

AVERTISSEMENT : Ces extraits de lectures sont destinés à attirer l'attention sur des ouvrages que nous avons remarqués. Ils tentent de donner un fil conducteur parmi ceux proposés par l'auteur. Nous indiquons, soit en changeant de paragraphe, soit par l'indication (...) le fait d'avoir omis un passage, court ou long. Bien évidemment, nous incitons le lecteur à retrouver le texte intégral et acquérir l'ouvrage, ne serait-ce que par esprit de solidarité ou de soutien.

Paulin Isnard
La démocratie contre les experts
Les esclaves publics en Grèce ancienne
Seuil 2015

Avant-propos	page 2
Introduction	page 2
Chapitre 1 - Genèse	page 4
Chapitre 2 - Serviteurs de la Cité	page 6
Chapitre 3 - Étranges esclaves	page 10
Chapitre 4 - L'ordre démocratique des savoirs	page 13
Chapitre 5 - Les mystères de l'État grec	page 16
Conclusion	page 18

Il (...) apparaît pourtant que l'une des manifestations du déni quotidien de l'idée démocratique tient dans cette musique lancinante, qui exalte le règne de l'entreprise et répète à l'envi que le gouvernement de la chose publique ne saurait reposer que sur un ensemble de savoirs, dont la nature exigerait qu'ils soient élaborés à l'écart des passions publiques. Ainsi, l'évitement délibéré de la parole des citoyens ordinaires, condamnée au nom de son ignorance (des lois de l'économie mondialisée, de la gestion rationnelle des États), serait constitutif de l'art de gouverner au sein des sociétés complexes.

Il n'est alors peut-être pas inutile d'observer que la première démocratie de l'histoire, celle dont nous prétendons être, à tort et à raison, les héritiers, pensait le lien entre pouvoir et savoir en des termes qui nous sont radicalement étrangers. La figure qui nous est si familière de l'expert, dont la savoir constituerait un titre à gouverner, était en effet inconnue aux Athéniens de l'époque classique, pour lesquels nulle compétence spécialisée ne devait par elle-même légitimer la détention d'un pouvoir sur la communauté civique. Que la démocratie se soit construite en son origine contre la figure de l'expert gouvernant, mais aussi selon une conception de l'État contraire à la nôtre, voilà qui devrait nous intriguer. C'est précisément ce que ce livre souhaite explorer, en retraçant l'histoire de ceux qui furent, à leur manière, les premiers fonctionnaires du monde des cités grecques et jouaient à l'occasion le rôle de véritables experts. Or ces hommes étaient des esclaves...

Introduction

Dans l'Athènes de l'époque classique, entre 1000 et 2000 esclaves publics travaillaient au service d'une communauté de 30 000 à 40 000 citoyens. Pour désigner ces hommes, les Grecs employaient le terme de *dêmosios*, qui associait invariablement une fonction, travailler pour la cité, et un statut, celui d'esclave. Tout étranger arrivant dans une cité grecque aurait pu spontanément observer au cours de son séjour une multitude d'esclaves publics s'affairant à des tâches fort diverses. Dans un sanctuaire, il aurait remarqué un *dêmosios* faisant l'inventaire des biens du dieu et parfois même, à certaines occasions, officier comme prêtre. Sur l'Agora, un groupe d'esclaves publics chargé de faire respecter l'ordre l'aurait peut-être tancé. Désireux de faire des affaires, il aurait eu recours à un de leurs collègues pour certifier l'authenticité de la monnaie qu'il utilisait. Sur les grands chantiers de la cité, il aurait vu des esclaves publics participer à l'érection des différents monuments. Une chose, en tout cas, est certaine : le relatif silence de la littérature ancienne au sujet de ceux qui furent, à leur manière, les premiers fonctionnaires des cités ne dit rien de l'ampleur de cette étrange institution que fut l'esclavage public.

Certaines tâches confiées à ces esclaves supposaient une véritable expertise dont étaient privés la plupart des citoyens. Ce simple fait éclaire l'articulation singulière qui noue, au cœur de l'idéal démocratique athénien, l'ordre du savoir à la question du pouvoir. (...) Pour les Athéniens de l'époque classique, nul savoir ne pouvait par lui-même légitimer la détention d'un pouvoir sur la communauté civique ; et, si certaines tâches requérant une forme d'expertise étaient confiées à des esclaves, c'est précisément parce que ces derniers, exclus de la communauté politique, ne risquaient pas de menacer l'ordre civique.

L'administration de la cité n'avait rien de commun avec celle des États modernes puisque ses agents, ou ses « fonctionnaires », étaient statutairement exclus de la communauté civique en ce qu'ils étaient des esclaves. C'est que l'existence même de l'État comme

« administration », ou instance séparée, faisait problème et, en ce sens, la figure de l'esclave public témoigne d'un refus de l'État qui est au fondement de l'expérience démocratique athénienne.

Sans doute, pour la plupart des cités, les *dêmosioi* ne représentaient-ils qu'une mince portion de l'ensemble de la population servile, qui dans son écrasante majorité était la propriété des hommes libres, qu'ils fussent citoyens ou métèques. Mais le silence des historiens est aussi le produit d'une tradition idéologique et scientifique qui a longtemps contemplé l'esclavage gréco-romain dans le miroir de l'univers colonial de la plantation, étranger à toute forme d'esclavage public.

Que l'on considère que les esclaves de l'Athènes classique constituaient 20% ou 50% de la population, qu'ils aient rassemblé 50 000 ou 200 000 individus, la différence numérique, aussi considérable puisse-t-elle paraître, ne change rien au rôle de l'institution esclavagiste au fondement de l'ordre civique. L'esclavage grec de l'époque classique se caractérise en outre par l'importance des marchés d'esclaves assurant, bien davantage que la simple reproduction démographique, le renouvellement continu de la population servile. La relégation des esclaves à l'extérieur de la communauté civique est une autre dimension fondamentale de l'esclavage-marchandise de l'époque classique. Propriété d'un autre homme, qui seul a le pouvoir de lui donner un nom, l'esclave perd son identité d'origine sans en acquérir de nouvelle en intégrant, par exemple, la famille de son maître.

Au moment où les Portugais pénétrèrent dans le royaume du Kongo, au tournant des 15^e et 16^e siècles, plus de 100 000 esclaves, qui composaient la moitié de la population du royaume, étaient employés dans tous les secteurs de la production. Trois siècles plus tard, l'immense califat de Sokoto, au sud-ouest du lac Tchad, regroupera plus d'esclaves que les États-Unis d'Amérique. Ainsi, en Afrique, l'esclavage des grands royaumes musulmans, comme celui des « États périphériques », n'était pas seulement de nature domestique ou militaire ; il avait une fonction productive et s'apparentait bien souvent à l'esclavage de plantation.

Qu'elle les nomme « esclaves de la couronne », « esclaves d'État » ou « esclaves de cour », l'anthropologie sociale a mis en évidence le rôle déterminant joué par les esclaves du souverain comme auxiliaires du pouvoir. Il est sans doute à peine exagéré d'affirmer que, en dehors du Nouveau Monde, toutes les sociétés esclavagistes « à État » ont connu de tels personnages ; dans certaines sociétés, l'« esclavage royal » était même numériquement majoritaire au regard de l'esclavage privé. Bien souvent, ces esclaves apparaissent comme les premières figures de « fonctionnaires » à l'origine de la formation de l'État.

Des esclaves jouissant d'une condition privilégiée ? le paradoxe n'est en réalité que superficiel, si l'on veut bien admettre que l'esclavage définit fondamentalement un statut juridique et non une condition de vie ou une place déterminée dans la structure de production. (...) Les *dêmosioi* sont la propriété collective de la cité et non la propriété privée du dépositaire de l'autorité politique. (...) Dans la Pergame du 2^e siècle, les esclaves possédés par le roi, les *basilikoi*, sont clairement distincts des esclaves de la cité, qualifiés de *dêmosioi*. (...) La distinction est en outre fonctionnelle : alors que les Hilotes spartiates dans leur immense majorité travaillent la terre au profit des citoyens, les *dêmosioi* occupent essentiellement des fonctions administratives et de police dans la cité.

À la fin des années 1920 le savant belge Oscar Jacob consacra aux esclaves publics athéniens de l'époque classique. Le livre, qui constitue la seule étude synthétique sur les *dēmosioi*, demeure, par son érudition, une référence irremplaçable. (...) Jacob écrivait une histoire des esclaves publics en eux-mêmes et pour eux-mêmes, sans percer le sens de ce singulier dispositif qui veut que la cité ait confié à des esclaves une part non négligeable de son administration.

L'étude de l'ensemble des tâches confiées aux *dēmosioi* dans le monde des cités classiques et hellénistiques fera le cœur du second chapitre. Rémunérés, susceptibles de voir leur charge renouvelée d'année en année, les esclaves publics n'étaient pas détenteurs d'une magistrature (*archê*). En ce sens, qu'ils fussent greffiers ou policiers, archivistes, maçons ou parfois même prêtres, leur compétence n'était pas politique, même si ces esclaves disposaient à l'occasion d'un pouvoir de contrainte à l'égard des citoyens.

Certaines des tâches dont les *dēmosioi* avaient la charge requéraient *de facto* des compétences exceptionnelles. En les confiant à des esclaves, il s'agissait pour la cité de placer hors du champ politique certains savoirs experts, en empêchant que leur exercice ne légitime la détention d'un pouvoir.

La démocratie directe, telle que la concevaient les Athéniens, exigeait que l'ensemble des pouvoirs politiques soit mis entre les mains des citoyens. Selon un principe de coïncidence entre la sphère du *koinon* (la communauté) et celle de l'*archê* (le commandement), aucun appareil d'État ne devait faire écran entre la communauté des citoyens et le domaine du pouvoir. (...). L'institution témoigne ainsi paradoxalement de la résistance de la société civique à l'émergence de l'État comme instance séparée.

Chapitre 1

Genèse

L'esclavage public semblait d'ailleurs si bien s'inscrire dans l'ordre naturel de la vie en cité que les auteurs anciens n'ont pas cru bon d'en conter la genèse. Sans doute est-ce à l'époque classique que la plupart des cités se sont dotées, pour la première fois, de corps serviles chargés d'assurer la plupart des tâches qu'on qualifierait, selon un commode anachronisme, d'« administratives ».

Dēmiourgos : le terme a sa part de mystère et les historiens, depuis plus d'un siècle, n'ont pas manqué de chercher dans son étymologie la définition rigoureuse d'une fonction et d'un personnage propres aux sociétés archaïques. Littéralement, un *dēmiourgos* accomplit des *dēmia erga*, des actes qui concernent le *dēmos*. (...) Les *dēmiourgoi* ne sont pas des travailleurs sous les ordres du peuple, mais des spécialistes plaçant « leur habileté ou leur talent au service du public ».

À en croire Eumée, les *dēmiourgoi* se présentent comme des techniciens itinérants disposant d'une compétence rare, ou d'une expertise, placée temporairement au service des communautés qui les accueillent. Dépositaires d'un savoir transmis de père en fils, ces derniers étaient bien souvent activement convoités par les communautés, prêtes à courir « la terre infinie » (*ep' apeirona gaian*) pour les trouver. C'est sans doute le cas de Tychios, le maître bronzier originaire de Béotie, « homme habile entre tous à tailler le cuir », qui aurait participé à la fabrication du bouclier d'Ajax et auquel les Romains attribueront bien plus tard

l'invention de la sandale. (...) Voici encore le charpentier troyen Phéréclus (littéralement le « porteur de la gloire »), « dont les mains savaient faire des chefs d'œuvre de toute espèce », qui construit les vaisseaux d'Alexandre avant d'être tué par Ménéon au chant 5 de l'*Illiade*.

Il est certain que, sans être partie prenante du monde des *aristoi*, le *dêmiourgos* homérique se distingue aussi bien des journaliers dépendants que sont les thètes que des serviteurs esclaves que sont les *dmoês*. (...) Au-delà de la diversité des métiers, la condition des *dêmiourgoi* se caractérise néanmoins par deux éléments qui sont comme l'avers et l'envers d'une même médaille : une extrême dépendance à l'égard de la personne du roi, associée à une relative indépendance à l'égard de l'*oikos* royal (la Maison).

Aussi les *dêmiourgoi* ne se situent-ils pas « au sommet » ou « à la base » de la hiérarchie de la société homérique ; dans la dépendance exclusive du prince, ils sont avant tout en marge d'une société structurée autour de l'*oikos*.

Poursuivons notre enquête et tâchons de suivre le sentier étroit qui conduit du *dêmiourgos* au *mêmosios*. (...) Observons de plus près la figure du *dêmiourgos* dans le monde bien réel des cités de l'époque archaïque. C'est en leur sein que peut s'observer la progressive émergence du statut d'esclave public. Henri Van Effenterre a recensé un ensemble d'inscriptions qui se présentent comme des « contrats de travail » conclus par des communautés civiques avec des spécialistes étrangers qui s'y installent pour une durée plus ou moins longue. Ces documents gravés visaient avant tout à assurer leur protection : chaque fois, les cités confèrent un certain nombre de droits à ces spécialistes, généralement désignés par leur profession et non par leur pays d'origine, afin de s'attacher durablement leurs services. En raison de leur rare compétence, ces spécialistes étaient particulièrement convoités et il est à peine excessif d'en faire les héritiers des *dêmiourgoi* évoqués par Eumée, que les cités recherchaient sur la « terre infinie ». Parmi eux se trouvent des médecins, s'installant pour quelques années dans une cité, ou des scribes, chargés de la rédaction de la plupart des actes publics.

La tentation est grande, assurément, de lier l'apparition des premiers esclaves publics au développement des régimes tyranniques dans la Grèce des 7^e et 6^e siècles. (...) Les tyrans auraient souvent procédé au désarmement de la population, l'essentiel de l'ordre dans la cité devenant la prérogative exclusive de ces milices. La monopolisation des forces armées par les tyrans est d'ailleurs au cœur du scandale que constitue le régime tyrannique pour les auteurs de l'époque classique, qui conçoivent la possession d'armes et le service militaire de la cité comme indissociables du statut de citoyen. Polycrate, le tyran de Samos, aurait ainsi disposé, dans la seconde moitié du 6^e siècle, de plus de 1000 archers professionnels.

En affirmant explicitement un pouvoir de contrainte dont les citoyens sont dépossédés, les régimes tyranniques ont en effet posé les fondements, ne serait-ce que symboliques, d'un appareil étatique, ou administratif, déployant son activité parallèlement à la sphère du pouvoir politique et sans lequel l'esclavage public n'aurait assurément jamais pu naître. Pour qu'apparaisse véritablement l'institution, il fallait toutefois que les formes traditionnelles d'esclavage dans le monde grec changent de nature et de dimension. Ainsi, l'essor de l'esclavage public trouve sa source dans la confluence de trois phénomènes : la spécificité de la place dévolue depuis le haut-archaïsme aux *dêmiourgoi*, tout d'abord ; le développement, dans des proportions jusqu'alors inconnues, de l'esclavage-marchandise, ensuite ; la réorganisation politique de nombreuses communautés civiques à l'orée de l'époque, classique, enfin. Tel un ensemble de fils enchevêtrés en une pelote serrée, c'est un processus historique

complexe qu'il faut reconstituer pour analyser le développement de l'institution au tournant des 6^e et 5^e siècles.

La marche « main dans la main » de l'esclavage et de la démocratie constitue en ce sens l'évènement crucial de la fin de l'époque archaïque, sans lequel l'avènement de la cité classique demeurerait incompréhensible. Les deux phénomènes engagèrent conjointement une vaste redéfinition des statuts personnels au sein des sociétés civiques du monde grec ; c'est sous leur effet que s'élaborèrent réciproquement, à la fin de l'archaïsme, les statuts de citoyen et d'esclave, de citoyen et de métèque. L'artisan pauvre né à Athènes, était désormais doté de droits politiques égaux à ceux de l'aristocratie, indépendamment de son niveau de fortune ou de son activité. En tant que citoyen, celui-ci se détachait définitivement, juridiquement et symboliquement des étrangers et des esclaves. Parallèlement, le statut de métèque, attesté pour la première fois à la fin du 6^e siècle, créait une césure radicale entre les Athéniens et les étrangers résidents. Au cours de cette vaste redéfinition des contours de la communauté politique, la relative indétermination statutaire qui était celle des *dèmiourgoi* était amenée à disparaître.

Plus précisément encore, le développement de l'esclavage public s'explique par les nouveaux besoins du régime démocratique. Celui-ci reposait désormais sur une très large participation populaire, tout citoyen pouvant prendre part à l'Assemblée, être appelé à l'Héliée comme à la Boulê ou être tiré au sort pour devenir magistrat, mais il supposait en même temps une rotation considérable des détenteurs de l'autorité politique, puisque les Bouleutes (membres du Conseil des Cinq-Cents) ou les héliastes (juges dans les tribunaux), comme les autres magistrats, étaient renouvelés annuellement. Dans ce contexte, un corps « administratif » assurant la permanence du fonctionnement de la vie civique s'avérait bien plus utile que lorsqu'une élite restreinte, composée de quelques familles, se transmettait les charges civiques. Le recours à des esclaves permettait en outre d'installer à demeure, dans la cité, une partie des spécialistes itinérants qui, à l'époque archaïque, vendaient leur compétence en se rendant, au gré de la demande, de cité en cité.

La compétence héritée d'une longue familiarité avec le pouvoir était désormais impropre à légitimer l'autorité politique. Sans doute, dans certains domaines, l'expertise demeurait-elle indispensable, mais les valeurs du régime démocratique interdisaient que de telles charges soient confiées à une catégorie restreinte de citoyens. Les Athéniens préférèrent donc le plus souvent les attribuer à des esclaves, ce qui revenait en somme à reléguer cette expertise dans un « hors-champ » du politique. Les nouveaux besoins du régime démocratique pouvaient enfin être comblés par une offre, celle que fournissait de façon toujours croissante la formidable extension des marchés d'esclaves.

Chapitre 2

Serviteurs de la cité

C'est parmi le « groupe des esclaves et des serviteurs que nous découvrirons, je crois le deviner, ceux qui disputent au roi la confection même du tissu » dont procède la politique, reconnaît l'Étranger. (...) Puisqu'il s'agit « de serviteurs et non des chefs ayant une autorité propre dans la cité », ces faux rivaux du politique ne sauraient participer d'une manière quelconque à la fonction royale. (...) Ce bref interlude du *Politique* de Platon constitue l'un des rares passages que la philosophie grecque a consacrés à la dimension administrative de l'organisation civique. Socrate le jeune et l'Étranger livrent eux-mêmes la raison d'un tel

silence, en traçant une rigoureuse ligne de partage entre deux ordres éthiques, celui du politique, noble activité digne des hommes libres, et celui du service ou de l'administration. la politique authentique ne saurait relever d'une expertise administrative, fût-elle « universelle » : l'équation platonicienne ne fait en réalité qu'hériter d'un lieu commun partagé par les Grecs de l'époque classique et hellénistique et qu'elle traduit dans sa propre langue. Dans l'Athènes de Périclès comme dans les petites cités d'Asie Mineure de la fin de l'époque hellénistique, de nombreuses charges indispensables au fonctionnement des cités ne relevaient pas de la compétence des magistrats et étaient exclues à ce titre du champ politique. La plupart des hommes qui en avaient la responsabilité n'étaient pas des citoyens mais des esclaves et, pour les désigner, les Grecs employaient le terme de *dêmosios*, qui désignait indistinctement une fonction – celle de travailler pour la cité – et un statut personnel – celui d'esclave.

À l'Assemblée, au Conseil, devant les tribunaux de la cité ou même au gymnase, la présence des esclaves publics était indispensable au fonctionnement des institutions de la cité. Ainsi, au sein de la petite cité de Pednelissos, dans la Psidie du 1^{er} siècle de notre ère, des esclaves publics assistaient les juges dans le déroulement des phases préparatoires aux plaidoiries. Il ne s'agit pas, loin s'en faut, d'un trait réservé aux tribunaux de la lointaine Psidie. Les *dêmosioi* étaient omniprésents dans le fonctionnement de la justice athénienne au 4^e siècle. À en croire Aristote, ils organisaient le tirage au sort des juges, participaient à leur répartition dans les différents tribunaux et décomptaient les bulletins de vote avant que ne soit prononcé le verdict. Pour achever le tableau, il convient d'ajouter que les *dêmosioi* surveillaient aussi les enceintes des tribunaux, y assuraient l'entrée des juges et bien souvent disposaient le public sur les gradins. (...) Alors que dans l'Assemblée athénienne, les esclaves publics ne semblent guère participer à l'organisation du processus délibératif ou à celle du vote, il en va bien différemment dans certaines cités de l'époque hellénistique ou impériale.

La documentation athénienne est prolixe, en revanche, concernant les esclaves qui se trouvent au service du Conseil. Il faut imaginer un personnel nombreux, dont l'activité, aux côtés de celle des prytanes, était indispensable au fonctionnement des séances de la Boulê. Ces esclaves étaient d'ailleurs suffisamment considérés dans la cité pour que, dès le 5^e siècle, les Athéniens leur aient offert le privilège de la proédrie (des places de choix réservées) dans le théâtre de Dyonisos.

Il est bien difficile de préciser la fonction des *dêmosioi* attachés au Conseil des Cinq-Cents. Certains d'entre eux participaient de toute évidence à l'organisation des séances de la Boulê, tel un certain Antiphatès qui introduit, à la fin du 4^e siècle, une action de supplication pour un autre esclave public, Eucratès. Le contingent le plus nombreux travaillait toutefois dans le Metrôn, le sanctuaire de la Mère des dieux, qui était aussi le dépôt d'archives de la cité. Les esclaves publics jouaient alors le rôle de gardiens de la mémoire publique, lointain héritage de la charge de *mnamôn*, telle que pouvait l'exercer un Spensithios en Crète. Dans l'Athènes classique, ces esclaves archivistes étaient régulièrement sollicités pour servir les magistrats lorsque ces derniers avaient besoin d'une archive.

Outre ces tâches de classement et de conservation, les *dêmosioi* participaient à la rédaction des archives. Un esclave public athénien, à la fin du 4^e siècle, se voit ainsi confier la mission de copier une décision consignée dans les archives accordant l'isotélie (un statut fiscal privilégié) à un étranger résident pour qu'elle soit gravée sur une stèle de marbre. (...) En Lycie, au milieu du 1^{er} siècle de notre ère, l'édit du gouverneur romain Quintus Veranius s'en prend ouvertement à un certain Tryphôn, esclave public responsable des archives de la

cité de Tlos et soumis au fouet en raison des ajouts intempestifs et des effacements répétés dans certains documents. La punition, précise le gouverneur, devra servir de leçon pour les autres esclaves publics qui feraient preuve de la même désinvolture.

Aux côtés des magistrats de la cité, c'est le plus souvent un esclave public qui dressait un inventaire des biens entreposés dans les sanctuaires, tenait les comptes de construction des grands chantiers civiques ou qui, auprès d'un magistrat en mission militaire, recensait et contrôlait les dépenses effectuées. En 353/352 av. JC, un certain Eucl s est ainsi chargé par les Athéniens de dresser l'inventaire de tous les objets rassemblés dans la Chalcoth que, sur l'Acropole, alors qu'à la fin du 4  siècle deux *d mosioi* du nom de León et Z pirion établissent, pour les trésoriers d'Athéna, une copie de l'inventaire des biens du sanctuaire.

Dans les arsenaux athéniens de l'époque classique, ce sont des esclaves publics, tel Opsigonos de 323 à 321, qui tenaient la liste des équipements publics achetés ou vendus par la cité, sur les ordres de la Boul .   l'occasion de grands chantiers, ces esclaves étaient parfois chargés de rédiger la comptabilité des travaux, à l'instar de T lophilos dans le sanctuaire d'Éleusis en 329/328. Dans le cadre des opérations militaires conduites par les stratèges à l'extérieur de la cité, ce sont encore des esclaves publics qui tenaient le compte exact des dépenses engagées.

On mesure ainsi qu'en bien des occasions les *d mosioi*, davantage que des greffiers, étaient de véritables comptables, assistant et contrôlant tout à la fois les magistrats au cours de leur mission. C'est sans doute en vertu de ces compétences comptables que les *d mosioi*  taient parfois mobilisés dans l'Athènes classique pour participer aux levées de l'impôt. (...) Un plaidoyer de Démosthène laisse entendre que les Athéniens ne manquaient pas de faire appel à eux s'ils soupçonnaient un magistrat d'utiliser dans son propre intérêt sa position au sein de la cité.

Au-delà de ces actes de comptabilité, il revenait à des esclaves publics, dans l'Athènes classique, de garantir l'authenticité des monnaies en circulation et de veiller à la protection des étalons fixant les poids et les mesures en cours dans la cité. (...) Ainsi, les agoranomes comme les marchands devaient se déplacer jusqu'à eux pour vérifier, à l'occasion d'une transaction litigieuse, les poids et mesures officiels. Qu'il s'agisse de l'usage du sceau de la cité, du contrôle de sa monnaie ou de la conservation des étalons des poids et mesures civiques, les *d mosioi* sont donc étroitement associés à la sphère des empreintes civiques.

Gardons-nous d'imaginer que les *d mosioi*  taient tous de doux savants, experts en comptabilité et en maniement de documents publics. Bien souvent, ils incarnaient l'autorité civique dans sa dimension la plus répressive. Dans la P r e rhodienne, à l'échelle locale de la *ktoina* (subdivision civique rhodienne), des esclaves publics jouaient le rôle de policiers. (...) Les *d mosioi*  taient bien souvent le seul personnel attaché de façon permanente au gymnase, dont ils assuraient l'entretien et dans lequel ils remplissaient une fonction de police. Sur ce plan, la documentation athénienne est encore une fois sans équivalent. Un contingent important de *d mosioi*  tait tout d'abord placé au service de mystérieux magistrats, désignés dans les sources anciennes par leur nombre et non par leur fonction : les Onze. Tirés au sort, ils avaient la charge de procéder à l'arrestation des hommes condamnés par le Conseil, l'Assemblée ou l'Héliée, mais aussi à leur emprisonnement jusqu'à ce que la sentence soit exécutée. Ils jouissaient, dans le cadre de leur mission, de prérogatives exceptionnelles au regard de celles des autres magistrats, comme celle de pénétrer chez les débiteurs publics pour y réaliser des perquisitions.

Par une étrange litote, les sources anciennes qualifient le plus souvent le bourreau, sans toujours indiquer qu'il était avant tout un *dêmosios*. En se refusant à préciser sa véritable fonction pour ne désigner que son rapport à la chose publique, les auteurs anciens semblent s'interdire de nommer précisément une tâche par nature infamante. Telle est en effet la raison pour laquelle elle était confiée à un esclave ; les Athéniens empêchaient ainsi que le *miasma*, l'impureté associée au crime, de surcroît celui d'un citoyen, ne retombe sur la cité dans son ensemble.

Le pouvoir de coercition placé entre les mains des *dêmosioi* s'incarne surtout, au sein de l'Athènes du 5^e siècle, dans un corps de police urbaine composé exclusivement d'esclaves et placé sous l'autorité des prytanes. La chose est déconcertante à première vue : jamais les Athéniens n'ont imaginé que la sécurité publique puisse reposer sur un corps de citoyens qui détiendrait le monopole de la violence. La sécurité de l'ensemble de la cité reposait sur chacun de ses membres, qui possédait le droit fondamental d'être armé. Ainsi l'Athènes de l'époque classique n'a-t-elle jamais connu d'autre force de police qu'un corps d'esclaves mis à la disposition de ses différents magistrats.

Ce corps de police s'est constitué à l'initiative d'un certain Speusinos, entre la fin des guerres médiques (479) et la paix de Callias (449). Sans doute composé de 3 à 4 esclaves à sa fondation, il a peut-être atteint le nombre de 1000 (ou 1200) archers vers la fin du 5^e siècle. Ces « archers scythes » doivent évidemment être distingués des archers mercenaires combattant aux côtés de la phalange civique.

Contrairement aux archivistes du Metrôn, de nombreux esclaves publics accomplissaient des tâches d'exécution qui ne réclamaient aucune expertise particulière. Oscar Jacob les a rassemblés dans la catégorie des « esclaves publics-ouvriers (*ergatai*) ». Les *dêmosioi* qui participaient, sous l'autorité des astynomes, à l'entretien régulier des routes appartiennent sans aucun doute à cette catégorie. Le statut d'« ouvrier » pourrait, de la même façon, être attribué aux esclaves publics travaillant dans les ateliers monétaires civiques.

On ne saurait négliger enfin la participation des *dêmosioi* à la vie religieuse de la cité. Qu'ils dressent les inventaires des biens qui y sont consacrés ou qu'ils participent à la construction de tel ou tel bâtiment, la présence des esclaves publics dans les sanctuaires, on l'a vu, était chose banale. (...) Il en était ainsi des *dêmosioi Elosinothen*, esclaves de la cité d'Athènes placés au service du sanctuaire de Déméter et Perséphone. (...) L'épigraphie des sanctuaires fait connaître en outre de nombreux esclaves publics assistant les prêtres dans la gestion des sanctuaires.

La diversité des tâches confiées aux *dêmosioi* rappelle en premier lieu une évidence : loin de définir une place spécifique dans l'activité productive, la *douleia* délimitait avant tout un statut juridique. Des dizaines d'esclaves publics pouvaient travailler sur le même chantier ou au service d'une même institution, quoique dans l'exercice de métiers bien différents. (...) Une commune identité servile masquait ainsi des conditions de vie bien différentes.

Peut-on évaluer le nombre de *dêmosioi* dans la cité ? L'entreprise est périlleuse puisque nous ne disposons que de deux données chiffrées, également incertaines, au sujet d'une seule cité, l'Athènes de l'époque classique. Nous savons, d'une part, que les archers scythes représentaient un corps de plusieurs centaines d'esclaves, sans doute entre 300 et 1200. (...) L'historien ne peut proposer qu'un dénombrement singulièrement flou : dans

l'Athènes de l'époque classique, entre 1000 et 2000 esclaves publics travaillaient au service de la cité.

La situation athénienne est-elle représentative de celle d'autres cités du monde grec ? Nous ne le saurons jamais. Deux remarques d'Aristote suggèrent néanmoins que, dans certaines cités, la proportion de *dêmosioi*. À Épidamne, en Chalcidique, tous les hommes employés dans le cadre de travaux publics auraient été des esclaves publics, alors qu'à Chalcédoine le législateur Phaléas aurait établi que tous les artisans avaient le statut d'esclaves de la cité. Ces deux indications ne sont pourtant corroborées par aucune autre source et prêtent à suspicion.

Une fois acquis par la cité, les *dêmosioi* étaient sans doute enregistrés par les autorités civiques et leur nom inscrit sur des listes mises à disposition des magistrats. Grâce à ces registres, les citoyens pouvaient choisir les esclaves adéquats pour les différentes missions qui leur étaient confiées. Plusieurs inscriptions athéniennes de l'époque classique et hellénistique précisent en effet que l'on désignait par un vote à main levée, en Assemblée ou au sein de la Boulê, les *dêmosioi* qui remplissaient telle ou telle fonction.

Le principe de la non-itération (...) voulait que nul citoyen ne détienne une magistrature deux années de suite. Au contraire, en raison de leurs compétences spécifiques, les *dêmosioi* restaient bien souvent attachés plusieurs années consécutives à la même tâche. Dans l'Athènes du 4^e siècle, Opsigonos travailla sous les ordres de deux magistrats différents dans les arsenaux de la cité, de même qu'Eutuchidès servit trois années d'affilée dans les sanctuaires déliens de la fin du 2^e siècle. À Akmonia, à l'époque impériale, un certain Hermogénès tint même le décompte des votes de l'Assemblée durant dix-sept années de suite !

Chapitre 3

Étranges esclaves

Dans le monde des cités grecques, l'esclave était avant tout défini juridiquement comme un corps, un *sôma*. (...) Par la disjonction du corps, du sexe et du nom, la formule consacre la négation qui définit la condition d'esclave : à l'impersonnalité d'un corps-marchandise est apposé un nom, pur artefact ou simulacre ne renvoyant à aucune existence juridique.

Le droit de la plupart des cités n'hésitait pas à fixer pour un même délit des équivalences entre l'amende, réservée aux citoyens, et les coups de fouet, destinés aux esclaves. (...) Au sein de ce grand partage statutaire dont les corps de l'homme libre et de l'esclave sont l'enjeu, les esclaves publics ne semblent jouir d'aucun privilège. À l'égal de tout *doulos* dans la cité, le *dêmosios* est responsable dans sa propre chair des fautes qu'il commet dans l'exercice de ses fonctions. Les décrets civiques sont en effet sans appel : la sanction pénale appliquée dans le cas où les *dêmosioi* ne respectaient pas les prescriptions du décret était le fouet. (...) De la même façon, un discours de Démosthène atteste sans ambiguïté que les esclaves publics témoignaient devant les tribunaux athéniens sous la torture. Au sein du régime pénal qui traçait une nette séparation entre libres et esclaves, les *dêmosioi* étaient des esclaves comme les autres.

Loin d'être une simple anomalie, le statut des *dêmosioi* invite dès lors à remettre en cause la représentation conventionnelle de la société en groupes de statuts homogènes, hiérarchiquement superposés, et révèle une cartographie sociale inédite de la cité classique et hellénistique. (...) Qu'une même personne ne puisse être à la fois propriété et propriétaire constitue un axiome des sociétés esclavagistes issues de la traite atlantique. (...) Or les esclaves publics de la cité classique et hellénistique possédaient des biens. (...) (La mention d'un *dêmosios* propriétaire d'esclave ne peut que susciter l'étonnement. Celle-ci apparaît dans une vaste inscription, très fragmentaire, des années 330-317/316, qui recense une liste d'affranchis sortis victorieux de la procédure de la *dikê apostasiou*. ...) Un *dêmosios*, au nom malheureusement disparu, possédait ainsi une esclave du nom de Krateia dans l'Athènes de la seconde moitié du 4^e siècle. Le fait n'est guère surprenant d'un point de vue économique : les *dêmosioi* disposaient de modestes capacités d'initiative, puisqu'une rémunération leur était versée par la cité. (...) Il était courant que des esclaves publics, après avoir acquis de jeunes esclaves, les consacrent pour un temps à la déesse, après quoi ces derniers retournaient au service de leur maître.

Dans les cités de l'époque classique et hellénistique, aucun esclave privé ne semble avoir été pleinement propriétaire de biens ou d'esclaves. Aussi s'agit-il bien d'un privilège réservé aux *dêmosioi*, au sujet desquels les rigueurs du droit patrimonial privé ne s'appliquaient pas. (...) Alors que l'affranchissement des esclaves publics était un acte exceptionnel, sinon bien souvent interdit, la liberté offerte à leurs fils s'imposait comme un moyen privilégié d'accorder promotion ou honneurs.

Au sein du sultanat de Delhi des 13^e et 14^e siècles, les enfants des esclaves royaux jouissaient eux aussi d'un statut de liberté et en vinrent à cumuler les positions les plus prestigieuses

Usage du patronyme, existence de dynasties serviles, intégration des enfants de *dêmosioi* à la citoyenneté sans passer par le statut d'affranchi : ces trois éléments sont autant d'indices d'un privilège spécifique des *dêmosioi* concernant l'ordre de la filiation, relevant d'un « privilège de la parenté » qui les distinguait de l'immense majorité des esclaves athéniens. (...) Alors que le citoyen peut prendre la parole en son nom propre devant les tribunaux de la cité, les métèques ou les affranchis ne peuvent qu'être « représentés » par un patron citoyen (*prostatês*), seul en mesure de faire valoir leurs intérêts sur la scène du droit athénien. Sur ce plan encore, les *dêmosioi* semblent bénéficier d'un statut privilégié, comme le montre le célèbre plaidoyer d'Eschine *Contre Timarque*, prononcé devant les tribunaux athéniens en 345.

Définis dans certaines procédures « comme des libres », possédant des biens, disposant sans doute, quoique sous une forme difficile à déterminer, d'un « privilège de la parenté », qui pouvait aller parfois jusqu'à l'intégration de leur descendance à la communauté civique, les *dêmosioi* de l'époque classique et hellénistique disposaient de privilèges remarquables qui les distinguaient de la masse des esclaves privés. Les honneurs que pouvaient leur octroyer les autorités civiques attestent d'ailleurs la reconnaissance d'un rang spécifique. Reste à déterminer dans quelle mesure l'ensemble des privilèges que nous avons identifiés définissent un statut légal clairement formalisé.

Observons un instant le cas de deux cités d'Asie Mineure à la fin de l'époque hellénistique. À Éphèse, les *dêmosioi* semblent constituer une catégorie de la population aux contours clairement délimités, placés à mi-chemin entre les esclaves privés et les étrangers

domiciliés, dans ce qui se présente à première vue comme une véritable gamme des statuts. Lors de la première guerre mithridatique (88-86), les Éphésiens promettent en effet aux esclaves publics qui prendront les armes pour la cité le statut de liberté et celui de *paroikoi* (étrangers domiciliés). (...) Cinquante ans plus tôt, la cité de Pergame, dans le contexte de la guerre d'Aristonikos (en 133-131), avait édicté quant à elle que les *demosioi*, comme les enfants d'affranchis et les esclaves royaux (*basilikoi*), obtiendraient le statut d'étrangers domiciliés (*paroikoi*). Une épitaphe rhodienne semble attester une hiérarchisation des statuts.

Encore une fois, le statut de *demosios* semble hiérarchiquement inférieur à celui de la plupart des résidents étrangers (*katoikoi*, *paroikoi*, mais aussi les mercenaires que sont les *epikouroi*), auxquels est octroyée la pleine citoyenneté. (...) Une telle conception hiérarchique des statuts semble inconnue à l'Athènes de l'époque classique. Selon les circonstances, un *demosios* pouvait être assimilé à un libre (du moins dans la langue du droit) ou bien explicitement à un esclave, ce que rappelait la sanction du fouet.

Les biens publics ne constituaient pas des propriétés publiques au sens que nous avons l'habitude de donner à ce terme, impliquant qu'un sujet de droit, l'État, puisse posséder des biens et faire respecter ses droits à la façon d'une personne privée. Ce simple constat est lourd de conséquences en ce qui concerne le rapport de propriété qu'entretenait la cité à ses esclaves. Un grand livre sur l'esclavage grec se contente d'écrire au sujet des *demosioi* : « Ils étaient, comme pouvait l'être tout bien meuble ou immeuble, la propriété du peuple, qui exerçait sur eux à titre collectif les mêmes droits qu'un propriétaire privé. »

Il demeure que l'ensemble de la société athénienne était traversé de multiples statuts qui constituaient autant de barrières, assignant à chacun des individus sa position au sein des différents espaces de la cité. Il convient toutefois de définir ce que nous entendons par le terme de « statut ». Le statut n'est pas la classe, l'affaire est entendue : par ce terme, il s'agit non pas de définir une position spécifique dans l'appareil productif mais de délimiter les contours d'une capacité légale. Le statut n'est pas non plus l'ordre, au sens que l'Ancien Régime a conféré au mot, supposant une conception organiciste de la société que les cités grecques n'ont jamais formulée. Dès lors, qu'est-ce qu'un statut personnel ?

Rien n'est plus éclairant à ce titre que ce qui se présente à première vue comme l'envers de la citoyenneté de plein droit : l'atimie. Celle-ci sanctionnait un ensemble disparate de crimes ou délits par lesquels un citoyen s'était affranchi de ses devoirs civiques (conçus de manière large) : désertir l'armée civique sur le champ de bataille, voler des biens publics, déposer un faux témoignage, ne pas répudier une femme adultère, se livrer à la prostitution ou ne pas subvenir aux besoins de ses parents dans leur grand âge vous rendait passible d'une telle déchéance. Mais l'atimie ne consistait pas en une perte pure et simple du statut de citoyen et ne se traduisait pas par une dégradation au sein d'un statut hiérarchique inférieur, celui de métèque ou d'esclave.

Certes, un *atimos* se voyait privé de ses droits de participation politique : il ne pouvait plus participer aux délibérations de l'Assemblée, être désigné comme juge ou comme magistrat. Certains droits dont les métèques disposaient, tel celui de déposer comme témoin lors d'un procès ou celui d'accéder à l'Agora, lui étaient même retirés. Mais l'*atimos* ne perdait pas sa citoyenneté. (...) Si l'atimie n'a jamais consisté qu'en la perte de certaines *timai*, c'est que tout statut personnel, comme l'avait vu le jeune Finley, se présente comme un agglomérat de capacités et de droits variés, qui touchent à l'accès aux institutions politiques comme à la conduite des affaires privées.

En ce sens, la société athénienne ne se décompose pas en blocs de statuts homogènes, étagés à la manière d'ordres. Elle n'est pas non plus une société ouverte, dans laquelle chacun pourrait s'affranchir de ses déterminations statutaires et transiter d'un statut à l'autre grâce à son mérite ou à sa bonne étoile. Elle se présente comme un espace social pluridimensionnel, traversé par un kaléidoscope de statuts. *Dêmosios* est le nom de l'un d'entre eux.

L'histoire de l'esclavage royal au sein du monde islamique (en son centre méditerranéen aussi bien qu'en ses confins), comme dans les grands royaumes de l'Ouest africain, offre en abondance le récit de révolutions de palais orchestrées par les serviteurs du prince, qui profitent d'un affaiblissement du pouvoir dynastique pour s'emparer, au bénéfice de leur propre communauté, du pouvoir. (...) Pourquoi le « paradigme mamelouk » fut-il inconcevable dans la cité grecque ?

Si les raisons ne manquent pas pour l'expliquer, le recours au marché s'impose au premier rang d'entre elles. Les cités acquéraient principalement leurs *dêmosioi* sur les marchés et tout indique que le corps se renouvelait le plus souvent non par l'intégration d'enfants de *dêmosioi* mais par l'achat de nouveaux esclaves. Un tel renouvellement régulier rendait difficile la formation d'une conscience collective qui aurait rassemblé les *dêmosioi*. La condition de ces derniers au sein de la société athénienne était trop disparate pour que pût s'affirmer durablement un sentiment de solidarité.

Chapitre 4

L'ordre démocratique des savoirs

Depuis le milieu du 18^e siècle, suivant le modèle de la Caroline du Sud et de la Géorgie, la plupart des États du vieux Sud en étaient progressivement venus à réprimer tout maître qui aurait appris à lire et à écrire à ses propres esclaves. À la fin des années 1820, les *anti-literacy laws* furent même étendues à tous les hommes de couleur, libres et non libres, l'accès à l'écriture et à la lecture devenant pleinement solidaire de la couleur de la peau. (...) Au regard de la situation des esclaves américains, une remarque anodine de Démosthène offre même à première vue un contraste spectaculaire : « Le peuple athénien avait l'habitude d'acheter des esclaves qui avaient des lettres (*grammata epistamenous*). »

Un planteur de l'Alabama ou un *béké* martiniquais auraient été stupéfaits de voir dans l'Athènes classique des esclaves experts réalisant quotidiennement des tâches publiques qu'une partie des citoyens étaient incapables de remplir. Or, loin d'être une anomalie, cette expertise servile était le produit de l'idéologie démocratique de l'Athènes classique. Car, en confiant des tâches d'expertise essentielles à l'administration de la cité à des individus qui en étaient exclus, les Athéniens ne faisaient qu'accomplir une partie du programme démocratique, qui refusait que l'expertise d'un individu puisse légitimer sa prétention au pouvoir.

L'idéal démocratique de participation du plus grand nombre à la chose publique serait incompatible avec le principe d'efficacité que réclame le gouvernement des États, nécessairement complexe, donc savant : qui n'y reconnaît la musique de notre temps, laquelle fait de l'« épistocratie » des gouvernements l'horizon indépassable de toute politique ?

Gardons-nous de reproduire banalement le constat de la difficile rencontre entre le peuple, unique source de légitimité, et une élite, dont la « compétence » aurait pour seule malédiction de ne jamais trouver les mandants capables de la reconnaître. Le litige est plus tranchant, la mésentente profonde.

Rien n'est plus étranger, en effet, à l'idéologie démocratique de l'époque classique que la figure de l'expert-gouvernant qui nous est si familière. Si les Athéniens confièrent à des esclaves des tâches requérant parfois une véritable expertise, ce n'est évidemment pas qu'ils méprisaient de telles fonctions, dont ils savaient l'importance pour l'administration de la cité ; c'est tout d'abord qu'ils souhaitaient maintenir en dehors du champ politique certains savoirs spécialisés ; c'est surtout que, contrairement aux Modernes, ils considéraient que de la délibération politique entre citoyens « non spécialistes » ou « amateurs » pouvait surgir un savoir collectif utile à la cité.

Le *dokimastês* était-il attentif en particulier au son que faisait la pièce sur une surface dure ? Pesait-il chacune des pièces ? Les sentait-il ? Une chose, en tout cas, est certaine : sa mission nécessitait une véritable expertise. (...) Il détenait pourtant *de facto* un pouvoir considérable sur le fonctionnement de l'agora athénienne : « Si quelqu'un n'accepte pas l'argent que le vérificateur aura estimé valide, que sa marchandise du jour soit confisquée », précise la loi.

L'idéologie démocratique refusait de légitimer leur accession aux magistratures électives sur la base d'une quelconque expertise. À l'occasion, les Athéniens devaient sans doute faire appel au spécialiste de tel ou tel domaine pour qu'il place sa compétence au service de la cité. Au 4^e siècle, certains hommes politiques se virent occasionnellement confier des tâches spécialisées en vertu de leur expertise, tel Eubule, préposé à la gestion de la caisse du *theorikon* durant trois années consécutives, aux environs de 350, ou surtout Lycurgue, trésorier chargé de l'administration financière de la cité (*ho epi tē dioikēsei*) de 336 à 324, sans doute en raison de ses lumières dans le domaine financier. Mais l'idéologie civique feint d'ignorer le rôle joué par ces savoirs spécialisés dans le fonctionnement de la vie civique.

De 410 à 404, les Athéniens avaient confié à une commission spéciale la tâche de réviser et republier l'ensemble des lois de la cité. Parmi les membres de cette commission, Nicomachos avait acquis une position exceptionnelle, au point que dans la cité circulait la rumeur selon laquelle il avait introduit des dispositions inconnues dans le vénérable corpus des lois soloniennes. (...) Ainsi, la justice athénienne était placée entre les mains de non-professionnels : s'il était possible de faire appel à un logographe pour rédiger son propre discours devant l'Héliée, les citoyens-juges, au nombre de 6000, tirés au sort chaque année parmi l'ensemble des citoyens, n'avaient pour leur part aucune formation spécifique en droit autre que celle que leur procurait la participation régulière aux institutions civiques. Dans ce contexte, Nicomachos apparaît à bon droit comme le seul expert que le droit athénien de l'époque classique ait jamais connu.

L'un des traits marquants de la vie démocratique athénienne consiste en effet dans la multiplicité des structures délibératives qui organisent toute prise de décision. Des assemblées de *dème* ou de *phratrie*, réunissant parfois une dizaine de citoyens, jusqu'à l'Assemblée, à laquelle tous les citoyens pouvaient participer, en passant par l'ensemble des associations privées ou les multiples collèges de magistrats, l'ensemble de la vie civique était traversé par une intense pratique délibérative.

Selon le grand historien américain Josiah Ober, c'est précisément cette capacité à organiser sur un plan collectif l'hétérogénéité des savoirs qui aurait été la clé du succès du régime démocratique athénien de l'époque classique. En l'absence d'un appareil d'État capable de fabriquer de la connaissance commune, il revenait en effet à l'ensemble de ces instances délibératives d'agréger et de synthétiser les connaissances distribuées dans l'ensemble de la population de l'Attique, pour les convertir en un savoir politiquement efficace au profit de la cité.

À en croire Ober, une institution en particulier jouait un rôle central dans l'agrégation et la synthèse de l'ensemble des savoirs dispersés dans l'ensemble de la société athénienne : le Conseil des Cinq-Cents. À l'époque classique, ce Conseil jouait, il est vrai, un rôle déterminant puisqu'aucune décision ne pouvait être votée à l'Assemblée sans qu'elle y ait préalablement été discutée. Composée de cinq cent citoyens tirés au sort sans distinction de fortune et issus à part égale des différentes parties de l'Attique, l'institution était au cœur d'un vaste et incessant processus de circulation des connaissances dispersées au sein de l'ensemble de la société athénienne. En son sein, les savoirs les plus divers pouvaient être mobilisés par la cité pour éclairer la décision collective.

Dans le livre 3 de la *Politique*, Aristote se place d'ailleurs à l'école du sophiste lorsqu'il décrit la cité (...) :

Une pluralité de gens, qui un par un sont des hommes sans valeur politique, est néanmoins capable quand elle est rassemblée d'être meilleure qu'une élite non pas quand on les prend un par un, mais tous ensemble, comme les repas où chacun apporte son écot sont meilleurs que ceux où un seul régale. En effet, lorsqu'il y a pluralité, chaque partie possède une partie de vertu et de sagesse pratique et, quand la pluralité se rassemble, exactement comme la foule devient un seul homme plein de pieds, plein de mains et de sensibilités, il en va de même pour les dispositions morales et intellectuelles. C'est pourquoi la pluralité juge mieux les œuvres musicales et poétiques : chacun juge une partie et tous jugent le tout.

Ainsi, un cœur d'homme « sans valeur politique » vaut toujours mieux que la monodie d'une élite, même savante. certes, le savoir commun bénéficie des expertises individuelles de chacun des citoyens, mais l'alchimie en quoi consiste le politique repose avant tout sur la délibération commune qui transforme l'agrégation des savoirs individuels, toujours incomplets, en un savoir utile pour la communauté.

Nous peinons en particulier à comprendre la façon dont (les *dēmosioi*) pouvaient acquérir de telles compétences spécialisées. Rien ne laisse envisager, comme dans le cas des scribes serviles de l'administration omeyyade, des « écoles d'État » chargées de former depuis leur plus jeune âge les esclaves publics, encore moins des formes d'éducation collective pour les esclaves, analogues à celles qui étaient dispensées aux mamelouks au sein du sérail des beys de Tunis. (...) La plupart des esclaves publics étaient achetés et il paraît plus juste de concevoir l'existence de marchés serviles suffisamment spécialisés pour que les cités pussent trouver en fonction de leurs besoins les esclaves compétents. Ce simple fait empêchait que les compétences placées entre les mains des *dēmosioi* ne leur offrent des ressources d'autonomie au sein de la cité.

Mais l'explication peut se renverser : si les esclaves publics de l'Athènes classique n'en sont pas venus à former un corps autonome dans la cité, c'est aussi que l'idéologie

démocratique athénienne, en dressant une barrière entre l'ordre de l'expertise et celui du politique, interdisait d'une quelconque manière que leur compétence propre pût déboucher sur l'exercice d'un pouvoir.

Chapitre 5

Les mystères de l'État grec

Les historiens du monde grec ont depuis fort longtemps adopté le terme de « cité-État » (*Staatstadt* en allemand, *city-state* en anglais) pour traduire, dans les langues modernes, le terme de « polis ». Dans son usage le plus courant, la notion, loin de constituer une catégorie analytique rigoureuse, permet de réunir au sein d'une même catégorie descriptive des communautés politiques souveraines, organisées autour d'une ville mais exerçant leur domination sur le territoire rural qui les entoure.

La structure bureaucratique de l'État moderne ne trouve guère d'équivalent dans le monde des cités. L'idéologie civique athénienne ne pouvait en effet concevoir l'existence d'un corps de citoyens dont la profession aurait été de se consacrer constamment à la gestion de la chose publique. La démocratie directe exigeait que l'ensemble des charges politiques se trouve entre les mains de tous les citoyens, qu'ils fussent élus ou, le plus souvent, tirés au sort. Ainsi, les « magistrats » de la cité ne « représentaient » pas le *dêmos*, ils en étaient les délégués ou les mandataires et demeuraient tout au long de leur charge sous le contrôle permanent de l'ensemble des citoyens. Tout appareil bureaucratique ou administratif était appréhendé au mieux comme une regrettable nécessité, incompatible dans son principe avec l'idéal démocratique, et, à l'exception du bref passage du *Politique* de Platon que nous avons déjà rencontré, la philosophie politique grecque n'y a consacré aucun développement.

Les esclaves publics assuraient précisément le fonctionnement de l'administration civique par-delà la rotation régulière des magistratures. Ils incarnaient d'une certaine façon la bureaucratie de la cité grecque. (...) En confiant à des esclaves pareilles tâches, indispensables mais soigneusement tenues hors du champ du politique, les Athéniens visaient à dissimuler, en la projetant dans une figure d'altérité absolue, la part bureaucratique ou administrative inhérente au fonctionnement du régime démocratique. En d'autres termes, le recours aux esclaves permettait de masquer l'écart inéluctable entre l'État et la société, la nécessaire administration de la vie publique et l'idéal démocratique.

Aux premiers temps de l'islam, chez les Omeyyades comme chez les Abbassides, dans les florissants royaumes africains antérieurs à la conquête coloniale comme dans la Chine des Han, une même histoire se répète, qui fait des esclaves attachés à son service les parfaits instruments du pouvoir du souverain lorsque ce dernier entreprend d'affirmer son autorité contre les membres de sa propre famille. Le recours aux esclaves s'explique alors aisément : en raison de leur exclusion de l'ordre de la parenté, les esclaves sont dans l'impossibilité d'exercer un pouvoir en leur nom propre qui puisse contester le pouvoir royal.

Le lecteur de Max Weber le sait bien, tout appareil d'État risque de donner naissance à la construction d'un ordre bureaucratique susceptible de défendre ses propres intérêts, voire de constituer un corps autonome en son sein. (...) De fait, bien au-delà des célèbres mamelouks égyptiens, l'histoire abonde en esclaves royaux usurpateurs et fondateurs de dynasties serviles qui se sont assurés, temporairement ou durablement, le contrôle des États. Cette menace éclaire en retour le privilège de l'eunuque, qui incarne la figure idéale du

serviteur royal. Châtré, il ne peut capitaliser son titre sous forme héréditaire et convertir son pouvoir dans la construction d'une dynastie, ce qui redouble sa dépendance envers le Prince.

Le développement de l'esclavage public au début de l'époque classique peut en effet s'analyser comme la marque d'une résistance de la *polis* à l'émergence d'un appareil d'État, selon le paradigme audacieux proposé par Pierre Clastres au sujet de la « société primitive ». Rappelons brièvement les deux dimensions fondamentales de la « révolution copernicienne » opérée par *La Société contre l'État*. La première consiste à ne pas concevoir l'avènement de l'État sous la perspective d'une unification (ou d'une universalisation) réalisant le bien commun contre la division du corps social, selon la tradition contractualiste de la philosophie politique de l'âge classique, mais avant tout comme une force de séparation. L'essence de l'État tiendrait en l'institution d'une relation de pouvoir, qui serait elle-même à l'origine de toute forme de division sociale. L'État se présenterait ainsi comme une « structure séparée de la société qui, de l'extérieur, divise la société, en prétendant unifier toutes les particularités ». La seconde consiste à faire de la société primitive une société pleinement politique, dont la nature profonde consisterait en un procès continu par lequel la communauté dans son ensemble ne cesserait de réaffirmer son contrôle sur chacune de ses parties, rendant ainsi impossible la formation d'un pouvoir qui en serait détaché.

Or c'est aux Grecs que Pierre Clastres a imputé l'origine de la singularité occidentale qui aurait, depuis toujours, saisi « l'essence du politique dans la division sociale entre dominants et dominés, entre ceux qui savent et donc commandent et ceux qui ne savent pas et donc obéissent », citant à l'appui de sa thèse Héraclite, Platon et Aristote. La référence grecque constituerait ainsi l'obstacle qui nous rend incompréhensible le politique à l'œuvre dans la société primitive. L'historien des cités peine pourtant à se reconnaître dans la Grèce de Clastres qui, sous l'invocation de l'Un, se réfère davantage à la métaphysique platonicienne qu'elle ne renvoie à la réalité des communautés civiques de l'époque classique et hellénistique et je suggérerais même, à la suite de Nicole Loraux, que l'historien de la Grèce peut se sentir « en pays de connaissance chez les Indiens de Clastres ».

Bien sûr, dans la cité, le pouvoir occupe une scène bien visible et, en ce sens minimaliste – si ce n'est dérisoire –, la cité est un État ; il existe bel et bien un pouvoir auquel tous les membres de la société peuvent se rapporter, même si cette scène n'est pas séparée de la communauté pour la transcender. Mais il n'est pas moins vrai que l'existence d'un État comme administration, ou instance séparée, fait problème pour une communauté civique qui entend maintenir dans l'immanence de sa propre existence communautaire toute forme de pouvoir.

Le développement de l'esclavage public au début de l'époque classique peut dès lors être interprété comme la marque d'une résistance de la société civique à l'émergence d'un appareil d'État – ou, selon les termes de Clastres, un « codage » par lequel la société entend préserver son indivision, qui n'est autre que « la division entrevue, mesurée dans toute l'ampleur de sa force destructrice et refusée lucidement ». Car tel est le sens de cette étonnante institution : tout en confiant des charges qui attribuaient *de facto* du pouvoir et de l'expertise à des esclaves, les cités entachaient ces fonctions d'un déficit irrévocable attaché au statut de ceux qui les exerçaient. Le recours aux esclaves, « instruments animés » entre les mains du peuple, garantissait théoriquement que nul appareil administratif ne pût faire obstacle à la volonté du *dêmos*. En rendant invisibles ceux qui avaient la charge de son administration, la cité conjurait l'apparition d'un État susceptible de se constituer en instance autonome et, le cas échéant, se retourner contre elle. Formulons-le autrement : dans la cité

classique, l'État ne s'est jamais incarné autrement que dans la pure négativité du corps-esclave du *dêmosios*.

Conclusion

Il fallait que tous ces hommes demeurent invisibles pour que demeure l'illusoire transparence de la communauté civique.

Imaginons un instant que le dirigeant de la Banque centrale européenne, le directeur des Compagnies républicaines de sécurité comme celui des Archives nationales, les inspecteurs du Trésor public tout comme les greffiers des tribunaux soient des esclaves, propriété à titre collectif du peuple français ou, plus improbable encore, d'un peuple européen. Transportons-nous, en somme, au sein d'une République dans laquelle certains des plus grands « serviteurs » de l'État seraient des esclaves. Quelle serait l'allure de la place de la Nation au soir des grandes manifestations parisiennes, si des cohortes d'esclaves devaient en déloger les derniers occupants ? Supposons que l'une de ces manifestations ait pour objet l'austérité budgétaire imposée par les traités européens : la politique monétaire de l'Union serait-elle différente si le directeur de la banque centrale était un esclave que le Parlement pouvait revendre, ou fouetter, s'il s'acquittait mal de sa tâche ? Poursuivons : dans ce même Parlement, quelle forme emprunterait la délibération entre députés si les esclaves étaient le seul personnel attaché de façon permanente à l'institution, alors que les parlementaires seraient renouvelés tous les ans ? le tableau laisse songeur...

L'analogie – assurément boiteuse – a pour vertu de faire apparaître, par contraste avec notre propre condition politique, une double dimension constitutive de l'esclavage public des cités grecques. Elle révèle tout d'abord le contrôle direct que la communauté dans son ensemble entendait exercer sur plusieurs domaines relevant pleinement de sa souveraineté (la force publique, la monnaie, les écritures civiques) et qu'il était impensable de confier à des citoyens, fussent-ils experts. (...) L'analogie met surtout en lumière la rigueur de la délimitation du champ politique dans la cité.

Avéré au début du 5^e siècle – date à laquelle les cités cessent définitivement d'employer des esclaves dans leur administration -, le déclin de l'esclavage public est perceptible dès le 3^e siècle de notre ère. La singularité de l'institution n'est d'ailleurs plus comprise au sein de la chancellerie impériale dès le début du 4^e siècle : la législation constantinienne confond ainsi explicitement esclaves des cités et esclaves impériaux. La fin de l'esclavage public dans les cités trouve en réalité son explication dans la rencontre de plusieurs phénomènes. Il est tout d'abord fort probable que le prestige social qui était désormais associé à l'administration impériale dût retentir sur l'administration même des cités, conduisant peu à peu des citoyens à convoiter la position des *dêmosioi*. Des cités en vinrent ainsi à confier à des hommes libres des charges publiques jadis réservées à des esclaves.

La rétraction, à partir du milieu du 3^e siècle, des circuits assurant l'approvisionnement du monde méditerranéen en esclaves eut évidemment des conséquences majeures sur l'esclavage public. Puisque les contingents de *dêmosioi* ne se renouvelaient que marginalement par la succession héréditaire, l'institution nécessitait l'existence d'un marché d'esclaves dense, voire spécialisé. À cette première transformation, il faut en ajouter une seconde, aux conséquences plus souterraines mais tout aussi décisives : On peut considérer

que la mise en place d'un christianisme d'État et, plus précisément, le développement en son sein d'une conception christologique de la souveraineté impériale devaient progressivement déboucher sur une pensée radicalement neuve de l'État, bien éloignée du modèle de la cité de l'âge classique.

Les *dēmosioi* incarnaient l'administration de la cité et furent en ce sens ses uniques fonctionnaires, d'une part ; le recours aux esclaves témoignait de la résistance de la part de la communauté civique à l'avènement d'un État conçu comme une instance séparée de la société, d'autre part. En rendant invisibles ceux qui avaient la charge de son administration, la cité conjurait l'apparition d'un État qui puisse se constituer en instance autonome et, le cas échéant, se retourner contre elle ; la *polis* entendait ainsi maintenir toute forme de pouvoir dans l'immanence de sa propre existence communautaire

L'Athènes classique offre par exemple un modèle édifiant pour ceux qui prétendent reconstruire, dans le sillage de Hannah Arendt, une conception du bien commun et du public qui serait menacée par l'individualisme démocratique, comme elle est une source d'inspiration pour concevoir, au présent, ce que serait une authentique démocratie directe, fondée sur l'extension de la pratique délibérative et le recours au tirage au sort.

Si l'Athènes démocratique paraît offrir « des germes féconds pour toute pensée du projet d'une société autonome » et pour toute démocratie à venir, c'est à partir d'une conception du commun et de l'État qui nous est radicalement étrangère et celle-ci a partie liée avec le fait esclavagiste. (...) Si l'esclave est au cœur du fonctionnement du politique, c'est que son existence permet de conjurer toute forme de représentation, que la communauté civique ne peut penser que dans les termes d'une séparation, voire d'une dépossession. Or cet exorcisme grandiose ne pouvait s'accomplir qu'au travers d'une autre dépossession, celle dont les esclaves étaient les victimes. En ce sens, la démocratie directe se payait au prix de l'esclavage.