

De la philologie à la sociologie : honneur et « capital symbolique » dans la Rome républicaine

Anabases. Traditions et réceptions de l'Antiquité, n°16, 2012, p. 189-205

Mathieu Jacotot

Réflexions méthodologiques

Depuis le début du xx^e siècle, différents travaux scientifiques se sont attachés à analyser la civilisation romaine par le biais des grandes notions politiques, sociales et morales qui la caractérisent. Plusieurs termes latins jouant un rôle important dans les catégories intellectuelles des Romains ont ainsi fait l'objet d'études approfondies ; ce fut le cas pour *uirtus*, *otium* ou *fides*, par exemple¹. La philologie allemande a apporté dans ce champ de recherche des contributions nombreuses² ; ce fut le cas aussi de savants d'autres pays, comme J. Hellegouarc'h, D. C. Earl et L. R. Lind, pour ne citer que ceux qui se sont intéressés à des groupes de notions et non à un concept en particulier³. Cette façon d'appréhender le monde romain à partir de son lexique, par une étude philologique et sémantique, a montré son intérêt : elle permet d'être en contact étroit avec une réalité antique, le mot latin, et impose d'en percevoir les singularités, ce qui représente un premier pas vers une étude débarrassée d'un regard anhistorique ou ethnocentrique. Une telle approche impose également une fréquentation des textes anciens, dont l'usage et l'interprétation ne vont pas sans difficulté, mais qui constituent une source irremplaçable pour l'étude d'une civilisation disparue. L'analyse d'un mot, entreprise en apparence modeste, offre, quand elle est assez poussée, des perspectives sur différents aspects de la vie antique car les termes essentiels du vocabulaire latin recouvrent bien souvent des pratiques politiques, sociales ou religieuses fondamentales. Ils font par ailleurs l'objet d'élaborations littéraires ou philosophiques et sont ainsi susceptibles d'offrir une approche de l'imaginaire, des idéologies et, plus généralement, de la pensée du monde antique.

Ces multiples ramifications portées par les notions latines nous paraissent nécessiter, outre une étude sémantique, le recours à une autre approche qui viendrait la prolonger. Les trois notions que nous citons précédemment à titre d'exemple, *uirtus*, *otium* et *fides*, appartiennent en effet, pour les Romains, à la sphère de la *praxis* sociale tout autant qu'à celle du langage : la vaillance militaire, le loisir lettré ou la bonne foi, pour ne prendre que quelques-unes des significations de ces termes polysémiques, sont des comportements complexes qui demandent à être interrogés en tant que tels : comment fonctionnent ces pratiques ? quels usages et rites mettent-elles en jeu ? Quelles sont leurs significations et leurs fonctions ? Il est nécessaire, pour répondre à de telles questions, d'aller au-delà de l'étude sémantique. Accumuler les observations sur le sens et envisager ces objets par le seul usage qu'en fait la langue imposerait d'en rester à l'exploration d'un système clos, ainsi que d'un savoir et de catégories indigènes ; ce serait risquer de tomber dans une paraphrase plus ou moins habile. Il nous paraît donc fructueux, pour analyser des notions romaines, de compléter l'approche sémantique par une analyse des pratiques recouvertes par ces notions. Or, cette analyse des pratiques doit déboucher sur une interprétation et éviter d'en rester à une description ou à un discours tautologique, qui expliquerait l' *otium* à la lumière du *negotium* ou la *fides* par l'exploration de la *fraus*, par exemple. C'est pourquoi l'analyse doit, de façon raisonnée et sans provocation, opérer à l'aide de concepts externes au monde romain.

Il nous semble que les outils théoriques forgés par les sciences sociales sont, à cet égard, particulièrement précieux, et que l'étude de l'Antiquité peut s'inspirer, notamment, des travaux de la sociologie moderne. Le recours aux outils théoriques créés par cette discipline doit permettre, en association avec l'observation sémantique, d'explorer toutes les facettes de ces riches notions et de nous acheminer vers leur interprétation. Il s'agit, en somme, de prolonger l'étude sémantique par un travail de sociologie historique⁴. Cet article se propose de montrer la fécondité d'une telle méthode en associant à l'étude sémantique d'une notion latine, *honor*, une approche sociologique par le biais d'un des outils théoriques de la sociologie, le concept de « capital symbolique » forgé par Pierre Bourdieu. Notre objet n'est pas de dresser un bilan sur l'usage des sciences sociales dans le domaine de l'Antiquité ni d'évaluer les travaux qui ont déjà recouru de manière conjointe à l'étude des textes et aux concepts sociologiques ou anthropologiques, mais, plus modestement, de tester cette méthode sur une notion précise.

La base sémantique

Avant de voir ce que le concept sociologique de « capital symbolique »

peut apporter à la compréhension de l' *honos* romain, il est nécessaire, conformément aux principes méthodologiques que nous avons posés, de mener une étude sémantique de cette notion. Ce travail, que nous

avons déjà réalisé dans d'autres pages⁵, ne sera pas repris ici en détail mais nous en rappellerons les principales conclusions.

L'analyse sémantique du mot *honos* permet en premier lieu de prendre la mesure de ce qui le rapproche et, surtout, de ce qui l'éloigne de la notion moderne d'« honneur ». L'étymologie d' *honos* reste obscure, malgré les différentes hypothèses avancées par les spécialistes⁶, mais son sens premier peut être établi : il s'agit de « marque d'honneur, hommage ». Le mot désigne initialement l'objet par lequel on adresse un signe de considération à quelqu'un ou bien l'action de rendre honneur elle-même. L' *honos* est un bienfait qui se fonde sur l'identification de certains mérites chez celui qui le reçoit et signifie à ce dernier l'estime et parfois la reconnaissance du donateur. Salluste utilise le terme avec ce sens dans un discours qu'il attribue à Metellus, avant la bataille du Muthul :

Ad hoc uiritim, uti quemque ob militare facinus pecunia aut honore extulerat, commonefacere benefici sui et eum ipsum aliis ostentare.

« Puis, s'adressant à chaque soldat l'un après l'autre, à tous ceux qu'il avait pour un exploit militaire récompensés par de l'argent ou une marque d'honneur, il rappelait le bienfait qu'il leur avait accordé, et les montrait aux autres⁷. »

Metellus rappelle, avant l'affrontement, les bienfaits qu'il a jadis octroyés à ses soldats afin de les inciter à faire preuve à nouveau d'excellence : c'est là le gage d'une nouvelle récompense. Metellus distingue deux sortes de récompenses : *pecunia*, une somme d'argent, et *honos*, une marque d'honneur militaire, comme une couronne ou une autre de ces décorations en usage à l'armée⁸. L' *honos* rétribue la bravoure par l'octroi d'un objet doté d'une forte valeur symbolique, qui signifie à tous la vaillance de son détenteur. Un passage du *Brutus* de Cicéron, dans lequel l'Arpinate s'attarde à définir l' *honos*, permet de préciser encore la signification du mot :

Cum honos sit praemium uirtutis iudicio studioque ciuium delatum ad aliquem, qui eum sententiis, qui suffragiis adeptus est, is mihi et honestus et honoratus uidetur.

« Puisque l'honneur est une récompense de la vertu accordée à quelqu'un par le jugement et l'affection des concitoyens, celui qui l'obtient par leurs décisions et leurs suffrages me semble à la fois honorable et honoré⁹. »

Le texte fait bien ressortir la part prise par le jugement de l'entourage dans l'octroi de l' *honos* : la collectivité donne à celui qu'elle honore un signe de son *iudicium*, du jugement positif qu'elle nourrit pour lui. Mais le passage définit surtout l' *honos* comme un *praemium uirtutis*, un « prix », une récompense donnée à la vertu. C'est un bienfait conféré à l'individu en reconnaissance de son excellence morale. L'homme de bien qui le reçoit est donc, selon le jeu de dérivation lexicale de Cicéron, à la fois « honorable » (*honestus*) et « honoré » (*honoratus*) : il est digne de l' *honos* et finit par le recevoir effectivement.

De ce sens premier de « marque d'honneur » dérivent deux autres sens anciens et importants. « Considération », d'abord, c'est-à-dire l'appréciation favorable dont bénéficie une personne au sein de la collectivité. C'est une situation d'estime où l'on bénéficie d' *honores* au sens premier du terme et qui est associée à un statut social élevé ainsi qu'à une autorité sur l'entourage. L' *honos* désigne donc une forme de prestige social. On le voit dans une lettre de Cicéron adressée à Marcellus :

Patris tui beneficia in me sunt amplissima ; neque enim saluti meae neque honori amicior quisquam dici potest ; frater tuus quanti me faciat semperque fecerit esse hominem, qui ignoret arbitror neminem.

« Les bienfaits de ton père à mon égard sont immenses ; personne n'a jamais été plus attaché à mon salut et à mon honneur ; en quelle estime me tient et m'a toujours tenu ton cousin, aucun homme ne l'ignore, je pense¹⁰. »

Cicéron souligne dans cette lettre les bienfaits de la famille de Marcellus à son égard et indique qu'il bénéficie d'une grande considération parce que le cousin¹¹ de Marcellus fait grand cas de lui (*quanti me faciat*), l'évalue à haut prix : l' *honos* est une situation d'estime qui débouche sur une position favorable. Cicéron l'associe à la *salus*, le salut : les deux termes renvoient ainsi à une intégrité essentielle, l'une physique, l'autre sociale. Chez Plaute, cette considération sociale est personnifiée :

*Et postremo, nisi mi auscultas atque hoc ut dico facis,
Tute pone te latebis facile, ne inueniat honor ;
In occulto iacebis, cum te maxime clarum uoles.*

« Et enfin si tu ne m'écoutes pas et si tu ne fais pas comme je dis,
Tu seras si bien caché derrière toi-même, qu'il ne te trouvera pas, l'honneur ;
Tu stagneras dans l'ombre, alors que tu voulais briller plus que tout¹². »

Le jeune Lysitélès réprimande ici son ami Lesbonicus pour sa vie de débauche. S'il continue à mal se conduire, l' *honos*, qui apporte à celui qui l'obtient une aura lumineuse, ne viendra jamais. L' *honos* est ce qui arrache à l'obscurité et confère une distinction sociale. Ce sens d' *honos* comme « considération » se rapproche du mot « honneur » au sens où l'on dit de quelqu'un qu'il est « mis à l'honneur », par exemple.

Le troisième sens important d' *honos*, dérivant lui aussi du premier, est celui de « charge publique ». Le mot désigne une fonction institutionnelle de la *res publica*, pourvue d'un pouvoir officiel de décision et procurant une position éminente dans la société. Il s'agit le plus souvent d'une magistrature, mais une prêtrise ou une charge d'officier de l'armée peut aussi être qualifiée d' *honos*. Ce sens est très fréquent ; on le rencontre par exemple dans une invective de Cicéron contre Pison :

*Is mihi etiam gloriabatur se omnis magistratus sine repulsa
adsecutum ! Mihi ista licet de me uera cum gloria praedicare ;
omnis enim honores populus Romanus mihi ipsi homini detulit.
Nam tu cum quaestor es factus, etiam qui te numquam uiderant,
tamen illum honorem nomini mandabant tuo.*

« Et il se glorifiait devant moi d'avoir obtenu toutes les magistratures sans essuyer de revers ! C'est à moi qu'il est permis de dire cela, et d'en tirer une gloire véritable ; car tous les honneurs, le peuple romain me les a décernés à ma propre personne. Toi, lorsque tu as été élu questeur, même ceux qui ne t'avaient jamais vu décernèrent cet honneur à ton nom¹³. »

Cicéron s'enorgueillit de pouvoir légitimer les *honores* qu'il a obtenus par son mérite personnel, ce qui n'est pas le cas de Pison, qui n'a obtenu la questure que grâce à la notoriété de son lignage. L' *honos* « charge publique » est une évolution et une spécialisation dans un sens politique de l' *honos* « marque d'honneur ». Il ne se confond pas avec *magistratus*, terme plus technique et connotant moins le prestige et l'autorité. On peut le rapprocher du terme moderne d'honneur dans des expressions comme la « carrière des honneurs » ou « briguer les honneurs de la République ».

On voit que ces trois sens d' *honos*, qui recouvrent 95 % des occurrences à l'époque républicaine, situent nettement le mot au sein du vocabulaire social et politique de Rome. *Honos* désigne le prestige de l'individu au sein de la collectivité ou bien les marques de l'estime du groupe, plus particulièrement sous la forme des charges publiques. Il est singulier de remarquer que le mot *honos* ne désigne en revanche pratiquement jamais ce que nous appelons le « sens de l'honneur » ou bien « l'honneur » au sens de « dignité morale », cette qualité qui pousse le sujet à respecter des règles de conduite strictes¹⁴. L'étude

sémantique nous permet donc de mesurer ce qui sépare *honos* du terme moderne et de se méfier d'un rapprochement trop rapide du mot français avec son étymon latin.

Une analyse approfondie du sens d' *honos* permet aussi de faire émerger sa singularité au sein du vocabulaire latin du prestige et de la notoriété : *honos* au sens de « considération » se rapproche de termes comme *gloria*, *fama*, *dignitas*, *auctoritas* ou *gratia* mais ne s'identifie pas à eux. Nous le verrons à travers deux exemples, *gloria* et *dignitas*.

Honos entre fréquemment en relation de synonymie avec *gloria* quand ce terme désigne la « gloire¹⁵ ». Ils renvoient de fait tous deux à une forme de prestige brillant au sein de la cité et partagent plusieurs traits de sens communs : les deux termes impliquent un vif attachement de la part de l'entourage, reposant sur des mérites avérés, qu'ils soient de nature militaire ou civile. Comme *honos*, *gloria* est employé dans des métaphores qui dépeignent la gloire comme un objet brillant et éclatant¹⁶. Un certain nombre de divergences sémantiques apparaissent cependant : la « gloire » et l'« honneur » désignent des formes de prestige de nature un peu différente. On remarque, en premier lieu, que la *gloria* est fondamentalement une notoriété : elle désigne le fait d'être connu en bonne partie, elle dure dans le temps et a une grande extension dans l'espace¹⁷. *Honos*, en revanche, n'implique pas cette célébrité. Il renvoie à une situation où le sujet est estimé et respecté ; l'homme *in honore* n'est pas nécessairement réputé au-delà des frontières de sa communauté et ne laisse pas toujours un souvenir immortel. L' *honos* est un prestige d'ordre plus visuel qu'auditif. La *gloria* renvoie en outre à une notoriété qui naît de manière spontanée. L' *honos* est une situation qui repose sur un choix plus réfléchi de la part de l'entourage, après un jugement sur la valeur de la personne que l'on décide de mettre à l'honneur. Le rôle des marques d'honneur (*honores*) octroyées délibérément par la collectivité est plus important dans la constitution de la « considération » que dans celle de la « gloire ». Enfin, les motifs qui sont à la source de la *gloria* sont moins souvent des qualités morales que des réalisations remarquables : les vertus et l'excellence des mœurs occupent dans le sémantisme d' *honos* une place plus importante.

Des divergences bien réelles apparaissent aussi entre *honos* et *dignitas* malgré leur apparente synonymie. *Dignitas* possède une riche polysémie et l'un de ses sens principaux recoupe à première vue celui d' *honos* ¹⁸. Le mot peut en effet désigner le rang élevé occupé par un individu dans la société, la posture de prestige dans la vie publique. Il s'oppose alors à *humilitas* qui implique la bassesse sociale¹⁹. Ce prestige s'appuie fréquemment sur la naissance, la fortune ou le pouvoir et appartient notamment à celui qui a exercé des charges publiques. C'est pourquoi il est volontiers attaché aux sénateurs, anciens magistrats²⁰.

La *dignitas* est la qualité de ceux qui sont situés au sommet de la société et de la cité. Comme *honos*, *dignitas* renvoie à une situation favorable, procurant un rayonnement particulier, étayé sur des mérites. Cependant, la *dignitas* désigne, bien plus que ne le fait *honos*, la prétention fondée du sujet à l'estime des autres. Le mot ne marque pas simplement le rang dans la cité mais aussi le droit à recevoir des distinctions et des égards²¹. On retrouve ici la trace du sens étymologique de *dignitas*, qui désigne le fait d'être *dignus*, adjectif qui procède lui-même de *decet*²² : c'est donc le « fait de convenir », le « caractère approprié » d'une personne ou d'une chose²³. Le rang que désigne *dignitas* est une situation assortie de nombreuses obligations, trait de sens qui est moins sensible dans le sémantisme d' *honos* ; *dignitas* exprime beaucoup moins qu' *honos* l'estime et le jugement positif de l'entourage et renvoie plus à un statut social ; il est enfin plus spécifiquement politique qu' *honos* et reçoit fréquemment une coloration aristocratique alors qu' *honos* peut désigner différents types de prestige²⁴.

L'approche sociologique

Maintenant que ces bases sémantiques ont été posées et que la singularité de la notion d' *honos* a été précisée, il est possible de tenter une analyse sociologique du prestige dans la Rome de la République. Cette dernière sera menée à l'aide d'un concept employé par Pierre Bourdieu pour étudier la renommée et la considération sociale, celui de « capital symbolique²⁵ ». Cet outil a d'ailleurs été utilisé de manière convaincante dans deux ouvrages récents d'histoire romaine²⁶.

La notion de capital a reçu une attention particulière de la part de Bourdieu. Les principaux capitaux mis en avant par le sociologue sont de nature économique, culturelle, sociale et symbolique. Le capital économique est constitué des différents facteurs de production (travail, monnaie, terre, industries, etc.) ; le capital culturel recouvre aussi bien les goûts, les titres scolaires que les biens artistiques détenus ; le capital social se compose des relations sociales qui peuvent être utilisées avec profit (parents, amis, connaissances, etc.). Quant au capital symbolique, un texte de Bourdieu permet d'en faire une première approche :

« La position d'un agent déterminé dans l'espace social peut ainsi être définie par la position qu'il occupe dans les différents champs, c'est-à-dire dans la distribution des pouvoirs qui sont agissants dans chacun d'eux, soit principalement le capital économique – sous ses différentes espèces –, le capital culturel et le capital social, ainsi que le capital symbolique, communément appelé prestige,

réputation, renommée, etc., qui est la forme perçue et reconnue comme légitime de ces différentes espèces de

capital²⁷. »

L'expression de « capital symbolique » vise à conceptualiser ce que le sens commun nomme « prestige, réputation, renommée ». Bourdieu emploie donc une notion qui est à l'origine économique, le « capital », pour l'appliquer à un domaine qui, en apparence, ne l'est pas, celui de la notoriété et de la considération sociale.

Avant d'aborder les caractéristiques détaillées du capital symbolique tel que Bourdieu le définit et de tenter de les appliquer au monde romain, nous voudrions souligner que la notion même de « capital » nous paraît particulièrement pertinente pour éclairer l' *honos* romain. C'est en effet précisément avec cette image économique du patrimoine que les textes latins se représentent souvent l' *honos*. Le concept façonné par Bourdieu à propos du prestige ne nous paraît donc pas déplacé ou anachronique. Dans le *Pro Quinctio*, Cicéron répète ainsi qu'il défend chez son client sa *res*, sa fortune, tout autant que son *honos*, son prestige²⁸ : l' *honos* apparaît ainsi comme l'une des deux facettes essentielles du patrimoine de l'individu, mis en péril dans le cadre du procès ; la *res* est le patrimoine financier de la personne, l' *honos* son patrimoine de prestige. La dimension patrimoniale de l'honneur peut même être explicitement affirmée, comme dans ce vers de Publilius Syrus :

honestus rumor alterum est patrimonium

« Une réputation honorable est un second patrimoine²⁹. »

La réputation honorable (*honestus* a ici le sens de « qui a de l' *honos* »), la considération dont on jouit, est un second patrimoine, après celui de l'argent. Ce capital se compose notamment de marques d'honneur progressivement accumulées et thésaurisées. L' *honos* au sens de « marque d'honneur » est, en effet, lui aussi appréhendé selon des représentations économiques. Nous l'avons vu dans le passage du *Brutus* cité *supra* : Cicéron définit l' *honos* comme un *praemium uirtutis*, une récompense, un « prix » décerné à la vertu. Bien des textes latins décrivent la marque d'honneur selon un paradigme financier : elle est ainsi métaphoriquement désignée comme *pretium*, *emolumentum*, *remuneratio* ou *merces* ; l'honneur est un « salaire » ou une « rétribution » pour telle ou telle qualité³⁰. C'est l'accumulation de ces « rémunérations » (*honores*) qui crée le « capital » d'honneur (*honos*).

D'autres textes nous permettent d'observer de manière encore plus précise le fonctionnement de l' *honos* sur le modèle d'un capital. L' *honos* est en premier lieu susceptible d'augmenter ou de diminuer,

comme un patrimoine. Quelqu'un comme Muréna, par exemple, qui s'est couvert d'honneur au cours des campagnes militaires d'Orient, risque de ruiner son honos s'il est convaincu de brigue et condamné à l'exil :

Ibit igitur in exilium miser ? Quo ? Ad Orientisne partis in quibus annos multos legatus fuit, exercitus duxit, res maximas gessit ? At habet magnum dolorem, unde cum honore decesseris, eodem cum ignominia reuerti.

« Il ira donc en exil, le malheureux ? Mais où ? Dans ces contrées de l'Orient où il fut légat pendant plusieurs années, où il a mené des armées, où il a accompli de grandes choses ? Mais c'est une grande douleur de revenir couvert d'opprobre à l'endroit d'où l'on est parti couvert d'honneur³¹. »

Muréna court le risque de passer sans transition de l' *honos* à l' *ignominia*, de l'honneur au déshonneur : le capital de prestige peut être réduit à néant. Ce bouleversement montre l'instabilité propre à la vie politique romaine : un individu ou une famille occupant le devant de la scène peut brutalement en disparaître. En second lieu, l' *honos* peut, comme tout capital, se transmettre. C'est un bien familial, que les ancêtres ont accumulé au fil du temps et qu'il faut préserver et faire passer à ses descendants. Il est essentiel, pour un homme *in honore*, de faire en sorte que son prestige ne s'éteigne pas à sa mort mais qu'il puisse être transmis à ses descendants pour venir grossir le capital symbolique de toute la lignée. L'héritier d'une famille prestigieuse reçoit un legs d'honneur précieux qu'il doit préserver. Reprenons l'exemple de Muréna, qui se trouve précisément dans ce cas :

Qui primum, dum ex honoribus continuis familiae maiorumque suorum unum ascendere gradum dignitatis conatus est, uenit in periculum ne et ea quae relictæ et haec quae ab ipso partæ sunt amittat, deinde propter studium nouæ laudis etiam in ueteris fortunæ discrimen adducitur.

« D'abord, en voulant ajouter aux honneurs perpétués dans sa famille et chez ses ancêtres un nouveau degré de dignité, il court le risque de perdre à la fois ce qui lui a été légué et ce qu'il a acquis lui-même ; ensuite l'ambition d'une gloire nouvelle met en péril jusqu'à son ancienne fortune³². »

Les ancêtres de Muréna ont réussi à accumuler au cours du temps un stock prestigieux d' *honores familiae*. Ils ont pour particularité d'être continus, de former une chaîne ininterrompue au fil des générations et de se stratifier dans le temps. Muréna est l'héritier de cet honneur familial et des avantages qui vont avec : tout cela lui a été *relictæ*, « légué ». La transmission du prestige dans la lignée a été jusqu'alors

assurée, mais elle est mise en péril par la situation de Muréna en tant qu'accusé. La préservation du capital et sa transmission sont un souci permanent dans les grandes familles romaines qui élaborent dans ce but différentes « stratégies », pour reprendre un terme employé par Bourdieu au sujet du capital symbolique :

« Il [i. e. le capital symbolique] est à la fois l'instrument et l'enjeu de stratégies collectives visant à le conserver ou à l'augmenter et de stratégies individuelles visant à l'acquérir ou à le conserver, en s'agrégeant aux groupes qui en sont pourvus (par l'échange de dons, la commensalité, le mariage, etc.) et en se distinguant des groupes qui en sont peu pourvus ou dépourvus³³. »

À Rome, ces stratégies ne sont pas seulement fondées sur la constitution de liens sociaux et familiaux, comme dans la société kabyle étudiée par Bourdieu, mais aussi, et peut-être surtout, sur l'adoption d'un mode de conduite conforme aux normes morales de la collectivité et sur l'évitement de situations périlleuses pour la considération (condamnation en justice, blâme des censeurs, réprobation publique des concitoyens). C'est l'excellence morale et l'imitation des ancêtres glorieux qui permettent à un jeune homme de conquérir à son tour des marques d'honneur (*honores*), et notamment des charges publiques, et de préserver par ce biais le prestige de la famille tout entière. L'idée est formulée dans le *Pro Flacco*, quand Cicéron évoque les malversations de Décianus et le décret d'éloge dérisoire que la ville de Pergame lui a accordé :

Ita enim mihi gloriari uisus es laudatione Pergamenorum quasi honorem maiorum tuorum consecutus esses, et hoc te superiorem esse putabas quam Laelium, quod te ciuitas Pergamena laudaret.

« En effet tu m'as semblé te glorifier de l'éloge que t'ont adressé les habitants de Pergame, comme si tu avais égalé l'honneur de tes ancêtres, et tu te jugeais supérieur à Lélius parce que la cité de Pergame te louait³⁴. »

Le passage évoque la notion d'un « honneur ancestral » qui persiste dans les mémoires et constitue un but dont on essaie de se rapprocher le plus possible. Y parvenir est à la fois difficile et prestigieux : ce serait, si Décianus y avait réussi, un sujet de légitime fierté.

Une fois posé la pertinence de ce concept de « capital » comme modèle de compréhension des pratiques de l'*honos*, nous pouvons revenir à la définition que donne Bourdieu du capital symbolique, que nous rappelons ici :

« La position d'un agent déterminé dans l'espace social peut ainsi être définie par la position qu'il occupe dans les différents champs, c'est-à-dire dans la distribution des

pouvoirs qui sont agissants dans chacun d'eux, soit principalement le capital économique – sous ses différentes espèces –, le capital culturel et le capital social, ainsi que le capital symbolique, communément appelé prestige, réputation, renommée, etc., qui est la forme perçue et reconnue comme légitime de ces différentes espèces de capital³⁵. »

Un autre texte de Bourdieu apporte un éclairage intéressant sur le concept :

« Le capital symbolique est une propriété quelconque, force physique, richesse, valeur guerrière, qui, perçue par des agents sociaux dotés des catégories de perception et d'appréciation permettant de la percevoir, de la connaître et de la reconnaître, devient efficiente symboliquement, telle une véritable *force magique* ³⁶. »

Dans ces textes, deux caractéristiques du capital symbolique éclairent de manière intéressante l' *honos* romain : il s'agit de ses origines et de ses effets.

Concernant ses origines, le capital symbolique a ceci de particulier par rapport aux autres capitaux qu'il n'a pas de constituant propre : c'est une sorte de méta-capital qui naît d'un autre capital (économique, social, culturel) quand ce dernier reçoit une reconnaissance publique. N'importe quelle qualité (une « propriété quelconque ») peut se transmuier en capital symbolique pour peu qu'elle soit publiquement reconnue. Or ce mécanisme rend bien compte du fonctionnement de l' *honos* à Rome. Comme nous l'a montré l'étude sémantique, l' *honos* est obtenu en reconnaissance de certains mérites, comme l'exploit militaire évoqué par Salluste (*facinus militare*) ou la vertu (*uirtus*) dont parle Cicéron dans le *Brutus*. L'honneur romain repose sur un capital premier (capital physique dans le cas de l'exploit militaire, capital moral dans le cas de la vertu) qui est transformé en capital symbolique par le prix que lui accorde la cité. L'octroi de marques d'honneur telles qu'une statue, un triomphe ou une magistrature repose sur l'identification de mérites particuliers qui sont consacrés par l'intervention de la collectivité, qu'il s'agisse du sénat, du peuple réuni en comices ou d'une foule au statut moins défini sur le plan institutionnel³⁷. L'analyse de Bourdieu met en exergue le rôle crucial de la collectivité : la constitution d'un capital symbolique nécessite l'intervention des agents sociaux qui le créent. Si un capital quelconque peut se transmuier en capital symbolique, c'est parce que la société en reconnaît le prix, parce que les agents sociaux sont à même d'identifier sa valeur et de « la reconnaître » ; cette reconnaissance existe à Rome et passe par l'octroi des marques de distinction, les *honores* au sens premier du terme. Si les soldats de l'armée de Metellus savent que l'excellence au combat est une source

de prestige, en d'autres termes, que le capital physique peut se transmuier en capital symbolique, c'est parce que des récompenses sont régulièrement octroyées aux guerriers vaillants : l' *honor* concret est un signe qui entérine la valeur de ce qui est récompensé et dit à tous ce qu'est l'excellence. C'est une marque qui sert à définir les sources du prestige. De ce fait, des actions de nature politique comme le vote pour un *honor* lors des comices ou la décision du sénat pour l'octroi du triomphe jouent, en plus de leur fonction institutionnelle, un rôle symbolique.

Concernant les effets du capital symbolique, Bourdieu souligne que la qualité transmuée en capital symbolique est « efficiente symboliquement » et possède une « véritable *force magique* » : le prestige confère à son détenteur un pouvoir qui augmente sa capacité d'action et son influence. Or ce trait est une caractéristique essentielle de l' *honor* romain, qui apporte une grande autorité. C'est particulièrement vrai, pour ne prendre qu'un seul exemple, dans le domaine politique. Le prestige qu'est l' *honor* constitue d'abord un atout pour accéder aux charges publiques : avoir fait ses preuves comme chef militaire, comme jurisconsulte expert du droit ou comme *patronus* éloquent ne suffit pas ; il faut en outre disposer d'un capital symbolique, étayé sur différentes qualités, qui justifie la prétention au gouvernement de la cité³⁸. Lors de l'élection, le candidat qui l'emporte n'est pas élu pour un programme ou pour son appartenance à un parti mais pour sa personne et il est donc essentiel qu'il soit connu et estimé : la légitimité politique repose moins sur l'idéologie que sur la vertu personnelle ou la gloire du lignage³⁹. C'est une des raisons pour lesquelles les *nobles* parviennent plus facilement au consulat : le prestige de leur famille leur permet, plus que leur richesse et au moins autant que leur clientèle, d'attirer des électeurs traditionnellement enclins à confier le pouvoir à des individus au nom connu et aux ancêtres respectables⁴⁰. Une fois passée l'étape des comices, l' *honor* confère d'importants moyens d'action. Plus un homme politique détient de prestige, plus il pourra influencer sur les affaires publiques. En février 43, au cœur de sa lutte contre Antoine, Cicéron déplore l'état des forces du sénat :

Quamquam egregios consules habemus, sed turpissimos consularis ; senatum fortem, sed infimo quemque honore fortissimum.

« Il est vrai que nous avons des consuls extraordinaires, mais des consulaires tout à fait honteux ; des sénateurs courageux, mais les plus courageux sont ceux qui ont le moins de prestige⁴¹. »

Cicéron regrette que les sénateurs les plus courageux ne soient pas les consulaires, situés au sommet de la hiérarchie interne du sénat, mais

ceux qui ont le moins d' *honos*, c'est-à-dire les magistrats de rang inférieur. Pour pouvoir passer à l'action et orienter les décisions du sénat, il faut en effet détenir un *honos* important ; être courageux ne suffit pas, encore faut-il pouvoir convaincre les autres, par son prestige, de se montrer courageux également. Dans une société structurée par des hiérarchies internes et attentive aux préséances, l' *honos* est une source de pouvoir politique. L'honneur n'est pas à Rome l'aura glorieuse de l'homme de pouvoir qui s'ajoute par surcroît à son autorité ; il est ce qui fait d'un homme public un homme de pouvoir, il constitue directement son autorité. C'est ce que la définition de Bourdieu implique et ce qui apparaît à l'étude des textes latins ; il nous paraît donc légitime de parler ici de l' *honos* comme d'un capital symbolique⁴².

S'il est donc essentiel de prendre en compte la singularité des catégories romaines et de penser la société antique par leur biais et par celui des textes, pour ne pas risquer de déformer les *realia*, la réflexion se doit cependant, pour passer de la description à l'interprétation, de recourir à des outils théoriques extérieurs tels que ceux utilisés par la sociologie. Le concept de capital symbolique éclaire le fonctionnement économique de l' *honos* : il s'agit d'un patrimoine progressivement constitué, thésaurisé et susceptible d'être ruiné par une mauvaise gestion. Ce modèle sociologique du capital symbolique explique aussi comment l' *honos* se constitue, par la reconnaissance collective de qualités et atouts, et comment il devient un instrument de pouvoir pour celui qui le détient. Le concept élaboré par Bourdieu ne possède sans doute pas une pertinence absolue pour notre objet parce que tous les mécanismes de l' *honos* ne peuvent être expliqués par ce paradigme unique ; il permet néanmoins de mieux saisir cet objet fuyant qu'est le prestige social et de commencer son interprétation, qui reste à poursuivre par l'usage d'autres outils théoriques.

Notes

1. La bibliographie sur ces trois notions est très abondante. Notre objectif n'étant pas de faire l'état de la question sur ces termes, nous nous permettons de renvoyer à la bibliographie confectionnée par la Technische Universität de Dresde, qui donne de nombreuses pistes sur le *Wertbegriff* du monde romain. (http://tudresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/fakultaet_sprach_literatur_und_kulturwissenschaften/klassische_philologie/forschung/bibl_roem_werte/index.html)

2. Les plus significatives, consacrées à des ensembles assez larges de notions, sont les suivantes : H. Oppermann (éd.), *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967 ; V. Pöschl,

« Politische Wertbegriffe in Rom », A&A, 26, 1980, p. 1-17 ; H. Drexler, *Politische Grundbegriffe der Römer*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988 ; M. Braun, A. Haltenhoff et F.-H. Mutschler (éds.), *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v. Chr.*, Leipzig, K. G. Saur, 2000 ; G. Thome, *Zentrale Wertvorstellungen der Römer*, Bamberg, C. C. Buchner, 2000.

[3.](#) J. Hellegouarc'h, *Le Vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, Les Belles Lettres, 1963 ; D. C. Earl, *The Moral and Political Tradition of Rome*, Londres, Thames & Hudson, 1967 ; L. R. Lind, « The Tradition of Roman Moral Conservatism », in C. Deroux (éd.), *Studies in Latin Literature and Roman History* 1, Bruxelles, Latomus, 1979, p. 7-58.

[4.](#) Le recours aux sciences sociales dans le domaine de l'Antiquité n'est naturellement pas une nouveauté. C'est à une approche sociologique de Rome que se livre par exemple l'ouvrage de P. Veyne, *Le Pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, Seuil, 1976. Un courant assez proche, celui de l'anthropologie historique, s'est développé à la fin du xx^e siècle, dans le domaine grec essentiellement. Pour nous limiter à quelques exemples, on peut citer les travaux de L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Flammarion, 1982 ; M. Detienne, *Dionysos à ciel ouvert*, Paris, Hachette, 1986 ; J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, nouvelle éd., Paris, La Découverte, 1996 ; P. Vidal-Naquet, *Le Chasseur noir*, Paris, La Découverte, 1983 ; C. Calame, *L'Eros dans la Grèce antique*, Paris, Belin, 1996. Les recherches anthropologiques sur le monde romain ont été moins nombreuses : sans viser l'exhaustivité, on peut citer celles de M. Bettini, *Antropologia e cultura Romana*, Roma, La nuova Italia Scientifica, 1986 ; F. Dupont, *L'Orateur sans visage. Essai sur l'acteur romain et son masque*, Paris, puf, 2000 ; P. Moreau, *Incestus et prohibita nuptiae : conception romaine de l'inceste et histoire des prohibitions matrimoniales pour cause de parenté dans la Rome antique*, Paris, Les Belles Lettres, 2002 ou P. Cordier, *Nudités romaines. Un problème d'histoire et d'anthropologie*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.

[5.](#) Voir M. Jacotot, *Question d'honneur. Les notions d'honos, honestum et honestas dans la République romaine antique*, Rome, École Française de Rome, 2012 (à paraître).

[6.](#) Voir notre bilan bibliographique dans M. Jacotot, *Question d'honneur*.

[7.](#) Sall., *I ug.* 49, 4. Sauf mention contraire, toutes les traductions sont nôtres.

[8.](#) Sur les honores en usage à l'armée, voir V. Maxfield, *The Military Decorations of the Roman Army*, Londres, B. T. Batsford, 1981 et A. Büttner, « Untersuchungen über Ursprung und Entwicklung von Auszeichnungen im römischen Heer », *Bonner Jahrbücher*, 157, 1957, p. 127-180.

[9.](#) Cic., *Brut.* 290.

[10.](#) Cic., *Fam.* XV, 10, 2.

[11.](#) Nous suivons ici les éditeurs du texte dans la cuf qui notent que le

frater dont il est question doit être M. Marcellus, le consul de 51, car un frère de C. Marcellus nous est inconnu.

[12.](#) Pl., *Trin.* 662-664.

[13.](#) Cic., *Pis.* 2.

[14.](#) On rencontre cependant, dans la littérature républicaine, quelques très rares textes où le mot a ce sens. Voir par exemple Pl., *Trin.* 697 et Cic., *Flac.* 52. C'est plutôt *pudor* ou parfois *honestas* qui portent ce sens en latin. Sur *pudor*, voir J.-F. Thomas, *Déshonneur et honte en latin*, Paris-Louvain, Peeters, 2007, p. 350 *sqq.* Sur *honestas*, voir M. Jacotot, *Question d'honneur*.

[15.](#) C'est le sens le plus fréquent du mot, que l'on rencontre dans environ 85 % des occurrences. Voir J.-F. Thomas, *Gloria et laus. Étude sémantique*, Paris-Louvain, Peeters, 2002, p. 18. Sur le sémantisme de *gloria*, voir, outre l'ouvrage de J.-F. Thomas, J. Hellegouarc'h, *Le Vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, p. 369-383 ; U. Knoche, « Der römische Ruhmesgedanke », in H. Oppermann (éd.), *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967, p. 420-445 ; H. Drexler, *Politische Grundbegriffe der Römer*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, au chapitre « *Gloria* ».

[16.](#) Cic., *Balb.* 16 ; *De or.* I, 1.

[17.](#) Voir la fréquence du syntagme *gloria immortalis* ou *immortalitas gloriae* (Pl., *Amp.* 1140 ; Cic., *Pis.* 63 et *Balb.* 40). Voir J.-F. Thomas, *Gloria et laus. Étude sémantique*, p. 23.

[18.](#) Sur le sémantisme de *dignitas*, voir H. Wegehaupt, *Die Bedeutung und Anwendung von dignitas in den Schriften der republikanischen Zeit*, Diss., Breslau, 1932 ; H. Drexler, « *Dignitas* », in R. Klein (éd.), *Das Staatsdenken der Römer*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, p. 231-244 ; T. Piscitelli Carpio, « *Dignitas* in Cicero », *BStudLat*, 9, 1979, p. 253-267 ; G. Thome, *Zentrale Wertvorstellungen der Römer*, vol. 2, p. 117-134 ; R. Rilinger, « *Ordo und dignitas als soziale Kategorien der römischen Republik* » in *Ordo und dignitas. Beiträge zur römischen Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Stuttgart, F. Steiner, 2007, p. 95-104.

[19.](#) Caes., *BG VII*, 54, 4 ; Cic., *Rosc. Amer.* 136.

[20.](#) Cic., *Verr.* II, II, 95 ; Sull. 5 ; Sall., *Hist. frg.* I, 55, 26. Voir H. Drexler, « *Dignitas* », p. 235 et H. Wegehaupt, *Die Bedeutung und Anwendung von dignitas*, p. 21 *sqq.*

[21.](#) J. Hellegouarc'h, *Le Vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, p. 401.

[22.](#) Voir A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 4^e éd., Paris, C. Klincksieck, 1994, s. v. *decet*. Le rapport entre *dignus* et *decet* est transparent dans le v. 52 de la *Mostellaria* de Plaute : *dignissimumst : decet me amare et te bubulcitarier*.

[23.](#) On parlera ainsi d'un sacrifice réalisé *cum dignitate* (Liv. XLIX, 49, 2), d'une accusation portée *dignitate*, de façon appropriée (Cic., *Verr.* II, II, 168).

[24.](#) Sur l'association de *dignitas* à la noblesse, Cic., *Rosc. Amer.* 16 ; Sall., *Iug.* 41, 5.

[25.](#) P. Bourdieu est revenu régulièrement sur ce concept. Voir notamment P. Bourdieu, *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994, p. 116-123 et P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000, p. 348-376.

[26.](#) J.-M. David, *La République romaine de la deuxième guerre punique à la bataille d'Actium. 218-31*, Paris, Seuil, 2000, p. 30-31 et K.-J. Hölskeskamp, *Reconstruire une République. La « culture politique » de la Rome antique et la recherche des dernières décennies*, Nantes, Les Éditions Maisons, 2008, p. 97-111 (traduction par C. Layre sous la direction de F. Hurlet de K.-J. Hölskeskamp, *Rekonstruktionen einer Republik. Die politische Kultur des antiken Rom und die Forschung der letzten Jahrzehnte*, Munich, Oldenbourg, 2004). J.-M. David montre que l'éloquence, les qualités militaires et la connaissance du droit sont les principales qualités qui fondent le prestige de l'aristocratie et que ce « capital symbolique » est un instrument de pouvoir essentiel. K.-J. Hölskeskamp explique que le « capital symbolique », transmis de génération en génération, est un facteur reconnu de la supériorité du statut de l'aristocratie romaine. La traduction anglaise de l'ouvrage de K.-J. Hölskeskamp comporte des révisions de l'auteur (K.-J. Hölskeskamp, *Reconstructing the Roman Republic : An Ancient Political Culture and Modern Research* (translated by Henry Heitmann-Gordon ; revised, updated, and augmented by the author), Princeton, Princeton University Press, 2010).

[27.](#) P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 295.

[28.](#) Cic., *Quinct.* 9 ; 49 ; 50.

[29.](#) P. Syr., frg. H 15 Meyer = 217 *crf.*

[30.](#) Voir par exemple Pl., *Trin.* 273 ; 694 ; Cic., *Dom.* 27 ; *Phil.* V, 35.

[31.](#) Cic., *Mur.* 89.

[32.](#) Cic., *Mur.* 55 (trad. Boulanger).

[33.](#) P. Bourdieu, *Raisons pratiques*, p. 189.

[34.](#) Cic., *Flac.* 74.

[35.](#) P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, p. 295.

[36.](#) P. Bourdieu, *Raisons pratiques*, p. 187.

[37.](#) Sur les formes prises par la marque d'honneur et les diverses modalités de son octroi, voir M. Jacotot, *Question d'honneur*, chapitre 5.

[38.](#) J.-M. David, *La République romaine*, p. 30.

[39.](#) Sur l'importance de la notoriété du candidat dans l'élection, voir E. S. Gruen, *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley, University of California Press, 1974, p. 121-122. Sur l'importance minime de l'idéologie à l'époque républicaine, et le changement de cette situation à partir du principat, voir P. Le Doze, « Les idéologies à Rome : les modalités du discours politique de Cicéron à Auguste », *Revue Historique*, 654, 2010, p. 259-289.

[40.](#) Voir sur ce point C. Nicolet, *Le Métier de citoyen dans la Rome républicaine*, 2^e éd., Paris, Gallimard, 1976, p. 419.

[41.](#) Cic., *Fam.* XII, 4, 1.

[42.](#) D'autres textes pourraient être convoqués pour montrer combien, en dehors du domaine politique, l'*honoris* est une source d'autorité dans les discussions (voir par exemple Varr., *RR* I, 3, 1) ou un gage de bonne

Nos partenaires

Le projet *Savoirs* est soutenu par plusieurs institutions qui lui apportent des financements, des expertises techniques et des compétences professionnelles dans les domaines de l'édition, du développement informatique, de la bibliothéconomie et des sciences de la documentation. Ces partenaires contribuent à la réflexion stratégique sur l'évolution du projet et à sa construction. Merci à eux !



- CONCEPTION : [ÉQUIPE SAVOIRS](#), PÔLE NUMÉRIQUE RECHERCHE ET PLATEFORME GÉOMATIQUE (EHESS).

- DÉVELOPPEMENT : DAMIEN RISTERUCCI, [IMAGILE](#), [MY SCIENCE WORK](#). DESIGN : [WAHID MENDIL](#).

