Persee

Alain Duplouy

L'aristocratie et la circulation des richesses

In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 80 fasc. 1, 2002. Antiquite - Oudheid. pp. 5-24.

Citer ce document / Cite this document :

Duplouy Alain. L'aristocratie et la circulation des richesses. In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 80 fasc. 1, 2002. Antiquite - Oudheid. pp. 5-24.

doi : 10.3406/rbph.2002.4602

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_2002_num_80_1_4602

BY: creative commons

ARTICLES ET MÉLANGES
ARTIKELEN EN MENGELINGEN

L'aristocratie et la circulation des richesses

Apport de l'histoire économique à la définition des élites grecques*

Alain DUPLOUY

Persée creative commons

Depuis le siècle dernier, l'étude de l'économie antique fut traversée de nombreuses tendances contradictoires. Il n'est certes pas de mon intention de retracer une fois de plus l'histoire d'un débat dont le développement est désormais bien connu(1). Néanmoins, la recherche en histoire économique fut aussi et surtout l'une des occasions majeures dans l'historiographie moderne d'une interrogation sur la structure de la société grecque, bien qu'à cet égard l'étude des catégories sociales inférieures — les esclaves — ait suscité une bibliographie plus importante que celle des groupes dominants. On ne pouvait donc, dans le cadre d'une réflexion générale sur la notion d'aristocratie en Grèce archaïque et classique(2), négliger de revenir sur le volet économique. Il s'agira surtout ici d'examiner le rapport qui s'est tissé chez les chercheurs entre histoire économique et histoire sociale, et en l'occurrence entre circulation des richesses et aristocratie, l'une et l'autre appréhendées dans la diversité de leurs expressions. L'objectif est de préciser dans quelle mesure la circulation des richesses peut aujourd'hui fournir un élément important dans la

* Je tiens à remercier Fr. Croissant, Al. D'Hautcourt, S. Fourrier, M. Gras, An. et Al. Schnapp, ainsi que D. Viviers, qui ont eu la gentillesse et l'amitié de me faire part de leurs commentaires sur une version précédente de ce texte.

(1) Voir essentiellement J. ANDREAU et R. ÉTIENNE, « Vingt ans de recherches sur l'archaïsme et la modernité des sociétés antiques », *REA* 86 (1984), p. 55-83 ; J. ANDREAU, « Vingt ans après *L'économie antique* de Moses I. Finley », *Annales HSS* 50 (1995), p. 947-960 ; R. DESCAT, « L'économie antique et la cité grecque. Un modèle en question », *Annales HSS* 50 (1995), p. 961-989. Dernièrement, M. GRAS, « Archäologie des Handels », dans A.H. BORBEIN, T. HÖLSCHER et P. ZANKER (éd.), *Klassische Archäologie. Eine Einführung*, Berlin, 2000, p. 332-344 ; A. BRESSON, *La cité marchande*, Bordeaux, 2000.

(2) C'est là l'objet de ma thèse de doctorat, portant sur *Les modes de reconnaissance sociale en Grèce archaïque et classique* (Université Libre de Bruxelles & Université de Paris I Panthéon-Sorbonne), dont la réalisation bénéficie d'un mandat d'Aspirant du FNRS.

définition des élites antiques. À ma décharge, notons d'emblée que les controverses économiques par trop connues ne seront rappelées que dans la mesure où elles engagent également la définition de l'aristocratie grecque. À la lecture des théories successives, l'évolution de la relation aristocratie-circulation des richesses m'a paru marquée de trois étapes majeures, constitutives d'autant de modèles socio-économiques au sein desquels prit place une large part de la réflexion sur la notion d'élites sociales en Grèce antique.

1. Une aristocratie d'entrepreneurs et de capitalistes

À la fin du XIX[e] siècle, lorsque les historiens commencèrent à s'intéresser à l'économie antique et à ses acteurs, l'aristocratie grecque était déjà clairement définie *en dehors* du domaine économique. Fustel de Coulanges et Eduard Meyer avaient en effet fixé sur des bases religieuses et politiques les contours de la noblesse grecque (*Geschlechterstaat*) que constituaient les *genè* (ou *Geschlecht*), ces familles nobles détentrices du pouvoir dans les cités archaïques(3). Perçus comme les hommes forts en matière politique, les aristocrates, individus nécessairement d'illustre naissance, furent d'emblée présumés économiquement dominants. Encore fallait-il préciser la nature de cette domination et les relations que ces derniers entretenaient avec l'économie. Outre la possession de terres — qui était à l'origine, pour Fustel de Coulanges, du culte des ancêtres (et donc du *genos*) et qui assurait une assise sociale et économique solide —, les historiens s'intéressèrent rapidement au rôle que les aristocrates avaient pu jouer dans la circulation des biens matériels. La question se posa donc initialement sous la forme de leur participation, en tant qu'agents économiques, au commerce et à l'industrie.

Le débat prit naissance au siècle dernier en Allemagne et n'eut longtemps que peu d'échos en dehors de la littérature germanophone(4). La participation de l'aristocratie grecque à un vaste commerce international dont elle détenait les rênes s'affirma d'abord en réaction aux théories *primitivistes* de certains économistes allemands, en particulier Karl Bücher. Celui-ci avait relégué l'ensemble du monde antique dans le cadre d'une économie domestique

(3) N.D. FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, Paris, 1864 ; Ed. MEYER, *Geschichte des Alterthums*. Zweiter Band. *Geschichte des Abendlandes bis auf die Perserkriege, Stuttgart*, 1893, partic. p. 291-320. Sur les *genè*, concept historiographique aujourd'hui obsolète, les thèses de F. BOURRIOT, *Recherches sur la nature du genos. Étude d'histoire sociale athénienne (périodes archaïque et classique)*, Lille, 1976 et de D. ROUSSEL, *Tribu et Cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*, Besançon, 1976 demeurent fondamentales.

(4) Sur les origines du débat, on doit à Éd. Will, « Trois quarts de siècle de recherches sur l'économie grecque antique », *Annales ESC* 9 (1954), p. 7-22 d'avoir dressé un premier bilan à destination du public français. Plus récemment, M. AUSTIN et P. VIDAL-NAQUET, *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, Paris, 1972, p. 11-17.

(*Hauswirtschaft*), dont le monde méditerranéen ne serait sorti qu'avec le Moyen Âge et une phase d'économie urbaine (*Stadtwirtschaft*). Plusieurs historiens de l'Antiquité, parmi lesquels Eduard Meyer, K.J. Beloch et Georg Busolt, eurent à l'inverse la tentation de projeter sur l'Antiquité grecque le développement économique que connaissait alors l'Europe libérale et capitaliste. Une vision moderniste du monde antique — et notamment de l'époque archaïque— s'imposa donc rapidement à la communauté scientifique. Dans le vaste mouvement commercial qui s'ouvrit avec la fondation des colonies, l'aristocratie des propriétaires fonciers se serait transformée en une aristocratie d'industriels et de grands commerçants. Ce n'est donc pas un hasard si, vers la même époque, P.N. Ure appliquait pareille vision moderniste de l'économie à l'activité des tyrans de la Grèce archaïque(5). C'est à la pensée de Max Weber et à celle Johannes Hasebroek, que l'on doit d'avoir sorti le débat économique de l'alternative primitivisme-modernisme dans lequel il s'était lui-même enfermé.

On sait à quel point Weber tenait à souligner le contraste entre l'*homo economicus* moderne et l'*homo politicus* antique, montrant par ces expressions que la genèse du capitalisme ne pouvait s'expliquer par la seule mise en place des organes économiques modernes, mais nécessitait une enquête globale sur la société(6). Poursuivant les réflexions de Weber, Hasebroek déplaça le débat sur l'économie antique du niveau de l'activité économique elle-même et de ses traces à celui des rapports entre l'économie, la vie politique, la structure sociale et le monde des représentations(7). Estimant que les Grecs avaient toujours considéré les occupations commerciales comme une activité vile et peu valorisante, Hasebroek y trouvait l'origine de l'exclusion du commerce hors de la sphère de la cité. Les cités grecques, lui semblait-il, avaient en grande partie laissé aux étrangers la pratique du commerce et de l'artisanat, les citoyens étant avant tout des propriétaires fonciers ; les cités ne prenaient somme toute part au commerce que pour leur approvisionnement en grains et par le prélèvement de taxes sur les transactions commerciales. C'est la raison pour laquelle, affirme Hasebroek à la différence de ses prédécesseurs, les grands propriétaires terriens, qui disposaient pourtant des capitaux nécessaires à l'exercice d'un commerce maritime, ne participèrent jamais eux-mêmes en tant qu'entrepreneurs à une activité strictement commerciale. En revanche, admet Hasebroek, s'ils ne s'aventurèrent jamais personnellement sur les mers, il leur arriva d'investir leurs capitaux dans des activités maritimes en accordant des prêts à des marchands professionnels. D'entrepreneurs, les aristocrates devenaient des capitalistes ; mais cela ne changeait en réalité rien à la

(5) P.N. URE, *The Origin of Tyranny*, Cambridge, 1922.

(6) Sur Weber, voir notamment S.C. HUMPHREYS, « Homo politicus *and* homo economicus : *War and Trade in the Economy of Archaic and Classical Greece*, dans *Anthropology and the Greeks*, Londres, 1978, p. 159-174.

(7) J. HASEBROEK, *Staat und Handel im alten Griechenland*, Tübingen, 1928.

structure fondamentale de la société archaïque, qui demeurait chez Hasebroek comme jadis pour Meyer, dominée par le *genos*([8]). Cela étant acquis, la question de la participation, personnelle ou seulement financière, des aristocrates aux activités commerciales ne suscita dès lors plus l'attention des historiens avant les années soixante-dix et quatre-vingt.

La publication en 1971 par Y. Vinogradov d'une lettre de plomb d'un certain Achillodoros trouvée à Bérézan et le long commentaire qu'en donna B. Bravo relancèrent la question des acteurs du commerce archaïque([9]). Si Bravo revendique explicitement sa filiation avec la pensée de Hasebroek, il s'attacha néanmoins à modifier un modèle essentiellement construit sur la base des sources du IV^e^ siècle et dont l'historien allemand avait naguère voulu étendre la validité au V^e^ siècle et à l'époque archaïque. Pour Bravo en revanche, il est difficile d'imaginer un commerce maritime archaïque fondé sur un rapport entre riches propriétaires fonciers prêteurs de capitaux et marchands indépendants emprunteurs de capitaux à une époque précisément où l'économie monétaire n'était encore que peu développée, voire inexistante. À ce rapport médiatisé par le capital, Bravo propose de substituer, pour l'époque archaïque, diverses formes de dépendance personnelle liant les marchands aux riches propriétaires fonciers. Bravo formule donc l'hypothèse que ceux qui voyageaient sur les mers pour vendre ou acheter des marchandises étaient les esclaves des propriétaires fonciers ou des gens à leur dépendance — soit de condition « entre libre et esclave », soit de condition libre. L'un des incitants à la pratique du commerce lui semble en outre avoir été la pauvreté à laquelle se trouvaient réduits, pour une raison ou pour une autre, certains nobles. Du reste, s'il est vrai que le commerce n'a jamais occupé un rang très élevé dans l'échelle des valeurs morales et que les grands propriétaires fonciers ne le pratiquaient d'ordinaire pas, il n'était pas nécessairement incompatible, pense Bravo, avec un statut aristocratique. À côté des agents (libres ou esclaves) au service des riches, certains nobles ont donc pu également être tentés — ou contraints par la pauvreté — de courir les mers, tels Sostratos d'Égine ou Colaios de Samos. En somme, à l'époque archaïque, le commerce maritime aurait reposé, directement ou indirectement (mais sans aucune médiation par le capital), sur le groupe social le plus riche.

Telle quelle, la vision de Bravo ne remettait somme toute nullement en question la théorie de Hasebroek, sinon en proposant des modalités davantage en conformité avec les réalités économiques archaïques([10]). En revanche,

(8) C'est là un aspect qu'Hasebroek développa surtout dans son second ouvrage, *Griechische Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte* (Tübingen, 1931, partic. p. 96-97), où il adoptait sans réserve les théories sociales de Meyer.

(9) Y.G. VINOGRADOV, « A Greek Letter from Berezan », *Vestnik Drevneii Istorii* 118 (1971), p. 74-100 (en russe avec résumé en anglais). B. BRAVO, « Une lettre de plomb de Bérézan : colonisation et modes de contact dans le Pont », *DHA* 1 (1974), p. 111-187; Remarques sur les assises sociales, les formes d'organisation et la terminologie du commerce maritime grec à l'époque archaïque, *DHA* 3 (1977), p. 1-59.

(10) Prolongeant les théories de Bravo, P. MILLETT, *Lending and Borrowing in Ancient*

Bravo s'engagea également dans une réflexion sur la structure sociale de cette aristocratie archaïque, pour livrer ici une vision bien différente du *Geschlechterstaat* de Hasebroek et de Meyer, quoiqu'une évolution très nette soit perceptible à cet égard dans la pensée de l'historien. En 1977, Bravo constatait que certains nobles commissionnaient des gens de leur dépendance pour pratiquer le commerce en leur nom, tandis que d'autres se voyaient contraints d'exercer eux-mêmes cette activité vile afin d'essayer de sortir de leur état de pauvreté. Il en déduisait que la noblesse grecque n'était manifestement pas un groupe économiquement homogène et la définissait comme un « état » regroupant ceux parmi les hommes libres dont la généalogie remontait à un ancêtre divin. Très différencié au niveau de la richesse foncière, ce groupe s'étendait du grand propriétaire au petit paysan travaillant son lopin de terre avec ses mains (pour autant qu'il en possédât un) et s'efforçant tant bien que mal de ne pas se confondre (ou pire d'être confondu) avec les paysans non-nobles. La mobilité des individus d'un niveau à l'autre de cet « état » noble (vers le haut ou vers le bas) semble toutefois avoir été très grande et avoir induit cet extraordinaire dynamisme créatif de la société grecque archaïque([11]). Quelques années plus tard, en 1984, Bravo revenait pourtant sur ses premières affirmations pour présenter des hypothèses qui étaient, il faut le souligner, radicalement novatrices par rapport à toutes les études antérieures([12]). À bien considérer le problème, les « nobles » ne formaient pas un « état », un ordre social fermé et économiquement très différencié. Si le terme d'« état » doit être utilisé, c'est uniquement pour qualifier le corps civique, le groupe des citoyens, par opposition à l'ensemble des individus dépendants et, plus largement, aux non-citoyens. Quant aux aristocrates, ils ne formaient nullement un ordre à l'intérieur de l'ordre des citoyens, mais correspondaient à un « *status* privilégié », à une élite dans laquelle chaque citoyen pouvait en fait entrer dès qu'il atteignait un certain niveau de richesse. D'après Bravo, le corps civique se répartissait donc, selon la fortune individuelle, entre aristocrates de fait et aristocrates en puissance. Jamais les « nobles », malgré leur prétention à constituer un groupe fermé fondé sur des qualités particulières dues à la naissance, ne réussirent à constituer un corps social fermé et juridiquement reconnu comme tel à l'intérieur du corps civique. L'unité de ce dernier est totale : bien que riches et pauvres s'y côtoyent et provoquent parfois des conflits violents, l'ordre des citoyens est, au point de vue culturel et idéologique, foncièrement homogène. De l'article de 1977, Bravo n'avait donc conservé, pour ce qui est de la structure de la société archaïque, que la forte mobilité sociale des individus, ainsi que la tension et l'instabilité qui en sont

Athens, Cambridge, 1991 a montré qu'une pratique du crédit fondée sur des relations patron-clients perdura dans l'Athènes classique.

(11) B. BRAVO, *DHA* 3 (1977), p. 18-20.

(12) B. BRAVO, « Commerce et noblesse en Grèce archaïque. À propos d'un livre d'Alfonso Mele », *DHA* 10 (1984), p. 99-160. Sur l'ouvrage d'Alfonso Mele, cf. infra.

les conséquences directes([13]). L'historien était ainsi passé d'une noblesse de naissance irrémédiablement fermée, conforme au *Geschlechterstaat* de ses prédécesseurs, à une structure fondamentalement ouverte, où le critère essentiel d'agrégation à l'aristocratie n'était autre finalement que le niveau de richesse. Alors que l'élite grecque avait toujours été définie en amont de la sphère économique dans les seuls domaines politique et social, Bravo posait en somme les prémices d'une définition économique des aristocrates grecs, désormais perçus avant toute chose comme ceux qui disposaient de moyens financiers suffisants.

2. Don et contre-don dans le monde homérique

La recherche en matière de commerce maritime archaïque connut depuis lors un certain regain d'intérêt, à la fois grâce à la multiplication des découvertes archéologiques (notamment d'épaves de navires et de leur cargaison) et par l'apparition récente de quelques documents comparables à la lettre de plomb de Bérézan (celles d'Olbia et d'Emporion, sans compter l'inscription de Pech Maho)([14]). Pourtant, après les démonstrations négatives de Hasebroek, c'est un autre mode d'échange, ne relevant pas à proprement parler d'une économie de marché, qui intéressa au premier chef les historiens et économistes de la Grèce archaïque et qui suscita, dans cette direction aussi, de nouvelles théories sociales. L'attention désormais portée par les historiens au don et au contre-don a surtout eu l'intérêt de montrer que, pour les Grecs, l'économie ne se limitait manifestement pas au seul commerce.

Depuis Weber et Hasebroek, la réflexion théorique en matière d'économie antique avait fait des avancées importantes dans une autre voie, celle de l'anthropologie. Dès son installation aux États-Unis — où l'anthropologie avait acquis une position académique et scientifique plus confortable que dans l'Europe d'avant-guerre —, l'économiste hongrois Karl Polanyi([15]) poursuivit la réflexion de ses prédécesseurs allemands vers une prise en compte tou-

(13) B. BRAVO, *DHA* 10 (1984), p. 139-149. Il n'est pas inintéressant de comparer ce qu'écrit Bravo en conclusion (p. 147) sur l'absence de distinction nette à l'époque archaïque entre nobles et non-nobles au sein du corps civique à la conclusion de la thèse de F. BOURRIOT, *Recherches sur la nature du genos*, p. 1381-1384. — Sur la forte mobilité sociale des cités archaïques, on verra désormais N. PURCELL, « Mobility and the Polis », dans O. MURRAY et S. PRICE (éd.), *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford, 1990, p. 29-58.

(14) Ainsi le plaidoyer en faveur d'une réévaluation de la place du commerce archaïque dans nos études de J.-P. WILSON, « The 'Illiterate Trader' ? », *BICS* 42 (1997-1998), p. 29-56.

(15) Sur Karl Polanyi, voir L. VALENSI, « Anthropologie économique et histoire : l'œuvre de Karl Polanyi, *Annales ESC* 29 (1974), p. 1311-1319 ; S. HUMPHREYS, « History, Economics and Anthropology : The Work of Karl Polanyi », dans *Anthropology and the Greeks*, p. 31-75. — Dernièrement, A. MÖLLER, *Naukratis. Trade in Archaic Greece*, Oxford, 2000 appliquait le concept polanyien de « port of trade » à la présence grecque à Naucratis.

jours plus grande des cadres sociaux et institutionnels de l'histoire grecque dans l'analyse de l'économie antique. Selon Polanyi, les théories économiques contemporaines ne valent que pour l'économie de marché moderne et leur application aux sociétés « primitives » et archaïques ne peut conduire qu'à de graves erreurs. Depuis le XIX[e] siècle, pense-t-il, l'économie s'est peu à peu émancipée de la structure sociale pour devenir une sphère autonome de l'activité humaine. Il est donc possible de l'étudier isolément, selon des lois et des règles qui n'ont été formulées que pour elle seule. Dans les sociétés « primitives » et archaïques, en revanche, l'économie fait toujours partie de l'ensemble de la vie sociale et politique. Elle est en ce sens « intégrée » (*embedded*) à la société tout entière. N'ayant pas d'existence indépendante, elle ne peut dès lors être étudiée pour elle-même, sans que l'on prenne en compte les réalités socio-politiques. Dépassant le débat stérile entre primitivisme et modernisme, la démarche se voulait *substantiviste*. Par opposition au *formalisme* qui consiste à appliquer à toute société les instruments d'analyse économique forgés pour le monde moderne, le choix était celui d'un projet analytique résolument nouveau, mieux adapté aux sociétés pré-capitalistes. La participation de Moses I. Finley à des séminaires et à des conférences dont Polanyi constituait la figure la plus marquante exerça rapidement une influence décisive sur sa pensée([16]). Finley s'attacha pour sa part à minimiser l'importance du marché en Grèce et à mettre en évidence les éléments ne relevant pas d'une économie mercantiliste dans les modes d'échanges antiques. Parmi ceux-ci, le don et la réciprocité dans les sociétés archaïques, deux concepts particulièrement prisés par Polanyi, trouvèrent leur application chez Finley, sans attendre son *Ancient Economy* (1973), dès le tableau qu'il dressait en 1954 du monde homérique dans *The World of Odysseus*. L'année suivant, il publiait du reste un article sur le mariage homérique, présenté comme une forme d'échange relevant de l'éthique du don et du contre-don([17]). C'est bien entendu à l'*Essai sur le don* (1924) de Marcel Mauss que l'on doit d'avoir mis en évidence le fonctionnement et, surtout, la valeur sociale de cette forme particulière d'échange connue des ethnologues([18]). Si Mauss montrait que le

(16) Sur l'ambiance intellectuelle dans laquelle prit forme la pensée finleyienne, on verra P. VIDAL-NAQUET, « Économie et société en Grèce ancienne : l'œuvre de M.I. Finley », *Archives européennes de sociologie* 6 (1965), p. 111-148 [repris dans *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris, 1990, p. 55-94] et l'introduction de B.D. SHAW et R.P. SALLER au recueil d'articles de M.I. FINLEY, *Économie et société en Grèce ancienne*, Paris, 1984, p. 7-31.

(17) M.I. FINLEY, « Marriage, Sale and Gift in the Homeric World », *RIDA* 2 (1955), p. 167-194. On lira par ailleurs avec beaucoup d'intérêt la correspondance échangée entre Polanyi et Finley en 1954 [*Opus* 6-8 (1987-1989), p. 283-294], alors que ce dernier terminait la rédaction du *World of Odysseus*.

(18) M. MAUSS, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année Sociologique* (1923-1924), p. 30-185 [repris dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, 19735, p. 143-279]. M. GODELIER, *L'énigme du don*, Paris, 1996 détaille, à la lumière des études récentes et dans une perspective renouvelée, l'étendue des pistes de recherche ouvertes par Mauss.

don se rencontrait également dans le monde indo-européen (essentiellement à travers les droits romain, germanique et hindou), il revient surtout, parallèlement à la tradition anthropologique américaine, aux travaux d'Émile Benveniste et de Louis Gernet d'avoir appliqué le concept de don à la Grèce ancienne([19]). La pratique économique du don fournit dès lors un instrument particulièrement fécond de réflexion sur la structure sociale des sociétés archaïques, qui conduirait peu à peu à une redéfinition complète de l'aristocratie grecque.

Parallèlement aux réflexions de B. Bravo, Alfonso Mele publiait un ouvrage sur les acteurs du commerce archaïque tirant largement profit, à la différence du précédent, de la notion de don et de contre-don. Mele distinguait deux formes de commerce grec archaïque, la *prexis* et l'*emporie*, qui se succédèrent dans le temps([20]). La *prexis* est une activité parmi d'autres ; c'est un commerce non spécialisé et non professionnel pratiqué de manière intermittente (lorsque l'activité agricole le permet) par des nobles qui, d'une part, exportent des esclaves et le surplus des produits de leurs terres et qui, de l'autre, recherchent le métal et les objets artisanaux de luxe qu'ils ne peuvent obtenir chez eux. Le commerce *prexis* est par ailleurs lié à la piraterie archaïque, qui n'est nullement dévalorisée : en voyageant, ces aristocrates pratiquent tantôt le commerce tantôt la razzia. C'est enfin et surtout une forme de commerce qui participe étroitement des pratiques sociales de réciprocité, car ces échanges économiques sont aussi l'occasion de nouer des rapports d'hospitalité avec les aristocrates étrangers. À l'inverse, l'*emporie* est une activité à plein temps, pratiquée par une nouvelle catégorie d'individus, les marchands professionnels. Le commerce devient alors une activité régulière qui a pour but la maximalisation du profit. Il naît de l'aventure coloniale et des nécessités d'approvisionnement en céréales et en huile des jeunes colonies, puis s'élargit rapidement au transport de la céramique. Agriculture et commerce, naguère complémentaires, se détachent alors peu à peu l'un de l'autre. Selon Mele, la richesse concurrençant de plus en plus le critère aristocratique de la naissance comme mode de reconnaissance sociale, il se forma au VII[e] et VI[e] siècles, à côté de la noblesse, une classe moyenne (*ceti medi*) dont la force reposait exclusivement sur la richesse et sur le profit commercial. Le vieux modèle aristocratique et homérique du commerce *prexis* disparut alors, en même temps que s'engageaient la crise de l'aristocratie et la montée en puissance de ceux que Théognis appelle les « mauvais », les nouveaux riches sans noblesse. À la suite de cet ouvrage, s'est engagé un dialogue nourri entre Bravo et Mele, qui força les deux auteurs à préciser leur pensée, mais qui contribua également à radicaliser l'opposition théorique entre les deux schémas propo-

(19) E. SCHEID-TISSINIER, « L'usage du concept de don dans la pensée homérique », *Métis* 9-10 (1994-1995), p. 401-416 dresse un bilan historiographique, principalement français, de trois-quarts de siècle de recherche en matière de don.

(20) A. MELE, *Il commercio greco arcaico: prexis ed emporie*, Naples, 1979.

sés([21]). Constatons pourtant que, dans un cas comme dans l'autre, l'ascension sociale des acteurs du commerce archaïque était reconnue par les deux historiens; seule différence essentielle d'un point de vue social, le statut reconnu aux individus nouvellement enrichis dans le commerce. Là où Bravo valorisait l'activité économique dans la définition d'un « *status* aristocratique » ouvert à tous ceux qui acquéraient les moyens financiers de leur prétention sociale, Mele restait convaincu — conformément à une longue tradition — que la définition de l'aristocratie, la vraie, la noblesse de naissance, se jouait en dehors de la sphère économique; de fait, les commerçants ne pouvaient former que des « *ceti medi* ». Si les hypothèses de Mele, davantage réceptives à la problématique du don (du moins pour le commerce *prexis*), reçurent d'ordinaire un accueil des historiens des échanges économiques archaïques plus favorable que la vision trop strictement commerciale de Bravo([22]), notons d'emblée que la volonté de ce dernier d'intégrer la sphère économique dans une redéfinition de l'aristocratie grecque se trouverait pourtant peu à peu confirmée par les nombreuses études qu'engendra bientôt la réflexion sur le don. Dans l'alternative entre une aristocratie archaïque ouverte et une noblesse de naissance fermée, la voie tracée par Bravo serait d'ici peu confortée par de nouvelles études sur la structure de la société archaïque

Mele cantonnait le rôle du don au seul commerce homérique ; de fait, nombreuses furent les études à envisager le pouvoir du don sur la structuration de la société décrite par Homère. Dans le monde homérique, le don est un type fréquent d'échange pouvant impliquer des richesses considérables, mais c'est surtout un mode de circulation des biens qui s'intègre à un réseau de relations sociales. Il vise en premier lieu à établir des relations d'hospitalité, d'amitié ou d'alliance entre deux individus, deux groupes ou deux communautés. Les relations de don et sa contrepartie obligatoire, le contre-don, informent donc tout un système de relations sociales dans lequel on peut distinguer, selon la classification d'Évelyne Scheid-Tissinier, des échanges horizontaux et des échanges verticaux([23]). Entre pairs, les échanges répétés de dons et de prestations réciproques permettent d'instaurer, de rétablir mais surtout d'entretenir une relation d'amitié qui est susceptible d'apporter à chacun des partenaires un surcroît de prestige. Les échanges de cadeaux lors des mariages ou dans le cadre des relations d'hospitalité entrent, avec quelques autres pratiques, dans ces stratégies sociales destinées à créer des réseaux durables d'alliance fondés sur une réciprocité censée se répéter. S'ils impliquent l'un et l'autre la circulation de richesses, le don se trouve ainsi défini par rapport au commerce

(21) B. BRAVO, « Commerce et noblesse en Grèce archaïque. À propos d'un livre d'Alfonso Mele », *DHA* 10 (1984), p. 99-160 et la réponse d'A. MELE, « Pirateria, commercio e aristocrazia: replica a Benedetto Bravo », *DHA* 12 (1986), p. 67-109.

(22) C'est en effet la terminologie de Mele (*prexis/emporie*) qu'adopte, par exemple, M. GRAS, *La Méditerranée archaïque*, Paris, 1995, p. 136-138.

(23) E. SCHEID-TISSINIER, *Les usages du don chez Homère. Vocabulaire et pratiques*, Nancy, 1994.

comme une institution sociale inscrite dans la durée, alors que la pratique d'une activité commerciale *stricto sensu* se limiterait à l'inverse à répondre à des besoins matériels précis et ponctuels. Il importe cependant de remarquer que ces deux types d'échange ne semblent en rien s'exclure mutuellement au sein de la société grecque homérique. « Intégrées » l'une et l'autre dans le tissu social, ces deux formes d'activité économique pouvaient très clairement concerner, selon les circonstances, les mêmes acteurs. Cela étant, on comprend mieux que l'idéal aristocratique d'une richesse exclusivement foncière — tel qu'il est exprimé par Euryale (*Od.* VIII, 162-164) ou plus tard par Théognis — ne semble en réalité guère avoir influencé le comportement économique des aristocrates de l'époque archaïque. Outre ces relations d'égal à égal, la pratique du don, lorsque la réciprocité s'avère inégale, devient facilement un mode d'articulation verticale de la société. Lorsque le bénéficiaire d'un don n'est pas en mesure d'offrir en retour à son bienfaiteur une valeur supérieure ou équivalente, il en devient nécessairement l'obligé et une relation de dépendance s'établit entre les deux personnages ou entre les deux groupes([24]). C'est en particulier à leur rôle de protecteurs de la communauté et à leur valeur dans les combats que les guerriers homériques doivent le statut privilégié que le *dèmos* consent à ses *basileis*. De même, ce n'est pas uniquement leur richesse, mais surtout leur constante générosité — qui s'exprime notamment par l'obligation d'offrir des banquets — qui permettent à des personnages comme Agamemnon de bénéficier d'une ascendance reconnue sur ses pairs : il est *basileutatos* parmi les *basileis*. Le don — et tout ce qu'il implique comme réciprocité obligatoire — apparaît donc comme un outil majeur de structuration sociale, tant dans la communauté des pairs qu'à travers les différentes strates du corps social. Évelyne Scheid en arrivait ainsi à cette conclusion, qui pourrait fournir la base d'une définition de l'aristocratie homérique : « C'est en termes de dons qu'est pensée la hiérarchie sociale, que sont énoncés les rapports de pouvoir, que se trouve défini le statut auquel l'individu peut prétendre dans la collectivité » (p. 222). Au schéma mécanique qui place le récipiendaire dans l'obligation de retourner un cadeau équivalent, François de Polignac soulignait pour sa part la nécessité d'envisager la dynamique du don dans une perspective diachronique, où la circulation des présents parmi les pairs revêt souvent un rôle plus important pour le donateur que l'attente d'un contre-don immédiat. La circulation des cadeaux princiers entre les aristocrates des diverses régions de Grèce permettait de faire connaître partout la générosité du donateur et, partant, de répandre sa gloire. La consécration des biens de prestige dans les grands sanctuaires panhelléniques et en quelque sorte leur immobilisation définitive pouvait, de par la nature même des lieux, tenir le même rôle. Dans les sanctuaires, le présent devenait *mnèma*,

(24) Pour un parallèle historique et une réflexion générale sur la fonction hiérarchisante de toute compétition sociale, on verra P. BOURDIEU, *Le sens de l'honneur* (repris dans *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, 1972).

trace durable et visible de la venue du donateur, et continuait après son départ à manifester son appartenance à l'élite qui visitait le sanctuaire([25]).

Les historiens et en particulier les historiens européens ont mis un certain temps avant de découvrir la pensée de Karl Polanyi et l'importance de la réciprocité dans les sociétés archaïques. Le début des années soixante-dix constitua à cet égard un tournant épistémologique majeur. Tant en France qu'en Italie, des rencontres s'organisèrent entre historiens de toutes époques et anthropologues, avec l'intention de faire connaître l'œuvre de Polanyi([26]). Ce contexte de rapprochement entre les deux disciplines explique sans doute pour une bonne part le succès qu'ont rencontré auprès des historiens les travaux d'un autre disciple de Polanyi. Anthropologue et économiste, également élève de Lévi-Strauss, Marshall Sahlins s'est plus particulièrement attaché à ruiner l'image traditionnelle des hommes primitifs obligés, par manque de moyens techniques performants, de consacrer la totalité de leur temps à réunir péniblement les biens et aliments nécessaires à leur survie([27]). À l'inverse, Sahlins a montré de manière décisive et convaincante, par un décompte minutieux des temps consacrés par les communautés de chasseurs, de cueilleurs, de pêcheurs ou d'agriculteurs à la production des biens de consommation nécessaires à leur existence, que les sociétés « primitives », loin de se contenter d'une économie de subsistance — c'est-à-dire finalement d'une économie de la misère —, étaient en réalité les premières sociétés d'abondance, pour ne pas dire de loisirs. Si bien que la pauvreté matérielle et le dénuement relatifs de ces communautés ne dépendent manifestement pas d'un faible degré d'évolution technique, social ou politique, mais relèvent bel et bien d'un choix de vie délibéré. Dans certaines communautés pourtant, la production de biens de consommation s'intensifie, a-t-on constaté, au-delà des impératifs élémentaires. C'est en étudiant ce phénomène que Sahlins en est venu à examiner la relation qui, dans les sociétés mélanésiennes, associe étroitement économie et pouvoir. Il y apparaît en particulier que l'ambition sociale de certains personnages a pour effet de stimuler la production économique, sous la forme à la fois d'un décuplement de leurs propres efforts et d'une exploitation de leur maisonnée, puis de leurs proches familiers et peu à peu de leurs clients. Dans ces systèmes où

(25) Fr. DE POLIGNAC, « Offrandes, mémoire et compétition ritualisée dans les sanctuaires grecs à l'époque géométrique », dans P. HELLSTRÖM et B. ALROTH (éd.), *Religion and Power in Ancient Greek World*, Uppsala, 1996, p. 59-66.

(26) Un numéro des *Annales ESC* 29 (1974), p. 1309-1380 lui consacre un dossier intitulé « Pour une histoire anthropologique: la notion de réciprocité », qui propose des contributions d'historiens et d'ethnologues sur les pratiques de réciprocité en Afrique et en Amérique latine. On verra également, à destination de la communauté scientifique italienne, P.G. SOLINAS, « Note per una discussione metodologica sulla analisi economica delle società primitive », *DdA* 9-10 (1976-1977), p. 1-40.

(27) M. SAHLINS, « Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia », *Comparative Studies in Society and History* 5 (1963), p. 285-303; ID., *Stone Age Economics*, Londres, 1972; trad. franç. *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, Paris, 1976.

il y a compétition ouverte pour le pouvoir, les luttes d'influence entre ceux qui aspirent à occuper une position dominante dans la société ont donc un impact économique réel, en ce sens que l'économie n'est en réalité qu'un moyen du politique. Certains personnages, constate-t-on, manipulent leurs ressources et leurs richesses avec habileté de manière à faire des autres, en nombre toujours plus important, leurs débiteurs. À la suite de Sahlins, qui a révélé l'importance de ces comportements, on a donc pris l'habitude d'utiliser, pour désigner ces « hommes d'influence », l'une des expressions employées par les Mélanésiens et que l'on rend d'ordinaire, même dans la littérature scientifique francophone, par le terme de « *big-man* »([28]). Dans les sociétés mélanésiennes — mais cela est également vrai pour les Indiens des Plaines ou d'autres communautés « primitives » —, le chef gagne sa position sociale puis assied son prestige grâce à une utilisation continue du don. En effet, si celui-ci n'est pas sur-le-champ payé de retour, il se crée automatiquement un rapport de dépendance entre le donateur et le bénéficiaire, ce dernier ne pouvant désormais que se montrer pacifique et docile dans ses relations avec celui dont il devient l'obligé. Ainsi se créent les clientèles et s'élabore la position des *big-men*. En clair, les déploiements de générosité et de réciprocité constituent les « mécanismes d'amorçage » des distinctions hiérarchiques et du pouvoir dans des sociétés où n'existe en principe, selon Sahlins, ni structure politique autonome ni distinction sociale rigide.

La figure du *big-man* mélanésien apparut aussitôt comme un concept majeur pour définir les notions de rang social et de pouvoir politique dans certaines sociétés. On y trouvait en effet, sur une base économique, une analyse du pouvoir ne concernant pas uniquement le personnage du chef, mais prenant en compte l'ensemble de la société, pour penser la manière dont se tissaient les relations de pouvoir entre la communauté et son leader. Du reste, la figure du *big-man* était loin d'être un modèle rigide et pour Sahlins, dans chaque société à *big-men*, l'expression du pouvoir personnel pouvait varier assez sensiblement selon les particularités culturelles locales. Une telle souplesse intéressa donc au plus haut point les historiens de l'Antiquité et plus particulièrement les homérisants — notamment Walter Donlan. Dans les années quatre-vingt, ceux-ci tentèrent d'appliquer la grille de lecture définie par Sahlins aux textes homériques([29]). Pouvait-on rapprocher les *basileis* homériques des *big-men*

(28) On évitera en particulier de traduire *big-men* par *Grands Hommes* (ainsi que cela a été fait dans la traduction du livre d'O. MURRAY, *Early Greece*, Toulouse, 1995, p. 71), expression qui renvoie à des réalités anthropologiques bien différentes ; cf. M. GODELIER et M. STRATHERN (éd.), *Big Men and Great Men. Personifications of Power in Melanesia*, Cambridge-Paris, 1991.

(29) B. QVILLER, « The Dynamics of Homeric Society », *SymbOsl* 56 (1981), p. 109-155; ainsi que plusieurs articles de W. DONLAN, « The politics of Generosity in Homer », *Helios* 9 (1982), p. 1-15; « Reciprocities in Homer », *ClassWorld* 75 (1981-1982), p. 137-175 ; « The Social Groupes of Dark Age Greece », *ClPh* 80 (1985), p. 293-308. J.N. COLDSTREAM, « Gift Exchange in the Eighth Century », dans R. HÄGG (éd.), *The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C.*, Stockholm, 1983, p. 201-207 offrait un certain nombre de témoignages archéolo-

mélanésiens, sans pour autant oblitérer leurs spécificités ou nier des différences au demeurant flagrantes ? Le classement de la société homérique parmi les sociétés du don — apport majeur du *World of Odysseus* (1954) de Finley — fut pour beaucoup le point de départ du rapprochement avec les sociétés mélanésiennes. Or il apparut assez vite que les *basileis* homériques se comportaient à certains égards comme des *big-men*, multipliant les dons, notamment sous la forme de banquet, afin de se constituer une clientèle de guerriers sur lesquels ils pourraient compter lors des expéditions militaires destinées à assurer la protection de la communauté tout entière. La structure politique homérique fut donc aisément assimilée à celle des sociétés mélanésiennes : les homérisants insistèrent sur le caractère instable de la position des *basileis* qui reposait exclusivement sur un réseau de relations patron-clients sans cesse susceptible d'être remis en question(30). En revanche, on présenta avec insistance le système homérique comme opposé à celui de la cité archaïque, fondé lui, précisa-t-on, sur l'exercice collégial du pouvoir par une aristocratie fermée de propriétaires terriens. Selon David Tandy, l'introduction d'une économie de marché au VIII[e] siècle aurait au demeurant peu à peu remplacé les anciens systèmes d'échange basés sur la réciprocité et la redistribution(31). Cette « grande transformation » (selon l'expression de l'auteur) aurait eu pour conséquence essentielle de désolidariser l'élite sociale du reste de la communauté, les premiers n'ayant désormais plus besoin des seconds pour se procurer les biens économiques courants et assurer en retour leur position sociale par leur redistribution.

Tirant parti des théories économiques élaborées par les anthropologues, les historiens de la Grèce géométrique en étaient en somme arrivés à remettre complètement en cause la vieille définition strictement nobiliaire de l'aristocratie grecque, pour proposer une vision très dynamique des *basileis* homériques, jouant leur statut social à travers une compétition permanente où les dépenses consenties devaient sans cesse être renouvelées. L'adhésion des

giques attestant la circulation des biens de prestige entre les élites sociales de la Grèce géométrique. On ne tiendra pas compte, en revanche, de l'article de D.W. JONES, « The Archaeology and Economy of Homeric Gift Exchange », *OAth* 24 (1999), p. 9-24, qui tente d'exprimer l'échange homérique en termes mathématiques ; la tentative, dont le but avoué était de réconcilier substantitvistes et formalistes à travers un langage mathématique commun, est aussi réductrice que peu convaincante.

(30) On notera, non sans un certain intérêt, que pareille vision des *basileis* homériques élaborée par l'anthropologie économique s'accorde assez bien avec la thèse défendue, à la même époque mais par une démarche toute différente, par Robert DREWS (*Basileus. The Evidence for Kingship in Geometric Greece*, New Haven, 1983), selon laquelle aucun roi (au sens monarchique du terme) ne régna dans la Grèce géométrique. Répondant à Drews et aux homérisants-anthropologues, P. CARLIER, « Les basileis homériques sont-ils des rois ? », *Ktèma* 21 (1996), p. 5-21 réaffirmait les positions défendues dans sa thèse (*La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg, 1984).

(31) D.W. TANDY, *Warriors into Traders. The Power of the Market in Early Greece*, Berkeley, 1997. En ce sens, il poursuivait (et radicalisait) les théories de N. PARISE ; cf. son recueil d'articles *La mascita della moneta. Segni premonetari e forme archaiche dello scambio*, Rome, 2000.

seuls homérisants à cette autre manière d'aborder l'économie et la circulation des richesses dans les sociétés anciennes entraîna néanmoins la confirmation de la rupture traditionnelle — héritée du XIX[e] siècle et de l'association entre Agamemnon et les découvertes de Mycènes — entre le monde homérique et les époques plus récentes. La société de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* se rapprocha donc des peuplades mélanésiennes « primitives », mais ce fut au prix d'une opposition renforcée avec les pratiques et les normes en vigueur, pensait-on, dans le monde de la cité.

3. Échanges et réciprocité dans le monde de la cité

Dans ce débat sur le don et sur l'aristocratie, on s'étonnera peut-être que la société homérique occupe une place aussi prépondérante — pour ne pas dire exclusive. Pourquoi Homère ? Très clairement, le débat autour du don et des *big-men* est resté centré sur le monde homérique parce que c'est la forme de société grecque qui se rapprochait le plus, pensait-on, des sociétés « primitives » étudiées par Sahlins. Il faut en effet préciser qu'en anthropologie, une « société primitive » se caractérise par l'absence d'État et de classes sociales (c'est une société sans organe séparé du pouvoir politique, une société qui empêche aussi longtemps que possible la division du corps social en groupes inégaux et opposés) et que Sahlins a toujours insisté pour lier étroitement la valeur sociale du don aux seules sociétés « primitives ». Pareille conception de la réciprocité est également, à n'en point douter, la raison pour laquelle la plupart des homérisants qui ont appliqué le concept du *big-man* aux *basileis* s'en sont tenus à une conception du monde homérique qui était celle de Finley, associant la société de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* à celle des âges obscurs et par conséquent à un monde antérieur à la formation des cités. Actuellement pourtant, une grande partie des historiens aurait plutôt tendance à penser qu'Homère décrivait la société de son temps, c'est-à-dire les débuts de la cité — et non la période qui précéda son émergence([32]). Grâce aux textes homériques, on aurait donc, bien au contraire, un premier indice sérieux pour affirmer que la pratique du don et du contre-don n'était en rien réservée aux sociétés « primitives », pré-étatiques, mais infiltre en réalité profondément toutes les socié-

(32) Cl. MOSSÉ, « Ithaque ou la naissance de la cité », *AION* 2 (1980), p. 7-20 ; I. MORRIS, « The Use and Abuse of Homer », *Classical Antiquity* 5 (1986), p. 81-138 ; K.A. RAAFLAUB, « Homer to Solon : The Rise of the Polis. The Written Sources », dans M.H. HANSEN (éd.), *The Ancient Greek City-State*, Copenhagen, 1993, p. 41-105 ; C. ULF, *Die homerische Gesellschaft. Materialien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung*, Munich, 1990, p. 213-268 ; H. VAN WEES, « The Homeric Way of War : The Iliad and the Hoplite Phalanx », *G&R* 41 (1994), p. 1-18 et 131-155 ; J.P. CRIELAARD, « Homer, History and Archaeology. Some Remarks on the Date of the Homeric World », dans J.P. CRIELAARD (éd.), *Homeric Questions*, Amsterdam, 1995, p. 201-288 ; M.L. WEST, « The Date of the Iliad », *MusHelv* 52 (1995), p. 203-219.

tés humaines. De fait, depuis une quinzaine d'années, les études, jusqu'alors inexistantes en ce domaine, se sont multipliées pour relever dans l'histoire grecque archaïque, classique et hellénistique les pratiques touchant au don et au contre-don, à la réciprocité inégale et aux relations patron-clients(33). Signe de l'importance historiographique que ces concepts ont prise de nos jours en histoire grecque, un colloque organisé en 1993 s'intitulait *Reciprocity in Ancient Greece* et les éditeurs y définissaient d'emblée la réciprocité comme un « universel culturel » — de la même manière que l'inceste est un tabou universel(34). L'application du modèle anthropologique du *big-man*, mis en évidence par Sahlins dans les communautés mélanésiennes, aux *basileis* homériques a donc incontestablement conduit les homérisants à construire une vision abusivement dichotomique de la Grèce ancienne, partagée entre des temps homériques où le don assurait le fondement d'une hiérarchie sociale instable et les époques plus récentes, celles de la polis, où la structure sociale aurait d'abord été fondée sur d'autres critères, telle la naissance(35). Sans doute serait-il donc préférable, afin d'éviter à l'avenir tout malentendu, de réserver le terme de *big-men* aux sociétés mélanésiennes pour lesquelles le concept a été forgé(36). En outre, les études actuelles s'accordant enfin peu à peu sur la nécessité de ne plus établir de distinction stricte entre la société homérique et les époques plus récentes de l'histoire grecque, il conviendrait peut-être de reconnaître aux pratiques de réciprocité un rôle réel — bien que d'importance variable, cela va de soi, selon les époques et les contextes —

(33) Parmi les études pionnières, on verra surtout P. VEYNE, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, 1976 et les critiques de J. ANDREAU, P. SCHMITT et A. SCHNAPP, *Annales ESC* 33 (1978), p. 307-325 ; M.I. FINLEY, *L'invention de la politique*, Paris, 1985, p. 51-83 (« Autorité et patronage ») et la discussion d'E. DENIAUX et P. SCHMITT-PANTEL, « La relation patron-client en Grèce et à Rome », *Opus 6-8* (1987-1989), p. 147-163 ; Ph. GAUTHIER, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs*, Paris, 1985 ; P. MILLETT, « Patronage and its Avoidance in Classical Athens », dans A. WALLACE-HADRILL (éd.), *Patronage in Ancient Society*, Londres, 1989, p. 15-47 (seule contribution du volume à traiter de la Grèce, tandis que des pratiques romaines, depuis longtemps mises en évidence, y retiennent l'essentiel des discussions) ; Cl. MOSSÉ, « Les relations de « clientèle » dans le fonctionnement de la démocratie athénienne », *Métis 9-10* (1994-1995), p. 143-150 ; E. SCHEID-TISSINIER, « Le don entre public et privé. La circulation des présents et des richesses dans le monde d'Hérodote », *Ktèma* 23 (1998), p. 207-220 ; R. ZELNICK-ABRAMOVITZ, « Did Patronage Exist in Classical Athens ? », *AC* 69 (2000), p. 65-80.

(34) Chr. GILL, N. POSTLETHWAITE et R. SEAFORD (éd.), *Reciprocity in Ancient Greece*, Oxford, 1998, p. 4.

(35) *A contrario*, W. DONLAN, « Political Reciprocity in Dark Age Greece : Odysseus and his Hetairoi », dans *Reciprocity in Ancient Greece*, p. 51-71 se montrait à présent soucieux, en reprenant les idées exprimées dans ses articles antérieurs (cf. supra), d'éviter désormais d'opposer radicalement la société homérique à un monde archaïque ignorant le pouvoir structurant de la réciprocité.

(36) P. RUBY, *Les princes de la protohistoire et l'émergence de l'État*, Naples-Rome, 1999, p. 11-12 a souligné les contradictions apportées par l'utilisation du modèle du *big-man* dans les contextes antiques.

dans la mise en place, l'entretien et l'évolution des structures sociales des communautés grecques de toutes époques.

Parmi les études qui ont abordé les processus de réciprocité en Grèce post-homérique, l'ouvrage de Gabriel Herman offrait encore, à travers une analyse des comportements liés à la *xenia*, une vision de l'aristocratie grecque particulièrement en vogue dans la recherche récente([37]). L'auteur portait son attention sur les relations d'hospitalité que les élites des cités grecques avaient tissées entre elles, afin de comprendre la place exacte qu'occupaient ces liens aristocratiques dans le monde de la cité. Selon Herman, lorsque les contours de la cité se précisèrent au cours des VIII[e] et VII[e] siècles, l'ancien monde était parcouru par un réseau intense de relations personnelles qui unissaient les membres des communautés homériques, encore perçues comme pré-politiques. Au lieu de se substituer à ce réseau, la cité se surimposa à celui-ci sans l'affecter en rien ; les liens d'hospitalité continuèrent de fonctionner entre les aristocrates des différentes cités. Cela provoqua, selon Herman, une dissociation complète à l'époque archaïque entre le monde de la cité et celui des aristocrates, la solidarité qui unissait les élites des différentes cités étant beaucoup plus forte que le sentiment d'appartenance que celles-ci pouvaient avoir individuellement avec leur propre cité. Ainsi envisagée, l'hospitalité offrait une définition relativement exclusive de l'aristocratie grecque : les aristocrates étaient ceux qui entretenaient des liens de *xenia* avec des hôtes étrangers, tandis que les membres du *dèmos* étaient ceux qui n'y recouraient pas. De fait, relevant selon Herman du domaine privé, les relations de *xenia* transcendaient la cité, mais surtout s'étaient développées en opposition avec celle-ci, car elles étaient incompatibles avec l'idéal de solidarité communautaire censé unir tous les citoyens. Bref, les aristocrates de l'époque archaïque demeuraient perçus dans un monde qui se situait au-dessus, à côté ou en-dehors de la cité. Leur comportement n'ayant pas connu d'évolution significative depuis le temps des héros d'Homère, ils étaient en fait pour Herman les héritiers d'un monde dit apolitique ou, plus précisément, pré-politique.

Pareille vision d'une aristocratie grecque essentiellement extérieure au monde de la cité rencontre en fait un large éventail d'études, dont la plus récente et certainement la plus détaillée est la thèse d'Elke Stein-Hölkeskamp([38]). Selon l'historienne allemande, les aristocrates occupaient déjà, malgré leur fonction guerrière et protectrice, une position particulière dans la société homérique, à la fois au-dessus et à côté de la communauté. La naissance de la cité n'y changea rien. Lorsque les magistratures furent instituées, les aristocrates disposaient d'une renommée suffisante et étaient assez influents pour se ménager l'exercice exclusif de charges civiques qui ne pouvaient leur apporter qu'un surcroît de prestige. Pourtant, la direction politique

(37) G. HERMAN, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge, 1987.

(38) E. STEIN-HÖLKESKAMP, *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart, 1989.

des cités n'occupait pas encore une place déterminante dans le code de valeurs de l'aristocratie et les fonctions civiques que ceux-ci exercèrent durant plusieurs siècles dans leur cité n'étaient nullement au centre de leurs préoccupations. Tant que le « politique » n'occupa pas une place essentielle dans la cité — soit, pour Hölkeskamp, pas avant la fin du VI^{e} siècle —, les aristocrates n'y trouvèrent guère d'intérêt et préférèrent s'investir dans l'espace beaucoup plus valorisant des relations interpersonnelles (hospitalité, mariage, etc.) qui se tissaient à l'échelle de la Grèce entière. Là seulement pouvaient-ils éprouver totalement leur mentalité fondamentalement agonistique et se procurer, à travers ce vaste champ de compétition, un prestige à leur véritable hauteur. Progressivement cependant, l'idéal aristocratique se recentra sur des valeurs communautaires, marquant le début d'un mouvement de « politisation » des élites désormais pressées de s'investir dans la vie institutionnelle de leur cité avant que les couches montantes du *dèmos* n'en aient totalement pris le contrôle. Cette théorie d'une implication tardive de l'aristocratie dans la cité s'inscrit en fait dans le prolongement des idées de Christian Meier, pour qui le politique ne naquit pas avant la fin de l'époque archaïque(39). Selon Meier, il fallut attendre les réformes de Clisthène pour que s'initiât à Athènes un processus de transformation culturelle passant par la remise du pouvoir entre les mains de chaque citoyen. L'émergence du politique correspond pour l'historien allemand à ce parcours qui, tout au long du V^{e} siècle, conduisit une communauté d'individus à se définir par leur appartenance politique à une cité et en somme à inventer la notion de citoyen. On comprend mieux dès lors les raisons pour lesquelles, chez sa disciple E. Stein-Hölkeskamp, les aristocrates s'étaient trouvés contraints de suivre le mouvement et, partant, d'assumer eux aussi pour la première fois de leur histoire un rôle actif dans la cité.

On perçoit pourtant dans cette manière d'appréhender l'aristocratie archaïque stigmatisant ses comportements individualistes comme une contradiction, que l'on pourrait formuler ainsi: comment une élite, que l'on nous dit engagée essentiellement dans des relations personnelles qui non seulement transcendent mais encore s'opposent à la sphère civique, a-t-elle pu imposer durablement sa domination politique dans la conduite des cités ? Ou encore, pourquoi a-t-elle sans cesse cherché à préserver sa position éminente au niveau de la cité, alors qu'elle pouvait trouver en dehors de celle-ci des sources de prestige bien plus importantes ? Au-delà de cette impasse historique, on se rend compte également, d'un point de vue historiographique cette fois, combien les pratiques de réciprocité (du don à l'hospitalité en passant par la *xenia*), même mises en évidence pour les époques archaïque et classique, sont restées dans

(39) Chr. MEIER, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfort, 1980, trad. fr. *La naissance du politique*, Paris, 1995. Pour une autre conception de la « naissance » — ou plutôt de l'« autonomisation »— du politique, on verra les travaux de Pauline SCHMITT-PANTEL, notamment, « Collective Activities and the Political in the Greek City », dans O. MURRAY et S. PRICE (éd.), *The Greek City From Homer to Alexander*, Oxford, 1990, p. 199-213 et dernièrement, « Entre public et privé, le politique ? », *Ktèma* 23 (1998), p. 407-413.

une très large mesure envisagées — comme pour la société homérique — dans le cadre d'un monde pré-politique qui se serait perpétué parallèlement au développement de la cité. Les modèles historiques en vigueur sont néanmoins peu à peu en train de changer et l'application des concepts économiques mis en évidence par l'anthropologie sociale est en passe de fournir les bases d'une définition résolument nouvelle de l'aristocratie archaïque.

C'est en effet une position bien différente que défendait déjà Michael Stahl, pour qui « die Polis [war] nicht gegen die Aristokratie und ihre Interessen, sondern Hand in Hand mit der Ausdifferenzierung und vollen Ausbildung der aristokratischen Wert- und Lebensordnung entstanden ». Pour l'historien allemand, les relations extérieures d'hospitalité ainsi que les alliances matrimoniales étaient en partie au moins une réponse à l'état permanent de *stasis* qui régnait à l'intérieur des cités, car elles permettaient à certains aristocrates de maintenir en équilibre leur position sociale, lorsque celle-ci était menacée dans leur propre cité par des familles rivales([40]). En 1997, sortait du reste une étude qui venait définitivement ruiner la belle unanimité des historiens à considérer que les liens de *xenia* fonctionnaient d'ordinaire contre les intérêts de la cité([41]). Lynette Mitchell montrait en effet qu'à l'époque classique, les différents niveaux d'implication des aristocrates, de la cité à la sphère internationale des pairs, étaient en fait loin d'être contradictoires, encore moins antagonistes. Non seulement le modèle de la *xenia* sur lequel étaient construites les relations personnelles entre aristocrates de cités amies ou ennemies fut adapté à un usage public (sous la forme de la proxénie, attestée dès la fin du VII^e^ siècle), mais encore, apparaît-il, les relations personnelles furent bien souvent mises au service de la cité. En effet, dans bien des cas au IV^e^ siècle encore, les rapports qu'entretenaient entre eux les États grecs passaient par le canal des relations personnelles d'amitié entre aristocrates. En ce sens, la cité avait habilement su tirer profit des liens qu'avaient tissés, au départ pour eux-mêmes, certains de ses citoyens avec les membres de communautés étrangères. Réciproquement, les aristocrates n'hésitaient pas à mettre en avant leurs relations de *xenia* pour influencer en leur faveur l'attribution de certaines ambassades et charges militaires. Alors qu'Herman considérait que les intérêts personnels des *xenoi* coïncidaient rarement avec ceux de la cité, Mitchell notait au contraire que dans bien des cas, les relations politiques entre cités se tissaient en réalité à la rencontre du public et du privé([42]).

À l'instar de la proxénie, qui apparaît comme la forme institutionnelle et publique de la *xenia*, le patronage privé — chacun connaît l'exemple de

(40) M. STAHL, *Aristokraten und Tyrannen im archaischen Athen*, Stuttgart, 1987, p. 88 (citation) et p. 93-99.

(41) L.G. MITCHELL, *Greeks Bearing Gifts. The Public Use of Private Relationships in the Greek World, 435-323*, Cambridge, 1997.

(42) En cela, la position de L.G. Mitchell rejoint les conclusions de P. SCHMITT-PANTEL, *Ktèma* 23 (1998), p. 407-413. L'importante question du public et du privé a récemment reçu une attention particulière des historiens français, dont témoigne l'ensemble du volume 23 de *Ktèma*.

Cimon, qui ouvrait ses jardins aux gens de son dème (*Const. Ath.* 27,3) — fut récupéré par la cité athénienne et canalisé sous la forme des liturgies([43]). En dressant le répertoire des membres de la « classe liturgique » athénienne — c'est-à-dire en reprenant les citoyens (et leur famille) connus pour avoir accompli au moins une liturgie —, J.K. Davies pensait du reste avoir établi à peu de chose près la liste des Athéniens les plus riches, qu'il n'était pas loin d'associer à la classe dirigeante athénienne, nombre de triérarques, de gymnasiarques ou de chorèges étant également connus comme stratèges ou politiciens. Or, on reconnaît volontiers actuellement dans le système des liturgies, forme institutionnalisée du patronage archaïque, l'une des multiples expressions du système du don et de réciprocité. Bien qu'il s'agît d'une forme d'impôt auquel ne pouvaient se soustraire les riches, ceux-ci pouvaient en effet en retirer des bénéfices considérables. D'abord par l'atténuation de l'envie et du ressentiment éprouvés par les citoyens moins fortunés à l'égard des couches nanties du corps social. Ensuite, par le prestige associé à la charge, surtout si, par goût de la compétition, les contribuables avaient développé plus d'ardeur et consacré plus d'argent qu'il ne leur en était légalement demandé. Enfin, parce que les liturgies plaçaient le *dèmos* en état de dette morale vis-à-vis des riches qui, en cas de procès notamment, étaient *de facto* en position de supériorité, leur permettant d'attendre une sanction favorable d'un jury populaire([44]). En ce sens, l'exercice d'une liturgie apportait à son auteur, outre un prestige social indéniable, quantité d'avantages dans une société pourtant présentée dans l'idéologie athénienne de l'époque comme démocratique et égalitaire.

Tant pour l'époque archaïque que pour l'époque classique, les pratiques de réciprocité — dont les liturgies et les relations patron-clients sont des expressions essentielles — commencent donc à être reconnues par les historiens contemporains comme génératrices d'un prestige social accordé, non seulement par les pairs, mais surtout par l'ensemble de la communauté civique. En ce sens, si les hypothèses de Bravo n'avaient guère convaincu les chercheurs en faisant de la richesse le seul critère d'agrégation à l'aristocratie et en ouvrant résolument la structure sociale de celle-ci, c'est manifestement parce qu'elles négligeaient la notion de réciprocité. On sait maintenant qu'il ne suffisait manifestement pas d'être riche pour se voir reconnaître un statut social prestigieux ; encore fallait-il savoir se servir de sa fortune([45]). Les Grecs n'ont ja-

(43) J.K. DAVIES, *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens, Salem, 1981 ; Athenian Propertied Families. 600-300 B.C.*, Oxford, 1971.

(44) J. OBER, *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton, 1989, p. 192-247 (chap. V, « Class : Wealth, Resentment, and Gratitude »). Sur les mécanismes de défense dans les procès publics et les privilèges dont pouvaient jouir certains accusés, on verra désormais M.R. CHRIST, *The Litigious Athenian*, Baltimore, 1998.

(45) C'est la morale de la rencontre entre Solon et Crésus ; sur cette fable (*Hdt* I 29-33), je me permets de renvoyer le lecteur à mon article : « L'utilisation de la figure de Crésus dans l'idéologie aristocratique athénienne. Solon, Alcméon, Miltiade et le dernier roi de Lydie », *AC* 68 (1999), p. 1-22.

mais valorisé la thésaurisation et l'ostentation des richesses personnelles ; seule la générosité des riches permettait à ceux-ci de présenter leur argent sous un jour favorable. De ce fait, la fortune en elle-même, contrairement à ce qu'affirmait Bravo, n'a jamais permis de définir l'aristocratie grecque, car seule sa redistribution pouvait apporter en retour un réel prestige aux généreux donateurs. À un moment où la conception gentilice de l'aristocratie a été reléguée au rang de curiosité historiographique et où celle-ci se retrouve en fait sans réelle définition(46), les processus de circulation des richesses et les multiples usages sociaux possibles du capital financier (banquets sacrificiels, générosité privée...) n'offriraient-ils pas une clé de lecture stimulante pour une (re)définition des élites antiques ? L'aristocrate grec n'est en effet sans doute pas celui qu'on avait imaginé, un personnage noble qui grâce à sa fortune (nécessairement foncière) pouvait *afficher* aux yeux de tous un statut assuré en amont par sa naissance et sa supériorité politique. Ne serait-ce en fait pas davantage un individu qui *gagne* sa place dans la société en usant de ses richesses — dont l'origine exacte n'avait sans doute pas autant d'importance qu'Hasebroek ne l'affirmait naguère(47) — de telle manière qu'il puisse en retirer du prestige social ? On se gardera pourtant de substituer à l'ancienne orthodoxie une vision tout aussi monolithique : pas plus que la naissance n'assurait le rang de toutes les élites sociales, les aristocrates de l'époque géométrique, des cités archaïques ou de l'Athènes démocratique ne se contentaient de gagner leur statut en distribuant leur argent sous une forme ou sous une autre dans l'intention de se constituer une clientèle. De multiples processus sociaux étaient en réalité convoqués à cette fin. Contentons-nous toutefois ici de constater que le tournant anthropologique pris par l'histoire ancienne en matière d'économie a largement confirmé les liens étroits qui existent dans toute société entre le social et l'économique. Si l'on affirme d'ordinaire, à la suite de Finley, que le statut social des agents économiques eut des conséquences non négligeables sur la vie économique, on gagnerait sans doute à considérer également que les mécanismes de circulation des richesses contribuèrent *de tout temps* à construire la hiérarchie sociale.

(46) Déjà B. BRAVO, *DHA* 10 (1984), p. 140 notait « On ne devrait pas (...) comme on le fait d'habitude, parler des "nobles", des "aristocrates" de la Grèce archaïque sans indiquer ce qu'on entend par là, car la notion courante de noblesse, pour ce qui concerne la Grèce archaïque, ne repose que sur un consensus superficiel, qui est le produit, non pas d'une longue tradition de recherches critiques, mais d'habitudes de pensée non réfléchies » .

(47) K. SHIPTON, *Money and the Elite in Classical Athens*, dans A. MEADOWS et K. SHIPTON (éd.), *Money and its Uses in the Ancient World*, Oxford, 2001, p. 129-144, vient de montrer que l'élite athénienne classique préféra souvent se lancer dans des opérations financières que dans l'achat de nouvelles terres.