



HAL
open science

Signes de la “ romanisation ” à travers l'épigraphie : possibilités d'interprétations et problèmes méthodologiques

Ralph Haeussler

► **To cite this version:**

Ralph Haeussler. Signes de la “ romanisation ” à travers l'épigraphie : possibilités d'interprétations et problèmes méthodologiques. Romanisation et épigraphie, Lattes, CNRS, 2001, 2001, Lattes, France. pp.9-30. halshs-00342164

HAL Id: halshs-00342164

<https://shs.hal.science/halshs-00342164>

Submitted on 26 Nov 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Signes de la « romanisation » à travers l'épigraphie : possibilités d'interprétations et problèmes méthodologiques

1. Le rôle de l'épigraphie : modèles interprétatifs d'intégration

L'épigraphie est l'une des sources les plus vivantes, les plus expressives dans l'étude des structures socio-culturelles de l'empire romain. Les inscriptions rendent la « civilisation romaine » plus visible parce qu'on peut identifier des milliers d'individus distincts, leurs noms, leurs professions, leurs ambitions, leurs carrières, leurs rapports familiaux ainsi que leur identité ethnique et culturelle. L'épigraphie montre de manière significative des aspects importants de la société et elle nous permet d'explorer les aspects divers de la « romanisation ». On y perçoit le choix fait par un individu ; celui-ci – délibéré ou non – peut nous renseigner sur sa romanité, par exemple par l'adoption d'un nom romain, par ses valeurs et ses ambitions en matière de romanité ; l'épigraphie peut également montrer la parenté indigène, l'adhésion d'un individu ou d'une communauté aux valeurs, aux cultes et aux traditions indigènes.

Mais il faut se demander si l'épigraphie est vraiment représentative. Il pourrait s'agir d'un petit « club » de personnes utilisant l'épigraphie en Italie et dans les provinces. Les inscriptions sur pierre ont été principalement érigées par les militaires et les élites – comme les grands propriétaires et les bourgeoisies municipales –, ainsi que leurs clients, leurs affranchis et leurs esclaves. Dans ce cas nous ne reconnaissons qu'un petit segment de la société et même pour les grandes villes de l'empire, qui nous donnent de multiples inscriptions, comme Nîmes ou Narbonne, la plupart des individus nous échappe. De plus la répartition géographique est très inégale et les inscriptions sont rares ou même absentes dans une grande partie de l'empire romain, particulièrement en

contexte rural. Cela ne signifie pas que les « petites gens » ne savent pas écrire : les graffiti sur plomb, sur bois et sur céramique indiquent leur « capacité » à écrire et à lire (cf. M. Feugère, ce volume) ; par exemple, les potiers de La Graufesenque ont besoin de faire leurs comptes en latin et en Grande-Bretagne le grand nombre de formes d'écriture dans les sanctuaires de Bath et de Uley indique que chaque pèlerin pouvait écrire sa propre tablette d'exécration (cf. R.S.O. Tomlin, ce volume), et même en Germanie Inférieure, chez les Bataves, on a utilisé des contrats écrits. D'une manière générale, nous pouvons supposer que l'alphabétisation joue un rôle important sous le Haut-Empire¹. Prenons par exemple les bornes de frontière qui délimitent les territoires des colonies d'Arles et d'Aix-en-Provence qui, au contraire des bornes médiévales et modernes, n'utilisent que l'écriture et pas de symboles héraldiques² ; cela ne montre pas nécessairement une aptitude générale à l'écriture (ou au moins de la lecture) de la population, mais au moins une conception de la société romaine dans laquelle on attend des individus qu'ils maîtrissent un minimum de lecture.

Quelle est la valeur de l'épigraphie pour l'étude de la « romanisation » ? En général, les témoignages ne montrent que la partie émergente de l'iceberg des développements sociaux, et il pourrait donc être problématique de généraliser exclusivement sur la base de l'épigraphie pour toute la société d'une cité ou d'une province. Prenons, par exemple, la première utilisation de l'épigraphie dans une société indigène, que ce soit en latin soit dans une langue indigène : cet acte pourrait indiquer un développement important, qui nous permettent de tirer plusieurs conclusions sur l'organisation sociale : l'usage de l'épigraphie reflète une organisation sociale comparable à celle de l'État (et non à un « tribu » ou un « chefferie »)³ ; souvent les premières inscriptions se

¹ Sur la capacité d'écrire et de lire dans le monde romain, cf. Harris 1989 et Woolf 2000 avec bibliographie récente. Cf. Häussler et Pearce 2007 pour les témoignages archéologiques qui nous permettent d'étudier la capacité de lire et d'écrire dans l'empire occidental ; cf. Derks et Roymans 2001 pour l'utilisation des seaux (pour les contrats) chez les Bataves. Voir aussi les communications dans Cooley (dir.) 2001 sur « Becoming Roman, Writing Latin ? ». Sur l'onomastique en Grande-Bretagne, cf. aussi Mullen 2007.

² *ILN*-3, 274-286.

³ Cf. par ex. Goody 1986; Whitehouse 2007 et autres contributions dans Lomas *et alii* (dir.) 2007.

trouvent dans les sociétés avec des centres urbains ou au moins proto-urbains ⁴. L'épigraphie peut aussi montrer un processus dans lequel l'individu et sa réussite deviennent plus important que la collectivité, comme la commémoration privée par une stèle funéraire (et, en contexte archéologique, l'évolution d'un culte d'ancêtres) indiquant le développement de la propriété privée et de la descendance directe dans la société : le tombeau et la stèle peuvent marquer l'autorité sur les terres et l'importance de la parenté, indiquant un statut hérité ⁵. En outre l'alphabet, l'onomastique, la langue et les formules peut refléter des influences externes (étrusque, grecque, latine, etc.).

Dès l'intégration d'un peuple dans l'empire romain, l'épigraphie montre de plus en plus l'importance des structures romaines. La *sententia Minuciorum* ⁶ de 117 av. n. è., par exemple, est une tablette de bronze dans laquelle les arbitres romains imposent des conceptions romaines dans un conflit entre Gênes et leurs voisins, les *Langenses Veituri* en Ligurie : par exemple, l'idée de la propriété privée, des frontières de terres et le versement des tributs – des facteurs qui pourraient déséquilibrer les structures socioéconomiques traditionnelles des sociétés rurales, tribales et non-urbanisées parce qu'ils nécessitent la création d'un surplus et la monétisation de la société pour le versement des tributs. De plus nous voyons que les Romains ont « latinisé » les noms liguriens – c'est une méthode d'*interpretatio* que nous observons dans tout l'empire romain.

Comme on le voit ci-dessous, le statut d'un individu et son autorité dépendent, avec l'expansion de l'empire, de plus en plus de son rapport avec les autorités romaines. Dans les communautés locales on voit, dès la République, la création de nouvelles magistratures avec des titres latins ; dans l'inscription osque de Bantia, *q(uaestor)*, *pr(aetor)*, *tr(ibunus) pl(ebis)* et le *ensor* (*censtur* en osque) sont des éléments étrangers ; le 'q' de *quaestor* n'est même pas un caractère osque ⁷. L'adoption des *censores* montre entre autre que la politique locale a été affectée par des obligations militaires et financières imposées par Rome, pendant que les élites suivent de plus en plus le modèle d'un *cursus honorum* de colonie latine,

comme à Bantia ⁸. En Gaule, également, on a adopté les titres latins, comme le *praitor* (*praetor*) dans l'inscription gallo-grecque de Vitrolles (*RIG I, G-108*).

Sous le Haut-Empire, l'intégration des sociétés indigènes dans les superstructures impériales prend une autre dimension – au niveau culturel, social et économique. On pense à la « révolution culturelle » sous Auguste ⁹, qui semble avoir motivé la pensée et les actions des élites dans tout l'empire romain. Cela a provoqué le « boom » en urbanisation, architecture, mausolées et épigraphie monumentale ; comme nous allons voir ci-dessous, l'« *epigraphic habit* » – l'augmentation des inscriptions latines sous le Haut-Empire – est surtout un phénomène culturel ¹⁰.

Pour mieux comprendre les développements socio-culturels, la sociologie nous procure des modèles complémentaires. D'après l'étude de N. Elias ¹¹, nous pouvons identifier plusieurs cadres sociaux dans lesquels l'individu a pu agir face à l'impérialisme romain sous la République et le Haut-Empire. Par exemple :

- premièrement, dans la communauté locale, l'importance des rapports sociaux internes va diminuer et les rapports externes au niveau de la province et de l'empire vont augmenter. Nous voyons, par exemple, l'importance des ambassades à Rome et, sous le Haut-Empire, du culte impérial pour structurer le rapport avec Rome ; en outre, il y a des indigènes actifs dans l'armée romaine, qui désirent les magistratures romaines, qui montrent leur statut romain (la citoyenneté, le rang équestre,...) ou qui deviennent des amis ou des légats du princeps. Cela va augmenter l'interdépendance des communautés.

- deuxièmement, le pouvoir central ¹² va diminuer le pouvoir des élites locales, comme dans le cas des *curatores rei publicae* et *kalendarii* qui contrôlent les finances des communautés locales sous le Haut-Empire.

- troisièmement, les décisions politiques des élites et des communautés locales sont inférieures aux décisions du gouverneur, du sénat et du princeps – comme dès 186 av. n. è. dans le cas du *senatus consultum de Bacchanalibus* (*CIL I² 581*) qui infère dans les intérêts des alliés romains.

⁴ Cf. par ex. la situation en Italie du Nord : Häussler 2002 ; 2007.

⁵ Cf. par ex. Morris 1991 sur l'archéologie des ancêtres et la Saxe/Goldstein hypothèse.

⁶ *ILLRP II 517* ; *CIL V 7749* ; cf. Bianchi 1996. Cf. aussi Häussler et Pearce 2007 ; Häussler 2007.

⁷ Cf. Galsterer, Crawford et Coleman 1996 pour l'édition, traduction et commentaire de la *lex Osca tabulae Bantinae*. Cf. Salmon 1967 pour un débat sur l'origine indigène ou romaine de ces magistratures dans le Samnium, comme le *ensor* à Bovianum (cf. Pauli 1883).

⁸ Voir aussi Galsterer 1976 sur l'administration de l'Italie républicaine.

⁹ Pour la « révolution culturelle », cf. Habinek et Schiesaro 1997 ; Woolf 2001 ; Zanker 1988.

¹⁰ MacMullen 1982 ; l'explication de Meyer (1990) n'est pas suffisante ; voir aussi par exemple Alföldy et Panciera 2001 pour la « Selbstdarstellung » et Woolf 1996 ; 2001 pour l'épigraphie et la « revolution culturelle » sous Auguste.

¹¹ Cf. Elias 1974.

¹² Pour les études sur centre et périphérie et les problèmes qui pose leur application à l'empire romain, cf. Woolf 1990.

- quatrième, l'usage du pouvoir est monopolisé par l'État ; on pense à l'organisation de l'armée et du *census* par Rome, l'interdiction des *collegia* dans les villes et la définition de l'autorité des magistrats locaux par Rome, par exemple par la *lex de Gallia Cisalpina* (env. 49 av. n. è.)¹³.

- finalement, de nouvelles institutions sont créées, comme l'organisation des *annonae* et des impôts, la monétisation de l'économie, la fondation des marchés (*fora*) et des centres urbains. Les processus de production et de distribution ne sont plus déterminés par les exigences locales et les conventions de réciprocité ; en conséquence les distances entre producteur et consommateur augmente dans l'empire romain ; par exemple, il y a des monocultures, comme en Espagne pour payer des impôts¹⁴, et les centres de production qui peuvent approvisionner plusieurs provinces, entre autres, en céramique et en textiles.

Dans une société dans laquelle l'État romain offre de nouvelles ambitions sociales, et dans laquelle les rapports sociaux s'étendent de plus en plus au-delà de la communauté indigène, l'épigraphie va s'étendre en même temps que la *res publica*, ses institutions, ses lois et ses symboles de statut. Dans un contexte local, *decurio* et *ordo* jouent un rôle important dans le fonctionnement de l'empire. De plus, l'empire romain offre des structures qui permettent la mobilité sociale. Par exemple, les vétérans de l'armée romaine, même d'un rang inférieur (*centurio* ou *primus pilus*), peuvent acquérir une position sociale leur permettant de devenir magistrat dans une commune¹⁵ : à Hasta, le *primus pilus [Titus ---]laeienus* est devenu *quaestor*¹⁶, Quintus Carrinas a obtenu le *duumvirat*¹⁷, et le *primus pilus* Gaius Valerius Clementus de Turin est devenu *Ilvir quinquenalis, flamen Augustalis perpetuus* et *patronus coloniae*¹⁸. En même temps, les élites et leurs ambitions ne sont plus limitées dans la cité : des individus sont devenus des magistrats dans plusieurs communautés. D'autres gens, comme dans le cas de Vibius Crispus (ci-dessous), sont même devenus sénateur et proche de l'empereur. Les inscriptions montrent donc que, sous le Haut-Empire, l'unité politique et sociale de l'empire a graduellement effacé les différences entre vainqueurs et vaincus.

2. Romanisation : intégration et identité

C'est l'ambition de ce recueil de mieux comprendre les processus de « romanisation » sur la base de l'épigraphie et de réfléchir sur nos modèles méthodologiques. Pour notre étude, la romanisation est définie comme le désir d'adhérer à la société romaine, d'adopter ses valeurs, de souscrire à l'art de vivre romain et de montrer publiquement une identité romaine. Dans notre définition, la romanisation n'est pas un processus automatique qui a été initié par la conquête romaine, ni une forme d'impérialisme qui, simplement, sert à consolider le pouvoir romain. Il s'agit plutôt, dans la terminologie de M. Torelli, de l'« *auto-romanizzazione* »¹⁹ : c'est l'identité culturelle exprimée par l'individu, une représentation de soi-même ou, d'après G. Alföldy, la « *Selbstdarstellung* », la présentation d'une image de soi-même²⁰.

À part l'émergence d'une identité romaine (notre « romanisation »), il y a d'autres processus qui ont eu lieu en même temps, comme le commerce, la fondation de colonies, les migrations, la déportation, l'expropriation des terres, l'exploitation des ressources minières, les impôts et l'intégration des indigènes dans l'armée romaine (comme mercenaires, auxiliaires et légionnaires). Ces processus ont un impact significatif sur les sociétés indigènes parce qu'ils menacent les structures socioéconomiques indigènes ; cela peut finalement provoquer l'échec des hiérarchies et des idéologies indigènes ; par exemple, face à l'intégration dans l'armée romaine et à l'autorité d'Auguste et sa « propagande », une situation peut survenir dans laquelle la population indigène n'accepte plus l'autorité et les symboles de pouvoir de sa propre aristocratie.

Il semble que cette faillite de la société indigène soit un des prémisses nécessaires qui ont rendu possible la transformation profonde des structures socioculturelles à la fin du I^{er} s. av. n. è., en orientant les peuples indigènes vers Rome.

Et surtout pendant la période républicaine, la population locale va employer des moyens divers pour consolider son autorité. Ces stratégies sont souvent d'une diversité expérimentale et arbitraire et, du point de vue culturel, ne sont pas nécessairement orientées vers Rome ;

¹³ Pour la *lex de Gallia Cisalpina*, cf. *CIL* I 205 = XI 1146 ; Mommsen 1858 ; Laffi 1986 ; Bruna 1972 ; Crawford 1996.

¹⁴ Keay 1992 pour le développement des monocultures en Espagne en réponse à l'impérialisme romain.

¹⁵ Häussler 1998b.

¹⁶ Mennella 1984, 230.

¹⁷ *CIL* V 7600.

¹⁸ *CIL* V 7007.

¹⁹ Terme utilisé par exemple par Torelli 1996, 69-99.

²⁰ Pour le concept de la « *Selbstdarstellung* », voir Alföldy et Panciera 2001.

nous pouvons même imaginer des processus « anti-romains », comme nous allons voir ci-dessous. L'ensemble de ces processus (cf. tableau 1, colonne de droite) a provoqué des changements importants, mais malgré ces changements, les peuples sous domination romaine ont réussi à préserver leur identité sous la République²¹. À cette époque on voit aussi apparaître l'ethnogenèse, c'est-à-dire la création de nouvelles identités ethniques, comme en Gaule Cisalpine (v. *infra*), ainsi que la fixation géographique des territoires ethniques : Rome ne permet plus la migration des peuples²². Il ne semble guère possible de parler de « romanisation » avant le I^{er} s. av. n. è., mais on peut constater l'interdépendance et l'intégration des sociétés en Italie²³, l'« hellénisation » de Rome et des villes italiennes, et une population de plus en plus polyglotte grâce aux rapports commerciaux, de la culture hellénique et de l'interaction politique. Avec l'épigraphie, l'écriture se répand de plus en plus parce que c'était un moyen utile qui a servi entre autre à consolider le pouvoir des élites locales et à préserver l'identité, ce qui explique le grand nombre des inscriptions indigènes en osque, ombrien, étrusque, vénétien, gaulois, ibérique, etc.

Contrairement à l'image du latin parlé utilisé comme *lingua franca* dans l'empire occidental, les inscriptions latines sur pierre constituent surtout un phénomène culturel du Haut-Empire²⁴. Il s'agit d'une culture épigraphique dans laquelle l'épigraphie appartient à un répertoire servant à exprimer le désir d'adhérer aux élites puissantes de l'empire ; l'inscription est devenue un symbole du rang et de la réussite sociale : ce sont surtout les élites qui essaient d'exceller en romanité, en éducation et dans les valeurs romaines. Il semble que les mentalités ont tant changé que, pour un membre de l'aristocratie du Haut-Empire, l'écriture indigène – de même que les autres symboles de pouvoir traditionnels – a perdu son sens, et seule une inscription en latin, imitant les inscriptions monumentales de Rome, semble être appropriée pour afficher son identité. Une fois que les élites locales ont fait ce choix, les autres couches sociales vont essayer d'imiter la culture épigraphique des élites municipales, mais la différence sociale sera toujours sensible parce que

les élites vont en même temps perfectionner leur représentation épigraphique²⁵.

L'épigraphie latine sous le Haut-Empire semble être largement le résultat d'une réduction des choix culturels parce que les valeurs du Principat motivent l'action des élites locales. Cela donne l'image d'une homogénéité des formes culturelles, mais un individu ou une communauté se servent aussi du répertoire « global » pour exprimer sa propre identité dans un monde « global ». Dans ce contexte, le terme « globalisation culturelle » n'indique pas une homogénéisation culturelle ou une forme d'« impérialisme culturel » : c'est plutôt un discours sur le monde et ses diversités culturelles ; sous le Haut-Empire, avec la prééminence de l'empereur et du pouvoir romain, c'est certainement un processus qui sert à communiquer – consciemment ou non – l'appartenance entre les peuples et les individus dans l'empire²⁶. Cela a créé une langue et des points de repère communs universellement intelligibles dans l'empire, en ce qui concerne, par exemple, l'art de vivre des élites, la mode, le rang social, les symboles du pouvoir, etc. Et malgré une certaine uniformité – de façon certaine en ce qui concerne les formules épigraphiques –, nous observons une diversité régionale sous le Haut-Empire : pas pour préserver les cultures locales (pas de « résistance culturelle »), mais les particularités locales et la diversification des identités constituent un trait normal dans une culture globale ; d'après Robertson, c'est la « particularization of universalism »²⁷.

3. Onomastique et identité romaine

Pour les études de l'identité locale dans les provinces occidentales, les noms personnels sont une source importante (cf. les contributions de J. Gascou, B. Rémy et S. de Brestian, ce volume)²⁸. Le choix d'un nom est généralement considéré comme significatif, comme dans les nombreuses inscriptions où le fils porte un nom romain, alors que ses parents portent un nom indigène. Mais il faut se demander si cela montre aussi l'adoption d'une identité romaine ou si cela reflète simplement l'acquisition de la citoyenneté romaine, donc de l'acquisition de *tria nomi-*

²¹ Même dans un contexte républicain tardif, l'identité locale reste toujours importante en Italie : encore en I^{er} s. av. n. è., Cicéron (*De legibus* 2, 5) a dit que chacun a deux patries, deux citoyennetés, deux loyautés.

²² Voir les contributions dans Bradley, Isayev et Riva 2007 et dans K. Lomas (dir.), *The Emergence of Roman Identities : Italy 300 BC - AD 100*, Actes du colloque de Londres, avril 2007, à paraître (JRA supplément).

²³ Cf. David 1994.

²⁴ Cf. MacMullen 1982 ; Meyer 1990 ; Woolf 1996.

²⁵ Pour Miller (1987), par exemple, l'émulation des « classes plus humbles » est un processus important à travers lequel les symboles de pouvoir et la culture matérielle sont constamment modifiés.

²⁶ Pour la « globalisation » dans l'empire romain, cf. Häussler 1997 ; 2007a ; Hingley 2006. Sur le concept de la globalisation culturelle, voir la définition de Robertson 1987, 20-39 ; Robertson 1988.

²⁷ Pour globalisation et particularisation, cf. Robertson 1992, 102.

²⁸ Cf. les contributions dans M. Dondin-Payre et M.-Th. Raepsaet-Charlier (éd.) 2001.

Romanisation & identité romaine	Autres processus pendant la période romaine
<p>Romanisation : désir d'adhérer à la société romaine, d'adopter ses valeurs, de montrer une identité romaine.</p> <p>Romanitas : exprimer l'adhésion aux élites puissantes de l'Empire romain.</p> <p>Participation, collaboration, intégration :</p> <ul style="list-style-type: none"> • République : plutôt l'exclusion du pouvoir politique (par ex. l'exclusion des Gaulois de la citoyenneté romaine). • Dès le 1^{er} s. av. n. è., l'octroi du <i>ius Latii</i> et de la citoyenneté romaine rendent l'intégration possible. • Mot-clé : la participation, surtout l'intégration des élites locales par : <ul style="list-style-type: none"> • la participation politique, militaire, sociale, commerciale... • légitimation de leur pouvoir par leur proximité à l'empereur • La population « plus humble » profite aussi : par ex. par la mobilité sociale, par l'évolution des identités urbaines locales, en profitant du commerce et en circonvenant les hiérarchies locales. <p>Identification avec Rome - possible grâce :</p> <ul style="list-style-type: none"> • à la participation et aux ambitions politiques, militaires, économiques au sein de l'empire romain. • aux possibilités de mobilité sociale et géographique. • les couches 'plus humbles' développent également des identités et une certaine confiance en soi (<i>plebs urbana, collegia</i>, les artisans riches). <p>Le pouvoir romain détermine de plus en plus le statut des élites locales et donc aussi leurs symboles du pouvoir.</p> <p>Le choix</p> <ul style="list-style-type: none"> • République/Hellénisme : un répertoire de choix très large ; l'individu fait des choix plus arbitraires, plus spontanés, plus innovants,... • Haut-Empire : un choix de plus en plus limité, motivé par l'« idéal » romain (comme l'art de vivre romain, les symboles de statut, etc.). <p>Motivations : Les élites adoptent les valeurs du Principat - paix, <i>humanitas, paideia</i>, prospérité -, qui motivent les actions des individus.</p> <p>Pas d'opposition entre « les indigènes » et « les Romains » (sous le Haut-Empire) : par ex. la différence en romanité est surtout le résultat du statut de l'individu ; les élites excellent dans leur <i>romanitas</i>.</p> <p>Identité et ethnicité :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Chaque personne a plusieurs identités dépendant du contexte. • Identité personnelle : conscience de soi, les représentations, les expériences (une identité constamment reproduite). • Identité sociale, relève la position de l'individu dans la société et la culture. • Ethnicité : une identité locale ; après la conquête romaine, les constructions identitaires se reproduisent dans l'opposition entre soi et l'Autre (donc : souvent des identités plus fortes, en utilisant des nouvelles formes d'expression, surtout dans la République, v. colonne de droite, s.v. ethnogenèse). <p>Qu'est-ce que la « culture romaine » ?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Entre autres : les <i>mores maiorum</i>, les lois romaines,... • Mais il faut tenir compte de la « globalisation » de la culture romaine (les influences externes : étrusques, hellénistiques, ...). <p>La « globalisation culturelle »</p> <ul style="list-style-type: none"> • L'empire romain et la compression de l'espace et du temps ont stimulé l'intensification des interactions culturelles et des relations sociales entre les lieux distants. • Le résultat : un discours sur le monde, ses constituants et sur la diversité du monde. • L'utilisation d'une langue intelligible dans toute l'empire : un répertoire des artefacts, des mythes et une langue écrite « globale ». • Trouver sa place, son identité dans le monde. Insérer l'histoire d'une communauté dans une narration mythologique gréco-romaine. • Les individus et les groupes, en utilisant les symboles et les objets disponibles, créer une nouvelle identité, un nouveau cadre de sens et pratiques (cf. Cunningham 2000). • Différence importante entre hellénisme et romanisation : le pouvoir de Rome (cela implique par conséquent que les symboles de pouvoir romain ne valent rien en dehors de l'empire romain). <p>La particularisation - réponse à la « globalisation » :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Préserver / forger une identité locale plus forte - avec un répertoire global : ethnogenèse, construction identitaire, identité ethnique. • Sous le Haut-Empire : l'intégration de la population dans l'État romain par les rapports sociaux (p.ex. les rapports de patronage). 	<p>(y compris des processus qui menacent la stabilité des sociétés indigènes et qui vont obliger une restructuration sociale et politique de ces sociétés)</p> <p>Colonisation romaine et consolidation du pouvoir :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Expropriation ; • Immigration ; • Urbanisme ; • Amélioration de l'infrastructure et de communication: voies, transport fluvial,... • Centuriation ; cadastres ; irrigation/drainage des terres. <p>Intégration d'un(e) « tribu/chefferie » dans l'État « romaine » :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Intégration dans les super-structures de l'état ; Les rapports socio-économiques au-delà de la communauté deviennent de plus en plus importants <p>Interaction, contact culturel ou « acculturation » :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Interaction entre (au moins) deux sociétés. • Adoption des traits de l'autre culture et leur intégration dans les structures socioculturelles indigènes ; parfois en éloignant un objet du sens d'origine. • Des choix relativement arbitraires, spontanés et innovants. • Rome n'est pas nécessairement le point de repère pour les sociétés indigènes - c'est donc difficile de parler de « romanisation ». • Cf. aussi autres contacts (transalpins, grecques, étrusques, ...) • L'évolution des nouvelles cultures hybrides au milieu local (la « créolisation » de Webster 2001). <p>Ethnogenèse :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Création d'une identité en réponse à l'impérialisme romain : par exemple par la demande des troupes et des impôts par ethnies. • Les traités (<i>foedera</i>) entre Rome et un peuple aident à préserver des ethnies préromaines et à créer une idée territoriale des <i>ethnoi</i> (territoires à la base des municipes). • Sollicitation d'une identité plus forte. <p>Développements économiques :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Monétisation : l'acquisition des richesses, la « marchandisation » des rapports sociaux, etc. • Production d'un surplus : exploitations plus intensives par des indigènes (p.ex. monocultures, ...). • Commerce plus intensif. • La production de « masse » (terre sigillée, verre, statuettes religieuses, ...) et la distribution à l'échelle « globale ». • Élités : des intérêts commerciaux partout dans l'empire, par exemple l'achat de terres et l'exploitation des domaines lointains... • Exploitation des mines et des carrières, par exemple par des publicains. <p>Développements militaires, par ex.</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Socii</i> comme troupes auxiliaires : développement d'une conscience commune avec Rome. • Mercenariats des Gaulois dans la République. • Cela peut résulter d'une identification avec Rome et ses structures politiques ; aussi dans l'usage de monnaies. <p>Transfert des connaissances techniques :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Par exemple, l'adoption de nouvelles formes de céramiques, l'adoption du tour de potier, la création des céramiques à vernis noir, etc. <p>Développements juridiques :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Les rangs sociaux définis par Rome. • Intégration des indigènes dans les procès légaux romains (par ex. faire appel à Rome en évitant la juridiction locale). • Imposer les conceptions de la loi romaine (par ex. le concept de la propriété romaine).

Tableau 1 - La romanisation et autres changements socioculturels.

na, au moins pour la documentation publique. Il faut se demander si l'onomastique a été consciemment utilisée pour montrer l'identité personnelle ou si l'adoption d'un nom romain n'indique que l'enrichissement du répertoire onomastique indigène/local. De plus, nous devons tenir compte de la possibilité qu'un individu pourrait avoir eu, en même temps, plusieurs noms en cours de sa vie. Les études sur diverses époques montrent que le choix d'un nom peut dépendre de l'âge de l'individu, de l'accomplissement des rites de passage et du contexte (familial, public, collégial)²⁹. Dans l'empire romain, il est normal de changer de nom quand on change le statut : un nom romain semble donc approprié pour afficher la citoyenneté romaine. En Égypte hellénistique et romaine, la même personne d'origine indigène (par exemple un scribe) peut porter un nom égyptien dans les textes démotiques et un nom grec dans les textes grecs³⁰. C'est dire que le nom apparaissant sur une inscription n'est pas nécessairement le seul nom du dédicant ou du défunt, mais qu'un nom a été choisi parce qu'il a été considéré comme approprié au contexte.

Les noms sur les inscriptions monumentales dépendent partiellement du statut de l'individu. L'expansion du système onomastique romain en Italie et dans les provinces est relié à la naturalisation et l'intégration des indigènes dans les formalités du cens romain³¹. Un citoyen romain va montrer son statut par des *tria nomina* ; pour les citoyens d'origine indigène cela nécessite la création d'un gentilice³², soit l'adoption d'un gentilice romain, comme l'adoption du gentilice d'un bienfaiteur, soit la création d'un gentilice tiré d'un nom indigène. Pour traduire son nom en latin, on a aussi choisi des « Decknamen » (ou noms « d'assonance », c'est-à-dire les noms latins dont la prononciation ressemble à celle des noms indigènes)³³ ; en outre certains noms latins semblent être plus répandus dans certaines régions ou provinces qu'à Rome (cf. aussi B. Rémy, ce volume)³⁴. On peut imaginer un scénario dans lequel quelqu'un a d'abord adopté un nom latin dans le répertoire local pour les raisons pragmatiques, mais, comme en chaque adoption de traits étrangers, cela peut avoir des répercussions importantes à long terme, jusqu'à l'extinction d'un nom indigène.

Les statistiques montrent des évolutions onomastiques divergentes selon les régions occidentales. L'étude de J. Gascou sur la cité d'Apt (ce volume) montre, par exemple, que les noms celtiques ne sont populaires qu'au I^{er} s. de n. è. ; ensuite ce sont les noms latins qui dominent. Pour les Alpes Cottiennes, en revanche, B. Rémy (ce volume) a montré l'importance des noms indigènes et des noms locaux sous le Haut-Empire, qui, pour lui, témoignent d'un attachement au passé ; ce type de dénomination reste quasiment stable pendant toute la période considérée. En Gaule orientale, dans la cité des Vangions, ce sont au début les élites locales bien intégrées ou « romanisées » qui montrent leur romanité par leurs noms – le nom était donc un signe de leur statut culturel ; mais dès 200 de n. è. on trouve de plus en plus de noms indigènes et « mal-romanisés » sur les inscriptions maladroites, qui pourraient appartenir peut-être aux nouveaux-riches essayant simplement d'imiter les attributs des élites : la stèle funéraire, mais pas l'adoption d'un nom approprié qui contredit leur identité (Häussler 1993). Contrairement aux inscriptions sur pierre, les graffiti montrent souvent des choix différents, par exemple l'utilisation du *cognomen*, du prénom usuel et aussi une vulgarisation des noms et souvent des noms d'origine indigène.

Pour les Romains, un nom peut donner des informations importantes sur l'origine et le statut d'une personne, la plupart de ces données nous échappent, parce qu'il nous manque les « connaissances empiriques » des contemporains³⁵ : Ciceron (*Verres*, II, IV, 81) expliquait à Scipion que « la *cognitio*, qui a créé les *studia* et les *artes*, n'est pas plus large que celle du *genus* et du *nomen* ».

4. Inscriptions maladroites – indices d'une résistance culturelle ?

À part les inscriptions qui « excellent » en *romanitas*, il y a aussi un grand nombre d'inscriptions médiocres en ce qui concerne l'écriture, le style, la graphie, l'orthographe et le travail de la pierre. Montrent-elles un faible « degré » de « romanisation » ou même une résistance à la romanisation³⁶ ? On peut envisager plusieurs possibi-

²⁹ Cf. par ex. Zonabend pour la question « pourquoi nommer ? » en Alsace du XIX^e s. de n. è. Au contraire, l'étude de Gardthausen (1917) propose que les citoyens romains n'ont pas de libre choix, mais que leur nom était nécessaire pour identifier leur statut et leur origine sur les listes du cens romain.

³⁰ Pour les aspects onomastiques en Égypte (l'interaction gréco-démotique, par exemple les individus qui portent un nom démotique et aussi un nom grec), cf. par exemple les études de W. Clarysse (par ex. 1985, 1998).

³¹ Exécuté localement, mais intégré dans le cens romain, cf. par ex. Schönbauer 1952 pour Herakleia.

³² Cf. Lejeune 1977 ; 1978 et Untermann 1950-1961 ; 1956 pour la romanisation des anthroponymes indigènes en Italie du Nord.

³³ Pour les « Decknamen » cf. Weisgerber 1968 ; Raepsaet-Charlier 1995, 207-226 ; Dondin-Payre, M. et Raepsaet-Charlier, M.-Th. (éds.) 2001.

³⁴ Cf. Dondin-Payre et Raepsaet-Charlier (éd.) 2001 ; cf. Häussler 1993 pour une étude de cas en Germanie supérieure.

³⁵ Nicolet 1977, 50.

³⁶ Si on essaie d'éviter un modèle progressif de « romanisation », on ne peut pas mesurer le « degré » de romanisation ou la divergence d'un processus progressif qui mène vers la romanité.

lités. D'abord, il faut se rappeler que la romanité est un signe de rang social et que ce sont les élites qui y excellent. Les couches sociales inférieures n'ont probablement pas les mêmes capacités financières, ni l'éducation pour produire une inscription de qualité supérieure.

D'un autre côté, on peut envisager que ces inscriptions montrent surtout l'adoption de l'épigraphie latine dans le répertoire culturel des sociétés indigènes ; dans ce cas, qui pourrait ressembler à un « choc des cultures », les individus créent des inscriptions d'un caractère plus spontané et expérimenté parce qu'il faut tenir compte des mentalités indigènes.

Prenons par exemple les stèles de la Canavese, au nord de Turin, et les « *pietri fluviali* » des *Bagienni* de la région Cuneo-Alba en Piémont (cf. aussi l'article de G. Cresci-Marrone, ce volume)³⁷ : la brève inscription qui suit est typique de la région des *Bagienni* : *Enicus Roucarius Dissi f(ili) decurio*³⁸. D'après son nom, Enicus était un indigène³⁹. Du fait qu'il était *decurio*, donc un personnage important et probablement bien intégré dans les structures municipales de l'époque romaine, plusieurs éléments ne semblent pas très appropriés à son rang social, comme l'usage d'une grossière « pierre fluviale » et la composition onomastique inattendue dans laquelle le *cognomen* a pris la place du *praenomen*, comme souvent dans cette région du Piémont.

Mais ce ne sont pas là des indices d'une résistance culturelle à la romanisation : cela reflète, au contraire, des mentalités indigènes. Prenons par exemple la tradition des stèles monumentales sans épigraphie, bien connue dans la région, comme les stèles de l'âge du Fer dans la Lunigiana, celles de Gaule Narbonnaise ou celles de l'âge du Bronze dans le Val Camonica⁴⁰. Sur ces stèles, l'épigraphie ne représente qu'une astuce supplémentaire de l'époque romaine. Il faut aussi penser à l'effort immense nécessaire pour graver une « *pietre fluviale* » par rapport à une inscription sur grès ou sur marbre. La pierre fluviale pourrait avoir servi comme marqueur visible dans le paysage, avec le but d'affirmer le pouvoir d'Enicus sur la terre et les gens. Cela semble encore plus probable si on considère le contexte d'un paysage vigoureusement centurié et colonisé par les Romains⁴¹ : cela a radicalement

transformé l'organisation du paysage indigène, ce qui va nécessiter la réaffirmation des hiérarchies. Pour les individus comme Enicus, il faut s'adapter aux nouvelles formes d'autorité, de propriété et d'économie.

Nous voyons que l'épigraphie a été adaptée aux perceptions indigènes, ce qui a généré une image plus dynamique de l'épigraphie entre traditions indigènes et protocoles romains ; ce qui ne signifie pas que des gens comme Enicus ne sont pas capables d'utiliser les protocoles romains dans un autre contexte, par exemple en milieu urbain.

5. Communication religieuse : résistance, syncrétisme, innovation

Dans le domaine religieux, également, on voit souvent des inscriptions plus spontanées. Une dédicace sert parfois à exprimer la *romanitas* du dédicant. Par exemple, les inscriptions qui reflètent la loyauté et l'hommage à l'empereur de la part des communautés locales⁴², ou la dédicace du *rex magnus* de *Britannia*, Togidubnus, à Neptune et à Fortune (*RIB* 91). Mais, surtout en contexte religieux, l'épigraphie montre la complexité des changements socioculturels, ce discours entre la persistance des cultes existants et les nouvelles exigences socioculturelles de l'empire romain.

A priori on ne peut pas attendre de changements religieux profonds, si on considère que Rome n'a que rarement montré un intérêt pour les religions locales et qu'elle n'a pas eu de « *Sendungsbewußtsein* », pas de propension à convertir ses alliés ; au contraire, les Romains et l'État romain ont adopté une multitude de cultes étrangers⁴³. En Orient on observe largement la continuité des cultes préromains ; parfois, un culte en honneur de l'empereur est inséré dans les sanctuaires importants, mais cette pratique remonte aux cultes des souverains hellénistiques⁴⁴. Rome va intervenir quand l'ordre public est menacé, comme dans le cas des Bacchantales (v. *supra*). Un cas exceptionnel était la persécution des druides en Gaule et en Bretagne, un processus qui culmine sous Claude avec le siège de *Mona*

³⁷ Mennella 1983 ; Häussler 1998b.

³⁸ Roda 1982, 203 ; Mennella 1983, 25 ; cf. aussi le cas de Mocus Caranius (*CIL* V 7656 = *Ill* IX 1, 197).

³⁹ Nom indigène, surtout réparti dans la région autour des Alpes Maritimes, cf. Delamarre 2003, 163, s.v. eni- > in- 'dans'.

⁴⁰ Pour la Lunigiana, cf. Ambrosi 1992 ; cf. aussi le « menhir » gallo-latin de Naintré (Lejeune, *RIG* II.1, 70-82).

⁴¹ Fraccaro 1957 ; cf. Häussler 1997.

⁴² Pour le culte impérial dans les provinces occidentales, cf. Fishwick 1987 *sqq.* ; Cancik 2003. Pour l'Asie Mineure cf. Price 1984.

⁴³ Cf. en général Beard, North et Price 1998 et en particulier p. 314 : pas d'imposition car la religion romaine était une « religion of place », mais il y a des échanges et des interactions de niveau varié entre les cultes et pratiques de Rome et ceux des provinces.

⁴⁴ Cf. Alcock 1993 pour la Grèce.

(Anglesey) dans le Pays de Galles en 61 et 78 de n. è. ⁴⁵ ; par conséquent, il y a probablement des raisons plus convaincantes pour expliquer l'interdiction de la religion druidique, par exemple leur organisation politique. Rome a aussi créé quelques centres religieux provinciaux, notamment le sanctuaire fédéral des Trois Gaules à Lyon, probablement une tentative pour associer le pouvoir politico-religieux indigène avec le culte impérial, parce que Lyon remplace le centre mythique de la Gaule en territoire des Carnutes, où les druides siégeaient une fois par an (Caes. *BG* VI 13-14).

D'un autre côté, il faut tenir compte des processus autochtones. Par exemple, un processus de transformation s'est accéléré au sein des cultes à la fin de l'âge du Fer, comme le montrent entre autres les premières constructions de bâtiments culturels, des sculptures anthropomorphes, des dépôts votifs de caractère privé et moins collectif, l'adaptation de mythes grecs, etc. ⁴⁶. Mais finalement ce sont les protagonistes qui financent et encouragent les cultes locaux, qui ont initié eux-même des changements importants : par exemple l'adoption de la citoyenneté romaine peut-elle susciter le refus de certains aspects des cultes indigènes, comme le culte des têtes coupées, encore répandu jusqu'à la fin de l'âge du Fer ?

Sous le Haut-Empire, l'archéologie et l'épigraphie semblent montrer des changements profonds en Occident, comme l'abandon de l'art laténien, l'adoption de l'architecture romaine pour les sanctuaires (temples à *podium*) et l'apparition d'une multitude de nouveaux cultes sans précédente à l'âge du Fer. L'épigraphie le montre aussi, avec des nouvelles identités religieuses et l'adoption des formes gréco-romaines dans le répertoire religieux local. Mais ce n'est pas une « romanisation » de la religion, parce que la population indigène n'a pas simplement adopté des formes gréco-romaines pour mieux exprimer ses cultes et croyances, mais ces choix sont à l'origine de l'évolution des nouvelles structures religieuses qui ont amené le développement de nouvelles religions : des religions « hybrides » ou « créoles ». Le modèle de la « créolisation » montre comment les indigènes ont choisi certains éléments d'une culture extérieure ou de celle des conquérants, leur accordent des significations nouvelles et les mêlent aux traditions indigènes,

d'où la création de formes culturelles et religieuses complètement nouvelles ⁴⁷.

Comment faut-il donc interpréter nos témoignages épigraphiques ? Par exemple, les inscriptions révèlent de nombreux théonymes en latin et en celtique et des combinaisons entre noms latin et celtique. Cela montre-t-il une « fusion » entre deux cultures ou la « persistance » de la « religion » indigène ? En général, nous pouvons assumer qu'un théonyme latin n'indique pas la « romanisation » de la religion locale parce qu'il s'agit simplement d'une traduction. On parle souvent de l'« *interpretatio romana* » ⁴⁸, la traduction d'un théonyme en latin ou – plus souvent – l'identification d'un dieu (ou d'un concept divin) indigène par le nom d'une divinité romaine, comme dans le cas de César qui parle des dieux les plus puissants de la Gaule : Mercure, Mars, Jupiter, Apollo et Minerve (Caes. *BG*, VI 16-17). De la même manière, les Romains ont associé leurs dieux aux dieux grecs, comme Mercure et Hermès ou Minerve et Athéna, mais ils ont aussi, au cours du temps, adopté les représentations, les attributs et les caractéristiques des dieux grecs pour leurs propres dieux.

En Gaule, on peut imaginer qu'il s'agit plus couramment d'une « *interpretatio indigena* », c'est-à-dire que pour ériger une inscription en latin, la population indigène a choisi le nom d'une divinité romaine appropriée, avec des caractéristiques comparables à celles de la divinité indigène. Ce phénomène n'est pas limité à la Gaule : nous allons rencontrer le même phénomène en Orient, comme dans le cas du Zeus *Bronton* pour le dieu du tonnerre indigène en Phrygie (cf. G. F. Chiai, ce volume).

En même temps, un grand nombre de théonymes celtiques existent sous le Haut-Empire dans les provinces occidentales ⁴⁹. Cela ne montre pas une résistance à la « romanisation » parce que les Romains n'ont pas imposé leurs cultes aux indigènes ; pourtant cela pourrait être une réponse à la « globalisation » progressive des formes culturelles sous le Haut-Empire, soit une réponse à la propagation des nouveaux cultes orientaux, soit le désir d'exprimer une identité locale.

Il est plus difficile de vérifier une possible origine pré-romaine de ces centaines de théonymes celtiques qui sont attestés sous le Haut-Empire. Seul un petit nombre de

⁴⁵ Tacite, *Agr.* 18 ; *Ann.* 14, 29. La cruauté de la religion druidique est un vieux *topos* pour les auteurs antiques, alors que la pratique de sacrifices humains est déjà obsolète quand la persécution commence. Voir Brunaux 2000 pour la discussion des sources antiques.

⁴⁶ Cf. Häussler 2007a.

⁴⁷ Webster 2001 pour la « créolisation ».

⁴⁸ Terme utilisé par Tacite, *Germ.* 43, 3. Cf. Duval 1976, 67-69.

⁴⁹ Répertoire des théonymes en celtique : Jufer et Luginbühl 2001.

noms sont déjà attestés à la fin de l'âge du Fer, comme Taranus⁵⁰, Rokloisia⁵¹, Belenos⁵², Belesami⁵³, Matres⁵⁴, Andounna⁵⁵ et Carnonos⁵⁶ (cf. aussi A. Mullen, ce volume) ; la « reconstruction » des théonymes Camulus(?)⁵⁷, Lougous(?)⁵⁸, Vlatiabo/Konnou(?)⁵⁹ et Ala[---]jeinou(?)⁶⁰ est très douteuse. Mais il faut tenir compte du fait que ces noms sont seulement attestés autour du I^{er} s. av. n. è. en Gaule Narbonnaise, une région depuis longtemps sous l'influence culturelle de Marseille et après la conquête romaine était en pleine mutation⁶¹.

De même, on ne peut pas établir un rapport direct entre l'âge du Fer et l'époque romaine, parce que la plupart de ces théonymes ne sont plus attestés sous le Haut-Empire. Il est donc possible qu'une grande partie des théonymes celtiques attestés dans les inscriptions latines soient des créations de cette époque : avec le raccourcissement des distances entre les communautés dans l'empire romain, il fallait exprimer l'identité spécifique d'un culte local. L'épithète celtique sert souvent à communiquer les particularités d'une divinité, alors que le choix de la langue semble avoir été un choix conscient pour évoquer l'ancienneté d'un culte local – son origine préromaine présumée – et pour faire remonter l'autorité culturelle des élites aux époques précédentes. Le choix d'une langue est délibéré : ainsi, dans les cités d'Apt et d'Aix-en-Provence, Jupiter et Silvain prennent des épithètes latines, alors que Mars, Mercure et les déesses-mères prennent les épithètes celtiques (cf. Häussler, ce volume).

Ceci nous amène à un autre problème méthodologique concernant la signification des théonymes celtiques à l'époque romaine. La plupart de ces noms sont attestés dans des combinaisons entre un nom latin et un nom celtique, comme Mars *Cocidios*, Mars *Belatucadros*, Mars *Loucetius* ou Apollo *Grannus*. Ces compositions ont été souvent interprétées comme une fusion ou une assimilation entre une divinité romaine et une divinité indigène⁶², mais cela n'est pas certain parce qu'il s'agit souvent tout simplement d'épithètes qui qualifient le pouvoir du dieu⁶³. Prenons, par exemple, le cas du dieu Maponos, très répandu en Grande-Bretagne romaine, qui est aussi connu comme Mabon dans un texte médiéval gallois, *Kulhwch ac Olwen*⁶⁴. Mais Maponos n'était pas forcément un dieu préromain, car ce mot signifie simplement « le fils du dieu » et il était utilisé comme surnom pour Apollon en Grande-Bretagne : Apollon Maponos est « Apollon, le fils du dieu (Zeus) »⁶⁵. Même si *maponos* était, à l'origine, un attribut, il peut aussi être utilisé indépendamment comme le nom d'un dieu ou son synonyme.

Comme dans le cas de Maponus, beaucoup de théonymes celtiques n'étaient que des épithètes ou surnoms d'une divinité ou d'une notion divine ; c'est un phénomène typique dans la religion indo-européenne, tout à fait comparable avec le grand nombre d'épithètes grecs⁶⁶. Il y a donc un grand nombre d'épithètes fonctionnelles, comme Vernostonos « (le dieu) de loin supérieur »⁶⁷, Toutatis « (le dieu) de la *touta*, du peuple »⁶⁸, Mars *Cocidios* « le

⁵⁰ Taranou (RIG G-27, Orgon).

⁵¹ Dédicace de Cornelia à Rokloisia (RIG G-65, Glanum), les « divinités écoutantes » (cf. la dédicace aux Auribus de Glanum).

⁵² Beleino (RIG G-28, Saint-Chamas, Calissane) ; [Be]len[ou] (RIG G-63, Glanum). Incertain : [Be]len[---?]ou (RIG G-24, Marseille).

⁵³ Belesami (RIG G-153, Vaison-la-Romaine) ; cf. Minervae Belisamae (Saint-Lizier, CIL XIII 8) ; deo Belisamarus (Saint-Marcel-les-Chalon, CIL XIII 11224).

⁵⁴ Matrebo Glanikabo (RIG G-64, Glanum) ; Matrebo Namausikabo (RIG G-203, Nîmes).

⁵⁵ Andounna « eaux d'en bas » : Delamarre 2003, 324, s.v. unna 'eaux' ; RIG G-183 ; les déesses-mères pour Cólera 2003.

⁵⁶ Karnonou (probablement le [C]ernunno du pilier des *nautes* de Paris ?), ici le nom est spécifié par un toponyme au génitif : Al[i]so[nt]jeas (RIG G-224, Aumes/Montagnac).

⁵⁷ Kamulati : théonyme Camulos ou un nom personnel ? (RIG G-67, Glanum).

⁵⁸ Lougous : probablement un nom personnel et pas un théonyme (RIG G-159, Alès).

⁵⁹ Pour RIG G-184, Lejeune a proposé deux reconstructions : une divinité masculine, Konnou, ou une divinité féminine, [ou]latiabo « potentibus » (*vlati* = 'puissance').

⁶⁰ Reconstruction de Lejeune 1985, RIG G-206 (Nîmes).

⁶¹ Häussler 2007a.

⁶² Pour cette « assimilation », cf. entre autres Duval 1976, 76 sq.

⁶³ Pour l'interprétation des épithètes indigènes, cf. l'article de F. Benoît 1959.

⁶⁴ Green 1992, 137, s.v. Mabon ; 140, s.v. Maponus ; Botheroyd et Botheroyd 2004, 206-207, s.v. Mabon ; 216, s.v. Maponus. Dans Jufer et Luginbühl (2001, 51) il y a 8 attestations de Maponus, dont 4 associées à Apollo (deo Apollini Mapono de Corbridge et Ribchester ; deo Mapono de Vindolanda et peut-être Mapono de Glanum (Rolland 1944, IAG, 213).

⁶⁵ De Bernardo Stempel 2008 ; Delamarre 2003, 216-217, s.v. mapo-.

⁶⁶ Cf. par exemple les épithètes associées au Dagda irlandais (Olmsted 1994, 45) et la longue liste des épithètes associées au Zeus grec (Olmsted 1994, 77-78).

⁶⁷ Vernostonos (Cocidios) d'Ebchester, Grande-Bretagne (RIB 1102).

⁶⁸ Cf. Delamarre 2003, 295-296, s.v. teuta, touta 'tribu, peuple'. Il y a un Mars Toutatis à Barkway, Kelvedon (Grande-Bretagne) et à Seckau (Autriche) (RIB 219 ; RIB II.8, 2503.131 ; CIL III 5320) ; en Grande-Bretagne, il y a aussi plusieurs inscriptions « TOT », peut-être une abréviation pour *To(u)t(at)is* (cf. RIB II.3, 2422). Pour Teutanus cf. Jufer et Luginbühl 2001, 66-67 ; l'épithète Teutanus est attribuée trois fois à Jupiter, Toutanis deux fois à Mercure et Toutiorix une fois à Apollo.

Mars sanglant »⁶⁹, Mars Belatucadros « le Mars fort en bataille »⁷⁰, Mars Bar(ios) « le Mars furieux, rageur », Mars Corotiacos⁷¹ « Mars des armées » (Mars *militaris*), les *Matres Ollotoutae*⁷² signifie les déesses-mères *omnium gentium*⁷³.

Mogons non plus ne semble pas être le nom d'un dieu distinct, mais simplement un surnom qualificatif qui peut être associé à diverses divinités : bien qu'il y ait des dédicaces à *deo Mog(on)ti*⁷⁴ et à la *dea Mogontia*⁷⁵, *mogons* signifie simplement « puissant » ou « fort »⁷⁶, et on trouve, entre autres, des dédicaces à *Mogons Vitiris*⁷⁷ et aux *Matres Mogontiones*⁷⁸. De plus il y a un grand nombre d'épithètes « déonomastiques », des surnoms fondés sur un nom personnel ou de tribu, d'un peuple, d'une rivière ou d'une ville⁷⁹.

Mais on ne peut pas toujours identifier avec certitude l'origine d'un théonyme : *Brigantia*, par exemple, pourrait être un nom déonomastique dérivant du nom des *Brigantes*, la région où *Brigantia* est le plus répandue⁸⁰. Mais on trouve partout des théonymes commençant par *briga-* dans la Keltiké, comme les *Matres Brigiaca*e de Peñalbo de Castro⁸¹, la *Brigindona* d'Auxey (Côte-d'Or)⁸², et la *Bricta/Brixta* de Luxeuil-les-Bains (Haute-Saône)⁸³. Il pourrait qu'il s'agit ici de la déesse-mère reine de la religion locale : *Brigantia* pourrait donc être comparable à la *Brigit* dans la mythologie irlandaise⁸⁴.

Malgré cette myriade de dédicaces, l'épigraphie n'est pas toujours représentative et ne donne qu'un petit

aperçu des religions locales car la plupart des pratiques culturelles nous échappent. Pour l'étude de la continuité et de la transformation de la religion indigène à l'époque romaine, la Grande-Bretagne nous livre un grand nombre de sanctuaires de l'âge du Fer qui continuent d'être fréquentés pendant toute la période romaine, comme Hayling Island, Harlow, Uley, etc.⁸⁵. La Grande-Bretagne nous fournit aussi un grand nombre de dédicaces aux divinités portant un nom celtique ; des dizaines de dédicaces à *Cocidios*, *Maponos*, *Belatucadros*, *Sulis*, *Veteri*, etc.⁸⁶.

Mais, malheureusement, la répartition des dédicaces ne correspond pas à la répartition des sanctuaires romano-celtiques d'origine préromaine⁸⁷. Elles se trouvent surtout dans le Nord (près du Mur d'Hadrien) et la région autour de la colonie de Gloucester, alors que les sanctuaires d'origine indigène se trouvent surtout dans le sud et le sud-est de l'Angleterre. En général, on voit une continuité des pratiques rituelles, par exemple dans le choix d'animaux pour les sacrifices de sang⁸⁸ ; mais dans ces sanctuaires l'épigraphie est rarement attestée ; l'usage des autels votifs n'était pas une coutume au sein des cultes indigènes ; César nous raconte déjà l'interdiction druidique d'écrire les « choses sacrés » (César, *BG* 6, 14)⁸⁹. Qu'est-ce que cela implique pour l'interprétation des nombreux théonymes celtiques ? Peuvent-ils vraiment remonter à l'époque préromaine ? Probablement pas. Ils reflètent surtout le *Zeitgeist* du Principat, et – cer-

⁶⁹ Pour *Cocidios* cf. Delamarre 2003, 120-121, s.v. *cocos*, *coccus* 'écarlate, rouge'.

⁷⁰ Cf. Delamarre 2003, 70 ; 96.

⁷¹ *RIB* 213 (Martlesham).

⁷² *RIB* 574 (Heron Bridge) ; *RIB* 1030-1032 (Binchester).

⁷³ Cf. De Bernardo Stempel 2008 ; Delamarre 2003, 241, s.v. *ollos* 'tous' ; *ibid.* 295, s.v. *touta* 'tribu, peuple'.

⁷⁴ *RIB* 921.

⁷⁵ *CIL* XIII 4313 = *ILS* 4706 (Sablon).

⁷⁶ De Bernardo Stempel 2008 ; Delamarre 2003, 213, s.v. *mageto* > *mogeto* 'puissant'.

⁷⁷ De Netherby, *RIB* 971.

⁷⁸ D'Agonès, *AE* 1986, 471.

⁷⁹ Cf. De Bernardo Stempel 2008.

⁸⁰ Jufer et Luginbühl 2001, 31 ; Delamarre 2003, 87-88, s.v. *briga* ; *brigantion*.

⁸¹ *CIL* II 6338.1.

⁸² *CIL* XIII 2638.

⁸³ *CIL* XIII 5425-6 ; *AE* 1951, 231, par exemple : *CIL* XIII 5426 : *Luxovio et Brixtae*.

⁸⁴ Cf. Le Roux et Guyonvarc'h 1991, 114-5 pour les six variantes de la déesse en mythologie irlandaise.

⁸⁵ Cf. King 2005 ; 2007 ; cf. aussi Häussler 2008.

⁸⁶ Green and Raybould 1999.

⁸⁷ Cf. Häussler 2001.

⁸⁸ Cf. par exemple, la popularité ininterrompue de la chèvre en contexte rituel alors que la consommation domestique s'est tournée vers l'élevage du porc sous le Haut-Empire ; cf. A. King 2005 pour une étude des ossements d'animaux dans les sanctuaires britanniques.

⁸⁹ Les tablettes d'exécration, les *defixiones*, qu'on trouve en grand nombre à Bath et Uley (voir aussi R.S.O. Tomlin, ce volume), constituent en Angleterre une exception majeure.

tainement dans le cas de la Grande-Bretagne, le contexte militaire, où nous trouvons des divinités comme Mars *cocidios* « le Mars sanglant », Mars *belatucadros* « le Mars fort au combat, le Mars vainqueur »⁹⁰.

6. Épigraphie et latinisation en Italie – entre persistance et assimilation

On a avancé la thèse que l'expansion des inscriptions latines au début du Principat reflétait les incertitudes provoquées par les bouleversements socioéconomiques à cette époque⁹¹ ; ainsi, une épitaphe pourrait offrir une chance de se sortir des incertitudes sociales, soit refléter la peur de perdre un statut hérité, ou encore la réussite sociale, comme celle des affranchis et leurs descendants ; à d'autres époques on trouve des situations comparables, comme l'énorme mobilité sociale à la fin du XIX^e siècle, à l'origine de l'augmentation des monuments funéraires.

Mais cette explication n'est pas suffisante dans les régions de l'empire où l'usage de l'épigraphie est déjà connu. Pour mieux comprendre le rôle de l'épigraphie dans les provinces, il faut tenir compte de son évolution en Italie qui consiste, sous la République, en des peuples très divers d'un point de vue ethnique et linguistique. En effet, au début de l'expansion romaine, le latin était la langue d'une petite minorité habitant le Latium. Ailleurs en Italie, on constate la rareté, voire même l'absence de l'épigraphie latine pendant la période républicaine, alors que les épigraphies « indigènes » (par ex. étrusque, osque, ombrienne ou gauloise) n'atteignent souvent leur point culminant que vers 100 av. n. è.⁹² Le choix d'utiliser le latin (y compris l'alphabet, la langue, les formules et l'onomastique) était donc délibéré. En Italie il y a, semble-t-il, un rapport direct entre l'adoption de l'épigraphie latine et les concepts d'intégration et d'identité romaine : on a utilisé le latin pour montrer sa complicité avec Rome et son élite.

En ce qui concerne l'épigraphie et la latinisation, on peut identifier plusieurs processus parallèles (cf. aussi tableau 2) :

Premièrement, l'expansion romaine a engendré, comme nous l'avons déjà vu ci-dessus, des répercussions importantes, dont la stimulation de l'écriture dans les sociétés indigènes. Avec l'interaction plus intensive entre les peuples italiens, l'écriture devient importante pour

rédigier des traités avec Rome, des constitutions municipales, des contrats commerciaux, etc., mais on n'a pas écrit nécessairement en latin, sauf quelques rares déclarations politiques⁹³.

Deuxièmement, on voit l'évolution des épigraphies indigènes existantes qui ont été utilisées à des nouvelles fins : pas seulement pour les stèles funéraires, pour les comptes ou pour les marqueurs de propriété, mais aussi pour les légendes monétaires ainsi que dans le domaine public et religieux.

Troisièmement, il semble que des noms italiens et latins ont été souvent adoptés bien avant l'adoption de l'épigraphie latine, ce qui montre l'interaction entre les peuples en Italie, comme dans le contexte militaire et diplomatique. Le choix d'un nom latin n'est pas nécessairement un signe de romanité ; on a plutôt élargi le répertoire onomastique indigène.

Quatrièmement, même si le latin n'est pas utilisé sur les inscriptions locales, il y a une connaissance du latin, surtout de la langue parlée, parmi les élites, les militaires et les commerçants. Prenons par exemple la Gaule Cisalpine : dès le II^e s. av. n. è, un poète d'origine insubre est attesté, nommé *malus auctor Latinitatis* par Cicéron (*Epistulae ad Atticum* 7, 3, 10) ; la capitale des Insubres, *Mediolanum*/Milan, semble être devenue un centre important pour la rhétorique, la ville où Virgile a fait ses études au I^{er} s. av. n. è. (Pline, *Epistulae* 4, 13, 3 ; Donatus, *Vit. Verg.* 7), à un moment au cours duquel Milan et toute la Cisalpine occidentale étaient encore immergées dans la culture indigène, laténienne, presque 200 ans après la conquête romaine⁹⁴.

Cinquièmement, plusieurs raisons ont motivé le choix de la langue latine pour les inscriptions monumentales. Elles apparaissent rarement avant le I^{er} s. av. n. è. et elles sont plus répandues à partir de l'époque augustéenne. Le latin a acquis souvent une dimension idéologique : les individus suivent l'exemple des dédicaces et des *res gestae* de l'époque augustéenne et de la littérature de cette époque. Le latin est donc aussi un choix délibéré comme signe de l'identité d'un individu ou d'une communauté pour montrer son statut romain (citoyen romain, *municipium* romain, etc.) ; ou aussi un signe de loyauté, exprimant l'intégration dans la société romaine (cf. la dédicace des Salassi, désignés *incolae* d'Aoste, qui illustre leur restitution sociale seulement quelques années après leur asservissement sous Auguste)⁹⁵. Mais on voit aussi des déclarations légales, par exemple un signe de propriété,

⁹⁰ V. *supra*.

⁹¹ Woolf 1996, 39.

⁹² Pour les langues de l'Italie préromaine et républicaine, cf. Conway, Whatmough et Johnson 1933 ; Untermann 2000 ; Rix 2002.

⁹³ En même temps, on voit l'évolution d'une nouvelle identité romaine : par exemple, à Delos, les commerçants d'origine italienne s'appelaient les « rhomanoi » (pour le bilinguisme gréco-latine sur Delos, cf. Adams 2003).

⁹⁴ Mratschek 1984.

⁹⁵ Cavallaro et Walser 1988 n° 1.

Évolution de l'Épigraphie & de l'Onomastique entre République et Haut-Empire	Épigraphie latine & Romanisation
<p>Écriture - de plus en plus répandue en Italie et en Gaule (sur céramique, sur plomb, sur pierre)</p> <ul style="list-style-type: none"> • cela pourrait refléter, par ex., <ul style="list-style-type: none"> • l'évolution des « tribus » en « états » qui ont besoin de l'écriture. • l'individualisation de la société indigène : commémoration des individus. • cf. aussi les raisons pragmatiques, par ex. pour écrire des contrats économiques... <p>Onomastique italo-latine : adoption très tôt en Italie et ailleurs</p> <ul style="list-style-type: none"> • interaction avec le commerce et le contexte militaire : <ul style="list-style-type: none"> • une question d'identité ? • ou simplement élargir le répertoire onomastique indigène ? <p>Langue latine : au début, choisie pour des raisons pragmatiques (<i>lingua franca</i> en Italie) ;...</p> <ul style="list-style-type: none"> • Mais pas nécessairement utilisée sur les inscriptions ou en contexte public ! <p>Inscriptions sur pierre : initialement dans les langues indigènes ; pas de nécessité de choisir le Latin.</p> <p>Les langues de la bureaucratie romaine : grecque et latine ; 'diffusion' par l'administration et l'armée</p> <p>Épigraphie & romanisation sous le Haut-Empire : inscription en latin et imitation des inscriptions monumentales de Rome semble approprié pour montrer le statut des élites locales, de les identifier comme magistrat local, citoyen romain, affranchi,...</p> <p>Absence (ou rareté) de l'écriture - sous le Haut-Empire : probablement une décision consciente, par ex. en contexte religieux, notamment en Gaule et en Grande-Bretagne.</p>	<p>Les bouleversements sociaux rendent nécessaire l'épigraphie :</p> <ul style="list-style-type: none"> • Confirmation de la hiérarchie verticale : la (ré-)affirmation de l'autorité et du statut social. • Confirmation de la hiérarchie horizontale, donc au sein des élites locales. • Préserver le mémoire d'un individu, d'un nom ou d'une <i>gens</i> - et de ses <i>res gestae</i> - dans le contexte d'une intense mobilité sociale et géographique. • Rôle des inscriptions comme un avertissement du propriétaire du sol, des droits ancestraux, du rang social (p. ex. <i>civitas romana</i>), etc. <p>L'identité de l'individu : l'image et la représentation de soi-même</p> <ul style="list-style-type: none"> • Promotion d'une identité sociale ou régionale (d'un groupe social, d'un individu, d'une tribu, d'une association (culturelle), etc.) <p>Réponse à la globalisation culturelle</p> <ul style="list-style-type: none"> • Utiliser une langue commune (latin-grec, mais aussi par rapports aux mythes, à l'onomastique, aux titres de professions, aux magistrats, aux carrières militaires...). • Forger une identité locale/régionale (par ex. l'identité d'un municipes, d'une colonie,...) <p>Persistance et évolution des traits indigènes</p> <ul style="list-style-type: none"> • L'onomastique, les toponymes et les théonymes d'origine indigène • La vulgarisation du latin qui reflète la langue parlée régionale <p>Culture « coloniale » ?</p> <ul style="list-style-type: none"> • Pour les deux premiers siècles de n. è., l'épigraphie romaine reflète-t-elle surtout une « culture coloniale » (colons, soldats, sénateurs, chevaliers et leurs clients, etc.) : peut-on réellement juger du degré de la « romanisation » à partir des inscriptions ? • En général, pas d'imposition des cultes romains dans les provinces : par exemple en Gaule on trouve des théonymes latins, mais pas nécessairement de dieux romaines.

Tableau 2 - Epigraphie et romanisation.

des droits ancestraux (comme dans le cas des inscriptions de la Canavese, cf. *infra* et l'article de G. Cresci Marrone, ce volume).

Dans ce contexte, il faut tenir compte de la différence entre l'adoption du latin (plutôt spontanée) et l'image idéale de l'épigraphie latine, qui influe souvent sur la qualité de l'écriture : par une écriture soignée l'inscription est un signe de statut et de romanité, d'éducation gréco-romaine, tandis qu'une qualité médiocre pourrait indiquer que le latin est adopté – par exemple par les classes plus humbles – pour des raisons plus pragmatiques et dans le souci d'imiter les symboles des élites.

Si on considère l'évolution des systèmes épigraphiques indigènes et leur importance à la fin de la République, le succès de l'épigraphie latine semble encore plus frappant. Sous le Haut-Empire nous verrons que les choix culturels semblent de plus en plus limités parce qu'ils ont été motivés par des concepts de *romanitas* (romanité) et *humanitas* (« civilisation »), et que le latin

devait être considéré comme un signe de civilisation romaine en allant sur les traces de Virgile et Ovide. Même dans les provinces occidentales on a érigé des inscriptions qui citent des vers de Virgile⁹⁶. Pour les élites du Haut-Empire, s'exprimer en latin – ou en grec – avait une portée, tandis que les langues indigènes ont perdu tout sens pour les inscriptions publiques et pour les commémorations.

6.1 La Gaule Cisalpine occidentale : de la résistance à l'assimilation⁹⁷ ?

La Gaule Cisalpine occidentale offre un cadre exemplaire pour étudier l'évolution des usages épigraphiques après la conquête romaine. Entre le III^e et le I^{er} s. av. n. è. on observe une renaissance et l'évolution d'un ancien système épigraphique ; le gallo-étrusque ou lépontique, déjà répandu dans les centres proto-urbains en territoire lépontique au VII^e–VI^e s., – une adaptation de

⁹⁶ Par exemple l'inscription *CIL* XIII 1568 dans laquelle on a inséré quelques lignes de Virgile (*Aen.* IV 336; V 80; *Buc.* V 74); cf. Achard 1989 pour d'autres exemples.

⁹⁷ Cf. Häussler 1997 ; 1998 ; 2007.

l'alphabet étrusque pour transcrire une langue celtique ⁹⁸. Pendant la période romaine, le Gallo-Étrusque a-t-il servi à exprimer une identité locale (ou celtique) vis-à-vis de Rome, peut-être un « alphabet national » comme un rejet délibéré de l'alphabet latin ⁹⁹ ? En miroir, cela pourrait aussi montrer l'importance des autres centres en Cisalpine, comme Gênes et Milan, probablement plus influents sur les formes culturelles de la région. Ou est-ce qu'il s'agit simplement de la nécessité de l'écriture, exprimée par un alphabet et une langue existants – sans intention de montrer un sens d'identité ou d'altérité (« *otherness* »).

On ne doit pas considérer l'épigraphie de façon isolée si on veut en comprendre le contexte socioculturel. La conquête romaine de l'Italie du Nord-Ouest, largement achevée en 222/196 av. n. è., n'est pas suivie d'une romanisation culturelle. La conquête semble avoir stimulé quelques processus déjà amorcés au III^e s., comme la création des structures d'État, l'évolution précoce des structures urbaines, par exemple à Milan et Verceil, le développement des objets typiques pour la région ¹⁰⁰ et une forte identité indigène en épigraphie et en numismatique. Jusqu'à la fin du I^{er} s. av. n. è., l'identité culturelle a été largement implantée dans la culture laténienne, malgré la colonisation romaine.

Prenons par exemple les drachmes padanes qui circulaient au nord de la Padane et en Piémont. Elles remontent au IV^e/III^e s. av. n. è., élaborées sur la base de la drachme lourde de Marseille du IV^e siècle av. n. è. ¹⁰¹. Malgré la présence de nombreuses colonies romaines en Gaule Cisalpine et des grands marchés à l'échelle italienne (comme Cremona et les *Campi Macri*) ¹⁰², ces drachmes subsistent en raison de leur importance dans les sociétés indigènes ; même les Romains n'ont pu imposer leurs deniers au I^{er} s. av. n. è., mais ils ont spécialement produit le *victoriatus/quinarius* pour la Gaule Cisalpine ¹⁰³.

Après la conquête romaine, ces drachmes ont beaucoup évolué au II^e s. av. n. è. Les légendes monétaires et l'iconographie montrent des raisonnements très différents

de ceux des autres peuples en Italie ; on voit même une certaine « celtisation », mais pas de « romanisation » ¹⁰⁴. Par exemple, les images de l'Artemis Ephesia et du lion, tirés de la drachme massaliote, deviennent des motifs très abstraits, influencés par l'art laténien (Fig. 1). Et pendant le II^e s., la légende *Massa* a été remplacée par des lignes courtes et des points ; entre autres, cela pourrait indiquer que Marseille a perdu son rôle économique et culturel, et que l'écriture ne jouait pas un rôle important en Transpadane à cette époque. Cela va changer vers 100 av. n. è. avec l'adoption, en Cisalpine occidentale, des légendes gallo-étrusques, comme *toutiopous*, *pirakos* et *rikos* ¹⁰⁵. Il semble que l'écriture est alors devenue un moyen d'exprimer l'autorité des élites locales et une identité locale. *Toutiopous* ¹⁰⁶ et *rikos* ¹⁰⁷ ne seraient pas des noms personnels (comme ceux des monétaires romains), mais représentent probablement des institutions et magistrats, comme le *touta* « le peuple » et le *rikos* « roi ». Ce type de titre est aussi attesté sur les graffiti et les pierres, par exemple *takos toutas* « par décret



Fig. 1 - Revers d'une drachme padane de la région des *Insubres*, avec la légende *toutiopouos* et un lion « celtisé » (Pautasso 1962 ; Arslan 1994).

⁹⁸ Pour le lépontique, cf. Lejeune 1971 ; 1988=*RIG* ; Solinas 1992/93 ; Motta 2000. Les graffiti de Sesto Calende et Castelletto Ticino pourraient indiquer l'adoption de l'écriture au VI^e, peut-être même au VII^e s. av. n. è., comme proposé par Gambari et Colonna 1986, 119-164.

⁹⁹ Prosdocimi 1991, 56-57 ; Marinetti et Prosdocimi 1994, v. *infra*.

¹⁰⁰ De Marinis 1977 ; Agostinetti 1990 montre que les « vasi a trottola » sont très répandus dans le territoire des *Insubres*.

¹⁰¹ Gorini 1994.

¹⁰² Cremona est une fondation romaine en bordure du territoire insubre, où, d'après Tacite, une grande partie de l'Italie se rassemblait pour un marché annuel (Tacite, *Hist.* 3, 32, 2) ; également les *Campi Macri* en proximité de Mantova : Strabon 5, 1, 11 ; Varro, *Rust.* 2, *praef.* 6 ; cf. Gabba 1988. Pour Grassi (1990-91 ; 1993), Cremona joue un rôle important en intégrant les Insubriens dans l'économie romaine.

¹⁰³ Crawford 1985.

¹⁰⁴ Il semble que le poids des drachmes ait été associé à celui des deniers romains.

¹⁰⁵ Pautasso 1962, types 9, 10, 11, 12.

¹⁰⁶ Pour *touta* et *toutiopouos*, cf. Delamarre 2003, 295-296.

¹⁰⁷ Lambert 1994 a proposé *rikos* ; pour le pluriel *rikoi* cf. Morandi 1984 ; Marinetti et Prosdocimi 1994.

du peuple » sur l'inscription de Briona ¹⁰⁸, *rikana* « de la reine » sur un graffito d'Oleggio ¹⁰⁹ et *argentomaterecus* /*Arkatoko{k}materecos* « le maître de l'argent » ¹¹⁰ (un *quaestor* ?) de Verceil (v. *infra*). La publication des décrets du peuple et la création des magistrats avec des noms celtiques pourraient indiquer l'émancipation des institutions indigènes, ainsi qu'une forme d'organisation sociale étatique ¹¹¹.

L'écriture et les légendes monétaires en alphabet gallo-étrusque se sont diffusées au-delà de la Cisalpine en Gaule Transalpine et dans la vallée du Rhône. Cela a incité Prodocimi à nommer le gallo-étrusque « un alphabet national 'celtique' » ¹¹². Mais cet alphabet montre-t-il vraiment une identité « celtique », une résistance culturelle à Rome ? Probablement pas. Les légendes de la drachme padane et leur iconographie sont plutôt une déclaration d'autonomie politique et économique dans un monde dominé par Rome. C'est l'impérialisme romain qui a incité cette nouvelle vague d'identités locales. Ces identités ont beaucoup évolué en réponse à Rome, comme celui des Insubres et leur capitale *Mediolanum*/Milan ¹¹³. L'adoption de l'épigraphie gallo-étrusque par les Salasses et en Gaule Transalpine montre moins une identité « celtique », comme proposé par Prodocimi, que le rôle de Milan comme nouveau centre économique, politique et culturel de la région.

L'inscription de Briona constitue un autre cas intéressant : il y a plusieurs caractéristiques indigènes, comme la langue, l'alphabet, l'onomastique celtique, l'iconographie et le *takos toutas* – déjà mentionné ci-dessus. Mais aussi le *kuitos lekatos* : *kuitos* semble être une adoption du nom romain *Quintus* et *lekatos* pourrait être son titre. À Rome, *legatus* n'était pas une magistrature ; dans le contexte cisalpin toutefois, cela pourrait montrer l'importance des rapports diplomatiques entre Rome et des peuples alliés ; *legatus* pourrait même être une magistrature locale (cf. aussi le rôle des *flamines* dans les rapports entre l'empereur et une cité provinciale sous le Haut-Empire). Ceci montre le degré d'interaction des peuples

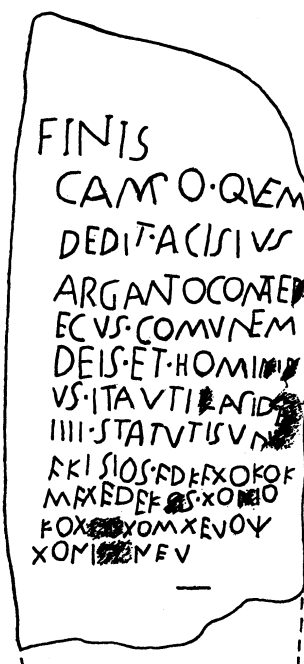


Fig. 2 - Inscription bilingue – en latin et en gaulois – de Verceil (Lejeune 1977 ; Lambert 1994).

cisalpins avec Rome ainsi que l'adoption d'un titre latin pour une nouvelle fonction politique en milieu indigène. En ce qui concerne la latinisation de l'onomastique celtique, un gentilice apparaît pour la première fois en Gaule Cisalpine occidentale dans une inscription gallo-étrusque de Curregio (pas de *tria nomina*). Ces changements sont surtout le résultat de l'interaction entre Gaulois, Romains et autres peuples italiens ; et pas nécessairement l'indice d'« identité romaine ».

Dans le contexte multiculturel de l'Italie républicaine, on peut imaginer que les populations sont bilingues ou multilingues ¹¹⁴, mais les inscriptions bilingues sont extrêmement rares. La bilingue de Verceil (Fig. 2) montre les problèmes d'identité parmi les élites locales autour de 100–50 av. n. è. ¹¹⁵. Le latin et l'alphabet romain dominant sur l'inscription et le texte gallo-étrusque n'apparaît que comme annexe à la suite :

¹⁰⁸ Texte et commentaires par Campanile 1981 et Lejeune 1988, 11-25. Pour *takos toutas* cf. Delamarre 2003, 295-296.

¹⁰⁹ Delamarre 2003, 53-54 ; Gambari, F. M., « Le iscrizioni vascolari della necropoli », dans : G. Spagnolo Garzoli (éd.), *Conubia gentium. La necropoli di Oleggio e la romanizzazione dei Vertamocori*, Torino 1999, 387-95.

¹¹⁰ Delamarre 2003, 258.

¹¹¹ Häussler 2000.

¹¹² Marinetti et Prodocimi 1994.

¹¹³ Milan était probablement un des lieux d'émission des drachmes padanes, cf. Arslan 1982.

¹¹⁴ Sur le bilinguisme cf. par ex. Adams *et alii* (éd.) 2002 ; Adams 2003.

¹¹⁵ Lejeune (1977) a daté cette inscription vers 100 av. n. è. et l'a donc insérée dans les activités romaines de cette époque autour de Verceil, comme l'exploitation des mines dans la Bessa par les sociétés publicaines romaines à la fin du II^e s. av. n. è., la guerre contre les Salasses, la bataille de Marius contre les Cimbres, et en 100 av. n. è. la fondation de la colonie romaine *Eporedia*/Ivrea. Vers 100 av. n. è. la ville de Verceil voit une nouvelle phase d'urbanisation (cf. Mercado 1990). Il est déjà plus difficile d'attribuer ces inscriptions aux fondations des colonies latines sous la *lex Pompeia* de 89 av. n. è. parce qu'on pourrait attendre une allusion au rang de colonie et aux magistrats. Baldacci (1977) a proposé qu'une inscription en latin doit dater d'une époque postérieure à l'octroi de la citoyenneté romaine à Verceil en 49 av. n. è. ; cela n'est pas probable, mais si l'inscription datait de milieu ou de la fin du I^{er} siècle av. n. è., son caractère non-romain serait encore plus frappant à une époque à laquelle les populations ont fait l'expérience de la Guerre des Gaules et des guerres civiles.

En latin :

*Finis | campo quem | dedit Acisius | argantocomater|ecus
comunem | deis et hominib|us, ita ut lapide[s]| IIII
statuti sunt.*

« Fin du terrain qu'Acisius Argantocomataracus a donné pour être commun aux dieux et aux hommes, dans les limites où quatre pierres ont été érigées. »¹¹⁶

Puis en celtique :

Akisios . Arkatoko{k}|materekos . atom . teuoχ|ton . koneu.

Le texte latin contient plus de détails, parce qu'il a fallu expliquer des expressions et concepts indigènes : par exemple, le mot celtique *teuoχton* a été « paraphrasé » comme *comunem deis et hominibus* en latin, c'est-à-dire que le *campus* a été « commun aux dieux et aux hommes »¹¹⁷ et que les *fines* ont été marquées par *IIII statutis*¹¹⁸. Dans une autre bilingue gallo-latine, celle de Todi, l'expression celtique *karnitu* a dû être traduite par *locavit et statuit*¹¹⁹. Le contexte de l'inscription – les limites du *campus* dédié aux dieux et aux hommes – n'a pas non plus un caractère romain, car Akisios n'a pas trouvé de mot plus approprié que le terme '*campus*' ; Lejeune (1988: 33) a proposé que ce *campus* soit une place destinée à la cérémonie annuelle de renouvellement de l'union entre les dieux et les hommes, par exemple Samâin en religion celtique¹²⁰. Le titre du dédicant, *arkatokomaterekos* « maître de l'argent », n'est pas traduit en latin¹²¹, mais à la même époque, les titres osques aussi, comme le *meddix*, ne sont pas traduits non plus.

On peut aussi se demander pourquoi Akisios a choisi de rédiger une dédicace bilingue. Pour s'adresser aux divers groupes ethniques, aux « indigènes » comme aux Romains (les publicains qui exploitent les mines d'or de la Bessa ou les soldats qui protégeaient Verceil contre les Salasses et les Cimbres) ? Il semble que cette inscription reflète surtout l'identité ambiguë de son dédicant, Akisios : d'un côté, il agit dans un contexte indigène (un *campus/nemeton* dans la religion celtique) et il porte un nom et un titre indigène et il ne voit pas la nécessité de le traduire en latin. Mais d'un autre côté, il agit probablement dans des contextes sociopolitiques plus larges, ceux d'une colonie de droit latin (accordé à Verceil entre 89 et 49 av. n. è.), de la province de la Gaule Cisalpine et d'une Italie en cours d'unification politique au I^{er} s. av. n. è. Malgré le choix du latin comme nouveau code social,

Akisios n'a pas adopté le style d'une inscription latine : il manque les conventions de l'épigraphie latine et il a utilisé la langue latine dans une forme originale, inattendue et spontanée.

L'inscription illustre le bilinguisme du dédicant et sa position entre milieu indigène et cadre romain. Les élites locales affichent un certain « multiculturalisme » : la situation est analogue en archéologie où des artefacts romains, italiens et hellénistiques côtoient des objets laténiens. Pendant près de deux siècles après la conquête romaine et quelques décennies avant l'apogée de l'Auguste, la société et la culture matérielle en Italie nord occidentale s'appuient largement sur les valeurs « indigènes » ; les autres symboles de pouvoir et les artefacts employés dans les transactions sociales dérivent principalement de la culture indigène jusqu'à la fin du I^{er} siècle av. n. è.¹²².

Au I^{er} s. av. n. è. ils sont perceptibles de profonds bouleversements socioculturels au sein du milieu indigène : par exemple, les rites funéraires indigènes se côtoient de « nouveaux » rituels d'origine italique, et la culture matérielle se transforme rapidement, au-delà de l'adoption isolée d'un objet prestigieux. Finalement, autour de 30 av. n. è., la documentation archéologique montre des changements importants : par exemple les formes céramiques indigènes disparaissent (comme les *vasi a trotto-la*), tandis que le port du costume traditionnel, indiqué par les fibules laténiennes et les boutons coniques liguriens, a duré un peu plus longtemps, du moins en contexte funéraire, parce que le costume était un signe de statut social et de l'identité du groupe social (défini par l'âge, le genre, la profession,...) auquel tout individu appartient.

Les inscriptions républicaines, comme celles de Verceil et Briona, montrent que les écritures indigènes ont su s'adapter à la nouvelle réalité sociale et politique, et que les individus comme Akisios n'ont pas vu la nécessité d'acquiescer un nom ou un titre latin – même au I^{er} s. av. n. è. Alors, pourquoi les épigraphies indigènes n'ont-elles pas survécu dans l'Occident romain ? Les inscriptions monumentales en latin apparaissent rarement avant l'époque augustéenne et généralement dans un contexte très différent, plus particulièrement dans une société urbanisée et après l'abandon de la culture laténienne comme symbole de rang et de pouvoir.

¹¹⁶ Traduction P.-Y. Lambert 1994.

¹¹⁷ *RIG* II.1, *E-2 ; Delamarre 2003, 141-142, s.v. deuogdonioi 'les dieux-et-les-hommes'.

¹¹⁸ Cf. aussi la phrase *inter quattuor terminos* d'une dédicace à *Fonti Dianae Victoriae* de Pino Torinese (Turin) (*CIL* V 7493).

¹¹⁹ Lejeune 1988, 35-8.

¹²⁰ Delamarre 2003, 141-142. Discuté par De Bernardo-Stempel 1998, 98-100, qui établit une relation entre *teuoχton* et la formule *dia ocus duine* des textes irlandais médiévaux ; mais cela semble contredire le texte latin *comunem deis et hominibus*.

¹²¹ Un titre de magistrature semble plus plausible. S'il agissait d'une filiation de la forme *-knos* « fils de X », une telle filiation serait normalement traduite, en Piémont, par une filiation latine du type « Akisios, fils de A. ».

¹²² De Marinis 1977.

6.2 Exclusion & intégration : la Gaule Cis-alpine

Restons à Verceil. Sous le Haut-Empire l'épigraphie semble de très haute qualité ¹²³, ce qui reflète un contexte social très différent. On constate une participation active des élites locales et de la population indigène dans la hiérarchie impériale. L'épigraphie témoigne de la présence de sénateurs et d'*equites* à Verceil. Ces bonnes relations avec Rome donnent aussi aux autres habitants de la cité des opportunités exceptionnelles, comme l'indique le grand nombre de gardes prétorienne originaires de Verceil.

Lucius Iunius Vibius Crispus est un de ces sénateurs de Verceil qui ont fait une carrière exceptionnelle au I^{er} s. de n. è. ¹²⁴ : Tacite ¹²⁵ raconte qu'il était d'origine « humble » et que c'était surtout l'éloquence qui lui a donné la possibilité d'adhérer au cercle des amis de l'empereur – pour Tacite, la rhétorique a été un des facteurs importants de la « romanisation » (cf. aussi Tac. *Agr.* 24). Les exploits de Vibius Crispus sont remarquables : Il a été consul trois fois ¹²⁶, *curator aquarum* à Rome (68–71 de n. è.) ¹²⁷, *proconsul Africae* ¹²⁸ et *legatus pro praetore in censibus accipiendis Hispaniae citerioris* sous Vespasien ¹²⁹. Dans la cité de Verceil on trouve plusieurs *Vibii*, y compris des affranchis dans le village de Ghemme, peut-être la résidence rurale de Vibius Crispus ¹³⁰.

Ce sont les individus comme Vibius Crispus qui ont façonné l'image de Verceil sous le Haut-Empire. Nous observons l'évolution des nouveaux notables qui abandonnent leurs identités ethniques, adoptent une identité municipale et prennent place dans les structures de hiérarchie et de patronage à l'échelle impériale. Même les familles d'origine indigène tissent par mariage des liens avec d'autres familles aristocratiques en Italie et dans

les provinces, établissent des rapports économiques, acquièrent des terres dans d'autres régions. On peut également exercer une magistrature dans plusieurs cités, comme le décurion P. Metellus, *quaestor* à Turin et *duovir* à Ivrea ¹³¹, ou M. Aponius Restitutus, sévir à Ivrea et *duovir* à Monteu da Po ¹³².

Ce qui est important c'est le fait que les épigraphies « indigènes » (gauloise, osque ou étrusque) ont perdu leur rôle sous le Haut-Empire : pour les élites ayant des ambitions « impériales » (comme les familles de Verceil qui veulent voir leurs fils dans les gardes prétorienne à Rome), une inscription gallo-étrusque a perdu son sens et le latin est devenu une nécessité.

Mais comment peut-on expliquer cette profonde transformation des formes épigraphiques entre la fin de la République et le Haut-Empire ? Une prémisse importante est fournie par la capacité des Romains – au moins depuis 90/89 av. n. è. – à intégrer les peuples alliés, surtout leurs élites. Cela n'a pas toujours été le cas. Cicéron nous raconte qu'il était interdit de donner la citoyenneté romaine aux peuples gaulois :

Etenim quaedam foedera exstant, ut Cenomanorum Insubrium Helvetiorum (...) nonnullorum item ex Gallia barbarorum, quorum in foederibus exceptum est, nequis eorum a nobis civis recipiatur ¹³³.

« Mais il existe certains traités, tels que ceux des Cenomani, des Insubres, des Helvètes, des Iapides et de quelques barbares de la Gaule ; dans ces traités se trouve stipulé, par exception, qu'aucun d'eux ne pourra être reçu par nous comme citoyen. »

Cette forme de ségrégation n'encourage pas l'intégration des alliés gaulois avec Rome. Par conséquent, on ne peut pas s'attendre, à cette époque, à une identification avec Rome, ni à une « assimilation » culturelle, ni l'adoption des symboles et de l'art de vivre de l'élite romaine.

¹²³Roda 1985.

¹²⁴*CIL* V 6660 ; also cf. *Schol. Inv.* 4, 81.

¹²⁵Tacite, *Dial.* 8 : (...) *quamquam ad has ipsas opes possunt videri eloquentiae beneficio venisse, sed ipsa eloquentia; cuius numen et caelestis vis multa quidem omnibus saeculis exempla editit, ad quam usque fortunam homines ingenii viribus pervenerint, sed haec, ut supra dixi, proxima et quae non auditu cognoscenda, sed oculis spectanda habebimus. Nam quo sordidus et abiectus nati sunt quoque notabilior paupertas et angustiae rerum nascentes eos circumsteterunt, (...) per multos iam annos potentissimi sunt civitatis (...) nunc principes in Caesaris amicitia agunt feruntque cuncta.*

¹²⁶*AE* 1968, 6 : *cos. suff. (bis)*.

¹²⁷Frontin., *Aq.* 102 (avec les corrections d'Alföldy, *Senatoren aus Norditalien* 1982, 358).

¹²⁸Pline, *NH* 19, 4.

¹²⁹*AE* 1939, 60.

¹³⁰Iunius Crispus (*CIL* V 8927) ; Vibia Cris[pi---] (*CIL* V 6711). Pour les affranchis, Vibia Earine, l'affranchie de Crispus, attestée sur une inscription érigée par Lucius Iunius Onesophorus (*CIL* V 6790) – la combinaison des noms Lucius, Vibius, Iunius et Crispus pourrait indiquer qu'il s'agit des affranchis de Vibius Crispus.

¹³¹*CIL* V 6955 ; cf. aussi *CIL* V 7016 (*curial Taur et | [decu?]r Epored()*) et *CIL* V 7033 (*[scr]ib Aug Taur | [--VI?]uir Epor*).

¹³²*NSc* 1903, 44 ; cf. aussi l'affranchi T. Aebutius Leona, (*sevir(o) et aug(ustali) | Karrei et Industriae* (*CIL* V 7496)).

¹³³Cicéron, *Pro Balbo* 14, 32 (traduction de M. Cabaret-Dupaty, *Discours pour sa maison*, Paris 1919).

Il n'y a qu'une interaction culturelle assez arbitraire qui n'aboutira que dans quelques adoptions isolées de traits étrangers.

Pour les peuples de Transpadane, la situation va changer profondément en 89 av. n. è. quand Rome leur accorde le droit latin (*ius Latii*), alors que le reste de l'Italie reçoit la citoyenneté romaine, qui sera accordée à tous les *Cisalpini* par César 40 ans plus tard. Il semble que cela a provoqué des bouleversements profonds et des conséquences socioculturelles, car au I^{er} s. av. n. è. de nouveaux usages culturels (comme les artefacts, les rites funéraires, la langue, etc.) ont été adoptés ; la bilingue de Verceil montre aussi l'ambiguïté socioculturelle de cet époque.

La participation est donc le mot-clé qui a rendu possible la romanisation culturelle. La population indigène a saisi des opportunités : par exemple, certaines personnes ont essayé de circonvier les hiérarchies indigènes en faisant appel aux cours romaines, même pour les procès mineurs, si bien que Rome a dû restreindre ces droits pour éviter d'être inondée par les procès juridiques¹³⁴. Dans ce cas, c'était les indigènes qui profitaient des nouvelles opportunités et qui détruisaient eux-mêmes leurs propres structures sociales – un processus encore amplifié par la participation des Gaulois cisalpins aux guerres de César, des triumvirs et d'Auguste, conduisant à une nouvelle forme d'identification avec l'État romain et ses *duces*.

L'épigraphie latine a donc suivi un long chemin, du refus à l'assimilation. Elle est devenue un moyen propice et significatif pour les élites locales : comme les villas et les mausolées, elles ont choisi le latin comme signe de leur rang social. Déjà Horace (*Odes* 3, 8, 5) évoquait des *utraque lingua* ; le grec et le latin sont les langues des élites éduquées et sont devenus des instruments pour afficher l'*humanitas* d'une élite « civilisée ». Ceci pourrait aussi expliquer le caractère stéréotypé de l'épigraphie latine sous le Haut-Empire avec toutes ses abréviations standardisées. Les inscriptions « maladroites », qui dérivent de choix « arbitraires », n'ont plus leur place. Une inscription, comme la stèle bilingue d'Akisios de

Verceil, de composition originale et inhabituelle, n'est plus du goût des élites locales des I^{er} – III^e s. de n. è.

6.3 Standardisation & diversité : Novare & Verceil

Sous le Haut-Empire, derrière cette façade d'inscriptions relativement « standardisées », on distingue des assemblages différents dans chaque ville. Prenons, par exemple, les deux villes adjacentes de Verceil et Novare en Transpadane. Toutes les deux sont d'origine préromaine et sont devenues des colonies latines après 89 av. n. è. et finalement municipales de citoyens romains en 49 av. n. è. Elles sont aussi des villes riches : à Verceil il y a des sénateurs importants et Novare bénéficie d'évergètes prospères. Mais l'épigraphie montre des différences frappantes (cf. tableau 3) : les noms personnels d'origine celtique n'existent pas à Verceil où on a utilisé des *tria nomina* et pas de noms uniques¹³⁵ ; toujours à Verceil, les magistrats locaux sont moins attestés que les sénateurs ; une grande partie de la population a des ambitions militaires, surtout l'espoir de rejoindre la prestigieuse garde prétorienne à Rome. Au contraire, l'évergétisme, les noms gaulois et quelques divinités indigènes sont plus caractéristiques de Novare et son territoire : par exemple Moccus¹³⁶, Tincus (*CIL* V 6650¹³⁷), les *Matronae*¹³⁸, et des combinaisons, comme Iuppiter O(ptimus) M(aximus), les *Matronae indulgentae* et *Mercurius lucrorum potenti* (*CIL* V 6594), qui pourraient sous-entendre des divinités indigènes.

Dans ces deux villes d'histoire assez proche, l'application de stratégies différentes est largement initiée par les élites. Verceil est orienté vers Rome et la population peut faire une carrière à Rome, grâce à leurs patrons, comme le sénateur Vibius Crispus. La population de Novare a aussi des liens importants avec Rome, ce qu'il ne faut pas négliger, mais l'élite s'investit davantage dans le municipe en parant la ville de bains, de *schola* et de portiques avec le maintien du respect envers les autorités locales et le souci de leur carrière.

¹³⁴ Cf. Crawford 1996 pour la *lex de Gallia Cisalpina*.

¹³⁵ Verceil a été la ville indigène, d'après Plinius, l'*oppidum Vercellae Libiciorum ex Salluis ortae* (Plinius, *NH* 3, 17, 21). Les témoignages épigraphiques de Verceil reflètent l'idéal d'une ville romaine typique : large usage des *tria nomina*, des noms latins, des carrières à la romaine et des formules romaines. L'abondance des *tria nomina* et du *tribus* romain n'est pas nécessairement un signe de l'acquisition de la citoyenneté romaine, comme dans les provinces, car la Transpadana a reçu la *ciuitas romana* en 49 av. n. è. (Luraschi 1979 ; Ewins 1955). Les noms uniques et l'onomastique celtique-ligurienne sont presque absents de cette cité d'origine indigène ; l'exception principale est le village de *Victumulae/Cerrione* avec des inscriptions comparable à celles des Canavese et Cuneese, avec filiation celtique, comme Fronto, Verionis f(ilius) or Secuttius Ebrisci f(ilius) (*AE* 1988, 617-22).

¹³⁶ Cf. aussi le nom personnel d'origine celtique, *Moccius*, de Caraglio (*CIL* V 7835).

¹³⁷ *AE* 1990, 855 : *Tinco* | *Mocc(o) d(icitum)*.

¹³⁸ *CIL* V 6488, 6491 et 6497a : *Dianae et* | *Mat[r(ones?)]* | *L[-]uetidic[-]* - l'association de Diana et les *Matronae* pourrait indiquer une Diana indigène (?) ; *CIL* V 6575, 6615, 6619 et 6641 : *Matronis sacrum pro salute C. Caesaris* | *Augusti Germanici* | *Narcissus C. Caesaris*.

CITÉ DE NOVARIA	CITÉ DE VERCELLAE
75% des noms dans la ville consistent en <i>tria nomina</i> , mais des noms uniques sont populaires en contexte rural.	Presque pas de noms uniques en ville comme en campagne.
Rarement, indication de la tribu.	Indication de tribu très populaire ; en Italie : surtout signe de l'identité romaine ?
Les familles équestres servent des magistrats locaux.	Beaucoup de familles sénatoriales dans le service impérial et comme patrons de la municipalité.
Quelques noms mal latinisés et des noms celtiques - encore plus à la campagne.	La cité est dominée par des noms latins 'purs'.
Au nord de la cite et dans la ville : beaucoup de caractéristiques non-latines ¹³⁹	Le caractère indigène, non-Latin dans le village de Cerrione est exceptionnel
Nombreux cultes aux dieux « indigènes », surtout en milieu rural.	Des cultes gréco-romains semblent dominer toute la cité.
Fréquente attestation des magistrats locaux, comme <i>Illuir</i> et <i>quaestor</i> .	Le statut acquis dans la hiérarchie impériale.
Evergetisme: travaux à Novare.	Service dans les cohortes préto-riennes de Rome.
Intérêt pour la cité de Novare	Les rapports hors de la cité sont plus importants.

Tableau 3 - Différences dans les inscriptions latines des cités de Novara et de Verceil malgré la standardisation des formules épigraphiques, reflétant des mentalités sociales distinctes dans les deux cités.

7. Résumé

L'identité constitue, dans toute réflexion sur la romanisation, un concept central. La romanisation pourra être définie comme l'adoption d'une identité romaine, où « romaine » exprime de plus en plus une identité qui englobe tout l'empire (c'est-à-dire que Rome et la cour impériale restent les « trendsetters », alors que les Romains ont aussi adopté des traits culturels « étrangers » et les artefacts dit « romains » proviennent de tout l'empire ; l'identité romaine n'est plus associée à Rome, mais plutôt à la citoyenneté). Comme nous l'avons vu, les inscriptions permettent d'identifier plusieurs aspects de la romanisation, comme l'expansion de la langue latine, l'adhésion à une société éduquée et sophistiquée ou encore l'adoption de noms italo-romains ; mais en même temps, nous voyons émerger la création d'identités locales. Au cours de la période républicaine, l'expansion de l'épigraphie a généralement pris des formes spontanées et expérimentales, adaptées aux mentalités indigènes/locales. Il faut prendre en considération le fait que la plupart des systèmes épigraphiques

indigènes (osque, étrusque, vénétique, gallo-lépointique) ont achevé leur évolution à la fin de la République, juste avant de disparaître au I^{er} s. av. n. è. Il vaut mieux comprendre le passage de l'épigraphie indigène à l'épigraphie latine comme un phénomène décisif pour la « romanisation », pour l'adoption d'une certaine identité romaine : comment et pourquoi le latin a-t-il supplanté les langues préromaines ?

L'expansion de l'empire romain a suscité la fondation d'une myriade des colonies partout en Italie et dans les nouvelles provinces ; des familles entières parfois se sont trouvées déracinées, et l'épigraphie a été utilisée par les immigrants pour préserver le mémoire d'un individu ou du nom d'une famille en pays « étrangère », comme dans cet exemple de Narbonne : *ne terra aliena ignoti cum | nomine obissent, hic titulus | paruo proloquitur lapide* (CIL XII 5276). Dans les provinces romaines, l'épigraphie latine pourrait être le reflet d'une certaine « culture coloniale » des colons, des soldats, des classes de chevaliers vis à vis de sénateurs et leurs clients, y compris d'autres autochtones qui participent aux structures sociales et économiques de l'empire : pour eux, l'adhésion à la culture épigraphique se pourrait donc servir, non seulement comme *lingua franca* indispensable, mais aussi comme un choix culturel délibéré, notamment dans l'adoption et l'imitation des symboles de pouvoir de la société romaine.

Mais l'épigraphie latine sous le Haut-Empire n'est pas seulement un signe du statut et de romanité des élites locales ; on y observe aussi d'autres formes de changements sociaux et d'interaction culturelle. On voit également évoluer l'identité des classes plus modestes ; ce sont souvent des marchands et des artisans dans le contexte urbain qui montrent leur nouvelle « conscience de soi », par exemple dans leurs stèles funéraires (cf. représentations professionnelles sur bas-relief en Gaule Cisalpine) ¹⁴⁰. La *plebs urbana* et les *collegia* dans les cités provinciales ont adopté des formes de communication standardisées quand ils honorent leurs patrons ou l'empereur.

Il faut penser que Rome et la hiérarchie impériale ont été présentes dans le quotidien des cités provinciales à travers plusieurs institutions, comme les événements publics, les fêtes religieuses et le culte impérial, ainsi que dans la juridiction donnée par le gouverneur sur le forum ou dans la basilique d'une ville provinciale. Le latin a été donc un choix inévitable, surtout pour les inscriptions sur pierre, parce qu'il est devenu la seule langue publique appropriée pour la population occidentale sous le Haut-Empire. La diffusion progressive de la citoyenneté romaine et le développement de la communication a engendré un

¹³⁹ Cf. par exemple la filiation de type indigène, typique du Piémont, avec le *cognomen* à la place du *praenomen*, comme dans la dédicace à Mercure par *Optatus Cassius, Optionis filius* (CIL V 6506).

¹⁴⁰ Cf. Zimmer 1982.

empire qui ressemble de plus en plus « un pays continu et un seul peuple », comme l'écrit Aelius Aristide en 155 de n. e. dans son panégyrique à Rome ¹⁴¹, clairement inspiré par les avantages de la *pax romana* et de la *ciuitas romana*. Les élites, les grands et les petits propriétaires, les négociants et les soldats dans tout l'empire, ont été unis dans leurs aspirations et leurs ambitions, facilitées par les droits latins et la citoyenneté romaine ¹⁴².

L'épigraphie et l'onomastique mettent en évidence des identités d'un individu, d'un groupe, d'une association ou d'une communauté. Mais il n'existe pas pour autant d'homogénéisation des expressions épigraphiques. Au contraire, partout dans l'empire, on constate l'évolution d'identités locales, comme le développement de noms personnels, de théonymes et de formules épigraphiques spécifiques de certaines cités ou régions. Il faut donc accorder une importance particulière à la dynamique de l'expression épigraphique. Il faut prendre en compte la variabilité spatiale, les variations chronologiques, la signification sociale des témoignages épigraphiques ; et outre les différences entre les dossiers épigraphiques et les dossiers archéologiques ; l'exemple de l'Italie du Nord a montré que l'épigraphie et la culture matérielle se complètent.

Revenons ici à l'idée générale de ce recueil. L'épigraphie est une manifestation importante qui nous permet de pénétrer dans l'univers des individus, leurs identités, leurs ambitions et leurs choix culturels. Les contributeurs analysent divers aspects de la romanisation. L'importance des noms indigènes entre le I^{er} et le III^e s. de n. è. est étudiée par Jacques Gascou et par Bernard Remy ; Michel Feugère montre l'intérêt des inscriptions dites « mineures » pour la connaissance de l'onomastique des couches moyennes et inférieures de la société. Giovannella Cresci Marrone et Philip Milne-Smith montrent comment, malgré toutes les analogies, les inscriptions de plusieurs cités cisalpines ne présentent pas une culture épigraphique latine « homogène », mais comment on peut, au contraire, reconnaître différents sens aux messages épigraphiques ; on a créé des traditions différenciées et des identités locales. Les *defixiones* sont au centre d'étude de Roger Tomlin. Valentina Ascitti a étudié les mosaïques inscrites, illustrant l'affichage d'une éducation classique sophistiquée par les élites britanniques. Comme dans l'article de Wolfgang Spickermann, qui retrace l'évolution de la « romanisation » et de la culture épigraphique dans les deux Germanies, on constate dans tous les articles la diversité des développements socioculturels qui ont suscité la création d'une « culture provinciale ».

Plusieurs études traitent des aspects religieux en Gaule, en Bretagne et en Phrygie (Acolat, Alfayé et

Marco, Ascitti, Chiai, Fauduet, Häussler, Lajoie, Mullen) ; elles montrent une certaine « persistance » des croyances indigènes : en adoptant des éléments étrangers, de nouvelles formes de communication avec les dieux, comme les dédicaces latines, et en insérant les cultes locaux dans un discours élargi et dans une mythologie gréco-romaine, les populations indigènes ont stimulé l'évolution de cultes aux caractéristiques syncrétiques, ni préromains, ni gréco-romains. Par exemple, Delphine Acolat montre qu'il n'y a pas eu de culte de hauteur exclusivement romain, mais qu'il s'agit de syncrétisme entre les divinités du panthéon gréco-romain et des cultes indigènes. Isabelle Fauduet montre l'importance des dévotions aux dieux indigènes, mais ces dédicaces sont rarement antérieures au II^e s. av. n. è. : ici comme dans d'autres régions, il faut se demander quelles divinités étaient honorées par les fidèles qui n'avaient pas accès à l'écrit.

Les articles sont placés selon un ordre géographique : d'abord l'Italie, avec les contributions de Giovannella Cresci Marrone et Philip Milne-Smith, suivie par l'étude de Bernard Remy sur les Alpes Cottiennes. Puis la Gaule avec l'analyse d'Isabelle Fauduet, Delphine Acolat, Patrice Lajoie, Jacques Gascou, Michel Feugère et Alex Mullen. Cela nous amène à la péninsule ibérique avec les études de Scott de Brestian, Silvia Alfayé et Francisco Marco Simón, puis l'étude de Wolfgang Spickermann sur les deux Germanies. L'épigraphie britanno-romaine est étudiée par Roger Tomlin et Valentina Ascitti. Finalement, la contribution de Gian Franco Chiai sur les formes de communication religieuse en Phrygie romaine nous donne un autre exemple de *l'interpretatio indigena*.

Bibliographie

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

ILLRP = A. Degrassi, *Inscriptiones Latinae Liberae Rei Publicae*, Firenze 1957.

ILN-3 = J. Gascou, *Inscriptions Latines de Narbonnaise (I.L.N.) III. Aix-en-Provence*, Paris (44^e supplément à Gallia) 1995.

NSc = *Notizie degli scavi di antichità*.

RIB = R. G. Collingwood et R. P. Wright (éd.), *The Roman inscriptions of Britain*, Oxford.

RIG I = M. Lejeune, *Recueil des Inscriptions Gauloises (R.I.G.), Vol. I, Textes gallo-grecs*, Paris (45^e supplément à Gallia) 1985.

RIG II.1 = M. Lejeune, *Recueil des inscriptions gauloises (R.I.G.) Vol. II, Fascicule 1 : Textes gallo-étrusques, textes gallo-latins sur pierre*, Paris (45^e supplément à Gallia) 1988.

¹⁴¹ Aelius Aristides, *Eis Rómen*, 29-33 (traduction française par L. Pernot, *Éloges grecs de Rome*, Paris 1997). Sur Aristide, cf. Klein 1983.

¹⁴² Cf. Aelius Aristides, *loc. cit.*

- Achard, G. 1989, « Poésie et rhétorique dans les inscriptions antiques de la Gaule », dans : *La langue des inscriptions latines de la Gaule. Actes de la table-ronde*, Lyon, 117-132.
- Adams, J. N. 2003, *Bilingualism and the Latin language*, Cambridge.
- Adams, J. N., Janse, M. et Swain, S. (éd.) 2002, *Bilingualism in Ancient Society : Language Contact and the Written Text*, Oxford.
- Agostinetti, P. 1990, « Per una definizione delle civitates celtiche della Transpadana centrale », *Scienze dell'Antichità* 2, 137-218.
- Alcock, S. E. 1993, *Graecia Capta. The landscapes of Roman Greece*, Cambridge.
- Alföldy, G. et Panciera, S. (éd.) 2001, *Inscrifliche Denkmäler als Medien der Selbstdarstellung in der römischen Welt*, Stuttgart.
- Ambrosi, A. C. 1992, *Statue stele Lunigianesi. Il museo nel castello del Piagnaro*, Genova.
- Arslan, E. A. 1982, « Urbanistica di Milano romana. Dall'insediamento insubre alla romanizzazione », *ANRW* II, 12 (1), 170-210.
- Baldacci, P. 1977, « Una bilingue latino-gallica di Vercelli », *RAL* 22 (5-6), 335-47.
- Beard, M., North, J. et Price, S. 1998, *Religions of Rome. Volume I. A History*, Cambridge.
- Benoît, F. 1959, « Épithètes indigènes des dieux gallo-romains, nom ou surnom ? », *Ogam* 8, 351-356.
- Bianchi, E. 1996, « La Tavola di Polcevera e l'occupazione del Genovesato in epoca tardorepubblicana », *Archeologia, uomo, territorio* 15, 63-80.
- Botheroyd, S. et Botheroyd, P. 2004, *Keltische Mythologie von A-Z*, Wien (= *Lexikon der keltischen Mythologie*, München 1991).
- Bradley, G., Isayev, E. et Riva, C. 2007, *Ancient Italy. Regions without boundaries*, Exeter.
- Bruna, F. J. 1972, *Lex Rubria. Caesars Regelung für die richterlichen Kompetenzen der Munizipalmagistrate in Gallia Cisalpina. Text, Übersetzung und Kommentar mit Einleitung, historischen Anhängen und Indizes*, Leiden (Studia Gaiana V).
- Brunaux, J.-L. 2000, *Les religions gauloises. Nouvelles approches sur les rituels celtiques de la Gaule indépendante*, Paris.
- Campanile, E. 1981, « Il kuitos lekatos dell'iscrizione di Briona », dans : Campanile (éd.), *I Celti d'Italia*, Pisa, 31-34.
- Cancik, H. 2003, *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*, Tübingen.
- Cavallaro, A. M. et Walser, G. 1988, *Iscrizioni di Augusta Praetoria - Inscriptions de Augusta Praetoria*, Aosta.
- Clarysse, W. 1985, « Greeks and Egyptians in the Ptolemaic army and administration », *Aegyptus* 65, 57-66.
- Clarysse, W. 1998, « Ethnic diversity and dialect among the Greeks of Hellenistic Egypt », dans : A. Verhoogt et S. Vleeming (éd.), *The two faces of Graeco-Roman Egypt*, Leiden, 1-13.
- Cólera, C. J. 2003, « De Andoounnabo, Onno y Vxovne », *Études Celtiques* 35, 249-256.
- Conway, R. S., Whatmough, J. et Johnson, S. E. 1933, *The Prae-Italic dialects of Italy*, Cambridge, Mass. (reprint Hildesheim 1968).
- Cooley, A. (dir.) 2001, *Becoming Roman, Writing Latin ?*, Portsmouth, Rhode Island (Journal of Roman Archaeology, supplément no. 48).
- Crawford, M. H. 1985, *Coinage and money under the Roman Republic*, Cambridge.
- Crawford, M. H. 1996, « Lex de Gallia Cisalpina », dans : Crawford, M. H. (ed.), *Roman Statutes*, London (BICS Supplement 64), vol. 1, 461-481, n° 28-30.
- Cunningham, H. 2000, « The ethnography of transnational social activism: understanding the global as local practice », *American Ethnologist* 26(3), 583-604.
- David, J. M. 1994, *La Romanisation de l'Italie*, Paris.
- De Bernardo-Stempel, P. 1998, « Spuren gemeinkeltischer Kultur im Wortschatz », *Zeitschrift für Celtische Philologie* 1998, 92-103.
- De Bernardo Stempel, P. 2008, « Continuity, Translatio and Identificatio in Gallo-Roman Religion: The Case of Britain », dans : R. Häussler et A. King (dir.), *Innovation and Continuity in Religion in the Roman West, vol. II*, Portsmouth, Rhode Island (Journal of Roman Archaeology supplement, à paraître 2008).
- Delamarre, X. 2003, *Dictionnaire de la langue gauloise: Une approche linguistique du vieux-celtique continental*, 2^e édition, Paris.
- De Marinis, R. 1977, « The La Tène Culture of the Cisalpine Gauls », *Keltske Studije* 4, 22-33.
- Derks, T. et Roymans, N. 2001, « Seal-boxes and the spread of Latin literacy », dans : Cooley (dir.) 2001, 87-134.
- Dondin-Payre, M. et Raepsaet-Charlier, M.-Th. (éd.) 2001, *Noms. Identités culturelles et romanisation sous le Haut-Empire*, Bruxelles.
- Duval, P.-M. 1976, *Les dieux de la Gaule*, Paris.
- Elias, N. 1974, « Towards a theory of communities », dans : G. Bell et H. Newby, H. (éd.), *The sociology of community. A collection of readings*, London, ix-xli.
- Ewins, U. 1955, « The Enfranchisement of Cisalpine Gaul », *Papers of the British School of Rome* 23, 73-98.
- Fishwick, D. 1987 sqq., *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Leiden.
- Fraccaro, P. 1957, « Via Postumia », dans : *Opuscula* III, Pavia, 195-227.
- Gabba, E. 1988, « Mercati e fiere nell'Italia romana », dans : Gabba, E., *Del buon uso della ricchezza. Saggi di storia economica e sociale del mondo antico*, Milano, 141-161 (= *Studi Classici e Orientali* 24, 1975, 141-63).
- Galsterer, H. 1976, *Herrschaft und Verwaltung im republikanischen Italien: die Beziehungen Roms zu den italischen Gemeinden vom Latinerfrieden 338 v. Chr. bis zum Bundesgenossenkrieg 91 v. Chr.*, München (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 68).
- Galsterer, H., Crawford, M. H. et Coleman, R. G. 1996, « Lex Osca tabulae Bantinae », dans : Crawford, M. H. (éd.), *Roman Statutes*, Londres (BICS supplément, no. 64), vol. 1, 271-92.
- Gambari, F. M. et Colonna, G. 1986, « Il bicchiere con iscrizione arcaica da Castelletto Ticino e l'adozione della scrittura nell'Italia nord-occidentale », *Studi Etruschi* 54, 119-64.
- Gardthausen, V. 1917, « Namen und Zensus der Römer »,

- Rheinisches Museum für Philologie* (Frankfurt) N.F. 72, 353-373.
- Goody, J. 1986, *The logic of writing and the organization of society*, Oxford.
- Gorini, G. (ed.) 1994, *Numismatica e archeologia del celtismo padano*, Aosta.
- Grassi, M. T. 1990-91, « Insubri e Romani: un modello di integrazione », *Sibirium* 21, 279-91.
- Green, M. 1992, *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London.
- Green, M. et Raybould, M. E. 1999, « Deities with Gallo-British names recorded in inscriptions from Roman Britain », *Studia Celtica* 33, 91-135.
- Habinek, T. et Schiesaro, A. 1997, *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge.
- Harris, W. V. 1989, *Ancient Literacy*, Cambridge, MA & London.
- Häussler, H. 1980, *Das Denkmal als Garant des Nachruhms. Eine Studie zu einem Motiv in lateinischen Inschriften*, München (Zetemata 75).
- Häussler, R. 1993, « The Romanisation of the *civitas Vangionum* », *Bulletin of the Institute of Archaeology London* 15, 41-104.
- Häussler, R. 1997, *The Romanisation of north-west Italy. An interdisciplinary exploration of concepts of persistence, adaptation and assimilation*, thèse du doctorat, University College London.
- Häussler, R. 1998, « The motivation and ideologies of Romanisation », dans : C. Forcey, J. Hawthorne et R. Witcher, R. (dir.), *Proceedings of the Theoretical Roman Archaeology Conference 1997*, Oxford, 11-19.
- Häussler, R. 1998b, « Resta, viator, et lege: Thoughts on the epigraphic habit », *Papers from the Institute of Archaeology* 9, 31-56.
- Häussler, R. 1999a, « Ritual Space and Imperial Landscapes », dans : C. Forcey, J. Hawthorne et R. Witcher (dir.), *Proceedings of the Theoretical Roman Archaeology Conference 1998*, Oxford, 1-15.
- Häussler, R. 2000, « The dynamics of state societies in north-west Italy », dans : E. Herring und K. Lomas (dir.), *The emergence of state identities in Italy in the first millenium BC*, London (Accordia Specialist Studies on Italy, volume 8), 131-156.
- Häussler, R. 2001, « Fusion and Resistance in Native Religion in Britain and the Gallia Narbonensis », *Veleia* 18-19, 79-116 (=J. Gorrochategui et P. de Bernardo-Stempel (ed.), *Los Celtas y su religión a través de la epigrafía*, *Actas del III Workshop F.E.R.C.A.N.*, Vitoria-Gasteiz, 2004, 79-116).
- Häussler, R. 2002, « From Resistance to Assimilation: Language, culture and society in Italy and Gaul », dans : Cooley (ed.) 2002, 61-76.
- Häussler, R. 2007, « At the Margins of Italy: Celts and Ligurians in North-West Italy », dans : Bradley, Isayev et Riva (dir.) 2007, 45-78.
- Häussler, R. 2007a, « The dynamics and contradictions of religious change in Gallia Narbonensis », dans : Häussler et King (dir.) 2007, 81-102.
- Häussler, R. 2008, « How to identify Celtic religion(s) in Roman Britain and Gaul », dans : J. d'Encarnaçao (éd.), *Divinités pré-romaines - bilan et perspectives d'une recherche. Actes du workshop F.E.R.C.A.N., Cascais, 2006*, à paraître 2008.
- Häussler, R. et King, A. C. (dir.) 2007, *Continuity and Innovation in Religion in the Roman West, vol. 1*, Portsmouth, Rhode Island (Journal of Roman Archaeology, supplement n° 67).
- Häussler, R. et Pearce, J. 2007, « Towards an archaeology of literacy », dans : Lomas, Whitehouse et Wilkins (dir.) 2007, 211-228.
- Hingley, R. 2006, *Globalization Roman Culture. Unity, diversity and empire*, London & New York.
- Jufer, N. et Luginbühl, T. 2001, *Répertoire des dieux gaulois*, Paris.
- Keay, S. J. 1992, « The 'Romanization' of Turdetania. Resistance to Cultural Change in the Lower Guadalquivir Valley between the late third century BC and the first century AD », *Oxford Journal of Archaeology* 11 (3), 237-315.
- Keay, S. et Terrenato, N. (dir.) 2001, *Italy and the West. Comparative issues in Romanization*, Oxford.
- King, A. C. 2005, « Animal remains from temples in Roman Britain », *Britannia* 36, 329-369.
- King, A. C. 2007, « Romano-Celtic temples in Britain: Gallo-Roman influence or indigenous development? », dans : Häussler and King (dir.) 2007, vol. 1, 13-18.
- Klein, R. 1983, *Die Romrede des Aelius Aristides*, Darmstadt.
- Laffi, U. 1986, « La lex Rubria de Gallia Cisalpina », *Athenaeum* N.S. 74, 5-44.
- Lambert, P.-Y. 1994, *La langue gauloise. description linguistique, commentaire d'inscriptions choisies*, Paris.
- Lejeune, M. 1971, *Lepontica*, Paris.
- Lejeune, M. 1977, « La romanisation des anthroponymes indigènes d'Italie », dans : *L'onomastique latine*, Paris (Colloques internationaux du C. N. R. S. no. 564), 35-41.
- Lejeune, M. 1978, *Ateste à l'heure de la romanisation (Étude anthroponymique)*, Firenze (Biblioteca di Studi Etruschi, 11).
- Lejeune, M. 1988, *Recueil des inscriptions gauloises (R.I.G.), vol. II, fasc. I. Textes gallo-étrusques, textes gallo-latines sur pierre*, Paris (45^e supplément à Gallia).
- Le Roux, F. et Guyonvarc'h, C.-J. 1991, *La société celtique dans l'idéologie trifonctionnelle et la tradition religieuse indo-européennes*, Rennes.
- Lomas, K., Whitehouse, R. et Wilkins, J. B. (dir.), *Literacy and the State in the ancient Mediterranean*, Londres (Accordia Specialist Studies on the Mediterranean, vol. 7), 211-228.
- Luraschi, G. 1979, *Foedus, ius Latii, civitas. Aspetti costituzionali della romanizzazione in Transpadana*, Padova.
- MacMullen, R. 1982, « The epigraphic habit in the Roman Empire », *American Journal of Philology* 103, 233-46.
- Marinetti, A. et Prodocimi, A. 1994, « Le leggende monetali in alfabeto leponzio », dans : G. Gorini (éd.), 1994, 23-48.
- Mennella, G. 1983, « Le pietre fluviali iscritte dei Bagienni. Aspetti e problemi di una classificazione preliminare », *Rivista di Studi Liguri* 49, 18-27.
- Mennella, G. 1984, « Primpili nella IX regio », *Epigraphica* 46, 230-237.
- Mercando, L. 1990, « Alcune città del Piemonte settentrionale », dans : G. Clemente (éd.), *I Romani nella Gallia meridionale (II-I sec. a.C.). Politica ed economica nell'età del imperialismo*, Bologna, 441-478.
- Meyer, E. A. 1990, « Explaining the epigraphic habit in the Roman Empire: the evidence of epitaphs », *Journal of*

- Roman Studies* 80, 74-96.
- Miller, D. 1987, *Material Culture and Mass Consumption*, New York.
- Mócsy, A. 1983, *Personal names as evidence for provincial history*, Unpubl. lecture given 22nd March 1983, Institute of Archaeology, University of London.
- Mommsen, T. 1858. « Über den Inhalt des rubrischen Gesetzes », *Jahrbücher des gemeinen Rechts* 2, 319-34 (= *Gesammelte Schriften* I, 162-74).
- Morandi, A. 1984, « Leggende monetali preromane della Lombardia », dans : G. Gorini (ed.), *La zecca di Milano*, Milan, 82-85.
- Morris, I. 1991, « The Archaeology of Ancestors: The Saxe/Goldstein Hypothesis Revisited », *Cambridge Archaeological Journal* 1(2), 147-169.
- Motta, F. 2000, « La documentazione epigrafica e linguistica », dans : De Marinis, R. et Biaggio Simona, S. (éd.), *I leponi tra mito e realtà. Raccolta di saggi in occasione della mostra*, Locarno, 181-222.
- Mratschek, D. 1984, « Est enim ille flos Italiae. Literatur und Gesellschaft in der Transpadana », *Athenaeum* 62, 154-80.
- Mullen, A. 2007, « Linguistic evidence for 'Romanization': continuity and change in Romano-British onomastics: a study of the epigraphic record with particular reference to Bath », *Britannia* 38, 35-61.
- Nicolet, C. 1977, « L'onomastique des groupes dirigeants sous la République », dans : *L'onomastique latine*, Paris (CNRS, Colloques Internationaux, no. 564), 45-61.
- Olmsted, G. S. 1994, *The gods of the Celts and the Indo-Europeans*, Innsbruck.
- Pauli, C. 1883-1894, *Altitalische Forschungen*, 3 vols., Leipzig.
- Pautasso, A. 1962, « Le monete preromane dell'Italia Settentrionale », *Sibirium* 7 (1962-3 (1966)).
- Pautasso, A. 1980, « Influenze monetarie del Celtismo padano nell'area elvetica », dans : *Studi F. Rittatore Vonwiller*, vol. II, Como, 343-361.
- Price, S. R. F. 1984, *Rituals and Power: the Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge.
- Prosdocimi, A. L. 1991, « The Language and Writing of the Celts », dans : Campanile, E. (ed.), *I Celti d'Italia*, Rome, 51-59.
- Prosdocimi, A. L. 1991, « The Language and Writing of the Celts », dans : S. Moscati (ed.), *The Celts (I Celti)*, Milano-Londres-New York, 51-59.
- Raepsaet-Charlier, M.-Th. 1995, « Aspects de l'onomastique en Gaule Belgique », *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 6, 207-226.
- Rix, H. 2002. *Sabellische Texte: die Texte des Oskischen, Umbrischen und Südpikenischen*, Heidelberg.
- Robertson, R. 1987, « Globalization theory and civilizational analysis », *Contemporary Civilizations Review* 17, 20-30.
- Robertson, R. 1988, « The sociocultural significance of culture: some general considerations », *Theory, Culture and Society* 5, 3-23.
- Robertson, R. 1992, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London.
- Roda, S. 1982, « La collezione epigrafica del Museo Civico di Cuneo », dans : *Dal territorio al Museo, Atti delle giornate di studio, Cuneo, 10-11 gennaio 1981*, s.l., s.a., 96-116.
- Roda, S. 1985, *Iscrizioni latine di Vercelli*, Vercelli.
- Rolland, H. 1944, « Inscriptions antiques de Glanum », *Gallia* 3, 167 sqq.
- Salmon, E. T. 1967, *Samnium and the Samnites*, Cambridge.
- Schönbauer, E. 1952, « Die Tafeln von Heraklea in neuer Forschungen », *Anz. Wien* 8, 109-132.
- Solinas, P. 1992/93, « Il leponzio. Da Biondello e Mommsen ai nostri giorni », *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti* 151, 1237-1335.
- Tomlin, R. S. O. 2002, « Writing to the gods in Britain », dans : Cooley (dir.) 2002, 165-179.
- Torelli, M. 1996, « La romanización de Lucania », dans : J. M. Blázquez et J. Alvar (ed.), *La Romanización en Occidente*, Madrid, 69-99.
- Untermann, J. 1950-1961, « Namenslandschaften im alten Oberitalien », *Beiträge zur Namensforschung* 10 (1950), 74-108 ; 121-59 ; 11 (1960), 273-318 ; 12 (1961), 1-30.
- Untermann, J. 1956, « Beobachtungen an römischen Gentilnamen in Oberitalien », *Beiträge zur Namensforschung* 7, 173-94.
- Untermann, J. 2000, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg.
- Webster, J. 2001, « Creolizing the Roman Provinces », *American Journal of Archaeology* 105, 209-225.
- Weisgerber, L. 1968, *Die Namen der Ubier*, Köln-Opladen.
- Whitehouse, R. 2007, « Writing, identity and the state - a comparative case study from Italy in the 1st millennium BC », dans : Lomes, Whitehouse et Wilkins (dir.) 2007, 95-106.
- Wolf, G. 1990, « World-systems analysis and the Roman empire », *Journal of Roman Archaeology* 3, 44-58.
- Wolf, G. 1996, « Monumental Writing and the Expansion of Roman society », *Journal of Roman Studies* 86, 22-39.
- Wolf, G. 2000, « Literacy », dans : A. Bowman, P. Garnsey et D. Rathbone (éd.), *The Cambridge Ancient History, Vol. XI. The High Empire, AD 70-192*, 2^e édition, Cambridge, 875-97.
- Wolf, G. 2001, « The Roman cultural revolution in Gaul », dans : Keay et Terrenato (dir.) 2001, 173-86.
- Zanker, P. 1988, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor. (= *Augustus und die Macht der Bilder* (1987)). Cf. critique par G. Alföldy dans *Gnomon* 61, 1989, 407-418).
- Zimmer, G. 1982, *Römische Berufsdarstellungen*, Berlin.
- Zonabend, F. 1977, « Pourquoi nommer? », dans : C. Lévi-Strauss et alii, *L'identité*, Paris, 257-80.