

Les Rutènes

Les Rutènes

Du peuple à la cité

De l'indépendance à l'installation dans le cadre romain

150 a.C. – 100 p.C.

COLLOQUE DE RODEZ ET MILLAU (AVEYRON),

LES 15, 16 ET 17 NOVEMBRE 2007

Sous la direction de

Philippe Gruat, Jean-Marie Paillet, Daniel Schaad

Aquitania

Supplément 25

Bordeaux

Sommaire

Avant-propos	13
--------------	----

Introduction

Les Rutènes, du peuple à la cité	17
PHILIPPE GRUAT, JEAN-MARIE PAILLER, DANIEL SCHAAD	

Les cadres de l'enquête

Carte de la cité des Rutènes à l'époque d'Auguste	23
DANIEL SCHAAD	

Le cadre géologique et morphologique du territoire des Rutènes	33
RENÉ MIGNON	

Histoire de la recherche sur les Rutènes	51
GUYLÈNE MALIGE	

Approches historique, linguistique et toponymique du territoire rutène	73
JEAN DELMAS	

Les Rutènes par les mots et par les textes	89
JEAN-MARIE PAILLER avec la collaboration d'ALAIN VERNHET	

Les archers rutènes	103
GUILLAUME RENOUX	

Problèmes de territoire, de l'époque de l'indépendance à la réorganisation augustéenne

Du littoral méditerranéen aux contreforts du Massif central, géohistoire de territoires gaulois	113
DOMINIQUE GARCIA	

Les Rutènes de la fin de l'âge du Fer : études d'histoire et d'archéologie entre Celtique et Méditerranée	123
PHILIPPE GRUAT ET LIONEL IZAC-IMBERT, avec la collaboration de LAETITIA CURE, MATTHEW LOUGHTON, JEAN PUJOL (†) ET GUILLAUME VERRIER	

Les Rutènes et la <i>Provincia</i>	179
MICHEL CHRISTOL	

Les Rutènes dans l'Aquitaine d'Auguste	195
JEAN-PIERRE BOST	

Production et échanges

Étapes et conséquences de l'exploitation minière et métallurgique. Monnaies gauloises, monnaies romaines. Le cas Zmaragdus JEAN-MARIE PAILLER	209
Extraction et métallurgie de l'étain en Viadène (Nord-Aveyron) PHILIPPE ABRAHAM	229
Argent rutène et entrepreneurs romains aux confins de la Transalpine BERNARD LÉCHELON	245
La Maladrerie à Villefranche-de Rouergue (Aveyron) : un exemple de dépôt en milieu minier rutène JEAN-GABRIEL MORASZ ET CORINNE SANCHEZ	281
Émission et circulation monétaires chez les Rutènes avant Auguste MICHEL FEUGÈRE ET MICHEL PY	297
Monnaies et circulation monétaire dans la cité de <i>Segodunum</i> au I ^{er} siècle p. C. VINCENT GENEVIÈVE	313
Quelques remarques à propos des voies de communication rutènes PIERRE PISANI	333
Chronologie, nature et intensité de l'approvisionnement céramique de Javols- <i>Anderitum</i> auprès des officines de La Graufesenque sous le Haut-Empire EMMANUEL MAROT	355
Les premières productions gallo-romaines des grands centres arvernes et rutènes : diffusion et évolution de la vaisselle de table gauloise (seconde moitié du I ^{er} siècle a.C. - début du I ^{er} siècle p.C.) JÉRÔME TRESCARTE	383
L'organisation et la réussite d'un commerce à grande échelle : les sigillées de <i>Condatomagos</i> et autres ressources du territoire rutène MARTINE GENIN	423
La poix des Gabales et des Rutènes. Une matière première vitale pour la viticulture de Narbonnaise centrale durant le Haut-Empire STÉPHANE MAUNÉ ET ALAIN TRINTIGNAC	431
Les meulières protohistoriques et antiques de La Marèze (Saint-Martin-Laguépie et Le-Riols, Tarn) : matières premières, modalités d'exploitation et de façonnage, diffusion de la production CHRISTIAN SERVELLE ET ÉMILIE THOMAS	461

Cultes et sanctuaires

Cultes et sanctuaires des Rutènes à l'époque romaine	477
WILLIAM VAN ANDRINGA	
Sanctuaires et religions des Rutènes à l'époque romaine : un état des lieux	483
JEAN-LUC SCHENCK-DAVID	
Les figurines en terre cuite chez les Rutènes d'Aveyron	535
SANDRINE TALVAS	
<i>Condatomagos ad confluentem</i>	549
DANIEL SCHAAD	
Un prêtre du culte impérial à <i>Segodunum</i> sous le règne d'Auguste : règle ou exception ?	559
ROBERT SABLAYROLLES	
Un buste en marbre de Marc Aurèle trouvé à Rodez et le buste de Caligula en céramique sigillée de La Graufesenque	573
JEAN-CHARLES BALTZ	

Les agglomérations

Entre faits archéologiques et concepts, la recherche sur les agglomérations protohistoriques et gallo-romaines	589
PHILIPPE LEVEAU	
<i>Segodunum - Civitas Rutenorum</i>	603
DANIEL SCHAAD, LUCIEN DAUSSE	
Les campagnes rutènes sous le Haut-Empire : la question des agglomérations secondaires	637
PIERRE PISANI	

Conclusion

Conclusion	685
PHILIPPE GRUAT, JEAN-MARIE PAILLER, DANIEL SCHAAD	

Cultes et sanctuaires



Cultes et sanctuaires des Rutènes à l'époque romaine

William Van Andringa

Lorsque l'on étudie les religions (dans le polythéisme, on parle bien de "cultes" au pluriel) des cités de l'empire romain, la première tâche est de tenter de comprendre et de donner un sens à des systèmes religieux auxquels nous n'avons qu'un accès très limité, et ce pour deux raisons¹. D'une part, les sources documentaires disponibles sont généralement lacunaires, quelques inscriptions, quelques éléments de statuaire, du petit mobilier, des plans de sanctuaire, en vérité peu de choses permettant de restituer le calendrier des fêtes religieuses, la complexité et la richesse des rituels sacrificiels ou permettant de suivre le dévot dans le sanctuaire sur l'exemple d'Aelius Aristide rendant visite à l'Asclépios de Pergame. D'autre part, et c'est la difficulté principale à laquelle se trouve confronté l'étudiant ou l'archéologue, il faut interpréter des documents qui nous renseignent sur une religion disparue et étrangère à notre propre vécu du fait religieux. En effet, dans les religions du monde romain ou des états celtiques, point de Dieu unique, de dogmes ou de relations avec le divin guidées par la foi, mais au contraire des dieux multiples patronnant les communautés et les activités humaines, auxquels

on rendait hommage par l'exécution de rites précis, dont le sacrifice animal.

Dans les cités de l'époque romaine, les dieux du polythéisme avaient une première fonction qui était d'assurer un maillage étroit de protection susceptible de répondre à toutes les situations et d'accumuler les assurances religieuses pour reprendre une expression heureuse de R. Lane Fox². La grande variété des situations d'une région à une autre tenait en grande partie au système d'organisation des cultes qui relevait de la cité autonome. En effet, ce que l'on met souvent sur le compte de la tolérance romaine était tout simplement le résultat d'une autonomie définie et encadrée par le pouvoir romain. Les Romains n'étaient pas plus tolérants que les autres, mais une cité, comme toute communauté autonome, définissait par essence ses propres cultes et son calendrier des fêtes³. Cela était particulièrement vrai dans les cités pérégrines où les lieux de culte n'étaient pas gérés selon le droit sacré romain⁴ : inutile donc à Rodez de chercher un *pomerium* ou des règles de consécration garanties par un augure. Le principe d'autonomie religieuse valait d'ailleurs également pour les colonies, même si, comme l'attestent les règlements de l'autel de

1. Renvoyons en bloc à la bibliographie donnée en fin d'article. Les principes méthodologiques présentés ici ont été développés dans Van Andringa, 2002, 2005, 2006, 2007, 2008a et b, auxquels le lecteur peut se reporter.

2. Lane Fox 1997.

3. Voir l'article fondateur de Scheid 1991.

4. Pline, *Ep.* 10.50.

Narbonne ou de Salone, la constitution et la gestion des lieux de culte respectaient les règles romaines.

Si l'on tient compte de ces principes généraux, on doit alors convenir que la cité des Rutènes a défini au début de l'Empire son propre paysage religieux tenant compte de la tradition locale, c'était inévitable. La cité a alors choisi de maintenir ou non les cultes et les sanctuaires ancestraux. De même, les autorités municipales ont décidé de réaménager les lieux de culte existants ou d'en construire de nouveaux. Dans cette définition des cultes élaborée lors de la constitution du peuple des Rutènes en cité, il s'agissait également de tenir compte d'une réalité incontournable, à savoir le contrôle de Rome sur les provinces.

Cela nous amène à évoquer une autre caractéristique fondamentale de la religion de l'époque impériale : le langage religieux dont les rites célébrés sur l'autel étaient les mots, outre qu'il permettait de lutter contre les soucis de l'existence quotidienne ou de les prévenir, jouait un rôle décisif dans la perception du monde. Les dieux et les cultes évoluaient donc forcément au gré de la transformation des sociétés. À partir d'Auguste, sacrifier à l'empereur ou sacrifier pour l'empereur, c'était reconnaître et entretenir un état de fait dont tout le monde était conscient, à savoir que la paix et le maintien de sa cité, de son quotidien étaient étroitement liés à la capacité du souverain à s'acquitter de sa mission de gouvernance de l'empire ; mais c'était aussi reconnaître l'ordre établi, un ordre garanti par une hiérarchie des dieux institutionnalisée. D'une certaine façon, Jupiter très bon, très grand, assisté par l'empereur détenteur de pouvoirs hors du commun, rendait possible l'existence de la cité et des dieux qui l'habitaient. De cela, chacun, au temps de la paix romaine, était conscient, et pas seulement le flamme d'Auguste de la cité. Ainsi s'explique le portrait en sigillée de l'empereur Caligula découvert à La Graufesenque : la présence de bustes impériaux dans la *cella* du

temple de La Graufesenque permettait en effet de sacrifier *pro salute imperatoris*⁵.

Dans un tel contexte, celui de panthéons spécifiques de l'époque impériale et adaptés à l'histoire de chacune des milliers de cités qui composent l'empire, il est bien évident que les classements jadis proposés par Toutain, distinguant les dieux indigènes des dieux romains et dits "orientaux", perdent leur caractère probatoire⁶. De telles catégories par leur rigidité ne rendent pas compte de l'évolution même des cités et des hommes, masquant finalement l'harmonie que ces dieux, ensemble, étaient censés représenter pour chaque communauté à un moment donné de leur existence. Plutôt que des dieux "indigènes" ou "romains", il s'agissait surtout de célébrer des dieux et des cultes proches, dont la puissance était garantie par une investiture municipale ou communautaire, dans le cadre des subdivisions de la cité, *pagus*, *vicus*, groupements familiaux ou claniques, des dieux aussi qui faisaient le lien avec Rome, adaptés à leur époque, à la situation des individus et à leur place dans la société. Cultes des cités et de ses subdivisions, cultes représentatifs de l'État et du pouvoir romain établi sur le monde, c'était là le paysage religieux dominant des cités de l'Occident romain sous le Haut-Empire, décliné toutefois de mille façons, au gré de l'évolution et de l'histoire propre à chaque communauté qui composait la structure impériale. Le panthéon des Rutènes ne fait pas exception à la règle. Certes, nous sommes très peu renseignés, la documentation est même carrément indigente, mais les quelques dieux connus sont caractéristiques de ces panthéons de l'époque impériale puisque l'on trouve le culte d'Auguste et le dieu local Camuliccus à Rodez⁷, Minerve sur le territoire, à La Serre⁸, et les *Caunonnes* à La Graufesenque qui seraient des divinités de source⁹.

5. Voir la contribution de J.-Ch. Balty dans ce volume ; également Balty 2007, dans Schaad, dir.

6. Toutain 1907-1920.

7. AE 1994, 1215a-b ; AE 2000, 931.

8. AE 2000, 1935.

9. AE 2000, 934.

En Gaule, la règle est donc celle de panthéons bigarrés, résultat de processus communautaires amorcés avec l'organisation des peuples indigènes en cités. L'impact sur l'organisation des cultes de la création des villes chefs-lieux à l'époque augustéenne n'est plus à démontrer. Ces villes, et Rodez ne fait pas exception à la règle, se sont développées autour de forums tripartites intégrant un temple consacré à Auguste ou à la famille impériale¹⁰. Il n'y a pas que les temples qui étaient concernés par cette nouvelle gestion du sacré. Il est désormais établi qu'une partie de la viande des animaux abattus dans les sanctuaires des villes du monde romain était écoulée au *macellum* sous le contrôle des édiles qui avaient la charge des marchés publics¹¹. À Nyon, à Arras comme sans doute à Saint-Bertrand-de-Comminges et dans les autres *macella* du monde romain, on vendait et on distribuait dans le *macellum* de la localité la viande des grands animaux sacrifiés dans les sanctuaires du centre urbain. Point de surprise à voir qu'à Rodez, c'est justement un flamine qui fit restaurer le *macellum* de la ville (si l'on doit évidemment restituer ce terme sur une inscription fragmentaire découverte à Rodez, *ILTG* 209). Cette gestion spécifiquement romaine de la boucherie dans l'espace urbain montre d'ailleurs que le fait religieux, dans l'Antiquité, n'est pas enfermé dans les temples. En effet, dans une civilisation où les dieux habitaient avec les hommes et les assistaient en permanence, les occasions de sacrifier étaient multiples, scandaient la vie quotidienne des populations et conditionnaient les habitudes alimentaires : on sacrifiait dans les sanctuaires de la cité, mais on sacrifiait aussi dans les maisons et dans les fermes, aux carrefours et sur les tombes. Ainsi, lorsqu'on étudie les pratiques religieuses des provinces de Gaules, l'observation ne doit-elle pas se limiter aux temples reconnus. C'est l'ensemble des habitats et des nécropoles fouillés, des niveaux d'occupation et des dépôts dégagés qui doivent

être questionnés sous un angle religieux et non pas seulement l'intérieur des sanctuaires.

On peut en tout cas parler avec le forum et le *macellum*, à Rodez et ailleurs, d'innovations urbaines qui sont allées de pair avec une reformulation architecturale des sanctuaires sur le territoire, souvent d'origine plus ancienne : en témoigne l'architecture particulière des temples "gallo-romains" propres aux provinces nord-occidentales. Ce plan, fréquemment rencontré sur les sites archéologiques, fait d'un portique entourant une *cella*, ne correspond à aucun modèle romain ou celtique attesté, si bien que l'on peut se demander s'il n'a pas été créé au début de l'époque impériale. Une autre remarque concerne l'utilisation du terme de *fanum* pour désigner ces temples à plan centré : on peut le faire si l'on veut se conformer à la tradition historiographique, mais en étant conscient que ce mot a en latin un sens précis. Le *fanum* désigne normalement l'ensemble des propriétés immobilières appartenant à la divinité¹² : on peut alors se demander si l'appellation de temple à portique n'est finalement pas mieux adaptée.

Sur l'évolution des espaces sacrés à l'époque romaine, on dispose désormais pour les Rutènes d'un beau dossier, celui de La Graufesenque publié grâce à D. Schaad et à son équipe¹³. À La Graufesenque, sur un espace cultuel fréquenté visiblement dès avant Auguste, l'implantation de temples vers le milieu du I^{er} siècle p.C. marque une reformulation décisive de l'espace sacré. Ces transformations ont concerné l'ensemble des provinces de Gaule et sont sans doute à mettre en relation avec l'évolution institutionnelle des cités, en clair avec une organisation municipale des cultes. À partir du milieu du I^{er} siècle p.C., l'organisation des espaces sacrés est dans bien des cas comparable à celle des lieux de culte des cités méditerranéennes : la *cella* des temples qui reçoit la statue de culte est conçue comme la demeure du dieu dont l'accès était en principe régi par des règles rituelles précises. Alors que c'est dans la cour

10. Sur le forum de Rodez, voir D. Schaad dans ce volume.

11. Van Andringa 2008b.

12. Van Andringa 2002, 106.

13. Schaad, dir. 2007.

et devant les temples que l'on doit placer les aires de sacrifice marquées en principe par des autels : certains de ces autels ont d'ailleurs été découverts à La Graufesenque. Il s'agit sans doute simplement d'autels votifs autrement dit d'autels commémorant le sacrifice célébré en acquittement d'un vœu, mais leur simple présence suppose l'existence d'autels sacrificiels fixes et orientés sur le modèle des sanctuaires romains : l'autel votif est en effet une réplique symbolique de l'autel du lieu de culte. Les bases situées dans la cour du sanctuaire de *Condatomagos* renvoient aux *ornamenta*, aux ornements d'un sanctuaire : on exposait en effet dans la cour ou sous les portiques les offrandes et les ex-voto commémorant l'acquiescement d'un vœu : il est alors vraisemblable qu'il faille restituer sur les bases découvertes devant les temples des statues offertes aux dieux titulaires du sanctuaire. Quant aux puits, ils constituent un équipement incontournable des sanctuaires, rappelant que l'eau était nécessaire au culte : on devait en effet sacrifier *puris manibus*, les mains pures¹⁴. L'eau servait également aux différentes activités d'un lieu de culte : elle pouvait être utilisée dans la cuisine du sacrifice comme dans le nettoyage du sanctuaire. L'eau pouvait être aussi le lieu de résidence de divinités, dans le cas des sanctuaires de source par exemple. Doit-on identifier un sanctuaire de source dans le complexe sacré de La Graufesenque ? Mais il faudrait alors comprendre que le bassin de captage de la source était le lieu sacré, la résidence naturelle des divinités qui habitaient dans la source, les *Caunonnes* si l'on retient la lecture des *graffiti* découverts¹⁵. Ces observations ne nous éloignent guère du fonctionnement des sanctuaires romains, pas plus que les cultes associés à des phénomènes naturels remarquables, source, lac, grotte, ne renvoient à des pratiques forcément celtiques. La religion romaine distinguait bien les sanctuaires construits

et consacrés aux dieux par la communauté des lieux naturels réputés servir de résidence à une divinité¹⁶.

Cette reformulation des espaces religieux et des pratiques, lorsqu'elle est de mise, est allée de pair avec une transformation des dieux eux-mêmes par le biais de l'*interpretatio romana*. Ce processus de naturalisation des divinités indigènes qui ont pris un nom romain repose à l'origine sur un rapprochement fondé sur la physionomie ou les domaines d'action des dieux. Comme le montrent les traductions faites par César et Tacite de certaines divinités gauloises ou germaniques qu'ils décrivent, le choix dans les correspondances divines pouvait être strictement personnel¹⁷. Des dossiers épigraphiques des Trévires ou des Riedons (Gaules Belgique et Lyonnaise), on retient toutefois que le processus en question était officiel lorsqu'il était mis en œuvre pour les cultes publics de la cité. L'ancienne divinité tribale des Trévires est ainsi devenue Lenus Mars et son culte fut inscrit dans le calendrier de la cité. À Rennes, la naturalisation de l'ancienne divinité locale Mullo est intervenue dans le courant du I^{er} siècle, peut-être en liaison avec l'obtention du droit latin. Le nom de Mars Mullo ne doit pas nous tromper ; il n'indiquait pas que la divinité était hybride, à moitié romaine et à moitié gauloise – le langage religieux a au contraire pour caractéristique d'être précis – mais que Lenus Mars ou Mars Mullo étaient des divinités municipales et que leur pouvoir était spécifique aux régions concernées. Le processus mis en œuvre est décisif, surtout lorsque la divinité indigène adoptait un nom romain. Point de fusion ou de syncrétisme, voire de simple habillage ; ces dieux ont changé de nom et d'identité. Bien sûr, nombre de divinités ont gardé leur nom local, soit parce qu'il n'y avait pas d'équivalent romain – on pense notamment au dieu portant des bois de cerf appelé Cernunnos sur un bas-relief de Paris et dont l'image est attestée dans les provinces celtiques –, soit parce que la divinité en question avait une dimension topique, locale. Et de rappeler l'exemple des *Caunonnes* de

14. Scheid 1991b.

15. Schaad 2007.

16. Scheid 1998, 65.

17. César, BG, 6.17 ; Tacite, *Germ.* 43.

La Graufesenque, si ce sont bien les déesses qui patronnaient les sources de cette localité. L'*aura* de ces dieux locaux pouvait dépasser largement les frontières de la cité comme semble en témoigner la présence de ce dieu Camuliccus à Rodez-*Segodunum* qui rappelle bien sûr le grand dieu des Rèmes de la Gaule Belgique, Camulus devenu Mars Camulus à l'époque impériale.

Ces quelques réflexions montrent toute la difficulté qu'il y a à étudier les systèmes religieux des cités de l'Antiquité, non pas seulement parce que la documentation est le plus souvent indigente, mais parce qu'il s'agit d'interpréter des phénomènes complexes qui renvoient à une conception et à une organisation du sacré particulières, propres aux sociétés de l'Antiquité. Alors, que l'on étudie le panthéon d'une communauté, que l'on fouille un sanctuaire ou que l'on cherche à reconnaître les traces de rituels, la mise en œuvre d'un processus déductif argumenté est nécessaire qui prenne en compte, et c'est fondamental, le contexte historique. C'est en raisonnant dans le cadre des religions polythéistes de l'Antiquité et de leur fonctionnement spécifique que l'on pourra donner sens aux phénomènes dévoilés par l'épigraphie ou reconnus par l'archéologie.

En d'autres termes, la reconstruction des systèmes religieux des populations gauloises ou gallo-romaines et la compréhension des phénomènes religieux passent nécessairement par des études interdisciplinaires associant les sciences de l'archéologie aux disciplines historiques (dont l'histoire des religions), associant les institutions de l'archéologie préventive aux équipes universitaires et du CNRS, cela de l'évaluation des projets de recherche à la publication des résultats. Sur ce point, autant féliciter les organisateurs de ce colloque qui, en associant les différentes institutions de la recherche archéologique et historique et en privilégiant l'état gaulois ou la cité des Rutènes comme cadre de réflexion, nous engage à donner sens aux phénomènes observés.

Bibliographie

Brunaux, J.-L. éd. (1991) : *Les sanctuaires celtiques*, Actes du colloque de Saint-Riquier, 1990, Paris.

Castella, D. et M.-Fr. Meylan Krause, dir. (2008) : *Topographie sacrée et rituels. Le cas d'Aventicum, capitale des Helvètes*, Actes du colloque international d'Avenches, 2006, Antiqua, Bâle.

Derks, T. (1998) : *Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul*, Amsterdam Archaeological Studies, 2, Amsterdam.

Gruat, Ph. et L. Izac-Imbert (2007) : "Religiosité et territorialité chez les Rutènes à la fin de l'âge du Fer", in : *L'âge du Fer dans l'arc jurassien et ses marges. Dépôts, lieux sacrés et territorialité à l'âge du Fer*, Besançon, 871-891.

Lane Fox, R. (1997) : *Paiëns et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'empire romain de la mort de Commode au concile de Nicée*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail.

Lepetz, S. et W. Van Andringa, dir. (2008) : *Archéologie du sacrifice animal en Gaule romaine. Rituels et pratiques alimentaires*, Archéologie des Plantes et des Animaux, 2, Montagnac.

Schaad, D. dir. (2007) : *La Graufesenque (Millau, Aveyron)*. I. Condatomagos, une agglomération de confluent en territoire rutène, II^e s. a.C. – III^e s. p.C. Éditions de la Fédération Aquitania, coll. Études urbaines, Bordeaux (2^e éd. 2008).

Scheid, J. (1991a) : "Sanctuaires et territoire dans la *colonia Augusta Treverorum*", in : Brunaux J.-L., éd., 42-57.

——— (1991b) : "Sanctuaires et thermes sous l'Empire", in : *Les thermes romains*, Coll. E.F.R. 142, Rome, 205-216.

——— (1995) : "Les temples de l'Altbachtal à Trèves : un "sanctuaire national" ?", *CCG*, VI, 227-243.

——— (1998) : *La religion des Romains*, Paris.

Van Andringa, W. (2002) : *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (I^{er}-III^e siècle ap. J.-C.)*, Paris.

——— (2005) : "L'empereur, la cité et les dieux : religion et intégration des *civitates* d'Aquitaine à l'Empire", in : *L'Aquitaine et l'Hispanie septentrionale à l'époque julio-claudienne. Organisation et exploitation des espaces provinciaux*. Quatrième colloque *Aquitania* : Saintes, Abbaye aux Dames, 11-13 septembre 2003, *Aquitania*, Supplément 13, Bordeaux, 113-118.

——— W. (2006) : "Nouvelles combinaisons, nouveaux statuts : les dieux indigènes dans les panthéons des cités de Gaule romaine", in : Paunier, D. éd., *La romanisation et la question de l'héritage celtique*, Table ronde de Lausanne, 2005, Bibracte, 219-232.

——— (2007) : "Religions and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD : The Creation of a Common Religious Language", in : Rüpke, J. éd, *A Companion to Roman Religion*, Blackwell, 83-95.

——— (2008a) : "Sanctuaires et genèse urbaine en Gaule romaine", in : Castella & Meylan Krause, dir., 121-136.

Van Andringa, éd. (2008b) : "Sacrifices, marché de la viande et pratiques alimentaires dans les cités du monde romain", *Food & History*, 5, 1, 2007.

Woolf, G. (1998) : *Becoming Roman. The origin of provincial civilization in Gaul*, Cambridge.