



HAL
open science

Images de la carte du monde chez les Latins

Joël Thomas

► **To cite this version:**

Joël Thomas. Images de la carte du monde chez les Latins. Pallas. Revue d'études antiques, 2006, Le monde et les mots. Mélanges Germaine Aujac, 72, pp.97-110. hal-04565351

HAL Id: hal-04565351

<https://hal.science/hal-04565351>

Submitted on 3 May 2024

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.

Images de la carte du monde chez les Latins

Joël THOMAS

Pr. à l'université de Perpignan-*Via Domitia* – France

L'étude des cartes du monde est un très bon marqueur pour repérer une caractéristique essentielle de la pensée gréco-romaine : comme l'a très bien souligné M. Detienne¹, reprenant une idée de Cl. Lévi-Strauss², elle est à deux têtes, une tête rationnelle et une tête irrationnelle, deux têtes qui mettent en compétition, mais pas en contradiction, deux systèmes de représentation du monde :

- un système « scientifique », logique, rationnel, fondé sur les principes de déduction et de causalité. On le repère dans les travaux et les théories d'Aristote, de Lucrèce, de Vitruve, de Pline l'Ancien, de Galien.

- un système « magique », héritier des représentations de la pensée traditionnelle du sacré, et fondé sur une pensée s'exprimant à travers le langage du mythe et du symbole. Cette pensée repose sur les principes d'analogie, de non-contradiction, de globalisation. Pour elle, les critères de validation du vrai relèvent de quatre critères :

- *le respect inconditionnel des sources
- *la déduction, mais à partir d'un modèle absolu, révélé
- *le principe de l'harmonie générale du cosmos
- *l'appel au langage symbolique des analogies.

Les deux systèmes ont été particulièrement féconds et importants dans l'élaboration de notre pensée occidentale :

- le premier est la référence de notre pensée scientifique moderne ; c'est lui qui est souvent assimilé (abusivement) au « miracle grec » : le miracle grec, c'est la complexité de l'ensemble d'une structure qui intègre aussi une pensée de l'irrationnel. Eric Dodds a fait des remarques décisives à ce sujet³.

- le deuxième anticipe sur toute la découverte de la *Nachtseite*, de la face cachée de la psyché, que la psychanalyse, puis les sciences humaines et les sciences exactes, mettront scientifiquement en évidence à partir de la fin du XIX^{ème} siècle.

Donc, la carte antique va avoir une définition plus extensive que dans notre conception moderne de la carte. Car la carte antique a une double dimension : description d'un espace extérieur, mais aussi, et indissociablement, prise en compte et projection d'un imaginaire, d'un espace intérieur. En ceci, elle est d'une certaine façon plus riche que notre conception « moderne » de la carte, plus limitée. De façon générale, l'étude des cartes antiques nous impose une précaution liminaire : tenir compte de ce que l'Antiquité et le Moyen Age n'utilisent pas les mêmes paradigmes scientifiques, ne pensent pas le monde sur les mêmes bases et sur les mêmes systèmes de représentation que l'âge moderne.

¹ Detienne, 1981 ; 1985, p. 891.

² Bellour et Clément, 1979, pp. 175-6.

³ Dodds, 1965.

Les Anciens ont-ils des cartes au sens où nous l'entendons ?

Nous sommes donc amenés à poser la question : les Anciens ont-ils des cartes au sens où nous l'entendons ? La réponse est nécessairement nuancée, mais elle passe d'abord par un rapide panorama de l'histoire (au demeurant bien étudiée) de la cartographie antique, pour bien poser notre problématique.

On peut d'abord répondre oui à la question : la cartographie antique met en évidence l'émergence progressive d'une science et d'une pensée positive qui s'oriente et s'affirme dans une forme de progrès⁴. L'élaboration des premières cartes passe aussi par une pragmatique. Pour des raisons de survie, les premiers voyageurs avaient un intérêt vital à se repérer. Nous avons donc très tôt des ébauches de croquis cartographiques, à une époque (II^{ème} millénaire) qui précède certainement l'invention de l'écriture, et sous forme de tablettes d'argile représentant des croquis, des itinéraires. Ensuite, les Phéniciens ont décrit des périple, et relevé les tracés des côtes qu'ils fréquentaient. L'arpentage égyptien avait déjà introduit une forme de technique et de précision dans les relevés. Au VI^{ème} s. av. J.- C., Anaximandre et Hécatée, tous deux citoyens de Milet, ébauchent les premières cartes centrées sur la Méditerranée. Au IV^{ème} s. av. JC, Dicéarque invente la première construction cartographique géométrique, à partir de deux axes nord-sud et est-ouest passant par Rhodes. Puis la cartographie est sous l'influence de l'Ecole d'Alexandrie : au III^{ème} s. av. JC, Eratosthène, le conservateur de la Bibliothèque d'Alexandrie, mesure la circonférence de la Terre avec une précision étonnante. Au II^{ème} s. av. JC, Hipparque invente la première projection plane, ancêtre de la projection de Mercator. À l'origine, les représentations du monde étaient circulaires, et même fondées sur l'idée de cercles concentriques. Cela posait le problème : qu'y a t'il à l'extrême périphérie ? Les anciens pensaient généralement qu'il n'y avait *rien*, ou plus précisément un océan primordial et brumeux, une forme de chaos. C'est pour cela que Homère pouvait assimiler ces zones périphériques au monde des rêves, ou même à celui des morts, dans une géographie qui dérive du naturel au surnaturel (nous y reviendrons)⁵. Cette idée de l'océan périphérique sera enracinée dans l'imaginaire jusqu'à Eratosthène. Son successeur et rival Hipparque aura l'audace scientifique d'affirmer que les mers et les océans sont en réalité enfermés dans des bassins clos, ce qui laisse entendre que des terres inconnues existent encore à la périphérie (notons qu'au V^{ème} s. av. J.C., le *Livre d'Esdras* l'affirmait déjà).

Autre progrès de la connaissance, à partir du III^{ème} s. av. J.C. à Alexandrie : on abandonne progressivement l'idée de la carte ronde, dite ionienne, représentant un monde circulaire, au profit de la représentation de la Terre comme sphère qui se « déroule » dans l'espace plan de la carte.

Au II^{ème} s. ap. JC, Claude Ptolémée calcule la latitude et la longitude de 8000 points, mais à partir d'une mesure erronée de la circonférence terrestre, fondée sur les calculs de Posidonios de Rhodes (II^{ème} s. av. JC.), qui n'avait pas suivi Eratosthène. Les travaux de Claude Ptolémée, conservés par les Arabes, seront redécouverts au XIV^{ème} s. en Europe (toujours avec l'erreur de calcul...) : en trompant les navigateurs de la Renaissance, l'erreur de Ptolémée sera une cause indirecte de la découverte de l'Amérique : *felix culpa* ...

Un exemple de raisonnement à la fois logique et fantastique, lié à la cartographie, apparaît bien dans le problème des Antipodes. Dès Pythagore, apparaît l'idée de l'*Antichthon*, d'une terre opposée, symétrique de l'*oikouménê*, et qui est indispensable pour équilibrer notre

⁴ Cf. Braga, 2003.

⁵ Cf. Thomas, 1997.

planète et l'empêcher de basculer. Platon perfectionne le concept dans le *Phédon*, en peuplant l'*Antichthon* avec le peuple des *Antipodes*. C'est peut-être dans cette situation qu'Homère et Hésiode évoquent des régions mythiques comme les Champs Élysées ou les Iles des Bienheureux. Sur ce point, l'imaginaire des Grecs est bien à deux têtes : une tête rationnelle, qui justifie mathématiquement la présence des Antipodes, et une tête mythique, qui en fait le lieu du Paradis ou de l'Age d'Or, sans conflits, ni contradictions.

L'idée persistera jusqu'au Moyen Age, y compris dans un conflit scientifique, puisque, vers 760, Virgile de Salzbourg, dit le Géomètre, érudit irlandais, fut accusé d'hérésie et menacé d'excommunication par le pape, pour avoir soutenu l'idée d'une *Antichton* habitée par des Antipodes (l'argument invoqué par le Pape était qu'on ne pouvait pas vivre la tête en bas, ce qui, scientifiquement parlant, est sans doute un peu court...).

Tout ceci tend à mettre en évidence l'idée assez moderne d'une géographie qui a évolué progressivement à partir d'*erreurs* initiales, ou d'imprécisions, qu'elle a corrigées peu à peu, pour tendre vers l'idée très scientifique d'une amélioration et d'un progrès, lié à la recherche scientifique des causes, et aussi à des progrès techniques qui permettaient de mieux coller à la réalité du terrain. Dans ce processus, l'erreur recule sans cesse devant la science. L'inconnu n'est que du non encore connu. C'est un des discours de l'Antiquité, celui de Lucrèce, celui de Plin. Mais ce n'est pas le seul.

Car les cartes antiques du monde, au sens large, sont très vulnérables aux représentations subjectives de leur milieu, ou de leurs auteurs. En ceci, ce ne sont pas des cartes au sens où nous l'entendons. Elles donnent à voir le monde dans une épaisseur bien plus complexe, plus ambitieuse aussi, que la simple étude de terrain, aux fins pragmatiques de ne pas s'égarer. Dans ce contexte, s'orienter prend une autre ampleur, métaphysique et ontologique. Les cartes du monde intègrent alors plusieurs niveaux de représentations associant, sans solution de continuité, la mythologie, la symbolique, la théogonie. Chaque fois qu'il partait en voyage, l'homme antique explorait non pas tellement (ou pas seulement) une géographie extérieure objective, mais aussi un monde intérieur de représentations qu'il objectivait sur le terrain, comme la carte des images et des symboles de son imaginaire. Donc, la carte décrit aussi un espace mythique. *L'espace y est mythe*, au sens où il est un langage structurant, à la fois produit et producteur d'un système de représentations qui va parallèlement s'exprimer, dans la cité, par le processus global de la *paideia*. La médiation spatiale est alors une des multiples façons de poser et décrire le système du monde, entre ordre et désordre, entre centre et périphérie. C'est un espace de valeurs : les lieux servent à dire, et en même temps ils sont dits par un système plus général qui les englobe.

Prenons un exemple : comme, dans ce monde, le profane est lié au sacré, la carte du monde terrestre est indissociable de la carte du ciel. Dans sa *Géographie sacrée du monde grec*⁶, Jean Richer met en évidence les alignements des grands sanctuaires (Delphes, Délos, Epidaure) et les systèmes centrés à partir d'eux, sous forme du maillage d'une constellation de petits sanctuaires, eux-mêmes réglés sur les constellations célestes : tout ce qui est en bas est comme tout ce qui est en haut...

C'est pour cela que les évocations des cartes du ciel jouent un double rôle dans les épopées : un rôle pratique, pour orienter le héros voyageur, mais aussi un rôle symbolique : elles sont l'origine de prodiges (comme l'étoile qui guide Enée en *Enéide* II 692 sqq.), et aussi la source divine d'une organisation terrestre qui en est le reflet, l'imitation, la *mimesis*. Et

⁶ Richer, 1967.

dans ce monde, les pilotes, maîtres de la géographie profane, comme les devins, maîtres de la géographie sacrée, sont tous assimilés à des initiés : ceux qui savent lire les cartes : Silène, Iopas, Teuthras.

Il est révélateur sur ce point que les Grecs désignent la carte par des figures de *métonymie*. L'approche linguistique du concept est elle-même éclairante : la carte est dénommée *pinax*, ce qui désigne en fait son *support*, la tablette sur laquelle elle est gravée (comme d'ailleurs notre mot « carte », de *charta*, la feuille de parchemin sur laquelle la carte est inscrite). Les Grecs utilisent encore, pour nommer la carte, le mot *eikôn*, l'icône, l'image. Dans tous les cas, on tourne *autour* du concept ; en définissant la fonction de la carte comme étant toujours au-delà de sa simple dénomination, on souligne que la carte est bien d'abord un système de représentation, de *mimesis*, qui établit une relation, un pont entre elle-même, l'objet matériel auquel elle s'applique (un territoire qu'elle figure) et un système plus général de représentation du cosmos, qui sous-tend la carte et lui donne sens. Elle est bien « lieutenant du monde », dans la mesure où (comme d'ailleurs l'image symbolique), elle « tient lieu » de ce monde dont elle est la représentation.

Allons plus loin : la carte *ordonne* le monde, en même temps qu'elle *donne des ordres* (ce sont les deux sens de « ordonner »). Déjà les Grecs –inventeurs de l'art des sophistes– avaient vite remarqué que la carte, comme le discours, pouvait être le lieu et l'instrument d'une interprétation, donc d'une *tromperie* potentielle, d'une ruse très grecque, la *métis*, dans le mauvais sens du terme. De même qu'Ulysse ment (sur son identité) quand il revient à Ithaque, pour mieux réintégrer son territoire, de même, d'après Hérodote (*Histoires*, V, 36), au V^e s. av. JC, l'Athénien Aristagoras, carte en main, trompe le roi spartiate Cléomène, pour le persuader d'attaquer les Perses. Il utilise la carte comme instrument de tromperie, en jouant sur les marges d'interprétation, en orientant le regard de Cléomène, en anticipant sur les événements. Dans un épisode historique précédent, Hécatee de Milet avait utilisé la carte pour démontrer exactement le contraire : il ne faut pas attaquer les Perses. Dans les deux cas, la carte entremêle les frontières du réel et de l'imaginaire, son espace *miniaturisé* fait oublier les contraintes de la réalité du terrain. Mais au bout du compte, Cléomène ne se laisse pas convaincre⁷.

Ainsi, de façon plus large, la civilisation gréco-romaine pose, à propos de la carte, le problème (très moderne) de la représentation, et du *rôle de l'observateur dans son observation*, qui n'est pas innocente. La carte du monde va donc d'abord être une représentation du monde qu'une civilisation donne à voir, à elle-même et aux autres. Donc, dans l'antiquité gréco-romaine, *la carte n'est pas le paysage*. Mais elle n'est pas complètement déréalisée. Comme le dit plaisamment Paul Waltzawick, qui a fait d'excellentes synthèses des théories de la complexité et de la systémique, au restaurant, il n'y a que les schizophrènes qui mangent la carte au lieu de manger ce qu'il y a dans leur assiette⁸.

Finalement, à la question : « Les anciens ont-ils des cartes au sens où nous l'entendons ? », on ne peut faire qu'une réponse complexe (reflet, d'ailleurs, de la richesse et de la complexité de l'imaginaire antique). Cela ne peut se comprendre que dans le contexte des avancées anthropologiques qui, après Lévi-Strauss, nous ont montré que les Grecs, les Romains, et de façon générale, les sociétés originellement traditionnelles sont à *deux têtes* : une tête rationnelle, et une tête ouverte au monde enchanté, irrationnel, surnaturel, et cela sans

⁷ Cf. là dessus Jacob, 1991, p. 44-46.

⁸ Cf. Waltzawick, 1988, p. 233.

tensions ni conflits, en fonction du principe d'analogie et de non-contradiction qui admet, contre le « tiers exclus » d'Aristote, et avant la psychanalyse, qu'une chose et son contraire peuvent être vraies. Donc c'est bien *un double regard* que l'homme antique porte sur ses cartes du monde, et c'est le reflet d'un *imaginaire janiforme*, à deux niveaux d'interprétation.

La voie romaine

Voyons cela de plus près avec les Romains. On peut considérer qu'ils ont joué un rôle moins important que les Grecs dans l'histoire de la cartographie. C'est sans doute parce que leur mode d'appropriation du territoire passait plus par une communication terrestre que maritime ; de fait, ils avaient peut-être moins besoin de cartes, puisque les voies terrestres (à la différence des voies maritimes) possédaient leur propre système de repérage par bornes milliaires, les distances étant calculées, dans un système clairement centripète, à partir de l'*omphalos* constitué par le *mundus* central de l'*Urbs*, elle-même placée au centre de l'Empire.

On constate d'abord qu'avec le temps, les Romains ont assigné une autre fonction à la carte : celle d'un *inventaire* de leurs conquêtes dans un monde dont ils sont les maîtres ; une sorte de recensement administratif, à l'usage des empereurs et de leurs fonctionnaires. La carte devient alors un instrument d'archivage et de gestion, dans une perspective plus conservatrice que fondatrice, qui est un peu contre sa nature première liée à l'exploration, et qui devient un des marqueurs du déclin du Bas-Empire. C'est sans doute déjà une des fonctions de la Carte d'Agrippa, décrite mais non connue formellement, et dont la célèbre Table de Peutinger est sans doute une copie médiévale.

L'anthropologie nous incite par ailleurs à voir dans la structure des premières cartes une représentation très primordiale du monde, découlant de la *dominante posturale* bien repérée par G. Durand comme une des trois constellations d'images structurant l'imaginaire humain. Du réflexe postural découlent la perception circulaire et une vision sphérique qui a pour centre le sujet cognitif. On lira là dessus avec profit Bachelard⁹. Sur ces bases, Eliade explique, dans son analyse des symboles du cercle et du centre¹⁰ comment, à partir de ce schéma anthropologique, la figure du cercle a été investie magiquement, dans une polarisation et une dialectique entre un microcosme organisé et ordonné (le centre, identifié à la cité et à la civilisation), et un espace chaotique et dangereux de l'au-delà, au sens large, associant espace naturel et surnaturel. Le *limes*, la frontière, est alors autant une barrière qu'un lieu d'échange et de dialogue, de transformation. Ce sont bien les deux rôles du sacré : *conserver et transformer* : un sacré de cohésion et un sacré de transgression¹¹. L'invention du *discours* comme mise en ordre prend en compte la même architecture symbolique de l'espace. Les études de Michel Serres sur les origines de la géométrie¹², et celles de J-Pierre Vernant¹³, montrent que l'*agora* est un cercle dont le centre est celui qui parle. Déjà, les guerriers de l'*Iliade* constituaient un cercle, au centre duquel le butin était disposé en vue de son partage, *ès méson*. Nous tenons là un schéma fondamental de la carte du monde, qui associe la relation à l'espace (la cartographie, la géographie), la relation au temps (l'histoire), la science, l'art de

⁹ Cf. Bachelard, 1972.

¹⁰ Eliade, 1952.

¹¹ Cf. l'ouvrage classique de R. Caillois, *L'Homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1939 (rééd. 1988), et J. Thomas, in *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998, p. 96-100.

¹² Serres, 1995.

¹³ Vernant, 1974.

la parole, et de façon plus générale tous les secteurs de la *paideia*, par rapport à une même logique : une représentation circulaire, et une polarisation entre un centre et une périphérie.

Ce qui caractérise cette première épistémologie, cette acquisition d'un savoir qui donne sens au monde, c'est qu'elle combine à sa manière une phénoménologie et une herméneutique interprétative : on part du réel, et on l'interprète ; l'espace sensible (le quotidien, la cité), l'espace socio-politique (l'*imperium*), l'espace cosmique (la structure du monde) sont un système d'interactions, de structures d'énergies, de dynamismes organisateurs. En fait, cet espace ressemble beaucoup à un espace mythique.

Il y a donc un lien entre lecture empirique et lecture symbolique : les deux sont en *feedback*, se nourrissent l'une de l'autre. On retrouve l'image des Grecs à deux têtes, et la non-contradiction entre le développement d'une pensée scientifique et d'une pensée symbolique ; la première assure la rigueur d'une observation phénoménologique ; la seconde la prolonge dans l'interprétation. Etudions plus avant le processus.

Cercle ou carré ?

On part donc, on l'a vu, d'une *vision circulaire*, qui caractérise les cartes dites ioniennes. Cette appropriation de l'espace va être en compétition (ou en complémentarité, car les deux notions sont étroitement associées dans l'imaginaire de l'antiquité classique) avec un autre système de représentation qui se construit par un processus de quadrillage, de géométrisation, en filet, d'où le terme de réticulés, pour désigner, déjà au néolithique, les champs labourés, comme conquête sur le monde ensauvagé. On en trouve un bel exemple dans les gravures rupestres du Mont Bego, dont l'ancienneté est évaluée entre – 2500 et – 1800 av. J.- C.¹⁴ De même, les terres du Nil sont partagées, à l'époque pharaonique, en réseau de parcelles carrées d'égale dimension ; et l'étymologie du mot grec *geometria* met en évidence le même rapprochement, en assignant à la géométrie le rôle premier de « mesure de la terre ».

Cette logique se poursuit avec le *plan hippodamien* promu par Hippodamos de Milet, concepteur du plan du Pirée, et contemporain d'Hérodote : un quadrillage urbain, avec un plan qui impose une distribution uniforme et indifférenciée des lieux, hors de tout centre assignable. Les villes américaines, et leurs quartiers en blocs géométriques numérotés s'en souviendront.

Une autre étape est franchie avec l'idée d'une *orientation* de l'espace. Les établissements deviennent eux-mêmes des points d'orientation. On assiste alors à une stabilisation dans l'espace, à travers l'intersection entre les deux axes cardinaux, l'axe Nord-Sud (*decumanus*) et l'axe Est-Ouest (*cardo*). Dès lors, il y a une polarisation possible entre un Centre et une Périphérie. On en prend bien conscience à travers l'évolution sémantique du mot *mundus*, dans le sens d'une extension, puisque le *mundus* désigne d'abord le Centre (l'intersection) puis la périphérie : c'est logique, le centre tendant à rayonner vers la périphérie. Le *mundus* se confond alors, dans sa deuxième acception, avec l'*orbis terrarum* : le cercle, puis la sphère, encore plus complexe.

Le problème se pose donc de savoir si l'extension se fait, à Rome, à partir d'un schéma circulaire ou d'un carré. Les deux schémas ont leur légitimité, voire leur place dans une synergie.

¹⁴ Cf. J. Thomas, 2003.

Le cercle est l'expression de la perfection divine. Il est donc logique, d'après le principe de *mimesis*, que l'harmonie divine soit projetée dans le cosmos terrestre sous forme du cercle. A la suite de Pythagore et de Platon, Cicéron s'émerveille dans le *De Natura Deorum* (II) sur cette perfection du monde sphérique : qu'y a t'il de plus beau qu'une figure qui contient embrassées en elles toutes les autres figures ?

Le carré se voit dévolu un rôle *a priori* plus modeste : dans l'architecture gréco-romaine, comme d'ailleurs dans l'architecture hindoue, c'est le cercle qui crée le carré, puisqu'on se sert du tracé de deux cercles et de leur intersection pour déterminer un carré, preuve implicite de la « supériorité » du cercle sur le carré. Mais le rôle du carré, pour subordonné qu'il soit, n'en est pas moins vital dans la genèse du monde. Il est la figure de la stabilisation, de l'hypostase, de l'incarnation dans la matière (les quatre points cardinaux, les quatre éléments). En fait, les deux figures se complètent.

On rejoint le souci constant du monde gréco-romain : trouver l'équilibre et l'*harmonie*. La cité, le pays idéal, mais aussi la psyché, doivent toujours être en harmonie ; et la carte du monde rend compte de la projection d'un idéal : celui de la *mediocritas*. On rejoint un autre type de cartes, celles des *climats*, qui situent la zone de l'*oikouménê* entre deux zones excessives et non habitables : l'une brûlante, et l'autre glaciale. Le point commun de toutes ces représentations est de toujours situer l'*oikouménê* en équilibre et en harmonie, dans une *mediocritas* entre des extrêmes. C'est pour cela que, dans les *Lois* (*Rép.* IV 704 a), Platon recommande d'édifier les villes à 80 stades (14 km) de la côte : ni trop loin, ni trop près. Tite-Live reprendra cet argument dans le discours de Camille (V, 54) : c'est exactement la distance de Rome à la mer. Tite-Live fait dire à Camille :

« Non sine causa dii hominesque hunc urbi condendae locum elegerunt, saluberrimos colles, flumen opportunum, quo ex mediterraneis locis fruges devehantur, quo maritimi commeatus accipiantur, mare vicinum ad commoditates, nec expositum nimia propinquitate ad pericula classium externarum, regionem Italiae mediam, ad incrementum urbis natum unice locum. »¹⁵

Mais c'est Vitruve qui l'a sans doute le mieux formulé (*De Architectura*, VI, 11) :

« Ita divina mens civitatem populi Romani egregia temperataque regione conlocavit, uti orbis terrarum imperii potiretur. »¹⁶

Il n'est donc pas étonnant que Rome hésite entre les deux représentations : cercle et carré. Le *sulcus primigenius*, le sillon inaugural, est-il circulaire ou carré ?

D'un côté, la *Roma quadrata* semble être l'extension d'un *templum* rectangulaire initial (selon Plutarque, *Romulus*, 9-11). Tite-Live n'en dit rien. De façon générale, l'esprit carré des Romains a toujours eu une complaisance pour cette figure ; le camp militaire est toujours quadrangulaire.

D'un autre côté, Varron tire argument d'une (fausse) étymologie d'*urbs* rattachée à *orbis* pour prétendre (*De Lingua Latina* V 146) que les anciennes cités étrusques, sinon romaines, étaient de plan circulaire ; le temple rond de Vesta, foyer de la cité, en serait un

¹⁵ « Ce n'est pas sans raison que les dieux et les hommes ont choisi ce lieu pour y fonder notre ville : ces collines si salubres, ce fleuve, qui se prête à transporter à la côte les produits de l'intérieur des terres comme à recevoir les convois venant de la mer, cette mer assez voisine pour être commode, sans nous exposer cependant, par une proximité trop grande, aux attaques des flottes étrangères, cette position au centre de l'Italie : situation naturelle unique pour la croissance d'une ville ! » (trad. E. Lasserre).

¹⁶ Le ciel a donc mis la ville du peuple romain dans une région merveilleusement tempérée, afin qu'elle fût capable de commander à toute la terre. »

autre témoin. Saint Augustin décrivant la cité terrestre comme quadrangulaire et la Cité céleste comme circulaire, se souviendra sans doute de cette « hésitation » entre cercle et carré, et puisera dans le même imaginaire...

Même souci, encore plus perceptible, de concilier les contraires, dans le plan de la cité, après sa fondation. Il serait trop sommaire de n'avoir qu'un schéma, projetant l'ordre dans le monde ensauvagé. Il faut aussi qu'il y ait du désordre à l'intérieur de l'ordre, que l'ordre soit travaillé de l'intérieur par un désordre constitutif et régénérant, pour échapper au vieillissement des structures. C'est pour cela que, comme l'a bien remarqué M. Serres¹⁷, Rome a deux plans enchâssés l'un dans l'autre : une *Roma quadrata*, géométrique, au plan hippodamien, correspondant à la ville monumentale, à l'image romaine de l'*Urbs* ; mais, à l'intérieur de ce plan, une structure labyrinthique, intestinale, désordonnée, faite de ruelles, et créant une vie plus viscérale et organique liée aux origines latines. Sans l'autre, l'une est incomplète ; et Rome a besoin de ces deux visages, masculin et féminin. – Barcelone est spectaculairement construite de la même façon, entre le labyrinthe du *Barrio Gotico* et le plan hippodamien rigoureux de la ville moderne, polarisée entre la « Diagonale » et la « Méridienne ». On dit en plus que Barcelone, comme Lisbonne, (et bien sûr à l'image de Rome...) est construite sur sept collines, le nombre sept n'étant pas indifférent et associant quatre et trois, le nombre de l'homme et celui du dieu, définissant ainsi précisément un territoire fait par et pour les hommes, mais béni par les dieux. Tite-Live a cette notion présente à l'esprit dans sa description célèbre de la déportation des Albains (*Hist. romaine*, I 29 5) :

« cum obsessa ab armatis templa augusta praeterirent ac velut captos relinquerent deos »¹⁸ :

les dieux habitent la cité au même titre que les hommes, et c'est de cette alliance, de ce *numen* des dieux, que la cité tire sa légitimité.

Texte et territoire « tissé »

Dans le processus de fondation de la cité, le schéma géographique d'implantation sur le terrain va être complété par un schéma à la fois mythique et linguistique, relevant d'une mise en ordre par le discours, mais montrant l'étroite parenté entre ces modes de construction d'une image du monde : c'est le pouvoir de la nomination par le héros. En nommant les lieux (parallèlement à sa chasse des monstres), il met en ordre le territoire. Cela fait partie de la carte, et en constitue la « légende » dans les deux sens du terme : l'histoire légendaire du héros, l'hagiographie fondatrice ; mais aussi – et nous avons conservé le terme pour nos cartes modernes – le mode d'emploi, qui rend la carte signifiante, en l'éclairant par la nomination qui permet de s'orienter à l'intérieur de la carte. Le nom donné, qui est souvent éponyme, joue alors dans l'océan infini des significations le rôle qui, dans le *Timée*, est celui des futurs corps, se formant et se fermant sur des portions de la *chora* (l'espace primordial illimité, différent du *topos*, l'espace limité) qu'ils découpent dans le continu formé par elle. Au VIII^{ème} livre de l'*Enéide*, Evandre désigne à Enée les lieux éponymes d'une divinité (le Janicule, de Janus ; v. 357) qui vont s'organiser en une dynamique cohérente : celle de Rome à venir.

Ainsi, *définition* (scientifique, philosophique), *délimitation* (spatiale, géographique) et *dénomination* (langagière) sont trois aspects d'un même imaginaire de carte du monde et de la fondation, étroitement associés à une typologie de la frontière et du passage.

¹⁷ Serres, 1983.

¹⁸ «... alors qu'ils passaient devant leurs temples vénérés occupés par des hommes en armes, et qu'ils laissaient leurs dieux en quelque sorte prisonniers » (*Histoire romaine*, I 29 5, trad. E. Lasserre)

Il serait intéressant de définir cette carte du monde comme une *trame* : le mythe des origines, et le récit fondateur déterminent une sorte de trame sur laquelle s'inscrit la tapisserie historique, participant elle-même de la stratégie du palimpseste : plusieurs histoires se superposent, s'écrivent les unes sur les autres. Dans un système global de tissage, de *textum*, de complexité (*complexus* veut dire tissé), nous avons, entre mythe des origines et histoire, deux niveaux de la carte (une mémoire et une respiration). La métaphore est encore plus intéressante si l'on songe que, jusqu'en 1820, dans le tissage de haute lisse, le tisserand tisse à l'envers, et ne voit pas ce qu'il fait : jolie métaphore de la condition humaine...

À partir de là, et au delà du *sulcus*, du sillon originel, devenu *pomerium*, le processus d'appropriation du sol ensauvagé, « apprivoisé » en territoire quadrillé et nommé, va s'étendre à l'*ager*, à l'ensemble du territoire. La civilisation romaine va appliquer le principe de la *centuriation*, dérivé du *reticulum*, du filet initial, comme une vaste grille orientée à partir des deux axes *decumanus/cardo*, et permettant théoriquement une extension indéfinie, jusqu'au *limes* (donc lié à la *limitatio* du territoire). On retrouvera le même système dans le quadrillage des terres conquises sur la mer par les Hollandais, comme dans le quadrillage du sol des USA instauré par Jefferson en 1784.

Notons aussi que cette conception de l'espace n'est pas uniforme (ce qui signe bien sa dimension « enchantée ») : la figure du centre y est *polycentrée*, et surtout en *synecdoque*, en structure holiste : chaque élément de la structure est à lui seul un résumé de toute la structure. Donc, il peut y avoir plusieurs centres du monde (ce qui est contraire à toute la logique aristotélicienne du tiers exclus). Le schéma centre-périphérie est exportable et reproductible dans chaque cité, et il y avait des *omphaloi* dans tout le monde romain : c'est chose normale, dans ce type d'imaginaire, puisqu'ils décrivent une posture anthropologique, et non une réalité géographique.

En conclusion à ce développement, on voit que l'image de la carte du monde chez les anciens (ré)concilie constamment

- une phénoménologie (fondée sur l'observation) et une herméneutique (fondée sur l'interprétation)

- une lecture concrète et une lecture symbolique

- géographie et mythe

- science et symbolique

- des polarités complémentaires à l'intérieur même du système de représentation.

La carte du monde se construit donc comme un mythe scientifique, et l'association de ces deux termes, perçue le plus souvent, dans notre culture, comme un oxymore (avec une exception notable pour le *Voyage au centre de la Terre* de Jules Verne) n'est donc nullement inconciliable dans l'imaginaire de l'Antiquité.

On va en trouver une application, et un exemple particulièrement spectaculaire dans le domaine de la médecine.

La médecine, comme voyage dans la carte du corps.

A priori, on ne cerne pas forcément le rapport entre la médecine et le monde des cartes. En fait, la science médicale de l'Antiquité vient très bien à l'appui de notre démonstration,

comme mise en évidence du caractère duplicable, extensif par analogie, de la notion de carte du monde. Pour l'homme de l'Antiquité, le corps humain est aussi une carte du monde, dans la mesure où il en est une image, et où la carte permet une lecture précise de l'image, en relation avec un système plus général du cosmos. En relation avec cette problématique, nous rapprocherons cette figure du corps comme image du monde, des fameuses *cartes T.O. Terrarum orbis*, parce qu'en figurant un T dans un O (un cercle avec trois secteurs : en haut l'Asie, en bas à gauche l'Europe et en bas à droite l'Afrique), elles inscrivent l'image de la Croix, et celle du Sacrifié, au centre même de l'*orbis terrarum*, dont elle devient la structure centrale, le cœur signifiant. On les trouve à partir d'Isidore de Séville (VII^e s.). Elles ont même parfois une dimension anthropomorphe, comme la carte d'Ebstorf (1240), qui identifie l'orbe terrestre au corps du Christ¹⁹. Explorer les routes de la terre ou parcourir les directions de la carte trouve donc un équivalent dans une analyse scientifique de l'anatomie humaine. *Le corps de Dieu est un temple, et le corps est un temple de Dieu*. Il semble que, dix siècles plus tôt, les médecins gréco-latins se situaient dans la même perspective. Les grands médecins de l'Antiquité, Hippocrate, et surtout Galien, se sont strictement inscrits dans cette perspective de leur temps : la *mimesis*. Pour eux, il y a une harmonie entre les différents plans de la nature, du macrocosme du monde au microcosme de l'individu ; et le rôle du médecin sera de mettre en évidence, puis d'entretenir ou de restaurer cette harmonie. Galien voit dans le corps humain à la fois un sanctuaire et une merveille naturelle où le Dieu nous montre sa *pronoia*, sa prévoyance. Car la Nature est bonne, et en donne des preuves : par exemple, il y a une adéquation, chez l'animal, entre le nombre des mamelles et celui des petits. Les *mirabilia*, les prodiges, se caractérisent alors par un *écart* par rapport à la norme, qui ne s'explique pas par la raison, mais montre une volonté de la providence, et dont une incursion spécifique et spécifique du sacré dans le profane, un signe dont il faut tenir compte : ainsi, la truie (ou la laie) que découvre Enée, sur le site d'Ostie, a trente petits, ce qui est proprement prodigieux (Varron et Pline le confirment)... mais qui correspond au nombre de curies de la future Rome²⁰.

Quant au médecin, il est le hiérophante, le prêtre de ce temple du corps, dont il assure la périégèse sacrée dans ses écrits théoriques ; et ce voyage là est à rapprocher de la périégèse géographique, comme tour des sanctuaires, telle que la pratique un voyageur géographe et mythographe comme Pausanias.

Dans ce contexte, il est logique de relever un lien *entre la médecine et la musique* : le corps est une sorte de symphonie harmonieuse dont la musique peut rendre compte comme métaphore ; mais même elle peut jouer un rôle curatif, toujours par harmonie imitative. Dans ce contexte, on comprend mieux l'importance que les médecins de l'Antiquité assignaient à la chronobiologie, cette science qui étudie les associations entre la prise des médicaments et des moments précis du jour, en relation avec les grands rythmes du cosmos (en particulier les phases de la lune), mais aussi avec les rythmes biologiques du patient et de son propre microcosme (ce que nous appellerions ses biorythmes)

Donc, devant le monde, et plus particulièrement devant cette synecdoque qu'en est le corps humain, le médecin se doit d'adopter deux attitudes, en apparence contradictoires, en fait secrètement reliées et complémentaires (toujours nos Grecs à deux têtes...) :

- *Le refus de l'étonnement*, dans le cadre d'une attitude scientifique : le non connu n'est que du non encore connu.
- Mais aussi la capacité d'émerveillement devant le vivant comme phénomène sacré. Sacré et beauté se rejoignent en médecine, comme dans l'art, auquel s'apparente cette conception très haute de l'art médical.

¹⁹ Cf. Braga, 2003, p. 54.

²⁰ Cf. Thomas, 1999.

En conclusion, la lecture symbolique ultime de la carte que nous retiendrons, c'est qu'elle a été un puissant instrument de découverte de l'altérité. Elle a permis de prendre conscience de la différence, puis de la réguler, et en ceci elle joue un rôle de passeur entre le profane et le sacré, mais aussi, sur le terrain, entre la civilisation et la « barbarie ». Nous comparerons le rôle de la carte dans l'espace à celui du calendrier dans le temps : un interface. L'histoire des cartes antiques apparaît alors comme un bel exemple d'un système de représentation complexe, où un imaginaire se donne à voir l'Autre comme *alter ego* (autre moi-même), et non plus comme *ego alter* (moi, je suis un autre) ; c'est toute l'histoire du dépassement, lent et difficile, de la barbarie, dans lequel les images de la carte du monde sont à la fois un marqueur et un moteur.

Références bibliographiques

- ADAMS C. et LAURENCE R. (éd.), *Travel and Geography in the Roman Empire*, Londres - New-York, Routledge, 2001.
- AUJAC G., *La géographie antique*, Paris, PUF « Que sais-je ? », 1975. – *Strabon et la science de son temps*, Paris, Les Belles Lettres, 1966.
- BACHELARD G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1972.
- BELLOUR R. et CLÉMENT C., *Claude Lévi-Strauss. Textes de et sur Lévi-Strauss*, Paris, 1979.
- BRAGA C., « Mappemondes fantasmagoriques. Principes non empiriques de l'imaginaire cartographique », in *Geograficii simbolice* (C. Braga dir.), éd. Dacia, Cluj, Roumanie, 2003, pp. 32-72.
- DEPROOST P. A., « Rome. Les enjeux idéologiques d'un mythe urbain dans l'Antiquité », in *Utopie. Imaginaires européens* (P.-A. Deproost et B. Coulié dir.), Paris, L'Harmattan, 2002, pp. 53-71.
- DÉTIENNE M., *L'Invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981. - art. « Mythes » de *l'Encyclopaedia Universalis* Paris, 1985, t. 12, p. 891.
- DODDS E. R. *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, Univ. of California Press, 1959. – Trad. Fr. M. Gibson, *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Aubier-Montaigne, 1965.
- DURAND G., *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1992.
- ELIADE M., *Images et Symboles*, Paris, Gallimard, 1952.
- GOUREVITCH D., *Le Triangle hippocratique dans le monde romain : le malade, sa maladie et son médecin*, Paris-Rome, Ecole Française de Rome, 1984.
- JACOB C., *Géographie et ethnographie en Grèce antique*, Paris, A. Colin « Cursus », 1991.
- LLOYD G.E.R., *Polarity and Analogy in early Greek Thought*, Cambridge, 1966.
- LÉVÊQUE P. et VIDAL-NAQUET P., *Clisthène l'Athénien*, Paris, 1973.
- NICOLET C., *L'Inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain*, Paris, Fayard, 1988.
- PIGEAUD J., *La Maladie de l'âme*, Paris, les Belles Lettres, 1989.
- RICHER J., *Géographie sacrée du monde grec*, Paris, Hachette, 1987.
- SERRES M., *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*, Paris, éd. de Minuit, 1977. – *Rome, le livre des fondations*, Paris, Grasset, 1983.- *Les Origines de la Géométrie*, Paris, Flammarion, 1995.
- THOMAS J. (dir.), - « Der Traum. Wege der Erkenntnis im klassischen Altertum », in *Die Wahrheit der Traüme*, Actes des conférences d'EranoS 1995, München, Wilhelm Fink Verlag, 1997, p. 145-185. - *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998 (a). – *Virgile, Bucoliques, Géorgiques*, Paris, Ellipses, 1998 (b). - « La truie blanche et les trente gorets dans l'Énéide de Virgile », in *Mythologies du Porc*, Actes du Colloque de Saint Antoine l'Abbaye (4-5 avril 1998), Grenoble, Jérôme Million, 1999, pp. 51-72. - (et F. Monneyron), *Mythes et littératures*, Paris, Gallimard « Que sais-je ? », 2002. - "La symbolique des gravures rupestres du mont Bego", in *L'Anthropologie*, Ed. Elsevier, n° 107, 2003, pp. 271-290.
- TOULZE F., « Centre et périphérie à Rome », *Uranie* n°3, *Espaces mythiques*, Lille, 1993, p. 87-118.

- VERNANT J.-P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1974.
- WALTZAWICK P., « Avec quoi construit-on des réalités idéologiques ? », in *L'Invention de la réalité*, (P. Waltzawick dir.), Paris, Seuil, 1988.