



HAL
open science

Résumé de thèse: "La felicitas des imperatores de la République romaine: une étude d'anthropologie historique"

Adrien Coignoux

► **To cite this version:**

Adrien Coignoux. Résumé de thèse: "La felicitas des imperatores de la République romaine: une étude d'anthropologie historique". *Encyclo. Revue de l'école doctorale Sciences des Sociétés ED 624*, 2022, 12, pp.227-233. hal-03986312

HAL Id: hal-03986312

<https://hal.science/hal-03986312>

Submitted on 13 Feb 2023

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.

ADRIEN COIGNOUX

LA FELICITAS DES IMPERATOIRES DE LA RÉPUBLIQUE ROMAINE :
UNE ÉTUDE D'ANTHROPOLOGIE HISTORIQUE

*Thèse sous la direction de Stéphanie WYLER et
Jean-Pierre GUILHEMBET (Université Paris Cité, ED 624 - ANHIMA)
soutenue le 6 décembre 2021.*

Mot-clés : histoire, anthropologie, bonheur, chance, aléatoire,
intervention divine, soutien divin, récits de guerre, ratio

Concept latin dont le sens est depuis longtemps considéré comme acquis (« chance »/« bonheur »), la *felicitas* est une qualité hautement recherchée par les Romains. Principal témoin de cet intérêt, la diversité des contextes dans lesquels elle intervient. Que ce soit les poètes, les philosophes, les prêtres, les hommes politiques ou les chefs de guerre, tous se revendiquent – ou attribuent à d'autres – une *felicitas*. Ainsi alors que Cicéron fait de la *felicitas* l'une des quatre qualités du dirigeant républicain idéal, Pline émet des doutes sur la possibilité d'une *felicitas* humaine. Autre témoin de la dimension centrale de ce concept dans la société républicaine, l'application avec laquelle les Romains identifiaient les éléments *felices* de leur environnement afin de les associer à leurs activités. Outre les humains, tout élément du milieu social ou naturel (végétaux, animaux, lieux, moments, noms, signes divins, etc.) doté de certaines caractéristiques précises pouvait être identifié comme *felix* et recevait de ce fait un surplus d'attention.

C'est à la mise en évidence du sens de ce terme comme des enjeux de son utilisation (politique et religieuse principalement) qu'est dévolue cette recherche doctorale. Son principal objectif est de mettre au jour une signification de la *felicitas* apte à rendre compte précisément des enjeux et des ressorts de son utilisation dans chacun des différents contextes où elle est convoquée. Pour ce faire, il a été fait le choix d'un modèle interprétatif tiré de l'anthropologie de Ph. Descola qui repose sur l'analyse de ce qu'il nomme le « schème conceptuel de la pratique ». Ce principe structurant a pour vocation de mettre en évidence les moyens grâce auxquels des structures de pensée inconscientes (schèmes) influent sur des pratiques conscientes. Le choix de ce modèle interprétatif repose sur la volonté de rendre compte des pratiques où

intervient la *felicitas* à partir de la signification que les Romains ont octroyée à ce concept et qui lui a donné une place particulière dans leur édifice cosmologique. La pertinence épistémologique des schèmes conceptuels de la pratique repose sur les compétences que Ph. Descola leur attribue et qui leur permettent de souligner les liens qui reposent entre des modes de penser et des modes de faire :

D'abord, de structurer de façon sélective le flux de la perception en accordant une prééminence significative à certains traits et processus observables dans l'environnement ; ensuite, organiser tant l'activité pratique que l'expression de la pensée et des émotions selon des scénarios relativement standardisés, enfin, fournir un cadre pour des interprétations typiques de comportement ou d'événements, interprétations admissibles et communicables au sein de la communauté où les habitudes de vie qu'elles traduisent sont acceptées comme normales¹⁴.

Les trois compétences des schèmes conceptuels de la pratique illustrent les trois principales étapes du processus permettant à un mode de penser de s'incarner dans une multitude de pratiques (autant de modes de faire). La première étape se situe au niveau de l'acte de perception : lorsqu'un groupe humain observe son environnement, certains éléments font saillance et excitent son intérêt plus que d'autres. Lors de la deuxième étape, cet élément, maintenant reconnu comme saillant par la plupart des membres du groupe, reçoit une interprétation standardisée, commune à la majeure partie de ses membres. Lors de la troisième étape, l'interprétation de la saillance observée est devenue si largement acceptée qu'il devient alors possible de justifier des comportements, des assertions ou des aspirations personnelles grâce à cette interprétation. Elle intervient alors dans un spectre donné de pratiques. Les compétences qu'attribuent Ph. Descola à ce principe structurant nous ont permis de classer les 2524 occurrences de *felicitas* contenues dans les sources littéraires de la Rome polythéiste (III^e s. av. J.-C.-III^e s. apr. J.-C.) selon qu'elles témoignent d'une perception, d'une norme, ou d'une pratique. Ce sont également ces compétences qui ont déterminé la structure de cette recherche. Elle se déploie en trois parties qui chacune cherche à mettre en lumière l'un des aspects du schème conceptuel qui anime le recours à la *felicitas* dans la Rome républicaine.

La première partie a pour but de proposer une traduction de la

14 Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p. 189.

felicitas à partir de l'étude du phénomène, de la saillance dans le flux de la perception, à laquelle ce concept est attaché. Elle se compose de deux chapitres. Le premier vise à proposer un panorama des différents thèmes auxquelles les sources littéraires associent la *felicitas*. Il en ressort un constat précis : bien que la *felicitas* peut intervenir dans une grande variété de contextes, c'est dans celui guerrier que s'inscrit la grande majorité des occurrences. Rendre compte de l'utilisation de la *felicitas* lors de la période républicaine passe donc nécessairement par une analyse du rôle qu'elle joue dans les questions martiales. C'est dans le second chapitre de cette partie qu'est étudiée la question de la traduction de la *felicitas*. Ce chapitre vise à tenter de donner une signification à ce concept grâce à une analyse lexicographique dont l'objectif est de distinguer la *felicitas* des autres termes latins qui, soit servent à désigner un résultat positif, soit sont associés à la *felicitas* par les sources (*bonus*, *beatus*, *uirtus*, *casus*, *ratio*, *fortuna*). L'étude des écarts et des liens entre la *felicitas* et ces termes a permis de mettre en lumière ses critères d'identification : les propriétés dont doit faire montre un élément/phénomène pour pouvoir être qualifié de *felix*. Au terme de l'étude, il apparaît que la *felicitas* désigne une réalité tout à fait précise : le résultat positif à dimension exceptionnelle (le plus souvent exprimée par sa constance), hors des capacités humaines et que ces derniers n'obtiennent qu'à travers des relations privilégiées avec les dieux.

C'est à partir de cette définition que sont construites les études qui composent la deuxième partie de la thèse. Elle est composée de trois chapitres et a pour but d'étudier l'interprétation traditionnelle de la *felicitas* à partir de l'analyse du rôle qu'elle joue dans les principales pratiques auxquelles l'associent le corpus d'occurrences littéraires. La première pratique examinée est celle des auspices : de nombreux témoignages font état de signes auspiciaux identifiés comme *felices* ou mentionnent la *felicitas* dans la prière qui accompagne une prise d'auspices. Cette étude illustre le fait que la *felicitas* est considérée comme un signe témoignant d'un soutien divin d'une qualité supérieure à la moyenne. Elle représente ainsi l'extrême positif du spectre de dons que les dieux peuvent octroyer aux éléments terrestres et, à ce titre, témoigne de la qualité de la relation qui unit tel dieu à tel élément. Les humains, en particulier l'élite dirigeante, sont donc particulièrement prompts à convoquer la *felicitas* car, en contexte républicain, le soutien divin est le premier facteur de légitimation de l'action publique. Aussi, les humains réussissant à faire montre de leur *felicitas*, pouvaient-ils se targuer d'entretenir les meilleures relations possibles avec les dieux

et ainsi exhausser leur statut social. La deuxième étude de cette partie est consacrée à l'examen des liens qu'entretiennent les prodiges et la *felicitas*. Comme la précédente, elle a pour objectif de préciser, autant que faire se peut, les interprétations attachées aux phénomènes qu'identifient la *felicitas*. L'analyse des liens entre les phénomènes identifiés comme prodigieux et ceux identifiés comme *felices* montre que l'importance religieuse de la *felicitas* repose en partie sur le fait qu'elle désigne un type spécifique de soutien divin. Le rapprochement des deux gammes de phénomènes est permis par le rapport identique que ces derniers entretiennent avec la *ratio*. Tout comme c'est le cas pour les prodiges, c'est l'absence de cohérence entre le phénomène et les normes de fonctionnement de la sphère d'activité à laquelle il appartient (les animaux n'ont pas pour habitude de parler) qui détermine son origine divine. Or, traditionnellement, l'existence d'un phénomène contraire à une *ratio* n'est possible que grâce à l'intervention directe d'une puissance divine dans le cours des choses terrestres. Toute *felicitas* est alors à comprendre comme le résultat de ce type d'intervention et c'est sur ce fait que repose l'écart entre la *felicitas* et les autres types de signes divins (tout comme les prodiges s'en distinguent). Si donc la *felicitas* peut désigner un soutien divin de qualité supérieure, c'est parce que le terme identifie la propension des dieux, par affection pour tel ou tel élément terrestre, à garantir le résultat positif d'une action quitte à intervenir directement dans le cours des choses terrestres afin de suspendre momentanément les règles de fonctionnement d'une sphère d'activité donnée. Les questions de l'interprétation religieuse de la *felicitas* et de son rôle social se combinent dans le dernier chapitre de cette partie, centré sur la pratique la plus étroitement associée à la *felicitas* : le triomphe. L'objectif poursuivi par ce chapitre est de déterminer le rôle qu'y joue la *felicitas*. Il ressort de cette étude que les liens qu'entretiennent triomphe et *felicitas* relèvent en grande partie de la fonction religieuse de cette cérémonie. Il apparaît ainsi que le triomphe consiste, sur le plan religieux, en une célébration de la proximité relationnelle qui existait entre Jupiter et un *imperator*, relation qui avait permis à ce dernier de remporter un résultat militaire d'une qualité exceptionnelle. La *felicitas* y joue un rôle central car elle est le révélateur de la qualité hors normes de ce résultat, aussi apparaît-elle en bonne place parmi les critères traditionnels du triomphe. Ce faisant, cette étude souligne toute l'importance que revêtait la question du récit de la réussite militaire. Si l'*imperator* souhaitait se distinguer par un triomphe, il se devait de faire en sorte que les sénateurs et/ou le peuple soient convaincus du caractère *felix* de sa réussite : à lui de faire en

sorte que son récit illustre la dimension « irrationnelle » de sa victoire. Grâce à la *felicitas*, à ce qu'elle dit de leurs relations avec les dieux, les chefs de guerre républicains pouvaient alors se présenter comme les meilleurs des dirigeants publics et donc les plus aptes à recevoir (à nouveau) des charges publiques importantes car les seuls capables de garantir les meilleurs des résultats à la communauté citoyenne.

C'est à éprouver cette assertion qu'est consacrée la dernière partie de la thèse. Elle vise à confronter les conclusions des parties précédentes à des cas concrets de recours à la *felicitas* par des *imperatores* du I^{er} siècle. Si ce sont les chefs de guerre de ce siècle qui sont placés au centre de la réflexion c'est d'abord et avant tout à cause de la nature des sources républicaines concernant la *felicitas*. En effet, la rareté et la fragmentation des données concernant les premiers siècles républicains empêchaient toute étude de cas précis d'utilisation de la *felicitas*, *a fortiori* une analyse diachronique. Or, ce n'est pas le cas pour le dernier siècle républicain. D'une part, le volume global de sources disponibles est incomparable avec les siècles précédents, d'autre part, ce siècle offre des exemples très rapprochés de recours à la *felicitas* par des *imperatores* : ceux de Sylla, Lucullus, Pompée et César. La structure de cette partie est également déterminée par une (apparente) coïncidence : ces quatre *imperatores* ayant insisté avec emphase sur leur *felicitas* sont aussi ceux qui ont fait circuler publiquement une version rédigée du récit de leurs campagnes. À nouveau, *felicitas* et récits de guerre se retrouvent associés et c'est à travers l'exploration de ce lien que la question de l'utilisation de la *felicitas* est abordée. Aussi cette partie contient-elle quatre chapitres, chacun consacré à l'un de ces *imperatores*. Chaque chapitre repose sur un diptyque d'études : d'une part une analyse du contenu de leur récit de guerre, en particulier du type de réussite qu'ils contiennent, d'autre part une étude de leur carrière politique visant à contextualiser au mieux leur recours à la *felicitas*. Il est alors apparu que le moment où ces individus insistaient sur leur *felicitas* personnelle était concomitant à la fois à des cérémonies triomphales, mais également à des poursuites d'objectifs politiques de grande envergure. Ainsi, le moment où (81) Sylla décide de se faire octroyer le surnom de *Felix* par le peuple romain, après la célébration de son triomphe sur Mithridate, correspond à celui où il se fait nommer dictateur dans le but de réformer en profondeur les institutions républicaines. Au cours des années suivantes (81-78), il rédige un récit de sa carrière militaire et politique où la majeure partie des réussites militaires sont présentées comme « irrationnelles » ou explicitement associées à des interventions divines. Dans le cas de

Lucullus, la mise en circulation de ses récits de campagne intervient au moment où des proches de Pompée tentent d'empêcher son triomphe sur Mithridate (66-63), tandis que son recours à la *felicitas* (60-58) intervient alors qu'il s'oppose aux projets politiques de Pompée. À l'image de Sylla, son mentor politique, nombre des réussites militaires contenues dans le récit de sa campagne mithridatique sont présentées comme soit « irrationnelles » soit relevant d'interventions divines lors de la bataille. Pompée, quant à lui, décide d'insister sur sa *felicitas* (il place un autel à la déesse au sommet de son théâtre) et de faire circuler une version écrite de ses récits de guerre après son triomphe sur Mithridate et alors qu'il tente de faire confirmer par le sénat ses *acta* concernant sa campagne mithridatique et la distribution de terres à ses soldats (61-59). Mais le contenu de ses récits de guerre n'est pas tout à fait identique à celui de ses prédécesseurs : bien que la plupart des réussites sont présentées comme obtenues au gré de circonstances imprévisibles (contraire à une *ratio*), les dieux en sont absents. Enfin César, fait circuler publiquement le récit de ses campagnes gauloises au moment où ses opposants au sénat cherchent par tous les moyens à lui retirer son commandement (58-51). Une fois la guerre civile contre les Pompéiens terminée, et alors qu'il tente de consolider sa position autocratique, il fait placer un temple à *Felicitas* dans son forum (46). S'agissant du contenu de ses récits de guerre, comme pour Pompée, les dieux en sont absents, mais les mentions de la *felicitas* y sont associées à des réussites correspondant aux critères d'identification du concept.

Parce qu'elles ont mis en lumière les recoupements existants entre triomphe, utilisation de la *felicitas*, poursuite d'objectifs politiques majeurs et mise en circulation de récits de guerre où un type précis de réussite est récurrent, ces études ont permis d'identifier avec précision les ressorts et enjeux de l'utilisation de la *felicitas*. Il apparaît ainsi que le recours à la *felicitas* est à relier à des situations où des dirigeants publics nécessitaient un surplus de légitimité à l'exercice de l'autorité publique. C'est, par exemple, lorsque Sylla aspire à une position politique que sa nature autocratique oppose à la tradition républicaine, qu'il insiste pour se faire reconnaître comme le plus *felix* des dirigeants romains. Comme l'a montré l'étude de la pratique triomphale, se présenter comme *felix* permettait d'exhausser sa légitimité à l'exercice de l'autorité publique car elle permettait de se présenter comme un individu dont la qualité des relations avec les dieux condamnait au succès, il pouvait ainsi justifier ses infractions au *mos maiorum*. C'est ici qu'interviennent les récits de guerre : ils sont autant de preuve de la *felicitas* revendiquée. À l'image du récit proposé au sénat par les aspirants triomphateurs,

ces *imperatores* ont mis en scène leurs réussites militaires de manière à ce qu'elles correspondent aux critères d'identification de la *felicitas* et donc appuient leurs prétentions. Grâce à ces récits, ces hommes se donnaient la possibilité de faire montre de la garantie du résultat positif que leur direction des affaires publiques offrait à la République. Peu importe que toutes les circonstances de l'affrontement soient adverses, la défaite logique est évitée grâce au soutien divin exceptionnel dont jouissent ces individus. *In fine*, les ressorts et enjeux de l'utilisation de la *felicitas* sont à comprendre à partir de la conception républicaine de l'autorité publique. Comme les Romains de cette période étaient convaincus que seuls les dieux pouvaient garantir l'acquisition d'un résultat positif (grâce à leur contrôle des *rationes* terrestres), les plus révéérés des dirigeants publics étaient ceux qui pouvaient obtenir des dieux cette garantie. On comprend alors pourquoi, dans un discours célébrant Pompée, Cicéron fait de la *felicitas* l'une des qualités du dirigeant républicain idéal.