

Introduction

Dans la première moitié du II^e s. a.C., Aristombrotidas fils d'Aristombrotidas, un homme important de Camiros, sur l'île de Rhodes, a le plaisir de voir toute sa famille se réunir et lui élever en chœur une statue – son frère, ses neveux et sa femme considèrent même qu'ériger cette statue fera plaisir aux divinités à qui ils s'adressent¹. Aristombrotidas voit encore son plaisir accru en lisant quelques éléments de son *curriculum vitae* inscrit sur la pierre : prêtre d'Athana Polias et Zeus Polieus et *damiourgos* à Camiros, il a en outre été honoré par une multitude de groupements, dont le nom apparaît en grec au génitif pluriel : les Camiréens, les Askapiastai, les Hermaïstai, les Sarapiastai, les Kouraïstai et, pour finir, les membres de la *triktoina* du dème des Lelioi, à Camiros². Si le mot de communauté (*koinon*) n'apparaît pas dans cette inscription, ces groupements en sont bien et ceux listés ici sont de nature et d'échelles différentes : des associations dites "privées", comme les Hermaïstai ; des associations très locales comme les *ktoinaï*, qui se regroupent elles-mêmes en une seule entité, la *triktoina*, à l'échelle d'une autre communauté locale, le dème des Lelioi – sans que l'on sache si cette *triktoina* équivaut au dème lui-même ; les Camiréens, c'est-à-dire les habitants d'une des trois cités de l'île de Rhodes qui ont fusionné en 408 pour instituer la nouvelle cité de Rhodes, par synœcisme. On peut également ajouter à cette liste, en suivant C. A. Thomsen, la communauté familiale qu'est l'*oikos* d'Aristombrotidas, composée des membres de sa famille qui lui offrent cette statue.

On est loin d'épuiser encore le fil du *koinon* avec ces communautés, car reste dans l'ombre de cette inscription honorifique ce qu'Aristote appelle la *koinônia* par excellence³, la cité de Rhodes, qui n'apparaît qu'incidemment, sous la forme d'un ethnique dans la signature des deux sculpteurs Pythokritos et Asklepíodôros. Ce qui frappe le lecteur moderne de cette inscription, qui a traversé le temps en compagnie de dizaines d'autres du même genre à Rhodes, c'est ainsi et avant tout la pluralité des communautés qui se déploie sous ses yeux, une pluralité tout sauf rare à Rhodes et dont des projets comme le *Copenhagen Associations Project* ont tenté de rendre compte⁴. Ce que le lecteur aurait envie de comprendre, malgré tout, c'est la relation entre toutes ces communautés et la cité, qui demeure donc ici cachée. De manière automatique, on appliquerait pour cela une grille de lecture hiérarchique et pyramidale, où toutes ces associations s'arrangeraient de la plus petite à la plus grande, à la plus importante : la *polis*. Est-on autorisé à réaliser cela ? Ne néglige-t-on pas, en le faisant, la pluralité et le buissonnement des communautés infra-civiques ?

1 *Tit. Camirenses* 84 (= *Associazioni*, n° 3). Sur le personnage, voir dernièrement Thomsen 2020, 153-156, avec photographie de l'inscription.

2 Pugliese Carratelli 1951, 85.

3 Arist., *Pol.*, 1.1.1252a : voir infra, p. 16-19.

4 <https://copenhagenassociations.saxo.ku.dk> avec la base de données issue du projet, répertoriant les associations privées du monde grec : [https://ancientassociations.ku.dk/CAP/ \(CAPInv\)](https://ancientassociations.ku.dk/CAP/ (CAPInv)).

Ainsi, le synœcisme de 408 a.C. à Rhodes n'a été qu'une des nombreuses étapes favorisant la prolifération de communautés infra-civiques à Rhodes ; en 366 a.C., les communautés de l'île voisine de Cos effectuèrent à leur tour un synœcisme qui, avec une identité propre, créa un certain nombre de communautés infra-civiques, tribus ou dèmes, mais qui ne fut là encore qu'une étape de ce processus multiplicatif. En 167-166 a.C., la cité de Délos fut annexée par Athènes, grâce à un acte de donation du Sénat romain après la Troisième guerre de Macédoine. L'île d'Apollon devint alors une communauté infra-civique d'Athènes, ajoutant une échelle de complexité à la multiplicité communautaire qui existait déjà sur l'île, avec toutes les associations de Phéniciens, d'adorateurs de Sarapis, d'Isis, d'Aphrodite Astarté ; ce nouveau statut de l'île fut, là encore, à l'origine de nouvelles communautés infra-civiques : la clérouquie qui s'y établit et tous les groupements qui, à partir de la décennie 130-120 a.C., votèrent des honneurs aux magistrats athéniens : Athéniens qui résident dans l'île, Romains qui sont de passage ou qui résident dans l'île, entrepositaires, armateurs, marchands... et dont le seul commun dénominateur est celui de s'être réunis au moins une fois dans l'année pour décider de financer une statue et l'inscription qui l'accompagne. Ces trois îles, Rhodes, Cos et Délos, offrent enfin une épigraphie assez abondante pour s'adonner aux plaisirs de la prosopographie, c'est-à-dire à l'étude des groupes sociaux à travers les trajectoires de leurs individus, des groupes sociaux qui font apparaître ponctuellement leur nature de communauté infra-civique lorsque, par exemple, on les aperçoit se former sur une stèle où sont recensés le nom de tous les participants à une souscription.

C'est dire que Rhodes, Délos et Cos sont trois terres qui offrent à l'étude une multiplicité communautaire dont on doit rendre compte. Le lien qui unit tous ces groupements est celui du *koinon*, de l'association, de la communauté, d'un groupe qui se forme à l'intérieur de la cité, qui en constitue ainsi un fragment. Quelles relations ces communautés entretenaient-elles avec la *polis* ? C'est le thème de cet ouvrage, qui prend le parti d'aborder la cité par ses communautés infra-civiques et non par le haut, par les affaires que l'on affecte d'ordinaire à la cité, relations étrangères, vote des décrets, magistratures de la cité... En partant de l'étude de ces communautés infra-civiques en elles-mêmes et de la diversité des modalités d'associations au sein d'une cité, je voudrais montrer l'importance de ces fragments dans la définition de la cité et du bien public, qui est toujours soumise à une tension entre unité et pluralité, ainsi que dans la vie politique et sociale de ces sociétés insulaires.

Au moins depuis *La cité antique* de N. D. Fustel de Coulanges et *La cité grecque* de G. Glotz⁵, les hellénistes ont multiplié les démarches pour tenter de mieux saisir ce qu'avait pu être la *polis* ; on peut citer, entre autres, les essais pour dresser le portrait d'une cité au banquet, d'une cité divisée, d'une cité marchande, d'une cité des mages, d'une cité des réseaux, d'une cité des satyres, d'une cité en chœur, d'une cité du rire, d'une cité des spectacles permanents⁶... Face à cette profusion de visions de la cité, on a même proposé de "dé-penser" (*Un-thinking*) la cité grecque, mais en réalité, c'était alors pour mieux la re-penser

5 Fustel de Coulanges [1864] 2009 ; Glotz 1928.

6 Allard 2021 ; Azoulay & Ismard 2020 ; Bresson 2000 ; Carastro 2006 ; Ismard 2010 ; Lissarrague 2013 ; Loraux [1997] 2005 ; Sarrazanas 2021 ; Schmitt-Pantel [1990] 2011.

sous d'autres configurations⁷. Même si le choix du titre de certains de ces ouvrages a pu être guidé par des ambitions éditoriales et les auteurs ne pas avoir d'ambition de proposer une vision privilégiée, si ce n'est totale, de leur cité, chacun d'entre eux s'est donné pour objectif de saisir une caractéristique essentielle de la cité-État grecque.

Ce n'est pas ici l'ambition de cet ouvrage : il n'est pas question de proposer une "cité des fragments", ou une "cité du fragment", en considérant que la fragmentation de la cité est son point nodal. Je voudrais simplement essayer de comprendre ce que l'étude de quelques fragments de cités situées en mer Égée, notamment Rhodes, Cos et Délos, peut nous dire de la cité aux époques hellénistique et romaine et par fragments j'entendrai des fragments communautaires, des groupes, des associations d'individus qui évoluent dans une de ces trois cités. Certains hellénistes, s'intéressant notamment aux sociétés archaïque et classique, ont voulu abandonner la question de la *polis* pour étudier la société, dans une dichotomie sans dialectique. Il me paraît, au contraire, que l'attention aux différents groupes conduit à remettre au premier plan dans notre compréhension de l'histoire grecque la cité-État, non pas dans une définition monolithique mais dans l'idée d'une cité plurielle. Fragments de cité, ce sont aussi des fragments d'histoire que j'ai essayé d'écrire.

LES COMMUNAUTÉS INFRA-CIVILES COMME SUJET DE L'HISTOIRE DE LA CITÉ GRECQUE

Quoique l'on en dise et sans vouloir offusquer les monarques hellénistiques, de N. D. Fustel de Coulanges à J. Ma, la *polis* est le sujet principal de l'histoire grecque, y compris à aux époques hellénistique et romaine⁸. On a accepté la lecture des *Politiques* d'Aristote, qui, dès le début de son ouvrage, fait de la *polis* la forme achevée de toute communauté humaine grecque qui contient et surplombe toutes les autres communautés, famille, villages, dèmes, une entité au fondement de la vie sociale qui préexiste à ses membres, les citoyens : l'historien ou l'historienne devrait donc également partir d'elle pour restituer l'expérience grecque⁹. Décrite comme une entité ou une monade dominante voire totalisante, la *polis* est présentée comme une personne qui agit, un véritable sujet doté d'une volonté et d'une identité propres, dont on a voulu fixer la date de naissance, la force de l'âge et le déclin,

7 Vlassopoulos 2007b.

8 Fustel de Coulanges [1864] 2009 ; Ma 2024. Il y a aussi, bien sûr, pour l'époque hellénistique, les monarchies, qui pouvaient prendre la place de la cité morte à Chéronée, dans la conception de G. Glotz, mais pour la mer Égée, les travaux des épigraphistes ont depuis longtemps remis la cité au premier plan de l'histoire égéenne hellénistique. Pour une historiographie (partielle) de ces discours instituant la cité-État au centre de la scène de l'histoire grecque, voir Vlassopoulos 2007b, 11-18. À l'autre bout de la chronologie, voir Pont 2020 sur la "fin de la cité grecque".

9 Meyer 1925, 10 : "Wir müssen daher den staatlichen Verband nicht nur begrifflich, sondern auch geschichtlich als die primäre Form der menschlichen Gemeinschaft betrachten, eben als denjenigen sozialen Verband, welcher der tierischen Herde entspricht und seinem Ursprung nach älter ist als das Menschengeschlecht überhaupt, dessen Entwicklung erst in ihm und durch ihn möglich geworden ist". Sur la philosophie d'E. Meyer, voir Canfora 1980, 163-182.

puis la mort. En tant que sujet, la *polis* accomplit des actions comme un individu, entre en relation avec d'autres cités, avec des royaumes, avec ses propres citoyens. En tant que sujet de l'histoire, la cité-État est similaire en cela aux États contemporains, dotés d'une personnalité juridique et d'une capacité d'action propre, comme quand on dit "la France et l'Angleterre ont conclu une alliance" quand il s'agit en réalité des gouvernements des deux pays qui ont mené les négociations. Une telle expression est une commodité de langage, mais quand on veut retisser la chaîne des actions, elle devient insuffisante et masque les réalités, parfois contradictoires ou sans logique nette.

Une telle lecture est la conséquence des trois axes majeurs adoptés par les études classiques aux XIX^e et XX^e siècles : le premier est une histoire grecque fondée sur le ressassement des historiens de la tradition constituée, Hérodote, Thucydide, Xénophon, Polybe, Diodore, qui se soucient avant tout d'événements politiques et de guerres entre entités politiques ; le deuxième correspond à une conception des relations internationales fondée sur les États comme unités de base aux intérêts bien définis, voire éternels ; le troisième est une "pensée d'État" qui habite les chercheurs qui ont été éduqués, ont vécu et ont fait carrière à une époque de construction et d'affirmation des États-Nations et au service de ces derniers. Socialisés au sein de la croyance en une évidence de l'État, ces chercheurs ont conçu ce dernier comme l'acteur principal de l'histoire et une personnalité agissante¹⁰.

Cependant, une ligne historiographique, présente dès N. D. Fustel de Coulanges, a abordé la cité grecque comme un organisme complexe, en lien avec un foisonnement des communautés infra-civiques¹¹. Fustel de Coulanges, revenant par-là à la conception aristotélicienne, regarde la cité comme le résultat d'associations de plus en plus larges, dont le commencement est la famille, regroupée autour du culte de ses ancêtres ; à côté de ces familles, d'autres groupes composent la cité : les subdivisions civiques, les associations gentilices, les corporations... Les premières études portant sur ces groupes datent, du reste, des mêmes années que les grandes synthèses consacrées à la *polis*¹².

La compréhension de ces communautés situées à l'intérieur de la cité, que l'on appellera ici "communautés infra-civiques", repose sur deux textes fondamentaux d'Aristote. Le premier est situé au tout début des *Politiques*, où Aristote présente une première définition de la cité comme une communauté, *koinônia* (ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὁρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν), mais pas n'importe laquelle, puisqu'il s'agit de la plus éminente de toutes, qui contient toutes les autres et qui recherche le bien le plus éminent entre tous (ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας

10 Bourdieu 1993, 2012.

11 Cet aspect des études classiques a été mis de côté par K. Vlassopoulos dans sa synthèse historiographique, pour les besoins de son essai polémique s'attaquant à la cité comme objet majeur de l'histoire grecque (Vlassopoulos 2007b). Dans son compte-rendu de l'ouvrage pour la revue des *Annales H.S.C* (n° 64/5, 2009, p. 1180), P. Ismard a bien montré les lacunes historiographiques du livre K. Vlassopoulos, notamment en langue française, avec l'absence de Louis Robert ou de Henri Van Effenterre, et des lectures simplificatrices de N. D. Fustel de Coulanges et Gustave Glotz.

12 Foucart 1873 ; Poland 1899 ; Ziebarth 1896. Sur cette historiographie des associations, voir l'introduction du livre d'Ismard 2010, 15-31.

περιέχουσα τὰς ἄλλας) : la cité est une communauté politique (ή κοινωνία ή πολιτική)¹³. La cité est donc à la fois une communauté, c'est-à-dire un regroupement de personnes et un ensemble qui contient toutes les autres formes de communautés, dans une perspective évolutionniste : la famille, l'*oikos* ; les villages, *komai* ; la cité, qui est la finalité (*telos*) de cet emboîtement¹⁴.

Le second passage est issu de l'*Éthique à Nicomaque*. Il a constitué le véritable creuset de la réflexion sur les communautés infra-civiques et a été particulièrement relu ces derniers temps. Il définit la place des multiples groupements (*koinōniai*) au sein de la cité :

Αἱ δὲ κοινωνίαι πᾶσαι μορίοις εἰκάσι τῆς πολιτικῆς· συμπορεύονται γάρ ἐπὶ τινι συμφέροντι, καὶ ποριζόμενοι τι τῶν εἰς τὸν βίον· καὶ ἡ πολιτικὴ δὲ κοινωνία τοῦ συμφέροντος χάριν δοκεῖ καὶ ἐξ ἀρχῆς συνελθεῖν καὶ διαμένειν· τούτου γάρ καὶ οἱ νομοθεταὶ στοχάζονται, καὶ δίκαιόν φασιν εἶναι τὸ κοινῇ συμφέρον. Αἱ μὲν οὖν ἄλλαι κοινωνίαι κατὰ μέρη τοῦ συμφέροντος ἐφίενται, οἷον πλωτῆρες μὲν τοῦ κατὰ τὸν πλοῦν πρὸς ἐργασίαν χρημάτων ἢ τι τοιοῦτον, συστρατιῶται δὲ τοῦ κατὰ τὸν πόλεμον, εἴτε χρημάτων εἴτε νίκης ἢ πόλεως ὀρεγόμενοι, ὁμοίως δὲ καὶ φυλᾶται καὶ δημόται. Πᾶσαι δ' αὖται ὑπὸ τὴν πολιτικὴν εἰκάσιν εἶναι· οὐ γάρ τοῦ παρόντος συμφέροντος ἡ πολιτικὴ ἐφίεται, ἀλλ' εἰς ἅπαντα τὸν βίον. Ἐνίαι δὲ τῶν κοινωνιῶν δι' ἡδονὴν δοκοῦσι γίγνεσθαι, <οἷον> θιασωτῶν καὶ ἐρανιστῶν· αὗται γάρ θυσίας ἔνεκα καὶ συνουσίας. [...] Πᾶσαι δὲ φαίνονται αἱ κοινωνίαι μόρια τῆς πολιτικῆς εἶναι· ἀκολουθήσουσι δὲ αἱ τοιαῦται φιλίαι ταῖς τοιαύταις κοινωνίαις.

"D'autre part, toutes les associations se présentent comme des parcelles de l'association entre concitoyens. Si les gens font route ensemble, en effet, c'est qu'ils y ont quelque intérêt et peuvent se procurer quelque chose d'utile à l'existence. Or la communauté politique a, semble-t-il, elle aussi, pour motif l'intérêt, tant au départ lorsqu'elle se constitue, que plus tard lorsqu'elle se perpétue. C'est lui en effet que les législateurs ont en point de mire et ce qu'ils prétendent juste, c'est l'intérêt commun. Ainsi donc les autres associations, chacune pour sa part, ont en vue l'intérêt. Par exemple, les compagnies maritimes cherchent à tirer parti de la navigation, pour produire des richesses ou quelque chose de ce genre ; les compagnies militaires, de leur côté, cherchent à tirer parti de la guerre, pour obtenir ce qu'ils visent : les richesses, la victoire ou la possession d'une cité ; et il en va encore de même des membres d'une tribu et d'un dème. Mais toutes ces associations ont bien l'air d'être subordonnées à la communauté politique. Car ce n'est pas l'intérêt du moment que vise la communauté politique ; au contraire, elle prend en considération toute l'existence. Par ailleurs, quelques-unes des associations semblent être motivées par le plaisir ; on pense aux confréries religieuses (*thiasotai*) et aux sociétés de cotisants (*eranistai*) ; elles ont en effet pour but l'organisation de sacrifices et la tenue de rencontres. [...] Donc manifestement, toutes ces associations forment des parcelles de l'association entre concitoyens et les différentes sortes d'amitiés qu'elles supposent correspondent par conséquent à ces différences¹⁵".

13 Arist., *Pol.*, 1.1.1252a.

14 Arist., *Pol.*, 1.1.1252b-1253a.

15 Arist., *Eth. Nic.*, 7.1160a, 9-25. Trad. R. Bodéüs. Sur l'ordre du texte et notamment sur la place des phrases, surtout la suivante : "mais toutes ces associations ont bien l'air d'être subordonnées à la communauté politique. Car ce n'est pas l'intérêt du moment que vise la communauté politique ; au contraire, elle prend en considération toute l'existence", voir les explications de R. Bodéüs dans son édition [Gallimard, 2004].

Ce texte a permis d'attirer l'attention des historiennes et des historiens sur toutes les formes de regroupement situées à l'intérieur des cités grecques, c'est-à-dire sur toutes les communautés infra-civiques. Depuis les ouvrages d'É. Ziebarth et F. Poland, une distinction a été opérée entre les communautés naturelles, auxquelles on adhère par les liens familiaux et les associations volontaires, parmi lesquelles on trouve des associations religieuses, des associations professionnelles, des associations d'athlètes¹⁶... Ces associations ne partagent pas la même fin (*telos*) que la cité : celle-ci vise l'intérêt commun (τὸ κοινῇ συμφέρον), celles-là l'intérêt de leurs membres. Cette typologie, dont on a justement critiqué le formalisme qui correspond trop peu aux réalités antiques (ainsi, toute association était placée sous la protection d'une divinité), a permis d'attirer le regard sur la floraison d'associations aux époques hellénistique et romaine¹⁷.

On a fait remarquer qu'Aristote mentionnait, aux côtés de ces communautés destinées au plaisir, à l'agrément et à l'enrichissement de leurs membres, ce que l'on appelle les subdivisions de la cité : les tribus et les dèmes. Ainsi, outre leur rôle institutionnel au sein de la *polis*, quand elles sont décrites comme des structures de participation des citoyens à la cité¹⁸, ces subdivisions ont été analysées de manière fondamentale comme des communautés humaines possédant leur propre identité, organisation, rituels, moments de sociabilité,

16 Foucart 1893, Ziebarth 1896 et Poland 1909. La classification est notamment celle d'E. Ziebarth : *Familienvereine* – associations familiales ; *Altersgenossen* – les associations fondées sur l'âge ; *Kultvereine* – Associations culturelles ; *Berufsvereine* – associations professionnelles ; *Agonistische Vereine* – les associations agonistiques. Il faut tout de même dire que F. Poland avait déjà bien conscience de la rigidité de cette typologie, qu'il a utilisée dans son premier chapitre avant tout à des fins de présentation et d'éclaircissement du phénomène : il savait déjà que cette typologie n'excluait pas la nuance des situations. Dès les premières pages de son étude, il soutient l'utilité de la classification proposée par E. Ziebarth, mais considère que la diversité de la documentation en rend l'exécution difficile ("So richtig Ziebarths Grundsatz ist, daß man für eine Einteilung vom Zwecke der Vereine ausgehen müsse, so wenig glücklich ist die Durchführung dieses Gesichtspunktes" : Poland 1909, 5). Cependant, si l'on reprend l'ouvrage d'E. Ziebarth, on constate que cette rigidité est moins le fait de l'historien que des commentateurs postérieurs, qui, tout au long du long du xx^e siècle, ont repris sans nuance les catégories proposées, puis, surtout, lorsque les critiques contre cette typologie sont intervenues, à la fin du xx^e siècle, et ont exagéré la rigidité du modèle pour mieux faire passer l'idée d'associations aux buts et aux fonctions multiples ("multi-purposed and multi-functional" associations : Gabrielsen & Thomsen 2015, 14).

17 Après les travaux fondateurs cités ci-dessus, une période de vide s'est installée dans l'étude des associations, à l'exception d'une petite conférence de M. N. Tod donnée à Oxford, qui ne transforme pas le cadre installé (Tod 1932) et d'un article programmatique de Pugliese Carratelli sur les associations rhodiennes (Pugliese Carratelli 1940), un abandon qui contraste avec la vitalité de l'étude du mouvement associatif romain à cette époque (après les études pionnières de Waltzing 1895, voir par exemple De Robertis 1955, 1971). Pour l'historiographie de ce phénomène romain, voir Tran 2006 ; Perry 2006. Plus récemment, voir Ascough 2003 ; Kloppenborg 2019b ; Eckhardt, éd. 2019 ; Eckhardt 2021b. Mais, pour les associations grecques, après un premier renouvellement marqué par l'étude des associations religieuses et la conception des associations comme "cité en miniature", incarné par Baslez [1984] 2008, 1988, et 1998, un nouveau courant en renouvelle l'interprétation : voir notamment Jones 1999 ; Arnaoutoglou 1994, 2003, 2021, 2022 ; Ismard 2010 ; Maillot 2012 ; Fröhlich & Hamon, éd. 2013 ; Gabrielsen & Thomsen, éd. 2015 ; Gabrielsen & Paganini, éd. 2021 ; Cazemier & Skaltsa, éd. 2022.

18 Jones 1987 ; Roussel 1976.

redonnant du corps et de la vitalité à ces subdivisions qui sont loin de n'être que les passeurs de plat du pouvoir de l'État¹⁹.

À côté de ces groupes formalisés, que ce soient des associations dites privées²⁰ ou des subdivisions civiques, l'intérêt pour les communautés infra-civiques étudiées s'est aussi porté sur des groupes qui n'ont pas connu d'institutionnalisation ou de formalisation, que ce soit par un règlement, une dénomination fixe ou des réunions régulières et planifiées, mais qui ont rassemblé des hommes et des femmes autour d'un objectif et des intérêts communs à un moment précis, des regroupements éphémères, dissous aussi rapidement qu'ils s'étaient constitués une fois le but atteint²¹. Pour repérer ces groupements qui surgissent sous l'œil du chercheur, on aura ainsi en tête la recommandation de B. Latour, pour qui la tâche de l'observateur est "d'enregistrer [les] connexions inattendues" entre les personnes formant un groupe et d'en retracer "les processus contradictoires de formation ou de démantèlement"²². Cette *interpretatio maxima* du texte d'Aristote, qui étire la définition de communauté jusqu'à ses limites – car pourquoi devrions-nous demeurer prisonniers des exemples donnés par le Stagirite ? – engage la compréhension de ce qu'est la cité grecque à travers la multiplication de ces fragments et de leur rapport à la *koinônia politikè*.

COMPRENDRE LA CITÉ À TRAVERS SES FRAGMENTS

Dans son texte, Aristote considère que les associations et la *polis* sont de même nature, puisque ce sont des communautés, des *koinônai*, mais il établit une hiérarchie entre ces dernières, fondée sur deux ordres de raisons. D'une part, dans un ordre de grandeur défini par la finalité (*telos*) et l'intérêt (*sympheron*) que chaque communauté vise et permet d'atteindre, la cité est une communauté des communautés, qui englobe toutes les communautés. Ces dernières constituent autant de *moria*, de parcelles, de fragments de la communauté politique (αἱ δὲ κοινωνίαι πᾶσαι μορίοις εἰκόασι τῆς πολιτικῆς). D'autre part, dans un ordre

19 Jones 1987 pour les subdivisions comme moyens pour l'État de conduire ses actions. Pour les études dynamiques sur les subdivisions comme communautés humaines, voir pour Athènes les travaux fondateurs de Lambert 1998 ; Osborne 1985 sur les phratries et les dèmes, et plus récemment Ismard 2010 sur l'ensemble des communautés infra-civiques athéniennes et Humphreys 2018, qui synthétise les travaux anthropologiques de toute sa carrière sur les communautés athéniennes. Pour Rhodes, voir Gabrielsen 1994b, 1997 ; Maillot 1999 ; Papachristodoulou 1989 et 1999 ; Thomsen 2020.

20 Le terme a remplacé celui d'association "volontaire" : selon V. Gabrielsen, la notion est apparue peut-être au XIX^e siècle (Gabrielsen 2007, 200, n. 21) ; le terme est repris dans Tod 1932, 254 ; pour Kloppenborg & Wilson, éd. 1996, le terme "volontaire" sert à distinguer les citoyens qui sont intégrés automatiquement dans les subdivisions civiques, des associations volontaires qui sont constituées de membres qui y ont volontairement adhéré. Les critiques du terme insistent sur le fait qu'il y a de la volonté dans l'intégration des structures civiques, et une part de non-choix, de pression sociale, dans l'adhésion à une association. B. Eckhardt, tout en reconnaissant les critiques faites au concept d'associations "volontaires", le considère tout de même comme légitime pour les distinguer des subdivisions civiques (Eckhardt 2021a, 83-84).

21 Lefèvre 2022.

22 Latour 2007.

d'autorité, les communautés sont placées sous l'autorité de la cité : elles sont placées dans le domaine de la souveraineté de la cité (πάσαι δ' αὖται ὑπὸ τὴν πολιτικὴν ἐοίκασιν εἶναι).

Le passage d'Aristote a pu être interprété comme établissant une distinction entre l'État, *koinônia politikê*, l'association entre les citoyens, la *polis* elle-même, d'une part et d'autre part la société civile, composée des autres *koinônai* évoquées par Aristote (dèmes, tribus, thiasés...). Cette distinction repose sur des fondements théoriques dont la plus claire formulation a été donnée par M. H. Hansen : selon le savant danois, la cité est un État, car on peut y repérer une distinction entre les gouvernants (*archontes*) et les gouvernés (*archomenoi*) et parce qu'il y existe des attributs de souveraineté de la *polis* sur son territoire et sur ses citoyens pour faire respecter sa volonté²³. Face à cet État réduit aux institutions politiques, l'ensemble de ce qui reste compose la société, y compris les associations²⁴. N. Jones dissociait lui aussi les associations et l'État : les deux pris ensemble auraient formé, dans un sens élargi et plus inclusif, un État qu'il appelle un *commonwealth*²⁵.

C'est dans ce cadre interprétatif que le *Copenhagen Associations Project* dirigé par V. Gabrielsen se place, opposant clairement la sphère publique, celle de la cité entendue comme un État et la sphère privée, constituée des associations privées non-étatiques²⁶. Poursuivant cette réflexion dans sa monographie sur la cité rhodienne hellénistique, C. A. Thomsen dresse le portrait de deux *poleis* : "l'État", entendu comme communauté de citoyens et "la cité" comme sphère sociale où évoluent les groupes énumérés par Aristote. Il se fonde sur cette distinction pour formuler sa thèse proposant de voir Rhodes comme une *corporate polis* où les relations entre les individus privés et l'État seraient médiatisées par les associations publiques (les dèmes, les tribus) et privées²⁷. Cette position s'appuie sur une supposée contradiction de la part d'Aristote qui aurait proposé deux définitions antithétiques de la cité : la première serait exclusive et ne définirait la cité que comme l'association des citoyens²⁸, l'autre, plus inclusive, serait celle du texte de *l'Éthique à Nicomaque* déjà cité, selon laquelle les membres de chaque *koinônia* située dans la cité sont membres de la *polis* ; or, les membres de ces associations peuvent être des femmes, des esclaves, des étrangers,

23 Hansen 2003, 265, thèse n° 30 ; Hansen 1998, 72 : "To conclude: the *polis* is usually identified with its *politai*, especially when the citizens act collectively as a body of government. But by a kind of depersonalisation the *polis* is also conceived as a permanent public power above both ruler and ruled. In some contexts, it is close to becoming a juridical person".

24 Dans son compte-rendu de *l'Inventory* (Hansen *et al.* 2004), Fröhlich 2010, 673, remarque que M. H. Hansen se désintéresse complètement de la société : "la cité de M. H. Hansen est une cité apparemment sans société. Face à ce squelette de cité, sans chair, 'l'ogre historien' reste naturellement sur sa faim".

25 Jones 1999, 17-18 : "the Athenian associations are not, if Aristotle were to be our guide, analysable as merely 'heaped' together within the territorial limits of Athens" mais "organically related to one another and to be a commonwealth as a whole. [...] Taken together, associations and state would comprise an integrated whole – the whole of the state in the broader sense of that term".

26 Gabrielsen & Thomsen 2015.

27 Thomsen 2020, 162 : "the relationship between the individual and the state [...] was mediated and informed by the associations, both public and private".

28 Aris., *Pol.*, 3, 3, 1276b1-2 : Εἴπερ γὰρ ἐστὶ κοινωνία τις ἡ πόλις, ἔστι δὲ κοινωνία πολιτῶν πολιτείας.

au-delà donc des seuls citoyens mâles qui disposent des droits politiques²⁹. Cette seconde définition de la cité établirait également la cité comme un ensemble composite, dont les parties (des “social organisations”) sont les communautés qui évoluent en son sein et correspondent aux trois types définis par Aristote (les groupes de marchands et de soldats ; les associations religieuses ; les subdivisions civiques)³⁰. Tout cela fait de la cité un corps fondé sur l’association de communautés.

Toutefois, le texte d’Aristote ne dit pas vraiment que la cité est une entité composée de communautés. Aristote dit seulement que les *koinônai* sont des parties de la cité, sans dire que la somme de ces parties forme cette dernière. On a beau regrouper, par exemple, les dix tribus d’Athènes, cela ne fait pas la cité d’Athènes ; on peut y ajouter les 139 dèmes, les quatre classes censitaires, les thiasés, les orgéons, on ne trouvera pas encore une définition de ce qui fait Athènes, car la *polis* n’est pas la somme de ces *koinônai*, elle n’est pas décomposable. Aristote ne définit pas la cité, dans le passage de *l’Éthique* à *Nicomaque*, mais les *koinônai* et leur relation avec la cité. La hiérarchie entre la *koinônia politikè* et les autres *koinônai* et la différence de degré entre les deux pourraient presque aboutir à une différence de nature, entre des *koinônai* simples et une *koinônia* caractérisée comme *politikè*. En ce sens, il n’y a pas d’opposition entre les deux définitions de la cité présentées par Aristote. La *polis* doit être principalement conçue, dans la vision aristotélicienne, par la participation des citoyens à la *politeia* et non comme un ensemble de communautés. Cette distinction permet de mieux apprécier la contribution à la cité de chaque fragment communautaire.

En outre, la validité de la distinction entre État et société en Grèce ancienne est une affaire plus complexe, qui ne cesse de faire l’objet d’interrogations, notamment chez les historiens influencés par le livre de l’anthropologue P. Clastres. Ce dernier a étudié les sociétés autochtones d’Amérique du Sud et théorise chez elles une société opposée à l’État, dont les pratiques politiques ont pour objectif de faire obstruction à la naissance d’une entité distincte de la société qui prétendrait la gouverner³¹. Le second ouvrage influent qui a servi à interroger cette distinction entre société et État est le livre de Fr. de Polignac sur la naissance de la cité à l’époque archaïque. L’historien réagit alors aux travaux qui se focalisent sur l’apparition de la *polis* comme État, sur ses moyens juridiques et ses activités politiques et appelle à “oublier la cité pour penser la société”³², en mettant en avant les rituels qui soudent une communauté politique. Dans ce courant, on pense alors une cité sans État, sans instance séparée de la société qui prétendrait gouverner cette dernière et notamment sans l’appareil administratif des États modernes : les magistratures sont, en effet, fondées sur les principes

29 Vlassopoulos 2007b, 75 : “According to the first definition, only citizens are part of the *polis*; according to the second definition, the partners and members in every *koinônia*, which is subsumed by the *polis*, are members of the *polis*”.

30 Gabrielsen 2016a, 121 : “The Greek *polis*, Aristotle says, consists of a number of associations (*koinônai*)”. Voir Thomsen 2020, 10-11 pour les “social organisations”.

31 Clastres [1974] 2011. Ce texte a nourri notamment les réflexions de Loraux 1987, et d’Ismard 2014, 2015.

32 Polignac 1995, 9. Il prolonge ici ses réflexions dans son livre sur les sanctuaires et la cité où l’historien appelle à se “débarrasser de la notion même de *polis*” qui est “davantage une étiquette trompeuse qu’un concept heuristique” (Polignac 1984, 95).

d'annualité et de rotation et attribuées dans une grande partie des cas par le biais du tirage au sort et la cité déléguerait même à des esclaves publics le nécessaire travail administratif afin de rendre invisibles ceux qui en avaient la charge, dans l'objectif suivant : "la cité conjurait l'apparition d'un État qui puisse se constituer en instance autonome et, le cas échéant, se retourner contre elle"³³.

Au sein de ce débat autour du concept d'État appliqué aux cités grecques, les fragments infra-communautaires de la *polis* jouent le rôle de trouble-fêtes, si l'on considère qu'il est bien difficile de leur assigner une place au sein d'une dichotomie entre État et société civile. Leur statut est fait d'ambiguïté face à la *polis*. En tant que fragments de la *polis*, quel est à pu être leur rôle exact dans la vie de la cité, au-delà des indications données par le texte d'Aristote et qui ne peuvent suffire aux historiens et aux historiennes ? L'ambiguïté de la position des *koinôniai* est particulièrement sensible dans le cas des subdivisions civiques. N. Jones proposait de comprendre leur fonction comme une administration permettant la réalisation de la politique de l'État³⁴. Mais ces organisations qui permettaient l'administration de la chose publique faisaient-elles partie ou non de l'État, ou n'étaient-elles que des entités différentes de l'État qui lui devaient obéissance ? Si la *polis* leur demandait de gérer un certain nombre de ses affaires, comme l'élection des bouleutes à Athènes ou le recensement des citoyens, doit-on dissocier la *polis* de ses subdivisions ? On voit ici le même balancement que celui des historiennes et historiens de la religion devant le concept de *polis religion*, entre une cité totalisante, qui phagocyte l'ensemble de la vie religieuse et une cité fragmentaire, où des formes de pensée et de vie religieuse pouvaient échapper à la *polis religion*, voire qui pouvaient s'opposer à elle³⁵.

On le voit, la nature du lien entre la cité et ses fragments est plus complexe que ce qu'en laissent deviner certaines interprétations statiques d'Aristote. Pour y réfléchir, je prolongerai ainsi la position de P. Ismard sur les associations athéniennes, pour qui "l'invocation générale de la 'cité' ou de l'identité civique" empêche trop souvent l'analyse précise des structures d'appartenance variées qui caractérisent la société athénienne. Celle-ci doit néanmoins se concevoir comme un détour nécessaire, mais provisoire pour reprendre sous un nouveau jour une interrogation sur ce que les Grecs appelaient *polis*³⁶. Ces "structures d'appartenance" sont avant tout des "structures de participation" comme le faisait remarquer P. Gauthier qui s'opposait à l'idée d'une dévitalisation des subdivisions civiques à l'époque hellénistique. En reprenant, encore une fois, les réflexions aristotéliennes, P. Gauthier écrivait que la *polis* était inconcevable sans ses groupes d'amitié et de parenté, "cellules vivantes de l'organisme politique", et qu'on ne peut analyser la *politeia* d'une cité sans analyser son organisation sociale et économique ni les rapports de force entre les groupes³⁷. Mais peut-on être sûr que tout était tourné en direction de la *polis* ? La pluralité des communautés auxquelles

33 Ismard 2014, 751.

34 Jones 1987, XVII.

35 Sourvinou-Inwood 1990 ; Kindt 2009.

36 Ismard 2010, 34.

37 Gauthier 1981, 169 (= Gauthier 2011, 16).

un individu peut appartenir et la pluralité des pratiques de groupe mettent à l'épreuve la vision de la cité comme centre homogène : structures de participation, ces communautés s'intègrent à la cité sans être là pour assurer une participation aux institutions de la cité. Peut-on dissocier la cité de ses institutions ?

L'UN ET LE MULTIPLE : POUR UNE CITÉ PLURIELLE

Aborder la cité par le biais des communautés infra-civiques, c'est construire une cité plurielle, constituée d'une infinité de groupes qui configurent l'action des individus et qui sont reconfigurés par les résultats de leur action. Aborder la cité par le biais de ses fragments conduit ainsi à restituer la multiplicité des facettes de la vie sociale à l'intérieur des cités grecques et à mettre en valeur la tension entre l'un et le multiple dans la *polis*.

Il me semble important de reprendre à ce sujet les réflexions de N. Loraux : les tensions ne doivent pas être cantonnées à la cité classique ni aux affrontements entre groupes politiques, mais peuvent être retrouvées dans les cités de l'époque hellénistique et du début de l'époque impériale et dans les jeux d'échelle entre communautés infra-civiques. En étudiant la place de la guerre civile dans la cité athénienne classique, l'historienne a montré la tension qu'il y avait entre ce qui menace de diviser la cité et les discours que celle-ci produit, qui insistent sur l'unité et refoulent la *stasis*, qui oublient la division du corps politique et social d'Athènes lors de la Tyrannie des Trente pour n'accepter que des discours montrant la réconciliation de la cité³⁸. N. Loraux met ainsi en évidence "l'idéalité de la cité-une, inlassablement brandie dans les discours officiels pour occulter les périodes de division³⁹", une unité de la cité qui s'aperçoit notamment, pour les époques hellénistique et romaine, dans les décrets qui évacuent toute trace de discussion ou de discorde. Dans un article réfléchissant au livre de P. Clastres et à ce qu'il peut apporter à la compréhension du politique en Grèce, N. Loraux en arrive à parler du multiple : "l'indivision, c'est la division entrevue, mesurée dans toute l'ampleur de sa force destructrice, et refusée lucidement ; l'indivision, c'est l'appropriation du multiple, comme façon de refuser l'État, c'est-à-dire l'Un⁴⁰". En adoptant cette perspective, on se demandera si les cités dont il sera question ici, Rhodes, Cos et Délos ont réussi à "apprivoiser le multiple". L'ont-elles fait de la même façon que la cité athénienne de l'époque classique, et cela les a-t-elles empêchées de développer une puissance étatique ?

À bien des égards, les époques hellénistique et romaine sont des périodes de multiplicité. À côté des luttes politiques au sein des institutions civiques entre démocraties et oligarchies, entre partis pro-romains et anti-romains, entre *dèmos* et notables autour du bien public et

38 Loraux [1997] 2005 ; Loraux 1987, 419 (repris dans Loraux 2021) : "Ni pour les Indiens ni pour les Grecs, l'indivision ne relève d'une quelconque immédiateté : pour la maintenir comme pour la réinstaurer, il faut une stratégie de pensée, et comme une mise en scène de la société par elle-même". Sur cette conception de l'histoire, voir Azoulay & Ismard 2007, 283-289.

39 Loraux 1987, 419.

40 Loraux 1987, 425.

de la définition de l'équilibre évergétique, l'époque hellénistique est encore l'âge d'or d'une échelle communautaire supra-civique avec les structures fédérales⁴¹, qui complexifient encore la question des appartenances, entre *koinon* et cités, comme l'indique l'usage du double ethnique en Achaïe ou en Béotie⁴². De même, à l'échelle de la Grèce, la diffusion de la pratique des citoyennetés multiples, phénomène par lequel des citoyens d'une cité peuvent acquérir la *politeia* dans plusieurs cités grâce à leurs actions de bienfaiteurs récompensées par un décret honorifique, pose la question de la participation à plusieurs communautés politiques, de la fragmentation des identités civiques et de la "déconstruction" de la *politeia*⁴³. Cette question des différentes échelles de citoyenneté trouve une actualisation avec la domination de Rome et la diffusion de la citoyenneté romaine à partir du 1^{er} s. a.C. La mobilité accrue à partir de l'époque hellénistique, sans amener la dissolution de la *polis* selon les vues d'une historiographie dépassée, pose tout de même la question de l'intégration des étrangers et de leur participation à la cité⁴⁴. La sphère publique des cités hellénistiques a pu devenir plus ouverte et complexe, selon les termes de B. Gray⁴⁵.

La multiplicité qui sera mise en lumière dans ce travail est plutôt celle qui se joue à l'intérieur des cités et qui s'est exprimée par d'autres voies que les luttes sociales ou politiques entre propriétaires et prolétaires. Les communautés infra-civiques en sont les agents : que ce soient les subdivisions civiques dans les cités de Rhodes et Cos, la création d'une communauté politique délienne affirmant son autonomie face à Athènes et Rome, la constitution d'un groupe social fondé sur la participation aux souscriptions à Cos ou plus tard, dans la même cité, d'un groupe de citoyens disposant de la citoyenneté romaine. L'accent mis sur ces communautés infra-civique permettra, en retour, de conjuguer les échelles individuelles, communautaires et civiques de l'appartenance et de la participation.

Quelle place les communautés infra-civiques ont-elles occupée dans la tension entre division et indivision de la cité et de quelle façon ont-elles pu mettre en péril l'unité de la *polis* ou au contraire affirmer son unité par la multiplicité ? Dans la conclusion de son étude sur les associations athéniennes, P. Ismard a revendiqué "une forme de désubstantification de la cité", insistant sur la "multiplicité des échelles au sein desquelles s'exprime l'identité collective athénienne" et sur une "conception discontinuiste de la société civique athénienne [qui] insiste sur les écarts qui existent entre les différentes structures communautaires

41 Sur la question du fédéralisme dans l'Antiquité, voir la synthèse de Beck & Funke, éd. 2015.

42 Les citoyens d'une cité membre de la Confédération achéenne peuvent ainsi porter l'ethnique *Achaïos* *ek* + nom de leur cité d'origine, les Béotiens portant eux l'ethnique *Boiôtios* avec l'ethnique de leur cité (Müller 2015, 359-360 ; 2021).

43 Pour la citoyenneté multiple et les problèmes que cela pose : Heller & Pont, éd. 2012 ; Müller 2015. Pour la déconstruction de la *politeia* : Müller 2014b.

44 Cecchet 2017, 7 : "Recent works have stressed the importance of these networks in bringing together citizens and non-citizens, urging for the necessity of abandoning the vision of the *polis* as an entity merely limited to the civic body".

45 Gray 2018, 80. On hésitera à le suivre plus loin quand il affirme avec un peu trop de lyrisme que les cités hellénistiques sont allées vers plus d'ouverture, d'inclusivité, de tranquillité, de courtoisie et de pluralisme (*ibid.*, p. 85 : "greater openness, inclusivity, peaceableness, gentleness and pluralism in their public sphere").

et souhaite mettre en valeur les connexions, les médiations par lesquelles celles-ci sont susceptibles d'être associées⁴⁶. Il me semble intéressant de mettre en pratique ces lignes interprétatives pour les cités égéennes de l'époque hellénistique et romaine, dans d'autres contextes que celui d'Athènes. Tous ces groupes sont des communautés composées d'une constellation d'individus dont le lien est établi sur une action en commun et qu'il ne faut pas analyser seulement sur le mode "dramatique"⁴⁷ comme une menace pour l'unité de la cité et un facteur de *stasis*, mais comme des groupes d'individus trouvant dans l'association le meilleur instrument pour imposer leurs intérêts à la cité. Tous ces groupes mettent à l'épreuve la cité, mais en font toujours le cadre essentiel de leurs pratiques politiques.

DÉMARCHE ET MÉTHODE : UNE PRAGMATIQUE DE L'HISTOIRE

La démarche adoptée dans cet ouvrage accorde la primauté aux actions des groupes, dans une épistémologie pragmatique où les actions sociales ne doivent pas être étudiées comme les indices d'une structure ou les manifestations d'une essence à retrouver à rebours, mais en tant que pouvoir instituant et créateur : pour connaître une communauté infra-civique, les traces qu'elle a laissées ne sont pas des moyens de retrouver ce qu'elle était mais des actions construisant son efficacité. C'est le sens de la philosophie pragmatiste, celle de Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey et de George Herbert Mead, qui a ensuite enrichi certains courants de la sociologie, notamment à Chicago au début du xx^e siècle⁴⁸. Même si la sociologie pragmatique ne constitue pas une tradition intellectuelle unifiée, mais ressemble plutôt à une constellation de recherches s'inspirant différemment des origines pragmatistes, elle peut nous offrir, pour les sciences de l'Antiquité, un certain positionnement épistémologique utile. Deux éléments me semblent importants : d'un côté, "la primauté de la pratique, le caractère déterminant du contexte, la place de l'incertitude et de la contingence, la temporalité de l'action"⁴⁹, de l'autre, "une pluralité d'ordres normatifs auxquels les individus font référence dans chacun des secteurs de la vie sociale et politique qu'ils ont coutume de fréquenter"⁵⁰. La primauté de la pratique et de la temporalité de l'action permet, en outre, de voir comment les tentatives pour résoudre les problèmes, de la part des individus, reconfigurent les ordres normatifs.

En France, la sociologie pragmatique a été réinterprétée dans les années 1980 dans un dialogue avec la sociologie critique de P. Bourdieu et avec l'individualisme méthodologique de R. Boudon. Ce courant sociologique a voulu recombinaison les relations entre les individus

46 Ismard 2010, 409.

47 Azoulay & Ismard 2007, 287 sur la centralité de la *stasis* dans la pensée de N. Loraux : "Cette démonstration incroyablement brillante repose sur un présupposé discutable : le conflit serait pensé par les Grecs uniquement sur le mode de la catastrophe et de la déchirure irréparable. Il existe pourtant des manières moins dramatisées d'envisager le conflit, qui n'aboutissent pas pour autant à l'exclure de la définition du politique".

48 Cefai *et al.*, 2015.

49 Ogien 2014, 565.

50 Ogien 2014, 571.

et les groupes, en s'appuyant à la fois sur le concept de "disposition", c'est-à-dire la structure des individus socialement déterminée qui agit les individus en fonction de leur socialisation, dont l'*habitus* de P. Bourdieu est la notion-clef, et sur le concept de "situation" qui restitue aux individus une part de rationalité et de choix dans des moments critiques, insistant par là sur leur liberté⁵¹. Cette sociologie pragmatique étudie ainsi l'incorporation de la société dans les individus, mais aussi leur capacité à juger, à se décider, à s'orienter et à reconfigurer leur action, en mettant l'accent sur la pluralité des expériences socialisatrices et donc sur la pluralité des *habitus*, y compris au sein d'une même classe ou d'un même groupe social, et sur la pluralité des contextes sociaux et des réactions individuelles, conduisant à proposer la notion de répertoire d'actions pour compléter celle d'*habitus*.

L'approche est centrée sur l'individu qui agit dans une pluralité de groupes : il s'agit de voir "par quelles opérations l'extérieur se plie à l'intérieur et comment s'organisent, au sein de chaque individu, et dans ses rapports avec les différents contextes structurants de son action, les produits de ces plissements" selon B. Lahire qui intitule son livre *Dans les plis singuliers du social*⁵². Cette approche permet au chercheur et à la chercheuse d'accepter les contradictions et les tensions repérables dans les actions et les discours des individus, sans chercher à restituer de force une unicité qui devrait implacablement exister. B. Lahire parle ainsi d'"homme pluriel"⁵³, L. Thévenot de "personnalité à tiroir"⁵⁴. Si la démarche privilégiée de ces sociologues, l'enquête, est inaccessible aux historiens et historiennes de l'Antiquité, l'ambition intellectuelle qui consiste à restituer les tensions, à suspendre le principe de non-contradiction, ainsi que l'insistance sur la pluralité, s'appliquent particulièrement bien à l'étude des communautés infra-civiques et à l'expérience politique et sociale des cités grecques.

Ainsi, cette épistémologie pragmatique nous conduira à retrouver non l'essence des structures, des institutions, des groupes, mais les actions qui les ont construites et transformées. Les inscriptions, qui seront le matériau principal de cet ouvrage, livrent des informations sur les conduites individuelles et collectives, non seulement lorsque l'on a la chance de retrouver des considérants développés dans un décret, mais aussi, quand il s'agit d'un décret, par les résolutions, par la décision même d'ériger une stèle et par la matérialité même de la pierre, dans son espace. Les actions informent et reconfigurent les structures et phénomènes dans lesquels elles viennent s'inscrire, elles documentent ainsi des pratiques, qui s'inscrivent à la fois dans le général et dans le particulier, la structure et l'événement qui vient la mettre en épreuve, la tradition et l'innovation. À partir de ces actions, on peut déplier les structures collectives, les institutions, les statuts qu'elles construisent, c'est-à-dire qu'on peut retracer toute la cartographie que contient la *politeia* grecque pour une vue panoptique, dont les délimitations servent à la compréhension des sociétés, tout en ayant

51 Boltanski & Chiapello 1999 ; Boltanski & Thévenot 1991 ; Thévenot 2006. Pour une présentation de ce mouvement sociologique, voir Lemieux 2018.

52 Lahire 2013, 14, bien que B. Lahire ne se revendique pas du courant pragmatique.

53 Lahire 1998.

54 Thévenot 2006, "Épilogue".

conscience qu'à l'état réel, tout cela est replié, sans délimitation claire, sans discontinuité. Par-là, cet objectif rejoint celui énoncé par P. Fröhlich et P. Hamon pour une histoire sociale de l'époque hellénistique : "privilégier une approche dynamique des sociétés, qui mette en valeur les comportements ainsi que les rapports entre les individus et entre les groupes sociaux, lesquels rapports peuvent être stables ou au contraire mouvants"⁵⁵.

Cette démarche rejoint ainsi les questions de l'anthropologie politique telles qu'elles ont été renouvelées récemment par V. Azoulay et P. Ismard, notamment à partir de l'œuvre de N. Loraux et par une distinction entre *la* politique et *le* politique, le processus de délibération publique d'une part, "un champ d'action diffus et non institutionnalisé, recouvrant l'ensemble des discours, des rituels et des pratiques collectives qui contribuent à forger, au sein de la communauté, un sentiment d'appartenance partagée"⁵⁶. En ce sens, on n'analysera pas les relations de pouvoir comme données, dans un cadre interprétatif où les inscriptions ne seraient que les révélatrices de jeux de pouvoir préexistants. Les actions que nous réussissons à entrevoir grâce à la documentation fragmentaire seront plutôt saisies comme productrices de relations de pouvoir, contribuant à les façonner, que ce soit en les reconfigurant ou en les reconduisant. On retrouvera là l'idée de P. Hamon selon laquelle les cités grecques ne sont pas aussi conservatrices ni aussi stables qu'on peut le penser⁵⁷. On peut voir par exemple les notables s'employer à modifier la situation sociale à leur profit, à instituer le pouvoir de leur groupe face à celui du *dèmos*. On analysera de tels mouvements historiques à Rhodes, cité décrite comme temple du conservatisme, où l'équilibre entre la *polis* et les anciennes cités d'Ialysos, Camiros et Lindos se définit par une série de tensions entre elles. On verra également, à Délos, la construction dans le dernier tiers du II^e s. a.C. d'une communauté politique délienne qui tente d'imposer son autonomie face à Rome et face à Athènes à travers les pratiques évergétiques.

LES COMMUNAUTÉS INFRA-CIVILES COMME FRAGMENTS INSTITUANTS DE LA CITÉ

Ainsi, toute histoire institutionnelle est une histoire sociale, mettant au centre la tension entre individus et communautés, avec au cœur du sujet, leurs actions. L'hypothèse principale de cet ouvrage dérive d'une remarque de C. Castoriadis, à propos de *L'Invention d'Athènes* de N. Loraux. À partir d'Aristote, C. Castoriadis écrivait que les citoyens étaient des "fragments ambulants de l'institution de la société"⁵⁸ ; il me semble que les communautés infra-civiles entendues comme groupes humains peuvent aussi prétendre à être ces fragments instituteurs d'une cité plurielle où existe une multiplicité de groupes et une multiplicité d'identités communautaires. Fragments, car, comme on l'a vu, les communautés infra-civiles ne sont, chacune, qu'une des nombreuses formes par lesquelles les individus participent à la *polis* ;

⁵⁵ Fröhlich & Hamon 2013, 13.

⁵⁶ Azoulay 2014, 619. Voir aussi Azoulay & Ismard 2007 et 2020.

⁵⁷ Hamon 2007.

⁵⁸ Castoriadis 2009, 116.

fragments instituants car ce n'est que par leur entremise que les individus créent et animent la *polis*, lui permettant d'exister à la fois dans ses conditions concrètes – institutions, création de normes, application de l'autorité, encadrement des échanges – mais aussi dans ce que C. Castoriadis, toujours, appelle "l'imaginaire social", qu'il définit comme une "façon singulière de vivre, de voir et de faire sa propre existence, son monde et ses rapports à lui, ce structurant originaire, le signifié-signifiant central, source de ce qui se donne chaque fois comme sens indiscutable et indiscuté, support des orientations et des distinctions de ce qui importe et de ce qui n'importe pas, origine du surcroît d'être des objets d'investissement pratique, affectif et intellectuel, individuel ou collectif⁵⁹". La cité est dotée d'un "surcroît d'être" par rapport à ses fragments instituants, mais elle en est dépendante.

Les communautés infra-civiques que sont les subdivisions civiques seront étudiées comme des institutions, non pas en les concevant comme des entités abstraites, des lieux vides qui attendent que les citoyens les remplissent génération après génération, mais comme le produit de rapports de force au sein de la *polis* à plusieurs échelles et avec plusieurs acteurs. Les institutions sont le résultat d'un réseau d'actions humaines, de création et de recreation, de continuités et de ruptures, "un réseau symbolique, socialement sanctionné, où se combinent en proportions et en relation variables une composante fonctionnelle et une composante imaginaire", comme le définit C. Castoriadis qui place au centre de l'étude de la société le couple dialectique entre instituant et institué⁶⁰. L'histoire des institutions est une histoire sociale des institutions, des hommes et des femmes qui les créent et les modifient⁶¹, mais les institutions sont aussi des agents qui façonnent les individus, car ce sont des groupes socialisateurs, dont les multiples réunions, banquets, cérémonies sacrées, représentations publiques contribuent à former un *habitus*. Comme l'écrit B. Lahire, "ce sont bien sûr les hommes et les femmes qui font les institutions et les groupes, mais, dans l'ordre chronologique des expériences, chaque individu est d'abord fait par les institutions et les groupes que le hasard de sa naissance l'amène à fréquenter⁶²". L'histoire des institutions est celle de la tension entre ce qui est institué, ce qui est déjà là, et le pouvoir instituant, ce que les hommes et les femmes veulent créer pour se gouverner. Étudier les institutions civiques comme objet social, c'est percevoir l'un des centres de la vie des Grecs, citoyens ou non-citoyens. M. H. Hansen a ainsi défendu sa vision institutionnaliste de la cité grecque face à des études qui déplaçaient le regard de la politique (les institutions) vers le politique, en défendant l'importance des institutions politiques pour les Grecs, vues la fréquence des réunions, l'implication qui était demandée, l'idée de participation qui était au centre de la

59 Castoriadis [1975] 1999, 203. Les réflexions sur la "façon singulière de vivre" ne manqueront pas de renvoyer, pour les hellénistes, à l'oraison funèbre de Périclès, véritable matrice de la pensée de C. Castoriadis, développée dans Castoriadis 2008. Sur la pensée de C. Castoriadis sur la Grèce, voir Pébarthe 2012.

60 Castoriadis [1975] 1999, 197.

61 Gauthier 1985, 6, était bien clair sur l'évolution historique des institutions : "si la tendance qu'a toute société à se reproduire favorise indéniablement la 'pesanteur' des institutions, cela ne signifie pas pour autant, il me semble, que celles-ci se figent et perdent toute valeur pour les générations qui s'en accommodent".

62 Lahire 2013, 155.

politeia et l'honneur qui était attaché à l'exercice de celle-ci⁶³. Les Grecs attribuaient peut-être plus de poids aux institutions que nous et celles-ci étaient peut-être plus vivantes que les nôtres, car la participation directe en était au fondement.

Si ces institutions sont l'une des facettes principales de la vie des Grecs, il est crucial d'évaluer la nature institutionnelle et le degré d'institutionnalisation des groupes qu'ils créaient et qu'ils animaient. Il est tout aussi important d'analyser la place que ces institutions occupaient dans la construction de la position sociale des individus et la prosopographie sera, ainsi, l'une des méthodes importantes de ce travail, une méthode permise par la richesse du matériau épigraphique de Cos pour deux groupes, celui des souscripteurs et donc de la notabilité de Cos autour de 200 a.C., et celui des citoyens romains installés à Cos entre le 1^{er} s. a.C. et le début du III^e s. p.C. Sans prétendre remplacer l'enquête promue de la sociologie pragmatique, évidemment impossible dans notre discipline, cette démarche tente de construire un portrait de groupe, de classe, à partir des actions de plusieurs individus en relevant leurs récurrences et leurs similitudes, c'est-à-dire l'*habitus* qui peut affleurer à la surface des pierres gravées. Étude d'individus au sein d'un groupe, portrait collectif d'individus, analyse des actions individuelles comme des actions de groupe, la prosopographie met en valeur les fragments sociaux de la cité de Cos et la hiérarchie sociale qui se construisait à travers des actions – et la contribution à une souscription en est un élément central⁶⁴.

L'analyse de tels groupes sociaux pose la question des statuts juridiques dans les cités grecques et de leur importance pour la constitution de communautés infra-civiques. À partir du débat autour des concepts d'ordre, de classe et de statut dans l'Antiquité, polarisé en partie par le concept de *continuum* de statuts proposé par M. I. Finley, l'historiographie actuelle, centrée surtout sur la cité archaïque, a posé la question d'une fluidité des statuts en termes de passage d'un statut à un autre, d'une neutralisation du statut juridique dans certains contextes et certains espaces et de la constitution de groupes de statut, c'est-à-dire de communautés rassemblant des individus disposant d'un même statut, d'un même répertoire de comportements et d'actions, et d'intérêts communs à défendre⁶⁵. Ces questions concernent les communautés infra-civiques car nombre d'entre elles ont été abordées comme des instruments permettant de faire éclater le cadre de la *polis*, que ce soient les associations religieuses intégrant des étrangers et des divinités étrangères, les subdivisions civiques de la basse époque hellénistique abandonnant les critères juridiques d'appartenance, les banquets publics intégrant des femmes et des étrangers ou encore la disparition d'institutions civiques à part entière dans une île "cosmopolite" comme Délos. L'analyse du statut, élément encore fondamental dans les cités hellénistique et romaine, doit se faire en considérant à la fois le statut juridique, le rang social et les mondes du possible ou de l'impossible dans chaque contexte. La prosopographie, en s'intéressant aux individus

63 Hansen 1989.

64 Savalli-Lestrade 2003, 60, souhaitait le développement de prosopographie des élites, pour "relever soigneusement certaines marques de sélection sociale au sein de la communauté civique des *poleis*".

65 Duploux 2006 ; Moatti & Müller, éd. 2018 ; Müller 2014b ; Vlassopoulos 2007a ; Zurbach 2013.

socialisés dont les actions conduisent toujours à mettre à l'épreuve leur *habitus*, permet de déployer le social pour retrouver "en chacun d'eux le produit de l'ensemble des plissements de l'espace social"⁶⁶. En faisant coïncider la description des individus et celle des groupes, la prosopographie pragmatique permettra de faire cohabiter l'individu, avec sa pluralité d'actions possibles et la force transcendante des catégories juridiques dont les effets sont eux-mêmes pluriels. Les statuts sont actualisables mais pas toujours négociables. Entre l'individu et la cité, les groupes, que ce soient des associations, des subdivisions civiques, des communautés politiques auto-instituées ou des groupes sociaux, ont un rôle dans ce jeu statutaire.

Ces questions rejoignent les réflexions plus générales sur la citoyenneté grecque et ses reconfigurations, particulièrement avec les questions de multi-citoyenneté, dont la complexité est accrue avec la diffusion de la *civitas Romana*⁶⁷, en tenant compte de ceux qui avaient été rejetés par une historiographie déjà ancienne aux marges de la *polis*, les femmes, les étrangers, les affranchis et les esclaves⁶⁸. Comment l'appartenance à une communauté infra-civique, entre le IV^e s. a.C. et le II^e s. p.C., permet-elle et configure-t-elle la participation d'un individu à la *polis* ? Comment les acteurs peuvent-ils créer des groupes qui leur permettent d'augmenter leur capacité d'action, en jouant avec les limites établies par la *polis* – et jusqu'à quelles limites ?

UNE HISTOIRE EN FRAGMENTS : CHRONOLOGIE ET GÉOGRAPHIE

Ce livre se veut un fragment de l'histoire des cités grecques du monde égéen à l'époque hellénistique et au début de l'époque impériale, et un fragment géographique consacré à trois cités insulaires de la mer Égée, Cos, Rhodes et Délos. L'objectif est de former une constellation à partir de ces cas d'étude et de contribuer à la compréhension de la cité hellénistique et romaine.

Cos, Rhodes et Délos constituent ce que j'appellerais volontiers le "Triangle d'or" des époques hellénistique et romaine en raison de leur importance économique et politique à cette période, de la richesse de leur documentation épigraphique, mais aussi de l'abondance de groupements que l'on y rencontre, une abondance qui ne peut être comparée qu'à la situation athénienne.

Les trois îles sont liées par un faisceau de relations qui conduit à considérer l'existence d'un réseau entre elles. Cos et Rhodes, voisines régionales dans le Dodécannèse et dans l'aire hécatomnide au IV^e siècle⁶⁹, bien insérées dans les réseaux maritimes égéens, bien qu'à différentes échelles, ont connu le même processus de synœcisme, en 408 pour Rhodes, en 366-365 pour Cos, par lequel les cités de ces îles ont fusionné pour créer une seule cité ;

66 Lahire 2013, 15.

67 Gauthier 1974 et 1981 ; Ferrary 2005 ; Heller & Pont 2012 ; Müller 2015 ; Cecchet 2023.

68 Van Bremen 1996 ; Fröhlich 2016 ; Müller 2014b ; Sebillotte Cuchet 2016.

69 Sur les liens entre le Dodécannèse et la Carie, voir les contributions dans Poulsen *et al.* 2021.

l'une comme l'autre, malgré leur appartenance au monde dorien, ont envoyé des théories à Délos et y ont fait des offrandes⁷⁰ ; Rhodes a même dominé un temps les Cyclades, entre 201 et la Troisième guerre de Macédoine, contrôlant le *koinon* des Insulaires qui affichait ses décrets dans le sanctuaire d'Apollon⁷¹ ; après 168, le Sénat romain a décidé d'octroyer Délos à Athènes, faisant de l'île un port franc qui, selon Polybe, aboutit à un effondrement des revenus commerciaux rhodiens, bien que l'on discute encore de leur ampleur⁷². Concernant les rapports entre Cos et Délos, on retrouve un grand nombre de *gentes* de *negotiatores* italiens installés dans les deux îles et l'on se pose la question de la connexion et de la mobilité entre ces deux îles où la présence romaine est massive de manière assez précoce.

Le choix de ces trois îles permet également de s'intéresser à des cités aux statuts variés au sein du monde grec, afin de dépasser l'idée d'un modèle unique de la cité grecque⁷³. Rhodes peut correspondre au modèle de "grande" cité, avec une population civique importante, certainement proche de 10 000⁷⁴, l'importance de sa flotte, du territoire qu'elle contrôle en Carie, de son commerce⁷⁵, tandis que Délos appartient, avec son petit millier de citoyens à l'époque de l'Indépendance, aux "petites" cités⁷⁶, mais cette dernière pouvait compter sur l'importance de son sanctuaire afin de se construire une puissance économique et religieuse à l'échelle régionale⁷⁷. Cos devait se situer parmi les cités moyennes : corps civique de 4 000 citoyens environ⁷⁸, réseau commercial régional, mais disposant de deux atouts sur la scène internationale : son école de médecine, autour de l'Asklépieion, et la chance, puisqu'elle a été la terre de naissance du roi Ptolémée II⁷⁹. Par ailleurs, si l'on ne devait juger de l'importance d'une cité qu'à l'aune de la masse documentaire qu'elle a laissée, Cos pourrait être classée parmi les grandes cités⁸⁰.

Rhodes, Cos et Délos sont surtout trois cités dont la documentation sur les communautés infra-civiques est abondante. On a déjà évoqué l'organisation publique complexe issue du

70 On trouve dans les inventaires du sanctuaire délien des phiales consacrées par des archithéores rhodiens ou venant de Cos. On trouve également une phiale consacrée par le dème d'Isthmos, de Cos.

71 Étienne 1990, 107-110 sur le rôle de Telemnestos fils d'Aristeidès.

72 Polyb. 30.31 : une énième ambassade rhodienne envoyée à Rome pour essayer de retrouver l'alliance rhodienne après la Troisième guerre de Macédoine se plaint de cette perte de revenus, qui seraient passés d'un million à 150 000 drachmes.

73 Sur les "grandes" et "petites" cités, voir les remarques de Gauthier 1989 développées dans la livraison collective de Savalli-Lestrade, éd. 2013.

74 Lors du siège de Rhodes par Démétrios Poliorcète en 305, Diodore de Sicile indique qu'il y avait six mille citoyens mobilisables (Diod. Sic. 20.84.3).

75 Importance matérialisée par l'abondance des dons reçus après le tremblement de terre dramatique que l'île connut en 227 a.C. : Polyb. 5.88.1-90.2.

76 Vial 1984, 17-20.

77 Chankowski 2020, pour le développement du sanctuaire à l'époque de l'Indépendance ; Constantakopoulou 2017 pour les réseaux construits par les Déliens.

78 Voir mes propositions d'estimation infra.

79 Sherwin-White 1978, 90-131.

80 Ma 2013a, 83 note, à juste titre et avec un brin de provocation, que la documentation d'une cité peut être dissociée de son importance en tant que cité : "écrivons-nous l'histoire des communautés ou simplement celle de leur reflet ?".

synœcisme qu'ont connu Rhodes et Cos, ce qui a produit, dans ces îles, des relations complexes entre ces différents fragments. Rhodes a fourni un grand nombre d'attestations d'associations dites "privées", formées notamment par des étrangers⁸¹, une abondance comparable à celle de Délos, où fleurissent des associations liées aux cultes de divinités syriennes, égyptiennes, phéniciennes⁸², qui prennent aussi part à l'important développement commercial de l'île. Enfin, à Cos, la riche épigraphie de l'île mise en valeur par les volumes des *Inscriptiones Graecae* éditées récemment sous la conduite de K. Hallof permettent de repérer des groupes sociaux à l'intérieur de la cité, tels les souscripteurs et les Romains.

Ce choix géographique permettra, je l'espère, de contribuer à mettre en valeur la variété des situations locales des cités grecques aux époques hellénistique et romaine et de s'interroger sur la diversité des configurations infra-communautaires au sein des cités. P. Fröhlich et P. Hamon, dans ce cadre, appelaient à "placer le regard en priorité sur les cités moyennes et petites qui forment la trame du monde grec et qui constituent le seul véritable observatoire convenable⁸³". Le choix de Rhodes, Cos et Délos permet d'étudier des catégories de cité différentes, mais surtout, d'aborder en profondeur la vie de leurs communautés infra-civiques.

L'ampleur chronologique choisie pour cette étude (du IV^e s. a.C. au II^e s. p.C.) répond à un impératif de la longue durée qui dépasse les dates-charnières traditionnelles de l'histoire politique. L'enjeu, en considérant cette longue période, est d'éviter de s'en tenir à une sorte de fixité, un conservatisme des sociétés et des cités, y compris quand on aborde les questions d'organisation publique des cités, car les institutions (les organes de la politique comme l'Assemblée, le Conseil, les tribus, les dèmes...) constituent les éléments en apparence les plus durables, peut-être surtout parce qu'on en brosse un portrait à partir de sources d'époques très différentes pour proposer une synthèse. Or, les institutions sont des créations humaines que l'on doit historiciser. Il ne sera pas pour autant question ici de proposer des invariants anthropologiques ou des considérations sur la pratique politique des Grecs en général ou sur leur goût pour la sociabilité. Au contraire, cette étude tentera de présenter la diversité et l'inventivité des pratiques politiques et sociales qui sont fortement liées aux contextes locaux. Comme l'écrivent P. Fröhlich et P. Hamon dans le cinquième point relevant d'un programme de recherche pour l'histoire sociale, "cette histoire devra enfin être attentive aux évolutions qui caractérisent la longue période considérée⁸⁴".

La définition de cet intervalle chronologique a été guidée par deux raisons. La première est d'ordre pratique et liée à notre documentation. L'épigraphie de Cos et de Rhodes est particulièrement abondante à l'époque hellénistique. L'étude des organisations politiques de Rhodes et de Cos nous pousse à remonter jusqu'à la fin du V^e siècle et au début du IV^e siècle au moment de leur synœcisme, avec un cœur documentaire à l'époque hellénistique, tandis que leur évolution est mal connue pour l'époque impériale, tandis que les chapitres

81 Boyxen 2018 ; Gabrielsen 1997 ; Maillot 1999 ; Pugliese Carratelli 1940 ; Thomsen 2020.

82 Baslez 1977, 1988 ; Hasenohr 2006 ; Müller 2017 ; Steinhauer 2014 ; Trümper 2007, 2011.

83 Fröhlich & Hamon 2013, 13.

84 Fröhlich & Hamon 2013, 13.

consacrés aux groupes sociaux à Cos adopteront deux échelles temporelles différentes : l'une, très concentrée, sur quarante années entre 220 et 180 a.C. grâce à une constellation documentaire particulièrement dense ; l'autre, plus longue, suivra les citoyens romains de Cos de leur apparition au III^e s. a.C. jusqu'à l'édit de Caracalla, en 212 p.C. L'étude de Délos comme communauté infra-civique d'Athènes commence logiquement en 167-166 a.C., même si l'on ira chercher quelques Italiens qui s'y sont installés avant cette date ; les documents disparaissent progressivement après les difficultés de l'île dans la première moitié du I^{er} s. a.C., même si l'île reste peuplée à l'époque impériale. Ainsi, comme on pouvait s'y attendre, c'est l'espace de temps défini par les documents disponibles pour l'étude des communautés infra-civiques qui a guidé la définition de nos bornes chronologiques.

L'un des problèmes inhérents à cette inégale distribution documentaire est qu'il est difficile de suivre chaque dossier sur une longue période et que cette situation autorise peu de commentaires sur l'évolution des phénomènes dans chaque contexte local. En rassemblant des inscriptions distribuées sur un large faisceau temporel, on peut cependant mettre bout à bout des fragments documentaires pour construire un raisonnement historique qui laisse la place à de nombreux doutes, mais à peu de nuances chronologiques. C'est la raison pour laquelle cette étude se conçoit surtout comme un fragment de l'étude des époques hellénistique et romaine : en ajoutant ces études de cas aux phénomènes connus dans l'ensemble du monde grec égéen, il est possible de progresser en généralité et de rassembler les éléments de la constellation en une tentative d'explication plus globale des phénomènes. Les cités grecques ne sont pas des monades qui connaissent chacune leur propre évolution, complètement indépendante des autres : elles partagent des structures communes et, même si c'est avec d'innombrables variations, elles sont embarquées dans la même histoire méditerranéenne⁸⁵. Ces études permettront, enfin, de réfléchir à deux transitions sur lesquelles les chercheurs et chercheuses ne cessent de s'interroger, le passage d'une haute à une basse époque hellénistique d'une part⁸⁶, la transition entre la cité hellénistique et la cité d'époque impériale d'autre part⁸⁷.

85 Cet enjeu entre unité et diversité est particulièrement sensible dans le domaine du droit grec : voir Gagarin 2006.

86 La haute et la basse époque hellénistique seraient à distinguer en fonction du rapport de force entre les notables et le *demos*, avec un processus d'aristocratisation à la basse époque hellénistique qui relègue le *demos* au second plan de la scène politique : Robert 1960, 325, écrit ainsi que "l'évolution de la société enlève les affaires des cités à l'action souveraine de l'assemblée du peuple et de la démocratie et les met aux mains d'une minorité, plus ou moins héréditaire, de notables, qui assurent de leur fortune bien des services essentiels de l'État et reçoivent en retour des honneurs de plus en plus nombreux et éclatants". Voir surtout les développements de Gauthier 1985 à partir de l'évergétisme une position déjà exposée dans Gauthier 1984, 84 (= Gauthier 2011, 317), et prolongée par Hamon 2007. Cette position est nuancée par C. Vial qui appelle à prêter attention aux diversités régionales, notamment en fonction de l'intervention romaine dans les *politeiai* locales (Vial 1995, 235). C. Habicht, lui, considère que la domination des notables remonte déjà à l'époque classique (Habicht 1995. Voir P. Gauthier, *BÉ* 1997-28 pour une critique de ces positions). Müller & Heintz 2016 pour une réflexion transdisciplinaire et transhistorique sur les transitions historiques.

87 Heller 2009, 342 : "d'une certaine manière, pour une large partie des historiens du monde grec, la bataille d'Actium est venue remplacer celle de Chéronée comme acte de décès du modèle civique traditionnel". Sur le prolongement de la cité grecque jusque dans l'Antiquité tardive, voir Pont 2020.

PLAN DE L'OUVRAGE

L'ouvrage prend le parti d'analyser les communautés infra-civiques dans un ordre décroissant de leur institutionnalisation, des plus structurées (les subdivisions civiques) à celles dont les contours doivent être retrouvés par l'observateur (les groupes sociaux). Le plan essaie ainsi de faire émerger le facteur commun entre tous ces fragments de cité, les actions communes qui lient entre eux les individus et les insèrent dans la vie politique et sociale de leur cité.

La première partie de cet ouvrage ("Jeux d'échelles. Organisation publique et synœcisme") est consacrée aux organisations politiques de Rhodes (Chapitre 1 : "Rhodes, la cité du polycentrisme") et de Cos (Chapitre 2 : "Cos et la résilience des dèmes") et tente de saisir les liens et les circulations entre la *polis* et ses subdivisions civiques. Les deux cités ont opéré un synœcisme à l'époque classique et leurs modèles peuvent être confrontés pour percevoir les emprunts, les circulations, les adaptations locales. L'organisation publique qui en découle est d'une grande complexité dont on ne saisit pas bien tous les contours faute de sources suffisantes. Les entités qui composaient l'organisation publique de ces deux cités sont conçues comme des groupes humains dotés d'une histoire, d'intérêts propres qui ne correspondent pas forcément à celui de la *polis* et qui peuvent donc se trouver en tension les uns avec les autres. Ce faisant, j'essaierai de renverser la pyramide de lecture traditionnelle de l'organisation publique : au lieu de partir de la *polis* pour la décomposer en direction de la plus petite entité, je partirai de l'échelle locale pour essayer de comprendre la pluralité des modes d'engagement des citoyens dans les différentes communautés politiques. Je propose d'étudier Rhodes comme une cité polycentrique où, à côté de la cité centrale, les anciennes *poleis* (Ialysos, Camiros, Lindos) disposent d'une certaine autonomie par rapport à la *polis* et sont des centres de pouvoir qui ne sont pas nécessairement structurés en fonction de la *polis*. Pour Cos, je propose de réévaluer la place des dèmes dans l'organisation publique de l'île : alors qu'ils ont été mis de côté par l'historiographie, il me semble qu'ils ont acquis au contraire une place centrale dans le contrôle de la citoyenneté, tandis que les tribus, avec qui ils entrent en tension, assurent la représentation de l'unité de la *polis*. Cette partie permettra de repenser la *polis* comme État, puisque certaines subdivisions civiques sont certes intégrées à la *polis*, mais peuvent s'opposer aux institutions politiques de la *polis* centrale.

Dans une deuxième partie ("La gouvernance de Délos"), j'étudierai l'institution politique d'une communauté délienne après la cession de l'île aux Athéniens par les Romains en 167-166 à travers la notion de gouvernance, plus adaptée que celle de "gouvernement" pour un territoire où une pluralité d'acteurs (les Athéniens, les Romains, les commerçants, le sanctuaire, les associations) coopèrent ou entrent en concurrence pour obtenir les bénéfices de la nouvelle situation économique de l'île consécutive à sa constitution comme port franc par les Romains. Un premier chapitre s'efforcera d'évaluer la part de pouvoir sur l'île que possèdent respectivement Athènes et Rome (Chapitre 3 : "Hétéronomie. Gouverner Délos de l'extérieur"), un pouvoir hétéronomique puisque originaire de l'extérieur de l'île, un territoire ambigu puisque Délos est un territoire aux marges du territoire civique athénien et de l'*imperium Romanum* tout en étant économiquement et socialement central. L'ambiguïté

du statut de l'île libère, par ce fait même, des possibles politiques. Le rôle de Délos comme plate-forme du commerce d'esclaves à destination de l'Italie et l'importance du sanctuaire comme acteur bancaire attirent de nombreux Italiens qui viennent s'y installer, nous donnant là l'occasion de décrire les rythmes et les formes d'une communauté qui, derrière un caractère ethnique mis en avant (les *Italikoî*), est plurielle et mouvante ; je présenterai surtout les modalités de la participation politique de cette communauté à la gouvernance de l'île (Chapitre 4 : "Les rythmes de la communauté italienne"). Cette communauté vient s'insérer dans la communauté délienne qui se crée petit à petit, non pas communauté de citoyens déliens, puisque la cité n'existe plus, mais communauté d'individus établis à Délos et intéressés par la gouvernance de l'île (Chapitre 5 : "L'auto-institution d'une communauté délienne"). Ces acteurs s'insèrent dans un jeu politique insulaire complexe, en tension avec Athènes et avec Rome, pour affirmer leur propre autonomie fortement liée aux enjeux économiques. Cette partie donne l'occasion de décrire des pratiques politiques communautaires qui utilisent les marges de la *polis* pour s'auto-instituer.

La troisième partie ("Groupes et hiérarchie sociale à Cos") sera consacrée à Cos à travers deux chapitres prosopographiques. Le premier (Chapitre 6 : "Sociologie d'un groupe. Les souscripteurs à Cos autour de 200 a.C.") est fondée sur une unité de lieu, Cos, de temps, entre 220 et 180 a.C. et d'action, les participants aux souscriptions publiques. La documentation épigraphique de Cos permet d'attester plus de mille cinq cents individus à Cos, dont plus de la moitié a participé à une souscription publique. À partir de ces données, je propose d'aborder la question de la construction de la notabilité dans une cité moyenne, au tournant de la haute et de la basse époque hellénistique. La participation à une souscription constitue l'un des éléments du répertoire des notables permettant de repérer non seulement cette catégorie sociale dans la cité mais aussi une hiérarchie au sein de la notabilité, avec une élite qui concentre en ses mains un capital politique, économique et social, ce qui amène la question de leur rapport démocratique avec la *polis*. Le deuxième chapitre de la partie (Chapitre 7 : "Les Romains à Cos") s'intéresse à la présence de citoyens romains sur l'île et à leur rapport avec la *polis*. On évaluera l'importance et le poids des citoyens romains au sein de la cité, pour mieux aborder les questions relatives à la cité grecque d'époque romaine. Entendu comme une contribution locale à l'histoire de la diffusion de la citoyenneté romaine et du rapport entre *imperium Romanum* et communautés locales, ce chapitre permettra en outre une comparaison avec les pratiques de notabilité des souscripteurs du chapitre précédent afin de repérer des évolutions et/ou des continuités dans la construction d'une aristocratie locale.

