

LA FABLE ÉSOPIQUE, LITTÉRATURE
DE RÉSISTANCE, DE SOUMISSION
OU DE SUBVERSION DE L'ORDRE SOCIAL?

*The aesopic fables a form of resistance,
submission or subversion literature from social order?*

Marie-Claude CHARPENTIER

Universidad de Besançon. marie-claude.charpentier@univ-fcomte.fr

Fecha de recepción: 16-09-07

Fecha de aceptación definitiva: 17-07-07

BIBLID [0213-2052(2007)25;131-146]

RESUMEN: Siempre se ha considerado que las fábulas de Esopo conformaban un medio para expresar la sumisión de una clase social dentro de un orden desigual. Sin embargo, en este artículo nos detenemos a analizar la noción que las contempla como una vía de resistencia. De hecho, ¿pueden relacionarse las fábulas con su supuesto autor? ¿Despliegan las fábulas de Esopo —escritas por un Esopo esclavo— un guión de sumisión al orden de esclavitud? Esta reflexión se estructura en torno a tres conceptos clave: las literaturas de sumisión, de subversión y de resistencia, con el fin de destacar las relaciones entre la producción discursiva y las prácticas sociales. Dada la condición de esclavo del propio autor de estos relatos, su análisis ha dado lugar, con frecuencia, a un estudio social, a un enfrentamiento entre lo fuerte y lo débil, como una manera de representar la lucha de clases. Esta asimilación ha llevado a desvalorizar estos relatos. Por eso nos cuestionamos si pueden considerarse meros «clásicos» o simples metaforizaciones de un saber popular.

Palabras clave: fábulas de Esopo, escrito de sumisión, poesía de resistencia, «Clásicos» y saber popular.

ABSTRACT: Whereas Aesop's fables are often considered as a way to express submission to an unequal social order, we study how they can be a way of resistance. Indeed, is it possible to rank together fables and their supposed author? Are Aesop's fables – written by a slave named Aesop – ineluctably a script of submission to slave order?

This reflection is organized according to three keywords: literature of submission, or subversion or resistance, in order to stress the relationships between discursive production and social practices. Tale analysis very frequently gives rise to a social study of the struggle between strong and the weak, as a way of depicting the class-struggle, the presumed author being a slave himself. This assimilation leads to these tales being devaluated. We can thus regard them as «commoners' classics» or merely as a metaphorization of a social knowledge. That is the point we analyse.

Key words: Aesopic fables, writing of submission, poetry of resistance, «Commoners' Classics», social knowledge

Maintenant aux rois, tout sages qu'ils sont, je conterai une histoire (aînos).
 Voici ce que l'épervier dit au rossignol au col tacheté, tandis qu'il l'emportait
 là-haut au milieu des nues, dans ses erres ravissantes.

Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, 202-204

INTRODUCTION

Dans la plupart des histoires littéraires contemporaines, Esope n'est pas répertorié comme un auteur à part entière. C'est tout au plus un personnage légendaire connu par des récits mettant en scène des animaux. Raconteur d'histoires (*logopoios*), la Tradition fait de lui à la suite d'Hérodote (II, 134.¹) et d'autres auteurs antiques, un esclave dont les railleries seraient restées célèbres².

1. HÉRODOTE, *Enquête*, II, 134 traduction de A. BARGUET: Car elle (Rhodopis) a vécu un très grand nombre d'années après les rois qui ont laissé ces pyramides, cette Rhodopis était d'origine thrace, esclave d'Iadmon fils d'Héphaïstopolis, un Samien et compagne d'esclavage d'Esope le fabuliste. Car Esope appartient lui aussi à Iadmon, en voici la meilleure preuve: lorsque pour obéir à l'oracle, les Delphiens firent à plusieurs reprises demander par des hérauts qui voulait recevoir le prix du sang dû pour le meurtre d'Esope, la seule personne qui se présenta pour le réclamer fut un autre Iadmon, fils d'un fils du premier. Donc Esope fut lui aussi esclave d'Iadmon.

2. Nous n'aborderons pas ici la notion d'auteur, on peut d'ailleurs se demander à la suite de NAGY, G. et de LORAUX, N. si «il n'est pas vain de s'accrocher à la notion d'auteur... Il n'est d'autre auteur que le poète générique dont l'identité est produite par la tradition poétique singulière qui s'attache à son nom, c'est à dire par l'activité poétique à l'œuvre, de génération en génération... Ces hypothèses qui conduisent à une remise en question radicale de la

La vie et le statut d'Esopé donnent lieu à de nombreuses conjectures³. Selon François Lissarague, Esopé serait un esclave dont le portrait apparaît comme une véritable «fable archéologique⁴» à l'instar du personnage lui-même. Cependant, force est de constater que sa popularité est grande à Athènes au V^{ème} siècle avant notre ère⁵. Le nom et même la figure d'Esopé ont leur place dans la cité.

Dans cet article, ce qui nous servira de fil conducteur, c'est la manière dont un auteur lui-même esclave parle de l'esclavage et des esclaves. Peut-on considérer que ces récits expriment directement des rapports esclavagistes ? Les fables étant en quelque sorte le miroir immédiat, une sorte de cliché pris sur le vif de cette réalité. Pourquoi alors utiliser des animaux et non pas des humains ? Quel rôle joue les animaux parlants ? Certains sont-ils plus esclaves que d'autres dans ces textes ? Nomme-t-on des animaux esclaves ?

Nous étudierons tout d'abord comment les fables en tant que genre littéraire témoignent ou sont censées témoigner du statut servile de leur auteur, puis nous analyserons les fables qui mentionnent explicitement des esclaves ou l'esclavage, ce qui nous permettra enfin de soulever la question de l'enjeu de ces textes, constituent-ils un savoir de résistance ou une littérature de subversion ?

1. UN RAPPORT COMPLEXE LIANT LES FABLES ET L'ESCLAVE ESOPÉ

Pourquoi rattacher ces textes à une production d'esclave ? Comment s'effectue le glissement de texte simple mettant en scène des animaux à texte d'esclave ? C'est ce que nous allons examiner.

notion d'auteur, il n'y a pas de sujet, tout juste la fiction vraie d'un poète émetteur-récepteur, à la fopis traversé par le chant et actif metteur en mots» NAGY, G.: Le meilleur des Achéens. La fabrique du héros dans la poésie grecque archaïque, Paris, Seuil, 1994

3. Depuis le volume de la Fondation Hardt consacré à la fable antique (La Fable. Entretiens sur l'Antiquité classique, xxx. Vandoeuvres: Fondation Hardt, 1984 et les différents ouvrages devenus classiques de NØJGAARD, M.: La fable antique, 2 tomes, Copenhague, 1964-1967 mais aussi de Rodriguez Adrados F.: Historia de la fabula greco-latina, t. I-III, Madrid, 1978-1987, plusieurs auteurs se sont intéressés au personnage Esopé et à ses récits comme NAGY, Gregory 1994 *op. cit.* mais aussi LEGRAS, B. Morale et société dans la fable scolaire grecque et latine d'Égypte, CCG, VII, 1996, pp. 51-80; LISSARAGUE, F. 1998 et TARDIEU, M. et dernièrement ZUCKER, A. Sur les fables ésopiques: Morale de la fable et morale du récit, *Anthropozoologica*, 36, 2002, pp. 37-50 sans oublier les différentes études que j'ai menées dans le cadre du GIREA 2001 en collaboration avec VALTCHINOVA, G. ou dans d'autres publications.

4. Selon le titre d'un article de LISSARAGUE, F.: le portrait d'Esopé, une fable archéologique in (dir.) DESCLOS, M.-L.: Biographie des hommes, biographie des dieux, 1998, p. 129-.

5. Aristophane est l'auteur qui mentionne le plus souvent Esopé explicitement ou par l'intermédiaire d'une de ses fables (Guêpes, 566, 1446; Paix, 129; Oiseaux, 470). Cependant, il n'est pas le seul pour le V^{ème} siècle avant notre ère, Hérodote, Eschyle et Sophocle cite des fables ésopiques.

Les arguments donnés pour expliquer cette qualification sont pratiquement toujours les mêmes. Le plus courant d'entre eux rappelle que ces textes à la construction très simple où le fort est en conflit avec le faible ont pour thématique essentielle la survie. Ce qui serait l'exemple même d'une société où les rapports de force entre dominés et dominants, esclaves et maîtres sont monnaie courante. Cependant, tous les récits issus du corpus ésope ne sont pas construits sur ce modèle, nous avons démontré ailleurs que certaines d'entre elles peuvent être des mythes dégradés⁶.

D'autre part, assimiler de manière automatique production discursive et pratique sociale, revient à nier totalement leur part de création littéraire. Pourtant dans certains cas, je pense aux Lettres de pêcheurs, de paysans, de parasites et d'hétaïres d'Alciphron, malgré des récits qui donnent la parole à des narrateurs pauvres et méprisés, en marge de la cité athénienne, la condition sociale de l'auteur n'est pas assimilée à ses personnages. Cette œuvre est présentée comme une fiction, comme un jeu de lettrés, «jeu savant, littéraire, de pastiche et de parodie» selon Anne-Marie Ozanam⁷. Dans le même registre, Esope n'est pas le seul «auteur» de fables. Hésiode, Archiloque, Aristophane, Eschyle, Sophocle, Platon, et Aristote utilisent ou insèrent dans leurs propos des fables.

Le deuxième type d'argument utilisé est que ces récits mettant en scène des animaux, sont immédiatement assimilés à des textes didactiques. Effectivement dès l'Antiquité, l'école les utilise pour faire écrire, pour faire assimiler des règles grammaticales et morales⁸ entre autres. Cependant, cet exemple ne donne aucune indication sur les autres utilisations réelles des fables. Aristophane, par exemple, ne les mentionne pas dans ces situations de même Platon.

Exercices de logique, presque apparentés aux syllogismes d'Aristote, ces textes sont assez souvent construits sur deux ou trois protagonistes dont l'action se déroule sous forme de proposition neutre à laquelle s'ajoute un surgissement inattendu introduit par le hasard (*kairos*) un animal ou autre chose qui change la situation. Du coup, le sens du texte reste profondément obscur et comme tout exercice logique enchaîne les propositions sans que le lecteur y voit autre chose que des propositions à la logique implacable⁹.

6. Voir notre étude sur la fable l'aigle et le scarabée à paraître dans les Actes du colloque sur le Symbolisme animal, Villejuif, nov. 2002.

7. ALCIPHON, Lettres de pêcheurs, de paysans, de parasites et d'hétaïres, traduit et édité par OZANAM, A.-M.: La Roue à livres, Paris, 1999.

8. Voir à ce sujet LEGRAS, B., *op. cit.*, CCG, VII, 1996, pp. 51-80.

9. Nous avons étudié cette question Sylvie Vilatte et moi-même pour un colloque sur l'animalité à propos des insectes. Cet article a été publié dans la revue *Anthropozoologica*. Par ailleurs, NAGY, G.: *op. cit.*, p. 328, note 4 développe un point de vue similaire sans toutefois poser la question du rapport entre ce récit et un mythe dégradé: «Quand un *aînos* comme l'aigle et le scarabée est coupé de son contexte narratif, il peut fonctionner simplement comme une histoire naturelle expliquant pourquoi les aigles et les scarabées se reproduisent à des saisons différentes». Pour une analyse de ce motif Yves CAMBEFORT peut être sollicité.

Ajoutez à cela des lieux neutres indéterminés comme un champ, une route, une vigne, une maison et, «naturellement», si j'ose dire, vous concluez que ces textes sont tout au plus l'expression d'un bestiaire familier à portée morale. Mais c'est oublier un peu vite que «le récit (*aîmos*) est un code porteur d'un message destiné à l'auditoire visé: en dehors de ces auditeurs exclusifs» «qui peuvent comprendre», le message est susceptible d'être mécompris, faussé¹⁰.

De fait, même si la fable ne répond pas à des critères formels stricts sur plan de la syntaxe, de la prosodie ou de la métrique ni du point de vue stylistique, elle a cependant des constantes structurelles qui permettent de la reconnaître et de l'identifier. Le plus souvent le terme de fable renvoie à une structure du discours. Par conséquent, l'idée répandue est que tous les discours peuvent être transformés en fable. Le mode fabulistique n'est plus alors qu'un langage dégradé, de là à penser qu'il s'agit d'une sous-culture une culture d'esclave, considérant son auteur Esope un esclave, le pas est vite franchi.

Esope dont le portrait dressé par Himérios est très suggestif dit que: «Esope non seulement faisait rire par ses fables, mais son visage et sa voix étaient objet de risée et de moquerie. Esope était le plus laid de ses contemporains; il avait la tête en pointe, le nez camard, le cou très court, les lèvres saillantes, le teint noir, d'où son nom qui signifie nègre; ventru, cagneux, voûté, il surpassait en laideur le Thersite d'Homère; mais chose pire encore, il était lent à s'exprimer et sa parole était confuse et inarticulée»¹¹ Gregory Nagy¹² introduit à partir du nom d'Esope même un parallèle sémantique: «Ais-opos peut signifier qui a une mine vile». N'est-ce pas ces traits si caractéristiques qui permettent de l'identifier sur une coupe attique découverte à Vulci représentant un personnage difforme comme le propose l'archéologue O. Jahn¹³?

Cependant, «si l'on ne discerne pas et n'examine pas attentivement ces symboles, si on ne les comprend pas grâce à une interprétation sérieuse, les choses dont ils parlent pourront sembler –à ceux qui les écoutent– risibles et sottes, fables de petites vieilles pleines de commérages et de balivernes»: cette problématique posée par Jamblique dans la vie de Pythagore¹⁴ pourrait s'appliquer à la fable. Trop simple, voire simpliste par l'histoire racontée, il s'agit toujours ou presque d'animaux qui s'affrontent ou qui rivalisent pour survivre, garder le pouvoir ou y accéder. Obscure, énigmatique, elle est codée au point d'empêcher toute lecture. Qui ne prendrait pas en compte le codage initial se ferait prendre au piège de la parole. Une parole inspirée, venue du fond des âges qui serait l'expression profonde et enfantine à la fois d'une littérature des origines. Littérature des origines dont l'esclavage ferait partie

10. NAGY, G.: *op. cit.*, p. 284, §19.

11. Himérios, Discours, XIII, 5 cité par LISSARAGUE, F.: *op. cit.*, p. 133.

12. NAGY, G.: *op. cit.*, p. 363, §6, N. 6

13. LISSARAGUE, F.: *op. cit.*, p. 135.

14. JAMBLIQUE: Vie de Pythagore, 105.

intégrante. Pourtant, sous Cronos, lorsque les animaux parlaient et vivaient en bonne intelligence avec les humains, l'esclavage n'existait pas.

Les fables témoignent ou plutôt témoigneraient par leur construction même du statut servile de leur auteur Esope un esclave. «L'image d'Esope est en fait un composé d'une série de traits qui en font l'opposé d'un homme grec, dont on sait que l'idéal est d'être *kalos kagathos*, beau et bon, ces deux qualités étant indissociables. Or Esope n'est pas grec mais barbare; ce n'est pas un homme libre, mais un esclave; il est à la fois laid et difforme. En somme Esope est un être humain imparfait, presque un animal¹⁵». Dans ce portrait, François Lissarague insiste bien sur le double statut d'inférieur et de barbare ou de barbare donc d'inférieur induit par les textes produits et les témoignages historiques dont nous disposons.

Dans le discours grec et en particulier dans celui d'Hérodote (II, 134), l'idée d'associer le fabuliste esclave à une patrie, pays d'esclaves et à un pays de rustres analphabètes est absolument nécessaire. En effet, cet ancrage de la Thrace¹⁶ dans l'imaginaire grec institue à la fois une réalité celle de l'esclavage et son expression orale les fables et celui qui les raconte le fabuliste. Cet imaginaire met en rapport la «sagesse barbare d'Esope» qui s'effectue par transmission orale et la culture subalterne de l'esclave. Si Esope représente le double inversé de sages tels Pythagore ou Zalmoxis alors effectivement ses fables mises tardivement par écrit peuvent rendre compte de la réalité de l'esclavage et de l'ordre esclavagiste.

2. QUELQUES FABLES RENVOIENT DIRECTEMENT À LA THÉMATIQUE DE L'ESCLAVAGE:

Dans la galerie de portraits d'Esope entre les voyageurs (15 occurrences) qui sont les plus nombreux, les bergers (10 mentions), les paysans (10 mentions), les oiseleurs, les médecins, les servantes et les esclaves ne figurent pas dans l'index des métiers et occupations. Cependant, en dehors du personnage d'Esope lui-même esclave, des hétaires (1 mention, Loayza: 31, Chambry: 52), d'une veuve et de ses servantes (Loayza: 55 – Chambry: 89), du mari et de sa femme acariâtre¹⁷ (Loayza: 95 – Chambry: 49) où il est question

15. LISSARAGUE, F.: *op. cit.*, p. 134.

16. Je vous renvoie à l'article que nous avons présenté Galia Valtchinova et moi-même à propos des routes symboliques de l'esclavage dans le cadre du colloque du GIREA publié en 2001.

17. Loayza 95 p. 116. «Un homme dont la femme se montrait trop dure envers toute la maisonnée voulut savoir si elle en usait de même avec les serviteurs de son père (*ei kai pros tous patrōous oikētas*). Il trouva donc un prétexte plausible pour l'envoyer chez ce dernier. Quelques jours plus tard, à son retour, il voulut savoir quel accueil lui avaient fait les gens de la maison. «Les bouviers et les bergers me jetaient des regards noirs (*oi boukoloï kai oi*

explicitement de serviteurs (*oikétas*), dans les autres textes ils ne sont pas mentionnés comme tels. Dans la fable du mari et de sa femme acariâtre, bouviers et bergers font partie de ces *oikétas*. Peut-on pour autant considérer que tous les bergers et bouviers mentionnés sont esclaves ? Les humains décrits sont essentiellement des pauvres, des petites gens: bûcheron, ânier, pêcheurs, ivrogne, etc.... Cependant, aucun portrait d'esclave n'émerge réellement, tout au plus peut-on parler de situations d'esclavage. Une exception cependant celle des servantes et de leur maîtresse.

La femme et ses servantes (Loayza 55, Chambry 89)

Γυνή` και` θεράπαινοι
Γυνή` χύρα φιλεργός θεραπεινίδας έχουσα, ταύτας ειώθει νυκτο`ς ἐπι
τα` ἔργα ἐγείρειν προ`ς ἀλεκτοφωμίαν. Αἱ δε` συνεχῶς καταπονόμεναι
ἔγνωσαν δεῖν το`ν ἐπι` τῆς οἰκίας ἀλέκτορα ἀποπνῖξαι· ἐκεῖνον γὰρ
ῶοντο τῶν κακῶν αἴτιον εἶναι, νύκτωρ ἐγειροντα τῆ`ν δέποιναν. Συνέβη
δεινοῖς περι πεσεῖν ἥ γὰρ δέποινα ἀγνοῦσα τῆ`ν τῶν ἀλεκτρούων ὥραν
νυχιέστερον αὐτὰ`ς ἐξεήγειρεν.

Une femme veuve et dure à la tâche avait des servantes qu'elle éveillait la nuit, au chant du coq, pour les faire travailler. Celles-ci épuisées par un labeur sans relâche, résolurent d'étrangler le coq de la maison: elles le tenaient en effet pour responsable de leurs maux, puisqu'il réveillait leur maîtresse avant l'aube. Elles le firent donc, mais leur sort n'en fut que plus rude— car la maîtresse, privée du coq qui lui donnait l'heure, les tirait du lit encore plus tôt.

Dans ce récit mettant aux prises des servantes et leur maîtresse, ce qui est mis en valeur c'est la dûtreté de la tâche. Celle-ci n'est pas imputée directement à la maîtresse mais au coq qui semble être responsable. L'assassinat du coq ne met pas fin d'ailleurs à leur condition, bien au contraire! Toutefois, ce qu'il faut noter c'est la volonté des servantes de ne pas se résigner à leur sort. Faisant erreur quant à la cause de leur malheur, elles n'en sont pas moins actives. L'assassinat du coq se fait après concertation, il y a consensus sur l'action à mener. Le but n'étant pas de parvenir à un affranchissement mais seulement de revenir à une situation plus «normale» entre les servantes et leur maîtresse. Dans ce cas, il n'y a pas de contestation de l'esclavage mais il n'est pas question non plus de se résigner à l'arbitraire. Peut-on dire que le but avoué de ce récit est de faire accepter sans mot dire la condition inférieure

poiménes me upebleponto)”, répondit-elle. “Eh bien, ma femme! ”lui dit-il, “si tu étais odieuses à ceux qui sortent les troupeaux dès l'aube et ne rentrent que le soir, que dire de ceux avec lesquels tu passais toute la journée ? (*ei toutois apékthou oi orthon men tas poimnas exelaumousin*).

des esclaves? Si leur lot commun est de souffrir sous les ordres d'une maîtresse fut-elle abusive alors pourquoi mettre en scène cette tentative de résistance? Peut-on dire que le résultat de leur action remet en cause toute forme de rébellion possible? Comment prendre en compte la nature domestique du coq agent volontaire/involontaire des désirs de la maîtresse? Le coq lui-même n'est-il pas la représentation animale de l'esclave?

DANS UN AUTRE CONTEXTE CETTE FOIS, ESOPÉ LUI-MÊME EST MIS EN SCÈNE:

Esopé au chantier naval (Loayza 8, Chambry 19)

Ἄισοπο' ἐν ναυπηγίῳ

Ἄισοπό' ποτε λογοποιοῦ' ὁ σχολὴν ἠ'ν ἄγων εἰ' ναυπήγιον εἰσῆλθε. Τῶν δ' ε' ναυπήγιων σκωπτόντων τε αὐτόν καὶ ἔκκαλουμένων εἰς ἀπόκρισιν, ὁ Αἰσωπος ἔλεγε τὸ παλαιὸν χάος καὶ ὕδωρ γενέσθαι, τὸν δὲ Δία βουλόμενον καὶ τὸ τῆς γῆς στοιχεῖον ἀναδείξει παραινέσαι αὐτῇ, ὅπως ἐπὶ τρι'ς ἐκροφήσῃ τῆν θάλασσαν. Κάκει'νη ἀρξάμενη τὸ μὲν πρῶτον τὰ ὄρη ἐξέφηγεν, ἐκ δευτέρου δὲ ἐκροφήσασα καὶ τὰ πεδία ἀπεγύμνωσεν· "ἔα'ν δὲ δόξῃ αὐτῇ καὶ τὸ τρίτον ἐκπιεῖν τὸ ὕδωρ, ἀχρηστος ἡμῶν ἢ τέχνη γενήσεται".

Un jour qu'il avait du loisir, le fabuliste Esopé entra dans un chantier naval. Comme les ouvriers le raillaient et le mettaient au défi de répliquer, Esopé entreprit de leur raconter qu'autrefois n'existaient que l'eau et le chaos; mais Zeus, qui voulait que se manifeste en outre l'élément terrestre, invita la terre à englober la mer par trois fois. La terre s'y attaqua donc une première fois, et fit surgir les montagnes; la deuxième fois elle engloba la mer, elle découvrit les plaines— «s'il lui plaît d'épuiser l'eau une troisième fois, votre art ne servira plus à rien».

Daniel Loayza, explique dans la note qui accompagne ce texte (note 10 p 256-257), que «cette fable isolée et sans postérité est la seule de tout le recueil à avoir pour héros le fondateur du genre. Pour lui, «la raison pour laquelle les ouvriers se moquent d'Esopé est obscure. S'il faut vraiment chercher à se l'expliquer, peut-être faut-il, compte tenu de la conclusion du récit mythique d'Esopé, prendre ici le mot scholè en mauvaise part: c'est alors son oisiveté que les ouvriers reprocheraient au fabuliste, qui leur démontrerait que leur occupation est plus précaire qu'ils ne le crient. Cette nuance péjorative de scholè est cependant peu fréquente. Peut-être raillent-ils sa laideur?» Dans cette fable au moins le lien n'est pas fait entre Esopé et l'esclavage, si l'on en croit Daniel Loayza, c'est même le contraire. En effet, si ce qui est reproché à Esopé est son oisiveté, cela sied mal à un esclave.

Des personnages humains incarnent cette situation d'esclavage mais aussi certains animaux, comme le renard et le singe disputant de leur noblesse Loayza 14 (Chambry 39)¹⁸.

Ἄλώπηξ καὶ πίθηκος περὶ εὐγενείας ἐρίζοντες

Ἄλώπηξ καὶ πίθηκος ἐν ταύτῳ ὁδοιποροῦντες περὶ εὐγενείας ἠρίζον. Πολλὰ δὲ ἐγένοντο κατὰ τινὰς τάφους, ἀποβλέψας ἀνεστέναξεν ὁ πίθηκος. Τῆς δὲ ἀλώπεκος ἐρομένης τῆν αἰτίαν, ὁ πίθηκος ἐπιδείξας αὐτῇ τὰ μνήματα ἔφη· " Ἄλλ' οὐ μέλλω κλαίειν, ὁρῶν τὰς στήλας τῶν πατρικῶν μου ἐλευθέρων καὶ δούλων ;" Κἀκείνη προῦς αὐτὸν ἔφη· " Ἄλλα ψεύδου ὅσα βούλει· οὐδεὶς γὰρ τούτων ἀνασταῖς ἐλέγξει σε."

Un renard et un singe, tout en cheminant de conserve, disputaient de leur noblesse. L'un et l'autre en détaillaient les quartiers lorsqu'ils arrivèrent devant des tombeaux. Le singe en les contemplant, poussa un profond soupir. Au renard qui lui en demandait la cause, le singe indiqua les monuments: "Comment retenir mes larmes" répondit-il, "quand j'ai sous les yeux les stèles des affranchis et des esclaves de mes pères? "Tu peux mentir tranquille" rétorqua le renard: personne ici ne va se lever pour te contredire!

Ici, il n'est question que d'animaux et de stèles et pourtant interviennent les mots *doulôn* et *eleutherôn*, ce qui constitue une exception dans le recueil ésopique. En effet, le renard comme le singe sont deux animaux vivant dans la proximité des humains, tous deux renvoient à une animalité sauvage dont la sauvagerie est comme toute relative et surtout domesticable. Dans une autre fable, il est question des singes que l'on prend comme compagnons pour agrémenter un voyage en mer (Loayza: 73, Chambry: 305). Peut-on dire que ce récit soutient l'esclavage? Est-ce véritablement une situation dont on peut sortir? S'agit-il également d'une justification d'un comportement d'esclave? N'est-ce qu'une ruse rhétorique? Qui représente le renard ou le singe? Faute de connaître le contexte d'énonciation ou du moins une des utilisations de cette fable, il est très hasardeux de conclure.

18. Babrius donne une version abrégée de ce texte qui semble remonter à Archiloque Epode VII. Dans le fragment BXV de Xénophane de Colophon poète-philosophe présocratique de la fin du VII^{ème}, on trouve un texte qui pourrait être un parallèle: "Cependant si les bœufs, les chevaux et les lions avaient aussi des mains et si avec ses mains ils savaient dessiner et savaient modeler, les œuvres qu'avec art seuls les hommes façonnent, les chevaux forgeraient des dieux chevalins, et les bœufs donneraient aux dieux une forme bovine: chacun dessinerait pour son dieu l'apparence, imitant la démarche et le corps de chacun. Traduction de Dumont in les Présocratiques, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1988, p. 118.

Après ce détour par le monde animal, revenons dans le monde humain, avec ce texte qui s'intitule: le perfide (Loayza 28, Chambry 55)

Ἄνηρ φέναξ
 Ἄνηρ πένης νοσῶν καὶ κακῶς διακείμενος ἠὔξατο τοῖς θεοῖς
 ἑκατόμβην τελέσειν, εἰ περισώσειαν αὐτόν. Οἱ δὲ ἀπόπειραν αὐτοῦ
 ποιήσασθαι βουλόμενοι ραῖσαι τάχιστα αὐτὸν παρεσκεύασαν. Κάκεινος
 ἔξαναστάς, ἐπειδὴ ἀθηνῶν βοῶν ἠπόρει, στεατίνους ἑκατὸν πλάσας ἐπί-
 τινος βωμοῦ κατέκαυσεν εἰπών· "Ἀπέχετε τῆν εὐχὴν, ὦ δαίμονες." Οἱ
 δὲ θεοὶ βουλόμενοι αὐτὸν ἐν μέρει ἀντιβουκολῆσαι ὄναρ αὐτῷ ἔπεμψαν,
 παραινοῦντες ἔλθειν εἰς τὸν αἰγιαλόν· ἐκεῖ γὰρ αὐτὸν εὐρήσειν ἄπτικα
 ἄς χιλίας. Καὶ ὅς περιχαρῆς γενόμενος δρομαῖος ἦκεν ἐπὶ τῆν ἠύονα.
 Ἐνθα δὲ λησταῖς περιπεσῶν ἀπήχθη, καὶ ὑπ' αὐτῶν πωλουμένος εὔρε
 δραχμαῖς χιλίας.

Un pauvre hère malade et mal en point fit le vœu de sacrifier aux dieux une hécatombe de bœufs s'ils lui rendaient la santé. Les dieux qui voulaient l'éprouver, lui accordèrent un prompt rétablissement: l'homme put quitter le lit. Comme il n'avait pas de vrais bœufs, il en façonna avec du suif, qu'il brûla sur un autel avec ces mots: "Recevez mon vœu, ô divinités!". Les dieux voulurent lui rendre la monnaie de sa pièce, et l'invitèrent en songe à se rendre sur le rivage: il devait y trouver son prix— mille drachmes attiques. Fou de joie, notre homme courut à la plage. Il y tomba sur des pirates qui l'enlevèrent— et lorsqu'ils le vendirent, il trouva bien son prix de mille drachmes.

Sans aborder ici les différents aspects religieux, que faut-il comprendre? Qu'un homme pauvre peut au mieux espérer rester pauvre et en bonne santé?

Il ne s'agit pas, au début de l'histoire tout au moins, d'esclavage. Cependant, on peut supposer, au vu du trait final, qu'il était de condition libre. Son vœu n'est pas de sortir de la pauvreté mais de recouvrer la santé. La fortune inespérée qui lui est promise en songe et, surtout le fait de ne plus être malade, lui fait prendre au sérieux le message divin. Que veulent les dieux, lui donner une leçon d'honnêteté? Ou plus simplement, est-ce la déception éprouvée à l'odeur de cent bœufs de suif qui les conduit à se moquer de lui?

Dans le contexte grec, si la guerre fournit un contingent d'esclaves important et régulier, la piraterie est, elle aussi, un moyen d'approvisionnement non négligeable. Dans certaines régions piraterie et brigandage sont même de véritables spécialités nationales¹⁹. Aucun homme libre n'est à l'abri de tomber en servitude et ce quelque ce soit sa santé. Il est même très probable qu'un homme libre, même pauvre mais en bonne santé, a davantage de risque d'être

19. THUCYDIDE I, 5, 3.

enlevé par des pirates pour devenir esclave, qu'un pauvre hère, qui plus est malade, comme dans cette histoire.

Le prix de mille drachmes correspond probablement à une fortune²⁰ pour un homme pauvre ce qui explique son faible discernement. Dans ce cas, l'esclavage constitue une punition divine, c'est le châtement pour s'être moqué des dieux.

Pour les deux derniers exemples que nous étudierons, la question de l'esclavage se pose de manière métaphorique. En effet, il ne sera pas directement question d'esclavage ou de liberté mais de regard sur une "servitude volontaire" liée à la nécessité de survivre pour le loup qui prend sous le joug la place du bœuf (Le loup et le laboureur, Loayza: 38, Chambry: 64) et de choix d'une liberté plus risquée mais pleine de promesses dans le cas des chèvres sauvages et des chèvres domestiques (Le chevrier et les chèvres sauvages, Loayza: 6, Chambry 17).

Dans ces deux derniers textes, la métaphore de l'esclavage prend la forme d'une discussion entre animal sauvage d'une part et animal domestique ou laboureur d'autre part. Cette rivalité est doublée d'une nécessité, celle de trouver sa pitance en quantité suffisante pour survivre. Nous les analyserons successivement.

Le loup et le laboureur (Loayza: 38, Chambry: 64)

Ἄροτης καὶ λύκος

Ἄροτης λύσα τὸ ζεῦγος ἐπὶ ποτὸν ἀπήγε. Λύκος δὲ λιμώτων καὶ τροφῆν ζητῶ, ὡς περιέτυχε τῷ ἀρότῳ, τὸ μὲν πρῶτον τὰς τῶν ταύρων ζεύγλας περιέλειχε, λαθὼν δὲ κατα μικρόν, ἐπειδὴ καθῆκε τὸν αὐχένα, ἀασπᾶν μὴ δυνάμενος, ἐπὶ τῆν ἀρουραν τὸ ἀροτρον ἔσυρεν. Ὁ δὲ ἀρότησ ἐπανελθὼν καὶ θεασσάμενος αὐτὸν ἔλεγεν· "εἶθε γάρ, ὦ κακῆ κεφαλῆ, καταλιπὼν τὰς ἀρπαγαῖς καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐπὶ τὸ γεωποιεῖν τραπίης."

Le loup et le laboureur

Ayant dételé ses bœufs, un laboureur les menait boire. Un loup affamé qui cherchait sa pitance rencontra la charrue. Tout d'abord, il lécha les deux pièces du joug²¹, puis insensiblement vint à y glisser le cou; enfin incapable de s'en dégager, il traîna la charrue dans le sillon. À son retour, le laboureur s'exclama devant ce spectacle: "Mauvaise bête, si seulement tu renonçais à piller et à nuire pour te consacrer au travail de la terre!"

20. Le prix des esclaves à Athènes en 411 avant notre ère d'après une inscription varie de 72 à 240 drachmes. MEIGGS, H. et LEWIE, D. Selection of greek historical inscriptions, N° 79.

21. Nous reprenons ici la traduction de Daniel Loayza. Cependant, il faut remarquer que dans le texte grec initial sont mentionnés dans la même expression l'animal de trait (*tôn taurôn*) et le joug (*dzeuglas*). Cette périphrase (*tas tôn taurôn dzeuglas perieleike*) met sur le même plan l'animal et la pièce de bois qui sert à le maintenir.

Cette image du loup affamé est intéressante car, poussé par la nécessité, ce n'est pas une proie qu'il choisit mais un instrument de labour. Seule sa faim le guide et c'est elle qui le met sous le joug. Est-ce le joug de l'esclavage ou seulement celui de la nécessité?

Le loup choisit de se mettre momentanément sous le joug, ce qui ne fait pas de lui un animal de labour, ce que d'ailleurs le laboureur lui fait bien remarquer. Le loup animal sauvage "gagnerait" à devenir un auxiliaire du laboureur, cela lui assurerait une subsistance quotidienne au lieu de ses rapines qui ne sont pas toujours fructueuses. En échange, il devrait offrir une contrepartie, sa liberté. Effet de métaphore? Reflet d'une réalité socio-économique?

Peut-on rappeler que juste avant l'archontat de Solon, à Athènes, les menaces de servitude puis d'esclavage sont acceptées par les plus pauvres des citoyens, au moins dans un premier temps, car ils trouvent ainsi un moyen de se préserver de la faim sinon de la mort²². Cette image du "loup-laboureur" n'est pas unique dans le recueil ésope. En effet, dans la fable intitulée le loup et le cheval²³, le loup propose au cheval de l'orge, qu'il a trouvé dans un champ, en arguant qu'il préférerait la réserver au cheval plutôt que de la manger lui-même. Dans ces deux exemples, le loup est présenté comme proche de l'homme. Cette proximité spatiale, le loup accède aux champs cultivés et ne se cantonne pas aux forêts et aux espaces sauvages, le rapproche de l'homme. Prédateur concurrent du berger, c'est aussi un animal bien connu, pour ne pas dire habituel, du monde paysan²⁴. Que penser alors de cette situation pour le moins insolite d'un prédateur qui se voudrait animal domestique? Sa faim est telle qu'il est prêt à faire n'importe quoi,

22. Voir à ce sujet, le dossier rassemblé par REBUFFAT, F. dans: *La Grèce archaïque, documents 750-450*, Editions SEDES, Paris, 1996, p 119-133.

23. Voir la fable 154 Loayza-Chambry 225, p 161. "Un loup qui traversait un champ y avait trouvé de l'orge. Comme il ne pouvait s'en nourrir, il poursuivit sa route. Ayant croisé un cheval, il le conduisit jusqu'au champ: il y avait dit-il, trouvé de l'orge, mais plutôt que de la manger lui-même, il la lui avait réservée: il aimait tant entendre ses mâchoires! "À d'autres, mon cher!" lui rétorqua le cheval: "si les loups pouvaient manger de l'orge jamais tu n'aurais sacrifié ton ventre à tes oreilles!"

24. Pour plus de détails sur ce sujet voir la thèse de MAINOLDI, C., *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homère à Platon*, Paris, Ophrys, 1984 et en particulier le chapitre VII, p 201-212. En ce qui concerne les fables, les textes qui mettent en scène le loup comme protagoniste (22 fables en tout) le présentent le plus souvent comme un mauvais rusé qui succombe lui-même à la ruse d'un autre. Il est toujours affamé ou à la recherche de nourriture, ce qui détermine son attitude. Souvent, il ne parvient pas à son but. Dans la moitié des cas, 11 fables, il est en échec soit parce que sa ruse a été déjouée soit parce que son adversaire était plus puissant ou plus rusé que lui. Une seule occurrence le montre rassasié et une autre comme prêt à partager. Nous sommes très loin ici de l'image du loup analysée par DETIENNE, M. et SVENBRO, J. (1979) et de celle mise en valeur par SCHNAPP, A. dans "Le chasseur et la cité. Chasse et érotique dans la Grèce ancienne", Paris, Albin Michel, 1997.

y compris troquer sa liberté momentanément le temps de recevoir en échange de son labeur de la nourriture?

Dans ce dernier texte, il ne s'agit plus de loup mais de chèvres et pourtant la question est aussi celle de la liberté ou de la domestication.

Le chevrier et les chèvres sauvages (Loayza: 6, Chambry 17)

Αἰπόλος καὶ αἰγες ἄγριαι

Αἰπόλος ταῖς αἰγασ αὐτοῦ ἀπελάσας ἐπὶ νομῆν, ὡς ἐθεάσατο ἀγρίαις αὐταῖς ἀναμιγείσας, ἐσπέπας ἐπιλαβούσης, πάσας εἰς τὸ ἑαυτοῦ σπήλαιον εἰσήλασε. Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ χειμῶνος πολλοῦ γενομένου, μὴ δυνάμενος ἐπὶ τῆν συνήθη ὄμην αὐταῖς παραγαγεῖν, ἔνδον ἐτημέλει, ταῖς μὲν ἰδίαις μετρίαν τροφήν παραβάλλων προῖς μόνον τὸ μὴ λιμώπτειν, ταῖς δὲ τοῦ χειμῶνος, ἐπειδὴ πάσας ἐπὶ ὄμην ἐξήγαγεν, αἱ ἄγριαι ἐπιλαβόμεναι τῶν ὀρών ἐφευγον. Τοῦ δὲ ποιμένος ἀχαριστίαν αὐτῶν κατηγοροῦντος, εἶγε περιττοτέρας αὐταὶ τημελείας ἐπιτυχουσαι καταλείπουσιν αὐτόν, ἔφασαν ἐπιστραφεῖσαι: "ἀλλὰ καὶ δι' αὐτὸ τοῦτο μᾶλλον φυλαττόμεθα· εἰ γὰρ ἡμᾶς ταῖς χθές σοι προσεληλυθίας τῶν πάλαι σὺν σοὶ προετιμησας, δῆλον ὅτι, εἰ καὶ ἐτέραι σοὶ μετὰ ταῦτα προσπελάσοισιν, ἐκείνας ἡμῶν προκρινεῖς."

Un chevrier qui menait paître ses chèvres s'aperçut que des chèvres sauvages s'étaient jointes à elles ; au soir, il entreprit de les ramener toutes à sa grotte. Le lendemain, comme une violente tempête l'empêchait de les conduire comme de coutume au pacage, il prit soin d'elles dans la grotte: à celles qu'il possédait, il accorda tout juste de quoi ne pas souffrir de la faim; aux chèvres étrangères, il offrit une ration plus conséquente, dans l'intention de se les approprier. Lorsque le beau temps fut revenu, il les mena toutes au pâturage; les chèvres sauvages gagnèrent alors les hauteurs et s'enfuirent. Comme il leur reprochait leur ingratitude, elles qui l'abandonnaient après avoir joui d'un traitement de faveur, les chèvres se retournèrent et lui firent cette réponse: "Raison de plus pour rester sur nos gardes: car si tu nous a préférées à ton troupeau de toujours, nous que tu ne connaissais que d'hier, il est clair que si de nouvelles chèvres viennent se joindre à toi, tu feras plus grand cas d'elles que de nous."

Après ce rapide tour d'horizon, il ne semble pas si évident de conclure que la fable est une littérature de soumission à l'ordre esclavagiste.

3. LES FABLES: UN SAVOIR DE RÉSISTANCE, UNE LITTÉRATURE DE SUBVERSION?

Considérer la fable comme un savoir est déjà en soi une prise de position. En effet, si l'on n'assimile pas immédiatement fable et rhétorique, et si on ne

fait pas de la fable un moyen simple et commode pour convaincre rapidement, alors la question du savoir qu'elle véhicule et transmet se pose.

Bien souvent ces récits courts utilisent des traits zoologiques connus et le comportement animal peut être lu à différents niveaux. Au premier niveau, ces récits fourmillent de connaissances zoologiques diverses que l'on retrouve d'Esopé à Elien en passant par Aristote. Au second niveau, ce qui frappe c'est la manière dont les rôles sont répartis entre les différents protagonistes. Enfin, la question qui demeure ouverte au final, c'est ce que signifie le propos raconté et le sens qu'il faut ou faudrait y lire. La publication sous forme de recueil à l'époque hellénistique ne retient que des textes et non leur situation d'énonciation. Or la question est d'importance car selon le contexte, selon l'auditoire, la lecture peut révéler un sens différent, voir même, opposé.

De fait, les animaux respectent un ordre social, mais tout dépend de la position de celui qui raconte et les effets escomptés ne sont pas toujours ceux qui sont réellement produits. Si l'on utilise une fable en situation comme, par exemple, celle de la femme et de ses servantes, que vont penser les servantes? Et quel serait le but d'une maîtresse qui contera cette fable, une incitation au travail acharné? Une invitation au meurtre? Qu'en retiendraient les servantes concernées? Que toute rébellion est inutile? Qu'il vaut mieux accepter sans rechigner sa situation? Pour la maîtresse, il va de soi que raconter cet apologue serait une forme d'avertissement. En même temps, cela suppose que maîtres et esclaves participent d'un langage commun, d'une culture commune. Pourtant, si l'on prend l'exemple bien connu de la fable des membres et de l'estomac, racontée par Menenius Agrippa aux plébéiens retirés sur l'Aventin, cela n'est pas si clair. Dans cette situation, Menenius Agrippa souhaite mettre fin à la révolte. Faisant cela, il présuppose une égalité de fait entre plébéiens et patriciens, les uns comme les autres étant indispensables à l'ensemble. Comme le souligne Jacques Rancière: "le problème est que Menenius Agrippa doit leur dire cette fable. La supériorité est ruinée déjà en son fondement quand il lui faut expliquer aux inférieurs pourquoi ils sont inférieurs.(...) Mais le dilemme se retourne quand les inférieurs veulent reprendre l'apologue à leur compte pour dire eux-mêmes leur égalité²⁵". Pour lui, "derrière la morale de la fable, illustrant l'inégalité des fonctions dans le corps social, il y avait une tout autre morale, inhérente au fait même de composer une fable.(...) Le rapport du représentant de la classe supérieure aux membres de la classe inférieure s'y suspendait à une autre relation, celle du conteur à ses auditeurs."²⁶ Cette citation un peu longue de Jacques Rancière illustre pour une part la question qui se pose lorsque l'on veut absolument démontrer que la seule grille de lecture possible pour les fables est une grille sociale établie par les puissants, les maîtres au détriment des faibles, inférieurs voire esclaves.

25. Cf. RANCIÈRE, J.: Aux bords du politique, Le Seuil, Paris, 2004, p. 140.

26. RANCIÈRE, J.: *op. cit.*, p. 159.

En effet, si l'on considère tous les textes cités, précisément, ils ne disent rien de la conduite à tenir ni pour le maître ni pour l'esclave. Chaque auditeur peut choisir le rôle et le personnage qui lui conviennent dans l'instant même où la fable est racontée. La fable instaure entre celui qui raconte et celui qui l'écoute un dialogue, une relation, une médiation qui ouvre une brèche et permet le questionnement. Il ne s'agit pas à proprement parler d'une contre-culture même si quelquefois l'âne triomphe du lion et la brebis l'emporte sur le loup.

Parce qu'elle introduit une distance, au sens brechtien du terme, et donc un moment de réflexion, la fable au lieu de conduire à une acceptation sans condition d'une réalité sociale, aboutit à une véritable analyse en situation. Par exemple pour le chevrier et les chèvres sauvages, le chevrier met en place tout ce qui fonde les rapports entre le maître et l'esclave notamment par le biais de la nourriture, cependant les chèvres sauvages ne sont pas dupes, elles ont déjà exprimé par leur fuite leur propre analyse de situation.

Dans ces textes, le risque majeur serait de prendre les représentations pour des pratiques effectives et de considérer le texte de manière univoque. La fable peut être lue comme la métaphorisation d'un savoir social²⁷, elle renvoie à une autre manière de dire l'histoire et à une autre forme d'écriture de l'histoire. Raconter une fable en situation, c'est prendre le risque de l'histoire, c'est à dire de l'engagement. Dans sa partie narrative, la fable n'impose pas de sens, le corps de la fable ne signifie rien en soi, ce qui la laisse ouverte à de nombreuses interprétations en fonction du contexte où elle est utilisée. L'auditeur comme l'interprète ne sont pas libres de dire ou d'entendre n'importe quoi, ils ont des points d'appui dans le contexte du moment pour valider leur interprétation. Enoncé en situation, il signifie plus que ce qu'il dit littéralement. Les rhéteurs de la période hellénistique, qui, pour chaque fable, ont introduit une morale, avaient bien perçu cette difficulté²⁸. La fable peut satisfaire le maître qui y voit un texte moral en même temps que l'esclave, pour qui elle délivre un autre message. Car, en fait elle ne raconte rien, elle ne fait que mettre en situation et c'est l'auditeur qui fait le texte et doit l'investir. Personne n'a besoin de lui dire ce qu'il doit penser, la mise en situation si elle opère constitue déjà une réponse élaborée. L'efficacité du texte met en jeu un savoir appliqué et interventionniste qui peut faire résistance. Savoir en résistance, savoir de résistance car la fable peut dire sans dire. Elle conteste l'ordre social par le fait qu'elle institue une égalité entre l'auteur et l'auditeur. Son contenu subversif passe par l'impossibilité d'établir une hiérarchie dans le discours.

27. Cf. ANNEQUIN, J., Métaphore de l'esclavage et esclavage comme métaphore, p.109-119 in BRULE, P., et OULHEN, J.: Esclavage, guerre, économie en Grèce ancienne. Hommages à Y. Garlan, Presses Universitaires de Rennes, 1997.

28. Je vous renvoie à mon article publié dans les DHA, supplément 1, 2005, pp. 33-52.

Si l'on considère ces propos non pas tant depuis la Grèce antique que depuis le monde contemporain, on peut constater que le plus souvent l'utilisation du discours fabulistique intervient dans des moments de difficultés politiques où la parole libre conduit à l'emprisonnement. Que l'on prenne comme référence le Chiapas ou l'Algérie contemporaine, les textes du Sous-Commandant Marcos ou de certains journalistes algériens, cette façon de raconter l'événement n'est pas neutre.

CONCLUSION:

De la figure d'Esopé aux textes cités, le chemin est balisé de nombreuses zones d'ombre. Publiés en dehors de leur contexte et de leurs lieux d'intervention, ces récits n'en finissent pas de nous interpeller. Animaux sauvages, domestiques s'ils deviennent provisoirement domestiques c'est uniquement pour gagner leur part de nourriture. De là à aliéner leur liberté, le pas ne se franchit pas si facilement. Témoin des situations d'oppression comme pour la maîtresse et ses servantes, ou le perfide, il ne s'agit pas toutefois d'entrer dans un plaidoyer contre l'esclavage. Témoigner de cette réalité sous la forme d'un apologue, constitue un début possible de mise en cause de l'ordre établi.