

Introduction

Modèles et anti-modèles dans la construction intellectuelle des systèmes institutionnels

Antonio GONZALES
Université de Franche-Comté, ISTA EA 4011
antonio.gonzales@univ-fcomte.fr

Maria Teresa SCHETTINO
Université de Strasbourg, Université de Haute-Alsace, ARCHIMEDE UMR 7044
mthschettino@misha.fr

« Quand je considère, d'une part, la vénération qu'inspire l'Antiquité, et, laissant de côté une foule d'autres exemples, combien souvent on achète au poids de l'or un fragment de statue antique pour l'avoir sans cesse sous les yeux, pour en faire l'honneur de sa maison, pour le donner comme modèle à ceux qui font leurs délices de ce bel art, et comme ensuite ces derniers s'efforcent de le reproduire dans leurs ouvrages ; quand, d'une autre, je vois que les actes admirables de vertu dont les histoires nous offrent le tableau, et qui furent opérés dans les royaumes et les républiques antiques, par leurs rois, leurs capitaines, leurs citoyens, leurs législateurs, et par tous ceux qui ont travaillé à la grandeur de leur patrie, sont plutôt froidement admirés qu'imités ; que bien loin de là chacun semble éviter tout ce qui les rappelle, de manière qu'il ne reste plus le moindre vestige de l'antique vertu, je ne puis m'empêcher tout à la fois de m'en étonner et de m'en plaindre ; je vois avec plus d'étonnement encore que dans les causes civiles qui s'agitent entre les citoyens, ou dans les maladies qui surviennent parmi les hommes, on a toujours recours aux jugements que les anciens ont rendus, ou aux remèdes qu'ils ont prescrits ; et cependant les lois civiles sont-elles autre chose que les sentences prononcées par les jurisconsultes de l'Antiquité, et qui, réduites en code, apprennent aux jurisconsultes d'aujourd'hui à juger ? [...] Toutefois, lorsqu'il s'est agi d'asseoir l'ordre dans une

république, de maintenir les États, de gouverner les royaumes, de régler les armées, d'administrer la guerre, de rendre la justice aux sujets, on n'a encore vu ni prince, ni république, ni capitaine, ni citoyens s'appuyer de l'exemple de l'Antiquité. Je crois en trouver la cause moins encore dans cette faiblesse où les vices de notre éducation actuelle ont plongé le monde, et dans ces maux qu'a faits à tant d'États et de villes chrétiennes une paresse orgueilleuse, que dans l'ignorance du véritable esprit de l'histoire, qui nous empêche en la lisant d'en saisir le sens réel et de nourrir notre esprit de la substance qu'elle renferme. Il en résulte que ceux qui lisent se bornent au plaisir de voir passer sous leurs yeux cette foule d'événements qu'elle dépeint, sans jamais songer à les imiter, jugeant cette imitation non seulement difficile, mais même impossible ; comme si le ciel, le soleil, les éléments, les hommes n'étaient plus les mêmes qu'autrefois, et que leur cours, leur ordre et leur puissance eussent éprouvé des changements¹. »

Le concept de modèle et le rapport entre la représentation que l'on se fait des modèles et leur concrétisation, ainsi que leur évolution et transformation dans le temps², par chaque civilisation, société et individu constituèrent donc le thème des rencontres de SoPHiA 2 sous le titre générique : *L'idéalisation de l'autre. Faire un modèle d'un anti-modèle*.

Modèles et construction identitaire

Les sociétés anciennes se structurent autour de l'élaboration et de la sélection de modèles, d'où la valeur identitaire de ce processus qui relève non seulement de l'histoire

¹ N. Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-live*, Paris, 1531. Sur Machiavel et l'Antiquité, voir entre autres R. Syme, « Roman Historians and Renaissance Politics », dans *Society and History in the Renaissance. A Report of a Conference held at the Folger Library on April 23 and 24*, Washington, 1960, p. 3-12 ; A. Stegmann, « Le tacitisme. Programme pour un nouvel essai de définition », *PPol*, 2, 1969, p. 445-457 ; E. Werner, « Machiavel et Platon », *RMM*, 78, 1973, p. 295-311 ; P. Grimal, « Machiavel et la justice dans la cité », *VL*, 67, 1977, p. 2-6 ; E. Garin, « Polibio e Machiavelli », *QS*, XVI/31, 1990, p. 5-22 ; J. P. Coby, *Machiavelli's Romans: Liberty and Greatness in the Discourses on Livy (Applications of political Theory)*, Lanham Maryland, 1999 ; M.-R. Guelfucci, « Anciens et Modernes : Machiavel et la lecture polybienne de l'histoire », *DHA*, 34, 2008, p. 85-104 ; F. Murari Pires, « Machiavel, la cour des Antiques et (le dialogue avec) Thucydide », *DHA*, 34, 2008, p. 59-84.

² Sur la reprise de l'Antiquité à l'époque moderne, voir dernièrement S. Audano, G. Cipriani (éds), *Aspetti della fortuna dell'antico nella cultura europea: Atti della nona Giornata di Studi, Sestri Levante, 16 marzo 2012*, Foggia, 2013 ; S. Fornaro, D. Summa (éds), *Eidolon : saggi sulla tradizione classica*, Bari, 2013.

mais aussi d'autres disciplines, comme l'anthropologie et la sociologie³. Si, par exemple, ni l'empire romain, ni les empereurs de Rome ne furent des « modèles » à proprement parler pour les empereurs médiévaux et modernes, les concepts de *renovatio* et de *translatio* associés à l'idée d'empire universel eurent un succès évident pour la légitimation des nouveaux empereurs. L'empire ainsi fondé est regardé comme l'empire romain lui-même et l'*imperium* qu'il confère à son chef comme la promesse de la paix et de la justice, à l'instar de ce que les Antonins obtinrent pour leur propre empire.

La pluralité des paramètres – historique, sociologique, anthropologique, psychologique, politique... – de la formation d'un modèle ne fait que compliquer notre approche : celle-ci doit prendre en compte la nature politique, sociale et économique du phénomène en question ainsi que le décalage, ou l'interaction, entre l'élaboration d'un imaginaire, qu'il soit individuel ou collectif, et les circonstances réelles qui impriment leur marque sur chaque société. L'homme antique appartient à une entité collective que les Grecs appelleront *polis* et les Romains *ciuitas*. Pourtant, si un Grec est d'abord membre d'une *polis* avant d'être un *polites*, le Romain est d'abord *ciuis* avant d'être membre d'une *ciuitas*, exprimant ainsi son statut personnel avant même celui de la cité à laquelle il appartient. L'identification qui s'ensuit, à la cité ou au citoyen exemplaire, donne des possibilités de modèles construits soit sur le respect des *nomoi*, soit sur celui du droit. *Auctoritas*, *ciuitas*, *imperium*, *populus*, *res publica*, *senatus*, sont autant de concepts évoquant des statuts juridiques exprimant l'autorité de la hiérarchie que la toute-puissance de la *patria potestas* a longtemps symbolisée pour le magistrat romain qui, détenteur du pouvoir, certes de manière annuelle, collégiale et élective, n'en faisait pas pour autant un mandataire du peuple. Le Sénat qui précède le peuple dans la hiérarchie (*Senatus populusque romanus*) et s'identifie à lui est le modèle de structuration de la société à travers le respect de la tradition (*mos maiorum*), l'autorité de ses membres (*auctoritas*), la *dignitas*, la *virtus* et la *bona fides*.

³ Un exemple concernant l'adoption de termes liés à d'autres champs disciplinaires que l'historiographie, comme l'anthropologie et la sociologie, à propos de la construction des identités, et des notions d'*ethnos* et d'ethnicité, notamment dans le cadre de la Sicile ancienne (le cas de Halaesa) dans N. Cusumano, « Mots pour dire les mots : interactions, acculturations et relations interculturelles dans la Sicile antique (V^e-I^{er} siècle avant J.-C.) », *Pallas*, 79, 2009, p. 41-63. Sur le processus d'élaboration identitaire, voir dernièrement P. J. Burton (éd.), *Culture, Identity and Politics in the Ancient Mediterranean World. Papers from a Conference in Honour of Erich Gruen*, Canberra, 2013 ; H. Ménard, R. Plana-Mallart (dir.), *Contacts de cultures, constructions identitaires et stéréotypes dans l'espace méditerranéen antique*, Montpellier, 2014.

L'identification du Sénat à la conservation des mœurs et des institutions de l'*Urbs* servira de modèle à la construction de l'idéal du *princeps* que Cicéron formalisera dans son *De re publica* en plaidant pour la *concordia ordinum*. Pourtant, la critique de cette vision modélisatrice des fonctionnements sociaux et politiques sera au cœur des affrontements des guerres civiles qui, ensanglantant Rome, conduisirent à l'effacement de la dualité entre *optimates* et *populares* pour donner naissance à une nouvelle forme de consensus sous la forme du régime impérial dont les fondations, posées par Auguste, évolueront au gré des intérêts et des nécessités autant politiques que sociales de l'Empire⁴.

Pourtant, la civilisation gréco-romaine a élaboré des modèles qui ont perduré tout au long de l'Antiquité et au-delà sous des formes actualisées, fantasmées ou idéalisées. La pérennité réelle ou imaginaire de modèles auxquels on a pu s'identifier tant sur les plans politiques que socio-culturels a conduit à la formation de deux concepts-clés du monde ancien, à savoir ceux de « classique » et de « classicisme ». Ce n'est pas par hasard que nous distinguons, par exemple en ce qui concerne la Grèce, la période classique, ou la Grèce classique, correspondant au V^e siècle av. J.-C., des périodes antérieures et postérieures. Les mots-clés élaborés par la civilisation des *poleis* et savamment exploités par les conquérants romains, *eleutheria kai autonomia* (liberté et autonomie), sont devenus les mots-clés identitaires du monde grec, bien que celui-ci eût une nature plus variée et plus complexe que les historiens anciens, Hérodote ou Thucydide, par exemple, ne l'ont admis. De fait, l'élaboration d'un modèle correspond à la recherche de valeurs identitaires communes destinées à consolider les sociétés en formation ou déjà établies depuis des siècles. Ce processus n'est pas disjoint des exigences de la propagande, aussi bien dans le domaine de la politique étrangère qu'à l'intérieur des sociétés elles-mêmes : il reflète donc une exigence de simplification de sociétés complexes afin d'en appréhender l'esprit profond. Le caractère grégaire de la citoyenneté grecque en faisait un outil de cohésion extrêmement efficace pour ceux qui en bénéficiaient, mais il était aussi un facteur d'exclusion rédhibitoire. Si, la *ciuitas* romaine ne fut jamais bradée, même avec l'édit antoninien de 212, elle fut un modèle qui

⁴ Sur les manifestations de prestige social et leur valeur identitaire, voir F. Hurllet, I. Rivoal, I. Sidera (éds), *Le prestige. Autour des formes de la différenciation sociale*, Paris, 2014. Sur la représentation des *populares* et des *optimates* au I^{er} siècle av. J.-C., cf. respectivement G. Zecchini, « I partiti politici nella crisi della repubblica », *CSA*, 7, Milan 2009, p. 105-120 ; M. T. Schettino, « Lutte politique et factions à Rome après Sylla : quelques réflexions », *Mediterr.Ant.*, 11, 2008, p. 59-77.

constitua l'« horizon d'attente⁵ » de la plupart des populations résidant dans l'empire et de certaines des élites des royaumes alliés ou vassaux. La construction par Rome, dans la longue durée, d'un modèle civique, héritier de la nécessité et de la contingence, aboutit à une citoyenneté pragmatique dans laquelle les modèles fondateurs de la *patria potestas* cohabitent, au sein de la *patria communis*, avec les apports du droit sans renoncer à la suprématie de la *ciuitas optimo iure* romaine sur l'*origo* parfois incertaine⁶.

Modèles et lutte politique

Aussi bien le monde grec que le monde romain ont chacun élaboré un modèle, qui se veut complet et totalisant, d'organisation politique, modèle qui est résumé, pour le monde grec, dans la *patrios politeia*⁷, et, pour le monde romain, dans le *mos maiorum*⁸.

⁵ H. R. Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, 1990 ; A. Schütz, *Le chercheur et le quotidien : phénoménologie des sciences sociales*, Paris, 2008, URL : <<http://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2009-4-page-843.htm>> ; P. L. Berger et Th. Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, 1986.

⁶ Y. Thomas, *Origine et commune patrie. Études de droit public romain*, Rome, 1996.

⁷ Sur le rôle joué dans l'imaginaire par la *patrios politeia* voir J. Witte, *Demosthenes und die Patrios Politeia: von der imaginären Verfassung zur politischen Idee*, Bonn, 1995 ; sur le rapport entre *patrios politeia* et législation de Lycurgue à Sparte, cf. D. Mendels, « Polybius, Cleomenes III and Sparta's *patrios politeia* », *PP*, 33, 1978, p. 161-166 ; F. Papazoglou, « La *patrios politeia* et l'abolition de l'hilotie », *AncSoc*, 24, 1993, p. 5-25 ; sur la réflexion autour de la *patrios politeia* lors de la crise de la *polis*, voir C. Mossé, « Le thème de la *patrios politeia* dans la pensée grecque du IV^e siècle », *Eirene*, 16, 1978, p. 81-89 ; sur le rôle joué par la *patrios politeia* dans la propagande, voir S. A. Cecchin, *Patrios politeia. Un tentativo propagandistico durante la guerra del Peloponneso*, Turin, 1970.

⁸ En particulier, sur le périmètre normatif délimité par le *mos maiorum* où l'identité de l'aristocratie romaine se définit par exclusion de nombreuses catégories (femmes, « *graeculi* », travailleurs manuels, affranchis), voir D. Roman, Y. Roman, « Aristocratie et exclusion à Rome (II^e av. J.-C.-I^{er} s. apr. J.-C.) », dans C. Wolff (dir.), *Les exclus dans l'Antiquité, Actes du colloque organisé à Lyon les 23-24 septembre 2004*, Paris, 2007, p. 139-149 ; pour une définition du *mos maiorum* selon une perspective à la fois historique et anthropologique, voir M. Bettini, « A proposito dei "buoni costumi": *mos, mores e mos maiorum* », dans F. M. Simón, F. Pina Polo, J. Remesal Rodríguez (dir.), *Repúblicas y ciudadanos: modelos de participación cívica en el Mundo Antiguo*, Barcelona, 2006, p. 191-206 ; sur la valeur identitaire du *mos maiorum* pendant la République, voir B. Linke, M. Stemmler (dir.), *Mos maiorum : Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*, Stuttgart, 2000. Sur le respect du *mos maiorum* par certaines personnalités du monde romain, voir à titre d'exemple, G. Zecchini, *Cesare e il mos maiorum*, Stuttgart, 2001 ; A. Perruccio, « Note sulla *moderatio* di Scipione Emiliano in Valerio Massimo », *A&R*, 50, 2005, p. 49-66 ; L. M. Martino, « Augusto y el *mos maiorum* en el *Carmen saeculare* de Horacio », *Circe*, 10, 2005-2006, p. 217-228. Sur la référence des *populares* au *mos maiorum* cf. notamment P. M. Martin, « Le *mos maiorum* et l'idéologie *popularis* », dans B. Bakhouché (dir.), *L'ancien régime chez les Anciens*, 1, Montpellier, 2003, p. 155-168 ; sur la transgression du *mos maiorum* comme forme de lutte politique, notamment pendant la République tardive, voir T. Hölscher, « Provokation und Transgression als politischer Habitus in der späten römischen Republik », *MDAI(R)*, 111, 2004, p. 83-104.

Ces deux modèles, *a priori* exclusifs et réservés à un groupe restreint, ont été utilisés dans le cadre de la politique intérieure pour revendiquer la légitimité de projets politiques face aux adversaires : ils ont été travaillés ou retravaillés pour renforcer la faction politique d'appartenance, justifier l'action politique qu'elle menait, s'opposer au parti adverse. Le rapport entre projet politique et tradition des ancêtres a fait l'objet de plusieurs études. En effet, la tension entre les pôles de ce binôme donne le cadre interprétatif envisagé par les protagonistes de la politique ancienne et en dévoile les outils mis en œuvre pour se valoriser aux yeux de l'opinion publique et des autres membres de la classe dirigeante. La sélection des valeurs qui inspirent et animent l'action politique doit démontrer l'adhésion idéologique et programmatique à la tradition des ancêtres : cette sélection constitue le patrimoine commun de chaque groupe politique et marque sa propre identité dans la confrontation avec les autres. La lutte politique contribue elle aussi à la réflexion autour de la tradition et participe de la construction identitaire, en étant en même temps affectée : elle devient l'espace privilégié pour se confronter sur l'interprétation des coutumes des ancêtres et s'en proposer comme héritier légitime. L'idéalisation ou la démonisation de certains personnages politiques de l'Antiquité, qui sont à la base soit des biographies exemplaires soit des légendes noires s'étant cristallisées au fil des siècles, s'enracinent souvent dans la lutte et la propagande politiques de leur époque.

Anti-modèles : la construction identitaire par opposition

Selon un processus analogue, l'anti-modèle incarne ce qui est étranger à son propre mode de fonctionnement, différent avec souvent une valeur négative lorsque le modèle suivi par autrui est radicalement différent du sien⁹. Ainsi les Romains, s'ils ne partageaient pas les modalités du fonctionnement politique des cités grecques qu'elles soient oligarchiques ou démocratiques, n'hésitèrent pas lorsque leur intérêt le commandait à rétablir des systèmes politiques qui leur semblaient pourtant peu pertinents. Le processus de simplification et de réduction sémantique qui débouche sur

⁹ Sur la construction de l'image négative de l'autre, voir dernièrement A. Queyrel Bottineau (éd.), *La représentation négative de l'autre dans l'Antiquité. Hostilité, réprobation, dépréciation*, Dijon, 2014. Sur l'élaboration complexe de la représentation de l'autre, voir aussi A. Gonzales, M. T. Schettino (dir.), *Le point de vue de l'autre. Relations culturelles et diplomatie dans le monde méditerranéen*, DFLA, Supplément 9, Besançon, 2013.

la constitution d'anti-modèles vise à identifier l'autre et soit à s'appropriier, en quelque sorte, son identité, soit à le nier de telle sorte qu'il puisse disparaître. Pourtant, il arrive que l'anti-modèle soit perçu comme intéressant soit pour construire l'image inverse du modèle que l'on propose, soit comme l'image idéalisée de l'altérité. L'autre, pour reprendre une métaphore photographique, qui est ainsi « un négatif », se transforme en « positif », modèle sur lequel on va construire une démonstration. En mettant ainsi l'accent sur un processus en cours de construction, une condition ou, mieux, une identité, qu'elle soit réelle ou imaginaire, elle met en relation les deux points de vue du modèle et de l'anti-modèle, et les multiplie dans la mesure où le point de vue est destiné lui aussi à évoluer et à se modifier selon l'angle de perspective adopté.

Il est plus évident d'identifier l'anti-modèle avec une civilisation étrangère, qui toutefois n'est jamais étrange, même si elle peut faire l'objet de dérision et de mépris. Un exemple bien connu d'« anti-modèle » qui devient un « modèle » de vertus et de sagesse est la figure, à la frontière entre le mythe et la réalité historique, d'Anacharsis¹⁰. Philosophe d'origine semi-barbare, fils du prince scythe Gnouros¹¹ et d'une Grecque, il se rend en Grèce depuis les territoires habités par les Scythes, au nord de la mer Noire, au début du VI^e siècle av. J.-C. Les contacts entre les Grecs et les peuples de la mer Noire avaient été consolidés à la suite de la colonisation grecque de ce territoire qui remonte à la fin du VIII^e siècle av. J.-C., même si la légende des Argonautes peut faire penser à des relations, mêmes occasionnelles, encore plus anciennes. Les Grecs ont, d'abord, qualifié la mer Noire d'« inhospitalière » (Strabon 8, 23, 6) « à cause de la violence des tempêtes et de la sauvagerie des populations riveraines, surtout des Scythes » (en fait, l'adjectif grec *axénos* signifie plutôt « de couleur sombre » qu'« hostile aux étrangers »). Par la suite, après les fondations de colonies sur les rives de cette mer par les Milésiens, ceux-ci l'ont qualifiée d'*euxeinos*, « hospitalière », comme un euphémisme prudent destiné à obtenir les faveurs des dieux dans cette navigation lointaine. Anacharsis, d'origine scythe, incarne l'étranger avisé, le « regard du dehors » dans la société hellénique, une sorte de préfiguration de la perspective des cyniques mettant à distance les mœurs traditionnelles

¹⁰ Les sources principales sur Anacharsis sont Hérodote 4, 46 ; 76-7 ; Diogène Laërce 1, 101-105 ; Athénée, 4, 159 ; 10, 428 ; 437 ; 14, 613 ; Élien, *Varia Historia*, 5, 7 ; Cicéron, *Tusc. Disp.*, 5, 32.

¹¹ En revanche, Lucien l'appelle le fils de Daucetas.

de la cité. Son discours rugueux et libre est devenu proverbial parmi les Athéniens comme « le discours du Scythe ». Il fut le premier étranger qui reçut les privilèges de la citoyenneté athénienne. Son modèle apparemment étrange de vertu a été intégré à l'hellénisation et il est censé être selon certains auteurs anciens l'un des Sept Sages de la Grèce ; il aurait été initié aux Mystères Éleusiniens de la Grande Déesse, un privilège refusé à ceux qui ne parlaient pas couramment le grec¹². Il avait quitté son pays natal pour voyager en quête de connaissances et il arriva à Athènes au début du VI^e siècle av. J.-C.¹³, quand Solon était occupé à préparer ses mesures législatives. La tradition fait allusion à une conversation entre Solon et Anacharsis sur la valeur des lois : selon Plutarque¹⁴, dans la vie qu'il consacre à Solon, Anacharsis aurait qualifié les lois de toiles d'araignée¹⁵ qui gardent captifs les plus faibles et les plus petits ; en revanche, les puissants et les riches peuvent les déchirer : cette métaphore était destinée à disqualifier l'œuvre législative de Solon. La réponse de Solon à l'objection d'Anacharsis identifie l'ordre légal à un ordre utile pour tous les citoyens, où les lois sont adaptées pour faire comprendre à tous que respecter la justice vaut mieux que transgresser la loi. Dans le débat, Anacharsis devient l'interlocuteur privilégié de Solon sur la constitution athénienne : il incarne le point de vue de l'autre, qui est refusé par Solon, mais qui oblige le législateur athénien à réfléchir davantage sur sa réforme législative et à accepter ses limites, à savoir le décalage entre le concept abstrait de justice et la mise en œuvre d'un droit positif qui n'est pas respecté sur la base d'un principe idéal de justice, mais sur la base de la convenance personnelle que tous les citoyens trouvent dans le respect des lois. D'une part, Solon a dû réviser à la baisse le degré de justice qu'il souhaitait instituer, d'autre part il a envisagé une loi qui est

¹² F. Hartog, « Le passé revisité. Trois regards grecs sur la civilisation », *TR*, 4, 1983, p. 161-179 ; C. Ungefehr-Kortus, *Anacharsis, der Typus des edlen, weisen Barbaren: ein Beitrag zum Verständnis griechischer Fremdheitserfahrung*, Bern-Frankfurt am Main, 1996 ; U. Bultrighini, « I Greci e gli altri: il caso Anacarsi, il caso Scile: distanze etniche e *theoroi* », dans G. A. Lucchetta (éd.), *Rivedendo antichi pregiudizi: stereotipi sull'altro nell'età classica e contemporanea: III corso multidisciplinare di educazione allo sviluppo*, Chieti 2002, p. 29-48 ; F. Mestre, « Anacharsis, the wise man from abroad », *Lexis*, 21, 2003, p. 303-317 ; V. Visa-Ondarçuhu, « Parler et penser grec : les Scythes Anacharsis et Toxaris et l'expérience rhétorique de Lucien », *REA*, 110, 2008, p. 175-194 ; C. Schubert, *Anacharsis der Weise: Nomade, Skythe, Grieche*, Tübingen, 2010.

¹³ Sosicrates, *ap.* Diogène Laërce, 1, 101.

¹⁴ Plut., *Vie de Solon* 5.

¹⁵ Diogène Laërce (1, 58) attribue cette métaphore à Solon lui-même.

impersonnelle dans la mesure où elle scelle un pacte social que tous les citoyens doivent respecter sans distinctions sociales et économiques.

Anti-modèles internes, anti-modèles externes : confins idéaux et réels

La société grecque se fonde sur le mythe d'une *patrios politeia* inaliénable, par sa nature réservée aux citoyens, et donc incapable d'intégrer les non-hellénisés, ce qui par ailleurs se révèle dans les contraintes établies pour l'obtention de la citoyenneté (par exemple, à Athènes, au V^e siècle av. J.-C.). En revanche, le *mos maiorum* romain s'est révélé pragmatique en étendant les droits qui étaient réservés à un groupe politiquement et culturellement supérieur, à des individus étrangers à la *ciuitas* voire à des esclaves en inventant une fiction juridique qui intégrait dans les normes de la cité ceux qui en étaient exclus auparavant, quelle que soit leur condition d'origine, comme le souligne l'empereur Claude dans son discours en 48 apr. J.-C. au Sénat¹⁶. L'opposition entre la *patrios politeia* et le *mos maiorum* a été souvent soulignée, elle est réelle et affiche une perception identitaire différente qui opposerait, un peu schématiquement, deux conceptions du lien politique entre une « société ouverte » et une société d'exclusion¹⁷. Toutefois, cette opposition doit être nuancée dans la mesure où la société grecque a utilisé des pratiques et des outils différents pour se confronter avec les autres peuples et les faire entrer dans un cadre interprétatif hellénique ou hellénisé. Dans ses *Politeiai*, Aristote décrit les constitutions des peuples barbares, c'est-à-dire étrangers, parmi lesquelles il y a la constitution romaine, que Polybe, deux siècles plus tard, à la suite de la conquête romaine, considère (ou est obligé de considérer) comme la constitution parfaite, modèle idéal d'organisation politique et sociale et reflet de la puissance de la République romaine qui aurait su « mixer » les avantages des différents systèmes politiques en produisant une synthèse qui prend pour nom *res publica*.

Néanmoins, comme nous l'avons déjà évoqué, l'ennemi peut être identifié à l'intérieur même de la civilisation, comme les conflits politiques et sociaux à l'intérieur

¹⁶ C. Ando, *L'Empire et le droit. Inventions juridiques et réalités historiques*, Paris, 2013. Sur le discours de Claude, voir l'étude fondamentale d'A. Giardina, « L'identità incompiuta dell'Italia romana », dans *L'Italie d'Auguste à Dioclétien. Actes du colloque international de Rome (25-28 mars 1992)*, Rome, EFR, 198, 1994, p. 1-89.

¹⁷ K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, Paris, 1980.

de la *polis* le démontrent, ou les guerres civiles pendant la République ; les uns et les autres s'accompagnèrent de la désapprobation, voire la diabolisation, de l'ennemi, exercice dans lequel Cicéron excella. À Rome, un citoyen pouvait être déclaré *hostis publicus* ; il incarnait alors l'ennemi le plus haï en tant que citoyen qui avait comploté contre la République¹⁸. Un regard méfiant était porté sur les peuples considérés en marge de la civilisation, tels que les Épirotes ou les Macédoniens eux-mêmes, susceptibles de mélanger leurs coutumes avec d'autres peuples : si ce colloque insiste moins sur cet aspect du sujet, la lacune est aisément comblée par les études qui ont été menées pendant les dernières décennies autour de ce thème¹⁹. La périphérie, les *eschatiai* ou les *confinia* étaient des lieux de démarcation, mais aussi de transition et d'acculturation où les pratiques civilisées et barbares pouvaient s'inverser et transformer celui qui en était marqué. En droit romain, le *ius post liminium* tint compte de cette inversion de statut du citoyen romain qui fait prisonnier tombait dans un *no man's land* juridique aboli par le retour au sein de sa communauté, de la *patria communis* qu'était l'Empire romain.

Modèles et anti-modèles : projets utopiques et sociétés dystopiques

Dans une vision dichotomique, le modèle correspond à l'imaginaire utopique, en revanche l'anti-modèle incarne les aspects dystopiques d'une civilisation. Cette dichotomie est une simplification. De surcroît, la transition d'un « anti-modèle » à un « modèle » doit nous interpeller sur un autre aspect, qui appartient à l'imaginaire mais qui est destiné à avoir des retombées sur la réalité dans la mesure où dans la civilisation antique, comme dans la nôtre, l'imaginaire individuel et collectif, voire symbolique,

¹⁸ L'époque impériale ne doit toutefois pas être négligée, cf. sur le modèle représenté par Néron, système d'alliance entre le prince et la *plebs sordida*, qui constitue pour Tacite une grille de lecture des guerres civiles qui portèrent au pouvoir successivement Galba, Othon (identifié au néronisme), Vitellius (anti-néronien devenu néronien) et Vespasien, R. Carré, « L'utilisation du nom de Néron dans les *Histoires* de Tacite », *ALMArv*, 15, 1988, p. 15-22.

¹⁹ Deux exemples différents à cet égard peuvent être cités. Le cas d'Aristoménès : Pausanias passe sous silence son côté obscur et « bestial », en le faisant un modèle de héros humanisé et civilisé, paré de toutes les vertus, cf. J.-C. Vincent, « Du guerrier-faune au 'meilleur des Hellènes' : l'histoire d'Aristoménès (re-)vue par Pausanias », dans M.-R. Guelfucci (dir.), *Jeux et enjeux de la mise en forme de l'histoire : recherches sur le genre historique en Grèce et à Rome*, 2010, p. 525-543. Le cas de Tigraie : la tradition hostile, notamment de Plutarque, sur la base de Salluste, insiste sur les *topoi* de l'ὑβρις ainsi que l'antagonisme ἐλευθερία-δουλεία, voir L. Pulci Doria Breglia, « Plutarco e Tigraie II Φιλέλλην », *AFLN*, 16, 1973-1974, p. 37-67.

n'est pas inerte. Parfois cette inversion de positionnement sémantique, faisant d'un « anti-modèle » un « modèle » affecte et influence la réalité plus que les faits eux-mêmes auraient pu le faire. Dans ce renversement des valeurs et des points de vue, la transformation d'une dystopie en utopie implique la transposition en termes positifs d'une proposition sociale et politique, qui devient l'idéal à atteindre, le projet auquel il faut se conformer aussi bien individuellement que collectivement. Dans cette transformation, il n'y a pas seulement une exigence de propagande politique, il y a aussi une perspective identitaire double, dans la mesure où un projet utopique exige une double interrogation, sur l'état des lieux (l'identité perceptible dans un temps et un lieu précis) et sur l'avenir (comment cette identité doit se modifier pour répondre aux attentes d'une société idéale). Dans quelle mesure l'élaboration utopique garde-t-elle des distorsions remontant à un archétype correspondant à l'anti-modèle, distorsions qui se glissent dans le projet et menacent le caractère réalisable de ce projet ? Il s'agit d'un paradoxe qui vise à remettre en cause les antithèses et les oppositions car, dans chaque processus de transformation et de réélaboration, les éléments se modifient et les résultats échappent souvent à la capacité de contrôle, ils ne peuvent être étudiés qu'*a posteriori* dans leur complexité.

N'oublions pas cependant que malgré son étymologie grecque, le terme d'« utopie » est un terme moderne, inventé par Thomas More, et sans équivalent réel en grec ou en latin. Toutefois, l'Antiquité gréco-romaine nous a légué des récits construisant des « modèles » que l'on peut qualifier d'utopiques, dans le sens où ils décrivent des sociétés imaginaires. Les Phéaciens d'Homère, les Sélénites de Lucien, les Germains de Tacite, etc. offrent au lecteur antique un « modèle » ou un « anti-modèle » auquel le Grec ou le Romain peut s'identifier ou se poser contre dans la construction d'un raisonnement dialectique dans lequel le même et l'autre sont constamment en tension. À l'« utopie c'est la vérité de demain » de Victor Hugo, doit-on substituer la sentence de Lamartine pour qui « les utopies ne sont souvent que des vérités prématurées » ou prolonger par le propos optimiste de Le Corbusier qui répondit dans sa *Cité radieuse* : « Voilà ce qui donne à nos rêves de la hardiesse : ils peuvent être réalisés » ? L'utopie pourrait donc être le synonyme d'un rêve irréalisable réalisé, faisant être ce qui n'existe pas ailleurs – que dans le nulle part – et pourtant appréhendable dans une matérialisation politique et sociale qui en est, non le reflet, mais l'antithèse. C'est pourquoi l'utopie

entretient un rapport ambigu avec l'espace et le temps d'une société et même d'une civilisation. Non-lieu, l'utopie est insituable et pourtant cartographiée à l'occasion, ouvrant ainsi l'horizon d'une géographie imaginaire au service de la philosophie politique et des tentatives de modèles politiques alternatifs aux crises de la cité qu'elle soit démocratique ou républicaine.

La fiction utopique, imitation d'une réalité trompeuse, pourrait être régulatrice en ceci qu'elle construit un monde idéal, parfait et égalitaire. Mais elle peut, au nom de la construction d'un modèle idéal se transformer en « anti-modèle », en repoussoir, en enfer, parce qu'au nom de l'exigence modélisatrice, elle peut réduire le projet à néant²⁰. Elle peut tout aussi bien être la nostalgie d'une cité des origines, fantasmée et projetée dans un futur et un espace qui, en abolissant les cadres de la contrainte socio-politique et idéologique du présent, offre la possibilité d'un espace-temps où passé, présent et futur sont concaténés pour donner un modèle d'identification positif ou devenu positif. Dans un tel contexte, les « modèles » et les « anti-modèles » se neutralisent, s'abolissent dans la construction d'un nouveau consensus. Cicéron, en rêvant à la *concordia ordinum*, abolissait intellectuellement les différences radicales qui existaient entre les positions des *optimates* et des *populares* pour construire une *res publica* modélisatrice élargie au *consensus bonorum* puis *consensus omnium bonorum*²¹. Son destin, ainsi que celui de la République, pourrait nous faire croire que le Principat fut l'anti-modèle régulateur des tensions internes à la crise de croissance que venait de vivre pendant près de deux siècles une République qui avait dû se gérer dans des institutions contraintes et contraignantes. Sans doute le génie d'Auguste fut-il d'écrire et de faire fonctionner la synthèse politico-sociale et idéologique du « modèle » républicain et de son « anti-modèle » monarchique.

²⁰ R. Trousson, *D'utopies et d'utopistes*, Paris, 2000.

²¹ G. Achard, *Pratiques rhétoriques et idéologie politique dans les discours optimates de Cicéron*, Leyde, 1981, 37 ; cf. aussi l'ouvrage dernièrement publié de Ph. Akar, *Concordia : Un idéal de la classe dirigeante romaine à la fin de la République*, Paris, 2013.