara Hybléa ou Pithécusses.

<sup>145</sup> Précisément, C. W. Neeft affirme que 90% des tombes protocorinthiennes et du corinthien moyen se situent dans les zones de *Cortivecchie* et *Vaccarella*.

où l'on trouve des céramiques corinthiennes dans chacune d'entre elles<sup>146</sup>. Mais concrètement, quelles sont les formes que l'on retrouve dans ces sépultures à dominance corinthienne ? Pour l'époque protocorinthienne, dans 95% des cas, les formes retrouvées sont des fioles à huile ou des petits vases à parfum (aryballes, alabastres notamment), dont 90% sont d'origine corinthienne<sup>147</sup>. C. W. Neeft précise que les sépultures contenaient en moyenne entre 3 et 5 spécimens<sup>148</sup>. La tradition corinthienne composait donc la très grande majorité des céramiques funéraires. Ce mobilier d'accompagnement était d'ailleurs assez codifié par l'adoption de petites formes : vases à parfum et à huile. Dans les 10% restant, C. W. Neeft note que l'on a pu retrouver deux aryballes *bucchero* locaux (une production à l'origine étrusque, fine à vernis noir) ou encore trois aryballes provenant de Grèce de l'Est. Ces exemples non corinthiens démontrent deux choses : la première c'est l'activité artisanale locale avec la tentative de reproduction de modèles étrusques. La seconde est la volonté de dédier des vases à parfum au défunt, peu importe la provenance des céramiques. Statistiquement, on se rend compte qu'il pourrait y avoir une volonté culturelle de composer le mobilier d'accompagnement avec des vases à parfum et à huile et non d'autres formes. À l'époque du corinthien ancien et moyen, la variété des formes de céramiques commence à s'élargir, mais les petites formes (aryballes et alabastre) restent dominantes : entre 91% et 82% selon si l'on inclut ou non un certain nombre de tombes<sup>149</sup>. Dans le reste du pourcentage pour cette période, les *pyxides* et les coupes sont rares (elles représentent 4%). À la fin de la période (entre 590-580), les petites formes provenant de la Grèce de l'Est et de Laconie commencent à entrer à Tarente. Le récent colloque mentionné précédemment, et plus précisément les interventions de M. R. Luberto, M. D'Acunto et M. Denti, ont pu mettre en avant des perspectives globales concernant les exportations vers la Grande-Grèce<sup>150</sup>. Si les sépultures tarentines révèlent une importante quantité de céramiques corinthiennes, mais aussi provenant de Grèce de l'Est, il faut nuancer cette réalité. En effet, des lieux comme Otranto ou Inconorata ont reçu, sur la même période, une bien plus importante quantité de céramiques corinthiennes et de Grèce de l'Est. Là encore, il est intéressant de préciser que ce sont souvent des formes fermées (aryballes et alabastres) que l'on a retrouvées.

---

<sup>146</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 185.

<sup>147</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 186.

<sup>148</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 186. Le nombre proposé ne peut être qu'une moyenne car on ne possède pas toutes les tombes de l'époque, et il faut tenir compte d'une marge d'erreur d'identification, mais aussi des sépultures qui ne possédaient pas de mobiliers.

<sup>149</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 186.

<sup>150</sup> Matteo D'ACUNTO, "Rhodian pottery of the 8<sup>th</sup> and 7<sup>th</sup> centuries BC, and its distribution in Magna Graecia and Sicily" ; Mario DENTI, "East Greek figured pottery of the 8<sup>th</sup> and 7<sup>th</sup> centuries BC in Italy: new finds and perspectives" ; Maria Rosaria LUBERTO, "Corinth and the others: Peloponnesian pottery along the Gulf of Taranto".

Ainsi, le profil céramologique de Tarente pour cette période n'est pas si exceptionnel, au contraire, il est intégré aux réseaux, aux relations et aux pratiques qui régissent la culture grecque et méditerranéenne. L'absence de mobilier laconien n'est d'ailleurs pas étonnante et ne signifie pas une absence de relations avec Sparte. Les études l'ont bien démontré, Sparte n'exporte ces productions de manière plus significative qu'à partir du VI<sup>e</sup> siècle<sup>151</sup>. L'évolution que l'on cherche à établir semble donc avoir lieu à la période du corinthien moyen qui correspond au tournant du VI<sup>e</sup> siècle.

En effet, entre 590-570, les céramiques à parfum et à huile sont encore dominantes, mais dans une moindre mesure : 48%<sup>152</sup>. Cela représente donc une forte baisse par rapport à la période précédente. Si l'on décompose les 48%, 1% des aryballes et des alabastres proviennent de Grèce orientale, 1% sont des lécythes « samiens », 1% des vases plastiques de Grèce orientale, 3% des céramique laconiennes, 0,3% des aryballes locaux et 41,5% des céramiques corinthiennes. Ces chiffres démontrent que si la forme principale reste orientée vers les vases à parfum, la céramique corinthienne diminue progressivement, laissant la place à d'autres traditions et notamment la tradition laconienne. Une mention spéciale doit aussi être faite aux formes locales qui semblent très minoritaires. Cela témoigne-t-il d'une faible activité artisanale de la cité ou d'une préférence (pour le domaine funéraire) pour les céramiques de la terre-mère grecque ? En parallèle de ces 48%, ce sont 32,4% de céramiques à boire que l'on retrouve, formes jusqu'ici absentes mais qui semblent s'implanter peu à peu. Durant cette période, sur les tombes contenant de la céramique corinthienne, la part est passée de 95% à 79%. À cette même période, les importations laconiennes constituaient 5,5%<sup>153</sup>. On peut donc anticiper une première idée : la céramique laconienne n'était pas le principal style importé. Cette tradition coexistait et cohabitait avec d'autres styles. On peut donc d'ores et déjà affirmer qu'entre le VII<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècles, Tarente n'était pas une tête de pont et redistributrice de la céramique laconienne. Sparte n'était d'ailleurs pas une grande exportatrice à cette période. Ainsi, les relations entre Tarente et Sparte ne sont pas à chercher dans ce domaine pour cette époque. La « Méditerranée spartiate », archéologiquement, s'en retrouve donc nuancée, et ne semble intervenir de manière efficiente qu'à partir du VI<sup>e</sup> siècle.

En somme, et cela permet d'aborder la transition vers l'autre période, à l'époque du corinthien tardif (570-550), la céramique corinthienne perd de plus en plus son emprise sur le marché de la Grande-Grèce et des nécropoles. Les aryballes et les alabastres sont d'ailleurs les

---

<sup>151</sup> Voir **Annexe I**, carte 4-5.

<sup>152</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 186.

<sup>153</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 186-187.

premiers types céramiques à disparaître. À l'inverse, les céramiques attiques et laconiennes commencent à affluer à Tarente et dans d'autres parties de la Méditerranée. Par ailleurs, à partir de cette époque, le nombre médian de céramiques par sépulture passe à 6,4 spécimens<sup>154</sup>. Ainsi, entre le VII<sup>e</sup> et la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, on observe une triple évolution dans le mobilier d'accompagnement funéraire. Tout d'abord, la forme des vases change de manière progressive : les vases à parfum et à huile laissent progressivement leur place à d'autres formes comme des vases à boire typique du banquet. Leur origine change également passant d'une forte prédominance de la céramique corinthienne (avec des traditions parallèles) à une cohabitation de traditions (attiques, laconiennes, de la Grèce égéenne). Enfin, le nombre médian de spécimens relevé passe de 3 à 6. Cette dernière augmentation est sans doute à replacer dans un contexte plus large où la monumentalisation des sépultures prend de l'ampleur, les tombes à sarcophages se développent, et où économiquement et socialement, Tarente se développe davantage.

## 2. Entre le VI<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle : l'adoption de la vaisselle du banquet

L'adoption d'un nouveau genre de mobilier d'accompagnement est un événement important, qui répond à des causes qui peuvent être locales voire régionales. L'une d'elles serait l'établissement d'un comportement funéraire élitiste en lien avec une monumentalisation des sépultures à partir des années 570<sup>155</sup>. Cette nouvelle mentalité qui modifie profondément la composition des objets funéraires à Tarente est aussi conforme à une tendance générale du monde grec urbanisé : les vases à parfum sont remplacés par une prédominance des vases du *symposion*<sup>156</sup>. Durant cette même période, on recherchait aussi des vases plus grands, plus décorés, faisant de la cérémonie funéraire un milieu privilégié pour la représentation du prestige économique de l'individu et donc de son identité et son statut. La croissance de l'usage de cet ensemble céramique et son accroissement quantitatif (de 3 spécimens à 6 en moyenne) tendent à démontrer la fortune d'un système de « publicité » individuelle (en ce que le but est d'offrir aux autres une image la plus prestigieuse du défunt) qui marque en même temps l'appartenance à un groupe par l'adhésion à un modèle comportemental. Ce nouveau système a aussi permis un développement compétitif au sein d'un même groupe entre des familles aristocratiques. C'est dans ce contexte interne que les vases de grandes formes se démocratisent. Leur

---

<sup>154</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 187-188.

<sup>155</sup> D'AMICIS 1997, p. 6.

<sup>156</sup> D'AMICIS 1997, p. 6-7.

iconographie, outre leur forme et leur nombre, est un autre point supplémentaire permettant de mieux comprendre les besoins représentatifs et culturels des clients. Cette remise en contexte interne et cette pratique ne sont possibles que si les céramiques en question sont produites et parviennent jusqu'à Tarente. En effet, si le commerce de la céramique attique, laconienne et d'autres styles ne s'était pas développé et exporté jusqu'en Grande-Grèce, on ne pourrait pas pleinement comprendre l'adoption d'une nouvelle culture matérielle funéraire<sup>157</sup>. Le VI<sup>e</sup> siècle semble être marqué par une fièvre du *symposion*, aussi bien en Grande-Grèce que dans le reste du monde grec. Il faut rappeler que la production des terres cuites dites du « banqueteur » tarentines a débuté durant cette période ; qu'à Sparte, une coupe du Peintre de Naucratis représente une série de banqueteurs dans son tondo et date d'environ 565<sup>158</sup>. Ce ne sont que deux exemples dans les cités que nous étudions, mais l'iconographie, la production de vaisselle du *symposion* et les descriptions de ces banquets et de l'ivresse dans certaines cités semblent caractériser ce siècle. La culture matérielle de cette même époque à Tarente, comme à Sparte, témoigne aussi de cette effervescence du *symposion*<sup>159</sup>.

Même durant cette période, deux phases (uniquement définies par la présence ou l'absence de certaines formes de céramiques) peuvent être distinguées. La première s'étend entre 560-550 et 520-510, où l'ensemble funéraire de base s'articule autour de l'association entre amphores et *kylikes*. Ce duo peut être retrouvé en plusieurs exemplaires au sein d'une sépulture. Cependant, la réalité archéologique démontre une plus importante proportion de *kylikes* que d'amphores. À ces éléments peuvent s'ajouter d'autres formes comme l'olpé, les coupe-*skyphoi*, les tasses ioniques, peintes ou à l'occasion une *oinochoé*<sup>160</sup>. La deuxième phase se situe entre 520-510 et 480-470. Dans cette période, sur la base de 25 contextes, on ne documente que 5 cas de coexistence *kylix*-amphore. Le lécythe prédomine désormais. À partir de 490, ce sont même des objets en lien avec une culture sportive qui apparaissent dans les sépultures (jusque-là absents). On trouve alors, de nouveau, des alabastres, mais accompagnés d'objets comme des strigiles. Cette image sportive (propre à la masculinité) et réservée aux groupes aristocratiques ne serait pas sans rappeler les tombes monumentales précédentes. Il est donc étrange de ne pas avoir trouvé ce genre d'ensemble auparavant. On peut tout de même citer l'exemple d'une tombe Via Genova contenant 4 amphores panathénaïques<sup>161</sup>. Le modèle de

---

<sup>157</sup> D'AMICIS 1997, p. 8-12.

<sup>158</sup> Coupe conservée au Louvre sous le numéro d'inventaire E667.

<sup>159</sup> D'AMICIS 1997 ; CHRISTESEN 2018a.

<sup>160</sup> D'AMICIS 1997, p. 12.

<sup>161</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994, p. 132. Sur cette question des amphores panathénaïques, l'auteur nuance son propos en affirmant que ces céramiques ne sont pas nécessairement le signe de la présence d'un athlète. Elles ont pu être obtenues par un autre biais, notamment celui du commerce.

l'ensemble du *symposion* semble donc s'amenuiser entre 520 et 470. S'amenuiser car ce n'est qu'un corpus limité de sépultures qui est interprété par l'auteur et qui en déduit une nouvelle culture matérielle. En revanche, dans cette même période (entre 560-520), les dépositions dans les tombes féminines sont plus variées. Une plus grande richesse dans la composition est visible, reflétant sans doute le statut social et le prestige de ces dernières. On y retrouve les associations amphores-*kylikes*, accompagnées de parures, de colliers de perles de verre, de pâte de talcoïde d'origine égyptienne, des bagues, des épingles. Sur 28 contextes pour cette époque, 14 présentent ces objets (ce qui constitue 50% du corpus)<sup>162</sup>. L'origine de certains objets composant les tombes féminines (notamment en talcoïde égyptien) témoigne de relations commerciales avec de nombreuses parties de la Méditerranée à l'époque, et pas simplement Sparte.

En somme, les témoignages archéologiques démontrent une nette rupture dans la culture matérielle funéraire à partir du VI<sup>e</sup> siècle, répondant à des codes culturels internes, mais aussi en vogue dans de nombreuses parties de la Méditerranée. C'est d'ailleurs durant cette période que l'on assiste à l'acmé de la richesse des sépultures tarentines : monumentalisation, nombre croissant de céramiques, objets en métal liés à la culture du corps, parures prestigieuses et exotiques chez certaines femmes, etc. Cela contribue à renforcer cette différenciation entre les deux cités sur la question funéraire et donc à nuancer un peu plus la « Méditerranée spartiate ». Cette différenciation ne doit pas être aussi vindicative, car il faut rappeler qu'à Sparte, les fouilles ont été très parcellaires, tout comme les restes, nous offrant une image très pauvre et austère de la culture matérielle funéraire. Des fouilles plus affinées et une révision de la question funéraire à Sparte pourraient alors confirmer ou infirmer cette hypothèse.

### 3. La rupture de 480-470 ou le « tournant du V<sup>e</sup> siècle »

Dans cette chronologie évolutive de la culture matérielle, il faut distinguer la décennie 480-470 que l'on pourrait nommer « le tournant du V<sup>e</sup> siècle ». En effet, au lendemain des Guerres médiques en Grèce continentale et d'une guerre opposant les Iapyges à Tarente, les conséquences sont présentes de chaque côté de la Méditerranée. À Tarente, une période complexe concernant des questions politiques et militaires débute afin de parer toute éventualité d'une chute de la cité. Cela conduit la cité à changer de régime politique en 467 et à débiter d'importants travaux urbanistiques. Le coût financier étant sans doute colossal, le nouveau régime démocratique a sans doute fait voter un certain nombre de lois, notamment somptuaires,

---

<sup>162</sup> D'AMICIS 1997, p. 16.

contraignant l'ancienne aristocratie à ne plus exposer sa richesse dans quelque espace que ce soit. Ainsi, à partir de cette période et jusqu'à la fin du v<sup>e</sup> siècle – début de l'époque hellénistique, on observe un appauvrissement des sépultures par rapport aux périodes précédentes. On assiste à des modifications des us et coutumes funéraires avec, entre autres, l'abandon des typologies monumentales funéraires antérieures. Ces dernières ne sont réadoptées qu'à l'époque hellénistique. L'usage des tombes à fosse rectangulaire avec couverture de dalles et sarcophage en pierre devient donc la norme. La culture matérielle funéraire est presque totalement absente<sup>163</sup>.

Il est donc essentiel d'évoquer cette rupture et la suite de cette chronologie, car elle est l'occasion de rappeler et de justifier tout l'intérêt de conclure notre étude sur le milieu du v<sup>e</sup> siècle. Cette période, à Tarente, comme en Grèce, est celle de multiples bouleversants provoquant des remises en question et des changements profonds partout en Méditerranée, dont la culture matérielle est un témoin.

En somme, grâce aux données céramologiques funéraires, on peut affirmer et distinguer plusieurs phases chronologiques dans cette culture funéraire. Dans ces différentes périodes, l'usage de céramique laconienne dans les ensembles funéraires pourrait être interprété comme l'expression d'une identité lacédémonienne. L'absence de commerce de céramiques laconiennes dès les origines vient d'ailleurs conforter cette nuance sur l'usage d'un type de céramique comme témoin de l'expression d'une identité. Le mobilier ne traduit pas concrètement l'identité du défunt, car il pouvait s'identifier Spartiate ou Laconien, ou d'une autre région de la Grèce sans pour autant être inhumé avec des objets rappelant ses origines. Ces deux grandes phases que nous avons pu déterminer laissent place à un troisième moment<sup>164</sup>. Ce dernier, après la défaite de 473, peut être qualifié de rupture et de tournant : celui du v<sup>e</sup> siècle. Le changement de régime politique et la politique urbaine de la cité ont sans doute obligé l'adoption de lois somptuaires interdisant la présence de trop grandes richesses dans les tombes. En effet, les sépultures datées du v<sup>e</sup> siècle sont pour la plupart dépourvues de mobilier et ont été interprétées dans un premier temps comme appartenant à des personnes de la cité, voire des esclaves. Or, les historiens et les archéologues ont démontré que l'absence de mobilier ne

---

<sup>163</sup> D'AMICIS 1997, p. 29-44. L'auteur précise que pour la période 470 – milieu du IV<sup>e</sup> siècle, l'examen des témoignages archéologiques identifie et montre de nombreux problèmes qui ne sont présentés dans l'ouvrage que comme des points de départ à des recherches plus poussées sur la connaissance des matériaux, les situations et perspectives historico-sociologiques, les phases chronologiques, etc.

<sup>164</sup> Voir **tabl. 3** pour une synthèse de ces périodes et leurs caractéristiques principales.

reflétait pas nécessairement un caractère de pauvreté, mais pouvait être liée à un contexte social et interne à la cité, ce qui semble être le cas pour Tarente au V<sup>e</sup> siècle.

Dates	Types de céramiques	Provenance(s)
708-590	Vases à parfum et à huile (aryballes et alabastres)	Corinthienne
590-580	Vases à parfum et à huiles	Corinthienne et début des entrées de Grèce de l'Est et de Laconie
590-570	Diminution des vases à parfum et à huiles et augmentation des vases à boire	Corinthienne Laconienne (5,5%)
570-550	Disparition des vases à parfum et à huile et affluence des céramiques du <i>symposium</i>	Attique Laconienne Égée
560-550 / 520-510	Vases à boire (avec duo amphore- <i>kylix</i> )	Attique Laconienne Égée
520-510 / 480-470	Lécythes, alabastres et objets liés à la culture sportive	
480-460	Rupture et appauvrissement des sépultures	

**Tableau 3.** Chronologie des types de céramiques dans les sépultures tarentines entre le VIII<sup>e</sup> et le milieu du V<sup>e</sup> siècle.

### B. La place de la céramique laconienne en contexte : entre minorité, coexistence et cohabitation

Les différentes évolutions des pratiques funéraires à Tarente sont liées à la culture matérielle, et plus particulièrement la céramique<sup>165</sup>. Parmi les différentes formes, nous avons pu évoquer une tradition bien particulière qui nous intéresse au plus haut point : la céramique laconienne. Si l'on se réfère aux différentes études et chronologies proposées, la céramique laconienne commence à apparaître dans les sépultures tarentines à partir du VI<sup>e</sup> siècle (en excluant les fragments de Scoglio del Tonno)<sup>166</sup>. Ce corpus céramique a bien été étudié du point de vue artistique et de la production, mais aussi parce que sa présence à Tarente n'est pas innocente car la cité est une fondation de Sparte. La présence de la céramique de la terre-mère n'est pourtant pas un élément qui va de soi quand on affirme cela. La découverte de céramique laconienne est assez rare et limitée à des zones bien spécifiques de la Méditerranée. C'est d'ailleurs cette répartition qui permet de justifier archéologiquement la notion et la délimitation

<sup>165</sup> Voir **tabl. 3** ci-dessus pour un rappel des phases chronologiques.

<sup>166</sup> PELAGATTI 1955 ; STIBBE, NAFISSI 1989 ; STIBBE 1994 ; STIBBE 2000 ; STIBBE 2004 ; COUDIN 2009 ; DELAHAYE 2019. Voir Annexe I carte 3-6 pour la répartition de la céramique laconienne en Méditerranée.

de la « Méditerranée spartiate » d'I. Malkin, qui est avant tout mythologique et littéraire<sup>167</sup>. Cependant, dans un processus d'affirmation de l'identité lacédémonienne en Occident et d'illustration de la « Méditerranée spartiate », la quantité de céramique laconienne retrouvée à Tarente pourrait sembler décevante. Dans ce contexte, et par l'étude d'une série d'ensembles de mobilier funéraire, on se rend compte que la céramique laconienne est minoritaire dans la plupart des cas. Elle n'est visible que ponctuellement dans certaines tombes. Ce type de céramique coexiste donc avec d'autres traditions (corinthienne ou attique), car il est produit et importé à la même période que d'autres. Il cohabite également, car on le retrouve mélangé dans des sépultures avec les autres traditions. Ainsi, là où certains auteurs pouvaient évoquer des relations privilégiées ou une Tarente comme principale réceptrice et redistributrice de la céramique laconienne en Occident, les études du corpus proprement tarentin nuancent ce propos par les contextes de découvertes<sup>168</sup>. Tarente ressemble plus à une cité classique, intégrée dans de nombreuses relations commerciales, dont celle de la céramique laconienne. Selon les périodes, elle est même en deçà du niveau d'importations d'autres régions. On peut penser ici à la période 575-550 où la Cyrénaïque et la Grèce de l'Est importent bien plus que Tarente<sup>169</sup>. Par cette remise en perspective du contexte, mais aussi quantitative, on comprend la justification d'étudier la céramique laconienne à Tarente par le biais de ces trois notions : elle est minoritaire, mais néanmoins, elle coexiste et cohabite avec d'autres traditions<sup>170</sup>. Pour comprendre ces notions, nous allons ici nous intéresser à l'étude de plusieurs corpus funéraires contenant de la céramique laconienne afin de déterminer si cette minorité est à relativiser ou si elle illustre cette déception quantitative. Pour cela, nous allons grandement nous inspirer du travail de P. Pelagatti qui a publié et étudié plusieurs corpus du musée archéologique de Tarente en les classant justement par ordre chronologique et selon la tradition céramique dominante dans l'ensemble<sup>171</sup>. P. Pelagatti, par sa méthodologie, a donc déjà pressenti ce cas particulier de la céramique laconienne à Tarente. Le rôle de cette étude est donc de synthétiser ce travail en y

---

<sup>167</sup> MALKIN 1994. Voir Annexe I, carte 8 pour la carte de la « Méditerranée spartiate ».

<sup>168</sup> WUILLEUMIER 1968c

<sup>169</sup> Voir **Annexe I**, carte 5.

<sup>170</sup> Sur ces questions de coexistence et cohabitation, on peut également citer les figurines de terres-cuites dont l'étude du corpus dit « laconisant » n'était qu'une tradition parmi d'autres.

<sup>171</sup> PELAGATTI 1955, p. 7-8. Dans son étude, en 1955, P. Pelagatti disposait d'un corpus de 22 vases et des fragments : 14 d'entre eux étaient inédits à ce moment. Sur les 22 spécimens, 18 provenaient de sépultures récemment fouillées. Les tableaux édités par F. Coudin (voir **Annexe II**, tabl. 2-3 et graph. 2-3) font état en 2009 d'un corpus allant presque jusqu'à 200 exemplaires pour Tarente et Satyrion (une centaine pour Tarente). Dès lors, il serait nécessaire et intéressant de reprendre la méthodologie de P. Pelagatti et l'appliquer au reste du corpus non étudié afin de nuancer les proportions et les chiffres qui vont être avancés lors de cette étude.

apportant des nuances ou des pistes de réflexion nouvelles issues parfois des études plus récentes.

### 1. La céramique laconienne dans des ensembles funéraires principalement corinthien

P. Pelagatti rappelle que la céramique laconienne est absente de Tarente tout au long du VII<sup>e</sup> siècle. Cependant, les nouvelles découvertes récentes ont permis à F. Coudin de produire une cartographie qui indique justement qu'entre 630 et 600, Tarente et Satyrion sont parmi les très rares régions où l'on a pu retrouver de la céramique laconienne, revoyant ainsi les idées P. Pelagatti<sup>172</sup>. P. Pelagatti a, en revanche, raison d'affirmer que l'apparition massive de la céramique laconienne se fait à partir du VI<sup>e</sup> siècle et coïncide avec l'épanouissement de l'art céramologique et le début des exportations plus importantes<sup>173</sup>.

Une fois arrivées à Tarente et dédiées aux défunts, dans quel contexte se retrouvent les céramiques laconiennes ? P. Pelagatti note 11 exemples d'ensembles où de la céramique laconienne cohabite avec des céramiques principalement corinthiennes (voir **tabl. 4** ci-dessous pour les données des sépultures

---

<sup>172</sup> COUDIN 2009. Voir **Annexe I**, carte 3.

<sup>173</sup> PELAGATTI 1955, p. 11 ; DELAHAYE 2019. Voir **Annexe I**, cartes 4-5 ; **Annexe II**, graph. 1-3.

**Tableau 4.** Tableau synthétique des données des tombes étudiées par P. Pelagatti contenant de la céramique laconienne dans des ensembles à prédominance corinthienne (d'après PELAGATTI 1955).

Références de la tombe	Informations générales sur la tombe (type, dimension, nombre de défunts, date découverte)	Nombre de céramiques (total)	Types et description des céramiques corinthiennes	Types et description des céramiques attiques	Types et description des céramiques laconiennes	Types et description des céramiques d'autres traditions	Pourcentage du mobilier laconien sur l'ensemble de la sépulture	Références bibliographiques et Annexes
Tombe 285	Découverte le 11 mars 1929 à 1,10 m de profondeur. Fosse rectangulaire creusée dans la roche, orientée sud-nord. Dimensions : 1,80 m x 0,80 m x 0,15 m. Nombre de défunts : 1 squelette en position couchée, le crâne tourné vers le sud.	14	1 alabastre avec une sirène (transition entre l'ancien et le moyen corinthien) 2 <i>amphoriskoi</i> jumeaux à décor zoomorphe 2 grands <i>skyphoi</i> jumeaux avec des oiseaux 4 petits <i>skyphoi</i> à décor zoomorphe 1 <i>skyphos</i> à vernis noir 1 <i>skyphos</i> aux décorations effacées		3 coupes laconiennes (dimensions similaires, même composition argileuse). Décorations extérieures : bandes motifs géométriques, bande d'oiseaux, alternances de lignes. Décorations intérieures : Bande de dents de loup sur le bord. Au centre, rosace à huit feuilles encadrée de cercles concentriques autour desquels sont disposés des poissons en vernis noir (entre 11 et 14) identifiés comme des thons ou des dauphins <u>ou</u> rosace à huit feuilles avec cercles concentriques. Identification des coupes : « Peintre des Poissons ».		21%	PELAGATTI 1955, p. 12. Voir <b>Annexe II</b> , tabl. 4 ; <b>Annexe V</b> , 4 fig. 3-5 pour illustration des céramiques.

Tombe 147	Découverte le 29 janvier 1953 à 0,80 m du niveau de la route, à 0,50 m du côté sud d'une autre tombe. Fosse rectangulaire, creusée dans la roche, orientée est-ouest. Dimensions : 1,60 m x 0,35 m, recouverte d'une dalle de carparo de 1,80 m x 0,90 m x 0,13 m. La fosse a été retrouvée pleine de terre. Nombre de défunts : un squelette adulte avec le crâne placé au sud.	19	1 pyxis avec couvercle 1 <i>amphoriskos</i> 1 fragment d'alabastre à décor zoomorphe 1 aryballe globulaire décoré de têtes de guerriers 1 aryballe globulaire avec une sirène 1 aryballe globulaire avec un cavalier 2 aryballes globulaires avec rangs de guerriers.	2 coupes laconiennes (dimensions similaires, même composition argileuse). Décoration extérieure : bande de carrés noir et blanc entre deux rangées de points au niveau de la lèvre, bande rouge entre lignes brunes sous les anses vernies, ensemble de rayons sur la partie inférieure jusqu'au pied. Décoration intérieure : entièrement peint en noir.	2 coupes ioniques 1 oinochoe 1 patère ombilicale avec restes de décors rouge et blanc 2 coupes grossières d'une probable fabrication locale 3 couvercles cylindriques à proéminences annulaires	10%	PELAGATTI 1955, p. 16. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 6.
Tombe 437	Découverte le 11 janvier 1916 dans la Contrada Vaccarella.	7	1 <i>amphoriskos</i> à décoration zoomorphe effacées 1 vase de style tardo-corinthien du second quart du VI <sup>e</sup> siècle 1 <i>amphoriskos</i> à décoration linéaire 1 aryballe avec des guerriers.	1 coupe laconienne Décoration extérieure : bande de carrés noir et blanc entre deux rangées de points au niveau de la lèvre, bande rouge entre lignes brunes sous les anses vernies, ensemble de rayons sur la partie inférieure jusqu'au pied. Décoration intérieure : entièrement peint en noir.	1 coupe ionienne (?)	20%	PELAGATTI 1955, p. 17. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 7.
Tombe 13	Pas d'informations	8	1 aryballe globulaire décoré d'un cavalier. 1 aryballe globulaire à base plate décoré avec des bandes 2 aryballes globulaire à quatre feuilles.	1 coupe laconienne similaire en tous points à la coupe de la tombe 437.	1 pyxide avec couvercle 1 coupe ionienne 1 stamnos décoré avec des bandes.	12%	PELAGATTI 1955, p. 17. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 8.
Tombe Contrada Vaccarella	Découverte le 12 juin 1926 à une profondeur de 0,80 m. Fosse rectangulaire, creusée dans la roche. Dimensions : 1,80 m x 0,60 m x 0,45 m, avec un couvercle en une dalle de carparo de 2,05 m x 0,70 m x 0,18 m Nombre de défunts : deux squelettes adultes couchés crâne orienté vers l'est.	6	2 fragments de coupe corinthien-moyen avec décoration zoomorphe. 1 <i>amphoriskos</i> avec décoration zoomorphe.	1 fragment de coupe laconienne (de la lèvre jusqu'à la jonction avec le pied : profil quasi-complet). La composition et l'iconographie est similaire à la coupe de la tombe 437 & 13.	1 canthare bucchero étrusque. 1 fragment de coupe ionienne. 1 petit vase en forme de sirène.	14%	PELAGATTI 1955, p. 17-18. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 9.
Tombe 7	Découverte le 30 mai 1956 à une profondeur d'1,10 m, fosse rectangulaire. Dimensions : 1,70 m x 0,50 m x 0,40 m. Orientée est-ouest, recouverte d'un couvercle en carparo de 1,90 m x 0,70 m x 0,14 m. Sur	6	1 aryballe à base plate représentant un lion et un sanglier. 1 aryballe globulaire avec une chimère 2 <i>amphoriskoi</i> décorés de motifs zoomorphes 1	1 <i>skyphos</i> laconien : large fond plat à pied cannelé, corps tronconique avec léger renflement dans la partie supérieure, deux anses, lèvre haute légèrement recourbée vers l'extérieur. Décoration extérieure : bande de carrés noir et blanc entre deux rangées de points, une large bande noir jusqu'aux anses. Sous la zone des		16%	PELAGATTI 1955, p. 19. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 10-11.

	le fond de la tombe, on a retrouvé de la terre due à l'infiltration. Nombre de défunts : un seul squelette.		aryballe globulaire à quatre feuilles.		anses (entièrement peintes en noir), une succession de bandes rouge entre lignes brunes. Série de rayons jusqu'à la jonction avec le pied.			
Tombe V bis	Découverte le 04 août 1922. Pas d'autres informations générales.	14	1 petit <i>skyphos</i> à décor zoomorphe 2 autres <i>skyphoi</i> semblables à décor végétal 2 grands <i>skyphoi</i> à décor zoomorphe 1 pyxide globuleuse avec couvercle 1 aryballe annulaire à décor zoomorphe 1 pyxide à trois pieds 2 coupes à décor d'oiseaux 1 aryballe globuleux feuillagé 1 aryballe aux guerriers 1 vase globulaire à décoration effacée.		1 <i>lakaina</i> laconienne : corps fortement conique, lèvre simple, pied en forme de double tronc de cône, des anses en ruban vertical. Décoration extérieure : sur le pied : alternance de bandes verticales et horizontales noires et rougeâtre. À la jonction entre le pied et la panse : une bande verticale de « sigma ». Après une nouvelle alternance de bandes verticales noires et rougeâtres, le corps est caractérisé par des rayons / lignes horizontales. Au niveau du col : une alternance de lignes noires et d'engobe laisse place à une bande de traits verticaux au niveau de la lèvre.		7%	LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994 PELAGATTI 1955, p. 21-22. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 12-13.
Tombe 182	Découverte lors de la construction du nouveau bassin de carénage le 15 janvier 1909 à une profondeur de 0,75 m, tombe à fosse creusée dans la terre, orientation nord-sud. Dimensions : 1,80 m x 0,65 m x 0,54 m, couverte de deux dalles de carparo 0,75 m x 0,35 m x 0,18 m et 0,74 m x 0,37 m x 0,18 m. Nombre de défunts : 1 squelette avec la tête au sud.	3	1 aryballe à fond plat 1 <i>skyphos</i> à décors zoomorphes.		1 <i>lakaina</i> laconienne : profil moins rigide que l'exemple de la tombe V bis. Partie inférieure basse et arrondie. Partie supérieure, étroite à la base, s'élargit avec une lèvre légèrement repliée. Décoration extérieure : sur la partie supérieure au niveau de la lèvre : série de carrés noirs et blancs entre deux rangées de points. Sur la panse : large bande noire et des rayons partant de l'articulation avec le pied (cette dernière idée est une hypothèse de restitution de P. Pelagatti).		33%	PELAGATTI 1955, p. 22-23. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 14.
Tombe XIX	Découverte durant des travaux de terrassement le 14 avril 1951 à une profondeur de 0,55 m, une fosse rectangulaire creusée dans la terre, orientation est-ouest. Dimensions : 1,50 m x 0,45 m x 0,45 m, couverte par une plaque de carparo de 1,70 m x 0,80 m x 0,20 m. Nombre de défunts : un squelette d'adolescent avec la tête orientée à l'ouest.	4	1 coupe à décors anthropomorphes et zoomorphes 1 <i>skyphos</i> à décoration zoomorphe 1 <i>amphoriskos</i> à décor géométrique.		1 coupe laconienne ( <i>kylix</i> ). Composition : argile rose clair, lèvre arrondie légèrement courbée vers l'intérieur. Décoration extérieure : le pied, la partie inférieure et les anses sont recouverts de vernis noir (en partie disparu), une bande épargnée sur le bord du pied, la collier à la jonction entre le pied et la panse. Une bande de vernis noir sur la panse. Une fine bande à la base du col et deux autour de la lèvre. Décoration intérieure : peint en noir à l'exception d'un grand médaillon central, et quelques rayons concentriques sur la lèvre et		25%	PELAGATTI 1955, p. 23-24. PELAGATTI 1955, p. 25. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 15-19.

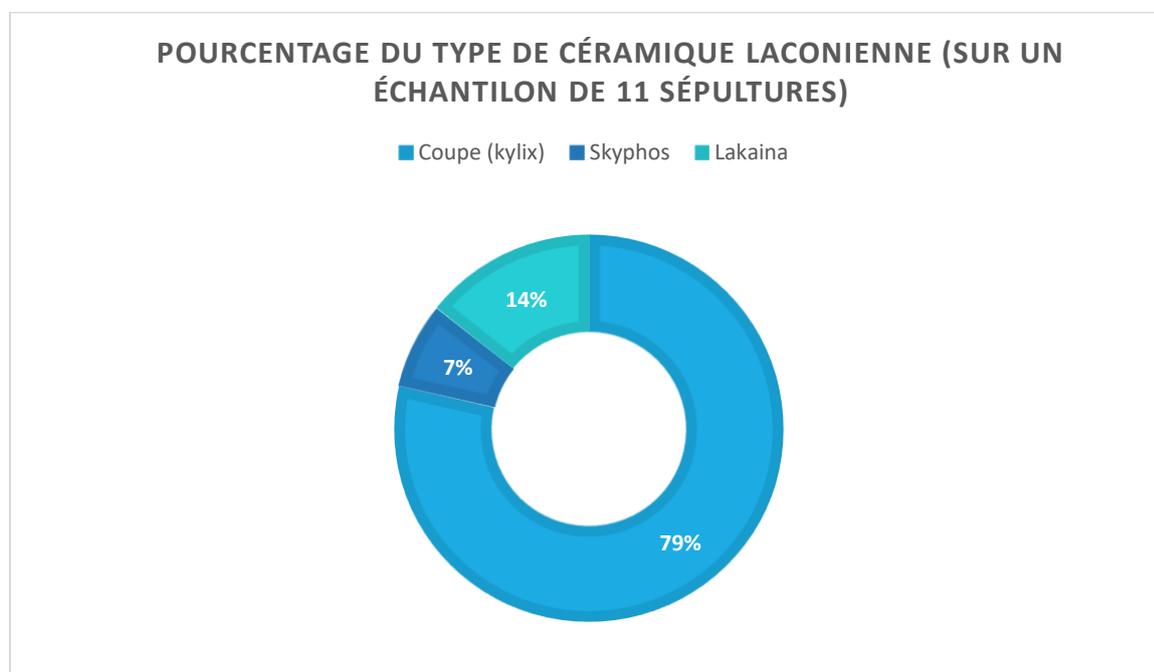
					le tondo. Des cercles peints en rouge autour du médaillon, enfermés dans une bande circulaire d'ovules alternativement rouges et noirs, un sigmoïde, un tressé de points noirs, au centre : une rosace à 13 pétales, certaines peintes en noir et d'autres en rouge.			
Tombe 149	Pas d'informations générale sur la tombe.	2	1 aryballe globulaire à fond plat à décors zoomorphes.		1 coupe laconienne ( <i>kylix</i> ). Décoration extérieure : pied peint en noir ; sur la panse : une bande de grenades, une ligne ondulée et une rayée, séparées par des groupes de lignes noires et bandes rougeâtres. Décoration intérieure : Lèvre peinte en noir à l'exception d'une fine bande épargnée le long du rebord ; à droite un personnage masculin barbu aux cheveux longs (l'oreille n'est pas clairement visible en raison d'une fracture et de la restauration qui en a résulté) assis sur un siège et enveloppé dans un <i>himation</i> orné de bandes lisses et ondulées qui cachent complètement ses bras. Devant, un aigle aux ailes déployées décorées de bandes sur les ailes et la queue.		50%	PELAGATTI 1955, p. 26-28. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 20.
Tombe 41	Découverte à 0,70 m de profondeur et à 1,50 m côté est de la tombe 38 le 15 janvier 1954. Fosse rectangulaire creusée dans la roche. Dimensions : 1,65 m x 0,35 m x 0,35 m. Orientation nord-sud, couverte par une plaque de carparo de 1,80 m x 0,80 m x 0,15 m. La tombe a été trouvée pleine de terre. Nombre de défunts : un squelette d'adulte, le crâne situé au sud, le matériel a été retrouvé près des genoux, vers l'extrémité nord	5	1 hydrie à décors zoomorphes.		1 coupe laconienne ( <i>kylix</i> ). Décoration extérieure : pied vernis en noir avec une zone épargnée ; sur la panse : des rayons laissent place à une succession de bande peinte en rouge entre deux lignes noires ; sur la zone des anses : série de feuilles pointues ; la lèvre : succession d'une étroite bande noire, d'une zone épargnée et enfin une large bande noire. Décoration intérieure : le tondo entier a été vernis en noir à l'exception d'une bande étroite épargnée au niveau de la lèvre et un cercle au centre.	1 <i>kylix</i> à vernis noir (bucchero ?). 1 céramique miniature. 1 céramique de forme fermée sans décoration (hydrie ?)	16%	PELAGATTI 1955, p. 29-30. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 21-22.

Ainsi, l'étude du mobilier d'un échantillon très réduit de tombes a permis de mettre en évidence la minorité, la coexistence et la cohabitation de la tradition laconienne avec, dans un premier temps, la tradition corinthienne. Ce premier examen a permis d'étudier les principales formes céramiques funéraires retrouvées à Tarente : *kylikes*, *skyphoi*, *lakainai* entre autres. Ces types ont tous un point commun : leur appartenance à la vaisselle du *symposion*, et plus précisément, aux coupe à boire. En effet, la datation de ces spécimens correspond justement à la période où la culture matérielle des sépultures intègre en grande majorité de la vaisselle typique du *symposion*. Cette culture et ces formes typiquement spartiates ont été retrouvées de manière sporadique à Sparte. Cette relation, ce transfert culturel et la présence de céramique laconienne de certaines sépultures semblent bien témoigner l'expression et un attachement pour la culture laconienne de la part du défunt, mais aussi probablement d'une plus large partie de la cité. Les relations commerciales et culturelles sont donc des vecteurs, de manière générale, de l'adoption d'une culture, de coutumes, dont le stade final pourrait être la revendication d'une identité. Ainsi, si ce cas peut être démontré à Tarente, alors, la présence de la céramique laconienne à Tarente, en contexte funéraire, pourrait être une preuve de l'existence d'une « Méditerranée spartiate ». Ainsi, ce n'est pas la quantité qui doit être l'argument principal de l'expression de l'identité lacédémonienne, mais d'abord et avant tout la présence même de ce type de mobilier. Afin de synthétiser ces premières données, et pour illustrer ce premier propos conclusif, nous pouvons tenter de réunir les données statistiques au sein d'un tableau et d'un graphique (voir **tabl. 5** et **graph.1** ci-dessous). Ces données sont évidemment à nuancer car, nous l'avons vu, chaque sépulture ne dispose pas du même nombre de mobilier, augmentant ou diminuant le pourcentage du mobilier laconien. Cependant, cet exercice, appliqué à un échantillon restreint, permet de dégager une donnée qui pourrait refléter une tendance de fond et un point de départ pour une étude d'envergure sur toutes les tombes de Tarente contenant du mobilier laconien. Le chiffre d'environ 20% trouvé ci-dessous permet d'illustrer notre propos et confirme que la céramique laconienne en milieu funéraire est un élément présent mais minoritaire qui cohabite et coexiste avec, ici, la tradition corinthienne. En ce qui concerne les formes retrouvées, on remarque une prédominance pour les coupes (*kylikes*) (79%) élément majeur du service du *symposion* (**graph. 1**). Cependant, les sépultures tarentines ont aussi livré des exemples de *lakainai*, céramiques typiquement spartiates et très populaires dans la cité-mère. De plus, les statistiques obtenues dans le **graphique 1** ne représentent que l'échantillon étudié. Dans la perspective de dégager une tendance générale, il faut comparer ces chiffres

obtenus avec le tableau constitué par F. Coudin<sup>1</sup>. Dans toutes les formes recensées par F. Coudin, les vases à boire représentent une grande majorité des céramiques retrouvées à Tarente. Cela n'est pas si étonnant vis-à-vis des évolutions et de l'adoption de ces formes dans le milieu funéraire. Dans le détail, on remarque que ce sont les coupes qui sont les formes que l'on retrouve le plus. La mention d'un *skyphos* et de 2 *lakainai* sont celles que nous venons d'étudier dans notre corpus. Dès lors, le corpus plus complet de F. Coudin reflète, pour les vases à boire, la même tendance que le corpus que nous venons d'étudier (le **tabl. 5** et le **graph. 1**).

Référence de la tombe	Pourcentage du mobilier laconien
Tombe 285	21%
Tombe 147	10%
Tombe 437	20%
Tombe 13	12%
Tombe Contrada Vaccarella (1926)	14%
Tombe 7	16%
Tombe V bis	7%
Tombe 182	33%
Tombe XIX	25%
Tombe 149	50%
Tombe 41	16%
<b>Total</b> (moyenne sur l'ensemble de cet échantillon)	± 20%

**Tableau 5.** Tableau de la répartition moyenne des objets laconiens dans un échantillon de sépultures tarentines à prédominance corinthienne.



**Graphique 1.** Graphique de la répartition des types de céramiques laconiennes sur l'échantillon étudié.

<sup>1</sup> COUDIN 2009. Voir **Annexe II**, tabl. 3 pour les statistiques en question.

## 2. La céramique laconienne funéraire dans des ensembles majoritairement attiques

À partir du milieu du VI<sup>e</sup> siècle, la céramique corinthienne connaît un déclin, et les traditions attiques et laconiennes vont alors inonder les marchés de la Méditerranée. Cela est bien visible dans une série de tombes tarentines où, à l'inverse du corpus précédent, la céramique attique compose l'essentiel de l'ensemble du mobilier, avec toujours une présence minoritaire mais existante de la céramique laconienne (voir **tabl. 6** ci-dessous pour le détail des informations concernant les sépultures du corpus).

**Tableau 6.** Tableau synthétique des données des tombes étudiées par P. Pelagatti contenant de la céramique laconienne dans des ensembles à prédominance attique (d'après PELAGATTI 1955).

Références de la tombe	Informations générales sur la tombe (type, dimension, nombre de défunts, date découverte)	Nombre de céramiques (total)	Types et description des céramiques attiques	Types et description des céramiques laconiennes	Types et description des céramiques d'autres traditions	Pourcentage du mobilier laconien sur l'ensemble de la sépulture	Références bibliographiques et Annexes
Tombe Contrada Vaccarella	Découverte le 1 <sup>er</sup> mars 1935, la tombe a été découverte à 1 m de profondeur. Tombe à fosse rectangulaire taillée dans la roche. Dimensions : 1,80 m x 0,55 m x 0,35 m, couverte par une plaque de carparo de 1,20 m x 0,80 m x 0,16 m. Nombre de défunts : un squelette d'adulte avec la tête côté est en a été exhumé.	3	1 <i>amphoriskos</i> à vernis noir. 1 amphore à décoration zoomorphe (sphynges).	1 coupe laconienne ( <i>kylix</i> ). Décoration extérieure : pied en vernis noir avec zone épargnée, orné de cinq anneaux en relief ; sur la partie inférieure de la panse : bande de rayons entre deux groupes de lignes concentriques noires et rougeâtres ; sur la zone des anses : frise de bourgeons de lotus alternant avec des points ; lèvres en vernis noir. Décoration intérieure : vernis noir à l'exception du médaillon central encadré par une fine bande réservée ; au centre : une figure de bouquetin peinte en noir, avec des traces de rouge, entre deux lignes incisées, sur le cou et le ventre.		33%	PELAGATTI 1955, p. 30-33. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 23-26.
Tombe Via Pitagora	Découverte en 1926 à 1 m de profondeur du niveau de la rue. Tombe à fosse creusée et constituée de dalles de carparo (deux verticalement le long des côtes, chacune d'1,80 m x 0,53 m x 0,18 m et deux verticalement aux extrémités de la tête et des pieds mesurant chacune 1,93 m x 0,86 m x 0,15 m). Une dalle de couverture (2 m x 0,90 m x 0,20 m) recouvrait l'ensemble. Nombre de défunts : un squelette avec le crâne orienté au sud.	4	2 <i>kylikes</i> à vernis noir. 1 amphore à vernis noir.	1 coupe laconienne ( <i>kylix</i> ). Décoration extérieure : pied en vernis noir avec une zone centrale réservée, décoré de crêtes annulaires ; sur la panse : bande de rayons entre groupes de lignes concentriques, bande zoomorphe, bande de tirets obliques en zig-zag ; au niveau des anses : bande de grenades entrelacées et palmettes ; lèvres en vernis noir. Décoration intérieure : la lèvre est peinte en vernis noir, à l'exception de deux fines bandes épargnées. Zone supérieure du tondo à partir de la gauche : un serpent, un groupe de deux personnages masculins se faisant face, vêtus de <i>chitons</i> courts s'agitant avec animation, entre les deux, un personnage de proportions moindres, nu, les bras repliés vers l'avant ; en arrière-plan : un oiseau. Un citharède aux cheveux longs, portant un large <i>himation</i> richement décoré faisant face à une figure masculine semi-allongée et disposée sur une bande colorée oblique. Il repose sur le bras		25%	PELAGATTI 1955, p. 36-39. Voir <b>Annexe V</b> , 4, fig. 27-28. Concernant l'étude de cette <i>kylix</i> , cf. Chapitre II, p. 112.

				<p>gauche replié, la partie supérieure de son corps est nue à l'exception de l'épaule gauche sur laquelle tombe l'<i>himation</i>, la partie inférieure est recouverte d'un large drapé, sa main droite prend une <i>patera</i> offerte par un petit personnage ailé, tandis que la gauche tient une grenade. Devant le personnage, un trapèze avec des vases et un tabouret.</p> <p>Zone centrale du tondo : au centre, deux coqs disposés selon un schéma héraldique, et entre eux un oiseau, sur les côtés deux lions, puis uniquement à gauche, un oiseau. En arrière-plan, deux petits cercles, avec un petit point central, et deux complètement noirs.</p> <p>Zone inférieure du tondo : au centre, un cratère, des figures de <i>comastes</i> imberbes sur les côtés, sauf le premier à droite. Ils portent une sorte de costume très court et près du corps, sauf le premier, à gauche du cratère, qui est nu. L'un des <i>comastes</i> joue de la flûte, un autre tient un bâton recourbé. Toutes les figures ont les genoux fléchis, le torse rejeté en arrière, les bras en angle droit, les mains tendues vers l'avant. Au sol, deux oiseaux les accompagnent.</p>			
--	--	--	--	---	--	--	--

Dans la même perspective que les ensembles à majorité corinthienne, nous pouvons tenter d'établir des statistiques moyennes de la tradition laconienne dans ces ensembles à prédominance attique. Les chiffres obtenus dans le **tableau 7** ne sont pas représentatifs car le corpus étudié est très limité. En revanche, ces derniers traduisent une continuité claire et nette avec ce que l'on a pu observer dans le corpus précédent. Cette tendance coïncide d'ailleurs avec les coutumes de l'époque que nous avons pu définir au préalable. Ainsi, tout en restant minoritaire, la céramique laconienne (à son plus haut moment d'exportation) est une tradition présente à Tarente, utilisée et adoptée par les habitants, et qui cohabite avec d'autres, notamment la tradition attique dont les taux d'exportations sont bien supérieurs à ceux de Sparte.

Référence de la tombe	Pourcentage du mobilier laconien
Tombe Contrada Vaccarella (1935)	33%
Tombe Via Pitagora (1926)	25%
<b>Total</b> (moyenne sur l'ensemble de cet échantillon)	± 29%

**Tableau 7.** Tableau de la répartition moyenne des objets laconiens dans un échantillon de sépultures tarentines à prédominance attique.

### 3. Céramiques laconiennes provenant de tombes sans matériel associé ou d'origine inconnue

Certains objets retrouvés à Tarente sont des cas isolés et ne rentrent donc pas dans notre étude statistique. Cependant, d'un point de vue artistique et de l'étude de la céramique laconienne en contexte funéraire, ces objets doivent être mentionnés (voir **tabl. 8** ci-dessous pour le détail du contexte et de la description de ces objets).

**Tableau 8.** Tableau synthétique des données de céramiques laconiennes étudiées par P. Pelagatti provenant de tombes sans matériel associé ou d'origine inconnue (d'après PELAGATTI 1955).

Références de la tombe	Informations générales sur la tombe (type, dimension, nombre de défunts, date découverte)	Nombre de céramiques (total)	Types et description des céramiques laconiennes	Types et description des céramiques d'autres traditions	Références bibliographiques et Annexes
Tombe Via Cavallotti	Pas d'informations	2	I coupe laconienne ( <i>kylix</i> ). Décoration extérieure : pied en vernis noir avec une zone réservée décorée de motifs annulaires ; sur la panse : frise décorée de croissants entre deux groupes de lignes noires et rouges ; bande de zig-zag ; au niveau des anses : une branche de feuilles de myrte ; lèvres peintes en vernis noir. Décoration intérieure : entièrement peint en vernis noir à l'exception de trois fines bandes concentriques.	1 fragment de bouclier votif (laconien ?) : décoration intérieure : peint en vernis noir. Décoration extérieure : visage d'une Gorgone encadrée par une succession de cercles concentriques et une frise de bourgeons.	PELAGATTI 1955, p. 39-42. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 29-30.
<i>Kylix</i> offerte par le marquis d'Ayala	<i>Kylix</i> ne provenant pas d'un contexte funéraire attesté.	1	I coupe laconienne ( <i>kylix</i> ). Décoration extérieure : pied peint en vernis noir ; sur la panse : frise de croissants, série de lignes noires et bandes réservées ; au niveau des anses : bande de végétaux (lierre) ; lèvres peintes en vernis noir. Décoration intérieure : vernis noir à l'exception du centre ; au centre : un personnage féminin aux cheveux longs, vêtu d'un riche <i>himation</i> étrangle entre ses bras un animal possédant une crinière (lion ?).		PELAGATTI 1955, p. 43. Voir <b>Annexe V</b> , 4 fig. 31.

Grâce à l'étude de ce corpus de céramiques laconiennes issues d'un contexte funéraire et échelonné sur notre période d'étude, pouvons-nous définir la place de la céramique laconienne en contexte funéraire ? Est-elle bel et bien minoritaire, coexiste-t-elle et cohabite-t-elle avec d'autres traditions ? Notre étude n'est pas exhaustive, mais les statistiques qui en découlent sont assez évocatrices de l'idée d'une tendance générale (voir **tabl. 9** ci-dessous). Entre le VII<sup>e</sup> et la fin du VI<sup>e</sup> siècle, la céramique laconienne en contexte funéraire représente environ 24,5% des vases accompagnant le ou les défunts. Cette statistique regroupe toutes les formes de céramiques, mais on a pu remarquer à juste titre que la *kylix* est la forme laconienne prédominante dans les sépultures tarentines. Sociologiquement, cette forme n'est pas innocente car, nous l'avons vu, le VI<sup>e</sup> siècle est marqué par une forte culture du *symposion* à Sparte, comme à Tarente et en général dans le monde grec. Il n'est donc pas étonnant que parmi les objets qui accompagnent le défunt, une ou plusieurs céramiques du *symposion* soient présentes. Ce chiffre de 24,5% reflète bien le fait que la tradition laconienne n'est pas majoritaire, elle représente environ ¼ des objets. Évidemment, cette statistique doit être prise et comprise avec nuances car nous n'avons étudié qu'un faible corpus de toutes les sépultures retrouvées à Tarente. Par ailleurs, ce chiffre ne prend pas en compte les sépultures où l'on a retrouvé des objets en métal ou autres matériaux. Ainsi, dans une étude purement céramologique, la tradition laconienne représente bien une minorité des céramiques présentes. Cependant, si la tradition laconienne est minoritaire, cela ne signifie pas qu'elle n'a pas existé et cohabité pas avec d'autres traditions. Ce type de céramique doit être mentionné et a un rôle à jouer, encore plus dans une cité qui est une fondation de Sparte. Son « lien de parenté » aurait pu supposer une plus grande abondance de ce type de céramique<sup>1</sup>. Cette supposée déception ne doit pas rentrer en compte dans notre jugement et notre étude. En effet, la tradition laconienne est restrictive et sélective en Méditerranée. Ainsi, la présence de céramique laconienne dans un site particulier doit être prise en compte afin de comprendre les relations entre ce lieu et la Laconie (Sparte comprise). Dans le cadre de notre étude, la question de l'identité est centrale. Peut-on alors lier l'identité lacédémonienne à la présence de céramique laconienne ? Cette idée pourrait être exacte dans le sens où un individu aimerait revendiquer sa culture, ses origines, son identité par un objet qui l'accompagne dans l'au-delà. Cependant, cette approche sociologique doit être nuancée car le nombre de spécimens laconiens à Tarente est bien trop faible. La tradition attique est, par exemple, beaucoup plus importante et régulière dans les sépultures. Cela ne traduit pas pour

---

<sup>1</sup> Dans cette idée, on pense au cas de la Cyrénaïque où dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, la céramique est plus présente que dans d'autres parties de la Méditerranée.

autant une identité attique du défunt. Ce dernier pouvait très bien revendiquer ses origines lacédémoniennes sans avoir les moyens ou la possibilité d'afficher cela avec des objets laconiens. Dès lors, la question d'une expression identitaire à travers la présence d'une tradition de céramique est une question épineuse et qu'il faut nuancer. Dans l'historiographie actuelle, la prise en compte de ce corpus, et des questions qui l'accompagnent, permettraient de compléter la réhabilitation de l'histoire de Sparte et plus généralement des relations qu'elle entretient en Méditerranée à une époque donnée, à savoir compléter nos connaissances archéologiques du concept de « Méditerranée spartiate ».

Référence de la tombe	Pourcentage du mobilier laconien
Tombe 285	21%
Tombe 147	10%
Tombe 437	20%
Tombe 13	12%
Tombe Contrada Vaccarella (1926)	14%
Tombe 7	16%
Tombe V bis	7%
Tombe 182	33%
Tombe XIX	25%
Tombe 149	50%
Tombe 41	16%
<b>Total</b> (moyenne sur l'ensemble de cet échantillon à prédominance corinthienne)	± 20%
Tombe Contrada Vaccarella (1935)	33%
Tombe Via Pitagora (1926)	25%
<b>Total</b> (moyenne sur l'ensemble de cet échantillon à prédominance attique)	± 29%
<b>Total</b> (moyenne sur l'ensemble du corpus étudié)	± <b>24,5%</b>

**Tableau 9.** Tableau récapitulatif de la répartition moyenne des objets laconiens dans le corpus étudié (d'après l'étude de P. Pelagatti).

### C. Les nécropoles et la céramique laconienne à Tarente : une expression identitaire à nuancer

Dans les propos conclusifs précédents, nous avons esquissé l'idée que la présence de la céramique laconienne serait un exemple de l'expression de l'identité lacédémonienne, tout comme l'iconographie monétaire abordée au début de cette étude. Cette thèse est à la fois ambitieuse et séduisante car cela permettrait de constituer une continuité de l'expression de l'identité lacédémonienne et des relations entre Sparte et Tarente au cours des VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles (les monnaies faisant office d'exemple entre le VII<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècles). Cependant, comme nous venons de l'évoquer, le corpus de céramiques laconiennes est très restreint numériquement à

Tarente. Dès lors, peut-on vraiment parler d'une expression identitaire grâce aux céramiques ? L'étude des nécropoles de Tarente et le faible corpus laconien, qui au premier abord permettent de confirmer des relations commerciales avec Sparte, ne permettent-ils pas en réalité de revoir et appréhender d'une autre manière une des notions directrices de notre mémoire : la « Méditerranée spartiate » ?

### 1. « La Méditerranée spartiate » : une Méditerranée mythologique et littéraire

Avant d'arriver aux nuances possibles du concept par l'archéologie, il convient de revenir sur la notion même de « Méditerranée spartiate », sa définition et sa genèse<sup>2</sup>. Notion centrale adoptée et reprise par A. Delahaye dans sa thèse, ce dernier rappelle que : « La Méditerranée spartiate esquissée par I. Malkin à travers les mythes de fondation des colonies de Sparte – ou se réclamant d'elle – trouve ainsi son pendant dans les *realia* et met à mal le mirage et l'austérité des textes. »<sup>3</sup>. Le rapprochement entre *realia* archéologiques et « Méditerranée spartiate » est indéniable. Cependant, c'est bien la dimension mythologique et littéraire qui intéresse en premier lieu car c'est sur cette tradition que s'est appuyé I. Malkin pour créer ce concept. Pour I. Malkin, les « mythes » sont à appréhender comme des « faits de mentalité » car, selon lui, ces mythes permettent de forger une identité. Cela nous renvoie donc au premier chapitre de notre mémoire. I. Malkin fait une distinction entre les mythes dits « historicisants » (comme le Retour des Héraclides en Laconie) et les mythes dits « constitutifs » car ils évoquent un rapport ou une méditation entre les communautés grecques et les terres qu'elles occupaient<sup>4</sup>. Pour construire son argumentaire mythologique, I. Malkin s'appuie essentiellement sur des sources littéraires, souvent postérieures. L'archéologie ne fait pas partie de son discours, ce qui permet ainsi de qualifier sa « Méditerranée spartiate » comme étant une Méditerranée mythologique et littéraire. Cette mythologie prend avant tout ses racines dans les origines de la création de Sparte, avec le rappel de la distinction entre Doriens et Héraclides, la généalogie supposée avec Héraklès, mais aussi le rappel de noms comme Lacédémone, Sparte, Taygète ou encore Eurotas. I. Malkin consacre aussi une étude au roi homérique de Sparte Ménélas et son rôle dans la « Méditerranée spartiate »<sup>5</sup>. En s'appuyant sur des sources littéraires, I. Malkin affirme que Ménélas est cité à plusieurs reprises comme voyageur en Cyrénaïque après la Guerre de Troie et aurait donné son nom à un port. Ménélas est aussi cité comme ayant fait un voyage à l'ouest

---

<sup>2</sup> MALKIN 1994.

<sup>3</sup> DELAHAYE 2019, p. 208.

<sup>4</sup> MALKIN 1994, p. 14.

<sup>5</sup> MALKIN 1994, p. 65-89.

dans la région de Tarente. I. Malkin admet des réticences sur la véracité de ces voyages, mais il pense que Ménélas aurait été un précurseur des Tarentins et conflits à venir entre Grecs et indigènes, motivant le développement du culte à Ménélas dans la cité<sup>6</sup>. On le voit, les mythes liés à Ménélas mentionnent de possibles voyages dans des régions qui sont justement des lieux de fondations spartiates. Ainsi, avant même que la « Méditerranée spartiate » soit une réalité archéologique, elle est mythologique et littéraire. Ces mythes pourraient alors être interprétés comme justifiant les différentes fondations. La même étude a été faite concernant des mythes entre Sparte et la Grèce égéenne : plus particulièrement Théra, Lyctos ou encore Mélos. Ces mêmes régions ont archéologiquement livré des objets laconiens, en particulier Théra dont la tradition veut que cela soit le point de départ des fondateurs des cités de Cyrénaïque<sup>7</sup>. Après une justification mythologique de la « Méditerranée spartiate », I. Malkin justifie cette notion par des études religieuses. En effet, pour lui, la présence des cultes laconiens en dehors de Laconie justifie la diffusion de la culture en Méditerranée, permettant d'entretenir et de créer divers réseaux constituant la « grand toile » de la « Méditerranée spartiate »<sup>8</sup>. Ainsi, après de multiples études géographiques, on remarque que la genèse de la « Méditerranée spartiate » est avant tout une étude des mythes et de leurs rôles dans le comportement des Grecs, plus précisément pour le cas spartiate. Cette notion, théorisée en 1994, était au cœur même des enjeux de renouvellements historiographiques concernant Sparte. Cette étude permettait alors d'étudier Sparte sous l'angle d'une cité ouverte et connectée, et cela uniquement par le biais mythologique et littéraire. L'étude d'I. Malkin ne se focalisant pas sur les données archéologiques, cela laissé le champ libre aux archéologues et aux chercheurs pour reprendre cette notion et la questionner grâce aux découvertes archéologiques. Ce mémoire, comme beaucoup d'autres études auparavant, ont bien démontré que les données archéologiques confirmaient l'existence d'une ouverture de Sparte sur la Méditerranée, qu'elle entretenait des réseaux, des relations avec ses fondations, mais aussi avec d'autres aires de la Méditerranée. Cependant, peut-on seulement s'arrêter là et affirmer que la « Méditerranée spartiate » existe aussi bien du point de vue littéraire qu'archéologique ?

---

<sup>6</sup> MALKIN 1994, p. 77-81.

<sup>7</sup> MALKIN 1994, p. 89-107.

<sup>8</sup> Notion issue de l'étude d'I. Malkin sur l'idée d'un grand et d'un petit mondes grecs où la question des réseaux s'entremêlant comme une toile est au cœur de la démonstration (MALKIN 2011). Cette image est empruntée notamment aux réseaux et à l'expression de la « toile » pour désigner les réseaux Internet actuels.

## 2. Les nécropoles : l'exemple d'une nuance de la « Méditerranée spartiate »

Notre chapitre consacré aux questions religieuses à Sparte et à Tarente a pu confirmer les thèses malkiniennes. Les divinités vénérées, les fêtes religieuses et même l'organisation des structures religieuses semblent correspondre en tout point, confortant des relations, voire une duplication entre les deux cités. La « Méditerranée spartiate » théorisée par I. Malkin est donc bien confirmée sur le plan religieux<sup>9</sup>. En revanche, et cela permet de conclure d'une première manière ce dernier chapitre, on a pu se rendre compte que dans le domaine funéraire, les deux cités sont très différentes. L'organisation topographique des nécropoles dans les deux cités est très différente. L'une a été remodelée par les intégrations de certains bourgs sous son autorité et l'autre a été créée quasi *ex nihilo* selon les codes urbanistiques de la cité grecque. Les typologies des sépultures sont là aussi très différentes. Sans parler de spécificités régionales, les études archéologiques révèlent que les typologies spartiates particulières (comme les tombes à *pythos*, à tuiles ou à double niveaux) ne sont pas présentes à Tarente. À l'inverse, la cité d'Italie du Sud a adopté des typologies comme les tombes à sarcophage ou à chambre (dont les variantes sont nombreuses). Ces dernières n'ayant pas fait l'objet d'un transfert depuis la cité-mère, leurs origines doivent être cherchées dans des réseaux que Tarente a pu tisser avec d'autres parties de la Grande-Grèce et de l'Italie. Dès lors, sans parler de rupture, on se rend compte que l'étude des nécropoles permet de mettre au jour les premières grandes différences entre Tarente et Sparte, traduisant une certaine autonomie de la cité de Grande-Grèce dès l'époque archaïque. On parle bien ici de différences car, au même moment, les émissions monétaires ou la création du calendrier sont des exemples concrets de transferts culturels, de duplications et d'illustration de la « Méditerranée spartiate » telle que l'a théorisée I. Malkin. L'archéologie vient donc remanier et nuancer la « Méditerranée spartiate » qui semble avant tout être un concept rattaché aux questions religieuses et identitaires plutôt que pragmatique. Ce concept n'est donc pas à abandonner, mais, au contraire, à nuancer car toutes les sphères qui constituent la cité de Tarente ne correspondent pas à la définition de la « Méditerranée spartiate ». Ainsi, dans un idéal archéologique et littéraire, il faudrait redéfinir ce concept à l'aune des nouveaux apports de l'archéologie et des études qui en découlent.

---

<sup>9</sup> Une nuance peut tout de même être rappelée : celle de l'absence de sources évoquant des cultes indigènes ou des syncrétismes. En effet, le territoire ayant été occupé avant l'arrivée des Grecs, les sources ne font pas allusion au devenir ou à la présence de cultes indigènes.

### 3. La céramique laconienne en contexte funéraire : contre-argument de la nuance de la « Méditerranée spartiate » ?

Précédemment, nous évoquions l'importance de mentionner et d'étudier la céramique laconienne présente à Tarente malgré sa quantité restreinte. Cette dernière, au moins par sa présence, pourrait constituer un élément de démonstration de l'identité lacédémonienne, pas seulement et nécessairement du défunt, mais de la cité en général. La question de la céramique laconienne à Tarente a longtemps suscité de nombreux débats. Tarente aurait été la grande réceptrice et redistributrice de la céramique laconienne en Occident parce qu'elle était considérée comme la représentatrice par excellence de l'identité lacédémonienne grâce à ses relations privilégiées<sup>10</sup>. Cette idée a aujourd'hui été nuancée, tout comme celle de « relations privilégiées ». Les relations dans de multiples domaines existent entre les deux cités, elles sont pérennes entre l'époque archaïque et hellénistique (on peut penser aux interventions militaires des rois Spartiates Archidamos et Acrotatos). La pérennité de ces relations semble avoir fonctionné par le renouvellement de la nature de ces relations. En effet, à l'époque archaïque, nous n'avons pas relevé de relations d'ordre militaire, seulement d'ordres religieux, identitaire et commercial. Les relations commerciales concernent justement la céramique, dont la production (en particulier celle du Peintre des Poissons) aurait un moment pris place à Tarente. Les questions de la localisation des ateliers de peintres, d'artistes itinérants, de circulations de ces derniers et de leurs idées sont des questions de recherches très actuelles et difficiles à appréhender. En ce qui concerne Tarente, G. Schaus a bien démontré que l'existence d'un atelier itinérant du Peintre des Poissons à Tarente est à revoir et qu'une production en Laconie est beaucoup plus probable<sup>11</sup>. Si cette hypothèse est avérée, elle vient alors nuancer la « Méditerranée spartiate ». En effet, si la « Méditerranée spartiate » a eu pour conséquence des réseaux et des relations privilégiées, l'exemple de l'atelier du Peintre des Poissons et la quantité (faible par rapport à d'autres) de céramique laconienne sont des contre-arguments de cela. Les relations privilégiées sont alors à redéfinir comme de simples relations qui ont des phases plus actives que d'autres. Dans ces moments que l'on pourrait qualifier de « creux », il faudrait ne pas y voir non pas l'absence de relations avec Sparte, mais le choix de Tarente de s'intégrer et d'établir des relations avec d'autres parties de la Méditerranée. La prédominance de céramiques corinthiennes ou attiques est un exemple de cette nuance. En effet, la grande quantité de céramiques « étrangères » à la tradition laconienne (c'est le cas pour les figurines en terre cuite)

---

<sup>10</sup> WUILLEUMIER 1968c.

<sup>11</sup> SCHAUS 2015.

ne remet pas en cause l'expression de l'identité lacédémonienne de Tarente. La céramique ne serait alors pas un outil de revendication identitaire. À cela, on pourrait rétorquer un argument pratique qui est celui du transport maritime. En effet, les cargaisons commerciales étant limitées et souvent au départ des grandes cités maritimes comme Corinthe ou Athènes, les céramiques laconiennes ne devaient représenter qu'une faible part des cargaisons, ayant pour conséquence logique une faible quantité à Tarente. Cependant, si les habitants de Tarente désiraient exprimer leur identité lacédémonienne et des relations privilégiées avec Sparte, la production et le nombre de figurines en terre cuite de tradition laconienne auraient dû être bien plus importants par rapport aux autres traditions. En effet, la production de ces figurines datée du milieu du VI<sup>e</sup> siècle correspond justement au moment des importations plus importantes de céramiques laconiennes et des supposées relations privilégiées. Or, A. Bencze, comme notre étude du corpus céramique, l'ont bien démontré, la tradition laconienne des objets est un fait, permettant de définir Tarente comme une fondation lacédémonienne qui a adopté et revendiqué ses origines, l'identité et la culture lacédémoniennes. En revanche, dans les deux cas, la présence et la quantité de ces corpus ne sont pas à observer comme majoritaire, mais bien comme coexistante et cohabitante avec d'autres traditions, qui sont le fruit des relations que Tarente a tissées avec d'autres parties de la Méditerranée et d'autres peuples. Ainsi, la céramique laconienne n'est pas un contre-argument à la nuance de la « Méditerranée spartiate », mais au contraire l'élément central qui permet de la nuancer. En somme, l'étude du mobilier laconien à Tarente permet d'étudier les relations entre les deux cités ; cette même étude étant à nuancer du fait de l'existence d'autres relations que Tarente a entretenues.

## Conclusion

Au terme de ce chapitre, pouvons-nous affirmer que l'archéologie funéraire a permis d'illustrer des ruptures avec Sparte, d'autres relations ou des nuances de la « Méditerranée spartiate » ? D'un point de vue topographique, l'organisation urbaine des nécropoles dans les deux cités est bel et bien différente. En effet, à Sparte, la compréhension topographique est très difficile à cerner à cause de ses origines, mais aussi de la distinction entre sépultures intracommunautaire et extracommunautaire. À l'inverse, Tarente ayant été créée quasi *ex nihilo*, les codes urbanistiques ont pu être appliqués dès la fondation, renvoyant l'espace funéraire dans un espace extracommunautaire. Les bouleversements du V<sup>e</sup> siècle et la création de la muraille défensive ont eu un impact sur les nécropoles. Les sépultures sont alors devenues intramuros, corrélant ainsi avec la description de Polybe. Cette même évolution n'était pas

visible à Sparte, seulement à partir de l'époque hellénistique. Ces organisations sont assez distinctes et pourraient alors traduire une rupture entre les deux cités, dès l'époque archaïque. Pourtant, nous avons pu mentionner, pour cette même époque, des relations assez concrètes, notamment sur le plan religieux. Il faudrait alors plutôt comprendre l'expression d'une autonomie de Tarente plutôt qu'une rupture avec Sparte. L'étude des rites et des pratiques funéraires dans les deux cités semble corroborer cette forme d'autonomie. En effet, si les pratiques de l'inhumation et des tombes à fosse sont courantes dans toute la Méditerranée, et donc à Tarente et à Sparte, l'étude des autres typologies funéraires évoque cette autonomie. À Sparte, les tombes à *pithos*, à tuiles ou à deux niveaux ne trouvent pas leur pendant à Tarente. Dans la cité de Grande-Grèce, on va rencontrer des tombes à sarcophages ou des tombes à chambre, dont les variantes sont nombreuses. Cette autonomie concernant la culture funéraire nous a permis d'évoquer de possibles autres relations entre Tarente et d'autres parties de la Méditerranée (l'Étrurie ou la Grande-Grèce). Cet aspect nuance alors la « Méditerranée spartiate » car il semblerait que les fondations spartiates n'étaient pas uniquement rattachées et dépendantes de la culture lacédémonienne. En réalité, on se rend compte que les relations avec Sparte ne sont qu'un aspect de l'histoire de Tarente. Dans une historiographie qui met en avant l'histoire connectée de la Méditerranée à l'époque antique, il serait intéressant de comprendre et étudier les connexions que pouvait entretenir Tarente avec d'autres acteurs en dehors de Sparte. Cette même conclusion est ressortie de notre étude de la céramique laconienne découverte dans les sépultures de Tarente. En effet, si de nombreux auteurs évoquaient des relations commerciales privilégiées en ce qui concerne la céramique laconienne, l'étude du corpus découvert à Tarente, remis en contexte au sein de la cité, et même vis-à-vis de la « Méditerranée spartiate » a démontré que cette idée était à nuancer. Le corpus laconien de Tarente est minoritaire dans son contexte interne à la cité, mais n'en reste pas moins important et la preuve de relations avec Sparte et de l'existence archéologique de la « Méditerranée spartiate », une Méditerranée, qui doit être redéfinie et nuancée car elle reste avant tout un concept littéraire et mythologique. Ainsi, l'étude des nécropoles tarentines n'a pas été seulement l'occasion d'étudier un autre champ de la cité et de possibles relations avec Sparte, cela nous a permis de remettre en question deux notions centrales de notre mémoire. La première est celle de relation. En effet, dans le domaine funéraire, les deux cités semblent avoir choisi des voies et des relations différentes à plusieurs reprises. L'autre notion centrale est celle de « Méditerranée spartiate » car les nécropoles et la céramique laconienne ont mis à mal la définition malkinienne de ce concept, demandant alors une étude plus approfondie du champ

funéraire tarentin et spartiate afin de proposer une nouvelle définition, plus archéologique cette fois, de la « Méditerranée spartiate ».

# Conclusion générale

Au terme de ces trois chapitres, sommes-nous parvenus à définir et à étudier l'histoire et l'archéologie des relations entre Tarente et Sparte ? Nous n'avons pas pu être exhaustifs en ce qui concerne toutes les relations possibles entre les deux cités, mais trois grands thèmes ont pu faire l'objet d'une étude précise révélant de multiples relations. Cette conclusion est l'occasion de revenir sur les grands thèmes et les notions qui ont guidé ce mémoire, mais aussi sur les principales conclusions que l'on peut tirer des différents chapitres. Les recherches et l'écriture de ce mémoire ont aussi permis de mettre en avant des questions qui n'ont pas pu être traitées dans ce volume, mais dont le traitement pourrait être une suite logique de ce travail.

## A. Relations, mythes, identités et culture matérielle : les notions centrales de ce mémoire

Sans avoir été mentionnées directement à chaque chapitre, les notions de mythes, identités et culture matérielle ont été au cœur de nos démonstrations. L'identité, au pluriel dans notre intitulé, renvoie avant tout à la recherche de l'expression de l'identité lacédémonienne à Tarente et dans les relations avec Sparte. Le premier chapitre a d'ailleurs mis au centre ce concept d'identité dans le but d'établir et de comprendre l'existence d'une identité tarentine. Cette dernière est une identité au pluriel. En effet, la culture matérielle, tout comme les mythes ont mis en avant la dimension double dans la définition de l'identité tarentine. Le premier chapitre a su condenser les trois notions choisies dans le titre de ce mémoire. Le deuxième chapitre sur la religion a su procéder de la même manière en mêlant les questions d'identité, de mythes autour de divinités et la culture matérielle des deux cités afin de définir si des relations culturelles et culturelles existaient entre les deux cités. Notre dernière approche par l'archéologie funéraire a aussi su mobiliser les trois notions d'une autre manière. Si ce dernier chapitre est en grande partie tourné sur l'étude de la culture matérielle funéraire, nous avons cherché chez elle les traces de l'expression de l'identité lacédémonienne dans le but d'établir l'existence de relations concernant le traitement de la fin de vie à Tarente et Sparte. Cette recherche nous a conduits vers la nuance même du concept de relation, mais aussi de la « Méditerranée spartiate » dont le caractère mythologique est premier. Ainsi, deux notions ont su remettre en cause la troisième : celle de mythe qui entoure le concept de « Méditerranée spartiate », autre notion importante de ce mémoire.

Le concept de relation que nous avons pu définir dans l'introduction (avec toutes ses variantes) a trouvé de multiples vérifications et réalités au fil des chapitres. Ces relations étaient aussi bien abstraites que concrètes. Pour ne prendre qu'un exemple, les relations abstraites ont pu être illustrées par le concept même d'identité lacédémonienne dans les deux cités et concrètes par les relations commerciales concernant la céramique laconienne. Au fil des définitions et des démonstrations de relations entre les deux cités, on a pu retrouver et étudier des concepts comme « transfert culturel ». L'étude des relations entre Tarente et Sparte a aussi donné lieu à la définition de relations entre Tarente et d'autres parties de la Méditerranée. Ainsi, ce mémoire n'est en réalité qu'un aspect de la question des relations dans le contexte de la « Méditerranée spartiate ».

## B. Figures mythiques et héroïques, « religion partagée » et pratiques funéraires différentes : les principales conclusions de ce mémoire

### 1. L'existence d'une identité tarentine

Dans le premier chapitre, nous nous sommes attelés à l'étude de l'existence d'une identité tarentine. Les conclusions ont démontré que cette identité a sans doute existé. Elle s'est construite au fil des siècles depuis la fondation de Tarente, et notamment la mort de Phalanthos qui devient alors la figure garante des origines et de l'identité lacédémoniennes. Ce dernier représente alors le premier pan de l'identité tarentine. Les monnaies incuses étudiées ont démontré qu'il s'agissait d'un support de représentation de l'identité d'une cité. Le corpus tarentin corrobore cette idée car l'iconographie des monnaies de Tarente semble vouloir représenter une figure lacédémonienne comme Phalanthos. La transition iconographique monétaire au <sup>v</sup>e siècle, moment de grands changements à Tarente, choisit de mettre en avant une nouvelle figure : Taras. Cette figure, initialement indigène, va très vite être hellénisée par une filiation mythologique avec Poséidon. Cependant, cela n'illustre pas une rupture avec Sparte. Le monument des Tarentins « du haut » à Delphes représente les deux figures Phalanthos et Taras unies face aux indigènes Iapyges. Ce monument, situé en face du temple d'Apollon Pythien à Delphes, exprime bien plus que la grécité de la cité, il exprime sa nouvelle identité tarentine construite à partir de deux traditions (lacédémonienne et locale). Cette identité est donc en réalité double, elle exprime une « double mémoire ». Les relations avec la cité-mère, et la Grèce en général, ont donc permis l'entretien d'une identité à laquelle s'est ajoutée une identité locale.

## 2. Une « religion partagée » possible grâce à une identité et une culture commune

Dans la théorie de l'identité grecque selon Hérodote, la religion est un élément central. En connaissant d'une identité lacédémonienne assurée à Tarente, et donc de relations évidentes, nous nous devons d'étudier la religion des deux cités afin de voir si des relations, voire des transferts culturels, avaient pu avoir lieu. En supposant cela, nous avons décidé de traiter cette question sous l'angle d'un concept nouveau : celui de « religion partagée » (le fait de pratiquer les mêmes cultes et vénérer les mêmes cultes et dieux, dans deux espaces distincts sans pour autant exclure des pratiques religieuses dans l'espace de l'un ou l'autre). Plusieurs éléments sont allés dans le sens de ce concept. Tout d'abord, le panthéon des deux cités était très similaire, on a pu retrouver les grandes divinités spartiate et laconienne avec leurs épiclèses à Tarente. Quelques exceptions ont pu être soulevées à Tarente comme Satyria, une nymphe indigène locale. Cet exemple a le mérite de soulever la question de l'existence d'autres divinités indigènes dans la cité, voire de syncrétismes. Cet aspect est resté à l'état de supposition car les sources littéraires et archéologiques n'ont pas évoqué d'éléments probants. La religion grecque est aussi caractérisée par des rites et des fêtes. Là encore, malgré un manque de sources tout de même flagrant, des mentions des fêtes spartiates et laconiennes existent à Tarente. L'iconographie du mobilier découvert en contexte religieux, mais pas seulement, a le mérite de présenter une même culture de la fête, des banquets et des *symposia* dans les deux cités. Pour accomplir tous ces rites et ces pratiques, la religion se doit d'être organisée dans des espaces. Notre étude de l'organisation religieuse et topographique à Sparte nous a conduits vers la thèse de P. Cartledge que l'on a pu vérifier, et même approfondir. L'objectif était donc de voir si ce schéma se répétait aussi à Tarente, dans le cadre d'une « religion partagée ». Pour reprendre le terme d'E. Lippolis, l'organisation spatiale religieuse de Tarente est une reduplication « coloniale » de celle de Sparte. L'analyse des vestiges archéologiques des différents sanctuaires tarentins a, en effet, démontré une répartition et une organisation similaires. Cette dernière a, là aussi, servi de frontières « sacrées » et civiques (pour reprendre la thèse de P. Cartledge) en l'absence de murailles et autres frontières physiques et politiques. Le religieux pouvait alors avoir pour fonction de servir le politique. Le dernier élément permettant de confirmer l'existence d'une « religion partagée » est l'existence de rites partagés dans le territoire de l'un et l'autre. Malgré d'importantes lacunes, les sources littéraires font mention de la dédicace d'une statue d'Athéna à Sparte par des Tarentins. Cette dernière vient alors confirmer notre hypothèse de cette « religion partagée » qui a été rendue possible par des transferts culturels, mais aussi par le partage d'une même identité et d'une même culture.

### 3. La nuance de l'expression de l'identité lacédémonienne et de la « Méditerranée spartiate » par l'archéologie funéraire

Les deux premiers chapitres s'intéressaient à des questions que l'on trouvait dans la définition d'identité selon Hérodote. Mais dans d'autres aspects plus concrets de la société tarentine, retrouvons-nous ces mêmes relations et ces mêmes transferts ? L'archéologie funéraire révèle en réalité des nuances. La topographie funéraire n'est pas la même et surtout très inégale en termes de sources entre les deux cités. Les rites et les pratiques sont similaires sur un certain nombre de points car il s'agit de pratiques communes à toute la Grèce, voire la Méditerranée. En revanche, quand on étudie le détail de rites et pratiques plus singulières et locales, on se rend compte que les deux cités ont choisi des voies différentes. Cette différence a permis de constater que Tarente avait alors noué des relations avec d'autres peuples (indigènes) ou régions (Grande-Grèce ou Étrurie) sur la question funéraire. L'étude du mobilier funéraire poursuit cette hypothèse. En effet, si l'on a pu découvrir un corpus de céramiques laconiennes dans les tombes, leur quantité est minoritaire par rapport aux autres traditions. Cela peut s'expliquer pour plusieurs raisons, notamment pratiques. En effet, les cargaisons des navires étant limitées, et ces derniers au départ de cités comme Athènes ou Corinthe, les productions laconiennes étaient alors minoritaires dans la cargaison et nécessairement à l'arrivée à destination. La présence de la céramique laconienne a au moins le mérite de mettre en avant la possible expression de l'identité et de la culture lacédémoniennes dans la cité. Ce corpus céramique a aussi été le principal point pour nuancer la notion de « Méditerranée spartiate ». En effet, après un examen synthétique, il faut noter le caractère mythologique et littéraire de ce concept qui ne prend pas en compte les *realia* archéologiques. Cette Méditerranée fait de fondations lacédémoniennes des hauts lieux de l'expression de l'identité lacédémonienne, des lieux de relations privilégiées et uniquement avec sa cité-mère. Or, la tradition minoritaire de la céramique laconienne et le modèle funéraire tarentin ont permis de démontrer que cette « Méditerranée spartiate » doit être nuancée et redéfinie en prenant en compte les données archéologiques. Le concept n'en est pas faussé pour autant car on retrouve bien des éléments de la culture laconienne en milieu funéraire. La découverte de ces objets n'indique pas pour autant des relations privilégiées ou des duplications « coloniales » dans toutes les sphères de la cité. Ainsi, si l'archéologie funéraire témoigne de l'existence d'une culture et d'une identité lacédémoniennes de certains défunts, cela a été l'occasion d'étudier et de remettre en question les concepts de relation et de « Méditerranée spartiate » car l'archéologie funéraire a réussi à démontrer des différences majeures entre Tarente et Sparte qui ne font pas office de ruptures, mais plutôt d'autonomie de Tarente sur des questions plus

concrètes. En effet, il faut rappeler que ces éléments d'autonomie sont contemporains de la constitution et de l'organisation des espaces religieux, mais aussi de la construction de l'identité tarentine. On comprend alors que les relations entre Tarente et Sparte sont une réalité littéraires et archéologiques, mais qu'une autonomie de Tarente l'est tout autant à cette période. Cette autonomie et cette absence de dépendance permettent d'ailleurs de conforter la réfutation de définir Tarente comme une colonie. Cette dernière dont la définition renvoie à celle des XVI<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles où la soumission et le contrôle depuis la métropole était nécessaire. Ici, ce n'est pas le cas. Tarente peut donc bien être considérée comme une fondation lacédémonienne, dont l'autonomie est avérée dès sa fondation, mais qui a choisi de maintenir et cultiver des relations avec sa cité-mère.

### C. Des perspectives de recherches ?

Ce mémoire a été l'occasion de brosser un premier portrait synthétique des relations, aussi diverses soient-elles, entre Tarente et Sparte dans plusieurs domaines, d'en définir et comprendre les tenants et les aboutissants dans un contexte historiographique de la recherche qui s'intéresse de près à l'histoire connectée, l'histoire croisée, mais aussi la réhabilitation de Sparte par l'étude de la « Méditerranée spartiate ». Si ce travail synthétise un certain nombre de thèses jusqu'à en proposer une nouvelle lecture, d'autres perspectives, non traitées ici, se sont présentées à nous.

#### 1. La question des institutions politiques

Sparte est connue pour sa dyarchie. Cependant, dans le cadre de notre étude des possibles transferts culturels, est-il possible de comparer ce régime politique à celui en vigueur à Tarente avant l'adoption de la démocratie (qui marque une rupture avec Sparte) ? Hérodote est le seul auteur à mentionner un roi à Tarente<sup>1</sup>. Si ce témoignage s'avérait, on pourrait alors noter l'existence d'un transfert culturel sur le plan politique, mais avec un désir d'autonomie de Tarente en n'instituant qu'un seul roi. La mention et l'existence d'une aristocratie à Tarente pourraient concorder avec ce type de régime et représenter une sorte d'assemblée comme la Gêrousie ou l'assemblée des citoyens. À l'inverse, cette aristocratie pourrait être la représentation d'une oligarchie. Cette étude des institutions laisserait ensuite place à l'étude de la constitution de la Tarente démocratique par les *Tables d'Héraclée*. En effet, la fondation de

---

<sup>1</sup> Hérodote, *Histoires*, III, 136.

Tarente (en 433) a hérité de sa constitution. Les études concernant cette dernière ont démontré un caractère mixte des traditions politiques. On va par exemple retrouver l'adoption de deux stratégies annuels comme à Athènes, mais aussi une Assemblée du peuple qui se réunit au théâtre et vote les lois à main levée (appelées *rhêtrai*) comme à Sparte. Les premiers éléments très succins à notre disposition semblent témoigner en faveur de l'existence de transferts culturels concernant les institutions politiques dont la tradition existerait encore à l'époque classique, au moment même de l'instauration d'une démocratie, régime opposé à celui de Sparte.

## 2. La question des relations entre Tarente et les indigènes

Projet initialement prévu dans ce mémoire, la question des relations entre Tarente et les mondes indigènes n'a été mentionnée qu'à quelques moments de notre étude. Une des raisons à ce manquement est la faible quantité de sources à notre disposition. Cette étude serait pourtant intéressante sur plus d'un point. L'historiographie de la recherche actuelle pour le Grande-Grèce s'intéresse de plus en plus aux acteurs que pouvaient être les communautés indigènes, qui étaient craintes par certaines cités. À Tarente, nous avons par exemple soulevé la question de tombes « purifiées » ayant probablement appartenu à des indigènes, mais aussi l'absence de mentions de cultes et de divinités indigènes alors que Satyria a été adoptée par les Grecs. L'entrée de divinités étrangères dans le panthéon grec n'était pourtant pas une pratique interdite, on peut citer le cas d'Isis ou de Zeus-Ammôn. Les fouilles ont peut-être occulté cet aspect ou directement interprété la présence des divinités comme uniquement grecques. Dans un cadre plus actuel de la recherche, il serait intéressant de revoir ces données et de les croiser avec de possibles données concernant des sanctuaires indigènes.

Un autre exemple confirmant l'existence de relations entre Tarente (et plus généralement les Grecs) et les indigènes, c'est le cas de trois tombes publiés dans le catalogue du musée de Tarente (les tombes n°113, 115 et 118)<sup>2</sup>. Ces dernières sont datées entre le VI<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle et ont été découvertes dans les régions de Ginosola et Bari. Les tombes présentent des pièces d'armures et des armes en tout genre traduisant sans doute le statut guerrier des défunts. Parmi les éléments, on retrouve notamment des casques d'origine grecque, et certains mélangeant une tradition grecque et une tradition et production indigènes. Ces tombes sont caractérisées par le mélange de deux cultures. Cela serait alors un exemple concret des relations entre les deux communautés : des relations commerciales, mais aussi des échanges de coutumes, de cultures, une sorte d'hybridation entre Tarente et le monde indigène. Tarente ne serait alors pas une cité

---

<sup>2</sup> LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994.

totale­ment fermée au monde indigène ou en conflit permanent avec lui, comme le laissent croire l'oracle du mythe de fondation et les conflits qui jalonnent notre période.

Une étude plus approfondie de la nature des relations entre Tarente et les mondes indigènes serait alors la bienvenue pour compléter le tableau plus général de l'étude des relations que Tarente a entretenu de sa fondation jusqu'à sa conquête par les Romains.

### 3. La question des relations de Tarente avec d'autres parties de la Méditerranée

Outre l'existence de relations entre Tarente et le monde indigène, notre étude a soulevé à plusieurs reprises de possibles relations entre Tarente et d'autres parties de la Méditerranée. Un premier exemple concerne l'adoption des tombes à chambre. En effet, on a pu voir que ce type de sépultures était très populaire en Étrurie, une zone bien intégrée dans le commerce de la céramique laconienne, et donc en connexion avec la « Méditerranée spartiate ». Par ailleurs, l'empire étrusque s'étant étendu jusqu'en Campanie, les connexions et les relations avec la Grande-Grèce devaient être communes et possibles, l'élite princière étrusque appréciant la culture hellène. La découverte isolée d'une céramique étrusque dans une tombe tarentine pourrait d'ailleurs renforcer cette idée, ou du moins motiver l'étude de ce réseau de relations.

Le Congrès de Tarente « Athènes et la Grande-Grèce » laisse entrevoir une autre étude possible, celle des relations entre Tarente et Athènes. En effet, l'adoption du régime démocratique avec une constitution ressemblant à celle de la plus grande cité de l'Attique, ainsi que la présence importante de céramiques attiques laissent entrevoir un exemple parmi d'autres d'étude des relations entre Tarente et une autre partie de la Grèce.

Enfin, parmi les autres parties de la Méditerranée, on peut aussi évoquer la Grande-Grèce. En effet, à très peu de moments nous n'avons mentionné les relations qu'a pu entretenir Tarente avec ses voisines grecques. Pourtant, on sait que le stratège Archytas avait noué des relations importantes avec Syracuse en Sicile. D'un point de vue de la culture matérielle, nous avons pu nuancer l'étude d'Á. Bencze concernant les terres cuites. En effet, cette dernière évoque des styles et des traditions principalement grecques. À une reprise, elle évoque bien une possible tradition autochtone. Dans l'optique de son étude, et de la nôtre concernant les relations, ne pourrait-on pas tenter de définir des relations entre Tarente et la Grande-Grèce à partir de l'étude artistique et stylistique des terres cuites de Tarente, mais aussi des autres cités grecques afin de les synthétiser dans une étude régionale qui pourrait alors voir émerger des caractéristiques de production ou artistiques propres à la Grande-Grèce ?

#### 4. La question des relations entre Sparte et toute la « Méditerranée spartiate »

Pour clôturer ce mémoire et la question des perspectives, nous pouvons mentionner un dernier aspect, celui d'une étude globale des relations entre Sparte et toutes les fondations de la « Méditerranée spartiate ». Ce mémoire s'est focalisé sur une seule, mais dans l'optique d'une révision de la définition de la « Méditerranée spartiate » par l'ajout de l'archéologie, il serait intéressant, en lien également avec l'historiographie de l'histoire connectée et de la réhabilitation de Sparte, d'étudier l'ensemble des fondations lacédémoniennes et leur culture matérielle afin d'observer si nos conclusions se retrouvent dans les autres cités. Le corpus étudié serait alors bien plus important et imposant, offrant de meilleurs exemples de comparaisons entre Sparte et une fondation, mais aussi entre les fondations elles-mêmes. Cette étude globale permettrait alors une étude en triptyque : les relations entre Sparte les fondations, et les relations entre les fondations elles-mêmes. Sparte serait alors le vecteur central de ces relations. C'est elle, par son rôle dans la fondation des cités, qui engendrerait la connexion entre les fondations. Ainsi, pour évoquer une limite possible à ce mémoire, ce dernier propose en réalité une étude partielle, voire régionale, de la « Méditerranée spartiate » et non une étude globale.

Cette étude a eu au moins le mérite de revenir sur de nombreux débats historiographiques, sur l'importance des données archéologiques dans les études historiques, mais aussi d'ouvrir de nombreuses opportunités de recherches d'un côté comme de l'autre de la Méditerranée. En effet, notre étude ne présente ici qu'un seul grand réseau, dans ce qu'I. Malkin théorise dans son ouvrage *A Small Greek World. Networks in the Ancient Mediterranean* : celui entre Tarente et Sparte. En réalité, Sparte, comme Tarente, font partie de réseaux multidirectionnels et décentralisés<sup>3</sup>. Ce travail restrictif pourrait donc trouver une meilleure résonance dans une étude plus vaste, générale, à la fois régionale et méditerranéenne qui sont les échelles proposées dans les perspectives que nous venons d'évoquer.

---

<sup>3</sup> MALKIN 2011.

# Bibliographie / Sitographie

**AMANDRY 1949** : Pierre Amandry, « Notes de topographie et d'architecture delphiques : II. Le monument commémoratif de la victoire des Tarentins sur les Peucétiens », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 73.1, 1949, p. 447-463.

**BAUDRY, JUCHS 2007** : Robinson Baudry, Jean-Philippe Juchs, « Définir l'identité », *Hypothèses*, 10.1, 2007, p. 155-167.

**BENCZE 2020** : Ágnes Bencze, *Physionomies d'une cité grecque : Développements stylistiques de la coroplastie votive archaïque de Tarente*, Naples, Publications du Centre Jean Bérard, Collection du Centre Jean Bérard, 2020.

**BENCZE 2021** : Ágnes Bencze, « Terres Cuites Votives de Tarente : Propositions de Méthode, BMusBAHongrie 94 (2001), 41-64, 141-157. », 2021.

**BERARD 2018** : Reine-Marie Bérard, « Espaces Funéraires et Statuts Dans Les Colonies Grecques à l'époque Archaïque », *MÜLLER C. et C. MOATTI (Dir.) – L'espace à l'épreuve Des Statuts : Questions Grecques et Romaines. Publications de La MAE*, 2018, p. 109-125.

**BOARDMAN 1995** : John Boardman, *Les Grecs outre-mer : colonisation et commerces archaïques*, Naples, Centre Jean Bérard, 1995.

**BOILLET, BARAT, COSTANZI 2012** : Pierre-Yves Boillet, Claire Barat, Michela Costanzi, *Les diasporas grecques : du VIII<sup>e</sup> s. au III<sup>e</sup> s. avant J.-C. - Capes, Agrégation*, Paris, Dunod, 2012.

**BOMMELAER, LAROCHE 2015** : Jean-François Bommelaer, Didier Laroche, *Guide de Delphes : le site*, Athènes, École française d'Athènes, 2015.

**BOUYSSOU et al. 2022** : Gerbert S. Bouyssou, Véronique Chankowski, Anne Jacquemin, William Pillot, *La Grèce classique : d'Hérodote à Aristote, 510-336 avant notre ère*, Paris, Belin, Mondes anciens, 2022.

**BURNETT, HOSTEIN, CALLATAÏ 2017** : Andrew M. Burnett, Antony Hostein, François de Callataï, *La monnaie antique : Grèce et Rome, VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. - V<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.*, Michel Amandry (éd.), Paris, Ellipses, 2017.

**CALAME 2019** : Claude Calame, « Morphologie, fonction religieuse et sociale », in *Les choeurs de jeunes filles en Grèce ancienne*, Paris, Les Belles lettres, 2019, p. 672.

**CARTLEDGE 1998** : Paul A. Cartledge, « City and chora in Sparta : Archaic to Hellenistic », London, 1998, p. 39-47.

**CATLING 1990** : H.W. Catling, « Un sanctuaire de Zeus Messapeus: fouilles à Aphyssou, Tsakona en 1989 », *The Annual of the British School at Athens*, 85, 1990, p. 15-35.

**CHRISTESEN 2018a** : Paul Christesen, « Supplementary Material: The Typology and Topography of Spartan Burials from the Protoegeometric to the Hellenistic Period: Rethinking

Spartan Exceptionalism and the Ostensible Cessation of Adult Intramural Burials in the Greek World », *Annual of the British School at Athens*, 113, 2018.

**CHRISTESEN 2018b** : Paul Christesen, « The Typology and Topography of Spartan Burials from the Protogeometric to the Hellenistic Period: Rethinking Spartan Exceptionalism and the Ostensible Cessation of Adult Intramural Burials in the Greek World », *Annual of the British School at Athens*, 113, 2018, p. 307-363.

**CONVEGNO DI STUDI SULLA MAGNA GRECIA 2001** : Convegno di studi sulla Magna Grecia, *Atti del ... Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto e il Mediterraneo*, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia (éd.), Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 2001.

**CONVEGNO DI STUDI SULLA MAGNA GRECIA 2007** : Convegno di studi sulla Magna Grecia, *Passato e futuro dei convegni di Taranto : atti del quarantaseiesimo convegno di studi sulla Magna Grecia Taranto, 29 settembre - 1 ottobre 2006*, Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 2007.

**CORSANO 1979** : Marinella Corsano, « Sparte et Tarente : le mythe de fondation d'une colonie », *Revue de l'histoire des religions*, 196.2, 1979, p. 113-140.

**COSTANZO 2016** : Daniela Costanzo, « L'espace funéraire de Tarente. Paysage, monuments et matériaux de la nécropole grecque », in Antoine Bourrouilh, Paris Pierre-Emmanuel, Nairusz Haidar Vela (éd.), *Appréhension et qualification des espaces au sein du site archéologique*, Paris, Éditions de la Sorbonne, Archéo.doct, 2016, p. 143-160.

**COUDIN 2009** : Fabienne Coudin, *Les Laconiens et la Méditerranée à l'époque archaïque*, Naples, Centre Jean Bérard, 2009.

**D'AMICIS 1997** : Amelia D'Amicis, *Catalogo del Museo nazionale archeologico di Taranto: tradizioni aristocratiche a Taranto tra VI<sup>e</sup> e V<sup>e</sup> sec. A. C.*, Museo archeologico nazionale, Italie. Soprintendenza archeologica della Puglia (éd.), Taranto, la Colomba, 1997.

**DANA et al. 2012** : Madalina Dana, Stéphane Lebreton, Franck Prêteux, Christian-Georges Schwentzel, *Les diasporas grecques : VIII<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> s.*, Neuilly, Atlande, 2012.

**DELAHAYE 2019** : Adrien Delahaye, *Archéologie et images de l'austérité spartiate : l'apport de l'iconographie et de la culture matérielle laconiennes à l'histoire de Sparte (VI<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles av. J.-C.)*, Thèse de doctorat, France, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

**DELAHAYE 2021** : Adrien Delahaye, « Sur le bouclier ou sur l'épaule ? Sur place ou à emporter ? La coupe laconienne V.I. 3404 de Berlin et le devenir du corps des Spartiates morts au combat », *Revue internationale d'histoire militaire ancienne*, 10, 2021, p. 41-76.

**DELAHAYE 2022** : Adrien Delahaye, « Laconian Material Culture and Lacedaemonian identity. The Laconian Sanctuaries' case (Seventh-Fifth century BC) », *Regions and Communities in Early Greece (1200-550 BCE)*, Tübinger Archäologische Forschungen.35, 2022.

**DENTZER 1982** : Jean-Marie Dentzer, « Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VII<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. », *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes*

*et de Rome*, 246.1, 1982.

**D'ERCOLE 2019** : Maria Cecilia D'Ercole, « Atelier de l'historien. VII. Femmes, migrations et colonisations », in Brigitte Le Guen (éd.), *Naissance de la Grèce : De Minos à Solon, 3200 à 510 avant notre ère*, Paris, Belin, Mondes anciens, 2019, p. 654-660.

**D'ERCOLE, ZURBACH 2019a** : Maria Cecilia D'Ercole, Julien Zurbach, « Chapitre XIII. L'essaimage colonial grec, du Pont-Euxin à l'occident (VIII<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle) », in Brigitte Le Guen (éd.), *Naissance de la Grèce : de Minos à Solon, 3200 à 510 avant notre ère*, Belin, Paris, Mondes anciens, 2019, p. 457-486.

**D'ERCOLE, ZURBACH 2019b** : Maria Cecilia D'Ercole, Julien Zurbach, « Chapitre XVI. La voie spartiate », in Brigitte Le Guen (éd.), *Naissance de la Grèce : De Minos à Solon, 3200 à 510 avant notre ère*, Belin, Paris, Mondes anciens, 2019, p. 543-574.

**DICKINS 1907** : Guy Dickins, « I. - Excavations At Sparta, 1907: § 7.—The Hieron of Athena Chalkioikos », *Annual of the British School at Athens*, 13, 1907, p. 137-154.

**DRAYCOTT, STAMATOPOULOU, SLAWISCH (éd.) 2016** : Catherine M. Draycott, Maria Stamatopoulou, Anja Slawisch (éd.), *Dining and death: interdisciplinary perspectives on the « funerary banquet » in ancient art, burial and belief*, Leuven, Peeters, Colloquia Antiqua 16, 2016.

**ESPOSITO 2020** : Arianna Esposito, « Identités tarentines et recompositions mémorielles : offrandes de Delphes », in Madalina Dana (éd.), *Une autre façon d'être Grec. Interactions et productions des Grecs en milieu colonial*, Peeters, Leuven, Paris, Bristol, CT, 2020, p. 213-234.

**ESPOSITO, POLLINI JUNIOR 2013** : Arianna Esposito, Airton Brazil Pollini Junior, « Relations interculturelles en Grande Grèce », *Dialogues d'histoire ancienne*, 9.1, 2013, p. 17-38.

**EVANS 1889** : Arthur John Evans, « The "Horsemen" of Tarentum », *The Numismatic Chronicle and Journal of the Numismatic Society*, 3.9, 1889, p. 1-228.

**GAGLIANO 2017** : Elena Gagliano, « « Μία χαλκείη κώδων νέα: il suono di Athena. Realia e culto di Athena Chalkioikos a Sparta » », *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente*, XCIII.15, 2017, p. 81-113.

**GIANNAKAKI, VLACHOU 2017** : Chara Giannakaki, Aprodite Vlachou, « Το ιερό της Αθηνάς Χαλκιοίκου στην ακρόπολη της αρχαίας Σπάρτης. Η παλαιότερη έρευνα και τα νέα ανασκαφικά δεδομένα », *Καλαμάτα*, Koumoussi Anastasia, 2017, p. 441-452.

**GRAHAM 1964** : A. J. Graham, *Colony and Mother City in Ancient Greece*, Manchester, Manchester University Press, 1964.

**GRECO 1992** : Emanuele Greco, « Du territoire à la cité : le développement urbain de Tarente », in *LALIES: actes des sessions de linguistiques et de littérature*, Paris, Presse de l'École Normale Supérieure, 1992, p. 103-123.

**GRECO 1996** : Emanuele Greco, *La Grande-Grèce : histoire et archéologie*, Vanves, Hachette, 1996.

**JACQUEMIN 2011** : Anne Jacquemin, « Adieu l'apoikia, adieu le Pythien ! », *Pallas*, 87, 2011, p. 205-222.

**JULIEN 2005** : Élise Julien, « Le comparatisme en histoire : rappels historiographiques et approches méthodologiques », *Hypothèses*, 8.8, 2005, p. 191-201.

**KAIBEL 1890** : Georg Kaibel, *Inscriptiones graecae Siciliae et Italiae*, Preussische Akademie der Wissenschaften, 1890.

**KENNEL 1995** : Nigel M. Kennel, *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995.

**LACROIX 1965a** : Léon Lacroix, *Mémoires - Académie royale de Belgique, Classe des lettres. Collection in 8<sup>ème</sup>, Monnaies et colonisation dans l'Occident grec*, Bruxelles, Palais des Académies, 1965.

**LACROIX 1965b** : Léon Lacroix, *Monnaies et colonisation dans l'Occident grec*, Bruxelles, Palais des Académies, Mémoires 59, 1965.

**LACROIX 1974** : Léon Lacroix, « Hyakinthos et les monnaies incuses de Tarente », in *Études d'archéologie numismatique*, E. de Boccard, Paris, Publications de la Bibliothèque Salomon Reinach, 1974, p. 23-35.

**LAMBOLEY 1996** : Jean-Luc Lamboley, *Les Grecs d'Occident : la période archaïque*, Paris, SEDES, 1996.

**LANCEL 1992** : Serge Lancel, « L'expansion phénicienne en Occident et la fondation de Carthage », in *Carthage*, Paris, Fayard, 1992, p. 13-49.

**LE GUEN (éd.) 2019** : Brigitte Le Guen (éd.), *Naissance de la Grèce : de Minos à Solon. 3200 à 510 avant notre ère*, Paris, Belin, 2019.

**LE ROY 1965** : Christian Le Roy, « Lakonika II », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 89, 1965, p. 358-382.

**LETTA 1971** : Cesare Letta, *Piccola coroplastica metapontina nel Museo Archeologico Provinciale di Potenza*, Libreria Scientifica, Napoli, 1971.

**LEVY 2017** : Edmond Lévy, *Sparte : histoire politique et sociale jusqu'à la conquête romaine*, Paris, Éditions Points, 2017.

**LIPPOLIS, BOSCHUNG, D'AMICIS 1994** : Enzo Lippolis, Dietrich Boschung, Amelia D'Amicis, *Catalogo del Museo nazionale archeologico di Taranto: aspetti e problemi della documentazione archeologica tra VII<sup>e</sup> e I<sup>e</sup> sec. A. C.*, Museo archeologico nazionale, Soprintendenza archeologica della Puglia (éd.), Taranto, la Colomba, 1994.

**LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995** : Enzo Lippolis, Salvatore Garraffo, Massimo Nafissi, *Taranto*, Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 1995.

- LO PORTO 1964** : F. G. Lo Porto, « Notizie degli scavi di antichità », 18, 1964, p. 177-219.
- LO PORTO 1976a** : F. G. Lo Porto, « L'attività archeologica in Puglia », XV, Naples, Atti Taranto, 1976, p. 635-645.
- LO PORTO 1976b** : F. G. Lo Porto, « Recenti scoperte archeologiche in Puglia », XVI, Naples, Atti Taranto, 1976, p. 635-645.
- MALKIN 1994** : Irad Malkin, *Myth and territory in the Spartan Mediterranean*, Cambridge, Cambridge university press, 1994.
- MALKIN 2011** : Irad Malkin, *A small Greek world: networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- MARTIN 1987** : Roland Martin, « L'architecture de Tarente », *Publications de l'École Française de Rome*, 99.1, 1987, p. 513-532.
- MAZARAKIS AINIAN 2006** : Alexander Mazarakis Ainian, « Buried among the living in Early Iron Age Greece: some thoughts », Rome, 2006, p. 365-398.
- METCALF (éd.) 2012** : William E. Metcalf (éd.), *The Oxford handbook of Greek and Roman coinage*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- MEULDER 2004** : Marcel A. J. Meulder, « Afrodite trivalente à Sparte et à Tarente ? », *Mythos: Rivista di Storia delle Religioni*, 12, 2004, p. 65-67.
- MORIN 2000** : Christelle Morin, « François Lenormant (1837-1883) et la découverte des terres cuites de Tarente », *Histoire de l'art*, 47.1, 2000, p. 19-28.
- MUSTI 1991** : D. Musti, *Pausanias. Guida della Grecia, libro III. La Laconia*, M. Torrelli, Milano, 1991.
- NAFISSI 2013** : Massimo Nafissi, « M. Nafissi, La Stele Di Damonon (IG V 1, 213 = Moretti, IAG 16), Gli Hekatombaia (Strabo 8,4,11) e Il Sistema Festivo Della Laconia Epoca Classica », *In F. Berlinzani (a Cura Di), La Cultura a Sparta in Età Classica, Atti Del Seminario Di Studi, Università Statale Di Milano, 5-6 Maggio 2010, Trento, Tangram*, 2013, p. 105-174.
- NICOLET-PIERRE 2002** : Hélène Nicolet-Pierre, *Numismatique grecque*, Paris, Armand Colin, 2002.
- OLLIER 1933** : François Ollier, *Le mirage spartiate : étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque, de l'origine jusqu'aux Cyniques*, Paris, E. de Boccard, 1933.
- OSANNA 1990** : Massimo Osanna, « Sui culti arcaici di Sparta e Taranto. Afrodite Basilis », *La Parola del Passato*, 45, 1990, p. 81-94.
- PARIBENI 1964** : Enrico Paribeni, « Eroi tarantini e Dioscuri », *Festschrift E. v. Mercklin*, 1964, p. 112-115.
- PAVLIDES 2018** : Nicolette Pavlides, « Les sanctuaires d'Apollon Maleatas et d'Apollon Tyritas

en Laconie : le religion dans les relations sparto-péroïques », *The Annual of the British School at Athens*, 113, 2018, p. 279-305.

**PELAGATTI 1955** : Paola Pelagatti, « La Ceramica Laconica Del Museo Di Taranto », *ASAA*, XXXIII-XXXIV.17-18, 1955, p. 7-44.

**PEMBROKE, LE ROY 1970** : Simon Pembroke, Christian Le Roy, « Femmes et enfants dans les fondations de Locres et de Tarente », *Annales*, 25.5, 1970, p. 1240-1270.

**PETERSEN 1900** : Eugen Adolf Hermann Petersen, « Dioskuren in Tarent », *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, 15, 1900, p. 51.

**PETTERSSON 1992** : Michael Pettersson, *Cults of Apollo at Sparta: The Hyakinthia, the Gymnopaïdai and the Karneia*, Paul Forlاد Astroms, 1992.

**PIRENNE-DELFORGE 1994** : Vinciane Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*, Liège, Presses universitaires de Liège, Kernos suppléments, 1994.

**POLLINI 2011** : Airton Pollini, « Les congrès de Tarente et les thèmes de recherche sur la Grande Grèce », *Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité*, 123-2, 2011, p. 423-432.

**RAFTOPOULOU 1998** : Stella Raftopoulou, « New finds from Sparta », *British School at Athens Studies*, 4, 1998, p. 125-140.

**REBUFFAT 1996** : François Éditeur scientifique Rebuffat, *La Grèce archaïque : 750-450*, Paris, France, SEDES, 1996.

**RICHER 2012** : Nicolas Richer, *La religion des Spartiates : croyances et cultes dans l'Antiquité*, Paris, Les Belles lettres, 2012.

**RICHER 2018** : Nicolas Richer, *Sparte : cité des arts, des armes et des lois*, Paris, Perrin, 2018.

**ROLLEY 1967** : Claude Rolley, *Terres cuites antiques d'Italie*, Auxerre, 1967.

**ROLLEY 1987a** : Claude Rolley, « Les ors de Tarente : Tarente cité grecque », *Archéologia*, 220, 1987, p. 16-23.

**ROLLEY 1987b** : Claude Rolley, « Les tombes de Tarente et leurs trésors », *Archéologia*, 220, 1987, p. 23-32.

**RUZE, CHRISTIEN 2017** : Françoise Ruzé, Jacqueline Christien, *Sparte : histoire, mythes, géographie*, Malakoff, Armand Colin, 2017.

**SCHAUS 2015** : Gerald Schaus, « The Painter of The Taranto Fish », *Jahrbuch. DAI*, 130, 2015, p. 1-73.

**SCHUMACHER 1993** : R. W. M. Schumacher, « Three related sanctuaries of Poseidon. Geraistos, Calauria and Tainarion. », in *Greek Sanctuaries. New Approches*, Londres, Routledge, 1993, p. 245.

**SERGENT 1984** : Bernard Sergent, *L'homosexualité dans la mythologie grecque*, Paris, Payot, 1984.

**SHIPLEY 2004** : Graham Shipley, « Lakedaimon », in *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, M. H. Hansen & T. H. Nielsen, 2004, p. 569-598.

**STIBBE 1994** : Conrad Michael Stibbe, *Laconian drinking vessels and other open shapes*, Amsterdam, Allard Pierson Museum, 1994.

**STIBBE 2000** : Conrad Michael Stibbe, *Laconian oil flasks and other closed shapes*, Amsterdam, Allard Pierson Museum, 2000.

**STIBBE 2004** : Conrad Michael Stibbe, *Lakonische Vasenmaler des sechsten Jahrhunderts v. Chr: Supplement*, Mainz am Rhein, Ph. von Zabern, 2004.

**STIBBE, NAFISSI 1989** : Conrad Michael Stibbe, Massimo Nafissi, *Laconian mixing bowls: a history of the Krater Lakonikos from the seventh to the fifth century B.C.*, Amsterdam, Allard Pierson Museum, 1989.

**THEMOS, ZAVVOU 2008** : Athanassios Themou, Elena Zavvou, « Recent Finds of Child Burials in the Area of Ancient Sparta from Protogeometric to Roman Times », *École française d'Athènes*, De Boccard 2010, 2008, p. 227-245.

**TSOULI 2016** : Maria Tsouli, « Testimonia on Funerary Banquets in Ancient Sparta. », in *Dining and Death: Interdisciplinary Perspectives on the « funerary Banquet » in Ancient Art, Burial and Belief*, Leuven, Peeters, Colloquia Antiqua, 2016.

**VALLARINO 2021** : Giulio Vallarino, « Le iscrizioni greche di Saturo : testi inediti e revisioni », *Thiasos*, 16, 2021, p. 87-97.

**VLASTO 1947** : Michel P. Vlasto, *Descriptive catalogue of the collection of Tarentine coins*, Londres, Spink & Son Ltd, 1947.

**WUILLEUMIER 1968a** : Pierre Wuilleumier, « Les monnaies », in *Tarente, des origines à la conquête romaine*, Paris, E. de Boccard, 1968, p. 371-391.

**WUILLEUMIER 1968b** : Pierre Wuilleumier, « La vie religieuse », in *Tarente, des origines à la conquête romaine*, Paris, E. de Boccard, 1968, p. 473-560.

**WUILLEUMIER 1968c** : Pierre Wuilleumier, *Tarente : des origines à la conquête romaine*, Thèse de doctorat, Paris, E. de Boccard, 1968.

**ZIMMERMANN 2010** : Bénédicte Zimmermann, « Histoire comparée, histoire croisée », in *Historiographies. Concepts et débats*, 1, Gallimard, Folio histoire, 2010, p. 170-176.



## Table des matières

<b>Introduction</b>	<b>7</b>
<b>I. Une historiographie entre recomposition et réhabilitation</b>	<b>8</b>
A. La « colonisation grecque » : une notion en pleine recomposition	8
B. Tarente, l'éminente cité de Grande Grèce	13
C. La réhabilitation de l'histoire de Sparte	15
D. Les nuances à apporter au terme de « relations »	18
<b>II. Contextualisation de la fondation de Tarente</b>	<b>20</b>
A. Facteurs internes	20
B. Facteurs externes	22
<b>III. Le problème du mythe de fondation de Tarente : sources littéraires et apports archéologiques</b>	<b>24</b>
A. Les différentes versions du récit de fondation	25
B. Un mythe réécrit et remanié au fil des siècles	27
C. L'apport de l'archéologie	30
<b>IV. Présentation des sources</b>	<b>33</b>
A. Les sources littéraires	33
B. Les sources archéologiques	35
C. Les sources numismatiques	38
D. Les sources épigraphiques	41
<b>V. Présentation de la méthode : entre étude comparatiste et convergence des sources</b>	<b>41</b>
A. Le choix d'une étude comparatiste	42
B. La convergence des sources	43
<b>VI. Le choix des bornes chronologiques : de la fondation de Tarente au milieu du v<sup>e</sup> siècle</b>	<b>44</b>
<b>VII. Problématiques et plan de l'étude</b>	<b>45</b>
A. Problématiques de l'étude	45
B. L'identité à l'origine des relations entre Tarente et Sparte ?	45
C. La religion à Tarente et Sparte : l'exemple d'une « religion partagée » ?	46
D. L'apport de l'archéologie funéraire sur la question des relations et de la « Méditerranée spartiate »	47
<b>Chapitre I :</b>	<b>49</b>
<b>La construction de l'identité tarentine : entre identité lacédémonienne et identité locale</b>	<b>49</b>
<b>I. Les figures de Phalanthos et de Taras dans l'identité tarentine</b>	<b>49</b>
<b>A. Le problème de la mort de Phalanthos et l'« absence » de culte au fondateur</b>	<b>51</b>
1. Phalanthos : un œciste lacédémonien	51
2. Les conséquences de la mort de Phalanthos et l'« absence » de culte au fondateur	53
<b>B. L'ambiguïté de la représentation des deux héros sur les monnaies de Tarente</b>	<b>55</b>
1. Phalanthos et son rapport de filiation à Apollon	57
2. Taras et son rapport de filiation à Poséidon	61
3. Les monnaies de Tarente : support d'une identité double de la cité ?	64
<b>C. Un nouveau mythe de fondation par la figure de Taras ?</b>	<b>64</b>
1. L'ajout d'un nouveau fondateur grec-indigène	65
2. Les relations entre Tarente et les Iapyges à l'origine de ce nouveau mythe de fondation ?	66
<b>II. Tarente et Delphes, le lieu de l'expression de la nouvelle identité de Tarente</b>	<b>68</b>

<b>A. Les ex-voto tarentins : description et problèmes de datation</b>	<b>68</b>
1. Le monument tarentin « du bas »	69
2. Le monument tarentin « du haut »	70
<b>B. Les problèmes que posent le contexte de création et la datation</b>	<b>72</b>
<b>C. L'identité tarentine : une identité double</b>	<b>76</b>
<b>Conclusion</b>	<b>77</b>
<b>Chapitre II :</b>	<b>81</b>
<b>Tarente et Sparte : deux cités, une « religion partagée » ?</b>	<b>81</b>
<b>Introduction</b>	<b>81</b>
<b>I. Les divinités et fêtes religieuses de Sparte et de la Laconie transférées à Tarente ?</b>	<b>82</b>
<b>Introduction</b>	<b>82</b>
<b>A. Deux cités, un panthéon quasi similaire</b>	<b>82</b>
1. Le panthéon de Sparte et de la Laconie : un panthéon avec des divinités majeures et secondaires	82
2. Le panthéon de Tarente : un panthéon diversifié marqué par la culture lacédémonienne	93
3. Synthèse des deux panthéons : une religion tarentine marquée par des transferts culturels avec sa métropole	106
<b>B. Sparte et Tarente, deux cités en fêtes</b>	<b>109</b>
1. Les grandes fêtes religieuses spartiates structurant le calendrier : les <i>Hyakinthies</i> , les <i>Gymnopédies</i> et les <i>Karneia</i>	109
2. Tarente, une cité en fête perpétuelle ?	118
<b>C. Conclusion</b>	<b>122</b>
<b>II. Organiser spatialement la religion : une topographie lacédémonienne à Tarente ?</b>	<b>123</b>
<b>Introduction</b>	<b>123</b>
<b>A. Le paysage religieux de Sparte ou comment le politique se mêle au religieux</b>	<b>124</b>
1. Les grands lieux de culte de Sparte	125
2. Les sanctuaires extra-urbains	131
3. Une topographie et organisation spatiale comme frontières du territoire	136
<b>B. Tarente, une topographie religieuse sur le modèle de sa métropole ?</b>	<b>139</b>
1. Le problème de l'identification des divinités liées aux sanctuaires tarentins	140
2. De l'acropole à la <i>chôra</i> tarentine, le vaste paysage religieux tarentin	140
3. Une topographie partagée ou comment Tarente semble avoir organisé ses espaces religieux à partir du modèle lacédémonien	152
<b>C. Conclusion</b>	<b>153</b>
<b>III. L'expression de l'identité lacédémonienne dans les rites et pratiques religieuses de Tarente</b>	<b>154</b>
<b>Introduction</b>	<b>154</b>
<b>A. Les offrandes votives inspirées de l'art laconien : le cas des terres cuites tarentines</b>	<b>155</b>
1. Présentation des dépôts et types de terres cuites relevant des influences de l'art laconien	156
2. Hypothèses d'interprétation de ces terres cuites : des terres cuites comme représentations de divinités ?	169
<b>B. L'identité lacédémonienne et les relations avec Sparte, moteurs de rites et pratiques religieuses des Tarentins en terre-mère : le cas de la dédicace d'une statue d'Athéna à Sparte</b>	<b>174</b>
1. Chronologie et contexte de l'offrande	174
2. Une statue d'Athéna <i>Chalkioikos</i> ?	175

3. Localisation de cette statue « près du <i>Tenarium</i> »	176
<b>C. Conclusion</b>	<b>177</b>
<b>Conclusion</b>	<b>177</b>
<b>Chapitre III :</b>	<b>181</b>
<b><i>L'apport de l'archéologie funéraire : rupture avec Sparte ou nuances de la « Méditerranée spartiate » ?</i></b>	<b>181</b>
<b>Introduction</b>	<b>181</b>
<b>I. Une nécropole urbaine à l'intérieur ou à l'extérieur de la cité ? La topographie funéraire de Tarente et Sparte</b>	<b>185</b>
<b>Introduction</b>	<b>185</b>
<b>A. Sparte et la difficile compréhension de sa topographie funéraire</b>	<b>185</b>
1. Problèmes terminologiques : intra-muros, extra-muros, intracommunautaire, extracommunautaire, ou intra-urbain, extra-urbain ?	186
2. Une topographie funéraire complexe mêlant intra et extracommunautaire	188
<b>B. Tarente et sa nécropole urbaine : entre topographie idéale et atypique</b>	<b>190</b>
1. Une nécropole urbaine extracommunautaire à l'époque archaïque	190
2. La nécropole de l'époque classique : la nécropole polybienne	193
<b>Conclusion</b>	<b>194</b>
<b>II. Évolution des pratiques funéraires à Tarente et à Sparte : deux cités, deux voies ?</b>	<b>195</b>
<b>Introduction</b>	<b>195</b>
<b>A. Inhumation ou incinération : l'évolution des pratiques funéraires à Tarente et Sparte</b>	<b>195</b>
1. L'incinération : pratique rare ou contraire aux coutumes de l'époque ?	196
2. L'inhumation : pratique majeure aux multiples variations	197
<b>B. Des pratiques funéraires partagées ? Le cas de la typologie des tombes à fosse</b>	<b>201</b>
1. Les tombes à fosse simple	201
2. Une variante des tombes à fosses : les tombes à ciste ?	203
<b>C. Vers une différenciation des typologies funéraires ?</b>	<b>206</b>
1. Les tombes à <i>pithos</i> et tuiles spartiates et les tombes à sarcophage tarentines : les autres grandes typologies funéraires	206
2. Les tombes monumentales : le cas de la tombe à double niveau spartiate et les tombes à chambre tarentines	211
<b>Conclusion</b>	<b>218</b>
<b>III. La céramique laconienne en contexte funéraire à Tarente : expression de l'identité lacédémonienne et de la « Méditerranée spartiate » ?</b>	<b>219</b>
<b>Introduction</b>	<b>219</b>
<b>A. Une évolution du contenu céramologique dans les sépultures tarentines</b>	<b>220</b>
1. La tradition corinthienne et les vases à parfum : le mobilier d'accompagnement funéraire typique des VII <sup>e</sup> et VI <sup>e</sup> siècles	221
2. Entre le VI <sup>e</sup> et le V <sup>e</sup> siècle : l'adoption de la vaisselle du banquet	224
3. La rupture de 480-470 ou le « tournant du V <sup>e</sup> siècle »	226
<b>B. La place de la céramique laconienne en contexte : entre minorité, coexistence et cohabitation</b>	<b>228</b>
1. La céramique laconienne dans des ensembles funéraires principalement corinthien	230
2. La céramique laconienne funéraire dans des ensembles majoritairement attiques	237

3.	Céramiques laconiennes provenant de tombes sans matériel associé ou d'origine inconnue	240
<b>C.</b>	<b>Les nécropoles et la céramique laconienne à Tarente : une expression identitaire à nuancer</b>	<b>243</b>
1.	« La Méditerranée spartiate » : une Méditerranée mythologique et littéraire	244
2.	Les nécropoles : l'exemple d'une nuance de la « Méditerranée spartiate »	246
3.	La céramique laconienne en contexte funéraire : contre-argument de la nuance de la « Méditerranée spartiate » ?	247
	<b>Conclusion</b>	<b>248</b>
	<b>Conclusion générale</b>	<b>251</b>
<b>A.</b>	<b>Relations, mythes, identités et culture matérielle : les notions centrales de ce mémoire</b>	<b>251</b>
<b>B.</b>	<b>Figures mythiques et héroïques, « religion partagée » et pratiques funéraires différentes : les principales conclusions de ce mémoire</b>	<b>252</b>
1.	L'existence d'une identité tarentine	252
2.	Une « religion partagée » possible grâce à une identité et une culture commune	253
3.	La nuance de l'expression de l'identité lacédémonienne et de la « Méditerranée spartiate » par l'archéologie funéraire	254
<b>C.</b>	<b>Des perspectives de recherches ?</b>	<b>255</b>
1.	La question des institutions politiques	255
2.	La question des relations entre Tarente et les indigènes	256
3.	La question des relations de Tarente avec d'autres parties de la Méditerranée	257
4.	La question des relations entre Sparte et toute la « Méditerranée spartiate »	258
	<b>Bibliographie / Sitographie</b>	<b>259</b>



## **Tarente et Sparte : histoire et archéologie d'une fondation lacédémonienne et de ses relations avec la métropole. Mythes, identités et culture matérielle**

### **Résumé**

Porter notre étude sur les relations entre Sparte et sa fondation Tarente, c'est aborder de nombreux débats, comme l'histoire de Sparte et la déconstruction de la notion de « Mirage spartiate », mais aussi analyser celle d'I. Malkin, « la Méditerranée spartiate », ou encore débattre de la notion de « colonisation grecque » à l'époque archaïque. La Grande Grèce, dont Tarente fait partie, est réputée pour sa prospérité et les relations qu'elle entretient avec la Grèce continentale. Nous nous intéressons à cette question en prenant l'exemple de Tarente et Sparte. Malgré la distance, les relations sont multiples : relations directes (avec notamment le commerce), points communs, similitudes, inspirations, éléments de transferts culturels (avec la religion, l'urbanisme, le calendrier, etc.). À l'inverse, certains éléments sont propres à Tarente, permettant d'étudier une certaine autonomie de la cité. Différentes sources matérialisent ces relations : littéraires d'abord, mais surtout archéologiques, avec un mobilier hétéroclite. Les données obtenues de l'étude de ces sources aboutissent à l'idée que ces relations sont rendues possibles grâce à des origines et à une culture communes qui s'expriment dans la cité. Au fil des siècles, Tarente s'est forgée sa propre identité, mais où les origines lacédémoniennes sont encore présentes, confortant le maintien des relations avec Sparte.

**Mots-clés :** Grèce antique, colonisation grecque, Grande Grèce, Sparte, Tarente, époque archaïque, époque classique, mythe, identité, culture matérielle.

### **Abstract**

*Focusing our study on the relationship between Sparta and its foundation, Tarentum, means tackling a number of debates, such as the history of Sparta and the deconstruction of the notion of the "Spartan Mirage", as well as analysing I. Malkin's "Spartan Mediterranean" and debating the notion of "Greek colonisation" in the Archaic period. Magna Graecia, of which Tarentum was a part, was renowned for its prosperity and relations with mainland Greece. We look at this question using the example of Taranto and Sparta. Despite the distance, there are many links: direct links (notably through trade), commonalities, similarities, inspirations, elements of cultural transfer (with religion, town planning, the calendar, etc.). Conversely, certain elements are specific to Taranto, allowing us to study a certain autonomy of the city. These relationships are evidenced by a variety of sources: first and foremost literary, but above all archaeological, with a wide range of artefacts. The data obtained from the study of these sources leads to the idea that these relationships were made possible by common origins and a common culture expressed in the city. Over the centuries, Taranto forged its own identity, but the city's Lacedaemonian origins were still present, reinforcing its ongoing relationship with Sparta.*

**Keywords:** *Ancient Greece, Greek colonisation, Magna Graecia, Sparta, Taranto, archaic period, classical period, myth, identity, material culture.*