

FICTA ETIAM EXEMPLA SIMILITVDINIS HABENT VIM¹

L'esclave, la religion et la familia. Une approche de ces phénomènes dans l'oeuvre de Cicéron

A. GONZALES

Université de Franche-Comté

RÉSUMÉ

Le texte qui suit est une réflexion portant, à partir de l'oeuvre de Cicéron, mais essentiellement à partir de ses discours, sur les rapports au sacré dans la *familia*, au moment où la cité connaît une crise que Cicéron annonce comme fatale pour la République. Il s'agit, bien sûr, pour Cicéron de démontrer que certains personnages influents de l'histoire qu'il vit et qu'il contribue à écrire, sont marqués par des liens sacrilèges avec les groupes serviles. C'est aussi l'occasion pour lui de démontrer que ses principaux adversaires ont des liens très étroits avec ces groupes dont l'objectif est de déstabiliser l'Etat et d'instaurer une nouvelle forme d'autorité qui reposerait sur une inversion du modèle de la *res publica*, inversion qui repose sur une pratique inversée et sacrilège des rites religieux, politiques et sociaux.

ABSTRACT

This article is a discussion about the relations between the sacred behaviour and the members of the *familia* in the late Republic. Cicero's thought is the good way to explore the relations between the members of the Republican aristocracy and the band of Slaves who participate in the riots. Cicero shows us that the bonds between Slaves and the Opponents of the Republic take the place of the Republican system by a personal power. Such system is an inverted nodal of the *res publica*. This nodal leans on incited practices of the sacred behaviour and political struggles.

Si nous nous intéressons à la présence des esclaves et des affranchis dans la *familia* à l'époque républicaine, il faut bien reconnaître que nous n'avons pas de documents très clairs à ce sujet. Les écrits agronomiques mettent en scène des descriptions qui sont autant le reflet d'un fonctionnement que la projection d'un désir d'organisation idéale ou la vision fantasmagorique d'un monde servile qui fait peur: l'organisation est le meilleur moyen de conjurer la subversion. Les récits épistolaires dont ceux de Cicéron représentent une forme aboutie permettent d'entrevoir le fonctionnement de la *pars urbana*, mais d'une

¹ CICERON, *Topica*, 45.

manière plus suggestive encore que ne le font les descriptions de la *pars agraria*. Il faudra attendre la littérature réaliste du premier siècle de notre ère avec Juvénal et Martial pour voir fonctionner, même s'il s'agit de visions hypertrophiées de la vie "mondaine" romaine, des systèmes de codages que le chercheur moderne peut, non sans un certain plaisir, décrire. Il en ressort que l'utilisation rhétorique de l'esclavage est une image négative, mais qui s'ingénie le plus souvent à qualifier des libres².

La rareté et la complication des informations relatives à la *familia* chez les auteurs romains devient un véritable obstacle à une compréhension aisée des liens et des attitudes religieux des différents groupes constitutifs de la *familia*. Néanmoins, nous essaierons de démontrer cela au travers de l'approche de l'oeuvre de Cicéron qui, nous tendant un piège rhétorique, parle de l'esclavage au travers des libres, mais pas de n'importe quels libres puisqu'il s'agit d'infâmes individus qui par leur comportement se définissent comme des êtres proches de l'esclavage donc méprisables: ils sont donc les protagonistes de leur propre dysfonctionnement et, en cela, représentatif de la *turba*.

C'est cette lecture inversée qu'il nous faudra tenter de déconstruire pour partir à la recherche des signes de qualification de la sphère religieuse familiale des esclaves et des affranchis. Le dégoût de Cicéron hypertrophie les liens de dépendance et donc, en partie, les liens d'organisation au sein de la *familia*. Nous verrons alors que pour Cicéron, Verrès, Catilina, Clodius, Antoine se définissent comme des chefs de bande plutôt que comme des chefs de famille. Leur action se définit donc par le caractère sacrilège de leurs actes. Mais cette vision, d'un certain point de vue pessimiste, de Cicéron d'une existence religieuse, au sein de la *familia* et pour la *familia*, des esclaves est contredite par quelques sources dont une des plus étonnantes est celle des agromes latins et de Caton en particulier, dont nous avons dit plus qu'ils étaient un de ces liens ténus qui nous permettent d'entrevoir les pratiques socio-religieuses au sein de la *familia*. Certes, il faut faire attention et bien comprendre que pour Caton comme pour Columelle qui sont nos sources privilégiées dans ce domaine, la description du rôle religieux des esclaves ou/et des affranchis est une supposition puisque le propre de leurs préceptes est de conseiller un mode de fonctionnement qui n'existe pas, mais dont on peut supposer qu'il s'appuie sur des pratiques, fussent-elles marginales. Il faut donc chercher les signes de connotation et les décrypter pour pouvoir dire si oui ou non les esclaves participent au sein de la *familia* à des activités de type sacré et de quelle façon ils interviennent dans la sphère du sacré.

Les thèmes servile et sacré ne sont pas des sujets centraux des écrits cicéroniens, du moins si nous pratiquons une lecture inspirée

² Nous renvoyons ici à la thèse de Doctorat d'État de GARRIDO-HORY, (M.), *Recherches sur la dépendance chez Martial et Juvénal*, Besançon, 1998, 4 volumes.

par une approche philologico-philosophique. Pourtant, si nous nous attardons, il faut bien convenir d'une présence obsédante du vocabulaire désignant le monde servile inspirée par le goût et la formation rhétoriques de Cicéron³. Existe-t-il pour autant, chez Cicéron, un vocabulaire spécifique liant dépendance et sacré? Le fichier image mis au point par régine Robin, repris et reformulé par Monique Clavel-Lévêque en 1975 permet de dégager les *items* relatifs au monde de la dépendance et faciliter ainsi l'organisation du vocabulaire et des situations faisant intervenir des esclaves⁴. Une telle mise en perspective aboutit à l'établissement de la structure suivante:

monde libre	L	libre
	O	libre disqualifié
monde servile	D	dépendant
	A	affranchi
	C	concept lié au monde de la dépendance
monde incertain	I	

Dans l'étude du corpus cicéronien, les occurrences liées à la sphère du monde de la dépendance sont particulièrement présentes dans les *Verrines* où Verrès est désigné comme un être aux comportements sacrilèges du fait qu'il applique à des hommes libres des mesures destinées au monde servile (ergastules, chaînes, croix, verges, etc.⁵). Ce rapprochement symbolique est aussi dans l'esprit de Cicéron une forme de dénonciation des mutations de la société romaine où l'*otium* ne revêt plus tout à fait les mêmes formes que par le passé.

Envisagée sous l'angle du discours, l'oeuvre de Cicéron se prête, alors, particulièrement bien, à une étude du sacré et du religieux, du fait même qu'elle fait intervenir les fondements de la société à deux niveaux, lorsque ceux-ci constituent l'ancrage du *mos maiorum*, mais également lorsque ceux-ci sont bafoués. Car de fait les écrits de Cicéron s'inscrivent dans une chronologie essentielle de l'histoire de la République et des tensions sociales qui l'agitent. Si le monde servile

³ FAVORY (F.), L'intervention de l'esclave dans le discours polémique cicéronien: étude du corpus des Philippiques, *Actes du Colloque du GIREA de Kazimierz sur Influence de l'esclavage sur les comportements et les mentalités des hommes libres*, Index, 10, 1981, pp. 86-172.

⁴ CLAVEL-LEVEQUE (M.), "Les rapports esclavagistes dans l'idéologie et la pratique politique de Cicéron: leurs représentations et leur fonctionnement d'après la Correspondance des années 50-49 av. J. C.", in *Texte, politique, idéologie: Cicéron*, Besançon-Paris, 1976, p. 235-302.

⁵ SCHMIDT (J.), *Vie et mort des esclaves*, Paris, 1973.

est en apparence absent, l'étude du vocabulaire et les rapprochements sémiotiques -rhétoriques pourrions-nous dire également- opérés, permettent de dessiner cinq grands groupes de significations regroupant 29 registres de schèmes signifiants⁶. S'appuyer sur l'oeuvre de Cicéron suppose enfin que l'on cherche à puiser dans le travail d'un rhéteur et d'un philosophe des signes linguistiques d'un discours explicite ou implicite sur l'esclavage et ses sphères d'actualisation⁷. Afin d'essayer d'avoir une vue globale de l'approche cicéronienne de l'esclavage dans ses relations au sacré, nous nous sommes intéressé en priorité à ces oeuvres dont le dénominateur commun est celui d'être un indicateur des tensions qui traversent la société romaine à la fin de la République⁸. Certes, Cicéron ne parle pas constamment du sacré, mais il utilise souvent le sacré dans une fonction rhétorique explicite ou implicite. Ainsi, à propos de la profanation des jeux Mégalésiens, les esclaves sont qualifiés successivement dans *Sur la réponse des Haruspices*, XI, 22-XII, 26 d'auteurs du sacrilège, d'acteurs, de témoins, d'auditoire servile, de gent servile, d'essaim d'abeilles...

La mise en oeuvre d'une approche quantitative des occurrences au sein de l'oeuvre cicéronienne retenue fait apparaître la répartition suivante des occurrences relatives au monde libre, au monde servile et aux occurrences incertaines:

10.766 occurrences de libres soit	80,79%
883 occurrences du monde servile soit	6,63%
1.677 occurrences incertaines soit	12,58%

La sous représentation des références au monde servile pose un problème relatif aux occurrences incertaines. Faut-il additionner 6,63% et 12,58% pour obtenir un ensemble pesant un peu plus lourd et permettant donc de saisir l'explicite et l'implicite de la rhétorique cicéronienne comme des formes proches ici de l'indication de la sphère servile? La réponse n'est pas aisée, car quoi que nous fassions, nous

⁶ Voir Annexe.

⁷ Voir en dernier lieu COURTES (J.), *Analyse sémiotique du discours. De l'énoncé à l'énonciation*, Paris, 1991, pp. 245-272.

⁸ Ces oeuvres de réflexion peuvent être regroupées sous quatre rubriques;

- la rhétorique: *Topica*, *Partitiones Oratoriae*, *De Oratore*, *Brutus*, *Orator*;
- la philosophie politique: *De Republica* et le *De legibus*;
- la philosophie métaphysique: *Paradoxa stoicorum*, *Academica*, *De finibus bonorum et malorum*, *Tusculanae disputationes*, *Cato maior*, *De amicitiae*, *De officiis*, *De fato*, *De natura deorum*
- les discours: *In M. Antonium orationum Philippicorum*, *In Catilinam orationes*, *In Verrem* et *Pro Roscio Amerino*, *Diuinitio in Q. Caecilium*, *Pro Murena*, *Pro archia poeta*, *Pro domo sua*, *Pro Milone*, *De lege Manilia*, *De lege agraria*, *Pro Sestius*, *Pro C. Flaccus*, *Pro Tullio*, *Pro Cluentio*, *Pro Q. Roscio*, *Pro Q. Quintio*, *Pro Marcello*, *Pro ligario*, *Pro rege deiotaro*, *Pro C. Rabirio*, *De haruspicum responso*, *Pro Plaucio*, *Pro M. Aemilio Scauro oratio*, *Pro M. Fonteio*, *Pro A. Cecina*, *Sur les pouvoirs de Pompée*, *In Pisonem*, *In Vatium*, *Pro M. Caecilius Rufus*, *Sur les provinces consulaires*, *Pro Balbo*, *Pro Sylla*, *Au sénat*, *Discours de remerciement au peuple*.

ne pourrons pas régler définitivement le problème des occurrences incertaines. Dans un corpus aussi vaste et aussi varié, deux tendances se dégagent: les oeuvres d'action avec les discours politiques et les discours judiciaires dont les 14 *Philippiques*, les 4 *Catilinaires* et les 7 *Verrines*, puis les oeuvres de réflexion.

Un des effets majeurs de l'approche quantitative est de souligner la place prépondérante des liens entre esclavage et sacré dans les oeuvres dites d'action. Ainsi les topiques serviles sont représentées à 95% dans les discours judiciaires et politiques. Elles sont d'ailleurs essentiellement utilisées à des fins oratoires et polémiques. et de ce point de vue les *Philippiques*, les *Catilinaires* et les *Verrines* concentrent les références les plus nombreuses au monde servile ou dépendant. Le tableau ci-dessous permet une visualisation de la place de ces topiques et de la répartition des occurrences:

	libre	servile	incertain	concept lié à la dépendance
<i>Philippiques</i>	1198	41	543	87
<i>Catilinaires</i>	565	16	161	0
<i>Verrines</i>	2030	280	332	206
Autres	4912	488	604	35
Total	8705	825	1640	328

La présence du monde servile coexiste avec celle du monde civique. Cette dualité se retrouve dans l'indistinction apparente entre un monde profane et le monde sacré. La prédominance des actes impies dans la sphère du sacrilège et la prédominance du groupe des dépendants comme acteurs ou actants⁹ permettent de mettre en évidence la conception psychologique et idéologique de Cicéron sur les interactions entre le monde servile et la sphère du sacré. Les instigateurs sont des hommes libres que Cicéron montre du doigt en soulignant les méthodes serviles utilisées par ces derniers pour mener à bien leur oeuvre de destruction sociale. Antoine, Clodius, Catilina, Verrès se trouvent ainsi réduits à un archétype de monstre politique, d'autant plus odieux qu'ils n'hésitent pas à recourir à des procédés serviles pour arriver à leurs fins. Dans ses oeuvres d'action, l'Arpinate ne semble pas partager le précepte politique, pourtant bien en cours à son époque, selon quoi la fin justifie les moyens. D'où la dénonciation de l'utilisation de la

⁹ "L'actant peut être conçu comme celui qui accomplit ou qui subit l'acte, indépendamment de toute autre détermination. Ainsi, pour citer L. Tesnière à qui ce terme est emprunté, "les actants sont les êtres ou les choses qui, à un titre quelconque et de quelque façon que ce soit, même au titre de simples figurants et de la façon la plus passive, participent au procès.", in GREIMAS (A. J.) et COURTÈS (J.), *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, 1979, p. 3.

turba, comme moyen de conquête du pouvoir, car l'utiliser c'est se souiller. Le citoyen qui s'appuie donc sur l'élément servile pour conquérir les rouages de l'État commet alors un sacrilège qui le place d'emblée en marge de la cité.

Il s'agit donc de dénoncer les comportements anti-sociaux des citoyens qui par leurs attitudes politiques déstabilisent la *res publica*. La fixation sur des libres est mise en évidence par la rareté d'une désignation directe des dépendants qui ne sont jamais nommés. Ainsi, lorsqu'un maître est chassé par ses dépendants ou sa *familia* au sens large, c'est que la *familia* est passée sous l'autorité d'un autre maître. Dans le *Pour P. Quinctius*, XXVI, 83, Cicéron s'indigne de l'attitude d'Hortensius et de Servius Naevius: "*En effet, par les dieux immortels! Si Alfenus, procureur de P. Quinctius, te fournissait alors satisfaction et consentait à accepter l'instance, à exécuter, en un mot, tout ce que ta requête exigeait, que ferais-tu? Rappellerais-tu l'agent dépêché en Gaule? Mais déjà Quinctius aurait été expulsé de son fonds; il aurait été déjà jeté, précipité loin de ses dieux pénates; déjà, pour comble d'indignité, il aurait été victime, et cela par les mains de ses propres esclaves, des violences ordonnées en ton nom par ton messenger*"¹⁰. L'ellipse de la désignation permet à Cicéron d'évoquer alors cet acte impie en faisant appel aux Lares et aux Pénates. Les dépendants sont montrés comme un groupe au rôle hypertrophié, utilisé en tant qu'agent ou outil, mais qui demeure avant tout une nébuleuse dans laquelle des libres immondes puisent leur inspiration et leurs hommes de main. Ce groupe n'en est pas moins dangereux en raison du danger qu'il fait courir à la stabilité du groupe social et au coefficient qu'il constitue dans les mains des libres qui cherchent à s'emparer du pouvoir par tous les moyens y compris les plus abjects. Le *Pour Sex. Roscius d'Amérique*, XXVIII, 77 va dans le même sens en montrant que Sex. Roscius est dépossédé de ses esclaves par des libres: "*Il reste à admettre qu'il [Chrysogonus] a employé des esclaves pour commettre le crime. O dieux immortels! Quelle misère! Quelle calamité! Eh quoi! ce qui, d'ordinaire, dans une accusation de cette nature, est le salut de l'innocent, l'offre de faire mettre ses esclaves à la torture, cela n'est même pas permis à Sex. Roscius! Vous qui l'accusez, vous avez en votre possession tous ses esclaves*"¹¹.

Or ce groupe dangereux n'est que peu présent dans la sphère du sacré. Sa présence est sporadique et se manifeste de manière éruptive. Il en est ainsi dans le temple de Castor, au Forum, dans les Jeux

¹⁰ *Pro Quinctio*, XXVI, 83: "*Nam, per deos immortales! Si Alfenus procurator P. Quincti tibi tum satisfacere et iudicium accipere uellet, denique omnia, quae postulares, facere uolisset, quid ageres? Reuocares eum, quem in Galliam miseris? At hic quidem iam de fundo expulsus, iam, a suis dis penatibus praeceps eiectus, iam, quod indignissimum est, suorum seruorum manibus nuntio atque imperio tuo uiolatus esset*". Le texte et la traduction sont ceux de la Collection des Universités de France (CUF).

¹¹ *Pro Roscio Amerino*, XXVIII, 77: "*Reliquum est ut per seruos id admiscrit. O di immortales, rem miseram et calamitosam! Quid? In tali crimine quod innocenti saluti solet esse ut seruos in quaestionem polliceatur, id Sex. Roscio facere non licet? Vos, qui hunc accusatis, omnes eius seruos habetis [...]*".

Mégalésiens. Dans *Sur la réponse des Haruspices*, XI, 22 Cicéron interpelle Cn. Lentulus: “Quels sont donc les jeux qui, d’après les haruspices, ont été célébrés avec trop peu de soin et profanés? Ceux dont les dieux immortels eux-mêmes et cette Mère du mont Ida qui avait été reçue par les mains de ton trisaïeul ont voulu t’avoir pour spectateur, toi, oui, toi-même, Cn. Lentulus. Si tu n’avais pas voulu assister ce jour-là aux fêtes mégalésiennes, je ne sais s’il nous serait encore possible de vivre et de gémir sur cette affaire. En effet, une troupe innombrable d’esclaves, surexcitée, ramassée dans toutes les rues, lancée soudain par ce pieux édile, surgit de toutes les voûtes et de toutes les portes et, à un signal donné, se précipita sur la scène”¹².

Face à la transgression et à la destruction de l’édifice social par l’irruption conjuguée des esclaves et du sacrilège, le divin est montré comme l’un des remparts du monde civique. Cicéron, toujours dans *Sur la réponse des Haruspices*, XI, 22, montre combien la cité et ses meilleurs *patres* sont un rempart solide contre les déviations et les pulsions destructrices d’une partie des citoyens qui instrumentalise le monde servile: “Tu montras alors, Cn. Lentulus, tu montras le même courage dont fit preuve jadis ton bisaïeul à titre privé; ta personne, ton nom, ton pouvoir, ta voix, ton aspect, ton élan étaient suivis résolument par le Sénat, les chevaliers romains et tous les gens de bien, alors que l’autre [Clodius] avait livré à une masse d’esclaves railleurs le Sénat et le peuple romain, enchaînés par l’assistance même, entravés par les gradins, embarrassés par la confusion et l’exiguïté des lieux”¹³. La profanation des Jeux Mégalésiens par les hommes de Clodius, acte sacrilège s’il en est, est l’occasion pour Cicéron d’exhorter ses concitoyens au respect de la tradition afin d’éloigner de manière prophylactique le danger servile. La confusion entretenue par Clodius est l’occasion pour Cicéron de démontrer que la *familia* de Clodius est l’anti-modèle social. A l’inverse, l’attitude de Cn. Lentulus et l’unanimité qu’il crée parmi les *honestiores* concourent à fixer une image étrangement réduite de la *familia*. Dans les contours des relations interpersonnelles qu’il dessine, Cicéron omet de citer les affranchis et les esclaves. Leur exclusion de fait des réseaux de sociabilité accroît la marginalité désirée de ce pan de la *familia*. L’utilisation d’une armée d’esclaves et d’affranchis ne peut dès lors que contribuer à la propre marginalisation de Clodius. En réduisant, dans ce cas la *familia* à un niveau étroit de relations, il

¹² *De haruspicum responso*, XI, 22: “Quos igitur haruspices ludos minus diligenter factos pollutosque esse dicunt? Eos quorum ipsi di immortales atque illa Mater Idaea te, te, Cn. Lentule, cuius abavi manibus esset accepta, spectatorem esse uoluit. Quodni tu Megalesia illo die spectare uoluisses, haud scio an uiuere nobis atque his de rebus iam queri non liceret. Vis enim innumerabilis incitata, ex omnibus uicis collecta, seruorum, ab hoc aedile religioso repente fornicibus ostiisque omnibus in scaenam signo dato immissa, irrupit.”

¹³ *De haruspicum responso*, XI, 22: “Tua tum, tua, Cn. Lentule, eadem uirtus fuit quae in priuato quondam tuo proauo; te, nomen, imperium, uocem, adspectum, impetum tuum senatus equitesque Romani et omnes boni sequebantur, cum ille seruorum eludentium multitudini senatum

dessine les contours d'une *familia* biologique, seule garante de la stabilité des liens personnels comme de l'État. Pourtant, il ne faut pas voir dans ce "repli" sociologique une quelconque manifestation d'un racisme latent¹⁴. De toute façon, l'attitude personnelle de Cicéron montre que les choses ne sont pas simples et que le discours peut cacher une réalité différente.

Dans les oeuvres de réflexion, les éléments serviles ou codés comme incertains n'occupent qu'une place marginale avec 2,6% et 1,7%, mais il est vrai que pour les Anciens la philosophie est chose d'hommes libres. Si Cicéron aborde la piété, la sainteté, les cérémonies, les rites qui exigent la bonne foi du serment, l'importance des lieux consacrés, les sacrifices, il en exclut normalement les esclaves qui ne sont pas des hommes libres¹⁵ et, a fortiori, des individus dans lesquels on puisse avoir confiance. Cicéron opère une dichotomie entre monde libre et monde servile à partir du binôme sacré-sacrilège. Afin de donner toute la mesure nécessaire à cette dichotomie, il oppose la cité légitime à ceux qui tentent de l'usurper en utilisant deux registres lexicaux opposés. Une étude approfondie du champ sémiolexical fait apparaître deux sphères opposées point par point.

Dans la sphère civique, respectueuse de la *res publica*, Cicéron invoque:

- les dieux et plus particulièrement les principaux dieux du panthéon, mais aussi les dieux Lares et les Pénates pour la défense du foyer, les Furies et les Mânes pour la protection du *numen* et la vengeance des victimes.

- une topographie civique et religieuse avec une prédilection pour le Capitole, le Champ de Mars, les temples de la Concorde et de Castor, la Curie et le *Forum*.

- une topographie familiale avec l'autel et le foyer des ancêtres dans un espace qualifié de sanctuaire.

- des citoyens gravissant chaque échelon du *cursus honorum*. Le point d'orgue est donné à propos du tribunal de la plèbe pour son caractère inviolable.

- ces citoyens partagent des valeurs sacrées organisées autour de la *patria*, du *diuinum ius*, des *sanctissima uoces*, du *sanctissimus corpus* du tribun, de l'*inviolatum corpus omnium ciuium Romanorum*, mais aussi des valeurs du caractère romain le *numen*, la *gravitas*, la *deorum immortalium beneficium*, etc.

¹⁴ Voir à ce propos le développement de DUMONT (J. Ch.), *Seruus. Rome et l'esclavage sous la République*, Paris-Rome, 1987, p. 693 sq.

¹⁵ Il faut nuancer le problème du statut de l'esclave en tant que non homme libre s'entend. Voir à ce propos ÉTIENNE (R.), Cicéron et l'esclavage, in *Actes du Colloque d'histoire sociale*, Besançon-Paris, 1972, pp. 83-100 et DUMONT (J. Ch.), *op. cit.*, p. 758 sq.

La partie négative du binôme est représentée par une nébuleuse où se mêlent confusément l'absence de *loca sacra* et la présence d'associations d'individus et de groupes sociaux antinomiques:

- des formes verbales chargées d'un coefficient négatif comme pour les verbes *collocare*, *cogere*, *immitere*, *sollicitare*, *excitare*, *stipare*, *conligere*, *discribere*, *immiscere*, *pertubare*, *stupare*, *violare* ou *spoliare*¹⁶.

- des coefficients linguistiques péjorants tels que *contaminatus*, *impius*, *impurius*, *impurissimus*, *nefas*, *nefarius*, *perniciosus*.

Ces qualificatifs contribuent à dessiner les contours de l'homme impie et de la sphère à laquelle il appartient. C'est une anti *familia* que Cicéron nous décrit. Les hommes qui la constituent ont une *audacia gladiatoris*, un *incitati latronum impetus*, une *nefaria crudelitas*, une *nefaria inmanitas*. L'individu prototype de ce genre de comportement est un *hostis rei publicae* dont le personnage emblématique est l'*impurissimus gladiator*, le *furiosus gladiator* animé d'une *nefaria flamma*. Les qualificatifs sont ici attribués à des gladiateurs dont le statut est incertain. Il existe cependant des individus dont le statut générique peut être un peu mieux exprimé. Il y a la *contaminata Clodi manus*, *fugitorum manus* véritable *seruorum instructa et comparata manus*. Ces individus sont des *perditi homines et ex maxima parti serui*. Ces *homines perdissimi cum gladiis, barbari armati* comme la *Catalinae nefarium latrocinium* constituent un *sceleratissime impiorum manus*, une *nefaria societas*, une *pestis*. Ce *seruorum exercitus* constitue un danger majeur car c'est un véritable *domesticus hostis*.

Pour Cicéron cette sphère constitue un *maleficium*, une *contaminatio*, une *profanatio* qui est odieuse aux dieux et aux hommes civils. La cité doit se venger en infligeant un châtement que la force divine octroyée par les dieux, annoncée par des présages et des prodiges, facilitera. C'est de l'avenir de la cohésion dont il s'agit. Cependant nous pouvons être étonnés par la faible panoplie de remèdes proposée par Cicéron eu égard au fléau que constitue l'irruption du monde servile dans la vie publique de la cité. Cicéron dessine en quelque sorte les contours d'un monde original, la *turba*, amalgame du monde incertain et du monde servile en lui conférant les coefficients du second et en lui donnant une importance supérieure à celle de la sphère des esclaves. Ainsi dans les *Verrines*, l'élément servile est présent dans 10% des occurrences contre 12,5% pour le monde incertain¹⁷. La part moindre des références au monde servile en tant que tel permet à Cicéron d'abonder, paradoxalement, dans la dénonciation des comportements de nature servile en les attribuant à des individus au sta-

¹⁶ ANNEQUIN (J.), Une approche des discours de Cicéron: les niveaux d'intervention des esclaves dans la violence, in *Actes du Colloque d'histoire sociale* 1972, Besançon-Paris, 1974, pp. 211-247; FAVORY (F.), *loc. cit.*

¹⁷ CELS (D.), Les esclaves dans les *Verrines*, in *Actes du Colloque 1971 d'histoire sociale sur l'esclavage*, Besançon-Paris, 1973, pp. 175-192.

tut incertain. L'accusation se porte désormais, par glissement, vers les hommes libres. Verrès commet ses forfaits impies en s'appuyant sur des groupes qualifiés de serviles, simples instruments des profanations et de ses crimes. De même dans les *Philippiques* et les *Catilinaires*, le champ sémantique s'appuie sur des références aux codes de qualification de la dépendance, ce qui constitue une mise en garde rhétorique contre les dangers que court la Cité. Dès lors, pour Cicéron, il faut, en invoquant le sacré, alerter le groupe des hommes libres, attachés aux traditions, sur les dangers d'une inversion du monde¹⁸.

Les valeurs sacrées sont liées à l'État, à la patrie : elles sont réservées à la sphère des citoyens. Nous gravitons dans la sphère de la collectivité ; nous pénétrons rarement l'intimité romaine, la piété quotidienne. Toutefois, Cicéron utilise un vocabulaire synecdotique qui lui permet de dresser un tableau des comportements serviles de la part d'hommes libres. En refusant de pénétrer la sphère privée, Cicéron réussit ainsi à créer un lien entre les qualificatifs relatifs au monde servile et ceux qui désignent la sphère des hommes libres au comportement servile à un double niveau, d'abord en tant que citoyen ayant succombé au piège de la déraison et en tant qu'homme libre se compromettant avec des bandes constituées, en partie, d'esclaves. Ces derniers sont introduits sur la scène cicéronienne de façon passive. Mais, quoi qu'il en soit, la dépendance est synonyme des éléments déstabilisateurs du corps politique et donc du sacré comme nous venons de le montrer à propos du vocabulaire utilisé par Cicéron pour qualifier les individus jugés hostiles au corps civique.

Puisque le sacré est civique et réciproquement, la *familia* est l'expression de l'autorité morale du *dominus*. Nous assistons alors à une véritable dichotomie de la représentation sociale, entre l'aspect collectif du sacré, y compris lorsqu'il s'appuie sur une démonstration individuelle, et l'agression individuelle d'un Verrès, d'un Catilina ou d'un Clodius dont l'utilisation des troupes d'esclaves ou de clients n'est qu'un coefficient de l'ambition individuelle de ces êtres associaux. Ainsi le monde servile est donné à voir par le biais d'une rétrovision : ce que je vois est inversé. La mise en perspective des comportements permet à Cicéron de montrer combien le foyer joue son rôle symbolique, mais c'est un rôle qui est étendu à la société entière par l'introduction de Vesta. La cohésion sociale est donc une des obsessions de Cicéron. Pour lui, les bons maîtres engendrent les bons esclaves. Des maîtres dépravés, sacrilèges ne peuvent que concourir à la déstabilisation du groupe civique. Le corps unique des esclaves peut être scindé en deux, non pas par une dichotomie du groupe servile qui n'est rien, mais par l'action des maîtres. Cependant, cette dichotomie est

¹⁸ ETIENNE (R.), Cicéron et l'esclavage, in *Actes du colloque 1970 d'histoire sociale*, Besançon-Paris, 1972, pp. 82-100.

statutaire, car l'esclave¹⁹, intégré à la *familia* est aussi intégré dans le corps social. Comme l'intégration n'est pas l'assimilation, le fonctionnement hiérarchique et exclusif continue à fonctionner, mais Cicéron laisse peut-être entrevoir une certaine adaptation de la condition servile en fonction de la nature ou du comportement des maîtres.

Un des thèmes privilégiés pour exprimer cette dichotomie est l'utilisation récurrente du thème de la violence par Cicéron pour montrer combien les sphères servile et dépendante peuvent être dangereuses. L'utilisation rhétorique de ce thème est particulièrement présente dans les *Verrines*. Les actes sacrilèges de Verrès dépassent en horreur ceux d'Antoine, de Catilina ou de Clodius. Les termes utilisés pour qualifier son comportement sont la destruction, les supplices serviles infligés à des hommes libres. "*C'est un attentat que d'enchaîner un citoyen romain, c'est un crime de le frapper, c'est presque un parricide que le faire périr de mort violente: et le mettre en croix, comment qualifier cet excès? Pas de terme assez fort pour nommer un tel sacrilège. Tous ces forfaits ne suffirent pas à Verrès: "qu'il regarde la patrie, s'écria-t-il; que ce soit à la vue des lois et de la liberté qu'il meure!" Non, en cet endroit ce n'est pas Gavius, ce n'est pas je ne sais quel homme entre tous (citoyen romain), mais c'est la cause commune de la liberté et des citoyens que tu as mise à la torture et en croix*"²⁰.

La *familia* intervient également à d'autres niveaux. La caution de la violence dont bénéficient les esclaves ou les dépendants, la corruption, le recours à des éléments serviles sur des lieux consacrés et par là la profanation de ces mêmes lieux, les révoltes et la transgression de toutes les règles contribuent à donner l'image d'une contre société. Un des moments forts de ce système de transgression nous est donné par Cicéron lorsque, dans la *Seconde action contre Verrès*, IV, XXXVIII, 83, il fustige la décadence de Verrès mettant en évidence les ferments de la destruction de la *res publica*: "[...] *Les monuments de Scipion l'Africain décorer la maison de Verrès, pleine de souillure, pleine de scandale, pleine de déshonneur? Le monument du plus vertueux et du plus sain personnage, la statue de Diane, la déesse vierge, placés dans la demeure de Verrès, siège permanent des orgies de courtisanes et d'entre-metteurs?*"²¹

Verrès offre l'occasion à Cicéron de dresser un portrait robot de l'élément perturbateur de la *res publica*. Le propos se veut grave, car la

¹⁹ DUMONT (J. Ch.), *op. cit.*, p. 758 sq.

²⁰ Cicéron, *Seconde action contre Verrès*, V, LVI, 170: "*Facinus est uincire ciuem Romanum, scelus uerbare, prope parricidium necare: quid dicam in crucem tollere? Verbo satis digno tam nefaria res appellari nullo modo potest. Non fuit his omnibus iste contentus: "Spectect, inquit, patriam; in conspectu legum libertatisque moriatur". Non tu hoc loco Gaviium, nonnum hominem nescioquem [ciuem Romanum], sed communem libertatis et ciuitatis causam in illum cruciatum et crucem egisti.*"

²¹ *Seconde action contre Verrès*, IV, XXXVIII, 83: "[...] *Verres Africani monumentis domum suam plenam stupri, plenam flagiti, plenam dedecoris ornabit? Verres temperantissimi sanctissimique uiri monumentum, Dianae simulacrum uirginis in ea domo collocabit, in qua semper meretricum lenonumque flagitia uersantur?*"

transgression des règles propres à un *homo politicus* conduit inévitablement à une société inversée dont une des principales caractéristiques est d'adopter des codes de reconnaissance et de désignation qui sont ceux du monde servile. Toutefois, l'inversion souhaitée et alimentée par la manipulation de la turba conduit l'honnête citoyen à choisir une mort sacrée, du moins telle qu'elle l'était lorsqu'on célébrait les funérailles d'un illustre défunt. C'est ainsi que dans les *Philippiques*, III, XIV, 35, Cicéron conseille de mourir en gladiateur plutôt que d'accepter la monarchie d'Antoine. [En effet] "*vous connaissez la démesure d'Antoine, vous connaissez ses amis, vous connaissez toute sa maison: débauchés, effrontés, vicieux, impudiques, joueurs, ivrognes; leur être asservi est le comble de la misère joint au comble du déshonneur. Si, dès aujourd'hui, (que les dieux détournent ce présage!) le terme fatal est venu pour l'Etat, ce que font de nobles gladiateurs en tombant avec honneur, faisons-le, nous qui sommes les chefs de l'univers entier et de toutes les nations, en tombant avec dignité, plutôt que de servir avec ignominie*"²². Il ne faut pas se méprendre, Cicéron ne trouve aucun héroïsme à la mort du gladiateur ou alors il faut que ce soit un gladiateur, homme libre, qui a choisi de mourir les armes à la main. Nous voyons ici combien Cicéron dans une belle rhétorique utilise l'allégorie, mais une allégorie que nous pourrions qualifier de *uaratio sermonis* puisque le transfert de la mort infâmante à un homme libre conduit à un glissement de sens qui en inverse la signification. Mais puisque Marc-Antoine pourrait prendre le pouvoir, ce qui serait contraire aux lois de la République, la mort infâmante devient à son tour le propre des hommes libres. Plus que d'une inversion, il s'agit ici pour Cicéron de montrer combien le châtement ainsi infligé à des hommes libres trouve sa source dans le renforcement du caractère outrageant de l'éventuel triomphe de Marc-Antoine. C'est parce qu'un homme libre ne doit pas mourir en gladiateur que se charger de cette mort est purement inimaginable, à moins qu'il ne s'agisse d'un sacrifice prophylactique.

Le caractère outrageant de ce type de comparaison est particulièrement souligné dans la mise en perspective opérée par Cicéron pour signifier ce monde inversé. Parodie, inversion, profanation et sacrilège se succèdent pour démontrer l'infamie de l'utilisation de la *familia* par les ennemis de la République.

- les corps des victimes frappés à la hache par les hommes de Verrès sont exposés aux bêtes sauvages par ces mêmes membres de la *familia* de Verrès dans la *Seconde action contre Verres*, V, XLV, 119²³.

²² *Philippiques*, III, XIV, 35: "*Nostis insolentiam Antoni, nostis amicos, nostis totam domum: libidinosi, petulantibus, impuris, impudicis, aleatoribus, ebriis seruire, ea summa miseria est, summo dedecore coniuncta. Quodsi iam -quod di omen auertant!- fatum extremum rei publicae uenit, quod gladiatores nobiles faciunt, ut honeste decumbant, faciamus nos, principes orbis terrarum gentiumque omnium, ut cum dignitate potius cadamus quam cum ignominia seruiamus.*"

²³ *Seconde action contre Verrès*, V, XLV, 119: "*Estne aliquid ultra quo crudelitas progredi possit? Reperietur; nam illorum cum erunt securi percussi ac necati, corpora feris obiciuntur. Hoc si luctuosum est parentibus, redimant pretio sepeleendi potestatem.*"

Quant à la famille étroite de la victime, elle doit payer pour pouvoir s'occuper du corps. Il y a bien inversion, sacrilège et profanation de la mort d'un homme libre et innocent.

- les ennemis du foyer domestique sont utilisés sur le tombeau de Catilina pour lui rendre les honneurs expiatoires sous forme de festin de gladiateurs dans le *Pro L. Flacco*, XXXVIII, 95.

- des gladiateurs achetés pour des jeux funèbres sont utilisés pour des massacres et des troubles dans le *Pro Sylla*, XIX, 54-55.

- Marc-Antoine lance des esclaves contre les maisons de ses opposants alors que le corps de César se consume à moitié en raison de la précipitation d'Antoine pour organiser des troubles, nous rapporte Cicéron dans les *Philippiques*, II, XXXVI, 91. Les devoirs familiaux sont délaissés au profit du goût de l'émeute et de la soif d'éliminer ses adversaires politiques.

Un tel dysfonctionnement social, dont nous n'avons donné que quelques exemples, permet à Cicéron de montrer l'opposition radicale qui existe entre la cité et les ennemis domestiques, puisque le foyer et l'État sont deux représentations, à échelle différente certes, de la *res publica*. Dans les *Verrines*, il y a ainsi une opposition qui se dessine entre la servitude et la cité, mais une opposition qui passe par l'utilisation d'un vocabulaire désignant le statut servile (prison, ergastule, croix, verge, hache, poteau, tortures, chaînes...) en relation avec un espace civique souillé. L'espace sacré, le caractère inviolable du citoyen, la violence des Furies et des Mânes sont invoqués par Cicéron pour désigner l'infamie des agressions. Verrès, homme sans famille, utilise sa *familia* pour spolier les honnêtes citoyens. Cicéron utilise ici un argument imparable auprès des "honnêtes gens": homme sans scrupules, Verrès utilise des armées d'esclaves pour piller, profaner et, en définitive, nier les fondements de la société civique.

Cicéron recourt aux techniques de la rhétorique et de la *uaratio sermonis* (redondance et mouvement) pour appuyer sa démonstration. Il se sert de ses techniques oratoires pour renforcer le caractère sacrilège et subversif de l'action d'un Verrès, d'un Antoine, d'un Clodius ou d'un Catilina. Ces hommes libres pervertissent la *res publica* par l'utilisation qu'ils font de la *familia*. Ecrivain classique, il ne sépare jamais l'expression de son contenu ; c'est pourquoi l'utilisation d'un vocabulaire désignant d'abord le monde servile dans le sens d'une qualification de certains hommes libres n'est pas fortuite.

Dans les *Topica*, 41 sq. et 44-45, Cicéron examine les arguments qui s'appuient sur la similitude et procède par comparaison: telle chose ressemble à telle chose; elles ont des propriétés communes. Un tel raisonnement, sous son aspect juridique, conduit à la recherche des précédents²⁴, sous son aspect rhétorique, à l'évocation d'*exempla*. Ces

²⁴ MICHEL (A.), Rhétorique et philosophie dans les traités de Cicéron, *ANRW*, I, 3, 1973, p. 155.

exempla sont donc un moyen pour Cicéron de montrer, voire de démontrer la consubstantialité d'individus, différents par leur statut social et civique, mais proches par le comportement de certains hommes libres et des membres de la *familia* qui la composent. L'utilisation rhétorique de ces *exempla* conduit Cicéron à mélanger faits réels et faits imaginaires pour donner plus de force à sa démonstration. Ne dit-il pas dans les *Topica*, 45, que *ficta etiam exempla similitudinis habent uim*²⁵. Afin de rendre encore plus efficace ses démonstrations, il n'hésite pas à recourir, dans le *De inuentione*, I, 46 sq., à la théorie des vraisemblances qui a deux sources; l'*auctoritas* des doctes et le *iudicium* (opinion commune). La force de ses affirmations, il la puise donc dans la démonstration juridique, émanation de l'État, mais aussi dans le bon sens, force de cohésion sociale et présupposé idéologique de la cité bien organisée.

L'opposition libre-dépendant ou esclave est renforcée lorsqu'un libre est qualifié par des comportements relatifs à l'autre partie du binôme. Il ne faut cependant pas se tromper. Cette opposition est d'ordre rhétorique et, comme toute rhétorique, elle suppose un système de codes communs au lecteur-auditeur et au locuteur-rhétor. Que Cicéron exploite un fantasme social et idéologique, c'est indéniable. Ce qui est plus subtile dans sa démonstration, c'est qu'il glisse, par le truchement du sacrilège, de la sphère du politique à la sphère du sacré. Pour mieux faire passer son message, somme toute de façon contraire aux débats civiques, il n'hésite pas à utiliser la manipulation rhétorique. Ses plaidoyers ainsi que ses déchaînements contre Verrès, Catilina, Clodius ou Antoine procèdent d'un sens judicieux de la réduction, du télescopage des situations et de l'amalgame. En fusionnant sous une même structure narrative des affaires très différentes du point de vue politique et social et en les marquant de la macule servile, Cicéron échappe ainsi à une véritable démonstration rhétorique et politique. Ne fait-il pas la même chose lorsque, voulant dénigrer ses adversaires, il les montre pire que des esclaves? Ainsi Catilina "*détesté de tous les hommes et de tous les esclaves*" ne devient-il pas une des figures emblématiques du danger qui menace la cohésion civique. Or l'amalgame que pratique Cicéron n'est qu'une tentative de disqualification de ses adversaires politiques. Ne verra-t-on pas le même Cicéron présenter Verrès comme plus impie que les esclaves dont il exige qu'ils enlèvent la statue de Diane à Ségeste et que ces derniers refusent d'enlever? L'acmé de l'opprobre est atteinte lorsque Cicéron, dans les *Philippiques*, XIII, XX, 45 adresse cette invective à Antoine : "*Tous les dieux, tous les humains, ceux des hautes, des moyennes et des dernières classes, citoyens et pérégrins, hommes et femmes, libres et esclaves, te détestent*"²⁶.

²⁵ "...même les exemples fictifs produisent un effet de similitude", *Topica*, 45.

²⁶ *Philippiques*, XIII, XX, 45 : "[...] *Omnes te di, homines, summi, medii, infimi, ciues, peregrini, uiri, mulieres, liber, serui, oderunt.*"

L'esclave et la *familia* au sens large ont conquis un espace immense, un espace où l'implicite et l'explicite tissent un réseau logique faisant la force et l'attrait de l'oeuvre de Cicéron. Cette occupation de l'espace rhétorique est idéologique puisque Cicéron cherche à démontrer par là que la corruption de certains hommes entraîne la corruption de l'ensemble du corps social. Une telle corruption conduirait Rome du statut de cité dominatrice du monde au statut de cité esclave. Cicéron, par sa force rhétorique, dessine l'image type d'un *dominus* et de sa *familia* servile ou dépendante. Cette famille, contre modèle de la société civique et de la société familiale *stricto sensu* démontre par son aberration même le danger de dislocation qu'elle représente. C'est en luttant contre cet anti-modèle que le corps civique a une chance de réintroduire un modèle stable de -et dans- la cité.

Par ses critiques contre l'évolution politique et sociale de Rome à la fin de la République, Cicéron est obsédé par une évolution sur laquelle il n'a pas, ou n'a plus, de prise réelle. Son *De res publica* a, de ce point de vue, certains accents de la *République* de Platon lorsque ce dernier prône une société mieux contrôlée. Cicéron substitue l'allégorie au mythe, mais le propos est sensiblement le même du point de vue idéologique pour ce philosophe stoïcien et néanmoins homme politique romain. Il est vrai que Cicéron a en tête les révoltes serviles qui ont agité la péninsule et la Sicile entre la fin du second siècle avant J. C. et le milieu du premier siècle avant J. C., Or, face à un tel danger, seule l'*auctoritas* retrouvée et l'action des *patres* peut constituer un rempart efficace face à l'adversité extérieure, mais plus encore intérieure, puisque certains par avidité politique et économique gangrènent le corps social en s'entourant ou en utilisant des éléments disqualifiants comme les esclaves et les affranchis. Le rôle de père politique est le rôle du *pater familias* élevé à la mesure de l'État. Nous savons combien cette formule connaîtra une grande destinée.

ANNEXE

LES INTERACTIONS ENTRE LA FAMILIA ET LE SACRÉ DANS L'OEUVRE DE
CICÉRON

Thème 1. Cadre d'utilisation du sacré.

1. cadre religieux
2. cadre politico-social
3. cadre politico-social et religieux
4. cadre civique

Thème 2. Les éléments du sacré.

5. pratique individuelle
6. pratique collective
7. serviteurs du divin
8. temps du sacré (fêtes, sacrifices, jeux, etc.)
9. objets concrets (statues, maison)
10. objets abstraits (divinités)
11. lieux partiellement indéfinis

Thème 3. Les manifestations des dieux.

12. intervention envisagées
13. Furies et Mânes
14. présages
15. consultation et interprétation

Thème 4. Les sacrilèges.

16. instigateurs
17. intervenants bon ou mauvais mêlés au sacrilège
18. danger de bouleversement de l'ordre
19. utilisation de binômes antithétiques
20. agents

Thème 5. Les modes d'utilisation.

21. effets oratoires et méthodes discursives
22. défense ou glorification
23. accusations
24. réflexions d'ordre philosophiques
25. ultimes recours face aux maux extrêmes
26. références à des faits anciens
27. utilisation du sacré à des fins de comparaison
28. indications sur des notions de sacré sans but précis
29. concepts d'immortalité.