

COLÈRE ROMAINE, FUREUR BARBARE : SIÈGES ET SUICIDES COLLECTIFS DANS LA TROISIÈME DÉCADE DE TITE-LIVE

Pierre MORET*

Résumé. – Plusieurs récits de sièges de l'*Histoire romaine* de Tite-Live se terminent par le suicide collectif des défenseurs. Notre analyse, centrée sur le cas de la ville hispanique d'Astapa, aborde ces récits sous quatre points de vue. 1/ Leur caractère composite : à une trame annalistique se superpose, à peine adapté, un motif historiographique et littéraire répandu en Grèce depuis le V^e siècle. 2/ Leur charge idéologique : Tite-Live pose à travers eux la question de la légitimité de la violence, en particulier dans le livre XXVIII où les fortunes diverses de quatre villes assiégées sont mises en perspective, sur fond d'antithèse entre la colère légitime et maîtrisée des Romains (*ira*) et la fureur irrationnelle des barbares (*furor*). 3/ L'enjeu moral : à la différence de la plupart des historiens anciens, Tite-Live condamne ces actes extrêmes qu'il juge contre nature. Cette aversion prend peut-être sa source dans un des effets les plus inquiétants des guerres civiles : la recrudescence de la coutume archaïque du suicide mutuel des soldats romains, sous une forme déviante illustrée par Lucain. 4/ Se pose enfin la question du degré de véracité des récits de Tite-Live, dans un contexte hispanique marqué par des pratiques de dévotion au chef qui pouvaient conduire au suicide.

Abstract. – Several accounts of sieges in Titus-Livius's *The History of Rome* end in the defenders collective suicide. Our analysis, centred on the case of the Hispanic city of Astapa, approaches these stories from four different viewpoints. 1/ Their mixed nature : the superimposition of a barely adapted basic annalistic outline, and a historiographical and literary motif widespread in Greece since the 5th century . 2/ Their ideological load : Through the accounts, Titus-Livius poses the question of the legitimacy of violence and more specifically in Book XXVIII where the differing fortunes of the cities are put into perspective considering an antithetic background of the Roman's controlled legitimate anger (*ira*) and the irrational fury of the Barbarians (*furor*). 3/ Moral stake : As opposed to most Classic historians, Titus-Livius condemns these extreme practices which he considers to be against nature. This aversion may stem from one of the more disturbing effects of civil wars i.e., the resurgence of the archaic custom of Roman soldier's mutual suicide under a deviant form illustrated by Lucianus. 4/ Finally , one may pose the question of the level of actual truth in Titus-Livius' s tales within a Hispanic context because of local practices related to devotion to the leader which could lead to suicide.

Mots-clés. – Tite-Live, Histoire romaine, suicide collectif, Hispanie, Sagonte, Astapa.

* CNRS - Université de Toulouse, UMR 5608 TRACES ; moret@univ-tlse2.fr

L'*Histoire romaine* de Tite-Live contient plusieurs récits de sièges qui se terminent par le suicide collectif des défenseurs. Sagonte, Astapa, Abydos sont des noms qui avaient pour les Anciens la résonance sinistre d'un « crime contre soi-même »¹ porté à la puissance d'une communauté toute entière. Conscient de l'effet qu'ils pouvaient produire, Tite-Live a fait de chacun de ces suicides collectifs le dénouement d'un drame dont la progression est travaillée avec soin. Mais l'intérêt de ces récits parallèles ne repose pas seulement sur les artifices littéraires déployés par l'auteur. On s'y trouve confronté avec lui à l'inquiétante ambivalence d'une catégorie de récits de guerre qui repousse à leur extrême limite les frontières morales du genre, introduisant le lecteur, d'une façon singulièrement dérangeante, dans une zone trouble où le désespoir et l'amour de la liberté confinent à la folie et à l'inhumanité. Enfin, on ne peut s'empêcher, face à de tels récits, de se poser la question de l'authenticité des faits relatés : dans le cas précis des trois villes hispaniques concernées, quelle réalité peut-on espérer percevoir sous le vernis du motif littéraire ?

Plusieurs aspects de ces textes ont déjà été examinés : les procédés de style et de composition qui se font écho d'un récit à l'autre² ; la façon dont Tite-Live justifie la violence exercée par Rome lors de sièges qui se sont terminés par des massacres systématiques ou des suicides collectifs³ ; la répulsion qu'inspire à l'historien romain le choix collectif de l'anéantissement⁴ ; les contradictions d'un récit qui, dans le cas d'Astapa, masque une réalité et une motivation authentique qu'on a cru possible d'atteindre, par-delà le jugement de l'historien romain⁵.

La portée de certaines de ces interprétations est cependant limitée par une prise en compte insuffisante des registres intertextuel et contextuel. Le réexamen que je propose se place dans cette double perspective, à partir de l'exemple emblématique d'Astapa et de la place qu'il occupe dans le livre XXVIII. J'essaierai de montrer que Tite-Live y pose la question de la légitimité de la violence, à travers les exemples paroxystiques que constituent des sièges qui virent défenseurs comme assiégeants se livrer aux pires excès. Ce n'est certainement pas un hasard si, outre l'épisode d'Astapa, le livre XXVIII contient le récit détaillé des sièges de deux autres villes d'Hispanie, Orongis et Iliturgi, sans compter la mention d'un quatrième siège, celui de Castulo. Cette concentration est inhabituelle : hormis Sagonte dans le livre XXI, on ne trouve pas de récits de siège aussi développés dans les chapitres hispaniques des autres livres

1. C'est l'expression utilisée par Tite-Live à propos d'Astapa (XXVIII, 22, 5). Les jugements moraux portés dans l'Antiquité sur le suicide sont divers et complexes ; à Rome, à l'époque de Tite-Live, l'influence du stoïcisme tend à accréditer l'idée que la mort volontaire, condamnable en soi, est néanmoins acceptable dans des circonstances extrêmes, lorsqu'il permet de soustraire l'individu à une situation physiquement ou moralement intolérable (cf. K. A. GEIGER, *Der Selbstmord im klassischen Altertum*, Augsburg 1888, en particulier p. 33 ; Y. GRISÉ, *Le suicide dans la Rome antique*, Montréal-Paris 1982 ; A. J. L. VAN HOOFF, *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*, New York 2002 [1990¹], p. 190-191).

2. R. J. EDGEWORTH, « Saguntum. A Livian overture », *Eranos* 87, 1989, p. 139-145.

3. A. PELLETIER, « Sagonte, Iliturgi, Astapa. Trois destins tragiques vus de Rome », *MCV* 23, 1987, p. 107-124.

4. J.-L. VOISIN, « Tite-Live, Capoue et les Bacchanales », *MEFRA* 96, 1984, p. 619-623.

5. L. MÉRY, « Suicide collectif et liberté : trois exemples liviens », *Ktema* 28, 2003, p. 47-62.

de la troisième décade. Je partirai donc de l'hypothèse que ces trois récits fonctionnent en série, par échos et contrastes, qu'ils jouent un rôle non négligeable dans l'économie générale du livre XXVIII, et qu'ils doivent donc être étudiés ensemble.

UN CAS EMBLÉMATIQUE : LE RÉCIT DU SIÈGE D'ASTAPA

La présentation détaillée d'un récit particulièrement représentatif, celui du siège et de la prise d'Astapa par Scipion en 206, va nous permettre d'entrer en matière en relevant des spécificités qui, bien que poussées ici à leur paroxysme, sont communes aux autres récits du même type.

L'épisode prend place dans le récit de la campagne victorieuse de Scipion en 206 av. J.-C. (XXVIII 4 et 12-37). Son armée vient de remporter une victoire capitale sur les Carthaginois à Ilipa⁶, ce qui lui ouvre les portes de l'Andalousie et lui permet de pénétrer au cœur du domaine barcide, dans la fertile vallée du Bétis. Il soumet alors plusieurs villes alliées des Carthaginois, puis se tourne, en dernier lieu, contre Astapa « qui avait toujours été du côté des Carthaginois »⁷ (XXVIII 22-23). Le plan du passage est on ne peut plus conventionnel : il présente tour à tour les adversaires, les causes de l'affrontement, le déroulement du siège en quatre tableaux, et un bref épilogue.

Ce sont les griefs des Romains qui sont exposés en premier lieu (22, 2-4). Dès le départ, il est question de la colère des Romains (*ira*), non seulement parce qu'Astapa a toujours pris parti pour les Carthaginois, mais surtout en raison de la haine (*odium*) que ses habitants témoignent aux Romains, au-delà des limites admises chez un belligérant (*extra necessitates belli*). Cet acharnement (*feroces*) n'est même pas justifié par la protection qu'auraient donnée à leur cité des défenses inexpugnables (22, 3). Leur propension au brigandage (*latrocinium*) est une autre preuve de leur sauvagerie, mais leur principal crime est d'avoir enlevé des Romains de passage, y compris des civils, et d'avoir assassiné les membres d'un convoi de marchandises ou de vivres (22, 4).

Après avoir ainsi complaisamment exposé les griefs romains, Tite-Live passe aux motivations des assiégés (22, 5). Mais il le fait d'une façon beaucoup plus expéditive. Les habitants d'Astapa sont « conscients de leurs crimes » et savent en outre que ni leurs armes, ni leurs murailles ne les sauveront. Ces deux motifs suffisent à expliquer, selon Tite-Live, leur décision désespérée. C'est bien court et c'est illogique : comment des hommes qu'on vient

6. La localisation de ce champ de bataille est controversée. Dexter Hoyos a probablement raison d'écartier le site habituellement retenu, celui d'*Ilipa Ili* (Alcalá du Río) en Basse Andalousie, et de chercher un site homonyme beaucoup plus en amont sur le Bétis (D. HOYOS, « The battle-site of Ilipa », *Klio* 84, 2002, p. 101-113).

7. On admet généralement qu'Astapa est le nom préromain du municipe d'Ostippo, l'actuelle Estepa (province de Séville). Je reviendrai plus loin sur cette identification.

de décrire comme des barbares déraisonnables peuvent-ils avoir conscience de leur forfait ? Tite-Live ne s'arrête pas à cette inconséquence. L'important pour lui, c'est d'affirmer que la décision prise par les Ibères est « un crime abominable et sauvage » (*foedum ac ferum facinus*).

Vient ensuite le récit des événements qui se décompose en quatre tableaux : préparation du bûcher par les défenseurs, sortie suicidaire, massacre des survivants, pillage. C'est d'abord la préparation du bûcher qui est décrite en détail, ainsi que les mesures rigoureuses prises pour que tout se passe selon le plan choisi : cinquante jeunes hommes sont chargés de surveiller les femmes et les enfants et de veiller à ce que personne n'en réchappe si le combat tourne en la faveur des Romains (22, 6-11). Vient ensuite la description de la sortie suicidaire des assiégés (22, 12-15). Dans ce récit très vivant, le courage des Ibères reçoit des qualificatifs qui en soulignent la sauvagerie : ils sont impétueux, mais sans ordre (22, 13) ; leur audace est qualifiée d'insensée, leur fureur d'aveugle (22, 14 : *uecors audacia, caecus furor*). La troisième scène, brève mais intense, est celle du massacre des survivants qui tire tout le parti littéraire possible⁸ d'un tableau pathétique (23, 1-2). Le dernier tableau est le plus original. Voulant s'emparer des objets de métal précieux amassés sur le bûcher, certains soldats romains perdent le contrôle d'eux-mêmes, comme par contagion, et meurent brûlés, mêlés à leurs ennemis (23, 3-4). Le jugement moral que Tite-Live porte sur ce coup de folie collectif est bref mais sans ambiguïté : il l'impute à la cupidité naturelle de l'esprit humain (*aviditate ingenii humani*). Sont ainsi enveloppés dans la même réprobation le comportement des soldats romains et celui des assiégés, précipités ensemble dans la mort par la démesure incontrôlée de leurs passions.

Le problème qui se pose à nous, devant un tel texte, est de dépasser l'effet d'horreur complaisamment suscité par Tite-Live, de ne pas s'arrêter à la stupéfaction qu'il cherche à provoquer chez le lecteur (*obstipuerunt*, dit-il en parlant des Romains témoins du suicide, « figés d'effroi », et comme nous spectateurs d'un tableau), pour tenter d'en analyser les mécanismes profonds, les origines et les intentions cachées.

Voyons d'abord comment les faits sont présentés par Polybe et par Appien⁹. La version de Polybe, qui semble avoir été fort détaillée, est perdue à l'exception d'un infime fragment (XI, 24a, 1) : « De nombreux Romains moururent brûlés alors qu'ils cherchaient à saisir des objets en argent et en or qui étaient entrés en fusion et qui coulaient ». On ignore donc quel jugement il portait sur cet épisode ; ce fragment laisse toutefois supposer qu'il blâmait la convoitise effrénée des vainqueurs. Appien a laissé un récit plus bref et plus condensé (*Ib.*, 33). La trame factuelle est la même, hormis le coup de folie des soldats romains qui est passé sous silence. La différence, fondamentale, réside dans le jugement porté par l'historien. Appien présente les habitants d'Astapa sous un jour très favorable, en trois points : 1/ Ils sont un exemple de loyauté puisqu'ils sont toujours restés fidèles à Carthage. 2/ Ils font preuve au combat d'une ardeur admirable ; « en matière de courage, les Astapéens n'étaient pas inférieurs

8. Avec des tournures redondantes (*imbellem, inermem*) et des répétitions emphatiques (*caederent / caede / caedi*).

9. Il existe aussi un résumé de l'épisode, en deux lignes, dans Zonaras (IX, 10) : « Certains [Ibères], étant assiégés, incendièrent leurs propres villes et tuèrent les membres de leur famille, après quoi ils se suicidèrent ».

aux Romains » ; seule leur supériorité numérique permet à ceux-ci de les vaincre. 3/ Leur suicide collectif force l'admiration des Romains : « fortement impressionné par leur courage, Marcius respecta leurs demeures ».

Le contraste avec la version de Tite-Live est surprenant. Ce dernier, on vient de le voir, condamne avec la dernière virulence le comportement des habitants d'Astapa. Ce sont pour lui des sauvages, des brigands, des criminels à la « fureur aveugle » (*caecus furor*), à l'« audace insensée » (*uecors audacia*), coupables d'un « abominable massacre » (*foedior trucidatio*), d'un « forfait abominable et sauvage » (*foedum ac ferum facinus*). Ce n'est pas une question de sources : les éditeurs d'Appien considèrent généralement que pour la seconde guerre punique il s'est servi, directement ou indirectement, d'un annaliste latin, peut-être Coelius Antipater¹⁰, que Tite-Live connaissait et a largement utilisé pour les guerres d'Hispanie. Sur une trame probablement semblable, les deux historiens ont jeté des éclairages diamétralement opposés.

Cette discordance incite à regarder de plus près le texte de Tite-Live. Autant le récit d'Appien paraît cohérent dans sa brièveté, autant celui de Tite-Live fourmille de petites invraisemblances. J'en ai déjà mentionné une : comment des « sauvages » déraisonnables et impulsifs peuvent-ils être en même temps « conscients de leur crime » ? Mais il y a plus : à quoi bon attendre l'issue d'un combat qualifié d'« incertain » (22, 7), s'ils sont convaincus de leur perte inévitable et s'ils sont décidés au suicide ? D'autre part, dans la description de la préparation du bûcher, Tite-Live revient sur la cause du suicide collectif des Ibères, mais ce qu'il en dit alors n'a plus rien à voir avec ce qu'il leur reprochait quelques lignes plus haut : ils préfèrent une mort honorable, *mors honesta*, à un esclavage infamant (22, 9). Leurs motivations, d'abord coupables et insensées, sont subitement devenues nobles. Toute cela donne en somme l'impression d'un récit mal ficelé, retravaillé et sans doute modifié par Tite-Live sans qu'il se soit vraiment soucié d'assurer la parfaite cohérence de cet ensemble composite¹¹.

VARIATION SUR UN THÈME CONNU : LE MOTIF DU SUICIDE COLLECTIF

Il n'est pas difficile d'identifier le corps étranger introduit par Tite-Live dans le récit annalistique originel. Il s'agit d'un motif littéraire célèbre dans l'Antiquité, déjà bien usé et quasi réduit à l'état de poncif à son époque, celui du suicide collectif « à la phocidienne ». Les travaux de Shaye Cohen¹² et surtout ceux de Pierre Ellinger¹³ ont permis de retracer l'histoire de ce thème qui traverse toute la littérature antique.

10. P. GOUKOWSKY, *Appien, Histoire romaine, livre VI : L'Ibérique*, CUF, Paris 1997, p. XXXVII sq.

11. Voir à ce sujet L. MÉRY, « Suicide collectif et liberté », *art. cit.*, qui note cette contradiction mais en donne une interprétation différente : Tite-Live aurait choisi volontairement de confronter deux points de vue opposés, dans la tradition du discours *pro* et *contra*.

12. S.J.D. COHEN, « Masada. Literary tradition, archaeological remains and the credibility of Josephus », *Journal of Jewish Studies* 33, 1982, p. 385-405. Voir aussi J.-L. VOISIN, « Tite-Live, Capoue et les Bacchanales », *art. cit.*, p. 619, pour l'époque républicaine.

13. P. ELLINGER, *La légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement*, Paris-Athènes 1993 (*BCH*, suppl. XXVII).

Il s'agit au départ d'un mythe phocidien, constitutif de l'identité politique et religieuse de ce peuple. Résumons brièvement l'analyse qu'en a donnée P. Ellinger¹⁴. Au VI^e siècle, pendant une guerre acharnée contre les Thessaliens, les Phocidiens subissent une série de revers qui leur font craindre l'anéantissement de leur cité. Ils prennent alors une résolution désespérée : ils rassemblent en un lieu leurs femmes et leurs enfants ainsi que toutes leurs richesses (or et argent, vêtements précieux) et les images de leurs dieux ; ils préparent un immense bûcher dont ils confient la garde à trente hommes chargés, en cas de défaite, d'égorger femmes et enfants comme des victimes sacrificielles et de tout brûler, puis de s'entretuer eux-mêmes. Cela fait, ils vont au combat, prêts à tous périr. Cette résolution est passée en proverbe sous le nom d'*aponoia phôkikê*, « le Désespoir phocidien » selon la traduction d'Ellinger¹⁵, mais il faut comprendre ici ce mot dans le sens d'un « acte de témérité désespéré ». Étymologiquement, c'est un acte de déraison. Le massacre n'a cependant pas lieu, car les Phocidiens remportent la victoire. Une commémoration annuelle, rattachée au culte d'Artémis, est instituée pour entretenir le souvenir de ce geste.

Ce qui fascina les Grecs dans cette histoire étonnante, c'est que les Phocidiens avaient répliqué à la folie de la guerre d'anéantissement par un autre coup de folie (*aponoia*), lequel s'était avéré salvateur. En quelque sorte, le mal fut traité par le mal. Ellinger insiste néanmoins, avec raison, sur l'ambiguïté profonde de la notion d'*aponoia*. Elle est positive dans le récit phocidien, de même que chez Thucydide qui fut un des premiers à s'y référer. Mais son sens, ou plutôt sa valeur peut facilement s'inverser : il est alors question de folie furieuse, de démence. Chez Polybe, par exemple, l'*aponoia* relève toujours d'un jugement négatif¹⁶.

Les Phocidiens ont donc fourni aux Grecs, et partant à toute la tradition littéraire gréco-latine, non seulement la substance du thème du suicide collectif civique, mais aussi la trame de la plupart des récits postérieurs. Sa fixation littéraire date probablement du V^e siècle. Hérodote l'applique à deux villes assiégées : Xanthos, cité lycienne assiégée par Harpage vers 546 / 540, et Eion, cité perse assiégée par Cimon en 476¹⁷. Des traits qui deviendront des quasi-invariants semblent déjà bien en place à l'époque d'Hérodote : les familles et les richesses regroupées en un lieu (ici, la citadelle) ; un incendie qui fait office de bûcher ; de terribles serments qui lient les acteurs du drame ; enfin, la sortie suicidaire des hommes. On notera d'autre part que le jugement porté par Hérodote sur ces suicides collectifs n'est pas négatif. À propos d'Eion, il indique par exemple que le gouverneur qui a organisé le suicide collectif est « avec justice, encore loué de nos jours par les Perses ».

14. *Ibid.*, p. 13-22 et 269-296.

15. *Ibid.*, p. 14.

16. Cette condamnation est notamment appliquée aux mercenaires rebelles de Carthage (Polybe I, 81). Notons au passage que l'ambivalence de la notion d'*aponoia* réapparaît avec force dans le cas d'Astapa : Appien et Tite-Live portent en effet un jugement diamétralement opposé sur l'acte désespéré des défenseurs de la cité turdétane. Appien retrouve en eux, d'une certaine façon, l'archétype phocidien, là où Tite-Live ne voit que des sauvages déraisonnables.

17. Respectivement en I, 176 et VII, 107.

Les autres récits conservés sont plus récents. On en compte vingt, dont dix-sept concernent des sièges de villes¹⁸. Très vite il ne s'agit plus, pour reprendre l'expression d'Ellinger, que d'une « rhétorique qui tourne à vide ». Les récits sont plus nombreux dans deux régions : l'Asie Mineure, surtout la Lycie, et l'Espagne. Beaucoup sont historiquement suspects, très répétitifs, souvent excessifs. Ce qui est particulièrement frappant dans la liste établie par Ellinger, c'est qu'à une exception près, celle de la cité grecque d'Abydos en Troade¹⁹, tous ces récits de suicides collectifs consécutifs à des sièges ou à des guerres sans merci concernent des cités ou des peuples barbares, comme si ce comportement hors normes était maintenu à distance, soit à l'horizon lointain d'un passé archaïque (celui des Phocidiens, qui n'ont d'ailleurs pas *consommé* leur suicide), soit sur les marges du monde civilisé. Regardons de plus près les cas hispaniques qui sont au nombre de quatre : Astapa, une ville anonyme des Vaccéens, Numance et Sagonte.

On l'a vu, chez Tite-Live le récit de la chute d'Astapa suit de très près la trame phocidienne, dont il reproduit les principales étapes et même certains détails : rassemblement en un lieu public des femmes et des enfants et de tous les biens précieux ; préparation du bûcher ; désignation de cinquante gardiens (trente en Phocide) chargés de la même mission ; invocation aux dieux ; enfin, sortie des guerriers pour un combat désespéré dont l'issue décidera du sort de ceux qui sont restés. Mais Astapa a un modèle plus proche : le suicide collectif des habitants d'Abydos en Troade, assiégés par Philippe V en 201 av. J.-C.²⁰. À l'exception de l'épisode final, c'est exactement le même schéma²¹, dont Polybe avait d'ailleurs souligné les points communs avec le cas phocidien²². Tout porte donc à croire que la version livienne du récit du siège d'Astapa est contaminée par les précédents célèbres des Phocidiens et d'Abydos.

On ne sait presque rien du suicide collectif des Vaccéens, évoqué en quelques mots dans l'abrégé du livre LVII de Tite-Live²³ : le nom même de la ville assiégée est inconnu. Le cas de la chute de Numance (en 133 av. J.-C.) est à peine mieux connu, car il nous manque les récits de Polybe et de Tite-Live. Selon Appien (*Ib.*, 95-97), la famine pousse au cannibalisme des assiégés dont « l'âme était devenue sauvage » ; ils acceptent finalement de se rendre, mais au préalable « ceux qui le voulaient se donnèrent la mort, chacun à sa manière ». Valère Maxime ajoute quelques détails (III 2, 7) : Rhétogénès, noble numantin, met le feu à sa demeure, puis

18. P. ELLINGER, *La légende nationale phocidienne*, *op. cit.*, p. 281.

19. En temps normal, les Grecs acceptent la perspective de l'esclavage en cas de défaite. Dans le cas d'Abydos, le récit de Polybe (XVI, 31-34) suggère que ce sont les conditions anormalement dures et injustes imposées par Philippe V qui déclenchent la fureur suicidaire des assiégés.

20. Polybe XVI, 31-34 ; Tite-Live XXXI, 17-18.

21. Trois détails en particulier se retrouvent à l'identique à Abydos et à Astapa : les hommes chargés de tuer femmes et enfants sont au nombre de cinquante ; les mêmes serments solennels sont prononcés avant la sortie des guerriers ; la réaction d'horreur des assiégeants est décrite dans les mêmes termes par Tite-Live : *obstupefactus* (XXXI, 18, 7), *obstipuerunt* (XXVIII, 23, 3).

22. Polybe XVI, 32, 2.

23. « Les Vaccéens, assiégés, se donnèrent la mort après avoir tué femmes et enfants » (*Per.*, LVII, 7).

dépose une épée dégainée sur la place publique. Il demande à ses concitoyens de combattre à mort, deux à deux, jusqu'au dernier. Leurs corps sont jetés dans le brasier et lui-même s'y précipite le dernier.

Sagonte est un cas plus complexe, compte tenu des divergences, voire des contradictions des trois principaux récits conservés. Chez Tite-Live (XXI 14-15), le récit de la fin du siège apparaît syncopé et confus. Après un long discours d'un émissaire d'Hannibal devant le sénat sagontin, le récit change de rythme, le tempo s'accélère ; il n'est plus question de débats – la réponse attendue des défenseurs ne vient pas, même sous une forme résumée –, et Tite-Live annonce *ex abrupto* l'arrivée des « principaux citoyens » (*primores*) qui allument à la hâte un bûcher, y entassent l'argent et l'or qu'ils ont réunis²⁴ et s'y jettent eux-mêmes. Puis la scène se déplace tout aussi brusquement vers la zone des combats ; il est question de la chute des dernières défenses, puis de la décision d'Hannibal de ne pas faire quartier aux rescapés. Tite-Live interrompt alors le récit pour justifier cet ordre cruel en observant que la suite des événements allait démontrer qu'il était « presque nécessaire » : en effet, « qui aurait-on pu épargner de ceux qui, enfermés avec leurs femmes et leurs enfants, firent s'écrouler sur eux leur maison en y mettant le feu, ou ne s'arrêtèrent de combattre qu'en mourant ? »²⁵. Comme l'a bien vu P. Ellinger²⁶, deux motifs littéraires différents se mêlent ici : celui du suicide collectif orchestré dans un cadre civique, et les initiatives individuelles, privées, qui mettent en scène des femmes et des enfants. Le récit d'Appien, plus simple et plus cohérent, force le trait (*Ib.*, 12) : les Sagontins rassemblent sur la place publique tout l'or et tout l'argent de la cité, qu'ils fondent avec du plomb et du cuivre pour le rendre irrécupérable²⁷. Ils se jettent en désespérés dans le combat, préférant mourir ainsi plutôt que d'inanition. Entre temps les femmes se suicident avec leurs enfants. Voyant ce qu'on avait fait de l'or, Hannibal furieux fait massacrer les survivants²⁸.

Quel contraste avec la version de Polybe (III, 17) ! La chute de Sagonte y est expédiée en quelques mots : « Il [*scil.* Hannibal] s'empara d'importantes sommes d'argent, d'un grand nombre de captifs et d'une grande quantité de biens divers. » Cette phrase n'évoque ni massacre généralisé, ni suicide collectif – tout au contraire, Hannibal fait de nombreux prisonniers –, et dans son laconisme elle invite à penser que la tradition suivie ici excluait tout dénouement hors normes. Compte tenu de la place qu'occupe Polybe dans l'historiographie de la seconde guerre punique et de la rigueur dont il fait preuve le plus souvent dans le maniement des sources, ce

24. Ce détail même est invraisemblable : alors qu'« une multitude de gens » s'était réunie sur la place publique et qu'une assemblée du peuple était en train de se former, comment croire que ces notables, peu nombreux par définition, qui s'étaient retirés à l'écart pour délibérer, auraient pu à eux seuls, et en un temps qu'on suppose très court, « apporter au forum tout l'argent et tout l'or des édifices publics et des maisons particulières » ?

25. Tite-Live XXI, 14, 3-4 (traduction P. Jal).

26. P. ELLINGER, *La légende nationale phocidienne*, *op. cit.*, p. 285 sq.

27. Circonstance omise par Tite-Live, du reste dénuée de toute vraisemblance.

28. Les brefs récits de Diodore (XXV, 15) et de Dion Cassius (= Zonaras, 8, 21) sont proches de celui d'Appien.

contraste oblige à considérer avec circonspection le récit de Tite-Live, et à se demander si ce dernier n'a pas brodé sur une trame originelle qui ne faisait pas la part belle aux suicides des assiégés, ou peut-être même n'en faisait pas état²⁹.

CRIMES ET CHÂTIMENTS : LES *EXEMPLA* DU LIVRE XXVIII

Le suicide collectif d'Astapa n'est pas seulement un morceau de bravoure inscrit dans une histoire littéraire. Le traitement que Tite-Live a fait subir au matériau annalistique dont il disposait s'explique aussi par un parti pris idéologique et moralisateur qui, pour être compris, oblige à prendre en compte l'économie d'ensemble du livre XXVIII.

Ce livre donne une très grande place aux affaires d'Hispanie : la moitié des chapitres leur est consacrée, ce qui est un cas unique dans la troisième décennie³⁰. On y trouve quatre récits de sièges de villes ibériques, dont trois se développent sur plusieurs pages. C'est là encore une singularité : le siège de Sagonte occupe certes plusieurs chapitres du livre XXI, mais c'est en tant que cause immédiate de la seconde guerre punique qu'il retient l'attention de Tite-Live. Ici, au contraire, ce sont des villes quelconques, obscures même à l'exception de Castulo, qui sont mises en avant, parmi des dizaines d'autres *oppida* barbares qui furent un jour pris d'assaut par les Romains, et dont Tite-Live ne parle normalement jamais, sauf dans des formules vagues et anonymes³¹. Le cas de figure est donc exceptionnel, et mérite quelque attention.

Une lecture attentive montre que les quatre récits de sièges du livre XXVIII représentent l'éventail entier des comportements possibles lors d'une confrontation entre les Romains et une ville barbare assiégée. Le premier, celui d'Orongis, est présenté au début du livre dans le chapitre 3 ; il concerne les opérations militaires de l'année précédente. Les trois autres (Iliturgi, Castulo, Astapa) sont regroupés dans les chapitres 19 à 23, et culminent de façon significative et paroxystique dans le carnage d'Astapa.

29. On peut du reste être surpris par l'absence de tout jugement moral de la part de Tite-Live, alors que dans un autre livre (XXXI, 17, 5) le même historien parlera de *Saguntina rabies* pour caractériser le comportement insensé des Abydénien, présentant ainsi Sagonte comme un modèle du genre et l'enveloppant dans la même réprobation. C'est que les Sagontins, censés être liés par le sang à la Grèce et à l'Italie, alliés fidèles, victimes du pire ennemi de Rome, ne pouvaient pas avoir le mauvais rôle. Quoi qu'il en eût, Tite-Live ne pouvait pas se permettre, à ce moment du drame, de condamner leur geste.

30. Le tiers du livre XXI est consacré à l'Espagne, presque exclusivement d'ailleurs à Sagonte ; dans les autres livres conservés la part est beaucoup plus faible.

31. On trouvera la liste de ces mentions dans P. MORET, *Les fortifications ibériques, de la fin de l'âge du bronze à la conquête romaine*, Madrid 1996, p. 35-36 ; voir aussi E. BEDON, « Les agglomérations indigènes de la péninsule ibérique chez Tite-Live », *Gerión* 21, 2003, p. 229-263.

Orongis, cité des *Maessesi*³² située en haute Andalousie³³, est présentée par Tite-Live comme la ville la plus prospère de la région, habitée par un peuple industriel qui possédait des mines d'argent (3, 2-3). Son tort était d'avoir accepté dans ses murs une garnison punique et d'avoir été utilisée comme base par Hasdrubal pour ses raids dans l'intérieur des terres. C'est pourquoi, en 207, L. Scipion (frère de l'Africain) vient l'assiéger. Une partie des habitants sortent pour se rendre, mais par suite d'une méprise ils sont massacrés. Lorsque les Romains pénètrent dans la place, « ils s'abstiennent de piller et de massacrer les gens qu'ils rencontraient, à l'exception de ceux qui se défendaient les armes à la main »³⁴ (3, 14). À part trois cents hommes qui avaient combattu aux côtés des Carthaginois, les habitants sont laissés libres et leurs biens leur sont rendus. Les habitants d'Orongis apparaissent donc comme des barbares raisonnables et soumis, qui sont traités avec mansuétude.

Il en va différemment avec Castulo et Iliturgi, deux villes turdétanes assiégées en 206 après la victoire d'Ilipa remportée sur les Carthaginois (19-20). Castulo est célèbre : c'était l'une des plus importantes cités indigènes de tout le sud de l'Espagne, proche d'un important secteur minier, et surtout située à un carrefour routier, aux confins des deux futures provinces³⁵. Iliturgi est moins connue et sa localisation a fait l'objet de controverses en raison des aléas de la transmission du nom et de possibles homonymies³⁶. La question est aujourd'hui tranchée en faveur du site de Cerro de Maquiz, près de Mengíbar (Jaén)³⁷. Cet *oppidum* faisait pendant à Castulo de l'autre côté du Guadalquivir, à une distance de dix milles romains. Ensemble, ces

32. Ethnonyme inconnu par ailleurs.

33. Cf. R. THOUVENOT, *Essai sur la province romaine de Bétique*, Paris 1940, p. 94 et A. TOVAR, *Iberische Landeskunde II-3 : Tarraconensis*, Baden-Baden 1989, p. 152 sq. On identifie habituellement Orongis avec Aurgi, l'actuelle Jaén, dont le nom antique est attesté par des inscriptions d'époque impériale. La ressemblance des noms n'est cependant pas assez étroite pour être probante, même si l'on postule l'identité d'Orongis, d'Aurgi et d'une troisième ville nommée Auringis, citée par le même Tite-Live à propos de la campagne des Scipion en 214 (XXIV, 42, 5). L'allusion de Tite-Live aux activités minières des habitants d'Orongis incite à situer la ville sur la rive droite du Guadalquivir, à proximité du district minier de Linares-La Carolina dont la galène argentifère fut intensément exploitée dès l'époque préromaine.

34. Traduction P. Jal.

35. P. P. SPRANGER, « Zur Lokalisierung der Stadt Castulo und des Saltus Castulonensis », *Historia* 7, 1958, p. 95-112 ; CL. DOMERGUE, « Castulo, ville minière d'Hispanie ? » dans *Homenaje a José María Blázquez IV*, Madrid 1989, p. 139-154. Sur la question de la position de Castulo par rapport à la limite provinciale, voir P. MORET, « La figure de l'Ibérie d'après le papyrus d'Artémidore : entre tradition hellénistique et mise en place d'un schéma romain » dans C. GALLAZZI, B. KRAMER et S. SETTIS éd., *Intorno al Papiro di Artemidoro II. Geografia e Cartografia*, Milan 2012, p. 52.

36. Le toponyme donné par Appien pour le même épisode, Ilurgia (Ib., 32), a été parfois rapproché d'un autre nom de ville, Ilorcum (Pline, *N. H.*, III 9), certainement à tort (cf. P. MORET, « Tours de guet, maisons à tour et petits établissements fortifiés de l'Hispanie républicaine : l'apport des sources littéraires » dans P. MORET, T. CHAPA éd., *Torres, atalayas y casas fortificadas. Explotación y control del territorio en Hispania*, Jaén 2004, p. 23).

37. R. WIEGELS, « Iliturgi und der 'Deductor' Ti. Sempronius Gracchus », *Madridrer Mitteilungen* 23, 1982, p. 152-221.

deux cités commandaient l'accès à la fertile vallée du Guadalquivir pour quiconque venait du nord-est par la Manche et le *saltus Castulonensis*, ou du sud-est (de Carthagène) par la vallée du Segura.

Tite-Live les présente comme deux villes traîtresses, *maxime insignes et magnitudine et noxa* (19, 1), « fameuses par leur importance et par la faute qu'elles avait commises ». Elles ont fait défection en 211, lors de la campagne malheureuse de Cn. Cornelius Scipio et P. Cornelius Scipio, oncle et père du futur Africain, tués tous les deux dans cette région du haut Guadalquivir. Les gens de Castulo ont simplement changé de camp, mais ceux d'Illiturgi ont ajouté le crime à la défection en massacrant des Romains qui s'étaient réfugiés dans leurs murs après la défaite (19, 2). Cinq ans plus tard, le but du jeune Scipion est donc moins de les soumettre que de les châtier : *tempus expetendae poenae uidebatur uenisse* (19, 4).

Le récit du siège d'Illiturgi est plus détaillé que les autres (19, 5 à 20, 7). Après une défense acharnée, particulièrement courageuse, qui surprend les Romains et provoque même des flottements dans leurs rangs, la place est prise d'assaut grâce à un stratagème (20, 6). « On se rendit compte alors que c'étaient la colère et la haine qui avaient mené l'assaut contre la ville » (*tum uero apparuit ab ira et ab odio urbem oppugnatam esse*). « Personne ne songe à faire des prisonniers, personne ne songe au butin, alors que tout était ouvert au pillage ; on massacre les gens sans armes aussi bien que les soldats, et les femmes comme les hommes ; la colère et la cruauté (*ira crudelis*) s'étendirent jusqu'au meurtre des enfants »³⁸. Puis la ville est incendiée et rasée, afin de *delere memoriam hostium sedis*. Loin de condamner cette violence, Tite-Live la justifie dans la harangue qu'il prête à Scipion au début du récit (19, 6-8) : « Il fallait faire la guerre contre eux avec beaucoup plus d'acharnement que contre les Carthaginois ; contre ces derniers, en effet, on luttait, presque sans colère, pour la suprématie et pour la gloire (*prope sine ira de imperio et gloria certari*) ; ceux-là, il fallait les punir de leur perfidie, de leur cruauté et de leur crime (*perfidiae et crudelitatis et sceleris*). »

Cette phrase est à rapprocher d'une remarque de Cicéron dans le *De officiis* (1, 38), selon laquelle les guerres menées « pour la domination et pour la gloire » sont moins acharnées que les autres, et d'un autre passage du même Tite-Live (XXII 58, 3), qui fait dire à Hannibal, après Cannes, que « ce n'était pas une guerre à mort qu'il livrait aux Romains », car « il luttait pour l'honneur et pour l'empire ». Le parallèle est frappant : les deux adversaires partagent la même éthique de la guerre, et l'expriment avec des mots presque identiques. Certes, Tite-Live n'a de cesse de dénoncer la perfidie punique, mais ces accusations de déloyauté ne sont pas incompatibles avec le fait que Romains et Carthaginois placent leur action diplomatique dans des cadres normatifs comparables, rendant possibles entre eux des traités. Au contraire, les actions des Ibères relèvent à ses yeux du brigandage (*latrocinium*³⁹), notion à laquelle les Romains recouraient constamment lorsqu'un conflit surgissait avec un peuple barbare, et qui justifiait *a posteriori* le traitement infligé aux vaincus dans les guerres de conquête⁴⁰. Dans

38. Traduction P. Jal.

39. Le terme, on l'a vu, est appliqué aux habitants d'Astapa (XXVIII, 22, 4).

40. C'est ce thème qu'a principalement développé l'étude d'A. PELLETIER (« Sagonte, Illiturgi, Astapa », *art. cit.*).

cette perspective, on comprendra sans peine que Tite-Live présente la tuerie d'Iliturgi comme un acte de représailles décidé pour l'exemple : *graue documentum*, dit encore Scipion à ses soldats (19, 8).

L'état d'esprit des assiégés est décrit en contrepoint (19, 10-12) : ils savent que les Romains ne cherchent pas une simple victoire, mais un châtement exemplaire (*supplicium ex se, non uictoriam peti*)⁴¹. Aussi c'est la population toute entière qui participe à la défense, consciente qu'il n'y aura pas de survivants ; mieux vaut donc mourir en combattant que « sous les sévices et dans les fers ». Sans que le mot soit prononcé par Tite-Live, c'est une question de dignité pour les défenseurs. La décision est du même ordre et répond aux mêmes motivations que celles des habitants d'Astapa et d'Abydos. La différence, c'est que seule l'option de la mort au combat est retenue par les habitants d'Iliturgi ; il n'est pas décidé de faire périr le reste de la population.

L'exemple voulu par Scipion fonctionnera à merveille puisque les gens de Castulo, saisis d'effroi par la nouvelle, ne pensent plus qu'à se rendre (20, 8-10). La cité de Castulo est alors pleine de réfugiés ibères et carthaginois, rescapés de la bataille d'Ilipa. Il y a désaccord entre ces diverses factions ; finalement, les Ibères, menés par Cerdubelus, livrent la ville à Scipion. Cette reddition (*uoluntaria deditio*) apaise en partie la colère (*ira*) des Romains, d'autant plus aisément que les torts des habitants étaient moindres. C'est pourquoi cette victoire fut moins cruelle, *mitior ea uictoria fuit*.

Le cas de Castulo se règle donc d'une façon qui rappelle Orongis, tandis qu'Iliturgi entre dans la même catégorie qu'Astapa. Mais il y a gradation dans le traitement infligé aux vaincus, en fonction des torts attribués à chaque cité. Orongis n'a presque rien à se reprocher : sa souveraineté est maintenue, ses biens épargnés. Castulo a trahi, mais est venue à contrition : elle est contrainte à la *deditio in fidem*, sans trop de dommages. Les habitants d'Iliturgi et d'Astapa, quant à eux, ont commis des crimes impardonnables, ayant attenté à la vie de citoyens romains sans défense. Ces crimes ont déchaîné la juste colère des Romains. Le choix des termes est important : *crudelitas*, *furor*, *rabies* qualifient les excès des assiégés ; *ira* est réservé au sentiment légitime, implacable mais contrôlé, des Romains. Mais le dénouement varie : les habitants d'Iliturgi sont massacrés jusqu'au dernier en vertu du *ius belli*, tandis que ceux d'Astapa prennent leur destin en main et choisissent leur mort, au grand dépit des Romains qui ne purent même pas retirer de butin de cette victoire⁴².

Tout se passe comme si Tite-Live conduisait ainsi son lecteur, sans discours explicite, par la simple variation de deux récits parallèles, à cette conclusion paradoxale : les habitants d'Astapa auraient été moins condamnables, moins indignes d'estime, s'ils s'étaient laissés massacrer par les Romains, comme le firent les habitants d'Iliturgi. D'une certaine façon, ils

41. Même idée dans un discours de Scipion, à la veille de partir en campagne contre les Ilergètes (XXVIII, 32, 12) : le général harangue ses troupes en proclamant qu'il faut porter les armes contre eux *non tam ad bellum gerendum quam ad expetendas ab hominibus scelestis poenas*, « pour tirer un châtement d'individus criminels » (trad. Jal), alors que leur seule faute était d'avoir attaqué des alliés de Rome.

42. XXVIII, 23, 5 : *Astapa sine praeda militum ferro ignique absumpta est*.

n'ont pas accepté de jouer le jeu écrit par les vainqueurs. En prenant les devants, ils n'ont pas donné carrière à la juste colère de Rome, ils n'ont pas permis qu'elle s'exerce jusqu'au bout. Ils l'ont frustrée, déviée, et l'on peut même se demander si Tite-Live ne tend pas, implicitement, à présenter la folie compulsive des soldats romains se précipitant sur l'or en fusion comme un effet de cette folle déviance, comme une contagion de la déraison barbare.

On voit ainsi comment ces quatre récits de siège se font écho à l'arrière-plan de la narration des événements hispaniques du livre XXVIII. Certes, la composition du livre ne met pas spécialement en relief leurs relations, le siège d'Orongis étant traité à part au tout début du livre. Mais la façon dont Tite-Live met en œuvre le matériau annalistique n'en est pas moins significative : elle vise à donner à chaque siège une coloration particulière, en s'écartant parfois d'une autre partie de la tradition historiographique, comme on l'a vu dans le cas d'Astapa et comme on le verra plus loin à propos d'Iliturgi.

En variant ainsi la tonalité morale des récits, Tite-Live trouvait, d'un point de vue rhétorique, le moyen de dynamiser et de varier l'exposé. Mais il livrait aussi un message idéologique, montrant par l'exemple que la supériorité de Rome reposait sur un emploi réfléchi de la violence⁴³, sur la canalisation de l'*ira* destructrice des soldats vers des buts de guerre légitimes, tandis que par contraste l'infériorité des barbares résidait – entre autres défauts – dans leur incapacité à faire bon usage de leur courage⁴⁴. C'est leur inconscience qui a perdu les Astapéens. En revanche, une saine terreur a sauvé les gens de Castulo. La leçon est sans nuances : face aux Romains, la soumission est la seule vertu acceptable. Le même thème sera encore évoqué une dernière fois dans la suite du livre à propos de la mutinerie du Sucro. Le *furor* des soldats romains qui renient leur patrie est mis explicitement en parallèle avec celui des Ibères (24, 5) ; le même mot ou ses synonymes revient ensuite à plusieurs reprises dans le discours de Scipion aux mutins⁴⁵ ; et le châtement impitoyable infligé aux meneurs (29, 9-12) inspire aux assistants le même effroi salutaire (*terror, metus*) qu'aux Ibères les massacres d'Iliturgi et d'Astapa.

Le livre XXVIII est donc le livre où s'expose dans toute sa force et jusqu'à ses extrémités les plus terribles la « colère » (*ira*) du peuple romain, instrument d'une juste prétention à l'empire sur le monde barbare. Parce qu'elle est maîtrisée, elle triomphe du déchaînement de rage (*furor, rabies*) des Ibères ; et les sièges terminés par des massacres ou des suicides

43. Sur l'emploi dissuasif de la force par les armées romaines, voir FR. CADIOU, *Hibera in terra miles. Les armées romaines et la conquête de l'Hispanie sous la République (218-45 av. J.-C.)*, Madrid 2008, p. 69 *sqq.*

44. Cf. Aristote, *Éthique à Eudème*, III 1, 20-30 : « N'est pas courageux (...) celui qui, connaissant l'étendue du danger, l'endure par témérité, comme les Celtes qui prennent les armes pour se battre contre les vagues de la mer ; en général, le courage des barbares est accompagné de témérité. » Le courage des barbares est dégradé en vice par leur manque de discernement et de tempérance : c'est, sous une forme en quelque sorte naturelle et constitutive, l'*aponoia* qui, nous l'avons vu plus haut, avait frappé temporairement les Phocidiens dans un danger extrême.

45. 27, 6 (associé à *amentia*) ; 27, 11.

sont, pour l'écrivain, le lieu où cette opposition s'exprime de la façon la plus dramatique⁴⁶. Ce déploiement d'*exempla*, qui fait une des principales originalités du livre XXVIII, a sans doute été rendu possible par le fait que pour l'année 206 Tite-Live était moins contraint que dans d'autres livres à suivre pas à pas la préparation et le déroulement d'un événement majeur : c'est une année de transition dans la guerre, entre les victoires de Baecula et du Métaure et avant le débarquement en Afrique ; elle n'est marquée en Espagne que par la bataille d'Ilipa, et Tite-Live avait donc tout le loisir d'organiser à sa guise un matériau malléable, constitué par une multitude d'épisodes secondaires.

SUICIDE COLLECTIF ET *DEUOTIO* : L'OMBRE DES GUERRES CIVILES

La grille de lecture idéologique que l'on vient de proposer pour les récits de sièges du livre XXVIII ne suffit pas à expliquer pourquoi Tite-Live éprouve une évidente répulsion face aux suicides collectifs d'assiégés désespérés. Cette répulsion s'exprime sans retenue face au drame d'Abydos, qui est une cité grecque, et c'est elle aussi qui explique son silence devant l'ultime résolution des Sagontins, dans un livre XXI où tout est mis en œuvre pour peindre ces alliés de Rome sous un jour favorable. On ne trouve dans aucun auteur grec une réprobation aussi virulente de cette forme de mort volontaire ; bien au contraire, d'Hérodote à Plutarque, en passant par Thucydide et Polybe⁴⁷, c'est l'admiration qui prédomine le plus souvent dans l'historiographie grecque.

D'après Jean-Louis Voisin, les actes insensés des habitants de Sagonte, d'Astapa et d'Abydos sont pour Tite-Live « les signes visibles d'une nature terrifiante et condamnable » parce qu'ils bafouent un principe sacré : le devoir de perpétuer la cité et la mémoire ; « plus que le suicide lui-même, c'est l'*impietas* sous-jacente à ce désespoir en ses dieux et le refus de

46. De façon significative, quand assiégés et assiégeants sont tous Romains – cas fréquent pendant les guerres civiles –, on voit Tite-Live privilégier des scénarios bien différents dans lesquels la colère laisse place *in fine* à la clémence du vainqueur, par exemple dans le fragment 21 Jal du livre XCI : *eadem uirtus, quae oppugnantem irritauerat, uictorem placabiliorem fecit* (« le même courage qui avait provoqué la colère de Sertorius quand il assiégeait la ville le rendit, vainqueur, plus facile à apaiser »).

47. L'exemple d'Abydos permet de comparer terme à terme les version de Tite-Live et de Polybe (cf. H. TRÄNKLE, *Livius und Polybios*, Bâle 1977, p. 167 ; L. MÉRY, « Suicide collectif et liberté », *art. cit.*, p. 56). Chez Tite-Live, face à l'intransigeance de Philippe qui refuse de répondre à leurs émissaires, « l'indignation et le désespoir » provoquent chez les Abydédiens une colère qui finit par se transformer en rage « comparable à celle des Sagontins » (XXXI, 17, 4-5) ; en s'entretenant, ils se rendent coupables de crimes (*facinora*) contre eux-mêmes et contre les leurs (18, 8). Il est intéressant de noter que dans ce contexte Tite-Live assimile les Grecs d'Abydos à des barbares. Au contraire, Polybe (XVI, 33, 4 à 34, 12) ne voit que « noblesse » et « grandeur d'âme » dans la résolution des Abydédiens qu'il présente comme un « exemple mémorable » (30, 3).

transmettre le nom de ses ancêtres à sa postérité que Tite-Live condamne »⁴⁸. En contrepoint, Tite-Live fait l'éloge des Romains de 390 et des Capouans de 211 : les citoyens les plus âgés dans le premiers cas, les sénateurs seuls dans le second, prennent le parti de sacrifier leur vie⁴⁹.

Bien que Tite-Live n'en fasse pas état à propos des suicides d'assiégés appartenant au monde barbare, un tel motif a certes pu contribuer à sa réprobation. Mais sa réaction de rejet a, me semble-t-il, une autre source. Ces comportements extrêmes portent à son paroxysme une pratique qui n'était pas étrangère aux Romains : le suicide mutuel des soldats et le suicide sacrificiel du chef, pour prix de la victoire et en accomplissement d'un vœu, objets d'une magistrale étude de Jean Bayet⁵⁰. Le rapprochement ne s'impose pas à première vue, puisque Tite-Live portait au pinacle le sacrifice presque surhumain de P. Decius Mus, le présentant comme un exemple de patriotisme pour les Romains de son temps, oublieux des valeurs de la République ancestrale (VIII 9-10). Tout point commun semble donc exclu dans son esprit entre cet acte individuel admirable et les suicides collectifs qu'il condamne par ailleurs.

Mais Tite-Live fut témoin, comme tous ses contemporains, d'une recrudescence des suicides mutuels pendant les guerres civiles, attestée dans nos sources par de nombreux exemples⁵¹. « Tout se passe comme si l'ensauvagement des guerres civiles avait ramené les esprits à des formes de pensée quasi préhistoriques : vocation fatale du guerrier ; réciprocité de l'effusion de sang ; valeur résolutoire des substitutions »⁵². Dans ce nouveau contexte, la consécration du soldat à son chef n'a plus grand chose à voir avec la *deutio* d'un Decius Mus. Le suicide mutuel des survivants d'une cohorte de Transpadans césariens en est l'exemple le plus connu, parce qu'il a été abondamment développé par Lucain dans la *Pharsale*, probablement d'après César⁵³. Lucain met dans la bouche du tribun militaire qui commandait la cohorte, C. Vulteius Capito, un discours qui exalte à la fois la *deutio* à César (*stabat deuota iuuentus*) et le *furor* guerrier (*uiros furentis et morti faciles animos*)⁵⁴. La distance est grande entre ce dévouement aveugle à un chef charismatique et le rituel strictement normé qui avait pour fonction, dans la Rome archaïque, de mettre au service de la communauté les excès mêmes du *furor* guerrier. Au regard de ce modèle idéal incarné par Decius Mus – peu importe qu'il correspondît ou non à une réalité : l'important est que Tite-Live y ait cru –, les nouveaux comportements qui émergent à la faveur des guerres civiles et de la personnalisation du pouvoir étaient perçus comme déviants.

48. J.-L. VOISIN, « Tite-Live, Capoue et les Bacchanales », *art. cit.*, p. 622-624.

49. J.-L. VOISIN, *ibid.* ; Tite-Live, respectivement V, 39-41 et XXVI, 13-14.

50. J. BAYET, « Le suicide mutuel dans la mentalité des Romains », *Année Sociologique* 3, 1951, p. 35-89 [= *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971, p. 130-176].

51. *Ibid.*, p. 131-132. Trois exemples parmi bien d'autres : entre 86 et 81, Norba étant livrée aux Syllaniens, les habitants se suicident ou se tuent les uns les autres (Appien, *Civil.*, I 73) ; en Gaule, en 54, des soldats romains cernés dans leur camp par les Gaulois *se ipsi interficiunt* (BG, V 37, 6) ; en 49, dans l'Adriatique, une cohorte auxiliaire de Transpadans, sur un bateau cerné par la flotte pompéienne, agit de même (Tite-Live, *Per.* CX).

52. J. BAYET, « Le suicide mutuel », *art. cit.*, p. 165.

53. *Pharsale*, IV, 476-520. Le passage correspondant du *Bellum civile* est perdu.

54. Passage analysé par J. BAYET, « Le suicide mutuel », *art. cit.*, p. 165-170.

On sait par une scolie des *Commenta Bernensia* au vers IV 462 de la *Pharsale* que César récompensa la cité vénète d'Opitergium, d'où provenaient les soldats sacrifiés, en l'exemptant de service militaire pour une durée de vingt ans ; nul doute que son commentaire dans le *Bellum ciuile* devait être élogieux et admiratif. On ignore malheureusement ce qu'en disait Tite-Live, qui rendait compte de l'événement dans le livre CX. Je conçois difficilement qu'il ait pu porter un jugement positif sur des suicides qui sont objectivement comparables à ceux qu'il condamne chez les Grecs d'Abydos ou chez les *Hispani* d'Astapa.

Je suis même enclin à penser que la répulsion qu'inspirent à Tite-Live les suicides collectifs d'Abydos et d'Astapa vient précisément d'un sentiment de gêne et d'incompréhension face aux avatars contemporains du suicide mutuel, un acte qui était au cœur de la tradition militaire romaine mais qui était tombé en désuétude jusqu'à ce que les guerres civiles le fissent renaître sous une forme déviante, en quelque sorte barbarisée⁵⁵. Tirant du passé, comme il en était coutumier, une leçon pour le présent, Tite-Live condamnait ainsi chez les *Hispani* de la seconde guerre punique ce qu'il réprouvait chez ses contemporains, tout en exaltant à travers la figure de Scipion (notamment dans le discours qu'il lui fait tenir aux mutins du Sucro) des vertus militaires idéales qui sont antithétiques du *furor* suicidaire : l'ordre, la discipline et la loyauté.

« LA QUESTION DE LA RÉALITÉ »⁵⁶

Le problème de l'éventuel fond de réalité des récits de suicides collectifs – une réalité qu'on suppose irréductible aux artifices littéraires et aux distorsions idéologiques – est presque impossible à résoudre. Abydos est le cas dont l'historicité paraît la moins contestable, si l'on part du principe que Polybe est rarement coupable d'invention, surtout pour des événements relativement récents qui concernent la Grèce. Mais comment expliquer alors que la préparation du suicide soit le calque parfait du motif phocidien ? P. Ellinger a subtilement suggéré que dans des circonstances absolument exceptionnelles, où tout se conjugue pour pousser une population au désespoir, des Grecs décidés à mourir ont pu réaliser une « imitation, consciente ou inconsciente, des précédents dont l'écho avait pu leur parvenir par la tradition ou par les historiens eux-mêmes »⁵⁷. Cette hypothèse peut être admise pour Abydos, mais que vaut-elle pour un Ibère d'Astapa, parfaitement ignorant du mythe phocidien et de ses avatars littéraires ? Si les Ibères n'avaient pas cette référence en tête, par quelle extraordinaire coïncidence auraient-ils pu suivre les mêmes étapes, et désigner par exemple le même nombre d'hommes pour la garde du bûcher ?

55. Sur le thème des guerres civiles qui renversent les valeurs morales et finissent par barbariser les Romains, voir P. JAL, *La guerre civile à Rome. Etude littéraire et morale, de Cicéron à Tacite*, Paris 1963, p. 421 et 462.

56. Je reprends ici l'expression – et l'interrogation – de P. ELLINGER, *La légende nationale phocidienne*, *op. cit.*, p. 287.

57. *Ibid.*, p. 289.

Comme on l'a vu plus haut à propos d'Astapa et de Sagonte, les disparités des versions de Polybe, de Tite-Live et d'Appien ne font qu'accentuer ce doute. Le cas le plus déroutant est celui de Sagonte, puisqu'il existe sur la fin de ce siège célèbre presque autant de versions différentes que d'historiens, et que celle de Polybe s'oppose radicalement aux autres en ce sens qu'elle exclut le suicide collectif. Il est sûr en tout cas qu'il n'y a pas eu de massacre généralisé à Sagonte, qu'il fût imputable à Hannibal ou aux habitants eux-mêmes, puisque la ville ne tarda pas à renaître sous domination carthaginoise : Publius Scipion l'assiège dès 217⁵⁸, et plus tard, en 205, ses habitants enverront une ambassade à Rome pour la remercier de son aide, en rappelant certes leurs malheurs passés, mais dans des termes qui sont incompatibles avec un anéantissement complet de la population⁵⁹.

Les mêmes incertitudes apparaissent à l'examen du cas d'Iliturgi. Chez Appien (*Ib.*, 32), les habitants d'Iliturgi n'ont pas tué les réfugiés romains, mais les ont livrés aux Carthaginois ; Scipion ne donne pas l'ordre du massacre ; c'est enfin à cause de sa blessure que les soldats s'emportent et se livrent au carnage. Le massacre des survivants n'est donc pas, comme chez Tite-Live, la conséquence, en forme de châtement, d'un crime de guerre commis contre des Romains : il apparaît dès lors beaucoup moins justifiable. L'épisode d'Iliturgi perd ainsi le statut d'*exemplum* moral et politique qu'il a chez Tite-Live. Tout au plus peut-il servir, à titre d'anecdote, à illustrer des lieux communs universels, comme l'attachement des soldats à un chef charismatique ou les excès de cruauté qu'occasionnent les sièges quand les vainqueurs ont été confrontés à une résistance acharnée. Il serait vain de se demander quelle version du récit de la prise d'Iliturgi est la plus proche de la réalité : l'événement réel est irrémédiablement hors de notre portée. Je me risquerai seulement à remarquer que le récit de Tite-Live apparaît mieux articulé, qu'il fait système, comme j'ai tenté de le montrer, avec d'autres récits parallèles, et qu'il est construit de façon à justifier l'introduction d'une harangue probablement fictive – celle de Scipion à ses soldats – : tout cela incite à penser que, pour arriver à ces résultats, Tite-Live a fort bien pu prendre plus de libertés avec sa source annalistique que ne l'a fait Appien.

Reste le cas d'Astapa, ville dont le nom n'est plus jamais cité après cet événement, ni par les historiens ni par les géographes de l'Empire. Selon Liza Méry, les habitants de cette cité ibérique de la vallée du Guadalquivir se seraient suicidés pour éviter l'ignominie d'un traitement dégradant de leurs cadavres, et auraient choisi de se jeter dans un bûcher parce qu'ils y trouvaient un substitut d'incinération⁶⁰. Hypothèse contestable, parce qu'elle suppose deux prémisses contradictoires : que les faits narrés par Tite-Live soient vrais, mais qu'en même temps les motifs qu'ils prête aux Astapéens soient faux ; et parce qu'elle ne tient nul compte du fait que le récit de Tite-Live, loin d'être directement en prise sur des événements réels, est tributaire d'une longue tradition littéraire. Il est le fruit d'un travail de réélaboration fictionnelle destiné, d'une part à donner plus de couleur et d'épaisseur à une trame annalistique dont la véracité n'est même pas garantie, d'autre part à en tirer une leçon morale conforme

58. Tite-Live XXII, 22.

59. Tite-Live XXVIII, 39.

60. L. MÉRY, « Suicide collectif et liberté », *art. cit.*, p. 60.

à ce que Tite-Live pensait de Rome, des barbares et de la guerre. Comment accéder à la signification authentique d'une action, si ses circonstances et son déroulement ont fait l'objet de telles déformations ? Ajoutons, si besoin était, que les coutumes funéraires en vigueur à cette époque dans cette région sont inconnues : elles n'ont laissé presque aucun vestige archéologique⁶¹.

Il faut s'en tenir à des objectifs plus modestes, en confrontant le texte de Tite-Live aux rares autres sources disponibles. Son récit ne permet pas une localisation exacte : tout au plus peut-on en inférer qu'Astapa était une des nombreuses villes indigènes de la vallée du Guadalquivir. Depuis le XVII^e siècle, la ressemblance des noms a conduit les savants à identifier Astapa avec Ostippo (aujourd'hui Estepa, dans la province de Séville), ville de Bétique connue par des inscriptions de l'époque impériale et par la liste de Pline⁶². On a trouvé à Estepa d'assez nombreux restes romains, et des fouilles récentes y ont exhumé un tronçon de muraille du VII^e siècle av. J.-C., construite dans un appareil fruste selon la technique des caissons⁶³, mais les données archéologiques sont très lacunaires pour la période qui nous occupe. Ce qui paraît certain, c'est que Tite-Live a inventé ou fortement exagéré la faiblesse des fortifications de la ville, circonstance qui selon lui aurait rendu sa défense impossible. Topographiquement, le site n'est pas moins apte à la défense que la plupart des autres *oppida* turdétans (il l'est au moins autant que Castulo) ; et il est improbable qu'il n'ait pas possédé une enceinte fortifiée d'une certaine ampleur, à l'instar de toutes les grandes agglomérations de l'âge du Fer qui ont fait l'objet de fouilles en Andalousie. L'existence avérée d'une muraille à l'époque archaïque donne encore plus de force à cette présomption.

Laissons aussi de côté l'évocation caricaturale des mœurs sauvages et des crimes attribués par Tite-Live aux habitants d'Astapa, de même que les détails de la préparation du suicide collectif, empruntés à la vulgate phocidienne⁶⁴. Tout compte fait, le seul passage qui ait un certain air de véracité, c'est la sortie désordonnée des défenseurs qui se ruent à l'assaut des lignes romaines. Le flottement initial des légionnaires, la situation qui se retourne finalement grâce à l'expérience et au sang froid des vétérans, la tactique d'enveloppement qui permet d'en venir à bout, tout cela peut correspondre à un événement réel.

Reste un dernier point à examiner : qui sont exactement les « Ibères »⁶⁵ d'Astapa ? Il a été remarqué que le comportement des défenseurs d'Astapa contrastait avec celui des habitants d'Iliturgi, qui ne se donnent pas la mort⁶⁶. Faut-il imputer cette singularité à des

61. J. L. ESCACENA, M. BELÉN, « Sobre las necrópolis turdetanas » dans *Homenaje al Profesor Presedo*, Séville 1994, p. 237-265.

62. *N.H.*, III 12. Cf. A. TOVAR, *Iberische Landeskunde II, 1: Baetica*, Baden-Baden 1974, p. 126 sq.

63. J. M. JUÁREZ, P. CÁCERES et E. MORENO, « Estepa tartésica. Excavaciones en el Cerro de San Cristóbal », *Revista de Arqueología* 208, 1998, p. 16-23.

64. Comment d'ailleurs les Romains auraient-ils pu avoir connaissance de ces détails d'une grande précision (par exemple, le nombre des gardes désignés), si aucun d'entre eux n'était dans la place et s'il n'y eut pas de survivants parmi les défenseurs ?

65. *Hispani* dans le texte de Tite-Live.

66. R. THOUVENOT, *Essai sur la province romaine de Bétique*, Paris 1940, p. 97.

mœurs différentes, et donc à une population qui aurait d'autres origines ? On sait qu'Astapa se trouve dans une partie de la Bétique où les sources littéraires et l'onomastique ont livré les indices d'une présence celtique. Pline l'Ancien situe *in Celtica* les villes d'Acinipo, Arunda et Saepo⁶⁷, toutes trois situées dans la Serranía de Ronda à une cinquantaine de kilomètres au sud-ouest d'Estepa. Des noms de lieu d'origine celtique ou indo-européenne sont par ailleurs attestés dans une plus vaste zone au sud du Guadalquivir⁶⁸. L'interprétation de cette toponymie celtique est néanmoins difficile, car elle n'est pas associée à des vestiges archéologiques susceptibles d'être rattachés à l'orbite culturelle celtique⁶⁹.

Mais quelle que fût l'origine des habitants d'Astapa⁷⁰, plusieurs témoignages antiques suggèrent que le suicide en cas de défaite était une pratique largement répandue en Hispanie, que ce fût en zone celtique ou en zone ibérique. Les sources littéraires évoquent, dans des sociétés dont l'identité n'est malheureusement pas précisément établie, l'existence d'une institution qui liait des guerriers à leur chef par un pacte sacré, et que l'historiographie moderne désigne du nom de *deuotio*⁷¹. Les hommes liés par ce pacte s'engageaient à se sacrifier si leur mort au combat pouvait sauver celle de leur chef, et à se donner la mort s'il succombait. La même coutume est décrite par César chez les Aquitains⁷², à cette différence près que les *soldurii* du sud-ouest de la Gaule étaient liés par un pacte entre égaux, tandis qu'une relation clientélaire ou de dépendance paraît sous-jacente aux situations décrites par Plutarque et par Strabon pour l'Hispanie⁷³. Il a été objecté récemment que cette vision des choses reposait sur une systématisation et, dans certains cas, sur une manipulation des données textuelles : le terme *deuotio* lui-même n'est jamais appliqué aux Ibères ou aux Celtibères par les auteurs

67. N.H., III 14.

68. J. DIEZ ASENSIO, « Presencia indoeuropea en la Bética prerromana : testimonios toponomásticos antiguos » dans *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Cordoue 1994, p. 77-88 ; E. R. LUJÁN, « La onomástica de los Celtici de la Bética » dans F. VILLAR, M. P. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ éd., *Actas del VIII Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica*, Salamanque 2001, p. 471-481 ; P. SIMS-WILLIAMS, *Ancient Celtic Place-Names in Europe and Asia Minor*, Oxford-Boston 2006, p. 226.

69. P. MORET, « Chronique de protohistoire. Celtibères et *Celtici* d'Hispanie : problèmes de définition et d'identité », *Pallas* 65, 2004, p. 114-116.

70. Dans une récente mise au point sur le suicide des guerriers celtes, J.-L. VOISIN écarte Astapa du monde celtique (« La mort volontaire du vaincu chez les Celtes : du lac Vadimon au Galate du Capitole », *MEFRA* 121, 2009, p. 398, n. 25).

71. La référence traditionnelle est J. M. RAMOS LOSCERTALES, « La *devotio* ibérica », *Anuario de historia del derecho español* 1, 1924, p. 7-26. Le lien avec les suicides collectifs décrits par l'historiographie romaine a été suggéré par J.-L. VOISIN, « Tite-Live, Capoue et les Bacchanales », *art. cit.*, p. 620. Sur les cas de *fides* évoqués par Tite-Live en rapport avec les *Hispani*, voir E. BEDON, *L'image de l'Hispanie et des Hispaniques chez Tite-Live*, thèse de doctorat, Université de Paris IV – Sorbonne, 2004, p. 363-376.

72. *BG*, III 22 : *cum sexcentis deuotis quos illi soldurios appellat*.

73. Plutarque, *Sert.* 14, 5 ; Strabon III 4, 18 : « Les Ibères ont coutume de vouer leur vie à celui auquel ils s'attachent, au point de mourir pour lui » (dans un développement où il est question des Cantabres, puis des Celtibères ; rappelons que Strabon utilise ici *Ibères* dans un sens purement géographique, ethniquement et culturellement neutre, comme un équivalent du latin *Hispani*).

anciens, et les indications de ces derniers sont moins convergentes qu'il n'y paraît⁷⁴. Malgré tout, les descriptions précises de Strabon et de Plutarque ne laissent aucun doute quant à la réalité du phénomène ; tout au plus peut-on s'interroger sur son ampleur géographique et sur l'identité des peuples concernés.

À Numance, le suicide de Rhétogénès Caraunios, un des chefs celtibères, qui entraîne les « siens »⁷⁵ dans la mort, s'inscrit clairement dans cette tradition de *deuotio*. La version qu'en donne Valère Maxime (III, 2, 7) est particulièrement explicite : Rhétogénès met le feu à son *uicus*, qui était le plus beau de la ville – le mot *uicus* semble désigner ici le groupe de maisons ou le quartier habité par son clan – et ordonne à ses gens⁷⁶ de se battre en duel, deux à deux, jusqu'à la mort, avant de se jeter lui-même dans les flammes. Ce dernier acte est peut-être une réminiscence du motif littéraire grec d'origine phocidienne, mais l'évocation d'une sorte de *vicus* privé et celle des duels en chaîne⁷⁷ semblent plus difficilement réductibles à des modèles grecs ou latins plaqués.

Ce contexte culturel particulier, sans doute davantage marqué dans les régions à population hispano-celtique, mais pas exclusivement, permet d'envisager avec prudence un fond de véracité dans le récit de Tite-Live : des suicides militaires de ce type ont pu avoir lieu dans les derniers instants du siège d'Astapa, au moment où se dessinait la victoire romaine, et les historiens – il serait vain de suggérer un nom ou une date, la version de Polybe étant perdue – se seraient emparés de cet épisode pour broder à leur guise une variante hispanique du motif « phocidien ».

74. F. GREENLAND, « *Devotio iberica* and the manipulation of ancient history to suit Spain's mythic nationalist past », *Greece & Rome* 53 / 2, 2006, p. 235-251.

75. Florus I, 34, 15 : *Postremo Rhoecogene duce se, suos, patriam ferro, ueneno, subiecto undique igni peremerunt*. Le nom complet de ce Numantin est donné par Appien, *Ib.*, 94.

76. Le texte de Valère Maxime dit seulement *binos inter se dimicare iussit*, en faisant l'ellipse du substantif sujet de *dimicare*. Il peut s'agir des Numantins dans leur ensemble, mais ce serait contradictoire avec le récit d'Appien (*Ib.*, 94) qui évoque une décision laissée au libre choix de chacun. Le contexte incite à penser qu'il s'agit plutôt des membres de son clan ou de ses clients.

77. Ces duels rappellent le célèbre épisode du duel judiciaire qui oppose à Carthagène, en présence de Scipion, deux nobles nommés Corbis et Orsua qui se disputaient le pouvoir dans leur cité, *Ibes* (Tite-Live XXVIII, 21). Sur cet épisode, voir entre autres F. J. FERNÁNDEZ NIETO, « Una institución jurídica del mundo celtibérico » dans *Homenaje a Enrique Pla Ballester*, Valencia 1992, p. 381-384, et M. BENDALA, « Expresiones y formas del poder en la Hispania ibérica y púnica en la coyuntura helenística », *Pallas* 70, 2006, p. 193.