

Nicole FICK

SAVOIR-VIVRE ET GROSSIÈRETÉ DANS L'ANTIQUITÉ ROMAINE

Dérivée d'*urbanus*, l'*urbanitas* à la romaine renvoie aux mœurs de la ville, à la politesse, voire à l'élégance, mais surtout à l'esprit, aux plaisanteries mordantes, à une causticité maîtrisée par l'éducation, par opposition à la rusticité campagnarde. Dans les faits, *urbanitas* et *rusticitas*, son contraire, ne se rattachent pas à la zone urbaine et à la campagne, mais à un comportement. Le savoir-vivre à la romaine présente cette particularité d'obéir à un code de l'apparence lié au souci d'une réputation dans le respect du rang social, ce que Florence Dupont appelle une posture d'extériorité¹. La vulgarité ou *rusticitas* prend, dans ce contexte, la forme de conduites contraires aux usages admis. Plutôt qu'un inventaire des bonnes et des mauvaises manières, voici quelques spécificités de l'art de vivre à la romaine que sont l'importance du paraître, ses conséquences dans les rapports sociaux et dans le cas particulier de la *cena*.

Dans cette culture de l'extériorité, le premier concerné parce que le plus immédiatement visible, c'est le corps ; son apparence implique qu'on se lave, qu'on se coupe les cheveux et la barbe, qu'on se nettoie la bouche, contrairement à Emilianus, l'ennemi juré d'Apulée, dont l'haleine chargée dénonce la négligence et le mépris de la parole². N'accuse-t-il pas Apulée d'utiliser du dentifrice pour, non seulement se laver les dents, mais encore avoir une haleine fraîche, préoccupation dont ce rustre fait grief à l'*urbanitas* d'Apulée ! Un tel souci de l'apparence implique aussi que l'on ne se montre ni efféminé ni rustaud, que l'on respecte en tout la mesure et le bon goût. Il faut encore que l'on s'abstienne d'une démarche trop lente et trop molle, d'un timbre de voix plein d'affectation³.

Pour sauvegarder l'apparence, la pudeur veut que l'on cache les parties « laides » (*deformes*) du corps et que l'on s'interdise même d'en parler, car « il est indécent de nommer ce qu'il n'est point honteux de faire⁴ » ; pour la même raison, les fils adultes ne sauraient se baigner avec leurs pères, les gendres avec leurs beaux-pères. Tout contact physique en public, fût-il innocent, est formellement interdit. Je n'ai trouvé nulle part de conseils adressés aux femmes ; elles appartiennent à la sphère privée et de ce fait échappent aux prescriptions publiques, si ce n'est qu'elles sont soumises à la plus extrême discrétion, sous peine de pénaliser leur mari : Caton expulse un jour du Sénat un certain Manilius qui avait osé embrasser en public son épouse sous les yeux de sa fille⁵.

Pour bien paraître, un véritable code vestimentaire régit l'habillement : un manteau déchiré, une toge défraîchie, un soulier éculé discréditent le citoyen le plus honnête, mais aussi les vêtements en soie « où il n'y a aucun abri possible pour la pudeur⁶ ». Le choix des couleurs est lui-même soumis à une règle : le blanc est la couleur civique, le rouge, la couleur du pouvoir, le noir celle du deuil. Le bleu, le vert, le violet et le rouge, caractérisent des mœurs efféminées. Que dire de la tunique rose de Trimalchion et de l'habit vert poireau

¹ F. Dupont, *Le Citoyen romain sous la République 509-27 avant J.-C.*, Paris, Hachette, 1994, p. 23 sqq.

² *Apologie*, 7.

³ *De Officiis*, I, 129-134.

⁴ *Ibid.*, I, 127.

⁵ Cicéron, *De Senectute*, 12, 40.

⁶ Juvénal, III, 153 sqq. ; Sénèque, *De Beneficiis*, VII, 9, 5.

de son portier⁷ ? Mais, dira-t-on, ce sont des affranchis ! Les *cinaedi* de Juvénal sont, eux, des hommes libres⁸ ; or ils s'affichent dans des vêtements indignes, aux couleurs criardes, ce qui prouve leur dépravation, plus peut-être que leurs faits et gestes !

La convenance dans le paraître se traduit aussi dans le langage. Les *verba trita Romae*, les mots « broyés » à Rome et polis par l'usage des honnêtes gens sont les seuls que l'*urbanus* doive admettre. Il lui est conseillé de cultiver sa voix, de ne pas bredouiller, de maintenir un débit paisible et plein d'agrément. La prononciation trahissait l'homme chez qui l'urbanité était véritablement « autochtone ». Cicéron n'hésite pas à employer ce mot sous sa forme grecque pour lui conserver sa valeur originelle, *αὐτοχθώνη in homine urbanitas*⁹.

Deux siècles plus tard, les reproches qu'Apulée adresse à son adversaire relèvent toujours du même code. Aemilianus, né à Zarath, ânonne le grec et parle avec l'accent grossier de la campagne¹⁰. Son débit est incorrect et grossier ; il bégaie¹¹. Sa *rusticitas* est présentée comme une circonstance aggravante dans le procès en cours : elle témoigne d'un manque de culture qui inévitablement le déconsidère dans la vie publique¹². Pudens, le beau-fils d'Apulée parle mieux le carthaginois que le latin, preuve s'il en est de son absence d'honnêteté. On le voit, dans cette culture de l'apparence, la valeur de l'homme se lit dans sa gestuelle, son costume, sa voix, ses mots.

Les conduites sociales se plient nécessairement à ce besoin d'expressivité et à ses règles, mais de manière plus politique. Dans la rue, l'aristocrate romain ne se promène jamais seul. Il est accompagné en premier lieu par son *nomenclator* qui lui rappelle le nom de celui qu'il rencontre, nom qu'il serait du plus mauvais effet d'avoir oublié. D'autres esclaves, dont le nombre est à lui seul gage d'honorabilité, entourent sa promenade du soir, comme le signale Pline, parangon d'*urbanitas*, reconnu comme tel¹³. Qu'il coure chez un ami, se hâte vers une lecture publique ou se rende au Sénat, outre sa démarche, son vêtement et sa gestuelle, l'importance de son escorte le désigne sans conteste comme *urbanus*. Il perd en revanche ce titre s'il se met à chanter ou à lire en public, la gorge et le cou enveloppés de laine, ce qui équivaut à déclarer qu'il est à la fois incapable de parler et de se taire¹⁴. Heureux pays méditerranéen où aucune possibilité d'angine n'est envisagée !

Dans sa conversation, le *vir urbanus* fait montre de courtoisie, d'un sens délicat de la mesure, d'un naturel dépourvu de tout pédantisme¹⁵. Il sait moduler sa voix, lui imprimer un timbre doux, parler de manière piquante et spirituelle, paisible et pleine d'agrément, sans médisances ni vantardises¹⁶. Outre le choix des mots, Cicéron invite son fils à respecter le *decorum* dans l'attitude, la façon de marcher, de s'asseoir, de régler son visage, ses yeux, le mouvement de ses mains¹⁷. Le vouvoiement n'existe pas si ce n'est comme un fait de langue, un usage pratique de l'époque de Dioclétien¹⁸, mais une stricte hiérarchie régit les rapports avec les différents représentants de la nation.

⁷ Pétrone, *Satyricon*, 27, 1 et 28, 8.

⁸ Juvénal, 2, 75 sqq.

⁹ Cicéron, *Ad Att.*, VII, 2, 3.

¹⁰ Apulée, *Apologie*, 9, 1.

¹¹ *Ibid.*, 34, 2

¹² *Ibid.*, 5,6.

¹³ Pline le Jeune, IX, 36, 4.

¹⁴ Cicéron, *De Officiis*, I, 145 ; Martial VI, 41.

¹⁵ *Ibid.*, I, 7-8 ; I, 159 ; III,13-18

¹⁶ *Ibid.*, I, 133-134

¹⁷ *Ibid.*, I, 128 : *status, incessus, sessio, accubatio, vultus, oculi, manuum motus.*

¹⁸ Le pluriel de majesté apparut, en effet, en 285, lorsqu'il devint nécessaire d'instaurer une direction collégiale à la tête de l'Empire romain (le Bas-Empire, ainsi que l'appellent les historiens), celui-ci s'étendant alors de l'Écosse à l'Égypte : ce fut la « tétrarchie », associant deux Augustes à deux Césars. Ces empereurs prirent alors l'habitude de s'exprimer à la première personne du pluriel, chacun feignant de parler autant au nom des

Une étiquette tacite maintient celui qui se présente sur le seuil debout dans l'atrium. Si se noue un entretien plus intime, l'hôte est admis à l'intérieur où on lui offre un siège. Si on lui refuse d'être introduit, c'est une humiliation outrageante.

Des exemples historiques en attestent. En présence d'un magistrat, tout Romain doit rester debout en silence. Fabius Maximus, une des grandes figures de la guerre contre Hannibal, se vit rappeler à l'ordre par son fils¹⁹. Celui-ci était consul. Son père vint le trouver alors qu'il était entouré de soldats respectueusement debout. Le père était à cheval et le jeune homme ne put supporter l'affront : il envoya un licteur ordonner à son père de mettre pied à terre. Fabius félicita son fils de faire ainsi respecter la dignité consulaire²⁰.

L'histoire de Flavius racontée par Valère Maxime en porte un autre témoignage éclatant²¹. Fils d'affranchi, donc non noble, Cnaeus Flavius était édile curule. Il se rendit un jour dans la maison d'un collègue malade. Dans la chambre se trouvaient de nombreux jeunes gens issus de la noblesse. Aucun ne se lève à son entrée, ne lui offre un siège. Flavius sourit, ordonne à ses licteurs de lui apporter la chaise curule et s'installe sur le seuil de la maison. Nul ne pouvait sortir sans le voir, assis sur sa chaise curule. L'insulte des patriciens, faite dans la sphère privée, fut lavée par la position assise de Fabius, sur la chaise curule, symbole du pouvoir, tandis que les jeunes nobles passaient debout devant lui, humiliés pour leur grossièreté.

Une autre anecdote confirme la suprématie de la fonction sur l'intérêt de la personne²². Dans le roman d'Apulée, Lucius loge chez un tel avaro qu'il doit pourvoir lui-même à son dîner. Il achète au marché un lot de poissons. Un ancien condisciple devenu agoranome le croise, lui demande combien il a payé son misérable fretin et le reconduit auprès du poissonnier. Scène hallucinante : il piétine les poissons pour punir le marchand d'avoir forcé les prix et, fier de son geste, quitte Lucius en se réjouissant d'avoir donné une bonne leçon à cet escroc, de lui avoir fait honte en le traitant de « marchand malhonnête ». On appréciera les effets de l'intérêt bien compris de la hiérarchie sociale.

Était-on tenté de voyager ? Faute d'auberges accueillantes, une lettre de recommandation ouvrait les portes de l'ami d'un ami, comme c'est le cas pour Lucius dans les *Métamorphoses* d'Apulée. Les lois de l'hospitalité jettent ici une lumière étonnante – à nos yeux du moins – sur le savoir-vivre en pratique. Deux comportements opposés obéissent à la même obligation : se montrer honoré d'accueillir un hôte afin de grandir sa propre réputation. L'ami de l'ami de Lucius est l'avare le plus sourcilieux. Rien à manger à sa table, mais pour paraître généreux, il fournit l'huile et les serviettes pour le bain public. Au contraire, Byrrhène, une vieille connaissance, chez qui Lucius ne loge pas, compense son devoir d'hospitalité par de somptueux cadeaux. Elle envoie au jeune homme « un porc bien gras, cinq poulettes et une jarre de vin vieux », ce qui semble somme toute naturel à celui qui les reçoit. Le voyageur n'est tenu, lui, apparemment qu'à de vagues remerciements²³. Aucune velléité d'offrir en retour ne traverse l'esprit de ce garçon si bien élevé, puisque nul ne le connaît à Hypata, pourquoi devrait-il faire assaut de reconnaissance ?

trois autres qu'au sien propre. Il est donc vraisemblable qu'en retour, on s'adressait, même à un seul d'entre eux en disant « vous », ce qui put paraître comme un geste de respect. Puis l'Âge d'or s'éloignant toujours davantage, et les guerres et les troubles succédant aux troubles et aux guerres, les tenants du pouvoir ne surent qu'imposer par la coercition le respect que n'inspiraient plus spontanément leurs façons de mener le monde... Dès lors, le souvenir de son origine ne fut plus que l'apanage de quelques érudits.

¹⁹ Valère Maxime, II, 5, 2.

²⁰ Plutarque, *Fabius Maximus*, 24.

²¹ Valère Maxime, II, 5, 2.

²² Apulée, *Métamorphoses*, I, 25.

²³ *Ibid.*, II, 11.

Qu'en est-il, dans ce monde apparemment si policé, de la grossièreté ? Dans le monde servile ou dans celui de la bonne société, le physique inspire rarement l'insulte : pas de bossu, de chassieux, de boiteux, pas d'allusion à la couleur de la peau. Tout au plus Giton mérite-t-il de la part du co-affranchi de Trimalchion l'ironique qualification d'« ognon frisé » (*caepa cirrata*²⁴).

Chez les esclaves, lors des querelles mises en scène par Plaute, la grossièreté reste toujours en surface ; on se lance essentiellement des noms d'animaux ou des adjectifs en rapport avec les prétendus méfaits traditionnels des mis en cause. Le concours d'insultes du *Pseudolus* offre un panorama assez riche, qui va du banal *scelestes* à des attaques plus spécifiques ; alors que, contre le *leno* Ballion, Calidore s'en tient à *scelestes*, canaille et *perjure*, imposteur, Pseudolus déchaîne toute son inventivité : *fur*, *parricida*, *furcifer*, *fraudulentus*, *bustirapus* (« pilleur de tombes »), *sociofraudus* (« fripouille »), *legirupa* (« voyou »), *pernicies* (« fléau »), *adulescentum caenum* (« corrupteur de la jeunesse »), griefs traditionnels faits aux esclaves²⁵. De même dans l'*Aululaire*, Euclion traite Congrion de *scelestes homo* (« canaille ») et, « vertu » principale d'un esclave, de charlatan (*praestigiator*²⁶). Euclion envoie à Strobile du *mala crux* que l'on pourrait traduire par fou enragé, *mala crux* désignant un instrument de torture particulièrement redouté des esclaves, de même que *trifurcifer* que lui réplique Anthrax²⁷. Si, dans le *Satyricon*, Agamemnon calme Encolpe d'un simple *stultissime* (« idiot »), le co-affranchi de Trimalchion lance à Giton qui se moque de lui *crucis offla*, *corvorum cibaria* (« gibier de potence et pâture à corbeaux »²⁸). Toutes ces invectives traduisent les vices que l'on craint ou que l'on dénonce chez les esclaves ou bien elles renvoient aux châtiments qui leur sont administrés. S'y ajoutent les noms d'animaux de bas étage : Strobile est qualifié de « ver de terre » (*lumbrice*) dans l'*Aululaire*, Giton, dans le *Satyricon*, de *mus*, *immo terrae tuber* (« rat ou mieux truffe »), voire de « tubercules enterrés ». Fortunata clôt son chapelet d'insultes contre Trimalchion par *canis* (« chien »²⁹). Ces apostrophes relèvent d'un champ linguistique défini, disons socio-logique, conformément au regard que porte le Romain sur ses réalités environnementales.

Quand il s'agit de citoyens, pour lesquels prévaut la sphère publique, peu importe que les attaques aient ou non un rapport avec la débauche affichée. Elles servent, comme le dit P. Veyne, à exercer une censure collective sur la conduite privée, ce qui suppose une règle normative du comportement privé et sexuel de tout citoyen, à côté de la loi. Les accusations relevant de l'*impudicitia* émaillaient les plaidoyers de Cicéron. Elles renvoyaient à un déshonneur physique qui ternissait la valeur morale de l'individu, mais pas forcément son action politique. Quand une femme trompée traitait son mari d'*ancillariolum* (« trousseur de servantes »), quand Apulée dénonçait l'*impudicitia* d'Hérennius Rufus dont la maison était un véritable lupanar, l'inconduite domestique livrée à l'attention de tous cherchait surtout à discréditer, dans sa vie privée, un adversaire public³⁰. Une citation satirique, un plaidoyer officiel projettent à la connaissance de tous ces conduites répréhensibles. On jetait à César du *cinaedus* ; selon Suétone, il aurait acquis cette réputation à la suite de son séjour chez le roi Nicomède en Bithynie, où la rumeur dit qu'il se prostitua au roi. Il en fut déshonoré à jamais et livré aux moqueries de tous³¹. Catulle le traitait de « Romulus impudique », de

²⁴ Pétrone, *Satyricon*, 58, 2.

²⁵ Plaute, *Pseudolus*, 351-371.

²⁶ *Ibid.*, 437 et 630.

²⁷ *Ibid.*, 631 et 314.

²⁸ Plaute, *Satyricon*, 65, 5.

²⁹ *Ibid.*, 74,9

³⁰ Martial, VIII, 21,6 ; Apulée, *Apologie* 74, 7.

³¹ G. Puccini, *La vie sexuelle à Rome*, Paris, Tallandier, 2007, p. 290-291.

vorace et de joueur³². Octave subit à peu de chose près les mêmes insultes. Fleurissaient aussi à son endroit les quolibets efféminés, *mollis*, danseuse épilée, suceur³³. Ces imputations n'eurent, en réalité, aucun impact sur le déroulement de la carrière politique de ces hommes, parce que vie privée et rôle politique n'interfèrent pas. Cela dit, quand le scandale est révélé, c'est-à-dire quand la vie privée est dévoilée, la réputation d'honorabilité pour laquelle les Romains se plient à toutes sortes de contraintes est sans doute quelque peu entamée. Pourtant ni César ni Auguste n'eurent à souffrir dans leur carrière des moqueries décochées contre eux pour leurs turpitudes. Cette dichotomie s'explique par la hiérarchie établie entre vie privée et responsabilités publiques, les secondes ayant toujours le pas sur les premières. Ainsi *urbanitas* et *rusticitas* cohabitent dans l'*Urbs* et, jusque dans l'insulte, respectent les lois non écrites d'un civisme officiel qui fonde l'harmonie sociale sur le jeu des apparences, laissant dans l'ombre les accusations portant sur la vie privée.

Que cette approche officielle ne nous leurre toutefois pas. La grossièreté la plus crue s'étale dans des écrits anonymes qui laissent supposer que le registre ne manquait pas de trouvailles en ce domaine. Je vous fais grâce des jurons classiques bien connus chez Plaute, Juvénal ou Martial, *edepol*, à l'usage des femmes, *mecastor*, *mehercules*, dont la vulgarité pâlit devant les audaces des graffiti de Pompéi. Les plus communs exploitent la veine scatologique :

Utinam aues super caput cacent !

Que les oiseaux chient sur ta tête !

ou les références à la pourriture de la mort : *cadaver mortuus*, « pourriture ». Le registre le plus riche est celui du sexe. Sur un mur de Pompéi, un anonyme fait cette pertinente remarque : « Quand un vieillard gît à terre, ses couilles recouvrent son cul ». Afin de ne choquer personne, je me dispenserai de multiplier les références sur ce thème. Retenez seulement que le *cunilingus* y rivalise avec les allusions homosexuelles les plus obscènes, que c'est outrager quelqu'un que lui tendre son *medius*³⁴. Bref, la grossièreté la plus grossière s'exprimait à Rome, mais se cachait sous l'anonymat, preuve qu'elle ne s'assumait peut-être pas aussi ostensiblement que de nos jours. Quand Ovide enseignait l'art d'aimer, il trempait sa plume dans la poésie. Quand un malappris se livrait à une remarque réaliste osée, en des termes que Gaffiot n'a pas toujours jugé bon de relever, on est passé dans une zone frontière, dans un domaine où même le *rusticanus* semble dépassé. À ravalier l'humanité à son animalité, on est en pleine transgression et pourtant bien au cœur du vécu. La transgression étant une forme de résistance à l'ordre établi, au langage, toutes classes sociales confondues, ce genre de grossièretés s'apparente à une réaction primaire contre les codes officiels qui fondent la société et son culte de l'élégance apparente.

Ainsi en va-t-il des usages à Rome ; la *cena* en orchestre les pratiques les plus voyantes. Dans ce cadre bien particulier, une étiquette stricte présidait à la répartition des convives, le plus modeste voisinant avec le plus illustre, selon la volonté du maître. Sur chaque lit, les convives étaient allongés de biais ; ils avaient déposé leurs chaussures et s'étaient lavé les pieds en entrant. Pour ne pas salir la couverture, les invités s'étaient munis d'une serviette qu'ils étendaient devant eux et, le cas échéant, remportaient pleine de bons morceaux non consommés, comme le permettaient les convenances. Mais Martial rapporte le cas d'un de

³² Catulle, 29.

³³ Martial, III, 82, 34.

³⁴ *Ibid.*, II, 28.

ses invités engouffrant, au tout début du repas, dans la dite serviette l'ensemble des mets servis au point de laisser la table vide³⁵. Même un *rusticanus* avéré aurait-il accepté pareille goujaterie ?

La bienséance préconisait qu'un hôte exhibât son argenterie lors d'un dîner. Un convive avait le droit de la lui réclamer, ce que faisait Verrès avant de tout emporter³⁶. Sur chaque lit, couvert de matelas et de couvertures, il y avait trois places séparées par des coussins. La civilité voulait qu'on ne gênât pas son voisin, mais certains malotrus, installés sur le lit du milieu, occupaient facilement deux places. Il était anormal, voire pervers de boire le vin pur. Il était blâmable, pour le maître de maison, de substituer des vins médiocres aux bons vins dans le courant du repas ou de servir des vins graduellement mauvais, en fonction de l'importance du personnage servi³⁷. Si Martial rappelle qu'Oreste et Pylade buvaient le même vin et mangeaient le même pain, c'est que certains maîtres ignoraient ces principes³⁸. Le même Martial raconte, du reste, qu'il fut invité chez un hôte auquel on servit devant lui des mets délicats tandis qu'on lui avait réservé une moule encore fermée et une pie morte dans sa cage³⁹.

Comble de la grossièreté, certains amphitryons se font apporter l'urinal à table, et Martial fustige ce manquement aux bonnes manières⁴⁰. Certes on a le droit, reconnu hygiénique, de roter ; depuis Claude, on peut même lâcher d'autres gaz, mais on ne doit pas vomir sur le pavement devant soi. Les abus se multipliant, on finit par disposer des *vomiteria* auprès des convives. Vespasien est célèbre pour en avoir fait grand usage. Nous sommes loin de l'*urbanitas*, mais sont-ce là des attitudes de *rusticani* ? Il apparaît, dans les statuts du collège funéraire de Lanuvium, en 133 de notre ère, que les petites gens, censés être des *rusticani*, se conformaient à une tout autre discipline dans leurs banquets : ne pas élever la voix ni s'octroyer la place d'un autre, ne pas dire de sottises ni se montrer insolent à l'égard du président de la réunion, enfin prendre un repas frugal. Ne préconisaient-ils pas l'*urbanitas* tant vantée chez les grands ? Peut-être avaient-ils l'accent de la campagne et ne connaissaient-ils pas les *trita verba* de la Ville. L'exemple atteste, en tout cas, que les bonnes manières n'étaient pas l'apanage de ceux qui les édictaient.

Cela dit, la bonne humeur, dans les banquets, était un devoir, celui d'*hilaritas* : faire bonne figure, que l'on soit le maître de maison ou l'hôte le plus discret. Cette bonne humeur se traduisait dans des propos mesurés, dans une façon de boire et de manger convenable. En orateur amoureux de la parole, Cicéron recommande une conversation piquante et spirituelle autour de la table⁴¹. Que chacun y parle à tour de rôle sans jamais se laisser aller à la médisance ou à la vantardise. On songe évidemment *a contrario* aux propos des invités de Trimalchion, dans lesquels la vulgarité le dispute à la mesquinerie. Leurs conversations condensent les manquements à la bienséance. Il n'est question que d'affairisme, de goinfrerie ou de libertinage. On le sait, les excès des affranchis ne sont que la caricature de certaines conduites d'hommes libres peu raffinés. Si les incitations aux convenances sont si nombreuses, c'est qu'il en était besoin. Même si les excès qui s'étaient dans le *Festin de Trimalchion*, reflet inversé d'un modèle de bonnes manières, étaient loin d'être la norme, l'envers du décor nous renseigne sur ce qui est le plus critiquable aux yeux de la bonne société.

³⁵ *Ibid.*, II, 37.

³⁶ Cicéron, *De signis*, 15-16.

³⁷ C'est ce que fait l'hôte de Pline le Jeune, blâmé dans la lettre II, 6.

³⁸ Cf. Martial, VI, 11.

³⁹ *Ibid.*, III, 6.

⁴⁰ *Ibid.*, III, 82 ; VI, 89. Les vomissements étaient en revanche tolérés en fin de repas selon Juvénal (XI, 174-175).

⁴¹ Cicéron, *De Officiis*, I, 134.

Les artifices autorisés aux esclaves pour être séduisants sont interdits aux hommes libres qui doivent éviter toute apparence efféminée : qu'ils n'aillent pas se friser les cheveux au fer ni se polir les jambes à la pierre ponce⁴². Les vêtements doivent obéir à la même virile simplicité. Tacite rappelle qu'à l'époque de Tibère, l'usage des vêtements de soie pour les hommes fut prohibé parce que dégradant. Le luxe tapageur, ridiculisé chez Trimalchion, est déjà condamné chez Cicéron, de même que l'excentricité du menu, contraire à la *modestia*⁴³. Danser ou s'entourer de danseurs est un grief auquel Cicéron recourt pour calomnier un ennemi. Alors que tout contact physique est proscrit en public, les élégiaques, Martial après Catulle et Tibulle, instaurent l'érotique du baiser, pourvu qu'elle concerne une courtisane et dans le cadre strict du banquet. Paradoxalement, la *cena*, dont les règles semblent si pointilleuses, s'ouvre, avec le temps, à des excès étonnants, comme si un exutoire public était nécessaire à un carcan officiel trop pesant. Pourtant, même s'il semble qu'il en soit ainsi, la vie privée demeure préservée dans son enclos d'intimité. La famille, au sens actuel du terme, n'assiste pas à la *cena* ou à l'écart, sur des chaises, d'où elle s'éclipse vite.

De ce bref survol de ses conventions, il résulte que la Rome antique, avant tout préoccupée de hiérarchie institutionnelle, ne laissait officiellement aucune place à la singularité ou à la décontraction, que ce soit dans les vêtements, les gestes ou les usages. Le cloisonnement de la société privilégiait l'aristocratie et son lot d'*homines novi* dont les règles du savoir-vivre servaient de modèles à tous, la valeur propre de l'individu n'intervenant en rien dans son action publique. Les abus qu'ont pu dénoncer les satiriques visent des personnages supposés incarner l'*urbanitas* ; ils consacrent en quelque sorte les principes édictés en règles par les Grands. On peut s'étonner que ne nous soit parvenu aucun exemple d'opposition à un ordre que la République autant que l'Empire considéraient comme garant de l'harmonie sociale. En fait, l'existence de Rome reposait sur un postulat : l'aristocratie possédante, les *gentes*, détenaient le pouvoir et exerçaient sur le reste de la société une suprématie incontestée, admise comme la garantie d'un ordre masculin doté de l'autorité. Ignorante, la foule des petites gens ne songeait aucunement à mettre en cause cette hiérarchie. De leur côté, les Grands avaient édifié autour d'eux un ensemble de conventions qui rehaussait leur prestige tout en tenant leurs prescriptions bien au-dessus des possibilités des *humiliores*. La politesse romaine, dans laquelle se glissent inévitablement des incitations de bon sens, répond à un système politique édifié sur une philosophie de l'apparence, apparence qui préservait un statut hérité de l'histoire et qui valorisait une codification des mœurs publiques propre à pérenniser ce statut. Cicéron légitime cet ordre, au nom de l'harmonie sociale⁴⁴. Il faut attendre Sénèque et la mise au point de la lettre 76 pour voir émerger l'idée de la valeur de l'individu sous l'apparat conformiste. Mais longtemps encore, vivre à la romaine, ce sera vivre comme on peut, dans le dédale des recommandations édictées par les Grands, si l'on est petit, parader élégamment en respectant les codes de la hiérarchie sociale, si l'on fait partie de l'élite.

⁴² Ovide, *Art d'aimer* I, 503-504.

⁴³ Cicéron, *De Officiis*, I, 138-142.

⁴⁴ *Ibid.*, I, 20 ; 28 ; 31.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDRÉ J.-M. *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris, PUF, 1966.
- Dupont Fl., *Le citoyen romain sous la République 509-27 avant J.-C.*, Paris, Hachette, 1994.
- FICK N., « L'Apologie d'Apulée ; une querelle d'Africains en Tripolitaine ? », *De Cyrène à Catherine, 3000 ans de Libyennes. Etudes grecques et latines offertes à Catherine Dobias-Lalon*, éd. F. Poli, Nancy, ADRA, diff. Paris, De Boccard, 2005, p. 349-364
- LAIGNEAU S., *La femme et l'amour chez Catulle et les Elégiaques augustéens*, Bruxelles, Latomus, 1999.
- MARTIN R., « La *Cena Trimalchionis*, les trois niveaux d'un festin », *Bulletin de l'Association Budé*, n°3, 1988, p.232-247.
- NICOLET C., *L'Inventaire du monde*, Fayard, Paris, 1988.
- PUCCINI-DELBEY G., *La vie sexuelle à Rome*, Paris, Tallandier, 2007.
- VEYNE P., *La Société romaine*, Paris, Seuil, 1991.
- ID. *Sexe et pouvoir à Rome*, Paris, Tallandier, 2005.
- ID., « Humanitas : les Romains et les autres », *L'uomo romano*, Andrea Giardina (dir.), trad. franç., *L'Homme Romain*, Paris, Seuil, 1992, p.421-459.