



HAL
open science

Nouvelles remarques sur deux termes apparentés des Tables de Gubbio: *vestiça* et *vestikatu*

Jean-Claude Lacam

► **To cite this version:**

Jean-Claude Lacam. Nouvelles remarques sur deux termes apparentés des Tables de Gubbio: *vestiça* et *vestikatu*. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 2010, LXXXIV, pp.251-263. 10.3917/phil.842.0251 . hal-03519472

HAL Id: hal-03519472

<https://hal.science/hal-03519472>

Submitted on 10 Jan 2022

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.

Vestiça et vestikatu : nouvelles remarques sur deux termes apparentés des Tables de Gubbio

Résumé

Parmi tous les termes obscurs des Tables Eugubines, les mots **vestiça** et **vestikatu** ont donné lieu à de multiples commentaires et à des traductions contradictoires. S'il existe une parenté étymologique entre ces termes, il n'est pas sûr qu'ils appartiennent au même champ sémantique strict. **Vestiça** désigne selon toute apparence une galette, confectionnée la plupart du temps au cours même du sacrifice et ajoutée à la victime à titre d'offrande supplémentaire. **Vestikatu** en revanche ne renvoie pas, comme on a pu le dire, à l'offrande de ce gâteau, mais bien plutôt au geste de la libation.

Summary

Among all the doubtful terms of Iguvine Tables, **vestiça** and **vestikatu** gave rise to many comments and opposite translations. If there is an etymological relationship between these words, they certainly do not belong to the same strict semantic field. **Vestiça** apparently is a pancake, prepared most of the time during the sacrifice itself and added to the victim as an additional offering. **Vestikatu** on the other hand does not mean, as has been said, the offering of this cake, but rather the pouring out of the libation.

Parmi les nombreux mots des Tables Eugubines¹ qui résistent à un déchiffrement immédiat, le terme **vestiça**² représente l'un de ceux qui ont fait couler le plus d'encre : C. Sandoz³ lui voue l'intégralité d'un article, A. Ancillotti⁴ lui consacre deux pages dans son édition des Tables et M. C. Beckwith⁵ en fait à son tour le sujet d'une étude. Les éditeurs plus anciens du texte ombrien, tels qu'A. Ernout⁶ ou J. W. Poultney⁷, n'ont pas manqué non plus de s'attarder sur ce mot, émettant un certain nombre d'hypothèses tout en ne craignant pas de

* Je tiens à remercier vivement D. Briquel pour sa relecture attentive de cette étude, ainsi que le comité de rédaction de la *Revue de Philologie* pour ses suggestions.

¹ Les Tables Eugubines (TE), témoignage exceptionnel sur la religion ombrienne, sont généralement datées de la fin du III^e siècle av. J.-C. pour celles en alphabet ombrien et de la fin du II^e siècle av. J.-C. pour celles en alphabet latin (voir A. Ancillotti, « Tavole Iguvine », dans M. Matteini Chiari (dir.), *Museo Comunale di Gubbio. Materiali archeologici. Catalogo regionale dei Beni culturali dell'Umbria*, Pérouse, 1995, p. 42). Pour la traduction de ces Tables, extrêmement délicate, voir G. Devoto, *Le Tavole di Gubbio*, Florence, 1948 (1974, 2^e éd.) ; J. W. Poultney, *The Bronze Tables of Iguvium*, Baltimore, 1959 ; A. Ernout, *Le Dialecte ombrien. Lexique du vocabulaire des Tables Eugubines*, Paris, 1961 ; A. L. Prosdocimi, « L'Umbro », dans M. Pallottino, G. A. Mansuelli, A. L. Prosdocimi (dir.), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, 6 (*Lingue e dialetti dell'Italia antica*), Rome, 1978, p. 585-787 ; A. Ancillotti, R. Cerri, *Le Tavole di Gubbio e la civiltà degli Umbri*, Pérouse, 1996.

² TE Ia 17, 31 (**vestiça**, acc. sg.), Ia 28 (**vestiçam**, acc. sg.), IIa 27 (**vestiçia**, abl. sg.), IIb 13 (**vistiça**, abl. sg.), IV 14, 19 (**vestiçia**, acc. sg.), IV 17 (**vesveça**, lire **vesteça**, acc. sg.), VIIb 5, 6, 25 (**uestisia**, abl. sg.), VIIb 17, 24, VIIa 38 (**uestisia**, acc. sg.), VIIb 16, 38, VIIa 38 (**uestisiar**, gén. sg.), VIIb 39 (**uestisiam**, acc. sg.), VIIa 37 (**uestisa**, abl. sg.). Comme pour tous les mots ombriens mentionnés dans cette étude et afin d'éviter les reconstructions hasardeuses, nous citons le terme à la forme qui est celle de sa première occurrence dans les Tables, sauf dans les cas où le commentaire porte sur un passage cité.

³ C. Sandoz, « Le nom d'une offrande à Iguvium : ombr. **vestiçia** », *BSL*, 74, 1979, p. 339-346.

⁴ Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 156-157.

⁵ M. C. Beckwith, « Umbrian **vestiçia** and other Italic sacraments », *JIES*, 30, 3-4, 2002, p. 205-213.

⁶ Ernout, *Dialecte*, 1961, p. 136.

⁷ Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 254, 331.

confesser leurs doutes : « in no case can the precise nature of the *uestisia* be determined »⁸, regrette le commentateur américain. Jusqu'aux années 1980, le terme a généralement été traduit par « libation », eu égard à la signification admise pour le verbe **vestikatu**⁹, « faire une libation ». Le choix d'une telle traduction n'allait pas sans incohérence, puisque le contexte de certaines occurrences amenait J. W. Poultney à affirmer que la **vestiça** ne pouvait toujours être une offrande liquide et qu'il fallait admettre qu'elle pût par intermittence être solide¹⁰, ce qui va à l'encontre de la définition au sens strict de la libation¹¹. En 1979, C. Sandoz procède à une nouvelle analyse étymologique et contextuelle de ce terme et en propose une interprétation différente : **vestiça** serait le nom d'une galette pétrie et **vestikatu** voudrait dire « offrir cette galette »¹². Plusieurs commentateurs ont adhéré à cette nouvelle interprétation du mot **vestiça**¹³, qui ne fait pourtant pas l'unanimité : M. C. Beckwith songe plutôt à une sorte de pâte à sel, non comestible¹⁴, et J. Untermann, tout en avouant ses incertitudes, continue à y voir une « offrande liquide »¹⁵.

Le débat autour des mots **vestiça** et **vestikatu** n'est donc pas clos. Il ne semble par conséquent pas inutile de revenir sur l'argumentation développée par C. Sandoz et ceux qui se sont rangés à son avis, du point de vue de l'historien des religions et non pas du linguiste, afin de la consolider par quelques remarques supplémentaires, mais aussi d'émettre un certain nombre de réserves. Si, selon toute vraisemblance, la **vestiça** est bien une galette ou un gâteau, il n'est pas sûr en revanche que **vestikatu** désigne l'acte qui consiste à offrir aux dieux cet aliment. Il convient donc de rouvrir le dossier sur ce couple de termes, de légitimer d'abord davantage l'appartenance de la **vestiça** au groupe, relativement fourni, des pâtisseries rituelles ombriennes¹⁶, de rejeter ensuite la dérivation sémantique par laquelle **vestikatu** se voit attribuer la signification « offrir une **vestiça** ».

*
* *

Comme cela a été noté par les uns et les autres¹⁷, les opérations rituelles qui sont appliquées à la **vestiça** se révèlent incompatibles avec une nature liquide de cette offrande¹⁸. Il est tout à fait pertinent de constater que deux verbes ayant pour objet la **vestiça**, **fiktu**¹⁹ et

⁸ Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 254.

⁹ TE Ila 24, 31, 35, 37 (**vestikatu**, impér. fut. 3^e pers. sg.), VIa 22 (*uesteis*, part. passé nom. sg.), VIb 6, 25 (*uestis*, part. passé nom. sg.), VIb 16, VIIa 8, 23, 24, 36 (*uesticatu*, impér. fut. 3^e pers. sg.), VIb 25 (*uesticos*, fut. ant. 3^e pers. sg.). Pour l'analyse grammaticale de *uesteis* et de *uestis*, nous renvoyons aux développements de J. W. Poultney (Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 241).

¹⁰ Voir Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 254.

¹¹ Le verbe latin *libare* est apparenté au grec λείβω, « je verse goutte à goutte » (d'où « je fais une libation ») : voir A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, 1932 (2001, 4^e éd.), s. u. « *libare* ».

¹² Voir Sandoz, 1979, p. 345.

¹³ Voir G. Meiser, *Lautgeschichte der Umbrischen Sprache*, Innsbruck, 1986, p. 82-84, 155 ; Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 431 ; M. Weiss, *Language and Ritual in Sabellian Italy. The Ritual Complex of the Third and Fourth Tabulae Iguvinae*, Boston, 2010, p. 81.

¹⁴ Beckwith, 2002, p. 211.

¹⁵ J. Untermann, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg, 2000, p. 849.

¹⁶ Voir J.-C. Lacam, « La gourmandise des dieux : les gâteaux sacrés des Tables de Gubbio (III^e-II^e siècles av. J.-C.) », à paraître dans les *MEFRA*.

¹⁷ Prodocimi, 1978, p. 748-749 ; Sandoz, 1979, p. 342 ; Meiser, *Lautgeschichte*, 1986, p. 84 ; Ancillotti, Cerri *Tavole*, 1996, p. 156 ; Beckwith, 2002, p. 207.

¹⁸ Nous renvoyons aux développements de C. Sandoz (Sandoz, 1979, p. 340) qui a démontré que la **vestiça** se rattache bien au vocabulaire de l'oblation.

¹⁹ TE Ia 28 : **vestiçam preve fiktu** (« Qu'il façonne séparément une **vestiçam** »).

son dérivé **afiktu**²⁰, ne peuvent s'appliquer qu'à un solide déformable ; ils possèdent en effet le même sens que le verbe latin *finigo* qui leur est apparenté : « je façonne », « je pétris »²¹. Cette matière malléable pourrait avec d'autant plus de raison être la pâte, encore non cuite, d'une galette ou d'un gâteau qu'en latin, comme la remarque en a aussi été faite²², les *fictores* désignent des auxiliaires du culte chargés de la préparation des gâteaux sacrés, ainsi que les définit Varron : *fictores dicti a fingendis libis* (« les *fictores* sont ainsi appelés en raison des gâteaux sacrés [*liba*] qu'ils façonnent »)²³. Nous pourrions ajouter que cette opération qui consiste à pétrir la **vestiça** donne tout son sens à l'expression **vistiça feta** que l'on rencontre dans la Table IIb²⁴ : **persutru vaputis mefa vistiça feta fertu** (« Qu'il apporte le **persutru**²⁵ avec l'encens, avec la **mefa**²⁶, avec la **vistiça** préparée »). La **vistiça** n'est pas un produit brut, comme peuvent l'être les **arvia**²⁷, les « grains », mais bien une offrande qui résulte d'un travail humain, comme le sont les autres gâteaux mentionnés dans les Tables. Elle nécessite sélection des ingrédients, malaxage et sans doute cuisson, opérations qui dans la Table IIb doivent avoir été accomplies avant la cérémonie, ce qui n'est pas le cas dans les sacrifices à **Tefre Iuvie** et **Staflī Iuve** de la Table Ia²⁸ où la confection de la **vistiça** désignée par les verbes **fiktu** et **afiktu** fait partie intégrante du rite. À l'autre bout de son « existence », la **vestiça** eugubine révèle encore sa nature solide puisqu'à deux reprises il est prescrit de la disperser dans le feu en même temps que d'autres offrandes solides, *mefa* ou viandes : *eno mefa uestisia sopa purome efurfatu subra spahmu* (« Alors qu'il enlève du plat [pour les mettre] dans le feu la *mefa*, la *uestisia*, les parties basses. Qu'il les disperse au-dessus [du feu] »)²⁹ ; peut-être même fait-elle partie de ce qui est broyé à l'issue du sacrifice, comme semble le suggérer la Table VIIb : *eno serse comoltu comatir persnihimu* (« Alors assis qu'il broie. Qu'il prie avec ce qui a été broyé »)³⁰. Par ailleurs, dans les Tables VIIb et VIIa, il est fait allusion à l'*erus* de la **vestiça**³¹, expression qui n'aurait pas grand sens si la **vestiça** désignait le liquide de la libation. En effet, l'*erus* renvoie à la partie la plus sacrée, la plus pure de l'offrande³². Or, il paraît difficile d'imaginer des parties différenciées à l'intérieur

²⁰ TE Ia 31 : **(e)smik vestiça afiktu** (« Qu'il façonne une **vestiça** pour celui-ci [**Staflī Iuve**] »).

²¹ Voir Untermann, *Wörterbuch*, 2000, p. 284.

²² Sandoz, 1979, p. 344.

²³ Varr., *Ling.* 7, 44.

²⁴ TE IIb 13.

²⁵ Le mot **persutru** que plusieurs commentateurs ne traduisent pas (voir par exemple Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 316), a pu être interprété comme du « saindoux » (Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 108 et p. 395) ou comme une « libation à base de graisse, généralement porcine » (Prosdocimi 1978, p. 784 ; voir aussi Devoto, *Tavole*, 1948, p. 39 ; A. J. Pfiffig, *Religio iguvina. Philologische und Religionsgeschichtliche Studien zu den Tabulae Iguvinae mit Text und Übersetzung*, Vienne, 1964, p. 83 ; Meiser, *Lautgeschichte*, 1986, p. 76). Le terme proviendrait d'une racine **per-sendhro*, la « masse pâteuse » (Meiser, *Lautgeschichte*, 1986, p. 76 ; Untermann, *Wörterbuch*, 2000, p. 543-544).

²⁶ La **mefa**, que l'on peut rapprocher du latin *mensa*, désigne un gâteau plat de forme circulaire.

²⁷ TE Ia 3, 9, 26, Ib 3, 6, IIa 18, 22 (**arvia**, acc. plur.), Ia 6, 10, 13, 19, 23, Ib 4, 26, 30, 33, 44, IIa 7 (**arves**, abl. plur.), Ia 12, 16, 23, Ib 25, 29, 32, 43, IIa 6, 11, 12, IIb 8, 29 (**arviu**, acc. plur.), Ia 27, Ib 7 (**arvis**, abl. plur.), III 31 (**aruvia**, acc. plur.), VIa 56, 58, VIb 1, 3, 20, 22, 44, 45, VIIa 4, 7, 42, 53 (*aruio*, acc. plur.) « grains » (Devoto, *Tavole*, 1948, p. 29 ; Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 298 ; Ernout, *Dialecte*, 1961, p. 79 ; Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 340).

²⁸ Voir TE Ia 28, 31.

²⁹ TE VIIb 17. Voir aussi TE VIIa 38-39.

³⁰ TE VIIb 17.

³¹ Voir TE VIIb 16, 38-39 ; VIIa 38-39.

³² Voir A. L. Prosdocimi, « Rite et sacrifice dans les tables d'Iguvium », dans *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, 7, Naples, 1984, p. 3338 ; M. L. Porzio Gernia, *Offerta rituale e mondo divino. Contributo all'interpretazione delle Tavole di Gubbio*, Alessandria, 2004, p. 208. Étymologie : < **aise-keho*, voir osque **aisusis**, « sacrifices ».

d'une substance liquide - à moins qu'elle ne soit hétérogène ³³, tandis qu'il n'est pas impossible de concevoir diverses parties dans une offrande solide, *a fortiori* dans un gâteau, comme nous invite à le faire au sujet de la **struhçla**³⁴ une consigne de la Table IV : **erarunt struhçlas eskamitu aveitu** (« Qu'il ajoute une portion de la même **struhçla** »)³⁵. Enfin, l'on peut noter que la **vestiça** est toujours contenue dans un récipient, le **skalçe**³⁶, où il est recommandé à plusieurs reprises de placer aussi deux offrandes solides, la **mefa** et le **persuntru**³⁷ : juxtaposer ainsi les offrandes à l'intérieur d'un même récipient serait une pratique fort surprenante si celles-ci appartenaient à des états de la matière différents.

Nombreux sont donc les indices qui nous invitent à voir dans la **vestiça** une offrande solide, et plus précisément un gâteau. C. Sandoz³⁸ trouve une confirmation de cette interprétation dans le fait que la **vestiça** est très souvent jointe à une autre pâtisserie, la **mefa**³⁹. Inversement, elle n'est pas associée aux grains (**arvia**), offrande complémentaire comme les gâteaux, qui n'est pourtant jamais présentée en même temps qu'eux, mais toujours en un geste séparé, pour mieux marquer sans doute sa nature d'aliment non transformé par la main de l'homme. Par ailleurs, la **vestiça**, comme les autres gâteaux, est toujours présentée ou offerte après que les victimes animales ont été réduites à l'état de viande, c'est-à-dire découpées et rôties, justement parce qu'elle se situe du côté de l'offrande élaborée, du côté de la culture plus que de la nature⁴⁰. Cette succession est bien visible par exemple dans le sacrifice à *Fisoui Sansi* de la Table VIb : *prosetir fiçla / struřla arsueitu ape sopo postro peperscust uestisia et mefa spefa scalsie conegos fetu fisoui sansi / ocriper fisiu totaper iouina* (« Aux [parties] découpées, qu'il ajoute une *fiçla*, une *struřla*. Quand il aura mis les parties basses par-derrrière, qu'il fasse [le sacrifice] avec une *uestisia* et une *mefa* imbibée dans un *scalsie* à genoux à *Fisoui Sansi*, pour la citadelle *fisiu*, pour la cité *iouina* »)⁴¹. L'on pourrait enfin remarquer que les gestes rituels qui concernent la **vestiça**, en dehors de la stricte oblation, sont identiques à ceux qui sont appliqués aux autres gâteaux. Elle fait ainsi l'objet, en même temps que la **mefa**, d'une déclaration devant la divinité qui a pour but d'affirmer et de rendre plus accomplie sa perfection : **inuk vestiça mefa purtupite / skalçeta kunikaz apehtre esuf testru sese / asa asama purtuvitu sevakne sukatu** (« Alors qu'il offre une **vestiça**, une **mefa** à **Purtupite** à partir d'un **skalçe**, lui-même [se tenant] à genoux à l'écart, à la droite de l'autel, [tourné] vers l'autel. Qu'il [les] affirme sans défaut »)⁴². Elle accompagne également la prière, comme le fait la **mefa** dans le sacrifice à *Fisouie Sansie* de la Table VIb⁴³ : **vestiça peřume persniħmu** (« Qu'il prie avec une **vestiça** sur la fosse »)⁴⁴.

³³ J. W. Poultney (Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 265) résout apparemment ce paradoxe en expliquant que l'*erus* de la libation désigne une partie du liquide qui a été prélevée et mise de côté en vue de sa distribution, mais une telle analyse n'explique nullement en quoi cette partie diffère, étant dite plus sacrée que l'autre.

³⁴ Le mot **struhçla** que l'on a rapproché du latin *strues* désigne vraisemblablement un gâteau dont la partie supérieure est décorée de rayures ou d'un alignement de petits rouleaux de pâte.

³⁵ TE IV 1. Le terme **eskamitu** désigne très probablement une partie de la **struhçla**. Pour certains commentateurs (voir F. Bücheler, *Umbrica*, Bonn, 1883, p. 161 ; Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 210), il s'agirait d'une partie précise de ce gâteau, à savoir une protubérance de pâte le décorant.

³⁶ Voir TE IV 14, 17, 19 ; VIb 5, 16 ; VIIa 37. Les occurrences VIb 17 et VIIa 38 pourraient laisser penser que la **vestiça** est parfois contenue dans un autre récipient, indiqué implicitement par le verbe *efurfatu* (« Qu'il enlève du plat ») ; mais il semble bien, comme le montre à chaque fois la ligne précédente (VIb 16 et VIIa 38), que la **vestiça** n'est pas retirée du **skalçe**, lequel est simplement posé sur le plat, à côté des viandes. Par ailleurs, le **skalçe** contient toujours au moins la **vestiça**.

³⁷ Voir TE IV 14, 17, 19 ; VIb 5, 16-17 ; VIIa 37, 38.

³⁸ Sandoz, 1979, p. 343.

³⁹ Voir TE Ia 17 ; IIb 13 ; IV 14 ; VIb 5-17 ; VIIa 37-38.

⁴⁰ Voir C. Lévi-Strauss, *Mythologiques III, L'origine des manières de table*, Paris, 1968, p. 396-406.

⁴¹ TE VIb 4-6.

⁴² TE IV 14-16.

⁴³ TE VIb 9-10.

⁴⁴ TE IIa 27. Voir aussi TE VIb 6.

Enfin, elle est soumise, conjointement à la *mefa*, à une destruction rituelle destinée à en faire un objet de consommation pour les dieux⁴⁵ : *eno mefa uestisia sopa purome efurfatu subra spahmu* (« Alors qu'il enlève du plat la *mefa*, la *uestisia*, les parties basses [pour les mettre] dans le feu. Qu'il [les] disperse au-dessus [du feu] »)⁴⁶.

L'analyse des gestes religieux semble donc confirmer la nature de la **vestiça** qu'il convient ainsi de ranger parmi les nombreux gâteaux rituels que l'on rencontre dans les Tables de Gubbio. Même s'il semble difficile d'identifier les ingrédients qui entrent dans sa composition⁴⁷, l'utilisation qui en est faite semble ne pas laisser de doute sur le fait qu'il s'agit d'un véritable gâteau et non pas de pâte à sel non comestible, ainsi que le suggère M. C. Beckwith⁴⁸. Le commentateur américain croit en trouver la preuve dans la liste de tout ce qu'il est nécessaire d'apporter pour les **Huntia**⁴⁹ : il suppose, par élimination, que la **vestiça** est préparée à partir du sel moulu (**salu maletu**), de la **pune**⁵⁰ et des grains (**arvia**). Or si l'on observe l'ordre auquel obéit cette liste, on constate que le sel et la **pune** encadrent la mention du vin, et semblent donc devoir être placés plutôt du côté des produits consacrant que des offrandes proprement dites. De fait, l'alliance du sel et de la **pune** pourrait tout à fait rappeler la *mola salsa* des Romains, farine grillée mêlée à des grains de sel qui est préparée par les Vestales et dont sont saupoudrées les victimes avant leur mise à mort⁵¹. Il n'est guère plus crédible d'imaginer que les **arvia** sont apportés au sacrifice en tant qu'ingrédient destiné à entrer dans la recette de la **vestiça**, puisqu'ils sont présents dans des sacrifices pour lesquels l'offrande d'aucun gâteau n'est requise⁵² ; du reste, l'on prie encore avec eux à la fin du sacrifice⁵³. La **vestiça** n'est donc vraisemblablement pas un objet en pâte à sel que l'on confectionne au cours du sacrifice afin de servir de substitut à la victime⁵⁴, mais bien un véritable gâteau.

De cette interprétation, tout naturellement, C. Sandoz⁵⁵ a conclu que le verbe **vestikatu**, dont la parenté étymologique avec **vestiça** est évidente, signifiait non pas « offrir une libation », mais « offrir le gâteau **vestiça** ». Le texte révèle cependant quelques étrangetés qui doivent appeler notre attention.

Si **vestikatu** renvoie à l'oblation de la **vestiça**, il s'agirait de l'unique verbe désignant spécifiquement dans les Tables l'offrande d'un gâteau précis : nous n'avons l'équivalent pour aucune des autres pâtisseries mentionnées. Cela signifierait sans doute que la **vestiça** est un gâteau particulièrement remarquable, ce que l'analyse du texte ne confirme qu'à demi. La **vestiça**, il est vrai, est employée plus fréquemment que les autres gâteaux : trente et une fois

⁴⁵ Les Tables témoignent d'une destruction des gâteaux sacrés, qu'ils soient jetés dans le feu ou broyés (voir TE IIa 41). Cette destruction a pour rôle de faire passer la pâtisserie du monde des hommes à celui des dieux.

⁴⁶ TE VIb 17. Voir aussi TE VIIa 38-39.

⁴⁷ Dans la composition de la **vestiça** pourrait entrer une part de l'animal sacrifié, graisse ou foie, à l'instar des *offae* des Romains (voir J. Scheid, *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvales, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*, Rome, 1990, p. 583 ; J. Scheid, *Quand faire, c'est croire : les rites sacrificiels des Romains*, Paris, 2005, p. 32), car la confection de ce gâteau au cours du sacrifice exige peut-être un ingrédient animal.

⁴⁸ Voir Beckwith, 2002, p. 211.

⁴⁹ Voir TE IIa 18-19.

⁵⁰ La **pune** est très vraisemblablement à rattacher à la farine, le mot venant sans doute d'un thème **pol-ni* à rapprocher du latin *pollen* (« la fleur de farine »).

⁵¹ Voir Ov., *Fast.* I, 720. À Gubbio, la **pune** est répandue après que l'animal a été abattu.

⁵² Voir TE Ia 3 et VIa 56.

⁵³ Voir TE Ia 6.

⁵⁴ Voir Beckwith, 2002, p. 212. L'on peut d'ailleurs s'interroger sur l'opportunité d'offrir à la divinité un objet représentant une victime animale dans la mesure où les cérémonies dans lesquelles apparaît la **vestiça** comportent déjà un sacrifice animal, tel celui du jeune chien offert à **Hunte Iuvie** dans la Table IIa ou celui des trois cochons de lait voués à *Fise Sansi* dans la Table VIb.

⁵⁵ Voir Sandoz, 1979, p. 345.

dans l'ensemble des Tables (si l'on additionne les occurrences des mots **vestiça** et **vestikatu**), mais seulement dix-neuf fois si l'on ne retient que le mot **vestiça**, ce qui en définitive n'est pas si éloigné du nombre d'occurrences d'un autre gâteau, la **fikla** qui apparaît à quinze reprises dans le texte⁵⁶. D'autre part, nous l'avons vu, rien, si ce n'est le fait que pour cette pâtisserie seulement il est fait mention de l'*erus*, ne distingue véritablement la **vestiça** des autres gâteaux dans l'utilisation rituelle qui en est faite.

Par ailleurs, l'on a généralement ignoré certaines occurrences du verbe **vestikatu** qui s'accommodent mal de la traduction « offrir une **vestiça** ». En effet, l'on rencontre dans la Table VIb la consigne suivante : *eso persnimu uestisia uestis*⁵⁷, laquelle comporte nécessairement un pléonasme si l'on retient la traduction proposée par C. Sandoz pour **vestikatu** - et donc pour *uestis* qui en est la forme participiale - et si l'on admet, comme la plupart des commentateurs⁵⁸, que *uestisia* est complément d'objet direct de *uestis*. L'on conçoit difficilement la présence d'un pléonasme dans un texte aussi dense et minutieux que les Tables Eugubines. M. C. Beckwith⁵⁹ contourne la difficulté en analysant *uestisia* comme un complément d'objet interne, tel qu'il en existe par exemple en latin ; or le complément d'objet interne n'est pas une pure tautologie : il est accompagné par un qualificatif qui enrichit le sens de l'expression⁶⁰, ce qui n'est pas le cas ici. Une autre explication plausible consisterait à retenir un découpage différent des phrases et à lire : *eso persnimu // uestisia uestis tio subocau suboco fisoui sansi ocriper fisiu / totaper iiouina erer nomneper erar nomneper* (« Qu'il prie ainsi : 'En [t']offrant (?) une *uestisia*⁶¹, je t'invoke avec cette invocation en tant que *Fisoui Sansi* pour le mont *fisiu*, pour la cité *iiouina*, pour le nom de celui-là, pour le nom de celle-ci' »)⁶². Dans une telle perspective, la formule pléonastique *uestisia uestis* ferait écho à la *figura etymologica subocau suboco*, et s'inscrirait dans une recherche de langage caractéristique des prières eugubines qui jouent souvent de la paronomase ou de l'allitération⁶³. L'on pourrait aussi proposer le découpage suivant : *eso persnimu uestisia // uestis tio subocau suboco [...]* (« Qu'il prie ainsi avec la *uestisia* : 'En [t']offrant une *uestisia* (?), je t'invoke avec cette invocation [...]' »), à condition de faire une autre lecture grammaticale du mot *uestisia* et d'y voir non pas un accusatif, mais un ablatif, ce qui ne pose guère de difficultés, étant donné qu'à la ligne précédente l'on rencontre exactement la même forme *uestisia*, interprétée comme un ablatif. Mais la formule redondante qui juxtapose les deux mots **vestiça** et **vestikatu** se rencontre aussi dans un passage où le découpage en phrases n'a rien de problématique ; l'on peut lire en effet dans la même Table VIb : *eam mani / nertru tenu arnipo uestisia uesticos capirso subotu* (« Qu'il la [la *capirse*] tienne dans la main gauche jusqu'à ce qu'il ait offert (?) la *uestisia* »⁶⁴)⁶⁵. La seule manière

⁵⁶ Voir TE IIa 18, 29, 41 ; VIa 56, 59 ; VIb 2, 4, 20, 23, 44, 46 ; VIIa 4, 8, 42, 54.

⁵⁷ TE VIb 6.

⁵⁸ Voir Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 254 et p. 331 ; Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 331 ; Untermann, *Wörterbuch*, 2000, p. 849.

⁵⁹ Voir Beckwith, 2002, p. 206-207.

⁶⁰ Voir C. Touratier, *Syntaxe latine*, Louvain-la-neuve, 1994, p. 248 : « On appelle traditionnellement complément d'objet interne (parce qu'au lieu d'être créé par le procès, il le reprend en le qualifiant) les accusatifs que l'on peut trouver après des verbes normalement intransitifs et qui ont la double particularité d'affecter des noms qui d'une part ont le même sens et, le plus souvent, la même morphologie que le verbe, et d'autre part sont précisés par une détermination quelconque ».

⁶¹ Nous adoptons pour les besoins de la démonstration cette traduction provisoire, évidemment réductrice puisqu'elle ne rend pas compte du pléonasme, lequel s'avère intraduisible. L'hypothèse que nous examinons exige aussi d'analyser *uestis* comme un participe présent et non comme un participe passé.

⁶² TE VIb 6-7.

⁶³ Voir J.-C. Lacam, *Variations rituelles. Les pratiques religieuses en Italie centrale et méridionale au temps de la Deuxième Guerre Punique*, Rome, 2010, p. 203 et p. 205.

⁶⁴ Là encore, cette traduction provisoire ne rend pas compte du pléonasme.

⁶⁵ TE VIb 24-25.

de résoudre cet inconcevable pléonasma est de rejeter la traduction « offrir une **vestiça** » proposée pour le verbe **vestikatu** (ici présent sous sa forme participiale *uesticos*)⁶⁶. D'ailleurs, si tel était le sens du verbe, il paraîtrait surprenant que la prière à *Iuue Grabouei*, qui est précédée de la consigne *uesteis*⁶⁷, ne comporte pas le rappel de l'offrande pâtissée, comme c'est par exemple le cas pour la *mefa* dans la prière à *Fisouie Sansie* de la Table VIb⁶⁸.

Que peut donc vouloir dire **vestikatu** ? R. Cerri⁶⁹ propose de le traduire par « mélanger ». Cette interprétation a le mérite de réduire les deux pléonasmes de la Table VIb - même si l'on voit mal pourquoi ce n'est pas plutôt **fiktu** qui est employé pour désigner l'opération de malaxage de la **vestiça**⁷⁰ -, mais elle crée un non-sens dans toutes les autres occurrences du verbe, où celui-ci est employé sans régime, comme par exemple dans la Table VIIa : *enom uesticatu ahatripursatu*⁷¹ (« Alors qu'il mélange [?], qu'il exécute un pas ternaire »). L'on ne voit pas bien ici ce qui doit être mélangé, puisque la consigne s'intercale ici dans le texte de la longue prière à *Prestota Serfia Serfer Martier* et qu'il n'est question dans les lignes qui précèdent ou qui suivent d'aucun ingrédient. Bien plus, ce supposé malaxage doit avoir lieu dans un endroit bien peu approprié, comme il apparaît à la ligne suivante : *enom ruseme / persclu uesticatu* (« Alors qu'il mélange [?] dans la fente avec une prière »)⁷².

Si ni « offrir une **vestiça** » ni « mélanger » ne semblent fournir une traduction satisfaisante, il faut selon toute apparence renoncer à l'analyse étymologique qui a servi de support à ces deux interprétations : C. Sandoz⁷³ et, à sa suite, A. Ancillotti et R. Cerri⁷⁴ ainsi que M. C. Beckwith⁷⁵ proposaient de faire de **vestiça** un adjectif substantivé, équivalent exact du latin *depsticum* (« pétri ») que l'on rencontre chez Caton, justement dans une recette de pain (*panem depsticum sic facito*, « Fais ainsi le pain pétri »)⁷⁶. Le rapprochement, il est vrai, est séduisant, d'autant que figure dans la recette le verbe *defingito* auquel peut répondre l'ombrien **fiktu**. Mais le contexte invalide cette lecture étymologique dans la mesure où **vestikatu** ne peut raisonnablement assumer aucun des deux sens qui en découlent : « offrir une **vestiça** » ou « mélanger », « pétrir ». Du reste, si la **vestiça** semble bien désigner, on l'a vu, un gâteau, le mot ne signifie sans doute pas « la mélangée » comme le prétend C. Sandoz⁷⁷. En effet, il existe déjà dans les Tables un gâteau ainsi nommé, ou d'une manière

⁶⁶ M. C. Beckwith (Beckwith, 2002, p. 210) remarque en outre qu'une telle traduction est contredite par le texte dans la mesure où en Ila 24 on rencontre la consigne **vestikatu** alors que la **vestiça** n'apparaît pas dans la liste initiale de tout ce que l'officiant doit apporter au sacrifice (voir TE Ila 17-19), mais seulement trois lignes plus loin (voir TE Ila 27).

⁶⁷ Voir TE VIa 22-23 : *eso naratu uesteis teio subocau suboco / dei graboui ocriper fisiu totaper iouina erer nomneper erar nomneper* (« Ayant offert une *vestisia* [?], qu'il proclame de la manière suivante : 'Je t'invoque avec cette invocation en tant que *Dei Graboui* pour la citadelle *fisiu*, pour la cité *iouina*, pour le nom de celle-là, pour le nom de celle-ci' »).

⁶⁸ Voir TE VIb 9-10 : *fisouie sansie tiom esa mefa spefa fisouina ocriper fisiu totaper iouina / erer nomneper erar nomneper* (« *Fisouie Sansie*, [je] t'[invoque] avec cette *mefa* imbibée *fisouina* pour la citadelle *fisiu*, pour la cité *iouina*, pour le nom de celle-là, pour le nom de celle-ci' »).

⁶⁹ Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 430.

⁷⁰ M. C. Beckwith (Beckwith, 2002, p. 210) retient pour équivalentes les formules **vestikatu**, **vesticam** [...] **fiktu** et *uestisia uesticos*, qui renverraient toutes à l'opération de pétrissage de la **vestiça**. La précision de la langue religieuse ombrienne semble peu compatible avec l'idée d'une parfaite identité sémantique entre trois expressions différentes.

⁷¹ TE VIIa 23.

⁷² TE VIIa 23-24.

⁷³ Voir Sandoz, 1979, p. 345.

⁷⁴ Voir Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 156 et p. 431.

⁷⁵ Voir Beckwith, 2002, p. 208.

⁷⁶ Cat. Agr. 74.

⁷⁷ Sandoz, 1979, p. 345.

toute proche : il s'agit de la **fikla** qui étymologiquement pourrait signifier « la façonnée », « la pétrie »⁷⁸.

Il faut donc se résoudre à réexaminer les autres interprétations étymologiques qui ont pu être données des termes qui nous occupent. K. Brugmann⁷⁹ apparente **vestiča** au latin *libo* et au grec λείβω. Pour sa part, J. W. Poultney⁸⁰ rapproche le mot du nom de la déesse romaine *Vesta* et suppose un glissement sémantique par lequel on passerait de la libation versée en l'honneur d'une divinité ombrienne du foyer semblable à *Vesta* à la libation versée en l'honneur des autres dieux. Il n'est pas question ici de discuter le bien-fondé phonologique de telles explications, mais d'examiner si elles donnent lieu à une traduction cohérente dans le contexte du rituel eugubin. L'interprétation que retient J. W. Poultney paraît séduisante dans la mesure où il semble bien exister à Gubbio, comme ne l'a pas vu C. Sandoz qui y trouve une raison de combattre le commentateur américain⁸¹, une divinité qui pourrait représenter l'équivalent ombrien - masculin⁸² - de *Vesta* : il s'agit de **Vestiçe**, qui porte dans la Table IIa⁸³ l'épithète **Saçe**. Ce dieu dont le nom n'apparaît qu'à deux reprises dans les Tables⁸⁴ demeure à vrai dire bien mystérieux. Il fait partie des divinités qui se voient offrir une victime dans le cadre des sacrifices à accomplir en cas de requête mal formulée au cours de la prise d'auspices ; nous savons d'autre part qu'un lieu de culte - une grotte, si l'on en croit R. Cerri⁸⁵ - lui est consacré puisqu'il en est fait mention parmi d'autres indications toponymiques ou géographiques grâce auxquelles sont définies les limites de la cité. Il est en tout cas probable que **Vestiçe** soit proche de *Vesta* ; D. Briquel y voit précisément un « dieu de la libation »⁸⁶.

L'analyse étymologique de K. Brugmann autant que celle de J. W. Poultney rattachent donc les mots **vestikatu** et **vestiča** à l'idée de « libation ». Si ce sens ne convient pas, on l'a vu, à **vestiča**, il semble en revanche en parfaite adéquation avec le contexte dans lequel est employé le verbe **vestikatu**. Ce verbe est en effet fréquemment associé à un autre, **ahrepuřatu**⁸⁷, qui désigne un pas ternaire accompli par l'officiant⁸⁸ ; les deux gestes semblent complémentaires. Or le martèlement cadencé qu'effectue l'**ařfertur** a pour objet d'interpeller les divinités, de favoriser la communication entre les hommes et les dieux, ce qui est aussi le but poursuivi par la libation, laquelle constitue davantage un instrument qu'une offrande⁸⁹. Pas ternaire et libation ont par ailleurs tous deux partie liée avec le monde chthonien. Non seulement c'est le sol que l'**ařfertur** frappe de ses pieds, mais cette « danse » est encore exécutée au cours de sacrifices à destination de divinités possédant toutes une résonance souterraine⁹⁰. La libation, quant à elle, est fréquemment associée en Grèce ou à Rome au contexte funéraire⁹¹. Précisément, le geste désigné par **vestikatu** doit être accompli

⁷⁸ Le mot **fikla**, issu vraisemblablement d'une racine **dhiġh-tlā* apparentée au latin *fingerē*, peut être traduit par « la façonnée ». Il désigne sans doute un gâteau très simple.

⁷⁹ Voir K. Brugmann, *Zur umbrischen und pälignischen Sprachgeschichte*, Leipzig, 1911, p. 156.

⁸⁰ Voir Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 254, qui reprend Bücheler, *Umbrica*, 1883, p. 52-53 et P. Kretschmer, « Lat. *Quirites* und *quiritare* », *Glotta*, 10, 1920, p. 154-156.

⁸¹ Voir Sandoz, 1979, p. 345 : « Malheureusement, *Vesta* ne fait pas partie du panthéon ombrien tel que les *Tables* nous le font connaître, ce qui constitue une objection sérieuse ».

⁸² J. Untermann (Untermann, *Wörterbuch*, 2000, p. 848) reconnaît en ce mot une racine masculine.

⁸³ TE IIa 4.

⁸⁴ TE IIa 4 ; VIa 14.

⁸⁵ Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 345.

⁸⁶ D. Briquel, « Sur les aspects militaires du dieu ombrien *Fisus Sancius* », *MEFRA*, 90, 1978, p. 135, nt 14.

⁸⁷ Voir TE IIa 24, 31 ; VIb 16 ; VIIa 23, 36.

⁸⁸ Voir J.-C. Lacam, « Le 'prêtre danseur' de Gubbio. Étude ombrienne (III^e-II^e siècles av. J.-C.) », *RHR*, 1, 211, 2011, p. 7-29.

⁸⁹ Voir Lacam, 2011, p. 15.

⁹⁰ Voir Lacam, 2011, p. 17-20.

⁹¹ Voir E. Simon, s. u. « libation », dans *Thesaurus cultus et rituum antiquorum I. Processions, sacrifices, libations, fumigations, dedications*, Los Angeles, 2004, p. 237-253.

dans une fente (*ruseme*⁹²) : *ape supo postro pepescus enom pesclu ruseme uesticatu prestote šerfie / šerfer martier popluper totar iouinar totaper iouina* (« Quand il aura posé les parties basses par-derrrière, alors, avec une prière, qu'il verse une libation dans une fente en l'honneur de *Prestote Šerfie Šerfer Martier* pour le peuple de la cité *iouinar*, pour la cité *iouina* »)⁹³. Cet acte s'adresse aussi à des divinités qui possèdent indéniablement des ramifications souterraines : *Hunte Iuvie*⁹⁴, *Iuue Grabouei*⁹⁵, *Fisoui Sansi*⁹⁶, *Tefrei Ioui*⁹⁷ et *Prestote Šerfie Šerfer Martier*⁹⁸. **Vestikatu** a donc toutes chances de désigner la libation. Du reste, une séquence de la Table IIa semble confirmer de manière assez claire cette interprétation : **arvia puni purtuvitu vestikatu ahtrepuřa/tu pustin anřif vinu nuvis ahtrepuřatu tiu puni tiu vinu / teitu** (« Qu'il offre les grains avec la **puni**. Qu'il fasse une libation. Qu'il martèle trois fois le sol à chaque tour avec le vin. Qu'il martèle trois fois le sol neuf fois. Qu'il dise : 'Toi avec la **puni** [je] t'[invoque], toi avec le vin [je] t'[invoque]' »)⁹⁹. Dans ces lignes, la double mention du vin semble bien constituer un rappel de **vestikatu**.

Ce terme désignerait donc le geste de la libation, à savoir l'oblation de vin si l'on en croit cette Table IIa (il n'est du reste jamais fait mention dans les Tables ni de lait, ni d'huile). Le verbe **vestikatu** et le nom **vestiča** diffèrent donc du point de vue de leur signification en dépit de leur commune origine. Il n'est à cet égard pas indifférent de remarquer que les récipients associés au geste désigné par **vestikatu** et à l'offrande de la **vestiča** ne sont pas les mêmes. La **vestiča** est toujours offerte dans un **skalče**¹⁰⁰, alors que c'est à partir d'une **kapiř**¹⁰¹ que l'officiant se voit enjoindre d'accomplir le geste indiqué par le verbe **vestikatu**. Si **vestikatu** voulait dire « offre une **vestiča** », il serait à coup sûr fait mention du **skalče**. Un passage de la Table VIb, sur lequel nous nous sommes précédemment interrogé¹⁰², est à cet égard éclairant : *capirse perso osatu eam mani / nertru tenitu arnipo uestisia uesticos capirso subotu* (« Qu'il confectionne une fosse pour la *capirse*. Qu'il la tienne dans la main gauche jusqu'à ce qu'il ait versé la libation avec une *uestisia* »)¹⁰³. Le choix de la traduction « verser une libation » réduit le supposé pléonasm *uestisia uesticos*, dans la mesure où *uestisia* peut être analysé comme un ablatif¹⁰⁴, à valeur d'accompagnement¹⁰⁵. L'officiant doit donc, à ce moment du rite, tenir dans la main gauche une *capirse* contenant le liquide de la libation et

⁹² Même si l'étymologie de ce mot est incertaine, la plupart des commentateurs s'accordent pour le rattacher à la terre et le traduisent par « fossé », « fosse », « cavité » (voir Devoto, *Tavole*, 1948, p. 49 ; Poultney, *Bronze Tables*, 1959, p. 321 ; Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 406-407). La traduction « fente » est ici préférée en ce qu'elle permet de distinguer *ruseme* de **peřum** (« la fosse »).

⁹³ TE VIIa 8-9. Voir aussi TE VIIa 23-24.

⁹⁴ Voir TE IIa 24, 31, 35, 37.

⁹⁵ Voir TE VIa 22.

⁹⁶ Voir TE VIb 6, 16.

⁹⁷ Voir TE VIb 25.

⁹⁸ Voir TE VIIa 8, 23, 24, 36.

⁹⁹ TE IIa 24-26.

¹⁰⁰ Voir *supra* p. 4.

¹⁰¹ Voir TE IIa 34-35 : **kapiře hunte / iuvie vestikatu petruniapert natine fratru atieřiū** (« Qu'il fasse une libation à partir d'une **kapiře** à **Hunte Iuvie** pour la lignée **Petrunia** des frères **atieřiū** »). Contrairement à ce que soutient C. Sandoz, **kapiře** doit bien être interprété comme un ablatif de provenance (« à partir d'une **kapiře** ») et non pas comme un ablatif à valeur d'accompagnement (« en même temps qu'une **kapiře** ») qui ferait de la **kapiře** une « offrande secondaire » (Sandoz, 1979, p. 341) : dans les Tables Eugubines, la vaisselle possède bien une extrême importance rituelle, elle peut par exemple servir de support à la prière indépendamment de son contenu, mais elle ne constitue pas en elle-même une offrande.

¹⁰² Voir *supra* p. 6.

¹⁰³ TE VIb 24-25.

¹⁰⁴ Voir *supra* p. 6.

¹⁰⁵ Il en irait de même en VIb 6 : *eso persnimu uestisia uestis* (« Alors qu'il prie avec une *uestisia* en versant une libation »). Le verbe **vestikatu** serait donc dans ces deux occurrences comme ailleurs un verbe intransitif.

dans la main droite une **vestiça**, vraisemblablement contenue, comme cela semble être l'usage, dans un **skalçe**.

Offrir une **vestiça** et exécuter l'acte prescrit par **vestikatu** constituent donc deux gestes différents, motivés sans doute par des intentions propres à chacun d'eux. Il pourrait ainsi y avoir entre ces deux mots ombriens apparentés la même différence sémantique qu'entre le latin *libare* (« verser une libation ») et *libum* (« gâteau rituel »). Il est difficile de savoir si le glissement de sens s'est opéré de la même façon qu'en latin où *libare* a pu donner naissance à *libum* par métonymie¹⁰⁶, ainsi qu'en témoigne Varron : *libum quod ut libaretur, priusquam essetur, erat coctum* ([« On l'appelle] *libum* parce qu'il était cuit afin d'être employé dans les libations avant d'être mangé »)¹⁰⁷. Dans le rite romain, l'offrande de ces *liba* est d'ailleurs régulièrement associée à la libation, ainsi chez Tibulle : *ter tibi fit libo, ter, dea casta, mero* (« Voici une triple offrande de gâteau, chaste déesse [Junon], une triple offrande de vin pur »)¹⁰⁸. Une telle proximité pourrait avoir existé pour la **vestiça**. Il n'est pas impossible qu'il ait pu s'agir d'un gâteau que l'on arrosait - du moins à l'origine - du liquide de la libation, hypothèse qui, loin d'être assurée, se voit cependant étayée par le fait qu'est parfois offerte en même temps que lui une autre pâtisserie, la **mefa**¹⁰⁹, qui reçoit à plusieurs reprises le qualificatif *spefa*¹¹⁰, terme bien mystérieux¹¹¹ mais qui a été rapproché du grec σπέυδω, du hittite *šipand-* (« faire une libation ») et qui a été traduit par « imbibée »¹¹² (du vin de la libation, peut-on supposer). La **vestiça** pourrait aussi être un gâteau réservé initialement à **Vestiçe** (à la manière dont certaines pâtisseries à Rome portaient le nom du dieu auquel on les destinait, comme le *ianual* offert à Janus¹¹³) avant d'être accordé à d'autres divinités.

Sans doute faut-il se résoudre à se contenter d'hypothèses quant au processus sémantique qui a donné naissance au mot **vestiça**. Tout au plus peut-on remarquer qu'il existe un lien entre le gâteau nommé **vestiça** et la libation puisqu'à deux reprises¹¹⁴, on l'a noté, il est demandé à l'officiant de verser celle-ci d'une main tandis qu'il tient cette pâtisserie de l'autre. La parenté entre **vestiça** et **vestikatu**, revêtus des significations que l'on a définies, illustre quoi qu'il en soit l'articulation évidente existant dans les Tables Eugubines entre l'offrande des gâteaux sacrés et les autres gestes rituels destinés à convoquer, apaiser ou honorer les dieux.

Jean-Claude Lacam

Université de Paris 1 (Panthéon-Sorbonne)

UMR 8210 ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques)

¹⁰⁶ Voir Ernout-Meillet, *Dictionnaire*, 1932 (2001, 4^e éd.), s. u. « *libum* ».

¹⁰⁷ Varr., *Ling.* 5, 106 ; voir aussi Varr., *Ling.* 7, 44 : *liba quod libandi causa fiunt* ([« On les appelle] *liba* parce qu'ils sont employés dans les libations »).

¹⁰⁸ Tib. 3, 12, 10. Voir aussi Cat., *Agr.* 134.

¹⁰⁹ Voir TE IIb 13 ; IV 14-16 ; VIb 5-6, 17 ; VIIa 37, 38-39.

¹¹⁰ Voir TE VIa 56 ; VIb 5, 9, 9, 14, 20 ; VIIa 4, 37, 38.

¹¹¹ Voir Untermann, *Wörterbuch*, 2000, p. 690.

¹¹² Voir Devoto, *Tavole*, 1948, p. 39 ; Ernout, *Dialecte*, 1961, p. 96 ; Prosdocimi, 1978, p. 661 ; Ancillotti, Cerri, *Tavole*, 1996, p. 414.

¹¹³ P. Fest., p. 93 L.

¹¹⁴ Voir TE VIb 6, 24-25.