

MIGRATION ET APPARTENANCE(S)

LE CAS DES THRACES À ROME (1^{ER} – 3^{ÈME} SIÈCLES APR. J.-C.)

Tiffany Bellon

À l'heure où la crise migratoire est au centre de l'attention internationale, nous souhaitons étudier, à partir d'un cas d'étude issu de l'Antiquité romaine, les enjeux identitaires des migrations humaines, et plus particulièrement ce qu'il advient de l'appartenance des populations impliquées dans ces déplacements : conservent-elles toujours la (ou les) appartenance(s) d'origine ? Tentent-elles de s'intégrer à la société d'accueil, quitte à se détourner de leurs coutumes et valeurs anciennes ? Essaient-elles de trouver un compromis, un *middle ground*¹, en alliant des éléments propres aux différentes cultures² ? Par quels indicateurs ces populations manifestent-elles leur(s) appartenance(s) ? Plus précisément, c'est en nous basant sur quatre référents identifiés à partir de grilles de lecture sociologiques que nous analyserons les manifestations d'appartenances socio-culturelles et territoriales des Thraces présents à Rome durant les trois premiers siècles de notre ère, telles qu'elles se révèlent à travers les sources épigraphiques.

Parce qu'elle est une composante essentielle de l'identité de l'individu, l'appartenance constitue *a fortiori* l'un des axes de recherche privilégié de la sociologie³. La conceptualisation de l'appartenance balise ainsi le cadre théorique nécessaire à notre réflexion⁴. Par ailleurs, ce concept permet d'approcher le phénomène migratoire auquel il est intrinsèquement lié. En effet, la migration impacte l'identité des personnes concernées et par conséquent, représente un risque, voire une rupture, avec les appartenances anciennes⁵.

Bien que conçus au préalable pour comprendre le phénomène migratoire contemporain, ces cadres théoriques sociologiques trouvent également sens lorsqu'ils sont transposés dans le contexte des sociétés anciennes. La migration constitue l'un des piliers du monde gréco-romain, d'ailleurs qualifié de « culture voyageuse »⁶. Caractéristique essentielle des sociétés anciennes,

¹ R. White définit ce concept comme suit : « a middle ground is the creation, in part through creative misunderstanding, of a set of practices, rituals, offices and beliefs that although comprised of elements of the group in contact is as a whole separate from the practices and beliefs of all of those groups » (WHITE, 2011, p. XIII).

² Pour une définition du terme « culture » et « culture d'origine » cf. *infra* p. 9, not. 49.

³ GUILBERT, 2005, p. 11.

⁴ Exemples (travaux repris dans le cadre du présent article) : BRETON, 1994 ; CALIN, 1999-2000 ; MUCCHIELLI, 1980 ; PILOTE, 2003, pp. 37-44.

⁵ Exemples (travaux utilisés dans la suite de l'article) : BUCUR, 2006, pp. 229-237 ; CAMPONOVO, 2017 ; GUILBERT, 2005, pp. 5-32.

⁶ DE LIGT et TACOMA, 2016b, p. 6.

la migration antique forme un courant historiographique florissant, le *migratory turn*, qui bien qu'il ait vu le jour dans les années 80, ne cesse d'être alimenté par de nouvelles recherches et questionnements⁷. S'inscrivant dans le *migratory turn*, cet article se veut néanmoins novateur par les enjeux identitaires investigués. Ce n'est pas tant l'utilisation de concepts comme ceux d'*identité* ou d'*ethnicité* (largement abordés par ailleurs⁸) qui confère l'originalité à notre réflexion mais davantage l'approche et la méthodologie adoptées. Ces enjeux sont en effet appréhendés à travers la focale de l'appartenance qui n'est quant à elle traitée que sporadiquement⁹.

Partant, cet article place l'appartenance au centre de sa problématique. Dès lors, il est nécessaire de préciser ce concept essentiel. Nous en distinguons deux facettes dont les retombées méthodologiques sont sensiblement différentes.

D'une part, l'appartenance appelle à la subjectivité. On privilégiera alors l'expression de « sentiment d'appartenance ». Selon le psycho-sociologue R. Mucchielli, il s'agit d'un « processus qui implique une identification personnelle par référence au groupe (identité sociale), des attaches affectives, l'adoption de ses valeurs, de ses normes, de ses habitudes, le sentiment de solidarité avec ceux qui en font partie (...) »¹⁰. La dimension affective est omniprésente, l'appartenance reposant alors sur des ressentis, des perceptions propres à chaque individu. Contrairement aux chercheurs étudiant les sociétés contemporaines, nous n'avons aucune prise solide sur le « sentiment d'appartenance » des sociétés anciennes car nous ne disposons pas de sources d'informations telles que les témoignages oraux, des productions littéraires comme des journaux intimes ou carnets de voyage, qui permettent actuellement aux sociologues d'approcher la problématique de l'appartenance dans sa subjectivité (sentiment, ressenti, émotion de l'individu)¹¹. La première facette de l'appartenance représente donc un obstacle de taille pour tout antiquisant.

D'autre part, l'appartenance revêt une dimension davantage objectivable. L'individu ne forge pas son identité de manière isolée. Membre à part entière d'une société composée d'individus disparates, l'identité acquiert une dimension sociale fondamentale. L'individu se positionne nécessairement en fonction de groupes sociaux, d'une société, d'une culture

⁷ Entre autres : DE LIGT et TACOMA, 2016a ; MOATTI, 2013, p. 1 ; NOY, 2000 ; TACOMA, 2017.

⁸ Entre autres : DERKS, et ROYMANS, 2009 ; HALL, 2002 ; JONES, 2002.

⁹ Entre autres : COLLING, 2010, pp. 213-240 ; RICCI, 2005, pp. 83-88 ; SPEIDEL, 2017, pp. 35-50.

¹⁰ MUCCHIELLI, 1980, p. 90.

¹¹ Serait-ce là la raison pour laquelle ce pan de la recherche dans le *migratory turn* n'a pas encore été exploité par les historiens ?

auxquels il appartient ou auxquels il estime appartenir et dont il s'approprie les éléments distinctifs et observables¹². Ces différents indicateurs offrent alors aux savants une grille de lecture qui leur permet de décoder de manière objective les différentes formes que peuvent revêtir la ou les appartenance(s) d'un individu. Cette facette peut être investiguée dans le cadre des sociétés anciennes. En adaptant les outils développés par les sociologues aux réalités du monde romain, il est possible d'identifier à travers l'épigraphie plusieurs référents qui sont autant de manifestations de leur(s) appartenance(s). Nous en avons retenu quatre :

- Les groupes sociaux sont étudiés à partir des inscriptions funéraires dans lesquelles les commémorateurs indiquent la relation les unissant au défunt.
- La culture est appréhendée sous deux déclinaisons : la langue et les cultes. La première est envisagée par le biais de l'onomastique. Les inscriptions sacrées sont quant à elles autant de témoignages des pratiques cultuelles des individus voire de communautés à part entière.
- L'*origo* permet quant à elle d'approcher l'appartenance territoriale et/ou ethnique.

Cette grille de lecture structure l'analyse autour de ces quatre référents et permet ainsi de relever les différentes marques d'appartenances socio-culturelles et territoriales des Thraces établis à Rome, telles que nous pouvons les déceler dans les sources épigraphiques produites au cours des trois premiers siècles de notre ère¹³. Ces dernières ont été rassemblées sur la base des recensions préexistantes de D. Noy¹⁴, C. Ricci¹⁵, D. Dana¹⁶, G. G. Mateescu¹⁷ ainsi que A. Passerini¹⁸ de telle sorte que notre *corpus* se compose de 111 inscriptions¹⁹ attestant la présence de 248 Thraces²⁰.

¹² MUCCHIELLI, 2013, pp. 41-45.

¹³ Outre la cohérence du cadre temporel restreint au Haut-Empire, ce choix repose sur la constatation que les Thraces sont davantage attestés au cours de cette période dans les inscriptions, comme l'a justement remarqué C. Ricci dans RICCI, 1993, p. 142.

¹⁴ NOY, 2000, pp. 321-324.

¹⁵ RICCI, 1993.

¹⁶ Nous avons repris les occurrences de noms indigènes attestés à Rome (ceux-ci étant couplés à l'un des critères développés *infra*, cf. not. 20) et recensés dans DANA, 2014. Nous nous sommes également tournée vers de deux ses articles. Le premier recense les diplômes militaires de vétérans thraces, le deuxième rédigé en collaboration avec C. Ricci étudie les dédicaces de militaires thraces à Rome. (DANA, 2013, pp. 219-269 et DANA et RICCI, 2014, pp. 1-26.

¹⁷ MATEESCU, 1923, pp. 57-270.

¹⁸ L'auteur répertorie, en fonction de leur origine, les soldats ayant officié comme prétoriens à Rome (PASSERINI, 1939).

¹⁹ Celles-ci sont répertoriées en annexe.

²⁰ Est Thrace : a) l'individu dont l'*origo* et/ou ethnique se réfère à la Thrace ; b) les proches tels que les parents, les sœurs, les frères (pour autant que le lien de sang soit assuré), les enfants et *municipes* d'un individu dont l'origine thrace est certaine sont eux-mêmes considérés comme thraces ; c) Le dédicant d'une inscription sacrée

Parmi ces derniers, 155 sont des soldats et 63 des vétérans. Une telle proportion n'est guère étonnante dans la mesure où la Thrace, élevée au rang de province romaine en 46 av. J.-C., devient rapidement un important centre de recrutement militaire. Les levées y sont systématiques, à raison de plusieurs par an. Au-delà des aptitudes militaires incomparables reconnues à cette population, le succès des Thraces au sein de l'armée romaine s'explique également par leur capacité à fournir continuellement des contingents militaires, sans causer de déficits démographiques importants²¹. Les militaires thraces attestés à Rome officient principalement en tant qu'*equites singulares Augusti*, la cavalerie impériale, et dans les cohortes prétoriennes²². Ces deux corps de troupe essentiels peuvent être qualifiés « d'élite » de l'armée en raison de la tâche primordiale qui leur incombe : la protection et la sécurité de l'empereur ainsi que le maintien de l'ordre dans la ville.

Si l'armée est l'un des principaux facteurs des déplacements de Thraces, il ne peut expliquer la totalité du processus migratoire de cette population. L'épigraphie atteste la présence à Rome de 21 civils d'origine thrace ainsi qu'un esclave et 8 individus pour lesquels les lacunes de l'inscription ne permettent pas de les identifier clairement. Contrairement aux premiers, les motifs²³ et la durée²⁴ du séjour des civils sont plus difficilement identifiables, failles intrinsèquement liées aux sources épigraphiques, peu loquaces à ce sujet. Il est toutefois possible que la migration des civils soit corrélée à celle des soldats. En effet, une fois enrôlé dans l'armée romaine, le soldat peut entraîner à sa suite le déplacement des membres de sa

dédiée à une divinité dont l'épithète toponymique permet de la rattacher à un culte proprement local. Ces critères sont inspirés de : NOY, 2000, pp. 5-7. et RICCI, 1993, pp. 142-143 et 175-176

²¹ ZAHARIADE, 2009, pp. 72-74.

²² DANA, 2013, p. 239.

²³ C. Tilly (TILLY, 1978 cité par NOY, 2000, pp. 53-55 et RICCI, 2005, p. 26), d'abord, a conceptualisé quatre schémas de la migration (local, circulaire, en chaîne, professionnelle). Si cette théorisation du phénomène migratoire convient pour les sociétés contemporaines, elle ne rend pas pleinement compte de la réalité complexe du monde antique. L. E. Tacoma (TACOMA, 2017, pp. 35-48) a tenté de pallier cette lacune en proposant une typologie davantage complète et mieux adaptée comprenant non plus quatre mais dix schémas principaux (qu'il estime pouvoir être subdivisés en sous-typologies).

²⁴ La migration est définie comme un « movement of humans by which they change their residence from one place to another permanent or semi-permanent basis » (DE LIGT et TACOMA, 2016b, p. 4.) : le critère de la permanence lui est intrinsèquement lié. Or, l'historien ne peut avoir de prise sur la durée d'un séjour dans l'Antiquité. En cause, le peu d'informations livrées à ce sujet. Même Sénèque, lorsqu'il énumère les différents motifs pour lesquels les étrangers se déplacent à Rome, ne semble pas distinguer les raisons qui visent un séjour permanent ou temporaire (SÉNÈQUE, *Consolation à Helvia*, VI, 2 « [...] De leurs municipes, de leurs colonies, en un mot de tous les coins du monde, ils sont venus confluer ici. Les uns y ont été conduit par l'ambition, d'autres par leurs obligations d'une fonction publique, d'autres par une mission dont on les a chargés, d'autres par le goût des plaisirs, qui leur fait rechercher une résidence où la débauche soit facile et abondante, d'autres par l'amour pour les études libérales, d'autres par l'attrait des spectacles ; tel y est entraîné par l'amitié, tel autre par l'espoir de déployer ses talents sur un plus vaste théâtre ; d'aucuns y vendent leur beauté, et d'aucuns leur éloquence ». Texte établi et traduit par R. WALTZ, 2003, pp. 64-65).

famille (parents, épouses, sœurs/frères, ...)»²⁵. Certes vraisemblable, cette hypothèse ne doit cependant pas détenir le monopole de l'interprétation de la migration civile.

Bien qu'elle offre aux migrants la possibilité d'acquérir de nouveaux apprentissages et de l'expérience tout au long de leurs voyages, la migration peut être synonyme de rupture. Se trouvant « entre les deux »²⁶, le migrant, quelle que soit son origine et toutes époques confondues, voit se confronter deux mondes distincts : la patrie d'origine qu'il a quittée (volontairement ou non) pour se rendre dans cette nouvelle terre d'accueil²⁷. De cette position inconfortable, peut découler une véritable crise identitaire car ses anciens repères, ceux-là mêmes sur lesquels se fonde(nt) son ou ses appartenance(s), peuvent être mis à mal par les valeurs, les nouveaux repères de la société d'accueil²⁸. Pour surmonter la « crise identitaire » qui découle de la confrontation de deux sociétés opposées, le migrant adopte ce que le psychologue J. W. Berry appelle une « stratégie d'acculturation »²⁹ en adéquation avec l'appartenance revendiquée³⁰. L'individu renégocie son identité-même, cherchant à (r)établir une cohérence certaine entre anciennes et nouvelles valeurs, selon des stratégies dites identitaires³¹. Loin de s'exclure, ces stratégies identitaires et d'acculturation se complètent et permettent ainsi de comprendre au mieux le comportement d'individus établis en terre étrangère.

²⁵ NOY, 2000, pp. 72-73.

²⁶ SIMON, 1995, p. 49.

²⁷ BUCUR, 2006, p. 237.

²⁸ CALIN, 1999-2000.

²⁹ Dans la recherche historique, le terme d'acculturation est bien souvent connoté. Lié au passé colonial, il induit l'image du dominant/dominé, d'un rapport de force entre deux cultures, la culture du dominant étant bien souvent imposée au dominé. Consciente du débat que l'utilisation de ce terme peut susciter, nous préférons néanmoins conserver cette expression de « stratégie d'acculturation » dans la définition qu'en donne le psychologue J. W. Berry : « *The concept of acculturation is employed to refer to the cultural changes resulting from these group encounters* » (BERRY, 1997, p. 6). Sur la problématique posée par l'utilisation du concept d'acculturation cf. COURBOT, 2000, pp. 121-129.

³⁰ Développées par J. W. Berry, les stratégies d'acculturation répondent à deux questions fondamentales : est-il nécessaire d'entrer en contact avec la société d'accueil ? Doit-on conserver un lien avec la culture d'origine ? Selon les réponses livrées, l'individu adoptera la stratégie la plus appropriée. Il pourra soit privilégier l'assimilation (seuls prévalent les liens avec la société d'accueil), la séparation/ségrégation (la préservation de l'identité d'origine est fondamentale) ou l'intégration (tant les contacts avec la société d'accueil que la préservation de la culture d'origine sont valorisés). (AMIN, 2012, pp. 106-108).

³¹ Plongé dans une société d'accueil différente de la culture d'origine, peut se déclencher une crise identitaire en ce sens que les fonctions ontologiques et pragmatiques de l'identité ne concordent plus. L'individu tâche alors de rétablir la cohérence entre ces différentes facettes en adoptant une stratégie identitaire spécifique. D'une part, l'individu peut favoriser la cohérence simple en supprimant les éléments d'une des deux cultures et en survalorisant l'une des fonctions identitaires (ontologique si conservation de la culture d'origine, pragmatique si intégration totale à la société d'accueil). D'autre part, l'individu peut investir les deux cultures en établissant dès lors une cohérence complexe entre les éléments distincts et parfois opposés de l'une et de l'autre. (CAMILLERI, 1990, pp. 85-110).

Référent 1 : le *social network* des Thraces

Parce qu'elle résulte de toute une série d'interactions avec autrui, la théorie de l'identité sociale repose sur l'idée selon laquelle l'appartenance primordiale est celle exprimée à l'égard de groupes sociaux³². Définie comme réseau de sociabilité primaire, la famille représente un repère identitaire essentiel³³. « Elle est le lieu de l'authenticité »³⁴. Au cœur du processus migratoire, le cadre familial peut occuper le rôle de médiateur entre le migrant et les traditions et coutumes de la culture d'origine, permettant ainsi de conserver le lien avec les anciens repères. Les proches, et notamment les amis, forment un autre groupe social auquel l'individu peut revendiquer son appartenance, cette dernière étant basée sur des points communs, des intérêts partagés, par les membres du groupe³⁵.

S'il est malheureusement impossible de vérifier concrètement à quels groupes sociaux les Thraces auraient pu revendiquer effectivement leur appartenance, l'épigraphie nous permet néanmoins de mettre en évidence les réseaux de relations qu'ils ont entretenu au cours de leur séjour à Rome, ce qui représente en soi un premier élément de réponse non-négligeable. Les inscriptions funéraires se sont, à ce titre, montrées d'une richesse inestimable. En effet, le défunt est bien souvent commémoré par un ou des proche(s) qui ne manque(nt) pas – dans la majorité des cas – d'indiquer le(s) lien(s) les unissant. Un *social network* se dessine alors.

La majorité des Thraces ayant officié en tant que prétoriens ou *equites singulares Augusti*, les épitaphes sont principalement érigées par leurs compagnons d'armes³⁶. Le camp militaire semble avoir été le terreau principal au sein duquel se sont développées les relations des Thraces, celui-ci constituant parfois leur seul cadre de relations sociales³⁷. L'armée joue le rôle de deuxième famille, le soldat représentant la figure fraternelle. D'ailleurs, certains commémorateurs emploient le terme *frater* pour qualifier leur relation, ce qui peut cependant porter à confusion. En effet, comment distinguer parmi ces « frères » lesquels partagent un réel lien biologique et lesquels ont tissé une relation fraternelle purement symbolique ?

³² BAUGNET, 1998, pp. 65-67 et KEUCHEYAN, 2002, pp. 263-267.

³³ CAILLÉ, A. cité dans DORTIER, 1998, p. 53.

³⁴ PILOTE, 2003, p. 41.

³⁵ CAMPONOVIO, 2017, pp. 30-31.

³⁶ Pour référencer les inscriptions, nous indiquons le numéro renvoyant au tableau en annexe, suivi de la référence au *corpus* de sources. 2. *CIL* VI 2486 (2 commémorateurs) ; 5. *CIL* VI 2601 ; 7. *CIL* VI 2742 ; 19. *CIL* VI 3176 ; 20. *CIL* VI 3177 (2 commémorateurs) ; 29. *CIL* VI 3314 (3 commémorateurs) ; 37. *AE* 1981, 94 ; 43. *Denkm* 608 ; 58. *CIL* VI 2616. Nombre commémorateurs se disent héritiers du défunt, sans préciser davantage la nature de leur relation. Toutefois, il nous apparaît plus vraisemblable que ces dits-héritiers soient également soldats (1. *CIL* VI 2461 ; 11. *CIL* VI 3097 ; 12. *CIL* VI 3103 ; 13. *CIL* VI 3107 ; 14. *CIL* VI 3128 ; 15. *CIL* VI 3139 ; 23. *CIL* VI 3201 ; 35. *CIL* XIV 234 ; 39. *Denkm* 216 ; 42. *Denkm* 567).

³⁷ PANCIERA, 1993, p. 273.

Généralement, l'ambiguïté est telle qu'il est impossible de trancher en faveur de l'une ou l'autre proposition³⁸. Il est toutefois quelques indices qui peuvent dissiper le doute, tels que des termes insistant sur le lien de sang comme par exemple *connatus*³⁹ et *genetius*⁴⁰. Cette nécessité d'insister sur le lien biologique unissant deux frères nous conforte dans l'idée que le terme *frater* se réfère le plus souvent à l'amitié fraternelle, largement répandue au sein des troupes.

Si le réseau social entretenu par les soldats thraces reste étroitement limité au domaine militaire, il n'est cependant pas le seul ; certains soldats sont également commémorés par les membres de leur famille (parents⁴¹, enfants⁴², cousins⁴³, épouses⁴⁴). C'est une tendance observable aussi dans le cas de défunts vétérans⁴⁵ et civils⁴⁶. Il existe donc un *social network* proprement thrace, c'est-à-dire unissant des individus d'origine thrace. Notons néanmoins l'ambiguïté liée aux femmes et enfants : sont-ils également originaires de Thrace ? Sur les six épouses recensées, quatre sont citoyennes et deux pérégrines. Les *cognomina* des premières sont tantôt d'origine latine, tantôt d'origine grecque. Rien ne laisse donc supposer qu'elles aient été thraces. Quant aux enfants, ils sont reconnus comme étant citoyens car ils ont hérité du *nomen* de leur père (tous commémorés en tant que vétérans). Toutefois, une question persiste : sont-ils nés en Thrace ou bien à Rome ? Les relations de ce *social network* ne sont pas uniquement d'ordre familial (et à ce titre, rappelons l'importance de la famille en tant que conservatrice des us et coutumes traditionnelles). Certaines inscriptions commémorant des soldats ont été érigées par des *municipes*, c'est-à-dire des individus provenant de la même cité que le défunt⁴⁷. Ces exemples mettent en exergue la possibilité de créer une amitié, sur base d'une origine commune, au sein des troupes. Dans une étude menée sur l'armée romaine en Grande-Bretagne, T. Ivleva a démontré que l'identité ethnique des soldats et la reconnaissance de celle-ci ont contribué à former des communautés dites ethniques, rassemblant des soldats

³⁸ Exemples : 5. *CIL* VI 2601 ; 7. *CIL* VI 2742 ; 10. *CIL* VI 3163 ; 17. *CIL* VI 3142 ; 21. *CIL* VI 3195 ; 24. *CIL* VI 3205 ; 31. *CIL* VI 32714 ; 43. *Denkm* 608 ; 60. *CIL* VI 2772.

³⁹ 4. *CIL* VI 2570. *Connatus* vient du verbe *connascor* qui signifie « naître avec ». Il est vraisemblable qu'il s'agisse donc ici de jumeaux.

⁴⁰ 8. *CIL* VI 2785. *Genetius* est associé au terme *naturalis*.

⁴¹ 9. *CIL* VI 2954 ; 28. *CIL* VI 3303.

⁴² 62. *Denkm* 622.

⁴³ 58. *CIL* VI 2616.

⁴⁴ 3. *CIL* VI 2566 ; 4. *CIL* VI 2570 ; 6. *CIL* VI 2699 ; 9. *CIL* VI 2954 ; 22. *CIL* VI 3196.

⁴⁵ Sont recensés quatre enfants (26. *CIL* VI 3217 et 59. *CIL* VI 2671), une épouse et *filiaster* (30. *CIL* VI 3447). Nous retrouvons également un héritier qui se dit également ami et *municeps* (25. *CIL* VI 3216).

⁴⁶ Sont recensés sœur et époux (49. *CIL* VI 2734), ami (51. *CIL* VI 9719), frère (53. *CIL* VI 18066), deux affranchis (57. *CIL* VI 34635).

⁴⁷ 20. *CIL* VI 3177 et 25. *CIL* VI 3216.

aux origines communes⁴⁸. Cela ne devait être guère différent pour les corps d'armée stationnés à Rome.

Ainsi donc, les relations tissées par les Thraces à Rome restent très fortement ancrées dans le domaine militaire, ce qui n'est pas étonnant au vu de la proportion écrasante de soldats dans l'ensemble des individus thraces attestés à Rome. Plus particulièrement, au sein même de ces relations, se dessine un *social network* liant des Thraces, majoritairement membres d'une même famille et dans une moindre mesure *municipes*. Nous pourrions également nous demander si de telles relations leur ont effectivement permis d'entretenir, de préserver des liens avec leur ancienne culture – interrogation qui, malheureusement, restera en l'état, les sources ne nous offrant aucune prise sur leur quotidien.

Référent 2 : les déclinaisons de la culture

La culture⁴⁹ occupe une telle place dans le processus dynamique de la construction identitaire qu'il est parfois fait référence à « l'identité culturelle »⁵⁰. En ce sens, il s'agit d'une appartenance en tant que telle ; appartenir à une culture, c'est en partager et respecter les normes et valeurs (croyances, opinions, pratiques, représentations, ...) ⁵¹. Il serait regrettable de limiter l'identité culturelle à une énumération « de traits, de fonctions et de comportements (individuels ou collectifs) »⁵², composant le « caractère distinctif de la collectivité »⁵³. En effet, cette description ne rendrait pas compte du caractère mouvant de l'identité, résultat de choix individuels et collectifs et du contexte interculturel⁵⁴.

⁴⁸ IVLEVA, 2011, pp. 132-153.

⁴⁹ Par culture, nous entendons « un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte. [...] La culture apparaît donc comme l'univers mental, moral et symbolique, commun à une pluralité de personnes, grâce auquel et à travers lequel ces personnes peuvent communiquer entre elles, se reconnaissent des liens, des attaches, des intérêts communs, des divergences et des oppositions, se sentent enfin, chacun individuellement et tous collectivement, membres d'une même entité qui les dépasse et qu'on appelle un groupe, une association, une collectivité, une société » (ROCHER, G., *Culture, civilisation et idéologie*, Montréal, 1992, p. 104). Lorsque nous utilisons l'expression « culture d'origine » dans notre exposé, nous entendons la culture à laquelle l'individu estime appartenir *avant* son arrivée à Rome. (CUCHE, 2001, p. 107).

⁵⁰ Sur l'identité culturelle, cf. VINSONNEAU, 2002.

⁵¹ PILAR, 2008, p. 57 ; BOUBAKOUR, 2010, p. 15.

⁵² BOUBAKOUR, 2010, p. 15.

⁵³ BRETON, 1994, p. 64. À ce titre, nous nous demandons si nous ne pourrions rapprocher l'identité culturelle à l'appartenance au groupe ethnique tel que le définit M. Weber « Les groupes ethniques sont des « groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieurs ou des mœurs, ou des deux, ou des souvenirs de la colonisation ou de la migration. » (WEBER, 1995, p. 130).

⁵⁴ BOUBAKOUR, 2010, p. 15.

Dans le cadre de cet article, nous avons pris en compte deux repères culturels auxquels les textes épigraphiques donnent accès : la langue et la religion.

2.1. La langue à travers l'onomastique

La langue, en tant que marqueur identitaire, peut servir l'individu et, plus largement la collectivité, à revendiquer leur appartenance à une culture donnée. La langue est tout à la fois un « instrument d'intégration » lorsque l'apprentissage de la langue de la société d'accueil est acquis et une « affirmation individuelle » lorsque la fonction symbolique de la langue permet à l'individu de conserver des liens avec le pays et/ou la culture d'origine⁵⁵.

Les inscriptions attestant la présence thrace à Rome sont très majoritairement rédigées en latin, voire en grec, mais jamais dans la langue d'origine⁵⁶. Il est néanmoins possible d'approcher la langue thrace à travers l'onomastique, celle-ci mettant au jour des formes d'idionymes et de *cognomina* indigènes.

L'onomastique offre un premier apport essentiel à la question de l'intégration de migrants dans la société d'accueil. En effet, la nomenclature au sein de la société romaine reflète le statut juridique de l'individu. Selon qu'il porte les *tria* (ou *duo*) *nomina* ou qu'il ne présente qu'un nom unique, l'idionyme, il sera soit identifié comme citoyen ou pérégrin. À Rome, nous avons recensé, parmi ceux dont le statut est identifiable : 201 citoyens thraces contre 5 pérégrins et un esclave⁵⁷. Parce que considérés comme citoyens, il s'agit là d'un premier indice de l'intégration de la majorité des Thraces dans la société romaine. Mais peut-on en conclure à une appartenance revendiquée de leur part ? Ce n'est tant l'adoption de la nomenclature citoyenne qui serait révélatrice de l'appartenance ; celle-ci est obligatoire et imposée. La banalité des *praenomina* et *nomina*, empruntés la plupart du temps à l'empereur sous lequel ils ont obtenus leur citoyenneté, pourrait en être une preuve⁵⁸. Il est toutefois deux points qui ont éveillé notre curiosité car ils se révèlent être la manifestation d'un attachement à la culture traditionnelle : la filiation et l'origine des *cognomina*.

Dans notre *corpus* de sources, la filiation apparaît essentiellement, mais pas systématiquement, dans les inscriptions officielles : les *laterculi* pour les soldats, les diplômes militaires pour les vétérans. Le plus fréquemment, le *praenomen* du père est identique à celui

⁵⁵ ABDALLAH-PRETCEILLE, 1991, p. 306 ; BILLIEZ, 1985, pp. 95-105.

⁵⁶ Sur les 111 inscriptions, une seule a été rédigée en grec (104. *IGUR* I 132).

⁵⁷ Concernant le lien entre statut juridique et nomenclature, cf. DONDIN-PAYRE et RAEPSAET-CHARLIER, 2001. Pour un panorama général de l'onomastique latine, cf. LASSÈRE, 2011, pp. 80-127 (onomastique citoyenne) et 167-182 (onomastique pérégrine).

⁵⁸ DANA, 2011, pp. 50-56.

du fils. Cette formulation étant récurrente, les chercheurs en sont venus à postuler qu'il s'agissait avant tout d'une patronymie « fictive » ou « formelle », standardisée, comme D. Dana préfère l'appeler. Ainsi, « la filiation est exprimée comme si la citoyenneté accordée au fils concernait aussi, rétroactivement, le père »⁵⁹. Partant, le nouveau citoyen serait alors le premier de sa lignée à bénéficier de ce statut, son père, même si le *praenomen* qui lui est attribué est latin, étant en réalité un pérégrin. Parmi ces Thraces, une infime proportion se démarque néanmoins. Ceux-ci indiquent la filiation « réelle » et mentionnent le nom indigène de leur père. Les cas sont peu nombreux, quatre au total, et sont attestés dans les diplômes militaires des *equites singulares Augusti* : *M(arcus) Aurelius Bithi fil(ius) [---]*, *C(aius) Valerius Dolenti fil(ius) Valens*, *M(arcus) Aurelius Suri fil(ius) Valens* et *M(arcus) Aurelius Mucatrali fil(ius) Zerula*⁶⁰. Ainsi, nous pouvons donc assurément avancer l'origine de ces individus : ils étaient bel et bien pérégrins. Mais surtout, ce phénomène particulier pose la question du *pourquoi* ? Pourquoi, alors que la norme semble la patronymie « formelle », ces quatre vétérans issus des *equites singulares Augusti* privilégient-ils leur patronymie « réelle » ? Peut-être pouvons-nous y voir une forme « d'attachement », voire même de « conservatisme », à l'égard de l'onomastique indigène⁶¹.

Les *cognomina* peuvent également être considérés comme une marque d'attachement à la culture et plus particulièrement, la culture d'origine. En effet, les pérégrins fraîchement faits citoyens peuvent conserver leur nom personnel, d'origine latine ou d'origine indigène, en guise de *cognomen*⁶². Dès lors, ne pourrait-on pas supposer que la conservation d'un nom indigène au sein de ce système onomastique latin serait la manifestation de l'appartenance à l'ancienne culture ? Ceux-ci représentent 15 % du total des *cognomina* recensés dans notre *corpus*⁶³. Les plus fréquents sont *Bithus* (et ses variantes *Bitus* et *Vitus*) et *Diza*, ce qui n'est guère étonnant

⁵⁹ DANA, 2011, p. 47.

⁶⁰ Respectivement les inscriptions 81. *RMD* V 459, 82. *RMD* V 473, 86. *RMD* III 198 et 95. *Denkm* 79.

⁶¹ DANA, 2013, p. 263.

⁶² MIHAILOV, 2007, p. 146.

⁶³ L'origine indigène de ceux-ci est affirmée dans l'ouvrage DANA, 2014.

au vu de leur popularité⁶⁴. D. Dana a recensé environ 500 occurrences de l'idionyme *Bithus* et plus ou moins 130 pour *Diza*⁶⁵.

Ajoutons également les *cognomina* grecs. Bien que cette langue soit prisée dans la province de Thrace, leur proportion reste limitée à 7%⁶⁶. Nous retrouvons, entre autres, *Diogenes*, *Apollodorus*, *Zenodora* ou encore *Theon*⁶⁷.

Enfin, il est un autre type de *cognomen* davantage ambivalent qui témoigne, à certains égards, d'un attachement à la culture d'origine. Ceux-ci sont dits noms d'assonance, c'est-à-dire un « nom qui existe tel quel en latin, mais dont on sait ou pressent qu'il rappelle un nom ou une racine homophone indigène, avec un sens identique ou avec un sens différent »⁶⁸. Ces noms d'assonance présupposent donc une concordance, une résonance, entre un nom latin et un nom indigène. Nous avons relevé des noms d'assonance latine (6%) tels que *Mucianus* (formé à partir du gentilice *Mucius*, il s'agit nom panthrace dont le succès s'explique par son appartenance à la famille des noms thraces en *muca-*), *Mestrius* et son dérivé *Mestrianus* (la racine *mestr-* est largement répandue dans l'onomastique indigène)⁶⁹. Mais aussi des noms d'assonance grecque (2%) : *Purrus* et *Pyrrhus* qui peuvent être rattachés à « un groupe onomastique thrace sur la racine *pur-/pir-* »⁷⁰. Le recours aux noms d'assonance ne s'expliquerait-il justement pas par la résonance avec l'onomastique traditionnelle, permettant ainsi à l'individu d'intégrer à la fois les éléments latins tout en conservant un intime lien avec la culture d'origine⁷¹ ? En outre, il serait intéressant de se demander si ces noms d'assonance,

⁶⁴ Les plus attestés sont *Bithus* et ses variantes *Bitus* et *Vitus* à raison de 8 occurrences (4. *CIL* VI 2570 ; 5. *CIL* VI 2601 ; 21. *CIL* VI 3195 ; 98. *CIL* VI 32543 ; 100. *CIL* VI 31147 ; 106. *CIL* VI 2819), *Diza* à raison de 7 (68. *CIL* VI 32624 ; 87. *AE* 2011, 1795 ; 98. *CIL* VI 32543). D'autres idionymes indigènes d'origine thrace sont également attestés à Rome : *Aulusanus* (105. *CIL* VI 31787), *Brinursius* (22. *CIL* VI 3196), *Daicoses* (43. *Denkm* 608), *Dardisanus* (66. *CIL* VI 32536), *Dalatrallis* (63. *AE* 1989, 99), *Diso* (23. *CIL* VI 3201), *Dolatrallis* (96. *RGZM* 63), *Dolens* (58. *CIL* VI 2616 ; 61. *AE*, 1931, 89), *Eptacens* (102. *CIL* VI 32571), *Eptala* (66. *CIL* VI 32536), *Maeticus* (93. *CIL* XVI 139), *Mucatra* (64. *CIL* VI 32533 ; 73. *CIL* VI 32640 ; 102. *CIL* VI 32571), *Seuthens* (100. *CIL* VI 31147), *Surus* (68. *CIL* VI 32624), *Syrioni* (97. *RGZM* 46) et *Zerula* (95. *Denkm* 79).

⁶⁵ DANA, 2014, p. 443.

⁶⁶ SHARANKOV, 2011, pp. 139-140.

⁶⁷ *Diogenes* (66. *CIL* 32536 ; 98. *CIL* VI 32543), *Apollodorus* (98. *CIL* VI 32543), *Zenodora* (49. *CIL* VI 2734), *Theon* (68. *CIL* VI 32624). Nous avons également recensé *Chrestus* (98. *CIL* VI 32543), *Phyllis* (54. *CIL* VI 26608), *Genethlius* (50. *CIL* VI 9709), *Ermes* (26. *CIL* VI 3217), *Posidonius* (91. *RMD* IV 315), *Seufus* (68. *CIL* VI 32624), *Orestes* (73. *CIL* VI 32640) et *Heuretus* (71. *CIL* VI 32628). Pour les *cognomina* grecs, cf. *A lexicon of Greek personal names*, 5 vol., Oxford.

⁶⁸ DONDIN-PAYRE, M. et RAEPSAET-CHARLIER, M.-TH., 2001, p. VI.

⁶⁹ 7. *Mucianus* (1. *CIL* VI 2461 ; 3. *CIL* VI 2566 ; 25. *CIL* VI 3216 ; 85. *AE* 2001, 1796 ; 88. *RMD* I 76 ; 98. *CIL* VI 32543 ; 109. *CIL* VI 2807), 3 *Mestrius* (60. *CIL* VI 2772 ; 107. *CIL* VI 2812 ; 108. *CIL* VI 16), 1 *Mestrianus* (69. *CIL* VI 32625). Sur les noms d'assonance en Thrace, cf. DANA, D., *Onomasticon thracicum*..., pp. CII-CIV.

⁷⁰ 1 *Purrus* (89. *RMD* IV 308), *Pyrrhus* (59. *CIL* VI 2671). Concernant le sens de ces noms d'assonance cf. DANA, 2014, p. 69, 72 et 75.

⁷¹ Cette popularité n'est pas propre à la Thrace. En Gaule, beaucoup de noms d'assonance ont été attestés, comme par exemple *Vecundus*, *Torquatus* ou encore *Audax*. (DONDIN-PAYRE, 2011, pp. 19-20).

populaires dans la province d'origine, n'étaient pas à l'origine des idionymes personnels que les individus ont décidé de conserver, après modification de la nomenclature, en guise de *cognomen*.

Reste donc une grande majorité des *cognomina* d'origine latine (70%)⁷². À l'instar des *praenomina* et *nomina*, les *cognomina* d'origine latine ne brillent pas par leur originalité. Bon nombre d'entre eux portent des qualificatifs prisés dans le milieu militaire, comme par exemple, *Valens*⁷³ (attesté 11 fois), *Maximus*⁷⁴ (7 fois) ou encore *Bellicus*⁷⁵ (3 fois). Il est beaucoup plus hasardeux de supposer, sur la base de *cognomina* latins, une appartenance nécessairement voulue et revendiquée par leurs détenteurs à la société romaine. Nous estimons en effet que deux cas de figure peuvent se présenter : soit l'individu adopte un *cognomen* d'origine latine dans un souci d'uniformité onomastique (le *praenomen* et *nomen* étant eux-mêmes d'origine latine), soit l'individu estime appartenir à la société romaine et abandonne son nom indigène pour un *cognomen* latin. Notons que même dans ce cas de figure les choses ne sont guère aisées, l'individu pouvant porter, alors qu'il est indigène, un idionyme latin et le conserver en tant que *cognomen*. Il est dès lors attacher à ses anciens repères, sa culture d'origine (*i.e.* celle à laquelle il appartient avant de se rendre à Rome). Toutefois, d'un point de vue onomastique, cette culture d'origine se rapproche davantage de celle de la société d'accueil que de la culture « indigène ». Peut-être les parents ont-ils été influencés d'une manière ou d'une autre (élite, zone où la présence romaine est davantage marquée, ...), en Thrace, par la culture romaine ? Malheureusement, il nous est impossible de distinguer parmi les *cognomina* latins lesquels étaient déjà portés par leurs détenteurs.

Ainsi, les Thraces respectent les règles complexes de l'onomastique latine que leur impose leur nouveau statut de citoyen. Toutefois, il leur est possible de manifester et conserver un attachement à la culture d'origine par divers moyens : patronymie réelle, utilisation d'idionymes indigènes en guise de *cognomen*. D'autres, par le recours aux noms d'assonance, trouvent un équilibre entre l'élément onomastique latin et indigène, conciliant ainsi les deux cultures. L'appartenance à la société d'accueil est quant à elle moins évidente : l'onomastique citoyenne étant imposée, il est légitime de se demander si les *cognomina* latins ont été librement choisis et ainsi manifesteraient une réelle appartenance ou si au contraire, ce choix résulterait

⁷² Pour les *cognomina* latins cf. KAJANTO, 1962.

⁷³ 9. *CIL* VI 2954 ; 25. *CIL* VI 3216 ; 32. *CIL* VI 32768 ; 35. *CIL* XIV 234 ; 73. *CIL* VI 32640 ; 84. *AE* 2003, 1543 ; 86. *RMD* III 198 ; 90. *RMD* I 75 ; 98. *CIL* VI 32543 ; 100. *CIL* VI 31147 (2 attestations).

⁷⁴ 14. *CIL* VI 3128 ; 18. *CIL* VI 3145 ; 66. *CIL* VI 32536 ; 73. *CIL* VI 32640 ; 98. *CIL* VI 32543 (2 attestations) ; 109. *CIL* VI 2807.

⁷⁵ 38. *Denkm* 209 ; 83. *RMD* I 77 ; 100. *CIL* VI 31147.

d'avantage d'un souci d'uniformité onomastique, se calquant sur les *praenomina* et *cognomina* d'origine latine.

2.2. Le respect des pratiques culturelles

Les pratiques religieuses constituent l'un des fondements essentiels de la culture. Favorisant la préservation de la culture, la religion est un « puissant instrument de reproduction des valeurs et des symboles du passé »⁷⁶. À travers les cultes, l'individu manifeste son appartenance à la culture traditionnelle⁷⁷. La religion est une thématique essentielle dans l'étude de la migration, que ce soit à l'heure actuelle ou dans l'Antiquité, notamment parce que celle-ci est un marqueur identitaire primordial⁷⁸. Honorer une divinité locale permet ainsi à l'individu de se définir mais également de s'identifier par rapport à la communauté ethnique à laquelle il revendique appartenir⁷⁹.

Les inscriptions votives et les dédicaces produites par des Thraces ou en l'honneur de divinités thraces sont majoritairement érigées par des soldats. Au sein de l'armée, les soldats – quelle que soit leur origine – jouissent de la liberté de pratiquer leurs cultes locaux. Ces *dii patrii* leur appartiennent et permettent de signaler un attachement aux pratiques culturelles locales. Mais plus encore, le culte de ces dieux rassemble les soldats d'un même groupe ethnique autour d'une divinité régionale ou locale qui leur est commune. Cette tolérance n'est effective que si, en contrepartie, ils respectent la religion officielle et participent aux célébrations qui incombent aux différents corps de troupe. Le respect des cultes publics permet de renforcer la cohésion au sein de l'armée romaine et plus particulièrement, entre les soldats d'une même unité mais également, et surtout, de faire preuve de loyauté envers l'armée, l'empire et *a fortiori*, l'empereur⁸⁰.

a) Respect des dieux honorés à titre public

Pour commencer, deux inscriptions votives sont consacrées à Jupiter *Optimus Maximus*⁸¹. Si pour la première *Titus Aurelius Mestrius* s'acquitte individuellement de son vœu, la deuxième est consacrée par *Aurelius Bitus*, qui officie alors en tant que *sacerdos*, et par les citoyens thraces. La teneur du vœu est mentionnée – pratique peu courante dans l'épigraphie :

⁷⁶ VINSONNEAU, 2012, p. 147.

⁷⁷ « La religion, selon un réflexe moderne, est une vue comme un conservatoire de traditions » (VAN ANDRINGA, 2009, p. 309).

⁷⁸ « Religion is known to be very important in the formulation and creation of ethnic identities » (TACOMA, 2017, p. 225)

⁷⁹ « (...) they may well have triggered a heightened ethnic solidarity and consciousness. » (DERKS, 2009, p. 255).

⁸⁰ Sur la vie religieuse de l'armée impériale, cf. STROLL, 2007, pp. 451-475.

⁸¹ Respectivement 107.CIL VI 2812 et 106. CIL VI 2819.

la bonne santé (*salvo*) du *collegium Martis et Herculis*, un collège qui aurait pu rassembler des soldats de toutes origines dans un espace sacré leur étant spécialement dédié⁸².

Produite au sein de l'environnement militaire, il n'est guère étonnant de constater que sont vénérés le Génie de l'empereur Hadrien d'une part et du Génie de la centurie de *Satrius*, centurion de la première cohorte prétorienne d'autre part⁸³. La première inscription est le fait de soldats issus des *equites singulares Augusti* tandis que le Génie de la centurie est vénéré par des prétoriens, habitude qu'a déjà pu souligner S. Panciera. L'historien a également fait remarquer que les Génies, de quelque entité que ce soit, sont invoqués lors d'événements particuliers dont notamment l'*honesta missio* des soldats, cadre dans lequel ces deux dédicaces ont d'ailleurs été réalisées⁸⁴.

La dernière inscription attestant le respect de la pratique de la religion officielle par des Thraces à Rome est une dédicace offerte par des *equites singulares Augusti* d'origine thrace à toute une série de divinités diverses et variées⁸⁵ : les *Campestres*⁸⁶, les divinités du panthéon romain traditionnel et enfin le Génie de l'empereur et le leur⁸⁷.

b) Respect des dii patrii

Tout d'abord, le Cavalier thrace est vénéré à deux reprises⁸⁸. Cette divinité anonyme et complexe, mais non moins populaire, alimente encore de nombreux débats au sein de la communauté savante au sujet de la place et de l'essence qui lui sont accordées. D'emblée, s'opposent des théories monothéistes⁸⁹ et polythéistes⁹⁰. Au sein de cette deuxième théorie, se divisent ceux qui estiment que le Cavalier thrace est une divinité centrale⁹¹ et ceux qui considèrent qu'il n'occupe qu'une place secondaire⁹², voire même ne serait qu'un intermédiaire entre les hommes et les dieux et à ce titre, serait privé de toute essence divine⁹³. Dans le

⁸² GRANINO CECERE, et RICCI, 2006, p. 187.

⁸³ Respectivement 100. *CIL* VI 31147 et 101. *CIL* VI 209.

⁸⁴ PANCIERA, 2012, p. 556.

⁸⁵ 99. *CIL* VI 31157.

⁸⁶ Les *Campestres*, divinités d'origine celtique dont le culte est largement répandu dans l'armée romaine et plus particulièrement au sein des *equites*. Cela est aisément compréhensible au vu du champ d'action qui leur est attribué ; les *Campestres* « are associated with the parade grounds and training fields of the cavalry and are linked with Epona, the patron deity of horses on their riders, and with the ternary Celtic goddesses, the *Matres* and the *Suleviae* » (IRBY-MASSIE, 1996, p. 293).

⁸⁷ Si nous considérons les habitudes des *equites*, il pourrait s'agir du Génie de leur formation (PANCIERA, 2012, p. 557).

⁸⁸ 109. *CIL* VI 2807 et 110. *CIL* VI 3691.

⁸⁹ VENEDIKOV, 1963, pp. 160-161, pp. 165-166 et DONTCHEVA, 2002, p. 324.

⁹⁰ GIACCHERO, 1983, p. 190 ; RABADJIEV, 2015, p. 444 ; MIHAÏLOV, 1974, pp. 77-80.

⁹¹ GOCEVA, 1998, pp. 121-128.

⁹² BOTEVA, 2000a, pp. 109-118 et BOTEVA, 2000b, pp. 817-821.

⁹³ BOTEVA, 2000b, p. 818.

prolongement de cette dernière idée, d'autres réduisent le personnage du Cavalier thrace à une simple typographie iconographique⁹⁴. Nous nous sommes contentée ici de présenter les grandes lignes de ce débat. Prendre position quant à celui-ci dépasse l'objet de cet article.

Il est d'autres *dii patrii* dont le substrat thrace est assuré par le port d'une épithète toponymique permettant ainsi de rattacher le culte à une forme proprement locale. Les divinités topiques concernées proviennent du panthéon gréco-romain, tout en s'en éloignant de manière singulière. En effet, déclinaisons uniques de divinités primordiales, elles sont le fruit d'un processus complexe d'*interpretatio*⁹⁵. Prenons pour exemple les divinités Asclépios et Apollon dont les cultes rencontrent un succès certain en Thrace. Celui-ci peut notamment être expliqué par le champ d'action thérapeutique couvert par ces deux entités, trouvant des résonances avec les cultes locaux, et plus particulièrement ceux liés au Cavalier thrace⁹⁶. Partant, ces divinités traditionnelles du panthéon gréco-romain sont vénérées sous une forme proprement locale, comme le prouvent les épithètes toponymiques qui leur sont attachées. Nous disposons de témoignages, à Rome, de ces divinités topiques.

Deux dédicaces collectives sont consacrées à Asclépios *Zimidrinus-Sindrinus*⁹⁷. Elles sont érigées d'une part, par vingt prétoriens et d'autre part, par *Aurelius Mucianus* (qui officie en tant que *sacerdos*), accompagné de citoyens thraces et compagnons d'armes. Il semblerait donc que s'est constituée, autour de cette divinité proprement locale, une réelle communauté. Cette hypothèse est d'autant plus vraisemblable que G. H. Renberg considère que le culte d'Asclépios *Zimidrenus-Sindrinus* n'était pas rendu dans le sanctuaire propre d'Asclépios à Rome mais dans un espace cultuel (dont la localisation est inconnue) créé par et pour les prétoriens thraces⁹⁸. La présence des citoyens dans la deuxième dédicace ne serait pas

⁹⁴ DIMITROVA, 2002, pp. 209-229.

⁹⁵ L'*interpretatio* ne se borne pas à une simple translation ou juxtaposition de divinités appartenant à des cultures différentes. Mettant en évidence les ressemblances (bien souvent au niveau de la capacité et du champ d'action) entre sa divinité et celle de « l'autre », l'individu procède alors à sa propre interprétation de cet « autre » dieu ; il le (ré)interprète, l'adapte sur la base de ces points d'ancrage similaires afin qu'il soit davantage assimilable pour sa propre culture. Ces divinités peuvent donc se décliner à l'infini, être sans cesse (ré)interprétées et ainsi donner lieu à des formes de cultes locaux qui ne ressemblent plus tout à fait à cette entité primordiale. Parce que ce phénomène est complexe, nous préférons le terme d'*interpretatio* à celui de syncrétisme car ce concept « fourre-tout » qui ne rend pas compte de la complexité du phénomène qui peut revêtir diverses formes. Sur le processus d'*interpretatio* ANDO, 2005, p. 49 ; BETTINI, 2016, pp. 17-35, dans le même ouvrage : BONNET, PIRENNE-DELFORGE et PIRONTI, 2016, pp. 10-13. Sur la notion de syncrétisme, cf. MOTTE et PIRENNE-DELFORGE, 1994, pp. 11-27.

⁹⁶ Concernant les cultes d'Asclépios, cf. DONTCHEVA, 2002, pp. 317-324, VENEDIKOV, 1963, pp. 154-160. Quant aux cultes d'Apollon, cf. TACHEVA-HITOVA, 1990, pp. 397-404 ; GOCEVA, 1974, pp. 221-224 ; GOCEVA, 1992, pp. 163-171, VENEDIKOV, 1963, pp. 160-161.

⁹⁷ 98. *CIL* VI 32543 et 108. *CIL* VI 16. Ces deux épithètes font en réalité référence au même culte local, rendu dans le sanctuaire de Batkun (DANA et RICCI, 2014, p. 9)

⁹⁸ RENBERG, 2006-2007, p. 118.

étonnante, si nous considérons à l'instar de de E. L. Wheeler que par sa position de *sacerdos*, l'influence d'*Aurelius Mucianus* ne se limiterait pas uniquement à la sphère militaire mais également citoyenne⁹⁹.

Ensuite, Apollon est vénéré à trois reprises sous des formes locales totalement différentes : Apollon *Cicanos*¹⁰⁰, Apollon *Vergulesi*¹⁰¹ et Apollon *Raimullouluzolo*¹⁰². Si les deux premières sont des dédicaces individuelles, la dernière a été érigée par quatre prétoriens.

Reste deux dédicaces. La première, inscrite en grec, est consacrée aux divinités *Theos Zberthourdos* et *Iambadoules*¹⁰³. La première divinité est associée à Jupiter, reconnaissable par l'iconographie du relief (foudre et sceptre). L'épiclese utilisée étant attestée dans l'ensemble des régions balkaniques, celle-ci serait davantage une épithète fonctionnelle¹⁰⁴. Identifier la deuxième entité divine est moins aisé, l'épiclese étant inconnue par ailleurs. Représentée nue à cheval aux côtés de Jupiter, il pourrait soit s'agir du binôme Jupiter/Héra, soit pourrait représenter une Nymphé¹⁰⁵. La deuxième inscription est dédiée à Jupiter *Sabazius* dont le culte a connu une diffusion relativement importante en Thrace¹⁰⁶.

Ainsi, les pratiques religieuses représentent un indicateur essentiel de l'appartenance culturelle. En outre, celle-ci n'est pas systématiquement vécue individuellement mais peut revêtir une valeur fédératrice non négligeable, peut-être davantage visible au sein de l'armée où se côtoient des soldats d'horizons différents et où le maintien de l'identité ethnique est plus vivace. En effet, les *dii patrii* permettent de rassembler autour d'eux les individus d'origine commune. L'appartenance à la culture d'origine est ainsi clairement manifeste.

Le maintien des cultes proprement locaux prend néanmoins place dans une société d'accueil étrangère mais à laquelle les Thraces semblent s'être intégrés. En effet, ils se conforment à ses logiques religieuses que ce soit à travers l'emploi de formulation typiquement

⁹⁹ WHEELER, 2008, p. 11.

¹⁰⁰ 111. *CIL* VI 32546. L'épithète *Cicanos* est tantôt interprétée comme une référence au territoire dont proviennent les *Cicones*, un peuple mythique, tantôt il est identifié comme étant le *vico Cica* (DANA, et RICCI, 2014, p. 8 et MATEESCU, 1923, pp. 142-143).

¹⁰¹ 103. *CIL* VI 2798. Cette épithète ferait référence à la cité de *Bergule* (par après connue sous le nom d'*Arcadiopolis*), cité se situant sur les routes menant à *Serdica*, *Philippopolis*, *Hadrianopolis* et *Byzantium*. (DANA, et RICCI, 2013, p. 25).

¹⁰² 102. *CIL* VI 32571. L'épithète particulière associée au dieu, inconnue par ailleurs. La proposition qui semble trouver grâce auprès des chercheurs est la suivante : *Apolloni Raimullo Auluzelo*, l'épithète *Auluzelo* étant attestée en Mésie Inférieure (DANA et RICCI, 2014, p. 8).

¹⁰³ 104. *IGUR* I 132.

¹⁰⁴ Pour un recensement des différentes attestations selon leur lieu de provenance cf. DANA et RICCI, 2014, not. 116, p. 24.

¹⁰⁵ GRANINO CECERE et RICCI, 2006, p. 189.

¹⁰⁶ 105. *CIL* VI 31787. TASSIGNON. 1998, pp. 189-190.

romaine qu'au niveau du respect des cultes publics¹⁰⁷. Vénérer les divinités du panthéon officiel peut paraître, de prime abord, une obligation. Cela ne garantit-il pas la tolérance de Rome à l'égard des cultes étrangers ? Toutefois, nous pouvons nous demander dans quelle mesure étaient-ils contraints ? Avaient-ils le choix des divinités honorées ? Vénérer le Génie de sa centurie ne peut-il pas être une marque d'appartenance en soi à son corps de troupe ? Il serait hasardeux de proposer une réponse à ces questionnements, les sources à notre disposition ne nous permettant pas d'approfondir le sujet.

Référent 3 : l'*origo*, uniquement une attache territoriale ?

« Dire d'où l'on est, donner les lieux auxquels on se sent attachés, déclarer un lieu de projet éventuel ou encore avoir réfléchi à un lieu de sépulture permet d'approcher les appartenances spatiales comme un élément potentiel de la construction identitaire individuelle »¹⁰⁸. Il est différents lieux (lieu de naissance, des ancêtres, de domicile, imaginaires, ...) qui tous constituent le « patrimoine géographique de chacun qui, selon les individus et les moments de la vie, sera en partie ou non mobilisé »¹⁰⁹.

Cet attachement au territoire transparaît dans l'épigraphie à travers l'*origo*. Parce qu'elle est partie prégnante de l'identification de l'individu, elle n'est pas exceptionnelle en soi ; qu'ils soient citoyens ou pérégrins, les individus indiquent la localité, la région ou la province à laquelle ils sont liés d'une manière ou d'une autre. De plus, dans le cadre de récentes recherches, M. A. Speidel soutient l'hypothèse selon laquelle l'indication de l'*origo* tient moins à un choix arbitraire de l'individu qu'à l'influence de la bureaucratie et l'administration militaire¹¹⁰. Dès lors, en quoi l'*origo* peut-elle être considérée comme une marque d'appartenance, d'attachement à un lieu ?

Ce ne sont pas tant les documents officiels, tels que les *laterculi*, qui suscitent notre intérêt. La standardisation de l'*origo*, presque majoritairement indiquée par le simple nom de la cité, semble répondre à un modèle que M. A. Speidel estime être copié des listes de recrutement. Notre regard s'est porté sur des inscriptions non officielles telles que les dédicaces, les inscriptions votives ou encore épitaphes pour lesquelles le choix est davantage libre. Enfin,

¹⁰⁷ « La fidélité aux *patria* s'accommodait d'une adaptation aux modes d'expression de la société d'accueil » (BELAYCHE, 2007, p. 260).

¹⁰⁸ GUÉRIN-PACE, 2006a, p. 102.

¹⁰⁹ GUÉRIN-PACE, 2006b, p. 299.

¹¹⁰ SPEIDEL, 2017, pp. 35-50.

bien que les diplômes militaires soient également influencés par l'administration militaire, ceux-ci offrent un réel apport à la problématique de l'appartenance territoriale.

Dans le cadre des inscriptions non officielles, il est intéressant de s'intéresser au contenu que l'individu décide d'inscrire en guise d'*origo*. À ce titre, le lien avec l'ancienne patrie nous semble d'autant plus manifeste que les limites territoriales sont réduites. Partant, ce ne sont pas les indications de la *provincia* ou de la *regio* qui nous paraissent les plus significatives mais davantage celle du *vicus*¹¹¹. Cette pratique n'est pas anodine et est davantage familière parmi les individus provenant de l'est de l'empire romain : la Galatie, l'Égypte, la Syrie et... la Thrace. Si aux yeux de M. A. Speidel, l'indication du *vicus* n'est qu'un moyen de reconnaissance entre les soldats homonymes, D. Noy interprète cette habitude épigraphique comme « a way of preserving a sort of local identity », hypothèse qui nous parle davantage¹¹².

Partant du postulat qu'une inscription est faite pour être vue, nous serions davantage tentée de rejoindre l'hypothèse de D. Noy. Choisir d'indiquer le *vicus* dans une inscription privée est davantage significatif car celui-ci ne trouve sens qu'auprès des individus thraces également (et encore, peut-être exclusivement pour les Thraces des *vici* avoisinants). Non seulement, cette pratique témoigne de la volonté de préserver le lien avec ce dit lieu mais en plus, elle manifeste une conscience certaine de l'existence de la communauté thrace à Rome et par conséquent, d'être compris par ses semblables. Cette thèse est corroborée par une inscription dans laquelle le terme introduisant le *vicus* est *midne*, un terme d'origine indigène¹¹³. Deux hypothèses peuvent être avancées quant à l'utilisation de ce mot. Soit la réalité étant bien trop spécifique à la culture thrace, il aurait été impossible de trouver un équivalent latin adéquat lui correspondant. Soit la volonté était de transmettre, par le biais de ce terme indigène, le caractère étranger de l'individu¹¹⁴. Quelle que soit l'hypothèse retenue, l'utilisation du mot *midne* pour évoquer le *vicus* d'origine plaide en faveur de l'existence d'une communauté thrace, dont les liens pourraient être d'ailleurs ainsi renforcés, car elle est la seule à même de déceler le sens de ce message.

Notons également que les individus thraces présents à Rome ne mentionnent pas uniquement leur *origo* en renvoyant à une entité territoriale. En effet, le terme *natio*, lorsqu'il est accompagné par le nom d'un peuple ou d'une tribu (ici *Thrax* ou *Bessus*), se réfère davantage

¹¹¹ 45. *AE* 1993, 332 ; 60. *CIL* VI 2772 ; 63. *AE* 1989, 99 ; 81. *RMD* V 459 ; 98. *CIL* VI 32543 ; 106. *CIL* VI 2819 ; 109. *CIL* VI 2807 ; 111. *CIL* VI 32546.

¹¹² SPEIDEL, 2017, pp. 42-47 et NOY, D., *Op. cit.*, p. 220.

¹¹³ 106. *CIL* VI 2819.

¹¹⁴ ADAMS, 2003, pp. 283-284.

à la communauté à laquelle l'appartenance serait définie de manière héréditaire. Partant, la *natio* participerait alors à l'identité ethnique et constituerait un indicateur identitaire majeur¹¹⁵. Par l'emploi de cette expression, l'individu revendique ainsi une « ascendance commune » au peuple auquel lui et ses ancêtres considèrent appartenir¹¹⁶. Appartenance qu'ils revendiquent au point de la faire graver sur la pierre car elle participe à leur identité propre. En termes de préservation de leur culture traditionnelle, cette information est absolument cruciale. Soulignons toutefois que le terme *natio* peut revêtir une deuxième signification et renvoyer à un lieu (et plus précisément, un lieu de naissance) lorsqu'il est complété par une localité¹¹⁷.

Si M. A. Speidel ne nie pas la possibilité qu'il puisse exister un attachement à l'égard du lieu indiqué en tant qu'*origo*, il souligne la difficulté de le vérifier. Là est tout l'intérêt des diplômes militaires. Rares sont les soldats qui, après leur service, restent à Rome. La majorité d'entre eux quitte la cité soit pour retourner dans la localité dont ils sont originaires, soit pour s'installer dans une province de l'empire¹¹⁸. Le démontrent les diplômes militaires qui, gardés précieusement par leurs détenteurs, les accompagnent tout le long de leur périple. Pour déterminer l'attachement (ou non) du vétéran à sa patrie d'origine, il suffirait donc de comparer le lieu de découverte de ces tablettes de bronze et l'*origo* y étant inscrite, tâche à laquelle s'est attelé L. E. Tacoma. Le nombre de diplômes militaires de vétérans ayant officié à Rome est somme toute assez réduit : 17 au total, dont 10 pour lesquelles le lieu de découverte est inconnu. Parmi les 7 restant, trois ont été découverts dans la sphère d'influence de la localité mentionnée en guise d'*origo*¹¹⁹, un a été retrouvé dans l'ancienne province de Thrace¹²⁰ et trois en Mésie

¹¹⁵ L'identité ethnique est définie comme telle : « ...that aspect of a person's self-conceptualization which results from identification with a broader group in opposition to others on the basis of perceived cultural differentiation and/or common descent ». (JONES, 2002, p. 1).

¹¹⁶ COLLING, 2013, pp. 770-780.

¹¹⁷ Dans l'une de nos inscriptions, le terme *natio* est accompagné du nom de la cité *Pautalia* (59. *CIL* VI 2671). Cf. GRÜLL, 2018, p. 144.

¹¹⁸ D'autres chercheurs dont M.-Th. Raepsaet-Charlier, T. Derks et N. Roymans, dans l'étude de l'implantation des soldats issus des troupes auxiliaires, se sont opposés à cette thèse, plaidant pour la tendance inverse : une majeure partie d'entre eux restent dans la province dans laquelle ils ont officié. Ils représenteraient près de 80% contre 10% de vétérans rentrant chez eux tandis que les 10 derniers pourcents s'installent dans une région autre que celle dont ils sont originaires (selon les chiffres de T. Derks et N. Roymans). Nous nous demandons toutefois en quelle mesure ces considérations centrées sur les troupes auxiliaires peuvent-elles être appliquées aux cas spécifiques des soldats officiant dans les différents corps de la garnison urbaine. Notons également qu'aux diplômes militaires connus par ailleurs s'ajoutent sans cesse (et peut-être plus que tout autre type d'inscriptions) de nouvelles découvertes. Les chiffres ainsi proposés doivent donc être utilisés avec prudence, d'avantage ceux qu'avance M.-Th. Charlier au vu de la date à laquelle a été rédigé cet article. Aussi, l'armée romaine étant composée d'effectifs issus d'autant d'horizons géographiques, nous nous demandons si les tendances mises en lumière par les deux chercheurs sont valables pour toutes les régions desquelles proviennent les soldats. (Pour les thèses opposées cf. RAEPSAET-CHARLIER, 1978, pp. 557-565 ; DERKS, et ROYMANS, 2006, pp. 121-135).

¹¹⁹ 88. *RMD* I 76 ; 90. *RMD* I 75 ; 93. *CIL* XVI 139.

¹²⁰ 92. *RMD* III 193.

inférieure¹²¹. Sur le peu de diplômes utilisables, tous quittent Rome pour se rendre dans les Balkans et trois retournent dans une localité à proximité de celle mentionnée comme *origo*. Cette réponse souffre très certainement du nombre limité d'inscriptions exploitées, lacune qu'il faudrait pouvoir combler dans un travail ultérieur appréhendant l'ensemble des diplômes militaires de vétérans thraces.

Au terme de cette analyse, il convient de parler non pas *de l'appartenance* mais *des appartenances* au pluriel. En effet, tout le long de notre recherche, les indicateurs présents dans l'épigraphie romaine des trois premiers siècles de notre ère laissent supposer une appartenance ambivalente. Elle oscille tantôt entre culture d'origine (la présence d'un *social network* proprement thrace, la présence d'éléments indigènes dans l'onomastique, l'attachement à un lieu ou plus révélateur encore à une communauté, le respect des cultes locaux), tantôt entre culture de la société d'accueil (le respect des règles complexes de l'onomastique latine, l'usage de formulations typiquement romaines et du latin dans l'épigraphie, le respect des cultes publics).

Cette ambivalence requiert néanmoins une nuance. En effet, nous pouvons sans aucun doute supposer que les marques d'appartenance à l'égard de la culture ou patrie d'origine manifestent un réel *sentiment* d'appartenance. *A contrario*, une telle déduction est moins aisée dans le cas des marques d'appartenances à l'égard de la société d'accueil. En effet, certaines de ses structures et fonctionnement sont contraignants. Honorer un dieu du panthéon romain en adoptant la formation typiquement romaine est le signe que l'individu appartient, s'est intégré à la société mais *ressent*-il lui-même cette appartenance ? En posant cette question, nous entrons là dans la facette subjective de l'appartenance et pour laquelle nous n'avons malheureusement que peu, voire pas, de prises.

Sur la base de nos observations, il est néanmoins possible de déterminer les stratégies d'acculturation et identitaires adoptées par les Thraces à Rome. Leur comportement est avant tout caractérisé par une recherche de dialogue, de compromis avec la société romaine dont ils intègrent certains éléments tout en préservant des caractères distinctifs de leur propre culture, privilégiant de la sorte une cohérence complexe. Ils se situent ainsi davantage dans une stratégie

¹²¹ 82. *RMD* V 473 ; 83 *RMD* I 77 ; 84. *AE* 2003, 1543.

d'intégration que nous estimons pouvoir être rapprochée du concept du *middle ground* car est établi un espace intermédiaire, de médiation entre les différentes cultures en présence.

Bibliographie

Sources :

AE : Année épigraphique.

CIL : Corpus inscriptionum latinarum.

Denkm : M. P. SPEIDEL, *Die Denkmaler der Kaiserreiter*. Equites singulares Augusti, Cologne, 1994.

RGZM : B. PFERDEHIRT, *Römische Militärdiplome und Entlassungsurkunden in der Sammlung des Römisch-Germanischen Zentralmuseums*, 2 vol., Mayence, 2004.

RMD : M. M. ROXAN, *Roman Military Diplomas*, 4 vol., Londres, 1978-2006.

SÉNÈQUE, *Consolation à Helvia*, texte établi et traduit par WALTZ, R., Les Belles Lettres, Paris, 2003.

ZPE : Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik.

Travaux :

ABDALLAH-PRETCEILLE, 1991 = M. ABDALLAH-PRETCEILLE, *Langue et identité culturelle in Enfance*, 45/4, 1991, pp. 305-309.

ADAMS, 2003 = J.-M. ADAMS, *Bilingualism and the latin language*, Cambridge, 2003.

AMIN, 2012 = A. AMIN, *Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : deux modèles complémentaires in Alterstice. Revue Internationale de la Recherche Interculturelle*, 2, 2012, pp. 104-116.

ANDO, 2005 = C. ANDO, *Interpretatio Romana in Classical Philology*, 100/1, 2005, p. 41-51.

BAUGNET, 1998 = L. BAUGNET, *L'identité sociale*, Paris, 1998.

BELAYCHE, 2007 = N. BELAYCHE, *Les immigrés orientaux à Rome et en Campanie : fidélité aux patria et intégration sociale in A. LARONDE et J. LECLANT, La Méditerranée d'une rive à l'autre : culture classique et cultures périphériques*, Paris, 2007, pp. 243-260.

BERRY, 1997 = J. W. BERRY, *Immigration, Acculturation and Adaptation in Applied psychology. An international review*, 46/1, 1997, pp. 5-34.

BETTINI, 2016 = M. BETTINI, *Interpretatio Romana : Category or Conjecture ? in C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE et G. PIRONTI, Dieux des Grecs, Dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles, 2016, pp. 17-35

BILLIEZ, 1985 = J. BILLIEZ, *La langue comme marqueur identitaire dans Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1/2, 1985, pp. 95-105.

BONNET, PIRENNE-DELFORGE et PIRONTI, 2016 = C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE et G. PIRONTI, *Dieux des Grecs, dieux des Romains : en guise d'ouverture* in C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE et G. PIRONTI, *Dieux des Grecs, Dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles, 2016, pp. 8-16.

BOTEVA, 2000a = D. BOTEVA, *A propos des « secrets » du Cavalier thrace* in *Dialogue d'Histoire Ancienne*, 26/1, 2000, pp. 109-118.

BOTEVA, 2000b = D. BOTEVA, *The Heros of the Thracian Iconic Narrative : A Data Base Analysis* in A. FOL, *Proceedings of the eighth international congress thracology. Thrace and the Aegean*, vol. 2, Sofia, 2000, pp. 817-821.

BOUBAKOUR, 2010 = S. BOUBAKOUR, *L'enseignement des langues-cultures : dimensions et perspectives* in *Synergies. Algérie*, 9, 2010, p. 13-26.

BRETON, 1994 = R. BRETON, *Modalités d'appartenance aux francophonies minoritaires. Essai de typologie* in *Sociologie et sociétés*, 26/1, 1994, pp. 59-69.

BUCUR, 2006 = E. R. BUCUR, *Les ruptures, un des dangers de la migration* in *Pandora. Revue d'études hispaniques*, 6, 2006, pp. 229-237.

CALIN, 1999-2000 = D. CALIN, *Construction identitaire et sentiment d'appartenance in Psychologie, éducation & enseignement*, 1999-2000 (<http://dcalin.fr/textes/identite.html>).

CAMILLERI, 1990 = C. CAMILLERI, *Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie* dans C. CAMILLERI, *Stratégies identitaires*, Paris, 1990, pp. 85-110.

CAMPONOV, 2017 = S. CAMPONOV, *Quel sentiment d'appartenance et quelle identité développent les migrants du Tessin ?*, Mémoire en vue de l'obtention de la maîtrise universitaire interdisciplinaire en droits de l'enfant, Université de Genève, 2017.

COLLING, 2010 = D. COLLING, *Les soldats belges dans la Ville de Rome à l'époque impériale* in *L'antiquité classique*, 79, 2010, pp. 213-240.

COLLING, 2013 = D. COLLING, *Natio Belga* in *Latomus*, 72, 2013, pp. 770-780.

COURBOT, 2000 = C. COURBOT, *De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté* in *Hypothèses*, 1/3, 2000, pp. 121-129.

CUCHE, 2001 = D. CUCHE, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, 2001.

DANA et RICCI, 2013 = D. DANA et C. RICCI, *Tradurre il divino : le dediche dei militari traci nella Roma imperiale* in G. MARCONI, *Riscritture. La traduzione nelle arti e nelle lettere*, Milan-Turin, 2013, pp. 20-35.

DANA et RICCI, 2014 = D. DANA et C. RICCI, *Divinità provinciali nel cuore dell'Impero. Dediche dei militari traci nella Roma imperiale* in « *Origines* » : *percorsi di ricerca sulle identità etniche nell'Italia antiqua. Identity problems in Early Italy : a workshop on methodology*, 126/2, 2014, pp. 1-26.

DANA, 2011 = D. DANA, *L'impact de l'onomastique latine sur les onomastiques indigènes dans l'espace thrace* in M. DONDIN-PAYRE, *Les noms de personnes dans l'empire romain. Transformations, adaptations, évolution*, Bordeaux, 2011, pp. 37-87.

DANA, 2013 = D. DANA, *Les Thraces dans les diplômes militaires. Onomastique et statut des personnes* in M.-G. G. PARISSAKI, *Aspects of the Roman province of Thrace*, Athènes, 2013, pp. 219-269.

DANA, 2014 = D. DANA, *Onomasticon Thracicum : répertoire des noms indigènes de Thrace, Macédoine orientale, Mésies, Dacie et Bithynie*, Athènes, 2014.

DE LIGHT et TACOMA, 2016a = L. DE LIGHT et L. E. TACOMA, *Migration mobility in the Early Roman Empire*, Leiden-Boston, 2016.

DE LIGHT et TACOMA, 2016b = L. DE LIGHT et L. E. TACOMA, *Approaching Migration in the Early Roman Empire* in L. DE LIGHT et L. E. TACOMA, *Migration mobility in the Early Roman Empire*, Leiden-Boston, 2016, pp. 1-22.

DERKS et ROYMANS, 2006 = T. DERKS et N. ROYMANS, *Returning auxiliary veterans : some methodological considerations* in *Journal of Roman Archaeology*, 19, 2006, pp. 121-135.

DERKS et ROYMANS, 2009 = T. DERKS et N. ROYMANS, *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of power and tradition*, Amsterdam, 2009.

DERKS, 2009 = T. DERKS, *Ethnic identity in the Roman frontier. The epigraphy of Batavi and other Lower Rhine tribes* in T. DERKS et N. ROYMANS, *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of power and tradition*, Amsterdam, 2009, pp. 239-282.

DIMITROVA, 2002 = N. DIMITROVA, *Inscriptions and Iconography in the Monuments of the Thracian Rider in Hesperia. The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 71/2, 2002, pp. 209-229.

DONDIN-PAYRE et RAEPSAET-CHARLIER, 2001 = D. DONDIN-PAYRE et M.-TH. RAEPSAET-CHARLIER, *L'onomastique dans l'Empire romain : questions, méthodes et enjeux* in M. DONDIN-PAYRE et M.-TH. RAEPSAET-CHARLIER, *Noms, identités culturelles et romanisation sous le Haut-Empire*, Bruxelles, 2001, pp. I-VIII.

DONDIN-PAYRE, 2011 = M. DONDIN-PAYRE, *Introduction* in M. DONDIN-PAYRE, *Les noms de personnes dans l'empire romain. Transformations, adaptations, évolution*, Bordeaux, 2011, pp. 13-36.

DONTCHEVA, 2002 = I. DONTCHEVA, *Le syncrétisme d'Asclépios avec le Cavalier thrace* in *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, 15, 2002, pp. 317-324.

DORTIER, 1998 = J.-FR. DORTIER, *L'individu dispersé et ses identités multiples* in J.-CL. RUANO-BORBALAN, *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Paris, 1998, pp. 51-56.

GIACCHERO, 1983 = M. GIACCHERO, *Santuari indigeni nell'impero romano : i cavalieri danubiani e il cavaliere trace* in M. SORDI, *Santuari e politica nel mondo antico*, Milan, 1983, pp. 168-195.

GOCEVA, 1974 = Z. GOCEVA, *Le culte d'Apollon en Thrace* in *Pulpudeva. Semaines philippopolitaines de l'histoire et de la culture thrace*, 1, 1974, pp. 221-224.

GOCEVA, 1992 = Z. GOCEVA, *Le culte d'Apollon* in *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 18/2, 1992, pp. 163-171.

GOCEVA, 1998 = Z. GOCEVA, *Particularités de l'iconographie du Cavalier Thrace à Odessos et dans son territoire* in *Pulpudeva*, suppl. 6, 1998, pp. 121-128.

GRANINO CECERE et RICCI, 2006 = M. G. GRANINO CECERE et C. RICCI, *Culti indigeni e lealismo dinastico nelle dediche dei pretarioni rinvenute presso piazza Manfredo Fanti a Roma* in C. WOLFF et Y. LE BOHEC, *L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain*, Lyon, 2006, pp. 185-194.

GRÜLL, 2018 = T. GRÜLL, *Origo as identity factor in Roman epitaphs* in G. CUPCEA et R. VARGA, *Social interactions and status markers in the Roman world*, Oxford, 2018, pp. 139-150.

GUÉRIN-PACE, 2006a = FR. GUÉRIN-PACE, *Lieux habités, lieux investis : le lien au territoire, une composante identitaire ?* in *Economie et statistique*, 393-394, 2006, pp. 101-114.

GUÉRIN-PACE, 2006b = FR. GUÉRIN-PACE, *Sentiment d'appartenance et territoires identitaires* in *L'espace géographique*, 35, 2006/4, pp. 298-308.

GUILBERT, 2005 = L. GUILBERT, *L'expérience migratoire et le sentiment d'appartenance* in *Ethnologies*, 27/1, 2005, pp. 5-32.

HALL, 2002 = J. M. HALL, *Hellenicity. Between ethnicity and culture*, Chicago, 2002.

IRBY-MASSIE, 1996 = G. L. IRBY-MASSIE, *The Roman Army and the Cult of the Campestris* in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 113, 1996, pp. 293-300.

IVLEVA, 2011 = T. IVLEVA, *British Emigrants in the Roman Empire : Complexities and Symbols of Ethnic Identities* in D. MLADENOVIC et B. RUSSEL, *Proceedings of the Twentieth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Oxford, 2011, pp. 132-153.

JONES, 2002 = S. JONES, *The archaeology of ethnicity. Constructing identities in the past and present*, Londres, 2002.

KAJANTO, 1962 = I. KAJANTO, *The Latin cognomina*, Rome, 1962.

KEUCHEYAN, 2002 = R. KEUCHEYAN, *Identité personnelle et logique du social* in *Revue européenne des sciences sociales*, XL/124, 2002, pp. 263-282.

LASSÈRE, 2011 = J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'épigraphie romaine*, 2 v., Paris, 2011.

MATEESCU, 1923 = G. G. MATEESCU, *I Traci nelle epigrafi di Roma* in *Ephemeris Dacoromana*, 1, 1923, pp. 57-270.

MIHAÏLOV, 1974 = G. MIHAÏLOV, *Problèmes de la mythologie et de la religion thraces* in *Pulpudeva. Semaines philippopolitaines de l'histoire et de la culture thrace*, 1, 1974, pp. 71-80.

MIHAÏLOV, 2007 = G. MIHAÏLOV, *Les noms thraces dans les inscriptions des pays thraces* in P. A. DIMITROV, *Scripta minora. Epigraphie, onomastique et culture thrace*, Sofia, 2007, pp. 139-150.

MOATTI, 2013, = CL. MOATTI, *Roman world, mobility* in *The Encyclopedia of Global Human Migration*, vol. 4, Chichester, 2013, pp. 1-14.

MOTTE et PIRENNE-DELFORGE, 1994 = A. MOTTE et V. PIRENNE-DELFORGE, *Du « bon usage » de la notion de syncrétisme* in *Kernos*, 7, 1994, pp. 11-27.

MUCCHIELLI, 2013 = A. MUCCHIELLI, *L'identité*, Paris, 2013.

MUCCHIELLI, 1980 = R. MUCCHIELLI, *Le travail en groupe*, Issy-les-Moulineaux, 1980.

NOY, 2000 = D. NOY, *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers*, Londres, 2000.

PANCIERA, 1993 = S. PANCIERA, *Soldati e civili a Roma nei primi tre secoli dell'impero* in W. ECK, *Prosopographie und Sozialgeschichte. Studien zur Methodik und Erkenntnismöglichkeit der kaiserzeitlichen Prosopographie*, Cologne, 1993, pp. 261-276.

PANCIERA, 2012 = S. PANCIERA, *Religio militum. Inediti da Roma* in B. CABOURET, A. GROSLAMBERT et C. WOLFF, *Visions de l'Occident romain. Hommages à Yann Le Bohec*, vol. 2, Paris, 2012, pp. 554-565.

PASSERINI, 1939 = A. PASSERINI, *Le coorti pretorie*, Rome, 1939.

PILAR, 2008 = M. PILAR, *Identités et stratégies identitaires* dans *Empan*, 71, 2008/3, pp. 56-59.

PILOTE, 2003 = A. PILOTE, *Sentiment d'appartenance et construction de l'identité chez les jeunes fréquentant l'école sainte-Anne en milieu francophone minoritaire* in *Francophonies d'Amérique*, 16, 2003, pp. 37-44.

RABADJIEV, 2015 = K. RABADJIEV, *Religion* dans J. VALEVA, E. NANKOV et D. GRANINGER, *A Companion to ancient Thrace*, Chichester, 2015, p. 443-456.

RAEPSAET-CHARLIER, 1978 = M.-TH. RAEPSAET-CHARLIER, *Le lieu d'installation des vétérans auxiliaires romains d'après les diplômes militaires* in *L'Antiquité Classique*, 47/2, 1978, pp. 557-565.

RENBORG, 2006-2007 = G. H. RENBERG, *Public and private places of worship in the cult of Asclepius at Rome* in *Memoirs of the American Academy in Rome*, 51/52, 2006-2007, pp. 87-172.

RICCI, 1993 = C. RICCI, *Balkanici e Danubiani a Roma. Attestazioni epigrafiche di abitanti delle province Rezia, Norico, Pannonia, Dacia, Dalmazia, Mesia, Macedonia, Tracia (I-III sec.)* in L. MROZEWICZ et K. ILSKI, *Prosopographica*, Poznan, 1993, pp. 141-208.

RICCI, 2005 = C. RICCI, *Orbis in urbe. Fenomeni migratori nella Roma imperiale*, Rome, 2005.

ROCHER, 1992 = G. ROCHER, *Culture, civilisation et idéologie*, Montréal, 1992.

SHARANKOV, 2011 = N. SHARANKOV, *Language and Society in Roman Thrace* in I. P. HAYNES, *Early Roman Thrace. New Evidence from Bulgaria*, Portsmouth, 2011, pp. 135-155.

SIMON, 1995 = G. SIMON, *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, 1995.

SPEIDEL, 2017 = M. A. SPEIDEL, *Recruitment and Identity. Exploring the Meanings of Roman Soldiers' Homes* in *Revue internationale d'histoire militaire ancienne*, 6, 2017, pp. 35-50.

STROLL, 2007 = O. STROLL, *The Religions of the Armies* in P. ERDKAMP, *A Companion to the Roman Army*, Oxford, 2007, pp. 451-475.

TACHEVA-HITOVA, 1990 = M. TACHEVA-HITOVA, *Quelques observations sur le culte d'Apollon en Thrace* in *Mélanges Pierre Lévêque*, t. 4 : *Religion*, Besançon, 1990, pp. 397-404.

TACOMA, 2017 = L. E. TACOMA, *Moving Romans. Migration to Rome in the Principate*, Oxford, 2017.

TASSIGNON, 1998 = I. TASSIGNON, *Sabazios dans les panthéons des cités d'Asie Mineure* in *Kernos*, 11, 1998, pp. 189-208.

TILLY, 1978 = CH. TILLY, *The historical study of vital processes* in C. TILLY, *Historical Studies of Changing Fertility*, Princeton, 1978, pp. 3-56.

VAN ANDRINGA, 2009 = W. VAN ANDRINGA, *Religions et intégration des territoires de l'Europe occidentale à l'Empire romain dans Rome et l'Occident : IIe siècle avant – IIe siècle après J.-C.*, 80, 2009, p. 307-316.

VENEDIKOV, 1963 = I. VENEDIKOV, *Le syncrétisme religieux en Thrace à l'époque romaine* in *Acta Antiqua Philippopolitana. Studia Archaeologica*, Sofia, 1963, pp. 153-166.

VINSONNEAU, 2002 = G. VINSONNEAU, *L'identité culturelle*, Paris, 2002.

WEBER, 1995 = M. WEBER, *Economie et Société*, Paris, 1995.

WHEELER, 2008 = E. WHEELER, *Pullarii, Marsi, Haruspices and Sacerdotes in the Roman imperial army* in H. M., SCHELLENBURG, V. E. HIRSCHMANN, et A. KRIEKHOUS, *A Roman miscellany. Essays in honour of Anthony R. Birley on his Seventieth Birthday*, Gdansk, 2008, pp. 3-21.

WHITE, 2011 = R. WHITE, *The middle ground. Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, 2011.

ZAHARIADE, 2009 = M. ZHARIADE, *The Thracians in the Roman Imperial Army from the first to the third centuries A.D.*, vol. 1 : *Auxilia*, Cluj-Napoca, 2009.