



HAL
open science

L'individu et la cité. Quelques stratégies identitaires et leur contexte

Alain Duploux

► **To cite this version:**

Alain Duploux. L'individu et la cité. Quelques stratégies identitaires et leur contexte. Revue des études anciennes, 2006, 108, pp.61-78. halshs-00583528v2

HAL Id: halshs-00583528

<https://shs.hal.science/halshs-00583528v2>

Submitted on 18 Dec 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.



REVUE DES ETUDES ANCIENNES

TOME 108
2006 - N°1

L'INDIVIDU ET LA CITÉ

QUELQUES STRATÉGIES IDENTITAIRES ET LEUR CONTEXTE

Alain DUPLOUY *

Résumé. – Seule l'analyse du contexte d'énonciation permet d'apprécier la signification exacte des stratégies identitaires, une même proclamation (discursive ou matérielle) pouvant adopter des valeurs différentes. Ainsi, selon qu'elle est revendiquée par un individu ou par une cité, la noblesse de naissance fonctionne tantôt comme un mode de reconnaissance sociale tantôt comme l'instrument d'une politique impérialiste. Similairement, l'apparence formelle d'une statue archaïque peut véhiculer de multiples messages identitaires, de l'affiliation civique à l'affirmation d'un statut social.

Abstract. – The exact meaning of an identity affirmation can only be understood by focusing on the context in which it is proclaimed. Actually the same statement (discursive or material) offers different meanings. Whether claimed individually or collectively, the nobility of birth may be used as a strategy of social self-representation or as a tool of imperialist policy. In the same way, the artistic aspect of an archaic statue potentially contains several affirmations concerning the identity of the owner, from civic affiliation to status achievement.

Mots-clés. – Identité, noblesse, sculpture archaïque.

* Université Paris 1.

En 1970, Émile Benveniste attirait l'attention des historiens sur les deux modèles linguistiques de la cité antique. Si le latin *civis* a donné le collectif *civitas*, c'est à l'inverse en grec le mot *politès* qui dérive du terme *polis*. Autrement dit, dans la structure de la langue grecque, comme d'ailleurs en français, le citoyen ne se conçoit pas sans l'existence d'une cité ¹.

Ce rapport linguistique a très souvent conforté une certaine vision historique, où la primauté de la cité sur l'individu est affirmée avec force. Ainsi l'histoire grecque est-elle souvent résumée à un affrontement entre l'individu et la cité, ayant vu l'effacement progressif du premier devant la montée en puissance de la seconde par le passage de la sphère privée à l'espace public de nombreuses prérogatives politiques, culturelles et juridiques ². N'ayant guère à profiter de ce processus de formation, l'aristocratie fut en l'occurrence perçue comme un groupe dont la sphère d'activité demeura durant toute l'époque archaïque étrangère – sinon d'ailleurs opposée – à la cité, même si elle dut un jour se politiser avant que les couches populaires du *dèmos* ne l'emportent définitivement dans la direction des affaires communes ³. Certains historiens, comme Denis Roussel ou Oswyn Murray, en appellent par ailleurs volontiers à la « raison » pour expliquer la naissance de la cité grecque ⁴. Ainsi par exemple, pour expliquer l'existence des tribus et des phratries sans en appeler au vieux modèle du tribalisme primitif, imagina-t-on qu'un archégète ou un législateur répartit la population en divers groupes afin d'intégrer à une entité au départ théorique des individus devenant dès lors des citoyens.

Ce rapport de dérivation linguistique fut également traduit au niveau identitaire. Selon Jean-Pierre Vernant, la personne privée et l'idée d'une conscience de soi ne sont apparues que très tardivement en Grèce, entre le III^e et le IV^e siècles de notre ère, en partie grâce au christianisme. Auparavant, l'individu n'avait d'existence que par son inscription dans une collectivité politique, à laquelle il devait l'essentiel de sa personne publique ⁵. Lui emboîtant le pas, Francis Prost rappelait récemment que l'identité communautaire en Grèce est un phénomène très ancien, qui se constitue en fait au moment où apparaissent les cités. Celles-ci ont « dès l'origine imposé à leurs membres le cadre d'un système qui leur assignait une place dans la communauté et, en même temps, leur reconnaissait une singularité ». L'individu n'existe qu'à partir du moment où il appartient à la cité et son identité se définit alors comme l'ensemble des points qu'il a en commun avec les autres

1. E. BENVENISTE, « Deux modèles linguistiques de la Cité », dans J. POUILLON et P. MARANDA édés., *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss I*, Paris, 1970, p. 589-596.

2. C. G. STARR, *Individual and Community : The Rise of the Polis 800-500 BC*, New-York, 1986.

3. Ainsi E. STEIN-HÖLKESKAMP, *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zur griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart, 1989.

4. D. ROUSSEL, *Tribu et Cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*, Besançon, 1976 ; O. MURRAY, « Cities of Reason », dans O. MURRAY et S. PRICE édés., *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford, 1990, p. 1-25.

5. J.-P. VERNANT, « L'individu dans la cité », dans *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, 1989, p. 211-232.

membres de la communauté. C'était là d'ailleurs le point de départ d'une série de réflexions fructueuses sur les identités collectives et en particulier sur les « identités de cité »⁶.

Malgré l'importance de la cité dans les processus de construction identitaire, il ne faudrait cependant pas dénier à l'individu toute possibilité d'initiative ou toute forme – même partielle – d'autonomie⁷. Pour Benveniste, la structure de la langue n'était de toute façon pas un strict reflet de la réalité : « ce n'est chaque fois qu'une partie de la langue et une partie de la société qu'on met ainsi en comparaison ». En l'occurrence, la dérivation linguistique entre *polis* et *politès* évoque seulement « dans le champ des réalités sociales la possibilité (c'est tout ce qu'on peut dire *a priori*) d'une situation parallèle ». Le linguiste n'a donc jamais prétendu travailler que sur un monde de représentations. Il n'est pas étonnant en ce sens que la pensée d'Aristote reflète l'état de la langue grecque ; rappelons que dans un passage célèbre de la *Politique* (1252b), le Stagirite définit la *polis* comme une réalité naturelle (*phusei*) et l'homme comme un être destiné à vivre en cité (*politikon zōon*). Mais si la tradition aristotélicienne informe aujourd'hui encore tout un courant de la recherche historique sur la cité grecque (en particulier dans le sillage du *Copenhagen Polis Centre*), il va sans dire que cette école de pensée ne rend compte, à l'image de la langue, que d'une partie de la réalité antique. En l'occurrence, la création d'une cité grecque primordiale, d'emblée définie par la mise en place d'institutions et d'inégalités juridiques et politiques, autant que la hiérarchie posée entre le groupe et l'individu sont deux idées qui ont l'inconvénient majeur de projeter sur la Grèce géométrique et archaïque le modèle de la cité classique. C'est précisément contre une telle vision que s'inscrit toute une tradition historique qui vise au contraire à repenser la cité par le biais de la communauté⁸. Qu'il s'agisse des pratiques de culte, de chasse ou de commensalité, toutes apparaissent en effet comme des écoles de la citoyenneté. Elles jouaient en ce sens un rôle fondamental dans la constitution du corps civique et leur rôle ne peut être négligé dans la formation des cités. En d'autres termes, la *polis* ne peut guère exister sans la communauté d'individus qui la compose et qui lui donne vie. Dans la pratique sociale, la logique identitaire qui unissait un citoyen à sa cité n'est donc sans doute pas aussi unidirectionnelle que ne le laisse entendre le schéma linguistique mis en évidence par Benveniste.

Du reste, la réévaluation récente de la dichotomie moderne, héritée de la langue latine, entre les champs du « public » et du « privé » a permis, elle aussi, de mieux comprendre la nature et le rôle de l'individu en Grèce ancienne⁹. En reliant les individus les uns aux

6. Fr. PROST, « Introduction », dans Fr. PROST et Chr. MÜLLER éd., *Identités et cultures dans le monde méditerranéen antique*, Paris, 2002, p. 9-12.

7. Ce que ne fait d'ailleurs nullement, malgré l'emphase sur les identités communautaires, Fr. Prost : « Si l'identité personnelle est une création relativement récente [...], l'identité individuelle est, elle, bien réelle de tout temps, et ce n'est pas parce que son expression symbolique n'est pas reconnue ou autorisée par le groupe qu'elle n'existe pas » (p. 11).

8. En particulier Fr. de POLIGNAC, « Repenser la cité ? Rituels et société en Grèce archaïque », dans M. H. HANSEN et K. RAAFLAUB éd., *Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart, 1995, p. 7-19.

9. Fr. de POLIGNAC et P. SCHMITT-PANTEL, « Public et privé en Grèce ancienne : lieux, conduites, pratiques. Introduction », *Ktèma* 23 (1998), p. 5-13.

autres par des liens réciproques, les historiens tendent à modérer la stricte dépendance de ceux-ci vis-à-vis d'une structure quelque peu totalisante, pour mieux repenser la cité comme une matrice de relations. Si l'individu n'a donc de réalité que socialisante, son identité se construit au moins autant de manière passive par son appartenance à un groupe que de façon active par ses relations aux autres. Et de ce point de vue, il faut souligner la multiplicité des liens noués par les individus au cours de leur existence, ainsi que la diversité des niveaux de sociabilité auxquels ceux-ci se tissaient, du cadre familial à l'espace étendu de la cité, en passant par la phratrie et la tribu, mais aussi par l'association de symposiastes ou la clientèle d'un sanctuaire. À l'image des exemples que je prendrai ici, de multiples groupes à l'extension variable, repérables au sein ou en marge de la cité, offraient ainsi un cadre d'action aux individus et engendraient une série de stratégies de communication identitaire.

Le problème de l'identité en Grèce ancienne, qu'elle soit collective ou individuelle, ne se résume donc pas à la définition d'une « culture civique », adoptée par tous les citoyens, en tout lieu et à chaque instant. La question du contexte est en l'occurrence d'une importance capitale. Selon les relations qu'il noue, les réseaux qu'il intègre et les groupes auxquels il participe, selon les lieux qu'il fréquente, selon les événements et les étapes de sa vie, l'individu modifie sans cesse l'image sociale qu'il offre aux autres et que chaque association ou communauté attend de lui. Pour toutes ces raisons, l'homme grec adopte ou façonne des identités multiples et apparaît ainsi à certains égards comme un « être pluriel ».

Ce sont ces contextes et leurs enjeux spécifiques que je voudrais investiguer ici à travers l'étude de deux pratiques certes très différentes, mais ce faisant d'autant plus révélatrices de la diversité des messages véhiculés par les dynamiques identitaires. Face au flou dans lequel sont parfois laissées les identités culturelles, il convient en effet de réaffirmer l'importance du contexte pour déterminer la teneur exacte de ces stratégies de communication.

LA NOBLESSE DES INDIVIDUS : QUESTION DE RANG OU AFFAIRE D'ÉTAT ?

Si l'identité individuelle ne se construit pas seulement en relation avec la cité, le statut social peut être compté, au même titre que d'autres caractères, comme l'une des multiples facettes composant l'image de chacun. C'est d'autant plus vrai que le rang ne paraît pas avoir été en Grèce ancienne une qualité innée et invariable, mais plutôt une valeur qui s'élabore par un recours constant à des modes de reconnaissance sociale ¹⁰.

De ce point de vue, la noblesse de naissance (*eugeneia*) a incontestablement sa place dans le cortège des stratégies qui visent à établir la position des individus dans la

10. A. DUPLOUY, *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.*, Paris, 2006. Le chapitre 1 détaille les stratégies individuelles consistant à « énoncer une ascendance », où l'on trouvera de nombreux exemples.

communauté. Il ne s'agit pas d'y voir, contrairement à une longue tradition d'étude ¹¹, une qualité biologique, mais bien une prétention discursive ou comportementale n'ayant pas nécessairement de rapport avec une quelconque réalité génétique. Certes, l'énonciation d'une généalogie ou l'affirmation d'une noblesse particulière de sa lignée sont des instruments de reconnaissance sociale très usités depuis l'époque homérique. Mais le recours aux pratiques gentiles n'implique nullement, sur un modèle médiéval totalement inadapté, l'existence d'une *nobilitas* archaïque, car il permettait avant tout de négocier avec la communauté une identité sociale, garante d'une position dans la société. La meilleure preuve est sans doute que les qualités de l'ascendance ne furent jamais un critère de reconnaissance ultime dans les sociétés grecques. L'*eugeneia* n'était qu'un élément parmi bien d'autres pour prétendre à un rang. Face à des valeurs comme le courage guerrier, l'éloquence ou la beauté physique, qui commandent d'autres aspects tout aussi importants de l'image du parfait citoyen, elle parut en effet parfois bien accessoire et n'entraîna pas l'estime attendue, comme l'indiquent de multiples critiques tant à l'époque classique que dans les cités archaïques et dans le monde homérique ¹². La noblesse de naissance est donc bien une question de communication plus qu'un problème de sang.

Cela étant rappelé, les stratégies gentiles connurent souvent un réel succès. Si le poète Théognis de Mégare est d'ordinaire tenu pour le chantre de l'*eugeneia*, ses plaintes et son ton volontairement défensif (ainsi les vers 183-192) sont loin de résumer l'utilisation faite des prétentions gentiles. L'extraordinaire diversification des termes en appelant à l'ascendance familiale et la croissance spectaculaire de leurs occurrences que connaît l'époque classique reflètent en effet le succès d'une valeur devenue de plus en plus courue dans la construction des identités individuelles. Les tragiques, les poètes, les historiens, les orateurs, les philosophes firent un usage abondant du schème gentile. Ils trouvèrent dans ce vocabulaire un système commode d'évaluation sociale, permettant de positionner les individus les uns par rapport aux autres dans la hiérarchie communautaire. Il faut dire que les généalogies de simples particuliers s'étaient multipliées depuis la fin du VI^e siècle avec l'apparition de spécialistes, tels Hécatee de Milet, Acousilaos d'Argos, Phérécyde d'Athènes ou Hellanicos de Lesbos. L'énonciation d'une ascendance longue et prestigieuse rencontra d'ailleurs un tel succès à l'époque classique qu'elle suscita bientôt l'agacement de Platon. Le philosophe se moquait en effet volontiers de tous ces individus qui évoquaient fièrement leurs aïeux ou qui étaient capables de citer leurs vingt-cinq ascendants jusqu'à Héraclès (*Théétète* 174e-175b). À côté des lignées composées ou mises en forme par les généalogistes professionnels, il était d'ailleurs possible de mettre en valeur ses ancêtres à travers un monument. C'est ce que fit Cimon avec son père Miltiade, honoré

11. En particulier, P. A. L. GREENHALGH, « Aristocracy and its Advocates in Archaic Greece », *G&R* 19, 1972, p. 190-207 ; W. DONLAN, « The Role of Eugeneia in the Aristocratic Self-Image During the Fifth Century B.C. », dans E. N. BORZA et R. W. CARRUBBA éd., *Classics and the Classical Tradition. Essays Presented to R. E. Dengler on the Occasion of his Eightieth Birthday*, Pennsylvania State University, 1973, p. 63-78.

12. Rappelons, *Iliade*, X 237-239 ; Phocylide, fr. 3 West ; Aristote, *Rhét.*, 1390b ; Isocrate, *Discours à Démonicos* [I], 5-7 ; etc.

à Athènes dans une peinture de la Stoa Poikilè (Pausanias I, 15, 3) et à Delphes par l'ex-voto de Marathon (Pausanias X, 10, 1-2). C'est également ce que firent les Diagorides, dynastie d'athlètes rhodiens qui durant trois générations ravirent quantité de prix dans les épreuves de la boxe et du pancrace et qui célébrèrent leurs victoires à Olympie par un monument à caractère familial¹³.

Il existait donc de multiples stratégies permettant de présenter une ascendance prestigieuse et de convoquer à l'éclat de son nom la gloire de ses ancêtres. Elles sont toutes représentatives de l'importance d'une éthique de la noble ascendance dans la définition des identités individuelles, tant à l'époque archaïque qu'à l'époque classique. À côté de ces exemples témoignant de la vitalité du schème gentilice comme mode de reconnaissance sociale, des pratiques analogues, elles aussi attestées par des textes comme par des monuments, montrent que l'exaltation d'une noble ascendance intervenait aussi dans des contextes très différents.

Dès le VIII^e siècle, l'intérêt des Grecs pour les généalogies se manifesta également dans le domaine civique. Eumélos de Corinthe, Tyrtée de Sparte et Mimnerme de Colophon se plurent en effet à célébrer les origines mythiques de leur peuple, de leur cité et de leurs fondateurs. Ainsi, Tyrtée encourageait-il les Lacédémoniens en leur lançant « Courage, vous êtes de la race de l'invincible Héraclès », Ἡρακλῆος γὰρ ἀνικίτου γένος ἐστέ (fr. 11 West). Tous ses concitoyens se voyaient ainsi concéder une ascendance divine. Irad Malkin a d'ailleurs montré comment la généalogie des Héraclides constituait le squelette de l'histoire de la cité spartiate¹⁴. Ailleurs, Tyrtée esquisse néanmoins une distinction entre les Spartiates, issus des Doriens, et leurs rois, qui seuls descendaient d'Héraclès : « Car Zeus lui-même, le fils de Cronos, l'époux de la reine Héra, donna cette polis aux Héraclides, avec qui nous quittâmes la venteuse Érinée et arrivâmes dans le vaste Péloponnèse » (fr. 2 West). C'est dans ce cadre quelque peu restreint que s'inscrit la généalogie du roi Léonidas énoncée par Hérodote (VII 204). À défaut d'être parfaitement ambivalente, l'ascendance héraclide de tous les Spartiates ou seulement de leurs rois est-elle donc au moins ambiguë¹⁵. C'est d'autant plus vrai que d'autres individus prétendaient également à Sparte jouir de la même ascendance. Diodore (XI, 50, 6) note qu'Hétoimaridas, géronte en 475/4, appartenait lui aussi à la race d'Héraclès (τὸ δὲ γένος ὁφ' Ἡρακλέους) ; ce qu'Hérodote (VI, 57) nous permet de comprendre en signalant qu'en cas d'absence des rois au Conseil, ce sont les « gérontes qui sont leurs plus proches agnats » qui les remplacent (τοὺς μάλιστα σφι τῶν γερόντων προσήκοντας)¹⁶. Plutarque (*Lysandre* 24, 3) ajoute que les Héraclides

13. En dernier lieu, S.B. POMEROY, *Families in Classical and Hellenistic Greece. Representations and Realities*, Oxford, 1997, p. 85-91 ; Chr. LÖHR, *Griechische Familienweihungen. Untersuchungen einer Repräsentationsform von ihren Anfängen bis zum Ende des 4. Jhs. v. Chr.*, Rahden, 2000, n° 68 (Diagoriden) avec toute la bibliographie.

14. I. MALKIN, *La Méditerranée spartiate. Mythe et territoire*, Paris, 1999, p. 29-64.

15. Sur cette ambiguïté constante des traditions mythologiques dorienne et héraclide, voir notamment J. HALL, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge, 1997, p. 56-65.

16. Sur ce passage, voir le commentaire de P. CARLIER, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg, 1984, p. 271.

eurent effectivement à Sparte une postérité nombreuse, mais que leurs descendants ne participèrent pas tous à la succession royale, seuls les Agiades et les Eurypontides fournissant des rois à la cité. Malgré leur noblesse (τὴν εὐγένειαν), les autres – tel Lysandre – n'avaient d'ailleurs aucun privilège politique, sinon les honneurs attachés au mérite. Dans la société spartiate, les rois n'étaient donc manifestement pas les seuls à prétendre à une illustre origine.

Si dans le contexte du VII^e siècle l'ascendance divine collective des Spartiates est censée exalter leur ardeur au combat et résonne dans la voix de Tyrtée comme un appel à la défense de la cité – si ce n'est d'ailleurs à la conquête de la Messénie –, l'existence de généalogies individuelles justifiait en revanche la noblesse particulière de certains d'entre eux, des rois certes mais aussi de simples particuliers, dans une société où l'égalitarisme était davantage une façade qu'une réalité effective. D'un contexte à l'autre, la noble ascendance des Spartiates n'avait donc pas exactement la même valeur.

L'Athènes classique a fondé, elle aussi, une part de son identité collective sur un mythe particulier, celui de l'autochtonie. Dans un contexte de célébration de la cité, les oraisons funèbres prononcées chaque année au *démotion sèma* ne manquaient jamais de louer l'ensemble des Athéniens pour leur autochtonie et leur noblesse. Les deux termes se confondent d'ailleurs dans le vocabulaire civique, comme le rappelle Aristote (*Rhet.* 1360b) : εὐγένεια μὲν οὖν ἐστὶν ἔθνει μὲν καὶ πόλει τὸ αὐτόχθονας ἢ ἀρχαίους εἶναι, « la noblesse consiste, pour un peuple ou une cité, en une origine autochtone ou ancienne ». Si dans son discours Périclès se contentait d'évoquer l'ancienneté des Athéniens sur leur terre (τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες, Thucydide II 36, 1), la plupart des orateurs qui lui succédèrent à cette place jusqu'à la fin du IV^e siècle louèrent les Athéniens pour être nés du sol. Prononçant l'éloge des soldats tombés durant la guerre de Corinthe, Lysias rappelait aux Athéniens qu'« ils ne s'étaient pas établis sur un sol étranger, venus de partout et chassant d'autres habitant là avant eux, mais [qu']ils étaient nés de la terre (αὐτόχθονες), de celle-là même qui était à la fois leur mère et leur patrie » (*Oraison funèbre* [II] 17). Le thème fut une dernière fois repris par Hypéride pour honorer les morts de la guerre lamiaque : « que l'on entreprenne l'éloge d'hommes qui, venus de toutes parts, se sont rassemblés dans une cité et l'habitent, apportant chacun les caractéristiques de sa race, il faudra alors, homme par homme, faire la généalogie de chacun ; mais comme on parle des Athéniens, à qui une origine autochtone commune accorde une noblesse inégalable (ἀνοπέμβλητον εὐγένειαν), il est à mon sens superflu de célébrer une par une (ἰδίᾳ) leurs familles » (*Oraison funèbre* [VI] 7).

Thèmes inlassablement répétés dans les *epitaphioi logoi*, l'autochtonie des Athéniens fait partie, comme l'a montré Nicole Loraux, du langage politique d'une cité en perpétuelle représentation face aux autres ¹⁷.

17. N. LORAUX, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Paris, 1981. Sur la notion de « patrie », on renverra par ailleurs aux travaux de V. Sébillotte, notamment, en attendant son livre, « La patrie grecque : essai d'interprétation », *CCG*, 10, 1999, p. 7-25.

Dans son discours *Sur la Paix* [VIII], prononcé vers le milieu de l'année 356 dans un contexte difficile pour Athènes, Isocrate trouvait prétexte, à travers l'autochtonie, à de sévères critiques de la politique athénienne : « Nous prétendons que nous sommes nés du sol même (αὐτόχθονες) et que notre cité a été fondée avant les autres ; mais alors qu'il nous siérait d'être pour tous un modèle de politique honnête et bien ordonnée, nous administrons notre pays plus mal et avec plus de désordre que ceux qui viennent de fonder leur cité. Nous nous vantons et nous enorgueillissons d'avoir une plus noble origine (βέλτιον γεγονέναι) que les autres, mais nous accordons plus facilement une part de notre noblesse (τῆς εὐγενείας) à ceux qui le veulent que les Triballes et les Lucaniens de leur médiocrité (τῆς δυσγενείας) » (49-50). En pratique, les Athéniens n'apportaient manifestement pas toujours les preuves de leurs prétentions. Pour devenir l'école de la Grèce, Athènes se doit d'abord d'être un modèle pour elle-même !

Comme le rappelle ce discours d'Isocrate, les occasions de mettre en scène cette forme particulière de noblesse qu'est l'autochtonie ne manquaient pas dans la vie politique athénienne. Et puisque la justice à Athènes est une justice populaire, l'espace politique intégrait aussi les tribunaux, ce qui explique que le discours civique apparaisse avec force dans les plaidoyers. Exclu du droit de cité par l'assemblée de son dème, Euxithéos, client de Démosthène, se devait d'établir que son père et sa mère étaient bien citoyens athéniens. Aux preuves avancées, il ajoutait qu'il avait été proposé par les démotes au tirage au sort de la prêtrise d'Héraclès « en compagnie des plus nobles », ἐν τοῖς εὐγενεστάτοις (*Contre Euboulidès* [LVII] 46, 62). Il est peu probable qu'Euxithéos se souciât d'énoncer une quelconque *eugeneia* individuelle, comme on l'a parfois prétendu¹⁸. L'enjeu essentiel du procès était bien plus grave : la récupération de ses droits de citoyen. Aussi, s'adressant aux Athéniens, leur rappelait-il qu'il avait naguère été compté parmi leur noble rang. L'expression ἐν τοῖς εὐγενεστάτοις en appelait donc, non sans une certaine flatterie d'ailleurs, au discours civique. D'autres affaires semblables sont connues. Ainsi, dans le *Contre Néaira* [LIX], plaidoyer civil rapporté par la tradition antique à Démosthène, l'avocat expose l'imposture dont fut victime Théogénès de Kothôkidai, un temps archonte-*basileus*, abusé par l'étrangère Néaira qui lui avait donné en mariage sa fille en la faisant passer pour athénienne. Si le Pseudo-Démosthène présente le malheureux comme un individu noble (ἄνθρωπον εὐγενῆ, 72), ce n'est assurément pas pour célébrer sa noblesse individuelle, mais pour expliquer que l'infamie commise à l'encontre de Théogénès portait en fait atteinte à la cité tout entière. Non seulement la citoyenneté athénienne des enfants à naître était en jeu, mais en plus la femme de l'archonte-*basileus* accomplit normalement les rites consacrés lors de la fête des Anthestéries. L'appel au thème de l'autochtonie par l'usage du qualificatif εὐγενής n'était donc que des plus légitimes.

Il en va de même pour cet autre espace et cet autre temps étroitement liés à la célébration de la cité qu'est la fête des Panathénées. L'espace culturel de l'Acropole offre

18. Contra L. GERNET, *Démosthène. Plaidoyers civils*. Tome IV. *Discours LVII-LIX*, Paris, 1960, p. 28 n. 1 et J. OBER, *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton, 1989, p. 254. Gernet y voyait la preuve de l'exclusivité nobiliaire de certaines prêtrises.

en effet d'autres expressions de l'autochtonie athénienne. Par exemple, la sélection des canéphores, ergastines et arrhéphores se faisait, rapporte Harpocraton (s.v. ἀρρηφορεῖν), δι' εὐγένειαν. S'agissait-il de « grandes familles », qui seules revendiquaient l'accès à ces prêtrises ? Non, bien entendu. Pierre Brulé a montré que le critère d'*eugeneia* impliquait ici l'autochtonie, dont pouvaient se prévaloir toutes les Athéniennes¹⁹. Chaque lieu de la cité générait certes son propre langage, mais on ne cessait de rappeler aux Athéniens qu'ils avaient tous part à cette noblesse collective. Au théâtre encore, le terme « autochtones » était synonyme d'« Athéniens »²⁰. Les arts visuels, eux aussi, étaient convoqués au service des valeurs défendues par la cité. L'autochtonie trouve donc sa place dans l'iconographie du V^e siècle avec l'événement central que constitue la naissance de l'enfant Érichthonios du sol de l'Attique. La scène apparaît dans l'iconographie vasculaire à l'époque des guerres médiques²¹ et connaît sa plus grande popularité durant la guerre du Péloponnèse. C'est d'ailleurs à ce moment de grand péril externe pour Athènes que le mythe est attesté pour la première fois en sculpture, sur la base de la statue de culte de l'Héphaïstéion ainsi peut-être que sur la frise nord de l'Érechthéion²².

Pour Josiah Ober, l'extension à l'ensemble des citoyens athéniens d'une noblesse de naissance participe d'un processus de démocratisation des valeurs et des qualités naguère « aristocratiques », extension qui ne pouvait que nuire à ceux qui prétendaient de leur côté à une origine noble : « the "true" aristocrats felt threatened precisely because their primary distinctive attribute – their high birth – had been "nationalized" »²³. Théoricien d'un conflit entre idéologies aristocratique et démocratique et, partant, d'une lutte des classes, Alain Fouchard allait jusqu'à parler de « provocation démocratique » ou de « défi [lancé] à l'aristocratie »²⁴. Les concepts d'autochtonie et de noblesse collective des citoyens athéniens s'inscrivent-ils pour autant en opposition avec la qualité individuelle dont se prévalaient certains d'entre eux ? La multitude des lieux et des instants où s'énonce le discours civique n'empêchait en effet pas certains individus de prétendre, dans d'autres situations ou contextes, à une naissance particulièrement noble.

Rappelons d'ailleurs qu'à côté des prétentions sociales envisagées précédemment, c'est dans les procès que l'on perçoit au mieux l'usage qui pouvait être fait de l'*eugeneia*

19. P. BRULÉ, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris, 1987, p. 83, 303-305.

20. Ainsi, chez Aristophane, *Guêpes*, 1075-1076 ; *Lysistrata*, 1082-1083.

21. Notons à cet égard que les premières revendications d'autochtonie athénienne se font jour, selon Hérodote (VII 161), dès 480, quand les Athéniens motivèrent leur refus de céder le commandement de la flotte aux Syracusains.

22. Sur ces documents, en dernier lieu H. A. SHAPIRO, « Autochthony and the Visual Arts in Fifth-Century Athens », dans D. BOEDEKER et K. A. RAAFLAUB, *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Cambridge, 1998, p. 127-151.

23. J. OBER, *Mass and Elite in Democratic Athens*, p. 260.

24. A. FOUCHARD, *Aristocratie et démocratie. Idéologies et sociétés en Grèce ancienne*, Besançon, 1997, p. 206.

individuelle. Lysias (*Contre Nicomaque* [XXX] 1) entamant en 399 une plaidoirie publique rappelle qu'on a déjà vu des accusés, bien qu'apparemment coupables, être acquittés en faisant valoir les « vertus de leurs ancêtres » (τὰς τῶν προγόνων ἀρετάς) autant que leurs « propres largesses » (τὰς σφετέρας εὐεργεσίας). Aussi comprend-on l'importance donnée par les orateurs à évoquer l'ascendance de leurs clients. Dans un plaidoyer rédigé pour le fils d'Alcibiade (*Sur l'Attelage* [XVI]), Isocrate fait de l'origine familiale de son client un argument important de la défense : « mon père faisait partie des Eupatrides, dont le nom lui-même suffit à faire connaître la noblesse (τὴν εὐγένειαν) » (25). Plus loin, l'accusé note que sa mère était une fille d'Hipponicos, « le premier des Grecs par la richesse et qui, par la naissance (γένεσις), n'était second à aucun citoyen » (31). Parmi les arguments de moralité capables d'émouvoir les juges, sans nécessairement qu'ils touchent de près au fond du débat, les orateurs athéniens n'hésitaient donc pas à produire l'*eugeneia* comme gage de probité et de bonne foi du plaidant.

Si le lieu est le même, gageons que la situation d'Alcibiade le Jeune n'était pas comparable à celle d'Euxithéos. Le contexte donne donc ici à deux prétentions apparemment identiques des valeurs résolument différentes. Dans certains cas, l'*eugeneia*, affirmation ou construction d'une qualité individuelle, est une manière d'améliorer son rang et de conforter une renommée, parfois de se ménager des avantages judiciaires au sein de la communauté. Dans d'autres, l'*eugeneia*, thème central de l'autochtonie athénienne, est une qualité que partagent tous les citoyens ; elle fonctionne alors sur le plan de la politique extérieure de la cité, dont elle est une pièce maîtresse. La pureté d'une naissance sans alliage est en effet censée fonder le droit d'Athènes à l'hégémonie sur les autres États grecs.

De manière très caractéristique, Ober ou Fouchard ont tendance à laisser de côté le reste du monde grec pour donner sens à l'histoire athénienne et à ses institutions. Pourtant, la mise en place du régime athénien et la proclamation – plus théorique que concrète – de l'égalité de tous ses citoyens résultent tout autant d'une politique extérieure ambitieuse que d'une évolution sociale ou politique interne. Il convient en effet de rappeler, comme l'a encore fait récemment Karl-Wilhelm Welwei²⁵, que démocratie et impérialisme vont nécessairement de pair dans la dynamique athénienne. Or l'autochtonie – comme d'ailleurs l'ascendance héraclide des Spartiates – fonctionne dans le cadre d'une politique extérieure agressive, autant sinon plus que dans la vie intérieure de la cité. Thème essentiel du *logos hégémonikos*, elle est, pour reprendre l'expression de Nicole Loraux, une « pièce maîtresse de la propagande extérieure d'Athènes »²⁶. En ce sens, il n'y eut pas *substitution* ou *affrontement* d'une noblesse collective à une *eugeneia* individuelle au sein de la société athénienne, comme le pensent Ober ou Fouchard, mais plus vraisemblablement *addition* de deux stratégies analogues, utilisées à des fins identitaires distinctes. Ambitionnant

25. K.-W. WELWEI, *Das klassische Athen. Demokratie und Machtpolitik im 5. und 4. Jahrhundert*, Darmstadt, 1999.

26. N. LORAUX, *L'invention d'Athènes*, p. 150.

l'hégémonie sur les autres cités grecques, les Athéniens justifiaient leur prétention commune à devenir une élite à l'échelle de la Grèce en affichant vers l'extérieur – mais également en s'en convaincant eux-mêmes à tous les instants de la vie associative (tribunaux, théâtre, cultes, etc.) – la même qualité qu'ils maniaient individuellement pour se positionner dans la hiérarchie communautaire. Ainsi Périclès pouvait-il proclamer au *dèmosion sèma* la noblesse de tous les Athéniens, tandis que Cimón célébrait à l'Agora et à Delphes son père Miltiade et leurs aïeux, sans qu'il y ait d'interférence entre des pratiques aux enjeux résolument différents. Replacées dans leurs cadres respectifs – position sociale des individus d'une part, politique extérieure d'une cité de l'autre –, ces deux formes d'expression de l'*eugeneia*, individuelle et civique, perdent en somme le caractère contradictoire que d'aucuns y ont vu.

DES STYLES, DES SCULPTEURS... ET DES DÉDICANTS

La statuaire archaïque offre un ensemble de documents, généralement bien publiés, qui constituent d'ordinaire le support d'un discours sur l'élaboration et l'évolution des formes. Les classements stylistiques proposés par certains spécialistes entretiennent néanmoins des liens étroits avec la formulation et l'expression de plusieurs discours identitaires.

À la suite des *Frühgriechischen Bildhauerschulen* d'Ernst Langlotz, certains savants ont pris l'habitude de répartir les œuvres de la plastique archaïque en diverses *écoles de sculpture* selon leur *style*. Par un patient travail de classement formel, ils ont constitué des ensembles homogènes qui trouvent chacun leur origine dans une région précise de la Grèce. La nature du phénomène stylistique en Grèce archaïque n'en fait pas pour autant l'unanimité dans le domaine de l'archéologie classique. Depuis une vingtaine d'années, l'archéologie et l'ethnologie anglo-saxonnes se sont beaucoup intéressées, elles aussi, dans toutes les régions du monde aux styles et à leur fonctionnement. L'étude de populations contemporaines a ainsi offert des témoignages directs, renvoyant les disparités stylistiques tantôt à des différences ethniques tantôt à des fonctions, des rôles ou des rangs sociaux distincts²⁷. Bien qu'elle constitue un terrain de réflexion stimulant, l'ethnologie ne fournit au mieux que des analogies et l'interprétation donnée aux styles des pointes de flèches chez les San du Kalahari n'est malheureusement pas directement transposable aux écoles de sculpture de la Grèce archaïque, qui gardent leur spécificité.

En cherchant à trouver une origine géographique aux ensembles d'œuvres réunis par une parenté formelle, les spécialistes de la plastique archaïque ont d'ordinaire souscrit à l'hypothèse de Langlotz²⁸, qui postule un lien étroit entre *école*, *style* et *cité*. De fait,

27. Outre l'article classique de P. WIESSNER, « Style and Social Information in Kalahari San Projectile Points », *American Antiquity* 49, 1983, p. 253-276, on verra surtout le volume collectif édité par M. W. CONKEY et Chr. A. HASTORF éd., *The Uses of Style in Archaeology*, Cambridge, 1990, sans oublier la synthèse de N. DAVID et C. KRAMER, *Ethnoarchaeology in Action*, Cambridge, 2001, p. 168-224.

28. E. LANGLOTZ, *Frühgriechischen Bildhauerschulen*, Nuremberg, 1927, p. 7-9.

a parlé à cet égard, selon une formule qui a connu un certain succès, d'un « éclectisme inventif », tout en soulignant sa fréquence dans le monde colonial³⁹. Il faut dire que ce mode de fonctionnement de la production artistique paraît également à l'œuvre dans la céramique thasienne où, pour reprendre les mots d'Anne Coulié, l'affirmation stylistique « ne passe pas par une recherche de l'originalité, mais par l'adhésion à des valeurs grecques que l'art de la cité fait rayonner aux franges du monde barbare »⁴⁰. Autrement dit, dans ces espaces de frontière, ce serait la synthèse sans cesse renouvelée d'éléments disparates qui fait la spécificité des styles coloniaux⁴¹, non leurs composantes analysées individuellement – ce qui explique aussi, en l'occurrence, que la localisation de l'atelier du cratère de Vix ait posé tant de problèmes⁴². On est en ce sens assez loin de ce qui, selon Langlotz, caractérisait les styles de Grèce métropolitaine.

Mais, le plus significatif est sans doute que ces recherches sur l'art colonial ont également permis de revenir sur les styles continentaux et de montrer, comme l'a fait dernièrement Francis Croissant pour les styles de Samos, de Paros et de Naxos, l'histoire particulière qui les anime, « faite d'emprunts successifs aux cultures voisines, mais aussi de réactions de rejet ou de résistance à leur égard »⁴³. Aussi est-ce cette « genèse permanente des styles », où se mêlent le maintien obstiné de structures traditionnelles et une réceptivité constante à l'égard des modèles étrangers, qu'il convient désormais de concilier avec les principes et les modalités des dynamiques d'affirmation identitaire.

En tout état de cause, l'apparence de l'objet ne peut pas être analysée de la même manière dans chaque cas, pas plus qu'elle ne communique un message unique et invariable. Encore la question a-t-elle été essentiellement posée au niveau de la création artistique, laissant souvent dans l'ombre les commanditaires et le contexte d'utilisation des œuvres. C'est pourtant là, comme l'ont rappelé les ethnologues, une question tout aussi essentielle⁴⁴.

39. Fr. CROISSANT, « Sybaris : La production artistique », dans *Sibari e la Sibaritide. Atti Taranto XXXII* (1992), Tarente, 1994, p. 539-559 ; Id., « La diffusione dei modelli stilistici greco-orientali nella coroplastica arcaica della Grecia d'Occidente », dans *Magna Grecia e Oriente Mediterraneo prima dell'età ellenistica. Atti Taranto XXXIX* (2000), Tarente, 2000, p. 427-455 ; Id., « Crotone et Sybaris : esquisse d'une analyse historique de la koinè culturelle achéenne », dans E. GRECO éd., *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente*, Paestum, 2002, p. 397-423 ; Id., « Sur la diffusion de quelques modèles stylistiques corinthiens dans le monde colonial de la deuxième moitié du VII^e siècle », *RA*, 2003, p. 227-254.

40. A. COULIÉ, *La céramique thasienne à figures noires*, Athènes, 2002, p. 165-182, 235-236 (citation) [Études thasiennes, XIX].

41. Fr. CROISSANT, « Anatomie d'un style colonial : les protomés féminines de Locres », *RA*, 1992, p. 103-110 évoque par exemple « la nature délibérément combinatoire des créations locriennes et le constant souci de renouvellement dont elles témoignent » (p. 109).

42. Problèmes résumés par Cl. ROLLEY, *La tombe princière de Vix*, Paris, 2003, p. 129-143.

43. Fr. CROISSANT, « Παρατηρήσεις για τη γένεση και την ανάπτυξη των τοπικών τεχνοτροπιών στη νησιωτική πλαστική της πρωιμής αρχαϊκής περιόδου », *Αρχαιογνωσία* 12, 2003-2004, p. 141-166 (citation, p. 165).

44. Cf. N. DAVID et C. KRAMER, *Ethnoarchaeology in Action*, p. 175 « In considering the significance of the distribution of styles, understanding of the context of consumption is as important as the context of production ».

De fait, le corpus des statues d'un sanctuaire ou d'une nécropole apparaît bien souvent d'un strict point de vue formel comme très hétérogène. Cette bigarrure stylistique laisse entrevoir l'intervention de nombreux artisans dans un même espace, ce qui semblerait même – à première vue – contredire l'existence d'écoles de sculpture locales, autrement dit la construction et l'affirmation par les artistes d'identités civiques. Seule la prise en compte des commanditaires permet en fait d'expliquer cet état de la documentation archéologique. Si ceux-ci se tournaient d'ordinaire vers des artistes locaux, ils pouvaient de temps à autre, pour des raisons qu'il nous faudra préciser, faire appel à des sculpteurs étrangers. Par cet acte singulier, ils adressaient à la communauté à laquelle ils se présentaient un message identitaire qui n'était pas nécessairement réductible à celui du sculpteur.

Il existait, comme l'indique la dédicace de la Niké de Paionios à Olympie (*IG IX 1² 3, 656*), une réelle émulation entre les artistes pour remporter la commande d'un monument sculpté. C'est dire que les commanditaires n'hésitaient pas à contacter plusieurs sculpteurs sur un marché manifestement très concurrentiel avant d'arrêter leur choix. Les raisons qui poussaient ceux-ci à s'adresser à un sculpteur étranger sont diverses et font apparaître les multiples ressorts identitaires de l'offrande de prestige. Les comparaisons formelles autant que les signatures de sculpteurs permettent de s'interroger sur la relation entre l'origine de l'artiste et la nationalité du dédicant. Ainsi, à Athènes, une partie de la clientèle d'Endoios et de Philergos, deux sculpteurs originaires d'Ionie – si ce n'est plus précisément de l'île de Samos –, était composée de riches Ioniens établis en Attique⁴⁵. Pour certains commanditaires, le choix d'un atelier étranger était alors une manière très visuelle de marquer leur identité étrangère, sinon leur origine précise. Dans ce cas, la valeur civique du message du sculpteur était récupérée par le commanditaire. C'est d'ailleurs ce que recherchaient généralement les dédicants dans le cadre des sanctuaires régionaux ou panhelléniques. À Delphes, à Olympie ou à Délos, les particuliers rappellent souvent leur appartenance à une cité et la fierté qu'ils en éprouvent : le style de l'offrande joue alors le même rôle que la mention d'un ethnique dans la dédicace.

Mais il est de nombreux cas où l'origine du sculpteur ne correspond manifestement pas à celle du commanditaire. Ainsi, à Samos, Aeakès le père du tyran Polycrate s'était-il adressé à une officine milésienne pour réaliser la statue assise qui matérialiserait sa présence en ce lieu symbolique du pouvoir qu'est l'acropole⁴⁶. Il y rappelait d'ailleurs dans la dédicace sa fonction d'épistate et les saisies de biens qui incombaient à sa charge officielle. Il est parfaitement clair dès lors que le père de Polycrate, bien qu'ayant fait appel à un atelier milésien, n'était pas un Milésien établi à Samos, pas plus d'ailleurs qu'il ne renonçait par cet acte à sa citoyenneté samienne. Une esthétique intrusive correspondait alors à une autre stratégie identitaire : l'originalité formelle semble avoir été pour le dédicant un instrument de prestige. Dans la lutte perpétuelle que se livraient les élites

45. D. VIVIERS, *Recherches sur les ateliers de sculpteurs*, p. 99-100, 113-114, 222.

46. Pythagorio Inv. 285 ; cf. Br. FREYER-SCHAUENBURG, *Samos XI. Bildwerke der archaische Zeit und des strengen Stils*, Bonn, 1974, n° 67 (um 540). Pour une analyse de l'œuvre, A. DUPLOUY, *Le prestige des élites*, p. 244-245 ; pour d'autres exemples, *ibid.*, p. 233-237.

grecques, l'originalité de la statue apparaît dans son contexte de dédicace comme l'une des caractéristiques essentielles de l'offrande de prestige. Aussi les commanditaires n'hésitaient-ils pas à faire appel à des artistes étrangers, dont le savoir-faire, les schémas typologiques et formels, et parfois même le matériau étaient très différents de ce à quoi était habituée la clientèle d'un sanctuaire ou d'une nécropole. Le style « exotique » du sculpteur étranger se transformait ainsi en un instrument de reconnaissance sociale, dès lors dépourvu de toute valeur civique.

Aussi convient-il, pour chaque statue archaïque, de distinguer clairement le message identitaire proposé par le sculpteur de l'utilisation qu'en fait le commanditaire. L'identification des styles peut alors devenir pour l'historien, outre le révélateur d'identités culturelles, un instrument d'enquête sociale, car elle éclaire le comportement des dédicants. Cet intérêt pour la clientèle et, partant, pour le contexte de consécration des œuvres a trouvé son expression dans l'étude des *ateliers de sculpteurs*, réalité antique autant qu'outil analytique moderne. Comme l'a défini Didier Viviers, l'atelier doit être pensé à la fois comme une structure de production où s'exerce le métier des artistes, mais aussi comme un lieu de rencontre entre des sculpteurs et une clientèle. Le choix des commanditaires n'était jamais innocent et l'identité reconnue au travail de l'officine s'esquisse aussi pour partie à travers les relations qui se nouent entre les sculpteurs et leurs clients. La production de certains ateliers paraît en effet associée de manière préférentielle – sans être cependant exclusive – à des groupes sociaux particuliers ou à des contextes spécifiques, qui recourent à vrai dire des réalités sociales. Didier Viviers constatait en Attique l'association récurrente de certains ateliers à des nécropoles « familiales » et, partant, la fidélité d'une clientèle à une officine⁴⁷. À Samos, le travail de l'atelier du kouros d'Ischès n'est pas attesté ailleurs qu'à l'Héraion, alors que l'on retrouve sa trace en dehors de l'île ; c'est dire qu'il s'était sans doute tissé une relation spéciale entre ces sculpteurs et la clientèle du sanctuaire⁴⁸. À travers le recours à une officine, c'est donc tout un groupe social, famille ou association plus large, qui affirmait à la fois son unité et sa différence par rapport aux autres.

La *culture de l'atelier*, que définissait récemment Claude Rolley, concentre à la fois des aspects formels, typologiques, iconographiques et techniques⁴⁹. Elle équivaut presque à une signature de la part des artistes, autant qu'elle est assurément leur meilleure carte de visite. Sa permanence s'explique par l'histoire même des ateliers : l'univers visuel dans lequel ont été formés les sculpteurs et les conditions de l'apprentissage auprès d'un maître conditionnent le maintien de divers schémas. Si la permanence de cette culture justifie les valeurs identitaires qui lui sont associées par les artistes, par la clientèle et par toute la communauté, Didier Viviers n'en a pas moins montré que la circulation de certains sculpteurs à travers l'espace égéen et les traditions stylistiques étrangères qu'ils

47. D. VIVIERS, *Recherches sur les ateliers de sculpteurs*, p. 220 ; *Les ateliers de sculpteurs en Attique*, p. 220.

48. A. DUPOLOY, *REA* 108, 2006, p. 249-269. L'atelier du sanctuaire d'Artémis Kithônè à Milet en est un autre exemple ; cf. *Le prestige des élites*, p. 223-228.

49. Cl. ROLLEY, *La tombe princière de Vix*, p. 139-141.

rencontraient au cours de leur carrière ont pu faire évoluer sensiblement leur art. C'est le cas d'Archermos, Boupalos et Athénis, sculpteurs de Chios responsables du décor du Trésor de Siphnos à Delphes, dont l'activité est également attestée à Paros, en Attique et à Smyrne et dont le style reflète dans une certaine mesure la diversité des étapes de leur parcours ⁵⁰.

Si les classements inaugurés par Ernst Langlotz demeurent incontestablement une démarche des plus fécondes d'un point de vue historique par rapport aux traditionnelles approches chronologiques de la statuaire archaïque ⁵¹, la réalité des phénomènes stylistiques ne s'en est pas moins complexifiée au fil des analyses. La stricte valeur civique naguère concédée aux productions de chaque école de sculpture, si elle ne peut être niée dans certains cas (notamment dans le cadre des sanctuaires régionaux ou panhelléniques), s'est assouplie face à l'existence d'autres modes d'organisation de la production artistique, mais aussi en regard de la redéfinition permanente de certains styles, du parcours individuel des artisans et peut-être plus encore en fonction de la diversité des messages identitaires que souhaitait communiquer le commanditaire. Selon le moment, selon le lieu, selon le niveau de collectivité (local, civique, régional) et surtout selon les diverses communautés auxquelles ils appartiennent et veulent signifier leur appartenance (atelier, association de symposiastes, groupe funéraire, clientèle de sanctuaire, parti politique, élite, corps civique...), les individus, tant sculpteurs que commanditaires, pouvaient exprimer par leur art ou par leur choix artistique des identités diverses. C'est cet inextricable réseau de stratégies de communication que les spécialistes de la sculpture archaïque doivent aujourd'hui explorer pour rendre compte de situations qui, malgré certaines récurrences, ne peuvent jamais être appréhendées que dans leur propre contexte historique.

*
* *

Ces deux cas d'étude sur le style des statues et sur la noblesse de naissance rappellent qu'il y a rarement adéquation permanente entre une forme et un message. Comme le note Roland Étienne à propos du matériel funéraire macédonien, « le sens même d'un signe peut changer dans l'espace et dans le temps » ⁵². Pour reprendre l'analogie linguistique qui a servi de point de départ à cet article, on sait très bien que l'échec de nombreux programmes informatiques de traduction automatisée vient de l'impossibilité pour un ordinateur de tenir compte du sens de la phrase – si ce n'est du texte complet – pour accorder à chaque mot sa

50. D. VIVIERS, « Le bouclier signé du trésor de Siphnos à Delphes : "Régions stylistiques" et ateliers itinérants ou la sculpture archaïque face aux lois du marché », dans *Identités et cultures dans le monde méditerranéen antique*, p. 53-85, partic. p. 67-78.

51. A. DUPLOUY, « La sculpture grecque est-elle un objet d'histoire ? À propos de deux ouvrages récents », *AC* 74, 2005, p. 275-281.

52. R. ÉTIENNE, « La Macédoine entre Orient et Occident : essai sur l'identité macédonienne au IV^e siècle av. J.-C. », dans *Identités et cultures dans le monde méditerranéen antique*, p. 272.

valeur spécifique et ainsi proposer une traduction adéquate. Prenons donc garde de ne pas analyser les stratégies identitaires antiques à la manière d'un ordinateur. De ce point de vue, il faut souligner qu'en matière d'identité tout ne tourne pas autour de la cité et que les affirmations civiques ne priment pas nécessairement sur les déclarations individuelles. Il s'agit donc à chaque fois de prendre en compte les multiples variables contextuelles susceptibles de modifier le sens exact d'un signe, mais aussi de noter que l'initiative des individus s'impose comme un volet tout aussi essentiel de la problématique. Les situations rencontrées ici nous ont montré que parallèlement à la noblesse collective des citoyens de l'Athènes classique ou à l'identité culturelle des cités archaïques se manifestaient également les préoccupations professionnelles des sculpteurs, le souci de se rattacher à un groupe restreint, la volonté de construire ou de conforter un statut social, l'affirmation d'une affiliation à la clientèle d'un sanctuaire, etc.

La sociologie française connaît actuellement un débat qui n'est pas sans entretenir quelque intérêt pour l'analyse des identités antiques. Après avoir dominé pendant plus d'un quart de siècle la recherche en sciences sociales (autant d'ailleurs que la politique culturelle des gouvernements successifs), la pensée de Pierre Bourdieu est depuis peu au cœur d'une critique raisonnée⁵³. Tout en reconnaissant les apports indéniables du sociologue à la compréhension des comportements de groupes et sans nier l'impact de l'*habitus*, cette force d'entraînement social, Bernard Lahire tente à présent de rendre à l'individu une certaine place dans l'édifice social et dans les études sociologiques. À l'« esprit de corps » naguère mis en valeur par Bourdieu répond aujourd'hui la « culture des individus » de Lahire⁵⁴. Celui-ci met en évidence, à partir des mêmes enquêtes sur les préférences culturelles des Français, de très nombreux cas de « dissonances », autrement dit d'individus qui, bien qu'appartenant à un groupe culturellement défini par son capital scolaire et son statut socio-professionnel, ne s'alignent pas toujours et tout le temps sur les pratiques de ses homologues, malgré le sentiment tenace de faute culturelle. Rompant volontairement avec les « normes » suggérées par le groupe, certains individus construisent ainsi par leurs pratiques culturelles une identité qui s'inscrit peu ou prou en porte-à-faux par rapport à l'image collective.

Les cités grecques sont certes bien différentes des sociétés contemporaines et il n'est nullement question de transposer sur l'Antiquité la théorie de Lahire, pas plus d'ailleurs que les idées de Bourdieu. Ce débat sociologique n'en trouve pas moins un certain écho dans la réévaluation récente de la notion d'individu en Grèce ancienne, autant qu'il encourage la volonté de penser autrement l'édifice social de la cité, en tenant davantage compte des dynamiques individuelles. Il ne s'agit bien entendu pas de nier l'importance de la cité dans l'élaboration des processus identitaires, ni même de minimiser la fierté du citoyen, mais plutôt de reconnaître la diversité des cadres sociaux et de rendre à l'individu sa place dans la construction des groupes et des identités qui y sont liées.

53. B. LAHIRE éd., *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, 1999.

54. B. LAHIRE, *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*, Paris, 2004.