

REVIEW

‘IMAGINE NO PHOENICIANS’

Josephine Crawley Quinn, *In Search of the Phoenicians*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017. Pp. 360. Hardback, \$35.00/£27.00. ISBN 978-0-691-17527-0.

Le livre de Josephine Quinn s’inscrit dans un courant historiographique particulièrement en vogue dans le monde anglo-saxon: le déconstructionnisme. Réduire le livre à un travail de sape ne serait en aucune façon rendre justice au projet de son Auteur. Pour tenter de le faire comprendre, on peut faire un détour par un autre ouvrage, inspiré par une approche analogue, celui que Carlin A. Barton et Daniel Boyarin ont dédié, en 2016, à l’examen du concept de ‘religion’. *Imagine no Religion. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities* explore de manière synchronique et diachronique deux termes, l’un grec, *thrèskeia*, l’autre latin, *religio*, pour montrer qu’ils couvrent un champ infiniment plus complexe et varié, souvent en tension avec d’autres vocables proches (*pietas*, *eusebeia*, *superstitio*, *deisidaimonia*, *fides*, *nomos*, etc.). La conclusion s’intitule: ‘What you find when you stop looking for what isn’t there’. Je pense que telle est très exactement la perspective qu’adopte Josephine Quinn. Son livre aurait du reste pu s’intituler: *Imagine no Phoenicians. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities*. En effet, son travail, en montrant combien la notion de ‘Phénicie/Phéniciens’ est liée à certains contextes, certaines intentions, permet de s’en affranchir dans la lecture des sources et de découvrir la forêt que cachait l’arbre: ‘many worlds’, comme le suggère le titre de sa deuxième partie, de nouvelles ‘identités’, des dynamiques à échelles variées qui s’enchevêtrent dans un espace méditerranéen à géométrie variable, comme l’ont bien montré, voici déjà presque vingt ans, Peregrine Horden et Nicholas Purcell.

La ‘quête’ des Phéniciens que propose ce livre est donc bienvenue et salutaire; elle permet de prendre de la distance par rapport à nos habitudes de pensée et de faire bouger les lignes. Cela dit, pour contrebalancer notre opinion très positive, il faut reconnaître que cette approche n’est pas totalement neuve, qu’elle n’est pas exempte de défauts—les Phéniciens sont-ils aussi fantomatiques que cela? les distorsions dues à l’état de la documentation sont-elles suffisamment évaluées? etc.—Nous reviendrons plus avant sur telle ou telle critique; les livres ‘à thèse’ présentent souvent le défaut de forcer le trait, au détriment de la thèse majeure qui risque ainsi de se trouver affaiblie. Par ailleurs, si certains dossiers sont le fruit d’une analyse à nouveaux

frais, qui débouche sur des résultats originaux, d'autres s'adossent à des acquis antérieurs et semblent dès lors beaucoup moins novateurs.

La structure de l'ouvrage, très soigneusement dessinée par d'excellentes introductions et conclusions partielles, qui construisent un parcours d'enquête excellemment charpenté, accessible au grand public comme aux spécialistes, repose sur une tripartition. 'Phantom Phoenicians', d'abord, où il s'agit de mettre en question la *familiar picture* des Phéniciens comme un peuple, une culture cohérente, 'Many Worlds', ensuite, où l'analyse de la culture matérielle et des pratiques sociales (notamment le culte) oriente vers une pluralité d'acteurs et de niveaux d'interaction, 'Imperial Identities', enfin, sur la perception des 'Phéniciens' dans le cadre de dynamiques impérialistes, donc extérieures. Chaque partie est constituée de trois chapitres, soit neuf en tout. L'Introduction part d'une pièce de théâtre de l'auteur irlandais, Brian Friel, représentée dans une école de Derry en 1980; il est question dans cette pièce de l'impérialisme britannique en Irlande, évoqué au miroir du sort de Carthage, dont la défaite face aux Romains est chantée en latin par Virgile. De suite, ce cas attire l'attention du lecteur sur la complexité et fragilité des labels ethniques, des identités collectives dont la formation et l'existence ne vont pas de soi. Peut-on pour autant affirmer (XVIII; repris p. 37) que le premier et le seul à ce jour à se définir comme 'Phénicien' serait Héliodore d'Emèse, au III^e-IV^e siècle de notre ère? Rappelons ici une stèle funéraire athénienne, provenant du Pirée et datée du début du IV^e siècle av. n.è. (non mentionnée p. 27, n. 12), celle d'BD'ŠMN BN ŠLM' (*Abdeshmoun fils de Shalloum*), sur l'architrave de laquelle, en dessous du fronton, on lit la lettre Ξ, que l'on peut sans doute considérer comme l'ultime lettre de l'ethnique [ΦΟΙΝΙ]Ξ, désignant le défunt comme un 'Phénicien'. Certes, une lettre, c'est peu, mais elle suffit pour inviter à la prudence quant à l'utilisation du terme 'Phénicien' comme auto-définition, en particulier en contexte diasporique, c'est-à-dire comme désignation englobante à usage d'un public grec. La rareté du terme est cependant indéniable et indique que les communautés que nous appelons 'phéniciennes' se reconnaissaient dans d'autres identités, ce qui induit une autre 'cartographie' de leurs sociétés et de leurs activités. Une enquête s'avère tout aussi indispensable pour comprendre pourquoi ce terme, d'origine grecque au demeurant, a eu tant de succès chez les modernes, pourquoi, comme le dit justement J. Quinn, on a inventé une 'nation' phénicienne homogène, là où les sources donnent à voir des strates de réalités sensiblement différentes. Le livre s'attache aussi à montrer comment le label de 'Phénicien' a fini par être objet d'appropriations locales, en 'Phénicie', dans des contextes spécifiques où l'agencement entre le local et le global est l'objet de subtiles stratégies et négociations.

Le chapitre 1 analyse les discours nationalistes qui émergent au Liban à partir de l'accès à l'indépendance, en 1943. Pour donner un semblant de

cohésion à une nation en construction, multi-culturelle et multi-religieuse, le passé ‘phénicien’ est mis en avant comme socle d’une identité commune, avec des prolongements contemporains jusqu’à Saad Hariri. Ce chapitre, sur le néo-phénicianisme et sur les ‘jeunes Phéniciens’ du XX^e siècle, est vraiment passionnant. Il montre aussi comment la référence au passé phénicien et punique a pu véhiculer un discours anti-colonial dans la Tunisie sous protectorat français depuis 1881. Hannibal devint alors un symbole de résistance à la domination extérieure. Or, ces discours nationalistes s’enracinent dans un corpus de connaissances qui émerge progressivement aux XVII^e et XVIII^e siècles, notamment grâce au déchiffrement de l’écriture et à la découverte de la langue phéniciennes en 1758. C’est à cette époque que l’on invente les ‘Phéniciens’, dont Homère atteste l’existence. Le développement de l’archéologie, à commencer par la *Mission de Phénicie* d’Ernest Renan (1860–1), va contribuer à donner une consistance à cette ‘nation’ dont le territoire, cependant, comme le note Renan, n’est rien d’autres qu’un chapelet de ports, dotés d’un étroit *hinterland*. À parachever l’invention des Phéniciens, c’est l’œuvre de Sabatino Moscati, en Italie, dans les années 1960–80, avec notamment la grande exposition de Venise qui consacre *I Fenici* et une vigoureuse stratégie dans le domaine académique et culturel pour imposer les Phéniciens comme partie intégrante du patrimoine national italien, en raison des découvertes opérées en Sicile et en Sardaigne. J. Quinn en conclut (24) qu’avec les Phéniciens, on a affaire à un produit des idéologies savantes et politiques, ce qui, à notre sens, mériterait d’être nuancé pour deux raisons: 1) nous avons perdu toute trace d’une production écrite, ‘littéraire’ en phénicien et en punique (à ce sujet, voir les nuances importantes pp. 60–1), ce qui nous prive d’une source d’informations primordiale pour étudier la manière dont les groupes et les individus habitant les zones concernées se désignaient, dans la longue durée qui va du début du er en exposant (apice) millénaire av. n.è. à l’Empire romain; 2) les termes de *Phoinikè/Phoinikes* sont malgré tout amplement diffusés dans les écrits de langue grecque, certes de manière non ‘innocente’, mais suffisamment massive pour refléter une certaine vision de ces populations. Faisons une expérience de pensée: qu’en serait-il de la qualification d’*Hellènes* si nous avions perdu toute la littérature grecque (d’Homère à Eusthate!) et que nous ne disposions que d’inscriptions pour en cerner la nature et la portée? Ce sujet est brièvement abordé par l’Auteur (43) et mériterait d’être approfondi par les hellénistes qui sont aussi confrontés à des échelles identitaires multiples et imbriquées.

Le chapitre 2 part précisément de la notion grecque de *Phoinix*. Comme anthroponyme, il pourrait effectivement n’avoir aucune connotation ethnique. J. Quinn examine ensuite la portée du terme ‘Canaanéens’. Peut-être aurait-il été utile d’introduire d’emblée une distinction simple et efficace: la désignation à usage interne, la désignation à usage externe. À cet égard, on peut penser que ‘Phénicien/Phénicie’(comme le montre la stèle d’Antipatros, examinée

pp. 28–9) est à usage externe, pour les Grecs en particulier, sans qu'elle soit un choix obligé, puisque les origines de telle ou telle cité sont aussi affichées dans certaines inscriptions. Pour offrir un parallèle, dans l'inscription honorifique de Diotimos, rentré victorieux d'Argos, Sidon est systématiquement mise en avant (dans un texte en grec très raffiné), mais c'est l'Hellade qui a conféré la gloire au Sidonien, avec un toponyme généralisant, comme 'Phénicie' peut l'être aussi, vu d'Athènes. Bref, le jeu des échelles répond à des motivations variées, des contraintes et des usages, le souci de se faire comprendre d'un public donné et l'attachement à sa 'petite patrie'. Les inscriptions bilingues ne montrent pas (42) que les inscriptions phéniciennes seraient plus centrées sur la famille et les liens ancestraux que les grecques, ou plutôt ce constat est à mettre en relation avec des stratégies de communication différenciées: dans la partie phénicienne, on livre les informations connues de la communauté d'émigrés qui sera capable de lire ce texte, tandis que, dans la partie grecque, on privilégie les éléments qui témoignent de l'intégration, de l'interaction avec la population 'de souche'. Il n'empêche que ce chapitre donne à réfléchir sur la manière dont se tisse le lien d'un individu à la collectivité: passe-t-il par une appartenance ou une participation à la chose politique—la cité, ce sont les hommes, affirment les Grecs—ou dépend-il d'un rapport au territoire et à ceux qui en assurent la sécurité, hommes et dieux? Sans doute l'un et l'autre dans des degrés variés selon les sources dont nous usons.

Le chapitre 3 entend montrer que, dépourvus du sens d'une identité, d'une histoire, d'origines communes, les 'Phéniciens' n'étaient pas non plus perçus comme tels par leurs voisins. Ici, le lecteur a la sensation d'une lecture à charge qui veut démontrer la thèse; ce qui contrecarre la démonstration est trop rapidement écarté. Un exemple parmi d'autres. Hérodote 3.19 fait allusion au refus des *Phoinikes* de l'armée de Cambyse de marcher contre Carthage en invoquant les 'grands serments' qui les liaient à leurs 'enfants' puniques. 'Sensible as well as sentimental move'; affirme J. Quinn (46 et 78), évacuant ainsi un peu rapidement un passage qui témoigne pourtant d'une solidarité transversale puisque le contingent phénicien est formé de Tyriens, Sidoniens et Arwadites. Or, un examen approfondi du passage et de quelques parallèles indique que la portée politique du geste ne doit pas être sous-évaluée.¹ L'examen des attestations grecques relatives aux 'Phéniciens' conduit à souligner les liens de parenté et les affinités maritimes entre les deux peuples. Le poids des Guerre Médiques dans la construction de l'image des Phéniciens comme membre de la communauté des 'barbares' est considérable et devrait être élargi en direction de l'ouest, comme en témoigne le synchronisme hérodotéen entre la victoire de Salamine et celle d'Himère (Hdt. 7.166).

¹ D. Bonanno et C. Bonnet, "Come i padri nei confronti dei figli". Sui "giuramenti solenni" tra Cartaginesi e Fenici (Hdt. III 19)", in M. Intrieri et al., edd., *Koinonia. Studi di storia antica offerti a Giovanna De Sensi Sestito* (Rome, 2018) 331–54.

Désormais, comme le montre aussi *Les Phéniciennes* d'Euripide et comme le perçut très bien Th. Mommsen, l'axe est-ouest tracé par ce réseau 'phénicien' représentait une menace pour les activités grecques en Méditerranée. On peut donc certainement parler, jusqu'au V^e siècle, d'un 'vague term for Levantine sailors who spoke a distinctive language', et non pas d'un groupe ethnique cohérent et bien identifié, mais on ne peut nier le fait qu'à la faveur de certains contextes (guerre, rivalité, alliance ...), le concept de 'Phéniciens' avait une réelle consistance pour les Grecs et les Romains. Si on élimine le terme 'Phéniciens', on voit assurément des choses qu'on ne voyait pas jusque là, mais si on scrute attentivement le terme 'Phéniciens' dans ses différents usages, on voit aussi des choses intéressantes et révélatrices d'une perception extérieure, mais néanmoins bien réelles d'un groupe identifié comme tel.

Si l'on plonge les mains dans la farine, celle de l'archéologue, de l'historien—des objets, des constructions, des textes, des inscriptions—à quelles réalités a-t-on accès et quels acteurs donnent-elles à voir? J. Quinn note d'emblée, au début de sa deuxième partie consacrée aux 'many worlds', que jusqu'au V^e siècle, lorsque l'émergence d'une puissance carthaginoise s'accompagne d'un solide discours identitaire, on a peu de traces d'une communauté culturelle proprement 'phénicienne'. Peut-on parler de 'politique culturelle' commune? Tel est le sujet du chapitre 4 qui part du constat d'une politique largement indépendante des royaumes de la côte levantine. J. Quinn considère ensuite une série d'indices—la langue, la céramique, etc.—en quête de 'frontières' identitaires, qui demeurent floues. Sans du tout essentialiser la notion d'identité et en se référant aux travaux de Barth sur le caractère relationnel et comparatif des traits qui composent une identité, l'Auteur débouche sur l'analyse du caractère cosmopolite de la culture des cités phéniciennes, sur l'existence de relations intenses entre ces cités et avec l'extérieur, mais rien qui ne dessine une unité 'phénicienne'. Si l'on déplace le regard avec la Méditerranée centrale et occidentale, on trouve la même diversité, combinée avec un 'air de famille', dans les diverses régions touchées par l'influence de Carthage. Il n'y eut donc pas davantage d'identité punique que d'identité phénicienne, mais, de part et d'autre, une perméabilité culturelle remarquable, qui se reflète aussi dans certains lieux de culte, comme Eryx. Et lorsque Carthage, à partir du V^e siècle av. n.è., a recours, sur son monnayage, à l'image du palmier, *phoinix* en grec, pour évoquer à la fois sa richesse et la puissance de ses liens ancestraux, on se trouve face à un discours idéologique sur une identité revendiquée pour mieux asseoir des prétentions impérialistes.

Le chapitre 5 revient sur la question débattue, pour ne pas dire éculée, du tophet. Il s'ouvre sur le célèbre passage de Diodore, 20.14, au sujet de la menace d'Agathoclès et des mesures prises par les Carthaginois pour se concilier à nouveau la faveur des dieux. Quel dommage que le passage relatif à l'envoi de chapelles d'or miniatures, désignées comme *aphidrymata*, ait été

sauté! Nous avons montré toute la richesse de sens qu'il véhicule précisément dans le domaine de la mémoire collective des liens d'ancestralité avec Tyr.² L'objectif du chapitre est de montrer que, par delà les ressemblances, les différents tophets du monde punique présentent des spécificités qui incitent à exclure toute forme de coordination du mouvement d'expansion et qui sont peut-être à rattacher à des groupes d'acteurs limités et différenciés au sein de collectifs étendus. J. Quinn parle du tophet comme d'un lieu d'expérimentation, ce qui est très judicieux pour appréhender la diversité des langages iconographiques notamment et qui convient particulièrement bien pour tout lieu d'interaction entre la sphère humaine et la sphère divine. Loin de dessiner un réseau en étoile, dont le cœur serait Carthage, les données matérielles issues des tophets donnent à voir divers réseaux, avec différents nœuds et liens, bref une cartographie complexe et décentralisée. Celle-ci suggère l'existence d'un 'pattern of smaller regional networks of identification' (110).

Avec le chapitre 6, centré sur le réseau méditerranéen de Melqart, J. Quinn approfondit la relation entre commerce et religion. Son apport personnel consiste à souligner le fait que ce réseau n'apparaît avec force qu'à partir du IV^e siècle av. n.è. On peut se demander si les *sacra* du dieu emporté lors de la fondation de Carthage et de Gadès—selon les récits de Justin qui résume Trogue-Pompée—sont vraiment les stèles jumelles et l'olivier, mentionnés p. 116. La mise en parallèle avec le récit de la fondation de Marseille par Strabon et la prise en compte du passage de Diodore mentionné ci-dessus pourraient orienter dans d'autres directions. De même, on n'adhèrera pas forcément à l'hypothèse d'A. Martí-Aguilar qui rapporte à Carteia le récit de Justin relatif à Gadès. (118) Enfin, le titre de 'préposé à la Roche' attribué à Melqart en plusieurs lieux de la Méditerranée (119) implique une connotation cosmogonique en relation avec la stabilisation du Rocher tyrien, qui fait de Melqart un dieu archégète non seulement au sens colonial du terme, mais aussi un dieu qui assure les fondements des lieux anthropisés, comme c'est le cas pour l'archégète grec, Apollon, à Délos. À la p. 121, il faut être prudent quant à la possibilité que Melqart ait connu une sorte de résurrection par le feu, dans la mesure où le modèle d'Héraclès a certainement inspiré les rares témoignages sur ce point. Ce n'est en tout cas pas suffisant pour parler de 'syncrétisme' (121) entre les deux dieux, une notion assurément aussi problématique, sinon plus que celle de 'Phénicie(n)' auquel J. Quinn donne la chasse! Par delà ces remarques ponctuelles, on ne peut qu'adhérer à l'idée que le culte de Melqart trace les contours un réseau méditerranéen et d'une communauté imaginaire. On pourrait presque dire que Melqart est un

² C. Bonnet, 'Des chapelles d'or pour apaiser les dieux. Au sujet des *aphidrymata* carthaginois offerts à la métropole tyrienne en 310 av. J.-C.', *Mythos* 9 (2015) 71–86. L'Auteure revient sur ce passage p. 129, mais sans en saisir tous les enjeux symboliques.

‘lieu de mémoire’. Ceci n’autorise cependant pas, selon nous, à douter du fait que Carthage soit effectivement et originellement une colonie tyrienne (129). On peut légitimement s’interroger sur la composition du groupe qui fonda l’établissement, mais il me semble bien difficile de mettre en doute le lien ‘génétique’ avec Tyr. En revanche, on peut suivre la proposition de J. Quinn: ce lien a fait l’objet d’une emphase nouvelle à partir du IV^e siècle pour servir les intérêts politiques de la puissance émergente de Carthage, soucieuse de légitimer ses ambitions par référence à un passé prestigieux et une lignée entreprenante.

La troisième partie prend acte, avec le témoignage d’Héliodore d’Émèse, en pleine époque impériale romaine, de l’affichage d’une identité phénicienne devenue populaire. J. Quinn examine une série de témoignages intéressants de cette ‘nouvelle vague’ identitaire: textes et monnaies. Ces dernières sont révélatrice du succès des dieux locaux, des légendes civiques, comme celle qui concerne les Agénorides, Dionysos compris, qui présentent le grand avantage de redorer les blasons locaux tout en lançant des passerelles en direction du grand réservoir de traditions grecques, également adoptées et relayées par les Romains. Dans la province romaine de Syrie, puis de Syrie Phoinikè, une émulation s’instaure autour de l’appropriation d’un patrimoine partagé, qualifié de ‘phénicien’, conformément à une nomenclature héritée de la *paideia* grecque. C’est dans ce courant, patriotico-nationaliste et cosmopolite à la fois, que s’inscrit Philon de Byblos, au II^e siècle de n.è., avec sa *Phoinikikè Historia*, destinée à un public de lettrés hellénophones, mais dictée par l’ambition de montrer la supériorité des discours sur les dieux remontant à l’antique sage Sanchouniathon. J. Quinn rattache Philon au monde du roman grec et conteste l’idée d’un nationalisme patriotique, tout en fournissant maints exemples de celui-ci. La participation des ‘Phéniciens’ à différents concours sportifs, depuis l’époque hellénistique, confirme cependant que le terrain de l’*agôn*, adopté par diverses populations non grecques, favorise de subtiles stratégies d’affirmation et de *networking* au sein du vaste *web* que forme l’Empire romain.

L’ascension à la charge suprême d’un Africain originaire de Lepcis Magna, Septime Sévère, contribua à donner de l’ampleur à ce travail de construction, d’affichage et d’exploitation de prétendus liens ancestraux, comme le montre le chapitre 8. Ce langage du pouvoir n’est pas concurrentiel, mais complémentaire par rapport au discours centré sur Rome, *Vrbs et orbis*. L’Afrique du Nord donne à voir, de la Cyrénaïque à la Maurétanie, une articulation ingénieuse entre le local et le global, ainsi que des processus d’‘invention de la tradition’, comme lorsque la langue punique est réintroduite très tardivement à Lepcis et en Tripolitaine. J. Quinn a des pages remarquables sur ces processus (154–65), qui trouve une application intéressante dans les images composites figurant sur les stèles des tophets nord-africains d’époque romaine, comme dans l’usage du terme ‘suffète’ pour certains

magistrats locaux. On se gardera donc de voir dans ces éléments des traces de ‘résistance’ punique à la domination romaine. Les stratégies mises en œuvre pour tenir Rome à distance, tout en interagissant sans cesse dans différents domaines, sont multiples, complexes et en partie imprévisibles.

Le dernier chapitre, sur le caractère insulaire des Phéniciens, est centré sur la réception moderne de l’idée de Phénicie et du paradigme carthaginois, comme nation maritime, dans l’histoire britannique et française. On trouve une longue série de perles dans ce chapitre qui montre comment, par analogie avec les Phéniciens ou Carthage, voire même en inventant des parentés fictives, Anglais, Irlandais et Français ont construit leur propre identité et lu leur propres vicissitudes historiques (on pourrait y ajouter les Allemands et les Italiens). Saviez-vous que Melqart avait découvert la Grande-Bretagne? (187) C’est la thèse du Révérend John Bannister en 1866. Quant au déclin et à l’anéantissement de Carthage, ils ont hanté, si l’on peut dire, l’histoire des empires modernes. Bref, une certaine Phénicie imaginaire s’est montrée ‘bonne à penser’ divers présents, diverses nations, divers destins. Rétro-projeter cette Phénicie-là dans l’Antiquité serait une erreur, que ne commet évidemment pas J. Quinn, tout à l’inverse!

La notion d’identité, J. Quinn l’admet dans sa conclusion, est piègeuse. Postuler une ‘identité phénicienne’, là où les sources montrent des échelles d’identification et d’action nombreuses et variées introduit une distorsion historique et historiographique qu’il était utile de déconstruire soigneusement. Cela dit, il faut reconnaître que toutes les monographies sur les ‘Phéniciens’ soulignent d’emblée ce travers et s’en tiennent à un usage conventionnel d’une catégorie englobante, commode quoique plus ‘dangereuse’ qu’il n’y paraît. ‘I do not conclude from this absence of evidence that the Phoenicians did not exist’ (201), précise l’Auteur. Son travail, en déconstruisant une notion trop confortable, trop redevable aux idéologies anciennes et modernes, met en lumière la variété des configurations qui sont à l’œuvre dans cette histoire ‘phénicienne’. Le plus grand paradoxe de ce travail est sans doute qu’en définitive, personne—pas même J. Quinn elle-même—ne parvient à se passer de ce terme, en dépit de tout ce qu’il véhicule. Peu importe! Déplacer le regard, prêter attention à d’autres typologies, cartographies, dynamiques, agentivités, etc. ont permis de revisiter l’image d’Epinal, de dynamiter et de dynamiser un tableau devenu trop traditionnel et trop convenu. Le travail accompli par J. Quinn est donc courageux, utile et stimulant.

Le volume est doté de notes (209–71) placées en fin de volume, ce qui n’est vraiment pas confortable pour le lecteur. La bibliographie (273–317) est très riche, vraiment internationale, et l’index très utile. À titre personnel, j’ai regretté que le calendrier de la publication ait sans doute limité le recours à ma synthèse parue en janvier 2015 (*Les Enfants de Cadmos* (Paris)), qui contient pourtant maints développements esquissés dans ce livre (par exemple sur la

stèle d'Antipatros, Melqart, le cosmopolitisme, les stratégies de parenté, etc.).
Le lecteur constatera aisément une série de convergences tout à fait heureuses.

Université de Toulouse (UT2J)
Laboratoire PLH-ERASME

CORINNE BONNET
cbonnet@univ-tlse2.fr