



**HAL**  
open science

# Centre, marges et recoins. Le rapport complexe des Romains au Centre et à la Périphérie

Joël Thomas

► **To cite this version:**

Joël Thomas. Centre, marges et recoins. Le rapport complexe des Romains au Centre et à la Périphérie. *Centro e Periferia nella letteratura di Roma imperiale*, 2019, Pavie, Italie. pp.1-12. hal-04638803

**HAL Id: hal-04638803**

**<https://hal.science/hal-04638803>**

Submitted on 8 Jul 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.

## Centre, marges et recoins : le rapport complexe de l'imaginaire des Romains au Centre et à la Périphérie

Joël THOMAS, Université de Perpignan-*Via Domitia* (France) (EA 7397 CRESEM)  
jthomas@univ-perp.fr

*Abstract:* There is a phantasm in the collective imagination of the Romans. It could be called "the fear of power". It is, in a way, a counterpoint to their geopolitical expansion. From spatial markers, like the notions of margin, nook, center and periphery, we will identify it, through three moments, which correspond to three periods of the history of Rome: first, the feeling of the triumphant expansion; then, the counterpoint, which refuses this official and conquering image, in favor of a more intimate vision, under the sign of withdrawal and nook (in the Horatian *Odes*, of course, but also in Statius' *Silvae*); finally, especially in the national Virgilian epic, the emergence of a synthesis that reconciles and associates the images of center and of periphery, but also those of order and disorder, of exterior and interior, stability and immobility, legend and history, homeostasis and expansion, in a complex initiatory reading.

*Keywords:* Blend, Closure, Corner, Enclosure, Exile, Expansion, Fold, Margins, Virgil.

« Trop d'espace nous étouffe beaucoup plus que s'il n'y en avait pas assez. »  
(Jules Supervielle, *Gravitations*, Gallimard, 1966, p. 19.)

« *At mehercules magni artificis est clusisse totum in exiguo* »  
(« Mais diable, il faut être un génie pour enfermer la totalité du monde dans un espace réduit ! »  
(Sénèque, *Lettres*, LIII, 11)

Dans un chapitre de son livre *Les Grecs et l'irrationnel*<sup>1</sup>, E. Dodds évoquait la « crainte de la liberté », et ses effets pernecieux chez les Grecs. Pour ma part, je voudrais vous parler d'un phantasma bien particulier de l'imaginaire collectif des Romains. On pourrait l'appeler « la crainte du pouvoir » : une sorte de contrepoint de leur expansion géopolitique. C'est à partir de marqueurs spatiaux, comme les notions de marge, de recoin, de centre et de périphérie, que nous allons le repérer, à travers trois moments, qui correspondent à trois dominantes de l'imaginaire romain : d'abord le sentiment de l'expansion triomphante ; puis le contrepoint, qui refuse cette image officielle et conquérante, au profit d'une vision plus intimiste, sous le signe du repli et du recoin ; enfin, en particulier dans l'épopée nationale virgilienne, l'émergence d'une synthèse qui concilie et associe les images du centre et de la périphérie, mais aussi celles de l'ordre et du désordre, de l'extérieur et de l'intérieur, de la stabilité et de l'immobilité, de la légende et de l'histoire, de la mémoire et de la respiration, de l'homéostasie et de l'expansion, dans une lecture complexe de type initiatique.

---

<sup>1</sup> Dodds (1965, pp. 226-244).

Pour les Grecs, la représentation des confins, et plus généralement l'image du monde, passent d'abord par une polarisation qui identifie le Centre à la civilisation et au climat tempéré, et la Périphérie à la barbarie et à des conditions de vie extrêmes, dans la sécheresse brûlante des tropiques, ou dans l'atmosphère glaciale des pôles - la série-culte *Game of Thrones* s'en est souvenue. Le Centre est donc caractérisé par l'équilibre, le refus des extrêmes, et une forme d'isonomie, ou d'homéostasie, qui s'identifiera vite à la recherche éthique et esthétique de l'harmonie, et évoque bien sûr le « miracle grec », archétype de cette réussite de l'équilibre, alors que la nature des confins se présente sous le signe de l'excès, excès de richesse ou de dénuement. Certes, les confins ont aussi des traits positifs : la périphérie peut regorger de richesses, comme le rappelle Hérodote (*Histoires* III, 106 et 116) ; et elle peut abriter des peuples heureux, comme les Hyperboréens. Mais ces marges sont des sortes d'enclaves, en dehors du temps, pour abriter les survivants de l'Âge d'Or. Quant à l'Océan qui entoure les terres tempérées, il est forcément angoissant, car il est, d'abord, ambivalent. Il possède les traits positifs et négatifs des temps primordiaux, de l'*Illud Tempus*, car il est lui-même une entité primordiale. Lié au chaos, il offre un refuge aux êtres monstrueux<sup>2</sup>. De cette vision du monde se dégage la structure classique de l'altérité chez les Grecs. Elle est liée précisément à ces cercles concentriques évoqués lors du voyage des Prétendants guidés vers les Enfers par Hermès, au début du chant XXIV de l'*Odyssée*. À mesure que l'on s'éloigne du Centre, l'étrangeté, la violence, la différence augmentent pour culminer à la périphérie. Sur ces bases, l'Autre est perçu comme le contraire de soi. Il est dévalorisé, et rejeté du côté de l'animal. Il n'est pas *alter ego*, mais *ego alter* (« moi, je suis un autre que toi »). En ceci, l'on serait tenté de dire, *mutatis mutandis*, que, à travers leur système de représentation de l'Autre, les Grecs pourraient confiner à une forme de ce que nous appelons le racisme.

Il est un autre constituant de l'imaginaire des Grecs qui va, par d'autres voies, dans le même sens ; il est d'ailleurs commun à toutes les sociétés traditionnelles, et il est lié à leur relation au sacré. La pensée traditionnelle sépare le sacré du profane ; ils risquent de se détruire mutuellement ; en conséquence, elle a horreur du mélange<sup>3</sup>. Cela implique que les périphéries, les marges, les frontières sont perçus comme des états dangereux, des situations de pollution potentielle. La pollution apparaît lorsque les frontières d'un système, d'un territoire, d'une forme, d'un corps, sont menacées, dans les zones obscures du ni l'un ni l'autre. C'est vrai dans le temps, et dans le calendrier, avec l'angoisse du passage entre les deux bouts de l'an, lors des « jours de chaos » de la fin de l'année, dans une fermeture et une ouverture qui ont du mal à s'apparier ; d'où la proximité temporelle de la fin de l'année et des Saturnales, ces « jours du désordre », comme irruption d'un chaos régénérateur, mais aussi dangereux et potentiellement mortifère ; d'où aussi la nécessité de placer le premier mois de l'année, *Januarius*, sous l'égide de Janus, le Passeur et l'Ouvreur. C'est vrai, de façon plus générale, pour tous les états transitionnels troubles, qui sont considérés comme risqués ; les corps mêlés sont potentiellement impurs et dangereux<sup>4</sup>, y compris ce qui filtre à travers les frontières corporelles ; d'où, dans la pensée magique, le tabou sur les productions et les déjections du corps (les ongles, les cheveux, les menstrues), à la fois efficaces et potentiellement maléfiques. Dans le même contexte, l'évocation de la saleté (que nous retrouverons à Rome, associée aux Thermes) implique une réflexion sur le rapport de l'ordre au désordre, de l'être au non-être, de la forme au manque de forme, et plus généralement de la vie à la mort<sup>5</sup>. Être propre, c'est donc être pur, et c'est échapper à la pollution et au mélange mortifère. N'oublions pas que si, en grec, *kosmos* désigne à la fois « l'ordre » et « le monde », en latin, c'est le même mot *mundus* qui signifie à la fois « propre » et « le monde »<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Voir là-dessus Thomas (2006 b)

<sup>3</sup> Voir Caillois (1988).

<sup>4</sup> D'où, peut-être, un des sens de la désincarnation du Christ, comme réponse à cette angoisse : si un homme peut être désincarné après sa mort, tous ces soucis de pollution du corps sont éliminés. Inversement, l'interdiction des rapports sexuels dans les rituels d'initiation mystérique pourrait trouver sa source dans ce refus du mélange des corps, et de la souillure du rapport sexuel, qui engendre un troisième être.

<sup>5</sup> Voir Douglas (2005).

<sup>6</sup> D'où la formule augustinienne *Mundus est immundus*.

Avec l'expansion exponentielle de l'*imperium Romanum*, nous passons à l'émergence d'un autre imaginaire, et d'une tout autre signification des rapports entre le centre et la périphérie. L'ancienne représentation subsiste partiellement, parce que les Romains, comme les Grecs, sont issus de sociétés traditionnelles, et que, à ce titre, ils participent d'un monde archétypal commun, en particulier pour ce qui touche aux structures du sacré. Mais ce qui est nouveau, c'est cette extraordinaire force d'expansion, qui projette les Romains dans une logique de conquête et de construction. Pour ne pas être inquiétante – car la Roche Tarpéienne est proche du Capitole – elle a besoin d'être soutenue, justifiée, entretenue par des mythes collectifs, qui seront un exorcisme au phantasme de la chute, et un acte de foi apotropaïque dans la capacité de l'organisme jeune de la romanité à se régénérer. L'imaginaire géopolitique des Romains s'est construit autour d'une vision sublimée de la cité romaine, qui passe par une capacité illimitée à croître, dans le temps et dans l'espace, à travers la certitude que tout ceci est stable, et n'aura pas de fin, énoncée par la voix des dieux eux-mêmes,<sup>7</sup>. C'est ce que dit Jupiter au Ier livre de l'*Énéide* à propos des Romains :

*imperium sine fine dedi*,  
« je leur ai donné un empire sans fin. » (I, 279).

Mais on ne peut pas éternellement se donner bonne conscience. Le risque est que ces récits n'apparaissent comme une autojustification, finalement peu crédible ; comme le rêve un peu fou d'une nation encore adolescente qui se laisse emporter par son *hybris* et griser par ses succès. Mais il ne faut pas oublier le retour du refoulé. C'est à ce moment que l'angoisse<sup>8</sup> que l'on croyait surmontée, mais qui n'avait été qu'occultée, réapparaît, sous une autre forme<sup>9</sup>, dans l'imaginaire des Romains. L'expansion impériale s'accompagne du sentiment du danger qu'elle implique, voire d'une forme de malédiction, si elle est perçue comme injustice ou usurpation. À cette angoisse, s'ajoute aussi le sentiment d'une incomplétude, à travers le refus de se contenter d'un destin collectif jugé comme pauvre, parce qu'il se résume d'abord à une expansion matérielle, souvent violente pour les autres, et complaisante, triomphante, envers elle-même. Properce, Tibulle, nous disent qu'ils préfèrent être poètes, voire ivrognes, que généraux d'armée. Properce souligne que si tous les hommes vivaient comme lui,

*...nec totiens propriis circum oppugnata triumphis  
lassa foret crinis solvere Roma suos,*  
«Rome, assiégée de toutes parts par le poids de ses propres triomphes, ne serait pas lasse de s'arracher les cheveux de désespoir. » (*Élégies*, II, XV, 45-46).

Ainsi, les figures de l'intimité seraient la *Nachtseite*, le côté obscur de celles de la Rome triomphante, un peu de la même façon que l'œuvre d'un J. Kerouac est le versant obscur d'une Amérique conquérante et sûre d'elle-même jusqu'à l'arrogance. Dans l'anti-épopée de ses voyages, Kerouac, ce « clochard céleste », ce « voyageur solitaire » (ce sont les titres de deux de ses nouvelles) se veut le chantre d'une Amérique libre, non asservie à une logique impérialiste, matérialiste et expansionniste.

C'est ainsi qu'apparaissent, dans l'imaginaire littéraire et artistique de Romains, des images du repli, du recoin, de l'intimité, de l'*angulus*, d'une périphérie qui n'inquiète plus, mais qui rassure. L'imaginaire romain est alors polarisé entre un double mouvement d'expansion et de repli, la crainte étant que cet espace clos et intime que l'on s'est aménagé ne soit envahi. Sur ce plan, le Cheval de Troie constitue l'archétype de ce trauma<sup>10</sup> : un lieu clos en forme de piège subvertit et détruit un autre

<sup>7</sup> On peut relever une forme de légitimation plus grossière, frisant la propagande, dans la légende tendant à justifier les Guerres puniques, et concédant une légitimité à Rome, ville « complète » au sens de la trifonctionnalité dumézilienne, puisqu'en creusant le *sulcus*, le sillon des fondations, Romulus avait découvert trois crânes : un crâne d'homme (symbolisant la fonction du prêtre-roi), un crâne de cheval (la fonction guerrière) et un crâne de bœuf (la fonction économique). À Carthage, l'on n'en avait exhumé que deux : un crâne de cheval et un crâne de bœuf : Carthage serait donc une grande cité guerrière, une puissance économique, mais elle ne serait jamais habilitée à avoir l'*imperium* sur le Bassin méditerranéen.

<sup>8</sup> Voir là-dessus Thomas (2015 b).

<sup>9</sup> Nous n'aborderons pas ici les manifestations de l'angoisse liée à une durée de vie limitée assignée à l'*Imperium*. Voir Thomas (2006 a, pp. 214-233).

<sup>10</sup> Voir Paschalis (1997).

lieu clos, maternel et tutélaire celui-là, la ville forte de Troie et ses Pénates. L'image perdure jusque dans l'épopée fondatrice, l'*Énéide*, où elle est évoquée au livre II, mais aussi, en contrepoint, au livre IX, comme la fin possible de Rome avant même qu'elle n'ait été créée : Turnus, deuxième Cheval de Troie, est enfermé dans les remparts des Troyens, mais il ne pense pas à ouvrir les portes aux Rutules ; s'il l'avait fait, c'aurait été la fin des Troyens. En ceci, cet épisode répond à celui du Cheval, qu'il exorcise et dont il est en quelque sorte une réécriture thérapeutique.

Horace est bien sûr le chanteur privilégié de cet espace à la fois clos et miniaturisé dans lequel on s'abrite et qu'on aménage en fonction de son paysage intérieur. Pour Horace, *small is beautiful*. C'est sans doute une des raisons de son goût pour l'*ekphrasis*, une forme de *downsizing* qui nous restitue le monde en miniature. Il évoque lui-même cette prédilection pour l'*angulus*, le recoin, qui abrite les amours enfantines et leur vert paradis. La violence, le désir n'en sont pas absents, mais ils sont euphémisés, apprivoisés :

...Nunc et Campus et areae  
lenesque sub noctem susurri  
composita repetantur hora,

nunc et latentis proditor intumo  
gratus puellae risus ab angulo  
pignusque dereptum lacertis  
aut digito male pertinaci,

« Maintenant il faut aller, comme tous les soirs, au champ de Mars, et sur ses places pleines de murmures, quand la nuit vient, à l'heure des rendez-vous ; il faut aller retrouver ce rire charmant qui, du recoin où elle se cachait, trahit la présence de ton amie, et le gage que tu dérobes à son doigt ou à son bras qui ne t'oppose guère de résistance. » (*Odes*, I, IX, 18-24)

G. Bachelard appelle l'*angulus*, le recoin, « une image psychologique primordiale ». Pour Horace, c'est un cadre esthétique lié à l'*ekphrasis*, mais c'est aussi un espace protégé, un havre d'intimité. Pour le poète, c'est aussi, plus généralement, un lieu de création et de transformation, car il n'est pas totalement clos : il est juste assez ouvert sur le monde pour permettre la créativité. Car un système surprotégé n'assure finalement pas une bonne protection, puisqu'il génère, dans son enfermement, une nouvelle anxiété. À la fois ouvert et fermé, l'*angulus* d'Horace est en même temps séparé du centre, et loin des bordures. Il échappe à la centralisation autoritaire du pouvoir, mais il est aussi à l'abri des marges barbares et de leurs guerres. En ceci, les *Odes* d'Horace sont aussi centripètes que centrifuges<sup>11</sup>. Elles vérifient un principe fondamental de la systémique : l'auto-organisation d'un système, à la fois ouvert sur le monde, et fermé sur lui-même, capable de transformer son information. À ce titre, et comme toute œuvre de création authentique, les *Odes* sont bien un microcosme en miroir avec les structures du vivant. Et l'esthétique d'Horace est pour ainsi dire celle d'un voyeur : pour lui, on peut voir la totalité du monde à travers le trou de serrure de notre psyché :

*At mehercules magni artificis est clusisse totum in exiguo ,*

« Mais diable, quel génie il faut pour enfermer la totalité du monde dans un espace minuscule ! » (Sénèque, *Lettres*, LIII, 11)

Comme l'écrit V. Rimell<sup>12</sup>, les poètes impériaux ont des « chambres à eux », des bosquets pleins d'ombre, dont l'ouverture sur l'empire est très soigneusement régulée. Mais la fermeture ne saurait être totale, car toutes les tentatives pour créer un monde intérieur absolument pur, sûr, isolé (le sanctuaire des philosophes stoïciens ; ou le contrôle politique parfait des limites) sont impossibles, puisqu'elles détruiraient non seulement l'angoisse, comme on le voudrait, mais aussi le désir, l'élan, le risque : tout ce qui fait la vie elle-même, cette vie faite, comme le dit E. Morin, de « l'incertitude du risque » et de « la certitude de l'amour »<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> La symbolique spatiale de l'*Énéide* est nettement centripète, et celle de la *Pharsale*, nettement centrifuge. Cf. Thomas (2006 a, p. 219).

<sup>12</sup> Voir Rimell (2015).

<sup>13</sup> Morin (1980, p. 64).

Dans un contexte un peu différent, et sur un plan sociologique, cette fois, il est intéressant de repérer le rôle que jouent les thermes dans la cité romaine<sup>14</sup>. Ils prolongent cette polarisation entre un espace de l'activité, ouvert sur le monde, celui du *negotium*, et un espace plus intérieur, généralement enclos dans un parc, refermé sur lui-même : celui de l'*otium*. On sait que les Romains consacraient la matinée au *negotium* sur le forum, et l'après-midi à l'*otium*, dans les thermes, où ils prenaient une respiration et se recentraient sur eux-mêmes. J. Derrida considère cette opposition entre l'intérieur et l'extérieur comme « la matrice de toutes les oppositions possibles »<sup>15</sup>.

Mais les thermes, leurs bibliothèques, leurs jardins, leurs piscines, apparaissent aussi comme des architectures closes, dédiées à l'intimité, et permettant d'échapper au monde ambiant, au stress aliénant de la cité. Ils sont à la fois des espaces ouverts, accessibles à tous, et des lieux où l'intimité, la vie intérieure, l'originalité ont leur place, et sont respectées. Ils jouent pleinement leur rôle d'échappatoire à l'angoisse qui saisit le citoyen devant la démesure de l'*Urbs* et de l'*Imperium*. Comme l'écrit C. Newlands, les thermes vus par Stace apparaissent comme *a safe enclosure*, un espace clos et rassurant « qui exorcise par l'art et neutralise toutes les anxiétés extérieures provoquées par la puissance impériale et la guerre civile. »<sup>16</sup> N'oublions pas aussi que ces établissements de bain sont destinés à se laver, à se libérer des saletés et des impuretés dont la pollution de la ville charge ses habitants. Quand on en sort, on est à la fois lavé et régénéré : un homme nouveau, en quelque sorte. C'est précisément une réponse à ce vieux phantasme de la souillure, du miasme associé au mélange, que nous relevions précédemment.

Le Romain sait donc s'aménager des espaces clos – ou partiellement ouverts, selon une subtile régulation –, rassurants par rapport à la grosse machine de l'*imperium* qui l'entoure et l'aliène potentiellement. Ce sont des refuges, des lieux secrets, non parce qu'on ne peut y accéder, mais parce qu'ils ne prennent sens que s'ils sont reliés à une vie intérieure permettant de les voir différemment : ce repérage des recoins passe aussi par une éducation du regard qui conduit potentiellement à un *introrsum ascendere*.

À partir de là, entre le désir expansif et néoténique d'une nation jeune, et la peur ou le sentiment d'incomplétude qui se font jour en contrepoint, les Romains, plutôt que de rester schizophrènes, ont développé un schéma très intéressant, de type résilient, qui se fonde sur des scénarios de type initiatique. Un courant fort de leur imaginaire va avoir pour préoccupation de relier ces deux instances opposées, le centre et la périphérie, et de les lire dans un schéma de complémentarité. Dans le même sens, la place des thermes dans la cité, dont nous avons parlé, met en évidence ce lien entre l'*otium* et le *negotium*, et Vitruve relevait déjà que les bains ne sont pas seulement un lieu où l'on se lave et se purifie, mais aussi un lieu qui purifie l'espace et le temps en soi<sup>17</sup>.

Dans cette lecture, il n'y a plus de place pour la crainte ; au contraire, c'est la sérénité qui prévaut. Mais cette capacité à se sentir relié, il faut la mériter : c'est tout le sens de l'*Énéide*, en tant qu'épopée fondatrice du peuple romain, mais aussi qu'épopée initiatique, racontant le voyage d'Énée, reliant Troie à Rome, et restaurant l'ancien Âge d'Or dans les terres italiennes. Nous sommes dans une nouvelle logique, où le Centre n'est plus « ici » ou « là », mais où il peut être partout où les conditions sont réunies pour qu'il existe. C'est précisément la définition d'une structure holiste : chaque partie est à la fois un élément constitutif et un résumé de l'ensemble de la structure.

Il est vrai que l'*Énéide* peut être lue comme un récit racontant la recherche d'un refuge sûr. On a vu, dans ce sens, les différentes réécritures de la figure du Cheval de Troie. La projection vers la nouvelle fondation peut produire parallèlement, de petits espaces protégés, qui peuvent apporter, au moins provisoirement, un refuge par rapport à l'exil éternel : c'est le cas de la calanque dans laquelle les Énéades s'abritent quelques heures (I, 157-207), et qui a bien des traits du *locus amoenus*, du Paradis perdu et provisoirement retrouvé.<sup>18</sup> Et le but d'Énée, le futur site de Rome, ne se situe-t-il pas dans le Latium, dont une des étymologies encore admises par Varron était le « lieu caché », de *latere* ?

<sup>14</sup> Voir là-dessus Rimell (2015, p. 276).

<sup>15</sup> Derrida (1972).

<sup>16</sup> Newlands (2002, p. 210).

<sup>17</sup> Rimell (2015, p. 216).

<sup>18</sup> Voir Thomas (1995).

Mais en même temps, dans l'*Énéide*, le voyage est décrit comme un mouvement asymptotique et spiralé vers un centre. Dans d'autres récits, comme la légende d'Héraklès, la trajectoire du héros voyageur s'apparente à une sorte de roue<sup>19</sup>, où le centre et la périphérie sont reliés, comme par des rayons, par les voyages du héros, qui ne cesse d'aller du centre vers la périphérie, pour accomplir ses travaux ; puis il revient vers le Centre, pour l'augmenter de l'énergie supplémentaire qu'il a puisée dans l'exploration des confins. Cette irrigation est précisément celle que reproduisent concrètement les voies romaines, reliant l'espace de l'*imperium* depuis les confins jusqu'au centre, Rome, *caput rerum*. En plus, le *limes*, dans sa zone ultime de contact entre l'*imperium* et les « barbares », n'est pas perçu comme une barrière, mais plutôt comme une zone d'échange, où les Romains se vivifient au contact des autres peuples, et vice-versa. Tout le principe du droit de cité, et celui de l'accession au pouvoir des empereurs provinciaux, reposent là-dessus.

Dans l'*Énéide*, ce lent mouvement vers le futur site de Rome nous donne bien sûr le sens de la geste héroïque du Fondateur, comme progression et capacité à surmonter les épreuves et à se dépasser. Le voyage est alors à la fois exploration et dépassement de soi. Il associe extérieur et intérieur, et exorcise la première relation, où l'Autre était l'Étranger. La structure du récit fait alors sens comme « tissage » initiatique, comme mouvement complexe associant une Mémoire axiale immobile (la chaîne, qui relie Énée à Troie, et à ses valeurs) et une Respiration horizontale mobile (la trame, qui le projette dans la nécessité transformatrice du voyage de l'exil). Leur croisement est la complexité de deux dynamismes complémentaires, l'un qui stabilise, sur les bases d'une isonomie, d'une homéostasie ; l'autre, expansif, qui dynamise et ancre dans l'action.

C'est le moment de rappeler que le mot *condere*, signifie à la fois « créer » et « cacher » : dans l'imaginaire latin, la création n'est pas dissociable d'une forme d'intimité, de repli. Le sens de « enfouir » se retrouve dans l'acte fondateur des murailles protectrices de la cité, qui doivent être enracinées dans le sol : la fondation est un mouvement, un système dynamique, qui doit en même temps s'assurer une sécurité inscrite dans l'immobilité de l'enracinement.

C'est précisément sur cette base que les Romains construiront leur lien entre l'Histoire et la Légende : elles se nourrissent l'une de l'autre, comme une mémoire et une respiration. C'est ce qui donne sens à la légende des grands hommes : ils s'inscrivent dans la trace des fondateurs, tout en la prolongeant. Auguste insistait beaucoup sur son titre de second Romulus. Ainsi se rejoignent la relation révérencieuse au sacré et la relation vitalisée au profane, dont se nourrit le sacré. Tant que Rome s'en est souvenue, elle a vécu. La dépoliarisation entre son histoire et sa légende est un des signes, sinon une des causes, de sa chute.

En ceci, et par un apparent paradoxe, la trajectoire de l'exil est l'un des liens qui rapprochent la périphérie et le centre, et qui donnent un sens positif à l'expérience de l'exilé. Comme l'écrit V. Rimell, "*Key to the Romanization of exile, then, is the idea – after Virgil's Aeneid –, that exilic experience opens up the possibility of founding a whole new world.*"<sup>20</sup> Ce sont bien les conditions d'un baptême, d'une renaissance, d'un processus initiatique : "*Roman exile [...] is always both loss and transformation, both death and rebirth.*"<sup>21</sup> On comprend alors que l'horreur de l'exil résidait précisément, tant qu'il n'était pas assumé, dans un syndrome de la dislocation, du démantèlement des certitudes spatiales, de la distinction stable entre ce qui est à l'intérieur et à l'extérieur : le trauma de perdre le refuge d'un espace intérieur de sécurité, en même temps que le sentiment de sa propre identité. On le voit clairement dans les *Tristes* d'Ovide.

Ainsi l'*Énéide* est plus que la commémoration du récit des Origines. Elle est elle-même une structure dynamique qui se donne à voir aux Romains, à travers l'aventure du Fondateur. En ceci, elle est vraiment fondatrice, car, par un processus holiste, elle est écrite pour chaque Romain, à chaque instant ; pour qu'il puisse coïncider avec son dynamisme organisateur et le faire sien. Ce schéma est à la fois l'archétype sur lequel se construit l'*Énéide*, le récit de la fondation de Rome, et l'archétype à partir duquel se fera l'expansion de la romanité, par la reproduction aux confins de l'Empire de ces cités qui sont toutes de petites Rome en réduction, et qui sont à vrai dire Rome elle-même. Que l'on soit à Timgad ou à Volubilis, d'une certaine façon, on est à Rome, on est relié à la même entité unique

<sup>19</sup> Cf. Thomas (2017, pp. 109-114).

<sup>20</sup> Cf. Rimell (2015 p. 282); cf. Thomas (2015 a, pp. 33-60).

<sup>21</sup> *Ibid.*

et multiple à la fois. Ces répliques mimétiques de l'*Urbs* sont rattachées à la figure-mère par un réseau, visible (les voies de communication, la langue commune, la reproductibilité des structures architecturales), mais aussi invisible, fait de valeurs institutionnelles et religieuses reconnues de tous et partagées ; c'est la « grande patrie » dont parlait Cicéron (*De Legibus*, II, 2, 5), celle qui ouvre la porte au métissage, à la reproduction des élites, à la circulation des énergies du centre vers la périphérie, et de la périphérie vers le centre. C'est l'illustration particulièrement réussie d'un processus de mise en miroir, vital dans la construction de soi, pour un individu ou une entité collective, et qui a été récemment mis en évidence par les neurosciences, et la découverte des neurones-miroirs, comme base indispensable de tous les apprentissages et de toutes les affiliations<sup>22</sup>.

Revenons à l'« *Imperium sine fine dedi* ». Il ne prend son sens que dans le contexte du long développement qui le suit. Jupiter y annonce que cet *imperium*, commencé dans la guerre, s'ouvrira sur une période infinie de paix identifiée à l'Âge d'Or retrouvé. Ainsi, le temps linéaire, comme apparence, s'efface devant un temps circulaire, « absolu », où Rome, la ville guerrière (il ne faut pas oublier que son nom assone avec le grec *rômé*, « la force »), est aussi l'anagramme d'*Amor*, la force de Vénus mère d'Énée. Ainsi, Rome, dans sa complexité, se charge de ces doubles valeurs. C'est ce que disait Macrobe, quand il nous parlait, dans le livre III des *Saturnales*, d'une tradition des noms secrets de Rome (il fallait sans doute y ajouter Flora, nom évocateur de l'aptitude et de la légitimité de l'*imperium* à une croissance exceptionnelle).

On le voit, cette complexité donne un autre sens à la simple relation spatiale entre le centre et la périphérie : elle les dépasse, parce qu'elle les associe et les relie dans un système du monde où les perceptions ordinaires du centre et de la périphérie sont abolies, au profit d'une vision plus essentielle. C'est une des caractéristiques de la dimension initiatique d'un texte comme l'*Énéide* : lorsque le héros est allé au bout de lui-même, et de ses épreuves, son regard s'ouvre, et les choses, les êtres, prennent une autre valeur, ils ne sont plus seulement ce qu'ils avaient l'air d'être. On notera que ce processus rend indissociables l'évolution intérieure, et l'évolution dans le monde extérieur. Il est intéressant de remarquer que l'expérience que fait le héros est, par bien des points, analogique de ce que la systémique appelle une *auto-organisation* : la capacité d'un système à être spécifié à la fois de l'intérieur et de l'extérieur, à être un *inward turn*, un repli vers l'intérieur, mais aussi une capacité de transformer l'information reçue, et de la restituer dans une émergence, à un autre niveau, ...dont l'*introrsum ascendere* des mystiques médiévaux avait déjà aussi l'intuition.

\*\*\*

Dans *La Science de la logique* (I), Hegel disait que les choses ont leur identité dans leurs frontières. C'est ce que nous voudrions avoir montré à propos des Romains. À travers les différentes représentations et constructions de leur imaginaire, on est passé de la néoténie juvénile à la crainte du pouvoir, puis à une nouvelle maîtrise « adulte » du cosmos, saisi dans sa complexité. Dans tous les cas, il s'agit de dépasser une peur devant l'espace et le temps qui s'ouvrent, celle-là même qui faisait dire à Jules Supervielle dans *Gravitations*, « Trop d'espace nous étouffe beaucoup plus que s'il n'y en avait pas assez. »

L'imaginaire romain excelle dans l'art de l'*aequilibritas* : la danse sur un fil entre deux espaces périphériques mortifères ; dans l'art du métissage, aussi<sup>23</sup>. Il a su accompagner son exceptionnelle expansion par une « théorie de l'expansion », qui lui a permis de l'appivoiser et de ne plus en avoir peur. Mieux que d'autres peuples, les Romains, pendant douze siècles, y sont parvenus. Pour nous, en ces temps troublés, l'exemple est à méditer.

<sup>22</sup> Cf. Oughourlian (2013).

<sup>23</sup> À l'appui, cf. Thomas (2001 et 2014).



## Bibliographie :

- Bachelard, Gaston (1961), *La Poétique de l'Espace*, Paris, Gallimard., chap. VI, « Les Coins ».
- Caillois, Roger (1988), *L'Homme et le Sacré*, Paris, Gallimard « Folio ».
- Derrida, Jacques (1972), *La Pharmacie de Platon* in *La Dissémination*, Paris, Le Seuil.
- Dodds, Eric R. (1959), *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, Univ. of California Press. - Trad. fr. (1965), *Les Grecs et l'Irrationnel*, Paris, Aubier.
- Douglas, Mary (2005), *De la Souillure. Essai sur la notion de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte.
- Morin, Edgar (1980), *La Méthode II, La Vie de la Vie*, Paris, Le Seuil.
- Newlands, Carole E. (2002), *Statius' Silvae and the Poetics of Empire*, Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Oughourlian, Jean-Michel (2013), *Notre troisième cerveau*, Paris, Albin Michel.
- Paschalis, Michael (1997), *Virgil's Aeneid. Semantic Relations and Proper Names*, Oxford, Clarendon Press.
- Rimell, Victoria (2015), *The Closure of Space in Roman Poetics. Empire's Inward Turn*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Thomas, Joël (1995), *La symbolique de la calanque dans l'Énéide de Virgile*, in *Méditerranée. Imaginaires de l'espace*, Cahiers de l'Université de Perpignan, n° 20, pp. 13-28.
- Thomas, Joël (2001), *Deux figures de l'imaginaire gréco-romain : l'acrobate et le plongeur*, in *Études sur l'imaginaire. Mélanges offerts à Cl.-G. Dubois*, (Gérard Peylet dir.), Paris, L'Harmattan, pp. 77-89. En ligne sur HAL.
- Thomas, Joël (2006 a), *L'Imaginaire de l'Homme romain. Dualité et complexité*, Bruxelles, Latomus.
- Thomas, Joël (2006 b), *Images de la carte du monde chez les Latins*, in *Le Monde et les Mots. Mélanges G. Aujac*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, pp. 97-109. En ligne sur HAL.
- Thomas, Joël (2014), *Le sacré comme extra-vagance*, in *Extravagances. Écart et norme dans les textes grecs et latins* (P.-A. Deproost dir.), Paris, L'Harmattan, pp. 11-20. En ligne sur HAL.
- Thomas, Joël (2015 a), *Mythanalyse de la Rome antique*, Paris, Les Belles Lettres.
- Thomas, Joël (2015 b), *La place et le rôle de l'anxiété dans l'imaginaire gréco-romain*, in *L'imaginaire dans tous les états. Hommage à J.-J. Wunenburger* (dir. I. Buse), « Symbolon », 11, Craiova-Lyon, pp. 93-110. En ligne sur HAL.
- Thomas, Joël (2017), *Les mythes gréco-romains, ou la force de l'imaginaire. Les récits de la construction de soi et du monde*, Louvain-la-Neuve, Academia.