

La famille antique

Propositions de méthode : les écarts

par Florence Dupont

Cette introduction — qui ne s'appuie pas pour des raisons de délai sur les différents chapitres composant ce livre — présente une façon d'aborder l'Antiquité qui tient compte de son ambiguïté. L'Antiquité est de l'histoire ancienne, un passé révolu ; c'est un ancien monde d'où nous sommes *a priori* exclus et qu'il nous faut intellectuellement conquérir par un voyage dans le temps. L'Antiquité appartient au présent, elle est convoquée à tout propos, pour ne pas dire à tort et à travers, sur un sujet ou un autre. Qu'elle soit utilisée comme origine (les titres fleurissent « de l'Antiquité à nos jours. . . », depuis le foie gras jusqu'à l'atome) ou qu'elle serve de justification à des idées ou des pratiques contemporaines (Platon et la démocratie, les Romains et le chauffage central). Ce double statut d'identité et d'altérité — ce que j'ai appelé « l'écart »¹ donne aux études anciennes leur force et leur légitimité. Car montrer l'altérité des Anciens, c'est bousculer les grands récits de l'Occident — récits sur l'émancipation, le progrès, la raison scientifique — et par ce choc des cultures, anciennes et modernes, libérer notre imaginaire et multiplier nos identités potentielles.

La famille est un de ces domaines que les anthropologues ont beaucoup explorés, en particulier sous l'angle de la parenté, c'est un champ privilégié pour comparer les cultures et prendre conscience de la relativité des formes sociales. Il s'agit ici d'étendre cette attention anthropologique aux familles antiques, en regardant ensuite nos institutions et traditions modernes à partir de ces explorations dans l'Antiquité. Tout d'un coup, nous nous apercevons que, pour nous Français qui nous marions à la mairie, le mariage est un acte public, alors qu'aux États-Unis, la cérémonie du mariage est, comme dans l'Antiquité, un événement privé qui peut se célébrer sur une plage. Ou encore, en constatant qu'à Rome un père de famille n'a pas nécessairement d'enfants, nous pouvons nous demander à quoi tient notre habitude de lier mariage, famille et filiation.

1. Sur cette notion d'écarts, voir Florence Dupont, *L'Antiquité territoire des écarts*, Albin Michel, Paris, 2013, p. 277 et suiv.

La famille, une catégorie floue

La famille, qui dans le discours courant peut sembler une réalité évidente et cohérente, est en fait un terme qui recouvre un ensemble discontinu de pratiques sociales — comme la filiation, l'héritage, la transmission, l'alliance, la reproduction sociale —, de rituels — comme le mariage, les anniversaires, les enterrements —, de configurations psychologiques et affectives, enfin de positions de pouvoirs, de devoirs et de droits. Le mot famille signifie aussi la familiarité, c'est-à-dire une proximité intuitive comme le montre l'expression « un air de famille », devenu depuis Wittgenstein une notion philosophique. La famille dépasse le champ social et investit diverses sciences comme terme classificatoire. Une étude systématique de ces usages métaphoriques montre que l'imaginaire de la famille est multiple et contradictoire². Bien plus, cet ensemble de pratiques hétérogènes, auxquelles renvoie aujourd'hui le mot « famille », est historiquement contingent et ne cesse de se transformer. C'est ainsi qu'en France, la famille, instaurée par le mariage dans l'ancien code civil, était un espace de filiation légitime et d'héritage, qui a perdu au cours du XX^e s. ce privilège par la loi du 3 janvier 1972, assimilant la situation de l'enfant naturel et de l'enfant légitime : « L'enfant naturel a en général les mêmes droits et les mêmes devoirs que l'enfant légitime ; il entre dans la famille de son auteur ». Il n'y a plus eu désormais coïncidence entre la filiation et la famille nucléaire, composée d'un couple marié. C'est ainsi qu'actuellement plus de la moitié des enfants naissent hors mariage : le mariage est désormais centré sur le couple et non plus sur la fondation d'une famille comme espace de transmission³.

Cet exemple contemporain montre combien, même dans un temps très court, la famille est une notion floue, échappant *a fortiori* à toute définition transhistorique et transculturelle. La conclusion est la même dès que nous confrontons les coutumes des différents pays. La famille n'a rien de naturel, c'est une construction sociale, multiforme, pouvant aller jusqu'à quasiment disparaître, en se confondant, avec d'autres espaces de reproduction sociale organisés par la communauté civique, comme à Sparte.

2. François Noudelmann, *Les airs de famille, Une philosophie des affinités*, Gallimard, Paris, 2012.

3. Irène Théry, *Couple, Filiation et Parenté aujourd'hui. Le droit face aux mutations de la famille et de la vie privée*, Odile Jacob, Paris, 1998.

Plus généralement, les anthropologues ont montré que chaque culture était un monde en soi où les pratiques prenaient sens les unes par rapport aux autres, qu'il n'était pas possible d'isoler l'une d'entre elles sous une catégorie universelle comme « la famille », « la parenté » pour la comparer à « son équivalent » dans une autre culture. Il n'y a, à strictement parler, ni « famille grecque » ni « famille romaine ». En même temps, comment faire s'il n'est possible de parler d'une culture que de l'intérieur et dans sa langue ? S'il faut devenir un Athénien du V^e s. ou un Romain contemporain de Cicéron ?

L'avantage d'une catégorie floue, comme la famille, est qu'elle permet d'aller et venir d'une culture à une autre, d'une époque à une autre, et de construire au coup par coup des comparables⁴ entre la modernité et l'Antiquité, sans avoir besoin de définir la « famille romaine » ou « la famille grecque ». En effet, bien des pratiques sociales, et surtout les configurations psychologiques que nous associons aujourd'hui à la notion de famille, ne se retrouvent pas dans l'Antiquité, et inversement. Ce n'est pas pour autant qu'il ne faille pas s'y intéresser.

Quelle méthode ?

Puisqu'aucun mot grec ou latin ne coïncide exactement avec le mot français de « famille » et les conceptions variables qu'il exprime, étudier « la famille dans l'Antiquité » impose d'abandonner d'abord le terme français de « famille » au profit de plusieurs termes des langues indigènes, des termes grecs comme *genos*, *oikos*, *oikia* ou latins comme *familia*, *domus*, *gens*.

En outre, cette étude doit distinguer entre la Grèce et Rome, entre les différentes périodes historiques et entre les cités grecques elles-mêmes, sans prendre Athènes pour toute la Grèce, même si c'est sur cette cité que notre documentation est la plus abondante.

4. Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable*, Éd. Le Seuil, coll. Points, Paris, 2009 : « Oui, comparons. Non pas pour trouver ou imposer des lois générales qui nous expliqueraient enfin la variabilité des inventions culturelles, le comment et le pourquoi des variables et des constantes. Comparons entre historiens et anthropologues pour construire des comparables, analyser des micro-systèmes de pensée, ces enchaînements découlant d'un choix initial, un choix que nous avons la liberté de mettre en regard d'autres » (p. 61).

Enfin, aucune synthèse globale sur la « famille antique » n'est envisageable, pas plus qu'une histoire continue et linéaire, puisque la « famille antique » comme objet d'étude est insaisissable.

Il est possible en revanche de déterminer à partir de notre documentation — essentiellement des textes — des objets d'études permettant d'explorer ponctuellement des écarts entre cet ensemble de pratiques sociales d'aujourd'hui que nous appelons famille et des ensembles que nous jugeons comparables, saisis dans l'Antiquité. Ces objets d'étude ne sont pas choisis au hasard. On peut partir, par exemple, d'idées reçues sur la « famille dans l'Antiquité », bien installées dans la modernité. Ainsi, le *pater familias* a été érigé en figure de la domination patriarcale, décrit comme un potentat domestique, ayant droit de vie et de mort sur ses enfants. Si l'on y regarde de plus près, il gagne en étrangeté. Certes il a cette *patria potestas* qui fait que ses enfants restent mineurs jusqu'à sa mort, certes il peut à leur naissance accepter ou exposer les enfants nés de son épouse, mais il n'est pas un père de famille bourgeois hypertrophié. Il élève lui-même ses enfants, il aime ses filles autant sinon plus que ses fils, et le plus souvent il n'a aucun pouvoir sur sa femme qui n'appartient pas à sa *familia*⁵. Enfin un *pater familias* n'a pas nécessairement d'enfant. Le *pater familias* présente donc une autre configuration de la paternité. D'autres points de départ sont possibles, comme ces blocs que constituent les textes canoniques de la culture classique : la *Théogonie* d'Hésiode, l'*Économique* de Xénophon, la *République* de Platon, *Les vies* de Plutarque, le *Satiricon* de Pétrone, etc. La difficulté est alors de déterminer comment s'en servir. Où faut-il les placer dans les représentations ? À quelle stratégie discursive correspondent-ils ?

Ces objets d'études peuvent servir de points nodaux, c'est-à-dire être à l'origine de plusieurs pistes de recherches. Ainsi la question du *pater familias*, induit l'étude des emplois du mot latin *pater* qui se révèle signifier seulement secondairement « père de ». Ce qui amène à étudier les noms de parenté et leur origine⁶. Le *pater familias*, dans une autre direction, fait s'interroger sur la *mater familias*... Une enquête en appelle une autre, selon deux types de nécessité. Soit expliquer de l'intérieur une pratique par une autre afin de reconstituer des micro-systèmes. Par exemple, comprendre pourquoi, dans une certaine forme de mariage

5. *Infra* p. 11 et 14.

6. Sur ce sujet, Benvéniste, 1969.

à Rome (le mariage *cum manu*), une épouse est la sœur de ses enfants — ou de son mari — conduit à découvrir que l'épouse n'a jamais aucun statut en tant que telle, quelle que soit la forme de mariage⁷. Soit interroger nos documents à partir de l'extérieur, depuis notre époque. Par exemple, question difficile mais incontournable : « les époux s'aimaient-ils ? ». La réponse, en supposant qu'elle ait un sens, exige une enquête sémantique et anthropologique sur les termes désignant les relations psychologiques morales entre les époux (*amor, fides*. . .). Elle demande ensuite d'analyser des situations qui peuvent correspondre à la question, comme on peut en trouver chez Plutarque ou Valère Maxime, ou encore dans les correspondances de Cicéron, Pline le jeune.

La méthode consiste à parcourir les réseaux dont chaque objet d'études est le centre. Ces parcours peuvent mener très loin de l'objet premier. À chacun de construire son itinéraire, selon ses découvertes.

Une dernière proposition de méthode : sans jamais généraliser, ni dans le temps, ni dans l'espace, les constats que nous pouvons faire pendant ces parcours, il est intéressant de les comparer, sous forme de questionnement, avec d'autres systèmes familiaux appartenant soit à des cultures traditionnelles (par exemple les Touaregs⁸), soit à des sociétés occidentales régies par le droit mais différentes de la nôtre en ce domaine (par exemple, le Québec ou l'Afrique du sud⁹).

Ainsi l'étude de l'Antiquité dans ses différences permet un écart, libérant notre imaginaire d'évidences illusoire — grâce à l'anthropologie — ou d'origines mystifiantes — grâce à l'histoire —, pour revenir ensuite à notre époque contemporaine et la regarder autrement, la voir dans sa diversité.

7. Cf. *infra* p. 10.

8. Dominique Casajus, *La Tente dans la solitude. La société et les morts chez les Touaregs Kel Ferwan*, Cambridge, Cambridge University Press — Paris, Éd. de la Maison des Sciences de l'Homme, 1987.

9. MM Wethmar-Lemmer, « The legal position of Roman women : A dissenting perspective » dans *Fundamina*, 2006 (12-2) 174-184 (en ligne) et Benoît Laplante, « L'union libre, le mariage romain et le mariage chrétien » dans *Enfances, Familles, Générations* n° 15, 2011, p. 110-130 — www.efg.inrs.ca.

Un exemple de méthode

Pour illustrer cette méthode, je développerai ici un exemple d'écart, suggéré par l'histoire du droit : les liens entre le mariage et la famille, récemment disjoints en droit français. Qu'en était-il à Rome des liens entre *matrimonium*, *connubium*, *coniugium* et *familia*¹⁰ ? La question se pose puisque les historiens du droit romain¹¹ s'accordent pour dire qu'il y a des *familiae* dont le *pater familias* n'est pas marié et des unions, *coniugia*, qui ne constituent pas une *familia* — comme celle du *uilicus* et de la *uilica* (fermier et fermière) dont parlent les agronomes romains. Nous allons donc étudier les fonctions du « mariage » romain et voir comment il intervient, ou non, dans l'espace de la *familia*.

Qu'entendrons-nous par « mariage romain » ? Pas plus que la « famille », le « mariage » n'est une réalité cohérente, stable, transhistorique et traduisible qui associerait un rituel et un statut des époux. Les différents termes latins (*matrimonium*, *connubium*, *coniugium*, *nuptiae*...) que nous traduisons selon les contextes par « mariage », désignent des pratiques différentes que l'historien doit reconstituer et dont aucun ne désigne le mariage comme l'institution ou comme le rituel « d'une union de l'homme et de la femme ». Il en est de même en grec¹².

Le vocabulaire latin du « mariage »

Matrimonium désigne non pas le mariage mais un passage qui fait accéder une *uirgo* (jeune fille) ou une femme divorcée revenue chez son père, au statut de *mater*. Ce qui n'est acquis qu'après le premier enfant. Le terme de *mater*, comme celui de *matrona*, indique une dignité sociale, impliquant des droits et des devoirs

10. Pour les sens de *familia*, voir Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1967, s.v. : *famulus*.

11. Voir en particulier Yan Thomas, « À Rome, pères citoyens et cité de pères », dans André Burguière, Christiane Klapisch-Zuber, Françoise Zonabend (dir.), *Histoire de la famille*, I, « Mondes lointains », Armand Colin, 1986, et dans Georges Duby, Michelle Perrot, Pauline Schmitt-Pantel, (dir.), *Histoire des femmes en Occident*, tome 1 : « L'Antiquité », Paris, Pion, 1991, [Poche 2002].

12. Aristote, la *Politique*, I, 3, 2. Pour désigner cette « union », Aristote utilise la métaphore de l'attelage : *suzeuxis*. Voir Benvéniste, 1969, p. 239-244.

sociaux et religieux dans la cité. Le *matrimonium* en lui faisant intégrer la classe des *matres* donne donc à l'épouse un rôle social en dehors de sa maison¹³.

À la différence du terme *pater familias* qui appartient au droit et signifie la possession de la *patria potestas*, celui de *mater familias* est une simple dénomination honorifique. D'une façon générale, le parallélisme des termes *pater* et *mater* ne doit pas faire illusion ; ils n'indiquent pas deux positions symétriques et complémentaires définies par rapport aux enfants. Le *pater familias* romain, à la différence de la *mater*, n'est pas nécessairement père d'un enfant. Il lui est nécessaire et suffisant que son père meure pour hériter du statut de *pater familias* ainsi que de son pouvoir, *patria potestas*. Cette dissymétrie est bien visible dans la différence de sens entre *patrimonium* — ensemble de l'héritage transmis avec la *patria potestas* — et *matrimonium*¹⁴. L'un et l'autre expriment le passage au statut de *pater* et de *mater* mais selon deux procédures différentes : l'héritage pour les hommes, l'enfantement pour les femmes. C'est pourquoi traduire *pater familias* et *mater familias* par « père de famille » et « mère de famille » confine au contre-sens, car cette traduction donne l'illusion d'une symétrie, or il n'y a de *matrimonium* que pour les femmes. La *mater* n'est pas le féminin de *pater* et inversement.

Autre terme souvent traduit par mariage : *connubium*. Ce mot appartient à la langue du droit. Le *ius connubii* porte sur l'alliance entre familles, c'est un « droit d'alliance » qui ne concerne que les hommes. Ainsi, quand nous disons, trop vite, que le « mariage est interdit » entre un(e) patricien(ne) et un(e) plébéien(ne) jusqu'au milieu du V^e s. (*Lex Canuleia* 445 av. J.-C.), la formulation est trompeuse. L'union n'est pas interdite mais les enfants sont illégitimes, ils n'appartiennent pas à la famille de leur père. Ce *connubium* existe mais il est *iniustum*. Le *connubium* (*iustum*) assure la transmission du *patrimonium* et donc de la *patria potestas*, il constitue un des droits civils du citoyen romain. L'enfant hérite aussi de la *ciuitas* de son père. En cas d'union « injuste » l'enfant aura la *ciuitas* de sa mère et n'hérite pas de son père sauf si celui-ci teste en sa faveur. Le *connubium* (*iustum*)

13. Voir Eliane Maria Agati Madeira, « La *lex Oppia* et la condition juridique de la femme dans la Rome républicaine », dans *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* LI (2004), p. 87-99 et Caroline Hoerni, « Place et représentation des femmes dans les structures civiques des provinces de l'Empire », dans *Cahiers « Mondes anciens »* (En ligne), 2, 2011.

14. Voir Yan Thomas, note 11 et Florence Dupont, « Paternités romaines » in *Che Vuoi ?*, n° 38 (2013), p. 105-113.

est pour un homme, en dehors de l'adoption, la seule façon d'avoir des enfants portant son nom et héritant de lui, ce qui n'est pas le cas pour les femmes¹⁵.

Le « mariage juste » sert donc seulement à perpétuer une lignée masculine. D'où sans doute, le nombre important d'enfants nés hors-mariage. Citoyens par leur mère, les fils qui portent alors souvent le prénom de Spurius (bâtard), sont sous la *patria potestas* de leur grand-père maternel. Rien ne distingue, en fait, le concubinat du mariage, sauf l'attribution des enfants. Ce dont attestent les emplois de *connubium* dans la langue courante désignant indifféremment mariage ou concubinat. Il en est de même des termes que nous traduisons par « épouse », « époux », *uxor*, *coniux* et qui n'impliquent pas un *connubium iustum*. Ils sont même employés dans le cadre d'unions serviles et temporaires comme celles du *uilicus* et de la *uilica*.

Cette étude rapide de la terminologie fait apparaître que, si en latin il n'y a pas de terme pour désigner le mariage comme institution, c'est que ce que nous appelons mariage, concubinat, union libre, cohabitation peuvent être désignés par le même mot, tout en se distinguant par l'attribution des enfants. Ainsi le terme *coniugium*, dont le sens premier signifie « l'attelage sous le joug », désigne métaphoriquement toute forme d'unions, humaines et animales et même d'enchaînement grammatical ou logique, comme le grec *suzeuxis*. Donc, le vocabulaire français du « mariage », et celui des relations au sein de la « famille » traduisant les termes latins, comme *uxor*, *coniux*, *pater*, *mater*, ne peut qu'induire en erreur. Les termes français réfèrent à une institution civile, les termes latins à des situations diverses et fluctuantes.

Le « mariage » comme statut et le « mariage » comme événement

Ces situations diverses constituant le « mariage romain » se voient dans les différents statuts des « époux » et les cérémonies variables accompagnant leur cohabitation. En français, en effet, le mariage désigne à la fois un état — être mariés — et une cérémonie qui conduit à cet état, l'un conditionnant l'autre. C'est pourquoi, de l'extérieur, nous regarderons ce qui dans le « mariage romain »

15. Il faut souligner ici que seule la transmission du patrimoine relève du *ius civile*, alors que la transmission de la citoyenneté relève de la décision des censeurs : Laplante (note 9) p. 114.