



HAL
open science

“ Dis que j’ai plu à ceux qui étaient, dans la guerre et la
paix, les premiers de la ville ”.

Antonio Gonzales

► **To cite this version:**

Antonio Gonzales. “ Dis que j’ai plu à ceux qui étaient, dans la guerre et la paix, les premiers de la ville ”. Revue des études anciennes, 2018, 120 (2), p. 509-519. hal-02002095

HAL Id: hal-02002095

<https://hal.science/hal-02002095>

Submitted on 31 Jan 2019

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.

Copyright



REVUE DES ETUDES ANCIENNES

TOME 120
2018 – N°2

UNIVERSITÉ BORDEAUX MONTAIGNE
PRESSES UNIVERSITAIRES DE BORDEAUX

Antonio GONZALES*

« DIS QUE J'AI PLU À CEUX QUI ÉTAIENT, DANS LA GUERRE
ET LA PAIX, LES PREMIERS DE LA VILLE »**

À propos de : S. MC CARTER, *Horace between Freedom and Slavery. The First Book of Epistles*. - Wisconsin : The University of Wisconsin Press, 2015. - XI+359 p. : bibliogr., index. - (Wisconsin Studies in Classics). - ISBN : 978.0.299.30570.3.

Bien que l'étude de Stephanie McCarter se concentre sur le livre I des *Épîtres* d'Horace, l'auteur s'inscrit dans une longue tradition sur l'approche de la question de la liberté dans l'œuvre horacienne en tant que concept et que pratique¹.

Il s'agit pour notre auteur de mener une réflexion sur l'usage de la liberté et de la dépendance d'Horace dans ses relations épistolaires, mais aussi dans le cadre de sa vie sociale où le poète est corseté par les normes idéologiques d'un pouvoir qui ne tolère la liberté poétique que dans la mesure où elle ne remet pas en cause l'ordre établi. Comment dès lors être un poète sans être un poète de cour ? Comment trouver un équilibre entre liberté et contrainte sans que l'art en pâtisse ? L'analyse doit donc être autant sociologique et historique que littéraire.

* ISTA/université de Bourgogne-Franche-Comté ; antonio.gonzales@univ-fcomte.fr

** Hor., *Epist.*, I, 20, 22.

1. Sur la réception de l'œuvre d'Horace à l'époque moderne, voir B. DELIGNON, N. DAUVOIS, L. COTTEGNIES édés., *L'invention de la vie privée et le modèle d'Horace*, Paris 2017 ainsi que le compte rendu de R. PERELLI dans la BMCR <http://bmcr.brynmawr.edu/2018/2018-06-08.html>.

Il s'agit de concevoir la liberté comme une possibilité offerte à l'individu pour se positionner dans la société en respectant la part d'*obsequium* intrinsèque à l'idée même de *libertas* pour Horace². En effet, la conception licencieuse de celle-ci à la fin de la République a conduit aux excès dont le meurtre de César apparaît comme un des moments clefs puisqu'il a été perpétré au nom même de la liberté. Horace rend grâce d'un certain point de vue à la modération sociale et idéologique qu'Auguste impose à la société romaine en ramenant celle-ci vers des valeurs qui sont celles du *mos maiorum*.

Limiter la liberté est-ce rendre plus servile ? L'opinion cicéronienne selon laquelle nous sommes tous esclaves de la loi³ permet pour ses contemporains et ses successeurs d'envisager la perte d'une partie de la *libertas* comme une garantie de stabilité et de sécurité. Lorsque Tacite, dans son *Dialogue des orateurs* (XL, 2), donne la parole à Maternus, c'est pour que ce dernier établisse un rapport avec la *licentia* de la fin de la période républicaine qui montre que pour lui ce qui prime c'est la technique oratoire ou rhétorique plutôt que la recherche de la paix et de la *concordia* ou dit autrement, c'est la recherche de la stabilité et de la sécurité qui a conduit à renoncer à la *libertas*. L'idée de liberté contient une dimension de dépendance dans le sens où l'*obsequium* est partie intégrante d'un usage modéré de la liberté. Cette idée est présente chez Horace. L'auteur en puise l'origine chez Platon et sa reprise par Cicéron. En effet, ce qui nuit au bon usage de la liberté c'est l'usage indistinct que font les démagogues et la « populace » de cette valeur qui est avant tout aristocratique. Pour Platon, un tel usage de l'*ἐλευθερία* conduit à l'anarchie (*ἀναρχία*)⁴, car l'usage démocratique de la liberté annule les hiérarchies en confondant homme et femme, père et fils, esclave et libre jusqu'à confondre l'homme et l'animal⁵. Dès lors, il est facile de faire converger les excès de la liberté et de l'esclavage dans la démagogie démocratique. Les comportements sociaux sont de ce point de vue significatifs comme lorsque Cicéron, dans le *De re publica*, utilise la métaphore de l'abus vineux pour qualifier le comportement des foules populaires et démocratiques. C'est Scipion qui associe dans le dialogue l'usage immodéré du vin et la licence populaire, l'un comme l'autre étant des freins à une pratique raisonnable de la liberté⁶. Cicéron, en utilisant la médiation de Scipion, ne fait que transmettre la tradition platonicienne ; il transfère dans la Rome du I^{er} siècle avant notre ère la thématique de l'excès que représente un usage abusif de la liberté et de l'égalité. Comme il faut tempérer l'effet du vin en le mélangeant à l'eau, il faut que la république voie ses institutions tempérées par des critères aristocratiques et monarchiques afin que la tyrannie et l'excès démocratique n'emportent pas les institutions et la société dans le chaos, car une liberté excessive conduit à une excessive servitude pour les peuples et les

2. Hor., *Epist.*, I, 18.

3. Cic., *Cluent.*, LIII, 146.

4. Plat., *Rep.*, VIII, 560e5.

5. Plat., *Rep.*, VIII, 562^c-564d2.

6. Cic., *Rep.*, I, 66-69.

individus⁷. Toutefois, si la liberté est une idée corruptrice chez Platon, elle peut être positive chez Cicéron si cette dernière est associée à la *potestas* des magistrats et à l'*auctoritas* du Sénat⁸. Horace va s'inscrire dans cette voie médiane qui suppose que la liberté doit être utilisée avec modération. Auguste, de ce point de vue, s'avère être le restaurateur du *mos maiorum* et d'une conception recentrée de l'idée de liberté hors des sentiers de la *licentia* vers une plus grande *securitas*⁹. Mais, de fait, en libérant les Romains de la servitude dans laquelle les avait plongés une trop grande liberté, il les place dans une relation de dépendance qui fait des citoyens romains des « affranchis » qui doivent l'*obsequium* à leur patron¹⁰. Auguste est donc à la fois *pater patriae* et *patronus populi Romani* en tant que *uindex libertatis*.

Si le citoyen est dépendant du *Princeps* et le *libertus* de son *patronus*, il n'y a donc pas de raison que le client soit moins dépendant vis-à-vis de son patron. Horace qui se trouve dans cette position va donc condamner au même titre qu'un excès de liberté l'excès d'*obsequium* en rappelant le statut de *libertinus* qui fut celui de son père et qui le plaçait dans une position de subordination que lui-même refuse d'abord puis qu'il finit par intégrer¹¹. Cette conception est mise à mal, plus tard, par Tacite qui cherchera à démontrer qu'à la *libertas* républicaine s'oppose désormais la *servitus* impériale, puisque les consuls, les sénateurs et les chevaliers se ruent dans une obséquieuse servilité envers le pouvoir princier¹². Mais, afin de pouvoir survivre dans une société de plus en plus marquée par les excès des princes, il faudra bien faire preuve de *moderatio*. Horace conçoit donc la *moderatio* comme un compromis qui permet à l'homme libre d'être en même temps sous l'influence d'un modèle culturel et intellectuel (Mécène) ou politique et social (Auguste) où la dépendance et l'amitié (*amicitia*) peuvent s'imbriquer dans une relation libre et déférente à la fois, ce que Cicéron se refusait à accepter¹³. Stephanie McCarter veut y voir une lecture philosophique dans l'esprit de l'école cyrénaïque d'Aristippe¹⁴ sans qu'une telle approche ne subvertisse l'art poétique à ses yeux¹⁵. Qu'une influence intellectuelle supporte une telle démarche est indéniable. Toutefois, il faut prendre en compte une réalité plus prosaïque qui enferme les Romains et les habitants de l'empire dans un système de relations sociales construit sur une base inégalitaire et hiérarchique qui ne ressent

7. Cic., *Rep.*, I, 68 : *nimiaque illa libertas et populis et priuatis in nimiam seruitudinem cadit*. Cf. également Liv., XXIV, 25, 8 ; XXXIV, 49, 8 à propos de Flamininus conseillant la voie d'une liberté modérée.

8. Arena V., « *Libertas and Virtus of the Citizen in Cicero's De Republica* », *SCI*, 26, 2007, p. 39-66.

9. D. C., LVI, 43 : ἔλευθερία σόφρων.

10. H. MOURITSEN, *The Freedmen in the Roman World*, Cambridge 2011, p. 58 ; O. PATTERSON, *Freedom in the Making of Western Culture*, New York 1991, p. 258-259.

11. Hor., *Sat.*, I, 6, 6 : *me libertino natum patre* ; *Epist.*, I, 20, 20. S. MC CARTER, *Horace between Freedom and Slavery...*, *op.cit.*, p. 15.

12. Tac., *Ann.*, I, 7, 1.

13. Cic., *Rep.*, II, 43 : *libertas, quae non in eo est ut iusto utamur domino, sed ut nullo*.

14. A. TRAINA, « Orazio e Aristippo. Le Epistole e l'arte di convivere », *RFIC* 119, 1991, p. 285-305.

15. S. MC CARTER, *Horace between Freedom and Slavery...*, *op. cit.*, p. 22.

pas le besoin de justifier intellectuellement un état de fait qui n'est pas contesté. Les révoltes serviles de Sicile et de Spartacus ne visaient pas une abolition de l'esclavage, mais simplement la libération de ceux qui avaient été réduits à une telle condition.

Dès la première épître, Horace se place dans la situation d'un gladiateur qui accède à la liberté par la remise de l'épée de bois en utilisant les métaphores liées au *ludus*. Cette accession à la liberté le conduit à changer de nature en refusant les plaisirs passés, symbolisés par le recueil des *Odes* et le succès qu'elles connurent, et les compromissions dont celle de son amitié avec Mécène pour choisir un mode de vie radical, retiré de l'urbanité passée pour accéder à la véritable existence, à la véritable liberté comme le vante la poésie bucolique dans son ensemble. Toutefois, il ne s'agit pas de se retirer totalement du monde, mais d'adopter un point de vue éloigné et circonstancié sur les choses de la vie. Dès lors, Horace cherche à ouvrir une voie médiane, inspirée de la philosophie d'Aristippe auquel il fait plusieurs allusions, entre *seruitus* et *libertas* qui constituent les deux extrêmes du spectre social romain. En effet, le recours à l'image du gladiateur cache une ambiguïté dans la perception et dans le désir d'une nouvelle vie par Horace. Si plus tard, les gladiateurs marqués du sceau de l'infamie, seront adulés par le public qui en fera des « héros » avec lesquels on aime parfois s'afficher, Horace s'humilie volontairement dans un acte de contrition mais joue de la duplicité du vocabulaire et du statut de la gladiature pour montrer le plaisir qu'il a à se penser comme un gladiateur dans l'arène. Désormais libéré, il peut profiter de la véritable existence dans un monde rural où peuvent s'exprimer les sentiments et les comportements de la liberté en échappant au maximalisme stoïcien de la *uirtus uera*, exprimée en I, 16-17, qui seule fonderait la liberté pour adopter un point de vue plus épicurien. Par ce choix il se classe lui-même dans la catégorie des affranchis qui peuvent profiter d'une retraite acquise par le plaisir donné à autrui. L'intégration du modèle idéologique de la dépendance dans sa poésie va lui permettre de construire un modèle du compromis social entre liberté et soumission volontaire.

La tension entre la liberté et la servitude est également à envisager d'un point de vue psychologique. Stephanie McCarter en veut pour preuve la recherche constante d'un équilibre entre la position sociale du poète et sa production artistique. Lié longtemps à Mécène, Horace n'arrive à s'émanciper ni socialement ni poétiquement. La recherche de l'isolement le plonge dans une forme de spleen poétique qui lui sert de levier pour exprimer son autocritique et le mal-être qui en découle. Toutefois, cette confession se révèle être aussi le moyen très hypocrite de masquer ses liens avec le pouvoir et sa dépendance socio-économique vis-à-vis de Mécène. Horace utilise de toute façon le truchement d'autrui pour exprimer sa nouvelle vision du monde marquée par des mises en scène, des mimes de type stoïco-cynique, comme lorsqu'il met en scène la conception stoïcienne de la sagesse seule à même d'offrir les outils intellectuels pour échapper à la folie (*insania*¹⁶) à travers la pseudo-philosophie de Damasippe, converti au stoïcisme par Stertinius, qui accuse Horace de ne versifier que trop peu. En mettant en scène ces interlocuteurs plus ou moins fictivement, Horace peut dévoiler ses propres défauts

16. Le terme *insania* est utilisé vingt-six fois dans l'*Epist.* II, 3.

et sa recherche de la sérénité poétique. L'autocritique fictive atteint sans doute un paroxysme lorsqu'Horace met en scène son esclave Davus qui lui adresse une critique morale, lors des *Saturnalia*, sur sa dépendance morale vis-à-vis de Mécène¹⁷. À cet effet, Davus utilise le vocabulaire de l'esclavage avec de fortes connotations sexuelles et celui de la gladiature pour décrire l'attitude de dépendance de son maître vis-à-vis de Mécène. La véritable liberté est celle du sage qui renonce aux plaisirs de la cour pour se réfugier dans l'isolement introspectif si possible loin des tentations urbaines. Pour échapper à cet esclavage et atteindre la sagesse de la liberté, Davus préconise des exercices spirituels de la plus pure orthodoxie stoïcienne afin que la rigueur et la sévérité des privations et des remises en question libèrent Horace de son esclavage envers les douceurs illusoire de la vie subventionnée. Il est bien clair que les plaintes et les « gémissements » philosophico-poétiques d'Horace cachent une adaptabilité aux circonstances et aux liens interpersonnels de la société augustéenne. S'il regrette sa *uilla* de Sabine lorsqu'il est à Rome, il regrette tout autant les plaisirs romains lorsqu'il est à la campagne. Cette inconstance sert de fonds dialectique dans l'*Épître* II, 7 et aux remontrances que lui adresse son esclave.

Les deux premiers poèmes du premier livre des *Épîtres* constituent l'exposé d'un programme poétique et philosophique de la part d'Horace. Grâce à une étude lexicale, Stephanie McCarter souligne le caractère didactique des deux premières épîtres en insistant sur l'effet miroir de la démonstration horacienne. En effet, il s'agit de convaincre le lecteur de s'engager dans un processus similaire à celui qu'adopte Horace et qui vise à une purification de l'âme par des rites expiatoires (*piacula*) qui évoquent tantôt les pratiques médicales tantôt celles de la magie¹⁸. Pour montrer qu'il peut s'émanciper de l'orthodoxie philosophique, représentée sans doute dans un jeu de références implicites au *Charmide* de Platon dans lequel il puiserait un cadre référentiel pour la construction de sa propre logique sapientale, Horace va s'appuyer sur Homère dont il célèbre l'*utilitas* en matière de morale efficace et en empruntant aux illustrations philosophiques du *De natura rerum* de Lucrèce un socle pratique qui lui permet d'associer philosophie et poésie dans la construction de sa propre sagesse et de sa volonté de proposer un modèle d'éducation qui amadoue l'individu. L'opposition entre les colériques Achille et Agamemnon et Ulysse dont la *uirtus* et la *sapientia* sont la preuve (*exemplum*) qu'il faut accorder une importance centrale à la première éducation des hommes pour qu'ils puissent bénéficier de la *libertas*. L'éducation est un apprentissage de la liberté qui doit permettre de museler et d'asservir les passions à la sagesse et à la modération en tout, aussi bien dans la consommation du vin à laquelle Horace fait de nombreuses références que dans la dépendance à la colère, à l'érotisme et au plaisir. Le rejet de Circé comme *domina* par Ulysse, dans l'Odyssée, est à mettre en parallèle avec le rejet par Horace de sa dépendance envers Mécène.

17. *Epist.*, II, 7.

18. S. MC CARTER, *Horace between Freedom and Slavery...*, *op. cit.*, p. 68-70.

Fort de son auto-analyse, Horace se présente dans les *Épîtres* I, 4 ; 5 ; 6 ; 12 comme un conseiller moral auprès d'Albius (I, 4), destinataire de l'*Ode* I, 33, que d'aucuns identifient avec Tibulle et de Torquatus (I, 5) en les sollicitant pour des rencontres simples loin des angoisses et des pressions des relations clientélares. Horace peut adopter une démarche également didactique dans l'*Épître* I, 6 lorsqu'il s'adresse à un certain Numicius auquel il prodigue des conseils à partir de la doctrine du *nil admirari* (le détachement des dépendances philosophiques, politiques, professionnelles ou hédonistes). Dans son *Épître* I, 12, il s'adresse à son ami Iccius pour qu'il renonce à une recherche effrénée de la richesse qui est conçue par Horace comme une forme de dépendance extrême. Les préconisations d'Horace répondent à un programme poétique qui se fonde sans aucun doute sur la philosophie épicurienne qui prône, parallèlement à un certain détachement des choses matérielles, un rapprochement des liens d'amitié, ce qui n'est pas sans poser la question des relations de hiérarchie sociale et intellectuelle des amis en question. De ce point de vue, Horace semble se positionner dans une relation de maître à élève qui rappelle les relations de clientèle. Pour autant, Horace se veut le pédagogue d'une nouvelle relation entre des amis dont les caractères diffèrent profondément. Il se veut encourageant, convivial et parfois léger afin de rompre avec une certaine *seueritas* épicurienne dont aimaient se draper les membres de l'aristocratie romaine et que Lucius Manlius Torquatus, le préteur de 49 avant notre ère, représentait dans la critique cicéronienne de la sociabilité aristocratique épicurienne incompatible avec la *seueritas* revendiquée¹⁹. L'épicurisme de Manlius Torquatus ne l'a pas empêché de s'opposer à César en 47. Le sens du devoir envers l'État et le dévouement aux valeurs de l'épicurisme qui définissaient Manlius Torquatus rejaillissent sur le Manlius d'Horace. Le caractère didactique des comportements est mis en œuvre dans l'*Épître* I, 6 par Horace où ce dernier se présente sous les traits du sage qui peut enseigner les voies de l'apaisement en vertu d'une position éminemment supérieure du point de vue spirituel qui fonde le *nil admirari* dont Horace va approcher la définition à travers une série d'exemples empruntés aux visions épicurienne et stoïcienne²⁰.

L'introspection à laquelle se livre Horace est également l'occasion de revêtir un double rôle, celui de l'élève mais aussi celui du maître qui s'exprime à travers sa propre confrontation à ce que fut sa soumission aux desiderata de Mécène. Dans l'*Épître* 7 du livre I, le poème est écrit comme une réponse à Mécène à propos des remontrances de ce dernier sur son absence prolongée alors qu'Horace avait promis d'être de retour auprès de son *patronus* après quelques jours de repos à la campagne. Toutefois, à la différence du poème qui inaugure le recueil, Horace présente une position plus ouverte sur un retour auprès de Mécène sans pour autant renoncer au repos rustique (*otia liberrima*). Horace ouvre donc une troisième voie entre la dépendance vis-à-vis de son protecteur et une totale liberté en choisissant une « liberté » rustique, en se « retirant » dans sa *uilla* de Sabine pour un séjour de « remise en forme » physique et spirituelle. De fait, le repos dont souhaite bénéficier Horace renvoie métaphoriquement à l'idée

19. Cic., *Fin.*, I, 23-24.

20. Cic., *Tusc.*, IV, 14 ; S. MC CARTER, *Horace between Freedom and Slavery...*, op. cit., p. 108-112.

du *beneficium* que Mécène, en tant que patron, peut lui accorder. Au-delà donc de l'inspiration poétique que peut procurer le repos rustique, il s'agit de renouer ce lien de dépendance dont Horace avait semblé vouloir s'émanciper dans les épîtres précédentes. Ce thème du *beneficium* devient un élément central de la philosophie que Sénèque va synthétiser dans son traité *de beneficiis* où justement le *beneficium* peut être réalisé par les maîtres et les patrons, mais aussi par ceux qui dépendent d'eux. Horace s'interroge alors sur les réalités des liens d'amitié qu'il a avec Mécène. Est-il un menteur (*mendax*), usurpe-t-il l'amitié de Mécène, ce dernier le considère-t-il véritablement comme son ami ? Ces interrogations sont l'occasion pour inverser l'interrogation et donner une version positive du lien d'amitié qu'il entretient avec Mécène. Ce n'est plus de la dépendance, mais une relation consentie et vraie : le terme *uerus* apparaît à de nombreuses reprises à la fin de l'épître rétablissant ainsi la hiérarchie des normes en faisant de la vérité une valeur qui efface le mensonge.

Le caractère moral de ces réflexions est le résultat d'un processus d'auto-analyse au prisme des relations sociales qui ont été nouées lors des ultimes tensions de la République agonisante et des premiers temps de la mise en place du Principat dans les années 20 par Auguste. Si Mécène souhaite le retour de son poète inspiré (*uates*), c'est qu'il considère que ce dernier, au-delà de l'amitié qui les lie, doit jouer un rôle public dans l'éloge de la nouvelle société et faire allégeance à Auguste à travers Mécène, *amicus dulcis* d'Horace²¹. La formule *uates tuus* qu'utilise Horace souligne parfaitement cette soumission et cette acceptation de l'appartenance à autrui sur le plan social à travers l'opposition qu'il construit entre son séjour en Sabine où il bénéficie des *bona* de Mécène et ce que pourrait être un séjour en Calabre dans un environnement moins confortable et plus éloigné tant de Rome que de la position sociale à laquelle il aspire. Dès lors, Horace accepte avec humilité (*uerecundia*) sa position. Cette relation asymétrique est sublimée par Horace dans la construction de la relation entre Philippus et Mena qui à l'instar de Mécène et d'Horace occupent deux positions sociales différentes et hiérarchisées mais non sans amitié réelle et sincère. Cette relation apaisée est envisagée par Horace dans son *Épître* 16 du livre I dans une perspective que l'on peut qualifier de stoïcienne. La sagesse et l'humeur égale devant les difficultés font du poète un *uir bonus* garant intransigent de la vraie vertu et donc de la *libertas*, puisque seul le sage, selon les stoïciens, est réellement libre²². Pourtant la vertu s'impose brutalement à l'amitié reléguant cette dernière au second plan. Cette intransigeance soudaine déconcerte et semble obéir à une vision radicale de la position stoïcienne face à la hiérarchie des valeurs morales. Elle annonce d'un certain point de vue les positions extrêmes d'une partie de l'opposition stoïcienne au pouvoir du Prince, de Néron à Domitien essentiellement.

21. *Sat.*, I, 3, 69-75 : *amicus dulcis, ut aequum est/cum mea compenset uitiiis bona, pluribus hisce/(si modo plura mihi bona sunt) inclinet, amari/si uolet : hac lege in trutina ponetur eadem./qui, ne tuberibus propriis offendat amicum./postulat, ignoscet uerrucis illius ; aequum est/peccatis ueniam poscentem reddere rursus.*

22. *Ep.*, I, 1, 17 : *uirtutis uerae custos rigidusque satelles.* S. MC CARTER, *Horace between Freedom and Slavery...*, *op. cit.*, p. 151.

Dans sa quête de la *libertas*, Horace envisage à un moment de la vivre en *ruris amator* qui fuyant la ville tente d'échapper aux contingences et aux relations de dépendance que celle-ci génère puisque c'est là que résident les organes du pouvoir et ceux qui les font vivre et en vivent. Pour Stephanie McCarter, l'indépendance est impossible dès lors qu'il y a une relation d'amitié qui de fait est une relation de dépendance comme le démontrerait la relation entre Mécène et Horace que l'auteur définit comme une relation, aussi métaphorique soit-elle, de maître à esclave. Si la métaphore paraît parfois forcée, le vocabulaire de la dépendance et son utilisation systématique pour opposer ville et campagne, centre de pouvoir et volonté d'isolement, relations amoureuses et dépendances amicales, etc. sont autant de signes d'une réalité qui lie le poète à son ou ses bienfaiteurs. Les *Épîtres* I, 10 et I, 14 sont l'occasion, d'une opposition de la ville à la campagne, de l'*amor urbis* au *ruris amator*, de la *paupertas* à la richesse et aux affaires fondées sur l'esclavage. Sous couvert de son amitié pour Aristius Fuscus, destinataire de son poème, Horace oppose donc deux modes de vie, mais surtout deux conceptions de la liberté comme La Fontaine saura s'en faire l'écho dans sa fable *Les deux pigeons*²³ : la pseudo-liberté de celui qui préfère la vie confortable dans la dépendance matérielle et morale contre celle qui exige de l'homme libre acceptation du danger, de l'incertitude, de la pauvreté et donc de l'indifférence (*nil admirari*) envers les biens matériels et les convenances. Il faut donc être animé par l'esprit d'un *fugitiuus* pour être en mesure d'échapper aux formes les plus suaves de la dépendance tant matérielle que personnelle. L'utilisation du vocabulaire pénal à l'encontre des esclaves est ici aussi un recours lexicographique qui permet de souligner aussi bien la dépendance des individus envers le confort qu'offre la domesticité urbaine qu'un choix radical que supposerait la volonté de s'en extraire. Certes, Horace use ici d'un langage imagé qui exagère le choix de la campagne contre la ville, mais s'il utilise le vocabulaire de l'esclavage c'est aussi parce que ce registre offre la possibilité poétique de souligner la douleur des choix et la volonté d'échapper à une normativité qui régule les liens sociaux. Choisir la liberté de la campagne serait la volonté d'échapper à la dépendance urbaine et à la tyrannie de l'argent. C'est exagérer, mais la référence servile sert à montrer la radicalité du choix et traduit implicitement la seule alternative possible pour un esclave réel qui tenterait de fuir la soumission dans laquelle il est enfermé.

Choisir la vie à la campagne est également une victoire sur les tentations urbaines. Cette idée de victoire serait portée par les deux derniers vers de l'*Épître* X où la référence à Vacuna, vieille déesse sabine de la victoire selon Varron d'après le pseudo-Acron, traduirait la victoire de la liberté²⁴. La véritable liberté c'est celle de l'équilibre de l'âme qui permet de trouver en un lieu « désert » comme le bourg de Lébédos ce que ne peuvent offrir les grandes villes d'Orient ou Rome²⁵. Si cette quête de l'ataraxie fait sans doute référence aux formes les plus orthodoxes de l'épicurisme et à l'usage de la liberté dans une perspective d'ouverture à autrui,

23. Jean de La Fontaine, *Fables*, IX, 2.

24. F. VILLENEUVE, Horace. *Épîtres*, X, 50, n. 3, p. 83 dans la CUF, 1961⁴.

25. Hor., *Ep.* I, XI, 11-21.

c'est Sénèque²⁶ qui saura traduire cette idée dans la construction d'un cosmopolitisme où chaque individu est un *hospes* qui ne doit pas, comme le maître s'illusionne sur sa capacité de propriétaire à offrir l'*hospitium* à son *villicus*, croire qu'il possède une capacité de domination sur l'âme bien qu'il en possède une sur les corps.

Dans les *Épîtres* I, 17 où le recours à la conception philosophique d'Aristippe est patent et I, 18, Horace va conseiller à ces jeunes *amici* d'appliquer dans les relations d'amitié les règles de l'usage mesuré de la *libertas* et de la *uirtus*. Loin des interprétations satiriques ou ironiques ou encore dubitatives et circonspectes qui ont pu être faites de ces poèmes²⁷, il n'est plus question ici de radicalité, mais bien plutôt d'une attitude de compromis avec les usages sociaux de son époque. Ce juste milieu qu'il préconise correspond à la vision globale et structurelle qu'il a de l'*amicitia* et du mode de vie quotidien où l'alimentation, végétarienne ici²⁸, joue un rôle de marqueur philosophique (le cynisme) et social évidents qui ne peuvent être, selon sa conception des relations sociales, ni totalement libres ni totalement dépendantes. Il en appelle donc à une solution intermédiaire où l'individu peut vivre selon ses principes sans les manifester radicalement. C'est en même temps reconnaître que pour ce qui le concerne, il ne peut totalement se passer du soutien financier et social de Mécène quelle que soit sa prétention à une liberté totale qui devrait être celle du poète. Au-delà, il est intéressant de noter qu'Horace en appelle à une société du compromis où les différentes composantes doivent accepter la contrainte sociale dans ce qu'elle a de limitatif pour les libertés individuelles des libres mais aussi dans ce qu'elle a de privatif pour les groupes sociaux dominés. En l'occurrence, Horace accepte et appelle à l'acceptation de la dépendance comme une solution de compromis social entre une liberté totale qu'il semble entrevoir comme impossible et un esclavage radical dont il a pu sans doute observer l'expression crue dans le milieu rural dont il brosse pourtant un portrait idyllique. Dès lors il peut affirmer que *uirtus est medium* et reconnaître en le regrettant avec Cicéron qu'un individu ne peut être constant en toutes choses²⁹. Toutefois, le client se doit de ne pas suivre son patron si ce dernier se vautre dans la luxure. Si le patron perd sa liberté du point de vue moral, le client la perd littéralement, car l'imitation le conduit ici à renoncer à la part de liberté que le statut de client confère à celui qui en est bénéficiaire. Pour Horace, il y a bien une liberté absolue qui est celle du maître et une liberté relative qui est celle du client a fortiori lorsque celui-ci est un affranchi ou un descendant d'affranchi, ce qui finit par englober une très grosse partie de la société romaine sous Auguste qui dut s'ingénier à multiplier les freins à l'accès à une liberté complète pour les esclaves et à une pleine citoyenneté pour les affranchis.

Dans l'*Épître* I, 19, Horace revient sur la distinction initiale, particulièrement élaborée dans les *Épodes* et les *Odes*, devant laquelle il avait placé son ami Iulius Florus en I, 3. Le poète pensait qu'il fallait choisir entre deux voies radicalement opposées soit la liberté absolue,

26. S. MC CARTER, *Horace between Freedom and Slavery...*, *op. cit.*, p. 179-180.

27. *Ibid.*, p. 191-192 et la bibliographie qu'elle cite dans les notes.

28. *Ibid.*, p. 195-197.

29. Cic., *De Am.*, 92-93.

soit la dépendance envers celui qui permet de vivre sans trop de difficulté économique et sociale. Cette bipolarisation des relations sociales et de patronage ne se trouve pas contestée, mais elle est nuancée puisque désormais Horace préconise une voie moyenne du moins une association modérée de la *libertas* et de la dépendance. Toutefois, les termes utilisés restent très clairs quant au clivage social. Si la *libertas* exprime toujours l'indépendance du poète vis-à-vis de son mécène, la dépendance est envisagée sur le plan poétique à travers la question de l'imitation que représente Florus aux yeux d'Horace. L'imitation est alors définie comme une voie médiane entre le plagiat représenté par Titius qui se veut le Pindare latin et la servilité de Celsus envers des modèles qu'il ne fait que reproduire sans apparaître lui-même comme créateur d'une œuvre originale. L'œuvre du poète peut atteindre la *sapientia* pourvu que celui-ci s'inscrive dans un mouvement quasi militaire – Horace utilise le lexique militaire de la cohorte, car n'oublions pas que Celsus, Florus et Titius faisaient partie de l'entourage de Tibère – pour qualifier l'idée d'un mouvement poétique – qui fédère les individus en amitié et en groupement d'intérêt poétique et social en favorisant l'entraide plutôt que l'*aemulatio*. L'imitation est alors présentée comme le moyen d'intégrer les réseaux sociaux des patrons à l'instar de ce que fait Horace avec l'entourage de Mécène au sein duquel il a trouvé une place de compromis entre la liberté totale du poète qui ne lui permet pas de vivre et la dépendance totale envers un mécène qui l'empêcherait de produire sa poésie. Au final, la solution de compromis préconisée par Horace en utilisant le registre de la poésie et de la mythologie conduit à l'acceptation d'une relation de sujétion du poète envers celui qui l'entretient. La fougue et l'idéal de liberté des premières œuvres d'Horace laissent la place à un réalisme social de l'acceptation des inégalités et des hiérarchies.

En conclusion, Stephanie McCarter résume le livre I des *Épîtres* d'Horace à une recherche de la modération comme alternative aux extrêmes et notamment à la flatterie servile ou à une recherche effrénée de l'indépendance qui ne conduirait qu'à l'isolement. Les *Épîtres* I, 13 et 20 sont l'occasion de préciser la position que souhaite adopter Horace à un moment clef de son histoire personnelle et des mesures de restriction, d'interdiction et de privilège qu'impose Auguste en concentrant la *libertas* dans les seules mains de l'aristocratie romaine bloquant ainsi pour les affranchis toute possibilité d'intégration dans les milieux supérieurs de la société. Dans l'*Épître* I, 13, il tente à travers Vinnius, son double, qu'il charge de porter au *Princeps* un paquet contenant sans doute les trois premiers livres des *Odes*, de toucher Auguste et le sensibiliser sur sa condition. Le ton tantôt obséquieux tantôt léger de cette épître montre certes l'embarras d'Horace mais souligne également la volonté à peine feinte de flatter le prince pour obtenir une reconnaissance. Cette contradiction constante dans les épîtres entre flatterie et velléité d'indépendance nous montre combien, à travers l'expérience propre d'Horace, nous pouvons mesurer le carcan social et statutaire dans lequel se débattent les affranchis jamais totalement libres et toujours encore esclaves dans l'esprit des ingénus et dans le leur également comme il le reconnaît dans l'*Épître* I, 20, 19-27 : « quand le soleil attiédi fera approcher de toi les auditeurs en plus grand nombre, tu leur diras que, né d'un père affranchi et n'ayant qu'un maigre bien, j'ai déployé des ailes plus grandes que ne le promettait mon nid ; ajoute ainsi à mes mérites tout ce que tu ôteras à ma naissance ; dis que j'ai plu à ceux qui étaient, dans la

guerre et dans la paix, les premiers de la ville ; que je suis de petite taille, blanc avant l'âge, aimant les bains de soleil, prompt à me mettre en colère, de manière pourtant à m'apaiser sans peine.³⁰ »... et accepter en fin de compte un statut intermédiaire dans une société qui abhorrait la demi-mesure.

30. Hor., *Epist.*, I, 20, 19-27 : *Cum tibi sol tepidus pluris admouerit auris, / me libertino natum patre et in tenui re / maiores pinnae nido extendisse loqueris, / ut quantum generi demas, uirtutibus addas ; / me primis urbis belli placuisse domique, / corporis exigui, praecanum, solibus aptum, / irasci celerem, tamen ut placabilis essem.* Trad. F. VILLENEUVE, Paris 1961⁴.

REVUE DES ÉTUDES ANCIENNES
TOME 120, 2018 N°2

SOMMAIRE

ARTICLES :

Pierre DEBORD, Pierre FRÖHLICH, <i>Aigai d'Éolide et Colophon-sur-Mer : un nouveau fragment de l'inscription trouvée à Claros</i>	339
Ivana SAVALLI-LESTRADE, <i>Le dossier épigraphique d'Hefzibah (202/1-195 a.C.) : chronologie, histoire, diplomatique</i>	367
David M. PRITCHARD, <i>Les dépenses publiques dans l'Athènes démocratique : 200 ans après August Böckh</i>	385
Michel ROUX, <i>L'impact économique de la présence militaire étrangère en Phrygie : soldats et vétérans comme consommateurs et producteurs (époque achéménide-fin du Haut-Empire)</i>	407
Michel CHRISTOL, <i>Aux confins de l'Asie et de la Galatie à l'époque impériale romaine, entre Apamée de Phrygie et Apollonie de Pisidie : routes et territoires de cités, fiscalité et sécurité</i>	439
Corinne BOULINGUEZ, <i>De l'océan au phare d'Alexandrie : la conque de Triton</i>	465

LECTURES CRITIQUES

Frédéric HURLET, Pascal MONTLAHUC, <i>L'opinion publique dans la Rome tardo-républicaine</i>	489
Antonio GONZALES, « <i>Dis que j'ai plu à ceux qui étaient, dans la guerre et la paix, les premiers de la ville</i> »	509
Comptes rendus	521
Notes de lectures	635
Liste des ouvrages reçus	637
Table alphabétique par noms d'auteurs	641
Table des auteurs d'ouvrages recensés	647

