

MICHEL HUMM

La République romaine et son empire

509-31 av. J.-C.

ARMAND COLIN

Collection U

Histoire

Ouvrage dirigé par Maurice Sartre

Illustration de couverture :

Francesco Salviati, *Triomphe de Camillus après la conquête de la ville étrusque de Véies en 396 av. J.-C.*, détail, Palazzo Vecchio, Florence © akg-images/Rabatti et Domingie

Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1^{er} juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements

d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour

les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée. Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).



© Armand Colin, 2018, 2019

Armand Colin est une marque de
Dunod Éditeur, 11 rue Paul Bert, 92240 Malakoff

www.armand-colin.com

ISBN 978-2-200-62205-3

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2^o et 3^o a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

« Quant à la race de mes ancêtres, son illustre
renom sera rendu plus grand par la bravoure de ses descendants :
à la pointe de la lance ils conquerront la couronne de la victoire,
et s'empareront du sceptre et du pouvoir unique sur terre et sur mer. »

Lycophon, *Alexandra*, 1226-1230.

Introduction générale

L'histoire romaine se partage en trois grandes périodes définies selon leur régime politique : la Royauté, lorsque Rome était dirigée par des rois (de 753 à 509 av. J.-C.), la République, lorsque Rome était dirigée par son aristocratie (de 509 à 31 av. J.-C.), le Principat ou l'Empire, lorsque Rome était dirigée par des « princes » ou « empereurs » (de 31 av. à 476 ap. J.-C.). L'essentiel de la documentation littéraire, épigraphique et archéologique sur l'histoire de la Rome antique provient de la période impériale, donc de la période la plus tardive qui correspond aussi à celle où Rome était à l'apogée de sa puissance. La période dite « royale », relativement courte par rapport aux deux autres périodes, est assez mal connue à cause de son grand éloignement dans le temps et de la rareté relative des sources : les témoignages littéraires sont tous très postérieurs et datent de la fin de la République ou du début de l'Empire, les témoignages épigraphiques sont presque inexistants, et les témoignages archéologiques, aujourd'hui de plus en plus nombreux sur cette période, sont d'interprétation souvent difficile. Pourtant, le régime républicain plonge ses racines dans cette période royale, et bon nombre de ses institutions y trouvent leurs origines (réelles ou mythiques). De même, bien que la période impériale soit radicalement différente par rapport à la période républicaine qui la précède, les institutions impériales trouvent leurs fondements dans les institutions et la vie politique de la République romaine. La République romaine est ainsi restée au cœur de la mémoire collective des Romains jusqu'à la fin de l'Antiquité, pour devenir ensuite un véritable mythe politique du Moyen Âge à l'époque contemporaine.

Res publica : l'expression latine signifie « chose publique », mais elle n'est pas pour autant synonyme de « démocratie » car elle ne définit pas la nature du régime politique. Elle a donné son nom au système politique et institutionnel qu'a connu l'État romain pendant près d'un demi-millénaire, depuis la chute de la « royauté » étrusque à la fin du VI^e siècle av. J.-C. jusqu'à l'instauration du Principat augustéen cinq siècles plus tard ; ce dernier reposait d'ailleurs en partie sur la fiction idéologique et politique d'une « République restaurée » (*res publica restituta*). La « République

romaine » est ainsi devenue un modèle politique et idéologique idéalisé, car opposé à la fois à la monarchie de type tyrannique qu'incarne, dans la tradition, le « roi » Tarquin « le Superbe », et à la monarchie impériale instaurée par Auguste, comme en témoigne le « républicanisme » de l'historien Tacite, nostalgique de la *res publica libera*. Très tôt, la République s'est identifiée (ou plutôt « a été identifiée ») avec un régime de « liberté » aussi bien publique et collective qu'individuelle, garanti par toute une série de lois qui définissaient les droits des citoyens tout en limitant l'arbitraire des magistrats, depuis la prétendue loi *Valeria Horatia* de 509 sur le droit d'appel des citoyens condamnés à la peine capitale par un magistrat, jusqu'aux lois tabellaires de la fin du II^e siècle instaurant le secret du vote individuel, en passant par les lois du IV^e siècle abolissant en principe l'esclavage pour dettes pour un citoyen romain ou garantissant effectivement le droit d'appel au peuple pour les citoyens condamnés (loi *Valeria* de 300). Cette idéalisation de la *res publica* s'est accompagnée d'une politisation du concept au cours de la crise politique aussi profonde qu'irréversible qui mit un terme à son existence, et se retrouve aussi bien dans le débat politique et idéologique qui opposa « conservateurs » (*optimates*) et « réformateurs » (*populares*) que dans les œuvres de Cicéron, à la fois théoricien et homme d'action engagé dans la vie publique de la République finissante. Pour les uns, la *res publica* représentait l'État et ses institutions qu'il fallait à tout prix préserver de tout « préjudice » ou de tout « dommage » (comme l'indiquait la formule des sénatus-consultes « ultimes » adoptés à plusieurs reprises à l'initiative des *optimates* contre leurs adversaires, déclarés « ennemis publics ») ; pour les autres, elle représentait d'abord l'affaire du « peuple » (*res populi*) dont la souveraineté (*maiestas*) était jugée « plus grande » que les institutions traditionnelles de la cité ou le *mos maiorum* (c'était le sens des lois de « majesté » votées à l'initiative de certains *populares*). Cette « idéologie républicaine » romaine a été si efficace qu'elle a profondément conditionné les analyses des penseurs politiques des temps modernes, de Machiavel aux Lumières (Montesquieu, Rousseau), jusqu'aux révolutionnaires français (l'abbé Sieyès, Robespierre) qui ont à leur tour remplacé une monarchie par une « République », en empruntant au régime politique romain non seulement son nom et son vocabulaire institutionnel (le Sénat, le consulat), mais aussi sa mythologie historique, comme l'illustrent de nombreux tableaux du peintre David. L'« idée républicaine » a ainsi fini par s'imposer en France au cours des XIX^e et XX^e siècles, en s'identifiant avec un régime de démocratie à la fois politique et sociale.

Bref, la République romaine est devenue, dès l'Antiquité, un mythe politique et idéologique qui allait traverser les siècles et qui, comme tout mythe, doit être déconstruit. Son histoire culturelle et intellectuelle a fait l'objet de plusieurs travaux de recherche récents qui ont souligné le caractère relativement tardif, dans l'histoire politique romaine, du concept latin de *res publica*, puisque les plus anciennes occurrences de l'expression ne

remontent pas au-delà du III^e siècle av. J.-C. On peut toutefois imaginer que le concept existait avant l'apparition des premières occurrences attestées dans nos sources littéraires, dont les plus anciennes ne remontent de toute manière pas au-delà du III^e siècle, sans qu'il soit pour autant facile de préciser à partir de quand on a pu parler de *res publica* à Rome. Avant de recevoir, vers la fin de la République, la signification abstraite et idéalisée qui se trouvait au cœur des débats politiques et idéologiques qui mirent fin à son existence, l'expression aurait d'abord eu une signification très concrète en désignant le « bien commun », c'est-à-dire l'ensemble des choses (*res*) partagées « en commun » (*communiter*) par l'ensemble des citoyens, leur « patrimoine » commun en quelque sorte : la cité elle-même, les temples et les édifices publics (comme la *Villa publica* ou la *Domus publica*), les terres publiques (*ager publicus*), le trésor public (*aerarium Saturni*). Ce patrimoine commun supposait aussi des institutions pour le gérer ou le défendre : les magistrats du peuple et le Sénat (le « conseil public »), les assemblées du peuple (les « comices ») et l'armée des citoyens (la *militia*) ; mais aussi des cultes et des rites communs à tous, destinés à lui assurer la protection des dieux : les *sacra publica* et les « auspices du peuple romain ». L'expression *res publica* suppose également l'existence d'une communauté civique dont les intérêts étaient jugés supérieurs aux intérêts des particuliers et qui pouvaient s'imposer à eux. Au début de la République, les dirigeants patriciens se considéraient sans doute autant comme des chefs de clans que comme des détenteurs de fonctions civiques. Dans cette perspective, la *res publica* ne fut véritablement « accomplie » que lorsque son architecture institutionnelle reçut ses traits définitifs et que les grandes familles de l'aristocratie patricienne acceptèrent de se soumettre entièrement aux intérêts supérieurs du « bien commun » et à la « logique collective de la cité », soit à partir de la seconde moitié ou vers la fin du IV^e siècle.

C'est pourquoi la République, à Rome, s'oppose dans son principe à la royauté (*regnum*), identifiée à la tyrannie d'un seul. Elle se définit comme l'expression politique de la « liberté » (*libertas*), qui désigne à la fois le respect des droits du citoyen, la possibilité de s'opposer à l'arbitraire du pouvoir de commandement (*imperium*), et le rejet du pouvoir personnel, très tôt assimilé à une « aspiration à la royauté » (*adfectatio regni*), afin d'assurer l'équilibre politique entre les grandes familles de l'aristocratie. Dans l'esprit des Romains, l'avènement de la République correspond à l'instauration de ce régime de « liberté » (on parle de *res publica libera*), qui s'opposait donc à la « servitude » (à la fois collective et individuelle) que représentait pour eux la royauté, mais cela ne signifiait pas pour autant que la République était un régime démocratique dans lequel le peuple aurait été « souverain » à travers l'expression de sa majorité numérique. Les institutions qui ont été mises en place après le départ du dernier roi de Rome, Tarquin le Superbe, qui a gardé l'image d'un « tyran » (c'est le sens du qualificatif *Superbus*), ont en fait laissé le pouvoir à une petite élite

aristocratique, le patriciat, auquel se substituera un siècle et demi plus tard une nouvelle aristocratie élargie à l'élite de la plèbe, la « noblesse » patricio-plébéienne.

La République romaine commence ainsi son histoire vers 509 av. J.-C. par l'expulsion de Tarquin le Superbe. L'épisode a été largement « romancé » et reconstruit par la tradition annalistique romaine, qui semble avoir voulu cacher derrière le récit d'une révolte d'origine aristocratique une défaite de Tarquin face à Porsenna, un *condottiere* étrusque venu de Chiusi (*Clusium*), qui l'a vraisemblablement chassé du pouvoir et a occupé Rome pendant quelques années, avant que ses forces ne soient vaincues par celles du tyran Aristodème de Cumes, venu à la rescousse de Tarquin et des Latins (bataille d'Aricie en 504). Malgré cette victoire, Tarquin ne fut pas rétabli sur son « trône » et termina sa vie en exil à Cumes, auprès de son ami Aristodème : après le départ de Porsenna, dont le « règne » ne fut probablement qu'un épisode très bref, les aristocrates romains s'emparèrent du pouvoir laissé vacant et ne le lâchèrent plus. La date de l'expulsion de Tarquin fut probablement aussi « arrangée » par la tradition annalistique pour la faire coïncider avec celle de la dédicace du temple de Jupiter Capitolin, pourtant construit à l'initiative de Tarquin dans le cadre d'un programme idéologique personnel de type « tyrannique » (la dédicace du temple est un événement que la mémoire religieuse romaine ne pouvait ni oublier, ni falsifier, mais dont la République ne pouvait pas laisser le mérite au dernier « roi »), ou encore pour la faire coïncider avec celle de l'expulsion des Pisistratides à Athènes en 510, et ainsi présenter Rome comme une « cité grecque » au destin historique comparable à celui de la prestigieuse Athènes. Mais à quelques années près et nonobstant les épisodes assez « fantaisistes » qui entourent les circonstances de son départ (viol et suicide de Lucrece, serment de Brutus, exploits individuels de Horatius Coclès, Mucius Scaevola et Clélie, etc.), Tarquin dit « le Superbe » fut effectivement chassé du pouvoir à Rome au cours de la dernière décennie du VI^e siècle.

L'expulsion du dernier « roi » fut suivie par la mise en place d'un gouvernement de type oligarchique qui laissera le pouvoir pendant plusieurs siècles à quelques grandes familles de l'aristocratie romaine (aristocratie patricienne dans un premier temps, et, à partir du IV^e siècle, « noblesse » patricio-plébéienne). L'histoire de la République romaine se termine cinq siècles après sa naissance, dans des déchirements politiques internes qui ont divisé cette aristocratie et qui se sont traduits par des conflits sociaux et des guerres civiles interminables. L'affaire se soldera par la victoire militaire totale de l'un des protagonistes des dernières guerres civiles, Octavien, petit-neveu et héritier de Jules César : sa victoire à la bataille navale d'Actium en 31 av. J.-C. contre Marc Antoine, un ancien compagnon d'armes du conquérant de la Gaule qui revendiquait lui aussi l'héritage politique de César et qui s'était associé pour cela à la reine Cléopâtre d'Égypte, marque le triomphe politique du pouvoir d'un seul homme dont

l'autorité exclusive sur l'empire sera reconnue par le Sénat en 27 avant J.-C. et sanctionnée par le titre de « prince » et le nom d'« Auguste » (*Augustus*). L'instauration du « Principat » entre 31 et 27 av. J.-C. marque ainsi la fin définitive du régime politique aristocratique qui avait été mis en place cinq siècles plus tôt et qui est connu sous le nom de « République romaine ».

Cette « République » est à l'origine d'un « empire » qui s'étendit, pour la première fois, à l'ensemble du monde connu de l'époque, c'est-à-dire du monde méditerranéen et de ses territoires périphériques. Ses débuts ont toutefois été fort modestes : tout au long du v^e siècle, celle-ci a dû lutter pour sa propre survie à l'intérieur de limites fort étroites qui correspondaient en gros à celles du Latium (la région d'Italie centrale située le long de la côte tyrrhénienne et peuplée de Latins, dont les Romains faisaient partie). Au début du iv^e siècle encore, malgré une victoire spectaculaire contre la cité étrusque voisine de Véies, conquise en 396, Rome a été défaite par des Gaulois venus d'Italie du Nord (et au-delà, du nord des Alpes), qui ont réussi non seulement à briser son armée, mais apparemment aussi à s'emparer de la ville et à la détruire (vers 390/386). Ce n'est qu'après cet épisode, qui resta longtemps un traumatisme dans la mémoire collective des Romains, que commence la longue et spectaculaire histoire de l'expansion territoriale de Rome, à travers l'Italie d'abord, puis à travers l'ensemble du bassin méditerranéen. L'expansion de la République débuta véritablement au temps des guerres samnites et de la conquête de la Campanie, au iv^e siècle, se poursuivit au cours du iii^e siècle, notamment par les deux premières guerres « puniques » (c'est-à-dire contre Carthage) qui ont propulsé Rome en dehors de la péninsule italienne et qui lui ouvrirent la voie de l'expansion en Méditerranée, et continua de manière presque ininterrompue jusqu'à la fin du i^{er} siècle, avec la destruction de Carthage, la ruine des monarchies hellénistiques, les conquêtes de Pompée en Orient, de César en Occident, et pour finir, l'annexion de l'Égypte par Octavien à la suite de sa victoire contre Marc Antoine et Cléopâtre à Actium. La République romaine a ainsi réussi à conquérir et à exploiter un « empire mondial », le premier de l'histoire, tout en intégrant des masses toujours plus grandes de populations nouvelles dans sa citoyenneté ou dans sa dépendance.

Toutefois, le sujet n'est pas simplement l'histoire de la « conquête romaine », mais surtout celle des relations qu'on peut établir entre l'existence d'une cité disposant d'institutions spécifiques, associant un peuple de citoyens à son aristocratie, et une expansion territoriale exceptionnelle du double point de vue historique et géographique. Cette expansion reposait en effet pour une large part sur un véritable « consensus » qui unissait le peuple des citoyens modestes ou moyennement aisés à son aristocratie, du moins tant que les charges militaires et les bénéfices des conquêtes étaient équitablement partagés, pour le plus grand profit de la République, c'est-à-dire de tous. Mais le processus de conquête, qui pose le problème

de l'existence d'un véritable « impérialisme » conscient, a fini par provoquer d'importants déséquilibres économiques et sociaux au sein du corps civique romain, et d'abord au sein de son aristocratie : tout le monde n'avait pas, en effet, la capacité physique, le talent ou le courage militaire, de mener à bien des opérations de conquête, si bien que les bénéfices de la conquête ont été progressivement accaparés par un petit nombre de grandes familles, mettant ainsi un terme au « consensus républicain » qui avait fait la force et l'invincibilité de Rome. En ce sens, la fin de la deuxième guerre punique (202 : victoire romaine à la bataille de Zama en Afrique du Nord ; 201 : traité de paix avec Carthage) marque une véritable « rupture » qui fit de Rome la principale puissance politique et militaire en Méditerranée, même si cette victoire romaine portait en elle les germes de la désagrégation de la République.

Pour l'historien grec Polybe, la supériorité écrasante de Rome sur les autres États méditerranéens, en particulier sur les cités grecques et les monarchies hellénistiques, s'expliquait par l'excellence de ses institutions politiques et du système de valeurs sur lequel celles-ci reposaient. Pour comprendre comment la République romaine a réussi à conquérir en l'espace de quelques décennies un « empire » méditerranéen qui s'est étendu sur l'ensemble du « monde habité » (*oikouménè*) connu et fréquenté par les Anciens, il faudrait donc commencer, à l'instar de l'historien grec, par l'étude des principes constitutionnels et idéologiques qui constituaient ses « fondements ». Mais l'expansion de Rome à l'époque républicaine s'inscrit également dans un rapport dialectique avec ces mêmes institutions, puisque cette expansion fut en même temps la cause de la « crise » par laquelle ces mêmes institutions se sont désagrégées, provoquant par là la fin du régime aristocratique qui définissait la République romaine. Ses cinq siècles d'histoire ne sont donc pas simplement le récit d'une évolution continue et linéaire, car ils ont vu se succéder des époques et des situations tellement diverses qu'on a même voulu y voir « des » Républiques.

PREMIÈRE PARTIE

La République romaine : fondements politiques, institutionnels et idéologiques

D'après la tradition historiographique romaine, Rome aurait été dotée, dès 509/507 avant notre ère, de ses principales institutions républicaines : deux consuls annuels, élus par les comices centuriates selon les prescriptions qu'aurait laissées le roi Servius Tullius, et possédant un pouvoir coercitif contre lequel le citoyen obtint, dès la première année de la République, le droit d'appel (*lex Valeria de provocatione*) ; un Sénat de trois cents membres qui contrôlait l'activité de ces magistrats ; et un système d'assemblées populaires définies par leurs unités de vote, qui juxtaposait déjà des comices curiates, centuriates et tributes. D'autres éléments institutionnels, ajoutés dans les premières décennies du v^e siècle, auraient rapidement complété la « constitution » républicaine. Dans son traité de la *République* (II, 61-63), Cicéron considérait qu'il n'y a plus eu d'innovations institutionnelles majeures après le Décemvirat et la publication de la loi des XII Tables, et un passage obscur de Polybe peut laisser supposer que pour l'historien grec également, l'essentiel des institutions républicaines était en place dès le milieu du v^e siècle (*Histoires*, VI, 11). Cet ensemble institutionnel qui s'opposait à la monarchie et que l'on appelle « République » serait donc, aux yeux des Anciens, et implicitement encore aujourd'hui aux yeux de nombreux Modernes, apparu dans un état déjà quasi définitif dès les premières années du régime, comme Minerve serait sortie toute armée de la tête de Jupiter. Il s'agit là en réalité d'une vision historique erronée due à la nature et à l'état de nos sources sur l'histoire politique et institutionnelle de la Rome républicaine : la plupart de nos sources historiographiques datent en effet de la fin de la République ou du début de l'époque impériale, et se sont inspirées d'auteurs antérieurs dont les plus anciens (parmi lesquels le premier « annaliste » romain, Fabius Pictor) ne peuvent pas être antérieurs à l'époque de la deuxième guerre punique (218-201). Or toutes ces sources avaient systématiquement tendance à faire remonter le plus loin possible dans le temps les principales institutions du peuple romain, en les attribuant souvent à des rois plus légendaires que réels (comme Romulus, Numa Pompilius ou Servius Tullius) ou aux toutes premières années de la République « libre » (à partir de 509), car leur ancienneté était source d'exemplarité et de légitimité.

Présenter les fondements politiques, institutionnels et idéologiques de la République romaine nécessite par conséquent une reconstruction historique permettant de replacer les principales institutions politiques, sociales et religieuses dans le cadre de leur évolution historique et de montrer qu'elles furent à chaque fois le produit d'une époque et d'un contexte. Cet effort de reconstruction est d'autant plus nécessaire que les institutions romaines sont dans la plupart des cas le produit d'une stratification historique, dans la mesure où les Romains ne supprimaient jamais une institution ancienne, mais la conservaient en la vidant parfois de sa substance et en y juxtaposant une nouvelle, mieux adaptée aux nouvelles conditions de l'époque. Les fondements sur lesquels reposaient les institutions et la vie politique de la Rome républicaine concernent les relations

de la cité avec ses dieux, la part de l'héritage « royal » dans les institutions politiques de la République, la primauté originelle des patriciens dans les domaines politique et religieux, le dualisme patricio-plébéien, les institutions spécifiques nées de la « révolution de la plèbe », l'organisation des magistratures et leur rôle sur la carrière politique des membres de la classe dirigeante, et enfin la primauté de l'autorité sénatoriale dans la vie politique et ses rapports avec les pouvoirs des assemblées du peuple. Enfin, il faut aussi souligner le rôle administratif et politique joué par les tribus territoriales, dans lesquelles tous les Romains étaient enregistrés et dans le cadre desquelles ils assumaient leurs droits et leurs devoirs de citoyens : ce « principe territorial » allait marquer de manière indélébile la définition de la citoyenneté, même lorsque celle-ci est devenue indépendante du lieu de résidence, car le rattachement aux subdivisions locales de la cité a subsisté indépendamment de toute présence sur les lieux et est devenu généalogiquement transmissible.

Religion et politique à Rome : la cité et ses dieux

Une religion « sociale » et « civique »

Depuis la fin du VII^e siècle av. J.-C. au moins, Rome était avant tout une cité (*civitas*), c'est-à-dire une communauté d'hommes libres associée à ses dieux et vivant sur un territoire religieusement défini. D'après la tradition, Rome fut en effet fondée après que Romulus eut pris les auspices, c'est-à-dire consulté Jupiter par l'observation dans le ciel du vol des oiseaux afin d'obtenir son approbation (*infra* p. 18-19). L'acte de fondation de la cité, qui se reproduisait à chaque fois que Rome fondait une colonie, constituait par conséquent une démarche qui était à la fois politique et religieuse. Pour la même raison, seuls les espaces « inaugurés » (appelés *templa*), qui avaient été préalablement définis par les prêtres augures au moyen de « signes auguraux » (*auguria*), pouvaient servir de lieux de réunion aux assemblées politiques (Sénat ou assemblées du peuple) dont les décisions engageaient l'avenir de la cité. À Rome, comme pour les autres cités du monde méditerranéen antique, les dieux faisaient pour ainsi dire partie de la communauté civique, si bien que chaque cité avait « ses » dieux et « sa » religion, qu'un étranger ou un affranchi de l'esclavage adoptait automatiquement en même temps qu'il acceptait d'entrer dans la citoyenneté. Tout acte « politique » (c'est-à-dire en rapport avec la *polis*, ou *civitas*) était donc aussi « religieux », et inversement, car il s'agissait des deux faces d'une même médaille.

La nature essentiellement « sociale » et « civique » de la religion romaine peut en expliquer les principales caractéristiques. Il s'agissait avant tout d'une religion ritualiste et non dogmatique : la tradition religieuse des Romains leur prescrivait des rites à accomplir, et non des choses auxquelles croire ; chacun restait donc libre de comprendre et de penser les dieux ainsi que le système du monde comme il l'entendait. Les seules « croyances » des Romains étaient que les dieux sont innombrables et se cachent derrière chaque force de la nature (il s'agissait donc d'une religion

polythéiste et dans une certaine mesure animiste), et que les dieux sont des puissances lointaines et redoutables dont la colère peut avoir des effets terrifiants pour les hommes. Les Romains vivaient par conséquent dans la crainte des dieux, et leur religion était avant tout une religion de la crainte. Les dieux pouvaient toutefois être apaisés grâce aux rites et aux sacrifices que prescrivait la religion : l'objectif de la religion romaine était d'abord d'assurer la « bienveillance et la faveur des dieux » (*pax deorum*) envers les humains, pour s'assurer leur protection.

L'espace et le temps de la cité étaient fortement encadrés par la religion. L'ensemble du territoire de la Cité était réparti entre humains et immortels : l'une des activités religieuses les plus fréquentes consistait à dédier et à consacrer, c'est-à-dire à donner et à faire passer solennellement dans la propriété divine un terrain, un autel ou un bâtiment. L'acte de consécration (*dedicatio*) consistait généralement en un geste de saisie de l'objet à consacrer (par exemple le montant de la porte d'un temple), et en une déclaration solennelle par laquelle on prononçait le transfert de propriété qui faisait passer l'édifice et l'espace occupé par celui-ci de la propriété publique à la propriété « privée » du dieu (suivant la valeur « performative » habituelle de la parole d'un magistrat romain). Les règles de la consécration étaient contraignantes, car seules les consécrations faites par un magistrat ou un délégué du peuple romain avaient cette capacité : aux yeux de l'État, toute chose consacrée par une autre personne qu'un magistrat n'était pas sacrée. Cela n'interdisait toutefois pas les particuliers de consacrer comme et où bon leur semblait des autels, des chapelles ou des objets, voire des tombes (« consacrées aux dieux Mânes »), bref des dons mineurs : tant que les objets concernés ne posaient pas de problème, les autorités toléraient ces consécrations non publiques. De même que certains espaces communautaires étaient réservés aux divinités, le temps de la cité, exprimé par le calendrier officiel, était réparti en plusieurs catégories de jours à la fois religieusement et juridiquement définis (fig. 1) : d'une part les jours dédiés aux activités publiques des humains (dits jours « fastes », parfois marqués par la lettre C parce qu'ils étaient aussi des jours « comitiaux »), et d'autre part les jours appartenant aux dieux pendant lesquels les activités publiques cessaient et les mortels chômaient (dits jours « néfastes », marqués par la lettre N) ; mais certains jours étaient réputés communs aux mortels et aux immortels (dits jours *intercisi*), de la même manière qu'un lieu public comme le cirque était censé être commun aux dieux et aux hommes.

À l'époque républicaine, la religion romaine ne comporte pas de code moral différent de celui qui régit les autres relations sociales. Il s'agit d'« une religion qui recherche le bien terrestre d'une communauté et non le salut de l'individu et de son âme immortelle dans l'au-delà : les dieux aident les individus, mais d'abord en tant que membres d'une communauté. (...) Tout acte communautaire comporte donc un aspect religieux, et tout acte religieux possède un aspect communautaire » : le culte public

Le terme latin *sacer* se réfère en effet à la sphère de la propriété : est *sacer* « tout ce qui est considéré comme la propriété des dieux » (Macrobe, *Saturnales*, III, 3, 2). Par ailleurs, la propriété des dieux, ce qui est *sacer*, est considérée comme inviolable, intouchable et tabou, parce que la colère des propriétaires peut être terrifiante : l'atteinte à la propriété divine s'appelle d'ailleurs, au sens propre, un « sacrilège ». La notion de *sacer* pouvait s'appliquer aussi bien aux lieux, aux hommes et aux choses. Une vieille tradition romaine consistait à vouer le coupable de certains crimes aux dieux (*sacratio*), surtout aux dieux infernaux : c'était le cas de ceux qui portaient atteinte à l'intégrité des tribuns de la plèbe, considérés comme « saints » (ou « sacrosaints ») ; c'était aussi le châtement que ceux qui prêtaient serment appelaient sur eux-mêmes en cas de parjure. Était « saint » (*sanctus*) ce dont la violation était sanctionnée d'une peine, une « sanction » (*sanctio*) : le *pomerium* (qui marquait la limite des auspices urbains telle qu'elle avait été définie au moment des auspices de fondation de la cité : voir *infra* p. 74), les enceintes urbaines, certaines lois, les traités, les tribuns de la plèbe, les ambassadeurs du peuple romain, les tombes. Dans ces cas, la sanction en cas de violation consistait généralement en une *sacratio*, d'où l'expression *sacrosanctus* pour désigner ce qui est « inviolable » (*sacer*) et « pur » (*sanctus*), parce que garanti par une *sacratio* et une *sanctio*.

D'autres consécrations se traduisaient par le rite du sacrifice, qui consistait à rendre *sacer* un animal (ou des animaux) offert(s) à une (ou des) divinité(s). Le sacrifice constituait, avec la divination, l'autre pôle majeur de la religion romaine publique et privée, et célébrer le culte (*sacra facere*) signifiait avant tout célébrer le sacrifice : « être pieux, c'était sacrifier » (J. Scheid). On sacrifiait pour rendre hommage aux dieux, pour les remercier, pour s'excuser auprès d'eux (expiation), pour les supplier, pour leur parler, pour les consulter. De nombreux sacrifices dépendaient de contrats conditionnels qui liaient les deux partenaires, le « fidèle » et le dieu / déesse : il s'agissait des vœux (*vota*), promesses contractuelles passées avec la divinité en échange de la satisfaction d'un souhait. Enfin, aucune fête ne pouvait se concevoir sans un sacrifice (en général, d'ailleurs, une série de sacrifices) ; de même, aucun repas ne pouvait même être consommé sans un sacrifice entre le premier et le deuxième service.

À côté des sacrifices, les rites divinatoires occupaient une place centrale, notamment au cours des derniers siècles de la République. La pratique religieuse connaissait deux grandes techniques divinatoires, auxquelles s'ajoutaient évidemment encore les signes inattendus et les prodiges. L'acte divinatoire le plus courant était la prise d'auspices (*auspicium* < *aves spicere* : « observer les oiseaux »). Les auspices (*auspicia*) constituaient un ensemble de techniques destinées à observer, selon des règles rituelles précises, des signes auguraux (*auguria*) dont l'interprétation permettait de connaître la volonté des dieux (c'est-à-dire leur accord ou leur désaccord), en particulier celle de Jupiter Optimus Maximus :

parmi les principaux signes figuraient le vol de certains oiseaux (*signa ex avibus*), mais aussi la foudre et les éclairs (*caelestia auspicia*) ou l'appétit et le comportement de certains animaux, les poulets sacrés notamment (*auspicia ex tripudiis*). En fait, les auspices ne permettaient pas véritablement de prédire l'avenir (comme on le croit parfois), mais d'obtenir l'assentiment des dieux, en particulier de Jupiter, « maître des auspices ». La consultation de Jupiter par la prise des auspices était donc un acte éminemment politique qui était toujours réalisé par un magistrat disposant du droit d'auspices (*auspicium*) : il était pratiqué en présence d'un prêtre expert (*augur*) avant chaque événement politique ou militaire qui engageait l'avenir de la cité.

C'était d'abord naturellement le cas au moment de la fondation d'une ville ou d'une colonie, où la prise d'auspices « inaugurale » était censée reproduire l'acte de fondation de Rome : d'après la tradition, la ville aurait été fondée après que Romulus eut pris les auspices, c'est-à-dire consulté Jupiter par l'observation dans le ciel du vol des oiseaux (*aves spectio*) afin d'obtenir son approbation et son alliance dans cet acte fondateur. Les magistrats devaient également prendre les auspices avant toute décision qui engageait l'avenir de la cité, que ce soit avant de convoquer une assemblée, des comices ou le Sénat, avant de désigner un autre magistrat (par exemple un dictateur), ou avant d'engager une bataille militaire. C'est pourquoi, seuls des lieux « inaugurés », des *templa*, dans lesquels pouvait s'exprimer la volonté des dieux, pouvaient servir de lieux de réunion aux assemblées politiques (Sénat ou assemblées du peuple). Les magistrats devaient également prendre les auspices au moment de leur entrée en fonction afin d'obtenir l'approbation de Jupiter pour la durée de leur magistrature : c'étaient les « auspices d'investiture », qui leur permettaient de prendre possession de leurs pouvoirs civils (*imperium domi*). Enfin, les magistrats supérieurs (*maiores magistratus*) qui disposaient des auspices les plus grands (*auspicia maxima*), prenaient possession de leur commandement militaire (*imperium militiae*) lors de la cérémonie des « auspices de départ ».

Lors des crises ou devant des événements particulièrement terrifiants, les autorités consultaient des vers prophétiques que, d'après la légende, la Sibylle de Cumès aurait vendus au roi Tarquin, au VI^e siècle av. J.-C. : il s'agit des Livres sibyllins qui contenaient, pour autant qu'on puisse le savoir, des hexamètres grecs. Les Livres sibyllins étaient déposés au temple de Jupiter capitolin jusqu'à la fin du I^{er} siècle av. J.-C., quand ils furent transférés par Auguste au temple d'Apollon Palatin. Ils étaient placés sous la garde d'un collège de 15 prêtres (les quindécemvirs, qui avaient été auparavant deux, puis dix) : ces prêtres les consultaient à huis clos, sur l'ordre du Sénat, à propos d'événements touchant uniquement la *respublica*. La procédure est mal connue : il semble que les prêtres aient sélectionné d'une manière ou d'une autre un ou deux vers sibyllins ; celui-ci ou ceux-ci constituaient le début de l'oracle, et servaient en même temps

à composer des acrostiches ; les quindécemvirs avaient pour mission de remplir les vers de l'acrostiche, et le faisaient en recommandant la célébration de rites romains particuliers destinés à expier les prodiges, mais parfois aussi en introduisant de nouvelles divinités dans la ville.

L'encadrement religieux de la population civique

Les obligations religieuses (composées de rites et de sacrifices) n'étaient pas transmises par initiation ou par enseignement, mais uniquement par la tradition (*mos maiorum*). Elles étaient imposées à l'individu par la naissance, par l'adoption, l'affranchissement ou la naturalisation, bref, elles étaient liées au statut social des individus, et non à une décision personnelle d'ordre spirituel (comme le baptême ou la conversion par exemple). Par conséquent, ceux qui ne bénéficiaient pas du même statut social ne pouvaient pas faire partie de la même communauté religieuse (ainsi, un étranger n'avait en principe aucun devoir à l'égard des divinités romaines ; et si l'on changeait de statut, il était normal qu'on changeât aussi de religion). C'est pourquoi la religion romaine était avant tout une « religion sociale », strictement liée à une communauté, non à l'individu : elle ne concernait l'individu qu'en tant que membre d'une communauté ; les pratiques religieuses différaient donc aussi selon le groupe social dans lequel se trouvait l'individu (la Cité, la légion, son collègue d'artisans, sa famille, etc.). C'est aussi la raison pour laquelle un rite religieux était toujours effectué par le responsable du groupe social au nom duquel le rite était accompli : le magistrat lorsque le rite était accompli au nom de la Cité, le centurion de la légion lorsqu'il l'était au nom de la centurie, le *pater familias* lorsqu'il l'était au nom de la *familia* (l'ensemble de la « maisonnée » placée sous son autorité, y compris les esclaves), etc. Tout détenteur d'autorité au sein de la société, à quelque niveau que ce soit, avait donc des responsabilités religieuses : dans la pratique, tout citoyen romain devait célébrer à un moment quelconque de sa vie sociale des rites religieux.

Il existait pourtant des prêtres spécifiques affectés à des tâches précises (le prêtre public était appelé *sacerdos*, « celui qui fait l'acte sacré ») : ils étaient investis de leurs fonctions sacerdotales par une élection, puisqu'ils étaient élus soit par leurs pairs (dans les confréries : frères arvales, prêtres fétiaux, luperques, saliens), soit par le peuple (pontifes, augures, décemvirs, septemvirs). Toutefois, les prêtres romains n'étaient que de simples « techniciens du rite » (J. Scheid) : ils n'étaient pas des « hommes de dieu » et ne formaient pas une caste vivant en marge de la société profane, à l'exception toutefois des flamines majeurs. Sans avoir reçu de formation spécifique préalable, la plupart d'entre eux découvraient leurs fonctions à ce moment-là ; mais celles-ci étaient pratiquement toutes compatibles avec les autres fonctions publiques (un magistrat ou un sénateur pouvait être

en même temps augure, pontife, grand pontife ou frère Arvale). Seuls certains prêtres ou prêtresses étaient soumis à des obligations rituelles très contraignantes, qui les empêchaient dans la pratique à avoir des activités normales dans la vie publique ou privée : c'est le cas, notamment, du « roi des sacrifices » (*rex sacrorum*), un prêtre « inauguré » dont les rites exprimaient le temps de la cité comme une sorte de « calendrier vivant », et le cas surtout des flamines « majeurs » (*flamines maiores*), des « prêtres statues » d'origine archaïque qui « incarnaient », pour ainsi dire, le dieu que chacun représentait (Jupiter, Mars et Quirinus) ; des contraintes rituelles très fortes pesaient également sur leurs épouses (notamment la *regina sacrorum* et la *flaminica Dialis*) ainsi que sur les prêtresses de Vesta, les vestales, vouées à la virginité pendant toute la durée de leur sacerdoce.

Les fonctions des prêtres concernaient naturellement avant tout la gestion des problèmes de la religion publique. À la demande du Sénat ou d'un magistrat, ou même sur celle d'un particulier, les pontifes approuvaient les règlements culturels, résolvait des questions litigieuses en matière de coutumes rituelles et contrôlaient le statut des lieux appartenant aux dieux (lieux sacrés) ou aux dieux Mânes (lieux *religiosi*) ; les pontifes exerçaient une jurisprudence en droit sacré (ils ont été les premiers « jurisconsultes » romains) et étaient en charge de l'administration des cultes, afin de veiller à la continuité des rites sacrés et à leur régulière actualisation. Les augures procédaient aux « inaugurations » et servaient de recours dans les problèmes posés par les prises d'auspices. Ils procédaient à la « libération » et la définition verbale (*effatio*) des espaces occupés par la communauté civique ou par ses dieux : par le rituel de l'*inauguratio*, ils réservaient à l'usage communautaire ces territoires en expulsant tous les propriétaires divins indésirables qui auraient pu y avoir élu domicile. Les quindécemvirs étaient chargés de la gestion et de la consultation des Livres Sibyllins ainsi que de la surveillance des décisions prises après la recommandation de l'oracle. Les septemvirs épulons, créés en 196 avant J.-C., étaient responsables de la célébration des Jeux romains (15 septembre) et plébéiens (13 novembre) ; plus tard, ils contrôlèrent du point de vue rituel tous les jeux publics. Enfin les confréries (saliens, fétiaux, lupérques, etc.) étaient chargées avant tout de célébrer un culte particulier dont ils avaient aussi la responsabilité juridique.

Religion et pouvoir politique

Pour J. Scheid, parler de religion romaine au singulier n'a pas vraiment de sens, car la pratique religieuse était multiple, en étant indissolublement liée au groupe social, à la cité, à l'unité militaire, au collège d'artisans ou à la famille de chaque individu. Et comme aucun groupe social n'avait, d'un point de vue formel, la même religion, autrement dit les mêmes dieux, le même calendrier liturgique, les mêmes rites voire les mêmes croyances,

il ne peut être question que de religions romaines au pluriel. Pour avoir un tableau complet de la vie religieuse à Rome, il faut encore ajouter aux diverses pratiques religieuses des citoyens les cultes des communautés étrangères installées dans la ville. Mais Rome n'est pas seule en cause. Chaque cité du Latium, de l'Italie, de l'empire peut être décrite dans les mêmes termes et ajoutée à l'inventaire des communautés religieuses du monde romain. Autrement dit, un exposé général sur la religion romaine serait nécessairement caricatural, puisqu'il se place dans le cadre de la religion de Rome et, avant tout à Rome même, dans celui du culte public, le mieux connu et impliquant le plus de « fidèles ». Mais il ne faut jamais oublier que le culte public n'épuise pas l'ensemble des conduites religieuses et que la masse des citoyens romains n'était religieusement active que sur un plan plus modeste, par exemple dans la vie professionnelle, la vie de quartier ou la famille.

Cette pluralité structurelle de la pratique religieuse antique explique la très grande tolérance religieuse qui caractérisait la société romaine et qui s'inscrivait dans un empire pluriethnique et multiculturel. D'ailleurs la tolérance était la marque de l'esprit poliade et concernait également les dieux : comme aucune divinité romaine n'exerçait qu'une seule fonction, il était impossible qu'un dieu veuille l'emporter sur les autres ; chaque divinité exerçait sa fonction dans des domaines divers, certes, mais sans vouloir contester ou absorber l'activité de ses collègues. De plus, les divinités collaboraient souvent entre elles et il est en fait rare de trouver une divinité isolée, dans le rite comme dans les sanctuaires : ainsi Janus, le dieu des commencements, et Vesta, la déesse du foyer, encadraient généralement les hommages rendus aux autres dieux ; Jupiter était associé à Junon et à Minerve, au Capitole, mais le lieu accueillait également *Fides* (la Bonne Foi) et *Ops* (l'Abondance). Tous les dieux n'avaient pas le même rang : à côté des grandes divinités publiques, intéressées à la gestion des intérêts de la communauté, il existait une foule de petites divinités secondaires, dont la fonction consistait à patronner un aspect d'une activité, comme l'abattage d'un arbre, le débitage des bûches ou tel ou tel geste de la nuit de noce ou de la naissance ; dans les prières, ces divinités occupaient toujours le deuxième rang, tout comme les héros (cf. Hercule) et les empereurs divinisés.

Le panthéon des dieux « romains » s'est enrichi à mesure que s'agrandissait l'empire et qu'étaient intégrées dans la citoyenneté romaine de nouvelles populations. Avant même le début du processus de conquête impérialiste, à l'époque archaïque, les dieux « romains » ont emprunté aux dieux grecs leurs principales caractéristiques, à commencer par leur anthropomorphisme et leurs fonctions particulières (d'où ont découlé les « équivalences » entre dieux grecs et dieux romains : Zeus-Jupiter, Athéna-Minerve, Héra-Junon, Arès-Mars, etc.). L'un des plus vieux cultes présents sur le site de Rome, celui d'Hercule au Très Grand Autel (*Ara Maxima*) du Marché aux Bœufs (*Forum Boarium*), est le culte grec, de rite

grec, du héros grec Héraclès qui obtint l'immortalité grâce à ses exploits exceptionnels (dans le monde grec, la divinisation d'Héraclès est admise à partir du milieu du VI^e siècle, et le culte d'Hercule est attesté à Rome à la fin du siècle au plus tard). Les guerres et la conquête furent à l'origine de l'introduction à Rome d'un certain nombre de divinités « étrangères », souvent à la suite d'une *evocatio*, c'est-à-dire d'un rituel magico-religieux qui consistait à exfiltrer la divinité supposée faire la force de l'ennemi contre lequel on se battait, afin de lui retirer son soutien et de gagner le sien (ce fut le cas pour la Junon « Reine » de Véies, « évoquée » en 396 avant la chute de la cité ennemie, ou pour la Méfitis des Samnites en 272, ou encore la Junon de Carthage en 146). L'introduction de divinités « étrangères » permettait également de soutenir l'action diplomatique : ainsi en fut-il sans doute pour Esculape (*Aesculapius*), introduit à Rome à la suite d'une peste en 293, probablement dans le cadre des négociations diplomatiques qui étaient alors engagées avec Démétrios Poliorcète, roi de Macédoine, qui contrôlait le sanctuaire d'Asclépios à Épidaure et qui voulait développer une politique « occidentale » ; puis de nouveau en 205-204, lorsque la diplomatie romaine cherchait à obtenir l'alliance d'Attale, roi de Pergame, contre Philippe V de Macédoine, allié d'Hannibal, des représentants du Sénat allèrent à Pessinonte chercher la pierre noire sacrée (un bétyle) qui personnifiait la déesse Cybèle, « Mère des Dieux », la grande déesse phrygienne supposée d'origine troyenne, et l'introduisirent à Rome pour l'installer sur le Palatin sous le nom de « Grande Mère » (*Magna Mater*).

Toutefois, l'altérité radicale du culte oriental de Cybèle, dont les prêtres (les Galles) devaient être castrés et dont le rituel à caractère orgiastique était marqué par des banquets et des défilés bruyants, montrait la dangereuse ambiguïté des dieux : de telles pratiques ont été aussitôt interdites aux citoyens romains et une série de dispositions administratives, publiées par le Sénat, en réglementèrent les manifestations et en fixèrent les rapports avec le peuple romain. De même en 186, la découverte de sectes dionysiaques regroupant des citoyens hommes et femmes qui se réunissaient de nuit pour se livrer à des rites jugés ésotériques et scandaleux, et qui permettaient surtout une liberté de parole et de réunion jugée intolérable par les autorités romaines, fut à l'origine du « scandale des Bacchanales » : le Sénat fit interdire les thiasés bachiques (confréries dionysiaques) en punissant de mort tous ceux qui s'étaient rendus coupables de ces rites, à Rome comme dans toute l'Italie soumise à son autorité (sénatus-consulte sur les Bacchanales) (*infra* p. 207-208). La tolérance religieuse des Romains s'arrêtait par conséquent dès que les enjeux devenaient politiques et risquaient de remettre en cause l'autorité du pouvoir politique.

Toutes ces caractéristiques de la religion romaine correspondent à un modèle culturel que l'on retrouve dans la plupart des cités du monde antique (cités grecques, italiennes ou romaine). Dans cet univers, la religion est liée à l'idéal de la cité tel qu'il s'est développé en Méditerranée depuis

le VIII^e siècle av. notre ère : d'après cet idéal, la liberté du citoyen l'emporte sur toute autre considération, même dans ses relations avec les dieux ; la religion civique était donc censée respecter la liberté du citoyen en l'aidant à s'affranchir de la crainte des dieux et à obtenir d'eux leur protection bienveillante pour la cité. Les Romains étaient toujours conscients des dangers que comportaient les relations des humains avec les dieux. Car ne pas honorer les dieux (la *neglegentia*) risquait d'entraîner des catastrophes incommensurables : l'intérêt immédiat interdisait cette solution. Mais trop les honorer menait à l'asservissement indigne du citoyen : cet asservissement (*superstitio*) poussait les individus à des conduites frénétiques et à l'angoisse paralysante, bref à des attitudes indignes d'un citoyen libre. La vie religieuse idéale tâchait donc d'éviter ces deux écueils : l'athéisme d'un côté, et la superstition de l'autre. Cette hostilité à l'égard de la superstition était intimement liée à la nature civique de la religion romaine : les coutumes religieuses assuraient la liberté du citoyen et de la cité sur le plan des relations avec les dieux.

Le poids du passé : l'héritage politique et institutionnel archaïque

L'héritage institutionnel de la « royauté »

La magistrature

Dans la Rome républicaine, le pouvoir politique, militaire et judiciaire était exercé par des magistrats, c'est-à-dire des responsables politiques généralement élus par le peuple (sauf pour les dictateurs, les maîtres de cavalerie et les interrois), et pour une durée toujours limitée (mais qui pouvait être variable selon les magistratures). Les magistratures constituaient le fondement de l'État romain « républicain » : c'est par elles que Cicéron commence l'exposé des institutions romaines dans son traité *Sur les lois* (III, 2-11), et c'est par elles que Th. Mommsen commence son étude du *Droit public romain*. Toutefois, si la magistrature est, à Rome, l'élément le plus important de la constitution républicaine, c'est sans doute parce qu'elle est l'héritière historique du pouvoir dit « royal », c'est-à-dire du pouvoir unique et absolu à l'origine détenu par un seul. Les auteurs anciens étaient d'ailleurs bien conscients du poids de cet héritage, puisqu'ils voyaient dans les pouvoirs des consuls la reproduction dédoublée de l'ancien pouvoir royal, y compris avec ses symboles et ses insignes de majesté (faisceaux, siège curule, toge prétexte, etc.).

En fait, le concept de magistrature lui-même, qui forme pourtant l'élément le plus important de la constitution républicaine, pourrait remonter à cette haute époque : avant de parler de *magistratus*, on devait parler de *magister* (« celui qui est plus » = *magis*, par opposition à *minister*, « celui qui est moins »), comme le montre l'appellation du *magister equitum* (« maître de cavalerie »), l'adjoint et le second du dictateur ; ce dernier s'appelait d'ailleurs primitivement le *magister populi* (« maître du peuple en armes »). Le mot *magister* a dû rentrer dans le vocabulaire politique