

AMBACTES ET SOLDURES, FIGURES GAULOISES DU COMPAGNONNAGE GUERRIER

Il y a maintenant 25 ans, A. Daubigney¹ publiait un important article qui venait rouvrir un dossier que l'on croyait oublié, celui de la signification de ces deux mots qui ne se rencontrent chacun qu'une seule fois dans le texte de *La guerre des Gaules* : ambactes et soldures. Par delà l'élucidation de ces deux termes, il ouvrait tout un champ de recherche que l'on peut dire nouveau en raison de ses inflexions sociologiques, lequel faisait contraste avec les préoccupations plus proprement philologiques, ou celtisantes, de ceux qui s'étaient jadis penchés sur ces questions. Les intentions de l'article étaient déjà nettement marquées par son titre « ...formes de la dépendance gauloise » et cette « reconnaissance » devait déboucher à terme sur la recherche de preuves archéologiques de ces formes sociales de dépendance ou, du moins, sur la tentative de mettre au jour des données archéologiques nouvelles, ou anciennes, mais nouvellement interprétées².

Le terme d'ambacte a autrefois été l'objet d'une importante controverse qui mit aux prises quelques noms célèbres. Les interprétations varièrent autant que les propositions de traduction, allant du « vassal » au simple esclave, en passant par la clientèle, mais dans sa version guerrière. Savoir si l'ambacte était ou non de condition servile semble avoir polarisé les opinions. Et cette question occupait chez A. Daubigney une place importante ; il concluait que l'ambacte n'était pas esclave, mais non sans avoir souligné que l'esclavage ne pouvait pas avoir les mêmes contours ni la même signification à Rome et en Gaule. La controverse reste visiblement ouverte puisque, dans un texte plus récent consacré aux origines de la vassalité médiévale, S. Kerneis³ pouvait soutenir le contraire et verser, par la

1. 1979.

2. DAUBIGNEY 1984, 1985.

3. KERNEIS 1998 : 25-29, 36, 38 sq.

même occasion, des pièces importantes au dossier. Pourquoi, demandera-t-on, une telle passion autour de ce simple mot ? C'est d'abord que ce mot passe pour gaulois, et nous en avons peu. Et c'est ensuite évidemment que de l'interprétation des quelques mots laissés par les auteurs antiques, dépend en grande partie la vision que nous nous faisons de la société gauloise.

Comme notre interprétation est différente de celles de ces auteurs, nous dirons tout d'abord les principes qui nous guident.

Premièrement, il faut admettre, compte tenu de la rareté de nos informations, que nous ne pourrions jamais former que des hypothèses probables.

Deuxièmement, il convient de toujours aller du certain vers le probable, de toujours distinguer les deux, et en conséquence de n'admettre, *a priori* ou de façon implicite, aucune hypothèse qui risquerait d'invalider gravement la suite des raisonnements. Ainsi, nous n'admettrons pas d'entrée de jeu, contrairement à la plupart de nos prédécesseurs, l'identité du soldure et de l'ambacte. Rien dans le texte de César, ni dans la forme linguistique de ces mots, ne prouve une telle identité. Qu'ils soient identiques est seulement une possibilité, que nous examinerons comme telle.

Troisièmement, l'anthropologie sociale nous a appris que les sociétés primitives (sans État, ou avec un État incomplètement formé) présentaient une multitude de statuts, de fonctions, de positions, que les anthropologues professionnels ont beaucoup de mal à distinguer et à décrire, même après des années d'observation. Par contraste, les sociétés antiques de type cité-État apparaissent comme marqués par une extrême simplicité, ne serait-ce qu'en raison de la mise en avant de l'opposition libre/esclave, toujours tenue par les Anciens comme la division majeure, laquelle laisse dans l'ombre des formes de dépendance inclassables dans les termes de cette opposition¹. Nous postulons pour la société gauloise au moment de la conquête une complexité similaire à celle qui s'observe dans les sociétés primitives, la présence d'institutions similaires à celles des Romains ne faisant d'ailleurs qu'accroître cette complexité dans la mesure où cette adoption n'a pas éliminé des coutumes et/ou institutions plus anciennes. Cette position *a priori* nous invite, plus que toutes les autres, à la prudence et à reconnaître que nous ne pourrions tout au plus que reconstruire avec un petit degré de probabilité quelques points en nombre limité. Elle nous renforce également dans notre idée de ne pas assimiler soldure et ambacte ; nous pensons même qu'il a pu exister, à côté de ces deux formes de compagnonnage guerrier, d'autres formes encore, dont nous n'avons aucun témoignage.

Pour le reste, la critique des sources que nous pratiquerons s'inscrit dans la ligne de ce qui a été fait (et bien fait) jusqu'ici, avec ses deux principes majeurs :

1. Nous ne faisons ici que reprendre un des principaux enseignements de M. I. FINLEY (1984, chapitre « Entre l'esclavage et la liberté »).

1° savoir qui parle, pourquoi l'auteur dit certaines choses et ne dit pas telles autres, et si il a une connaissance de ce dont il parle ; 2° les Grecs et les Romains cherchent toujours à traduire dans leur langue et dans le langage de leurs institutions des coutumes étrangères qui n'ont de parallèles exacts ni dans leur langue, ni dans leurs institutions.

En ce qui concerne *Bellum Gallicum*¹ (« La guerre des Gaules »), nous estimons que le texte de César est de valeur ethnographique très inégale et peut se répartir entre trois grands ensembles :

1° certains passages sont des recopiations de Poseidonios (ce qui est très connu, le problème étant que n'ayant qu'une partie du texte de Poseidonios, nous ne pouvons savoir jusqu'où va ce recopiage ; mais ceci concerne surtout l'exkursus du livre VI), éventuellement de Polybe ; leur valeur informative est certaine, encore que nous ne sachions pas exactement où s'arrêtent ces passages et s'ils ne concernent pas plus les Gaulois du II^e siècle que ceux du I^{er} siècle ;

2° d'autres procèdent de notes concrètes prises dans le feu de l'action, ce que l'on voit à ce qu'ils sont insérés dans le récit d'opérations militaires, l'information venant de prisonniers, d'espions ou de transfuges : ce sont les passages les plus intéressants et les plus informatifs ;

3° quelques passages, enfin, qui tiennent à la façon générale de décrire les barbares (les lieux communs classiques étant : cruauté, cupidité, caractère infantile, etc.) et plus généralement encore, d'écrire l'histoire dans l'Antiquité : ces barbares représentent le stade infantile de l'histoire et sont donc présentés comme l'est l'histoire des cités avant l'âge de la cité : domination par une aristocratie toute puissante qui réduit les pauvres en esclavage, etc., sujet sur lequel nous reviendrons. Ces passages ont une valeur informative nulle.

De façon générale, nous tenons que César n'a (en dehors des coutumes évoquées dans ce que nous appelons le « deuxième groupe ») aucune information précise sur les coutumes des Gaulois : c'est un militaire dont les troupes se livrent au pillage et à la prise d'esclaves sur les vaincus ; quant à son rôle de « pacificateur », il se borne à s'assurer des alliances (dans des formes tout à fait romaines : serment et invocation de la *fides*) et à prendre des otages en garantie de ces alliances. Il faut rappeler que dans les temps modernes les administrateurs et les missionnaires ont souvent été d'excellents ethnographes, et parfois meilleurs que les anthropologues professionnels. Cela supposait un séjour de longue durée, des années de fréquentation d'une culture étrangère, l'apprentissage de la langue. Mais César n'a rien de tout cela. Il n'a aucun raison de s'intéresser à la civilisation gauloise, et n'en a d'ailleurs pas les moyens : son contact avec elle se borne à celui qu'il a par l'intermédiaire de ses informateurs ou, après pacification, à l'intervention par personnes interposées ou par intimidation sur les assemblées et les gens importants.

1. Ci-après abrégé en *B.G.*

Enfin, et bien que les qualités proprement littéraires du texte aient souvent été soulignées, ce que nous ne songeons pas à disputer, César écrit vite. C'est un homme d'action. Il écrit à la gloire de Rome et à sa propre gloire. Il n'entend pas porter témoignage sur la civilisation gauloise dont il suffit pour son propos qu'il brosse un portrait qui sera plus littéraire qu'ethnographique. Il n'écrit pas du tout comme un ethnographe soucieux de mettre en évidence certaines particularités de la civilisation étrangère qu'il étudie. Ce n'est ni un traité ni une thèse, et les mots qu'il emploie ne sont là que pour se faire comprendre du public romain. Aussi n'y a-t-il pas lieu selon nous d'accorder trop d'importance aux listes de termes et aux oppositions lexicales que l'on peut y déceler. Par exemple, lorsqu'il dit « *ambactos clientesque* », il n'y a pas lieu d'en inférer que pour lui, clients et ambactes sont des réalités différentes. Il veut simplement désigner par là une réalité qu'il connaît mal, difficile à traduire en latin, mais dont il a une certaine intuition, et qu'il faut expliquer à ses lecteurs romains, le plus simple pour lui étant alors de dire que ce sont « *des sortes de clients ou d'ambactes* ». Autrement dit, la méthode des oppositions lexicales (telle qu'elle est utilisée de façon systématique par A. Daubigny, par exemple), ne nous paraît pas une méthode sûre.

Soldures

« Soldurii » : *approche lexicale*

À la différence du terme « ambacte » qui figure sur plusieurs inscriptions et chez quelques auteurs latins, « *soldurii* » n'est présent que dans le texte de César : il s'agit d'un hapax¹. Bien que César le présente comme un mot gaulois (*illi soldurios appellanti*), le mot sonne étrangement latin. Il s'apparente à l'adjectif *solidus*, qui sous sa forme syncopée est *soldus* (ce qui nous donne « solde », « soudard », « soldat »), qui renvoie à tout ce qui est solide, et qui désigne, sous forme de substantif, à partir de Constantin, une pièce d'or (à noter le nom *solidum*, dont le deuxième sens est « totalité d'une somme »). Il ne nous paraît donc pas complètement évident que « *soldurii* » soit gaulois et on ne peut en toute rigueur exclure que César ait formé ici un néologisme pour traduire auprès d'un public romain l'idée principale de cette suite de soldures : non pas bien sûr qu'il s'agissait d'une troupe « soldée » (encore qu'on puisse la dire dans le français contemporain « à la solde » du chef), mais plus vraisemblablement que le chef trouvait en ces hommes un appui particulièrement *solide*, sûr et complet. En se souvenant que notre mot « solidaire » vient de *solidum* « qui forme un tout », on pourrait rendre en français *soldurii* par : « les solidaires ».

Une autre piste s'offre à partir de ce que E. Benveniste² dit des expressions germaniques de la fidélité personnelle (autour de l'allemand *Treue*, anglais *trust*, etc.), spécialement entre guerriers (gotique *ga-drauhts*). Ces termes

1. DELAMARRE 2003 : 277.

2. 1969, I : 104-111.

s'apparenteraient à un racine indo-européenne ★ *dreu*, dont dériveraient également ir. *druva-* « solide, ferme, en bonne santé », lit. *drustas* « fort, solide », etc. (*solidus* vient du radical *sol-*, de *saluus* « entier, intact, en bon état, sain et sauf »). Retenons seulement que les idées de fidélité, de solidité et de solidarité ont été, pour beaucoup de peuples, connexes.

Le texte de César et quelques autres qui parlent du même phénomène

Il est question d'Adiatuanos, chef suprême des Sotiates, peuple celtique d'Aquitaine :

« Tandis que cette reddition retenait l'attention de toute l'armée, d'un autre côté de la place, Adiatuanos, qui détenait le pouvoir suprême, parut avec six cents hommes à sa dévotion, de ceux qu'ils nomment des *soldures*. La condition de ces personnages est la suivante : celui à qui ils ont voué leur amitié doit partager avec eux tous les biens de la vie ; mais s'il périt de mort violente, ils doivent ou subir en même temps qu'eux le même sort ou se tuer eux-mêmes ; et de mémoire d'homme il ne s'est encore vu personne qui refusât de mourir quand avait péri l'ami auquel il s'était dévoué. C'est dans cette escorte qu'Adiatuanos tentait une sortie ; une clameur s'éleva de ce côté du retranchement, et nos soldats coururent aux armes : après un violent combat, Adiatuanos fut refoulé dans la place ; il n'en obtint pas moins de Crassus les mêmes conditions que les autres » (B.G., III, 22 ; trad. L.-A. Constans, 1947, p. 89-90).

Ce passage appartient à ce que nous avons appelé le « deuxième groupe » : notes concrètes prises au cours des opérations militaires, et il n'y a pas lieu de mettre en doute la véracité de l'information, même si nous pouvons rester sceptique sur la réalité de ce mot prétendument gaulois. À noter de plus que c'est Crassus qui affronte Adiatuanos, et que César est censé retranscrire ce que lui dit Crassus, qui lui-même ne fait que dire ce qu'on lui a dit...

Le texte, souvent cité, de Nicolas de Damas (auteur né en 74 av.J.-C. et mort au début de l'ère chrétienne), auteur d'une vie de César dont certains fragments sont conservés dans Athénée, ne nous apprend pas grand-chose de neuf dans la mesure où le passage semble n'être qu'une retranscription (y compris dans les mots, « soldure » transcrit en grec, et la notion de vœu) de l'information donnée dans B.G. :

« ...Adiatomos, roi des Sotianes (c'est un peuple celte) avait auprès de lui six cents hommes d'élite, que les Galates appellent dans leur langue maternelle *solidures*, ce qui veut dire en grec liés par un vœu. Les rois ont ces hommes comme compagnons de vie et compagnons de mort, lorsque ces derniers ont prononcé ce vœu. En échange, ils prennent leur part du pouvoir avec lui, ont même vêtement et même résidence et ils meurent en même temps, de toute nécessité, que le roi périsse de maladie, au combat ou de quelque autre manière. Et il n'y a personne pour dire que l'un d'eux ait eu peur de la mort, lorsque celle du roi est arrivée, ou s'y soit dérobé » (Nicolas de Damas in Athénée, *Deipnosophistes*, VI 54, 249ab ; Trad. FGtH 90.F80 - Perrin, Decourt, 2002, p. 366).

À noter toutefois une différence : Nicolas de Damas dit que ces *soldures* mourront avec le roi *quelle que soit la cause de la mort*, maladie ou guerre, alors que César ne parlait que de mort au combat. La fin du texte ressemble d'ailleurs

beaucoup à ce qu'écrivit Diodore à propos des « Ethiopiens »¹, et on peut se demander s'il ne s'inspire pas de Poseidonios (voir plus loin). Citons pour mémoire Valère Maxime (premier siècle ap. J.-C.) pour une courte note qui semble n'être qu'un commentaire tardif des précédents ainsi que de celui de Diodore sur les Ibères (voir plus loin) :

« *Celtiberi etiam nefas esse ducebant proelio superesse, cum is occidisset, pro cuius salute spiritum deuouerant. laudanda utrorumque {populorum} animi praesentia, quod et patriae incolumitatem fortiter {tueri} et fidem amicitiae constanter praestandam arbitrabantur.* »

« Les Celtibères regardaient aussi comme un forfait de survivre dans une bataille à celui pour la vie duquel ils avaient dévoué leur vie. Admirez la grandeur d'âme de ces deux peuples qui se faisaient un devoir d'assurer par leur vaillance le salut de la patrie et de montrer envers leurs amis une fidélité sans défaillance. » (Valère MAXIME, *Des faits et des paroles mémorables*, II, 6-11 ; trad. M. NISARD, 1850).

On dispose par ailleurs de deux textes qui parlent du même phénomène à propos d'autres peuples, en des termes sensiblement différents et dont on n'a pas lieu de soupçonner une copie de César. Le premier est celui, très connu, de Tacite à propos du *comitatus* chez les Germains :

« [Les adolescents en âge de prendre les armes] se groupent autour des autres plus avancés en âge et dès longtemps éprouvés, et il n'y a pas à rougir de figurer parmi les compagnons [*comites*]. Ce rôle même a des degrés fixés par l'estime du chef dont on forme la suite. Il existe entre les compagnons une émulation singulière à qui tiendra la première place auprès du chef ; entre les chefs, à qui aura le plus de compagnons et les plus courageux. [...] Et ce n'est pas seulement dans sa nation, mais encore dans les cités voisines qu'un chef acquiert réputation et gloire s'il se distingue par le nombre et la bravoure de ses compagnons [*comitatus*] [...] Sur le champ de bataille, il est honteux au chef d'être surpassé en courage ; il est honteux aux compagnons de ne pas égaler le courage du chef. Mais un opprobre dont la flétrissure ne s'efface jamais, c'est de lui survivre et de revenir sans lui du combat : le défendre, le protéger, rapporter à sa gloire ce qu'on fait soi-même de beau, c'est l'essentiel de leur serment [*sacramentum*] : les chefs combattent pour la victoire, les compagnons pour leur chef » (Tacite, *La Germanie* XIII-XIV, traduit par A. CORDIER, d'après Burnouf).

Le second, celui de Plutarque à propos de Sertorius :

« Il était d'usage en Espagne, pour ceux qui formaient la garde d'un général, de mourir avec lui s'il succombait ; c'est ce que les barbares de là bas appellent le sacrifice suprême. Alors que les autres chefs n'avaient qu'un petit nombre d'écuyers et de compagnons qui avaient fait vœu de mourir pour eux, Sertorius en avait plusieurs myriades à sa suite » (PLUTARQUE, *Vies* 574C, *Sertorius*, 14, 5 ; trad. Robert FLACELIÈRE et Émile CHAMBRY, 1957-1979).

« C'était un usage en Espagne, que le général fût entouré d'un certain nombre de guerriers qui se dévouaient à mourir avec lui, s'il venait à être tué ; chez les Barbares, ce dévouement s'appelait libation. Les autres généraux avaient peu de ces écuyers ou compagnons d'armes qui se consacraient à mourir avec eux ; Sertorius était suivi de plusieurs milliers de soldats qui avaient fait pour lui ce généreux dévouement » (PLUTARQUE, *Vie de Sertorius*, 14 ; trad. RICARD, FURNE et C^e Librairies-éditeurs, Paris, 1840).

La critique, enfin, admet en général que l'exkursus ethnographique du livre VI de la *Guerre des Gaules* est recopié ou fortement inspiré de Poseidonios, en

1. Commentaire dans TESTART 2004, I : 82-84, 203, 206.

particulier cet étrange passage sur les funérailles gauloises, dont les dernières lignes sont écrites au passé :

« Les funérailles sont, relativement au degré de civilisation des Gaulois, magnifiques et somptueuses ; tout ce qu'on pense que le mort chérissait est porté au bûcher, même les êtres vivants, et, il n'y a pas longtemps encore, la règle d'une cérémonie funèbre complète voulait que les esclaves et les clients qui lui avaient été chers fussent brûlés avec lui » (B. G., VI, 19 ; trad. L.-A. CONSTANS, 1947, p. 89-90).

Le texte de Poseidonios est perdu et l'on ne peut que se perdre en conjectures sur ce que cet auteur avait vraiment écrit. L'idée en tout cas est présente comme quoi les êtres « les plus chers » sont voués à mourir avec leur maître en dehors même d'un contexte de combat – et c'est cette idée que nous semble avoir recopiée Nicolas de Damas. Si cette idée correspondait à la réalité, nous aurions là un exemple complet et presque pur de ce que l'un de nous a appelés les « morts d'accompagnement¹ ».

Quoiqu'il en soit, tous ces textes ont en commun de parler de gens voués à ne pas survivre à celui auprès duquel ils se sont engagés. Le statut de ces gens que nous appellerons indifféremment *soldurii* ou *comites*² est marqué :

- par une fidélité exceptionnelle, qui les conduit à mourir si le chef est mort au combat ;
- par le partage de tout entre eux et leur chef, la mort, bien sûr, mais aussi la vie, le mode de vie, les repas, et les produits de la guerre, la gloire et le butin ;
- par un engagement spécial.

Les deux premiers points sont assez simples à comprendre ; le troisième, en revanche, requiert un commentaire

L'engagement sacré

Que les chefs de guerre se tuent à l'issue d'un désastre militaire, ou qu'ils soient tués, et que quelques-uns de leurs fidèles se tuent avec lui, c'est là une pratique de tous les temps et qui n'est propre à aucun peuple en particulier. On en connaît des exemples tant chez les Romains (pendant les guerres civiles), que chez les Gaulois. Aussi les textes que nous venons de citer nous parlent-ils de tout autre chose. D'abord, il s'agit de suicide en masse (les 600 suivants

-
1. Dans *La servitude volontaire* (TESTART 2004). Le mort d'accompagnement est celui qui doit mourir à la mort de son maître *quelle que soit la raison de cette mort*. Selon toute vraisemblance, du moins d'après les textes dont nous disposons, les *soldurii* gaulois et les *comites* germaniques (malheureusement examinés séparément dans notre livre, I : 160 sq. et II : 67 sq.) ne meurent que si leur chef décède à la guerre, ou suite à une guerre ; on peut y voir une forme affaiblie du phénomène de l'accompagnement funéraire, et les classer à part.
 2. Le sens du latin « *comites* » n'est pas exactement celui de compagnons en français, ainsi que le remarque D. FUSTEL de COULANGES (1890 : 201, 209) : il s'y marque toujours une hiérarchie, « chez les Romains un *comes* était surtout un "suivant", un homme qui faisait cortège [comme un client], un "homme de la suite d'un autre" (*comes* s'oppose à *dux* ; *dux* est celui qui précède, *comes* celui qui vient derrière) ».

d'Adiatuanos). Ensuite, et surtout, il y avait un engagement de la part de ces gens à le faire. Cet engagement transforme une simple pratique en une institution. Il fait par avance que ce qui aurait pu être un choix libre de la part du fidèle, et traduire ainsi tout autant sa fidélité que sa liberté, n'est plus tel : c'est un acte obligé auquel il ne peut se soustraire. Promettre ou s'engager, en effet, c'est renoncer à une part de sa liberté. C'est devenir dépendant au moins pour ce à quoi on s'est engagé, et vis-à-vis de qui on s'est engagé.

Le moyen de cette transformation, c'est l'engagement solennel, un engagement de type sacré, pour lequel nous disposons de mots, tel que serment, engagement juré, etc. Tous les textes parlent d'un engagement de ce type, mais nous ne saurons probablement jamais quelle était sa forme concrète chez les Gaulois, car chacun des auteurs traduit en quelque sorte l'engagement gaulois, germanique ou ibère dans les termes de sa propre civilisation, pour se faire comprendre et pour le faire comprendre à ses lecteurs. Tacite parle de *sacramentum*, qui n'est pas le serment ordinaire à Rome, mais le serment militaire que prêtait le soldat au moment de son incorporation. César parle de *devotio*, vœu ou engagement également très fort puisqu'il conduit normalement celui qui le fait à la mort – et Nicolas de Damas ne fait que reprendre l'idée en grec. Plutarque parle de *κατάσπαισις*, littéralement « aspersion », « sacrifice avec aspersion » ou « libation ». Selon toute probabilité, ce n'était ni le *sacramentum*, ni la *devotio*, ni la *κατάσπαισις*. Ce devait être autre chose, mais ressemblant au *sacramentum* ou à la *devotio*. Le contexte, du moins tel que l'interprètent toutes nos sources, est évidemment religieux¹.

De quelques différences sensibles dans l'organisation des armées

Sans vouloir pousser l'argument trop loin, il nous semble que, par delà les similarités très grandes entre ces textes, il existe également une dissemblance qui n'a pas été remarquée : le phénomène du soldure apparaît dans le texte de César comme une exception (il n'est noté qu'une fois, relativement aux seuls Aquitains, et on ne dit pas que c'est une coutume chez les Gaulois), tandis qu'il est présenté comme une généralité par Tacite chez les Germains, ainsi d'ailleurs que par Plutarque chez les Celtibères, ou encore par Poseidonios pour les Gaulois de la fin du II^e siècle (période d'observation pour Poseidonios) si nous admettons que le texte de César le recopie. Cette opposition pourrait n'être qu'un effet des textes, mais enfin, si elle était considérée comme ayant une certaine réalité, elle pourrait aisément être expliquée, au moins pour le contraste entre Gaulois et Germains.

La description tant par César que par Tacite du mode de recrutement des armées chez les Germains, en effet, ne fait aucune place à l'idée d'un service militaire obligatoire. Chaque chef lève lui-même ses troupes : « Lorsqu'un chef, dans une assemblée, propose de diriger une entreprise et demande qui veut le suivre, ceux à qui plaisent et l'expédition et l'homme se lèvent, et lui promettent

1. De même que le mot « nefas », employé par VALÈRE Maxime.

leur concours... »¹. Ne viennent à la guerre que ceux qui le veulent bien. César ajoute même que « ceux qui par la suite se dérobent sont mis au nombre des déserteurs et des traîtres, et toute confiance leur est désormais refusée », ce qui veut dire qu'ils ne sont pas exécutés. Ne partent à la guerre, et ne font la guerre, que ceux qui le veulent. Cela est en tout point conforme à ce que l'on sait d'une société non étatique, chez les Indiens des Plaines, par exemple, où les hommes ne partaient que si le chef de guerre leur plaisait et qui avaient encore le recours de se raviser pendant l'expédition. Il en va autrement chez les Gaulois, où l'assistance aux assemblées est tout à fait obligatoire (on connaît le fameux passage de *B.G.* V, 56, qui dit que le dernier arrivé sera tué en de cruels supplices) et qui pratiquent les levées en masse. Chacun des peuples, évidemment, reste libre de participer à telle ou telle guerre, et on ne mobilise pas chaque fois tous les hommes valides (il en fut de même à Rome ou dans notre histoire récente). Et il y a également, tout aussi évidemment, des troupes privées, ce dont *B.G.* nous parle abondamment², mais il faut sur ce sujet faire quelques distinguos.

La notion de « troupes privées » en effet est si peu claire qu'elle recouvre quatre types d'organisations complètement différentes :

1° n'importe qui, à condition d'en avoir les moyens, peut lever et entretenir des troupes privées mais seulement pour les mettre à disposition des instances publiques et sous le commandement de celui qui est investi (par ces mêmes instances) de la charge officielle de diriger les opérations militaires [de commandement suprême des armées], lequel n'a aucune raison d'être celui qui a levé ou entretenu ces troupes ;

2° on peut lever des troupes privées *comme force d'appoint à côté des recrues nationales* et en assurer le commandement, tout en se subordonnant à un commandement suprême officiellement investi de cette charge ;

3° on peut lever des troupes privées *comme seule forme de recrutement des armées* et en assurer par ailleurs le commandement dans les mêmes conditions que précédemment ;

4° on peut lever des troupes privées et les utiliser de façon privée (sans charge officielle par des instances publiques).

Le premier cas est celui de Rome, où de riches personnages lèvent des troupes qu'ils mettent au service de la République³ ou celui des capitaines du

1. *B.G.* VI, 23, nos italiques.

2. À la liste très classique de l'Helvétie Orgétorix, de l'Edue Dumnorix, de l'Aquitain Adiatuanos, et de Vercingétorix, J.-L. BRUNAUX ajoute le cas peu remarqué de Commius l'Atrébate (BRUNAUX 2004 : 45, d'après *B.G.* IV, 35 ; VI, 6 ; etc.) qui combat dans les rangs des Romains avant l'insurrection finale.

3. Le jeune Pompée leva une armée sur son domaine pour la mettre au service de Sylla (PLUTARQUE, *Vie de Pompée* 6-8) ; plus tard, le fils de Pompée enrôla 800 de ses esclaves bergers ou serviteurs pour renforcer l'armée de son père (CÉSAR, *Guerre civile* 3, 4, 4, cité par FINLEY 1984 : 185) ; sur ce sujet, c'est toujours Crassus, l'homme le plus riche à l'époque des guerres civiles, qui fait référence, lui-même ayant dit que « n'était riche que celui qui

XVI^e siècle français. Le dernier correspond à ce que l'on voit dans certaines sociétés primitives ou au plus fort de la période féodale. Quant à la différence entre le deuxième et le troisième cas, il nous semble qu'elle correspond à celle entre les Gaulois et les Germains de l'époque de César à celle de Tacite.

Et c'est ce qui rend compte de cette différence, sensible dans les textes, entre des *soldurii* finalement assez rares (600 pour Adiatuanos, contre des milliers de combattants gaulois dans les grands engagements, même si l'on peut estimer que ces chiffres sont exagérés) et des *comites* qui apparaissent comme la règle. En d'autres termes, les troupes privées sont encore une réalité chez les Gaulois au moment de la conquête, mais à côté d'institutions qui sont, sinon copiées de celles des Romains, du moins fortement inspirées d'elles.

Situation sociologique

Les soldures ou *comites* germaniques peuvent être situés au sein d'un tableau ou d'un diagramme qui :

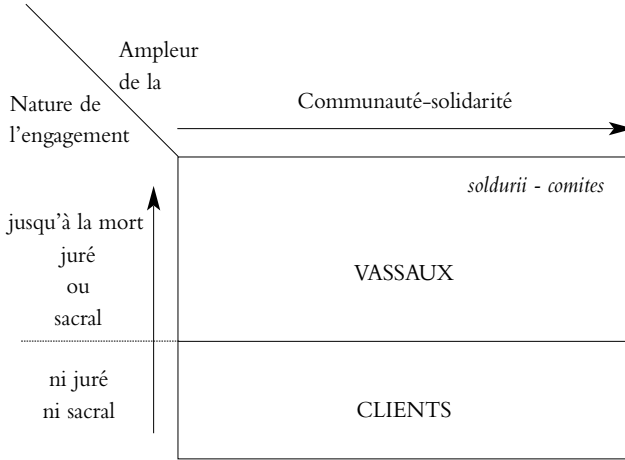
1^o oppose, d'une part, les relations qui résultent d'une amitié jurée ou d'un engagement sacré, et, d'autre part, celles qui n'en résultent pas. Cette distinction est majeure, puisque les obligations qui résultent de ces engagements sont exigibles dans le premier cas, tandis qu'elles ne le sont pas dans le second. Il y a dépendance (même si elle est réciproque) de droit dans le premier, tandis que dans le second, elle est tout au plus de fait.

2^o permet une polarisation au sein d'un continuum dans lequel joue toujours la différence entre inférieur et supérieur et en même temps une solidarité et une communauté entre eux, mais avec un accent mis plutôt sur le premier aspect ou plutôt sur le second.

L'exemple de référence du lien juré reste le vassal. Ses figures historiques varient entre le « nourri » et l'ami indéfectible que décrivent les chansons de geste jusqu'aux grands vassaux investis de fiefs considérables, puissants et quasiment indépendants. Cette catégorie a donc une extension large. Celle de « client », tout autant, que nous employons comme une catégorie sociologique générale et conformément aux définitions très voisines qu'en proposent dans ce volume Valérie Lécirvain et l'un de nous. Nous tenons pour fondamentale la remarque de D. Fustel de Coulanges¹ que la *fides*, qui caractérise la clientèle romaine, est un engagement purement moral, à opposer au serment, à la promesse faite aux dieux ou aux engagements de droit.

pouvait entretenir une armée sur sa fortune » (PLUTARQUE, *Vie de Crassus* 2, 9) ; pour une approche globale du phénomène, voir ROSS-TAYLOR (1977 : 102-109).

1. 1890 : 219. En revanche, c'est tout à fait à l'encontre de ces principes distinctifs de la clientèle qu'il a si bien exposés que D. FUSTEL DE COULANGES (*ibid.* : 203) dit que les *comitates* germaniques dont parle Tacite, dont il commente pourtant l'engagement par *sacramentum*, sont des « clients ».



Clients *more Gallorum*

Avant d'entamer notre examen de l'ambacte, et dans la mesure où ce terme n'intervient qu'une seule fois en association avec celui de client dans la formule *ambactos clientesque*, il peut être utile d'examiner ce que dit César de la clientèle chez les Gaulois. Or, il dit deux choses, à la fois étranges et précises.

Au livre VII, il écrit :

« Litaviccus se réfugie à Gergovie, accompagné de ses clients, car, selon la coutume des Gaulois, il est impie, même si la situation est sans issue, d'abandonner son patron » (B.G., VII, 40 ; 19 ; trad. L.-A. CONSTANS, 1954).

Entendons que le « client » des Gaulois n'est pas tout à fait comme le « client » des Romains. L'indication est précieuse, car elle figure là, tardivement (livre VII), alors que César a déjà à plusieurs reprises parlé des clients gaulois, comme pour signifier qu'il a jusqu'à présent parlé des clients, mais qu'il faut savoir que ceux-ci ne sont pas exactement comme ceux que l'on connaît à Rome. L'indication est fiable, aussi, car elle figure dans un de ces passages qui relève de ce que nous avons appelé le « deuxième groupe » : c'est une observation faite au cours des campagnes militaires. Et César précise *more Gallorum*, « selon les mœurs gauloises », précision rare, par laquelle nous comprenons que nous avons ici une indication ethnographique concrète et de quelque valeur.

En quoi ces clients diffèrent-ils de ceux de Rome ?

D'abord parce qu'ils sont plus fidèles ; on est presque étonné (mais c'est clairement impliqué par le texte de César qui, parlant de clientèle romaine, sait

de quoi il parle) d'apprendre que le client romain abandonnera son patron en cas de mauvaise fortune (en dépit des formules ronflantes d'entrée en clientèle: « *nobis dedit se... tota est* », elle s'est donnée à nous, ... elle nous est toute ; « *totum hominem tibi trado...* », je te le donne tout entier...¹). Mais le client gaulois ne le fait pas, ce qui le rapproche déjà des soldures. César emploie aussi le mot *nefas*, entendant ainsi que l'engagement du client gaulois a quelque chose de religieux, ce que n'a pas l'engagement du client romain (lequel peut être dit sacer en cas de témoignage contre son patron, c'est-à-dire en tant que sanction de la relation, mais l'engagement, la notion de *fides*, n'est pas religieux).

Ensuite, parce que le contexte est évidemment guerrier. Rappelons les faits. Litaviccus est envoyé par les Eduens en renfort à la troupe de César qui envisage d'attaquer Vercingétorix réfugié sur les hauteurs de Gergovie ; mais Litaviccus trahit les Romains et retourne les dix mille hommes qu'ils commande avant d'arriver à Gergovie ; César l'apprend et déjoue la trahison ; Litaviccus s'enfuit alors vers Gergovie *avec ses clients*. Que faisaient ces clients dans l'armée éduenne ? Était-ce des guerriers ? Ou bien, était-ce des non professionnels de la guerre que Litaviccus emmenait avec lui à la guerre. Dans tous les cas, la pratique n'est pas conforme aux usages romains². César ne le relève pas. Est-ce à dire que pour lui, la nature militaire des clients gaulois va de soi ? C'est ce que nous croyons. C'est presque d'ailleurs une conséquence inéluctable de ce que nous savons des Gaulois, et que nous pouvons mettre sous forme de syllogisme : chez eux la clientèle est importante ; ils ne pensent qu'à la guerre ; donc les clients ont un rôle militaire³. Ce qui ne les empêche pas d'avoir aussi un rôle plus pacifique, par exemple lors d'un procès, ainsi celui d'Orgétorix. Mais ils ont aussi un rôle militaire, ce qui en fait des clients d'un type spécial, différent de ceux des Romains, du moins à l'époque des guerres civiles.

C'était déjà ce que disait le texte où il est question des ambactes, que nous proposons de lire en oubliant les ambactes pour nous concentrer sur les clients :

« L'autre classe est celle des chevaliers. Ceux-ci, quand il le faut, quand quelque guerre éclate (et avant l'arrivée de César cela arrivait à peu près chaque année, soit qu'ils prissent l'offensive, soit qu'ils eussent à se défendre), prennent tous part à la guerre, et chacun, selon sa naissance et sa fortune, a autour de soi un plus ou moins grand nombre d'ambacts et de clients. Ils ne connaissent pas d'autre signe du crédit et de la puissance » (B.G., VI, 15 ; trad. L.-A. Constans, 1954).

Le contexte et le propos sont suffisamment clairs : il n'est question que de guerre et ces clients qui entourent les chevaliers prennent une part active à la guerre⁴.

1. Formules citées par D. FUSTEL DE COULANGES 1890 : 207, 212, 217.

2. Il était courant d'affranchir des esclaves (lesquels deviennent alors clients de leur ancien maître) pour former une armée (voir note 3, p. 59), mais il s'agit là d'un cas très particulier de clients. Les clients peuvent avoir été utilisés pour la guerre, mais ce n'est là une pratique ni courante ni normale.

3. C'était aussi une évidence pour D. FUSTEL DE COULANGES 1891 : 39.

4. On pourrait tirer argument de VII, 4, lorsque Vercingétorix « convoque ses clients et les enflamme facilement » contre les Romains : « Sitôt, [...], on court aux armes ». Mais nous admettons que la chose est moins nette.

Voici maintenant la seconde indication, qui figure également dans l'exkursus sur les coutumes gauloises du livre VI, et dont nous avons déjà parlé mais que nous nous proposons d'interroger en nous concentrant sur la référence aux clients :

« et il n'y a pas longtemps encore, la règle d'une cérémonie funèbre complète voulait que les esclaves et les clients qui lui avaient été chers fussent brûlés avec lui » (B.G., VI, 19 ; trad. L.-A. Constans, 1954).

Il s'agit d'un texte du « deuxième groupe », très probablement écrit sous l'autorité de Poseidonios, comme le donne clairement à penser le « il n'y a pas longtemps », s'agissant probablement d'une coutume du II^e siècle, non observable au I^{er}. Rappelons qu'il ne s'agit pas là du tout d'une coutume invraisemblable, étant fort répandue de par le monde aux temps anciens ; et la mention comme quoi cela ne concernait que ceux « qui étaient chers au défunt » est en complète conformité avec ce que nous en savons ailleurs¹. Elle était présente chez les Thraces², ainsi que le montrent les sources et l'archéologie (tandis que la forme de coutume chez les Gaulois, par incinération, et pas forcément sur le même bûcher, se laisse très difficilement déceler dans les données archéologiques). Ce qui est tout à fait étonnant, en revanche, est que pareille coutume puisse affecter de simples « clients », parce que la relation de clientèle ne constitue pas une relation de dépendance suffisamment forte pour que le client suive le patron dans la mort. La mention de « clients » n'intervient que deux fois dans nos sources relativement aux morts d'accompagnement, dans ce texte de César et dans un texte de Procope relativement aux Huns Hephtalites³. Nous pensons que c'est simplement parce que les Romains ont tendance à voir toute relation (en dehors de celle de l'esclavage) en termes de clientèle, mais la relation réelle devait être tout autre.

Par ces deux textes, donc, nous avons tout lieu de penser que lorsque César emploie le terme de « client », il traduit et encore une fois traduit mal *une relation qui n'a pas d'équivalent dans la civilisation latine* : ce sont des gens susceptibles d'une fidélité supérieure à celle impliquée par le notion de fides, et ils peuvent être fidèles au point d'engager leur vie. *A fortiori*, peuvent-ils être des guerriers.

« Ambacte »

Données philologiques

Ambacturos est un hapax et comme tel, il est difficile d'en proposer une définition précise. Au-delà des querelles philologiques, qui n'ont pas manqué, il apparaît cependant que le mot *ambactus* est toujours assimilé à une forme de dépendance proche de l'esclavage, ce qui en soi est révélateur d'une institution dans laquelle la dépendance personnelle de l'individu n'était pas toujours perçue

1. TESTART 2004, I : 26, 99, 100, 211.

2. TESTART et BRUNAUX 2004b : 171-174.

3. Commentaire dans TESTART 2004, I : 21, 201.

comme une source de prestige. C'est ce que l'on retrouve notamment chez les linguistes français qui ont toujours traduit *ambactus* par « serviteur », alors même que leurs homologues allemands traduisaient le terme par *Herumgesander*, *Bote*, *Diener*, *Höriger* ou *Dienstmann*¹. Plus récemment, J. Lacroix², à la suite d'A. Daubigny³, propose d'y voir les « entoureurs » du chef, sans doute une façon d'atténuer quelque peu la portée négative du mot, tandis que X. Delamarre⁴ l'interprète comme le « serviteur », l'« envoyé ». Étymologiquement, l'*ambactos* est formé du préfixe *ambi-*, « autour », « alentour », « des deux côtés », et d'un thème *-actos* ou *aktos* ayant dû désigner, pour J. Lacroix⁵, celui qui agit, alors que pour X. Delamarre⁶, *actos* est un participe du verbe **ag-*, parent du latin *ago*, « je vais », « aller, mener » : selon l'interprétation que l'on retiendra d'*actos*, l'ambacte était « Celui-qui-agit-autour » [de son maître]⁷ ou « Celui qui circule alentour » [de son maître]⁸. En bas-latin *ambactia* avait, dans la loi Salique ou la loi des Burgondes, le sens de « service », d'« emploi », de « mission »⁹. Il a donné, entre autres, le vieil-irlandais *immaig* « serviteur », le vieil-anglais *ambith* « serviteur, service », en gothique *andbacht* d'où dérive l'allemand *Amt* « service »¹⁰. *Ambactus* est à l'origine des mots ambassade et ambassadeur, qui apparaîtront au XV^e siècle dans la langue française¹¹. L'ambassadeur est celui qui représente son patron, son chef, son souverain, son pays, autrement dit, celui qui a délégation pour représenter de manière honorable. L'ambassadeur a la confiance du maître. On y trouve donc l'idée de dévouement et de fidélité, ainsi que de service, c'est-à-dire les vertus essentielles que l'on prête généralement à la clientèle.

Pour plusieurs auteurs, en effet, l'ambacte est une sorte de client guerrier qui se distinguerait par sa plus grande proximité d'avec le patron, le chef. Pourtant les lexicographes n'ont pas assimilé *ambacturos* à *clientes*, ils l'ont fait en revanche avec *servi*, *coloni*, *lixae*, c'est-à-dire avec des mots qui, tous, sans exception, renvoient inmanquablement à la servitude, voire à l'esclave pur et dur (*servi*).

« *Ambactos clientesque* »

Première remarque : à la différence de ce qu'il fait pour les *soldurii*, César ne dit pas « comme les Gaulois les appellent ». Et, toujours à la différence de ce qu'il fait

1. DAUBIGNEY 1979 : 148.

2. 2003.

3. 1979.

4. 2003 : 40-41.

5. 2003 : 185.

6. 2003 : 40.

7. LACROIX 2003 : 185.

8. DELAMARRE 2003 : 40.

9. LITTRÉ 1885 : 124.

10. STERCKX 1969 : 731.

11. LITTRÉ 1885 : 124.

pour les *soldurii*, il ne se donne pas la peine d'expliquer ce qu'ils sont. C'est que les Romains connaissent le mot. C'est un mot courant de la langue latine : on sait qu'un poète du siècle précédent (Ennius) l'avait employé et un romancier du siècle suivant (Apulée) l'utilisera. Peut-être même n'est-ce pas du tout un mot d'origine gauloise (contrairement à ce que l'on a toujours prétendu) ; en tout cas, sa forme est latine, venant de *ambi* et de *ago*. Ou peut-être est-ce bien la forme latinisée d'un mot gaulois ou encore d'une institution gauloise, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. Car nous avons l'habitude d'employer des mots d'origine étrangère dans un sens différent de celui qu'il a pour le peuple dont il vient : il suffira de citer dans le vocabulaire d'aujourd'hui « *people* », relativement à la TV, ou « *cool* », dans le langage des jeunes ; et nous avons également l'habitude de désigner des institutions des peuples étrangers par des mots que l'on croit originaires de leur langue et qui ne le sont pas, comme par exemple « *hara-kiri* » ou « *mandarin* » (mot qui vient du malais, via le portugais, et n'est nullement chinois). César emploie un mot que les Romains connaissent sans savoir cependant ce qu'il veut dire ; César fait ainsi pour se faire entendre de son public, mais ne sait pas forcément plus que lui ce qu'il veut dire. Ou du moins ne doit-on en avoir qu'une très vague idée.

La fin de la phrase, d'ailleurs, est presque tautologique, disant mot à mot que les chevaliers ont « autour d'eux » (*circum se*) des « entoureurs » (sens littéral latin de *ambactos*). Les clients aussi sont « autour de leur patron », une de leurs fonctions principales à Rome étant de lui faire cortège. Les entoureurs entourent et les escorteurs escortent.

Deuxième remarque : il n'y a pas lieu d'accorder trop d'importance au « que » et d'opposer comme deux essences différentes *clientes* et *ambactos*. D'abord, parce que (ce que nous disions dans notre introduction) César ne dispose pas de données précises, et parce qu'il n'écrit pas un traité. Ensuite, et contrairement à ce que l'on a fait si souvent, les *clientes* ne figurent pas ici à titre civil à l'encontre des *ambactos* qui figureraient seuls à titre militaire : tous sont cités en rapport avec l'activité guerrière. Enfin parce que ces deux termes juxtaposés ne sont probablement que deux façons de rendre une institution qui n'a pas de rendu exact en latin, une sorte de clientèle militaire fidélisée, étrangère à Rome, et pour laquelle on marque la spécificité en corrigeant le mot latin « *cliens* » par un autre censé être gaulois ou s'appliquer aux Gaulois.

Écoutons d'ailleurs ce que disait D. Fustel de Coulanges¹, « ce maître incontesté de la sémantique historique » comme disait M. Bloch² : « Ces deux mots [*clientes* et *ambactes*], l'un latin, l'autre gaulois, *se correspondent et se traduisent* » (nos italiques).

-
1. FUSTEL DE COULANGES 1890 : 195-6. D. Fustel de Coulanges, qui d'ailleurs, contrairement à ce que l'on écrit souvent, n'a pas pris une part active aux controverses sur les *ambactes*, reste très modéré sur la question et écrit laconiquement à l'issue d'une longue note sur les origines, gauloise ou germanique, du terme : « Pour nous, il nous semble qu'il n'y a rien de bien sûr dans cette question, sinon que César désigne par *ambact* une catégorie de clients gaulois » (*ibid.* : 196, n. 1).
 2. M. BLOCH 1983, I : 357 (dans son article « Serf de la glèbe »).

Retenons au moins que l'opposition entre ces deux mots ne s'imposait pas pour ce grand connaisseur de la langue latine.

Notre sentiment est donc que cette fameuse formule, *ambactos clientesque*, ne nous fait pas progresser d'un iota sur la sociologie gauloise, en tout cas ne nous apprend rien de plus que ce que nous savons déjà d'après les notes césariennes sur la clientèle.

Polybe

Camille Julian avait déjà remarqué l'analogie entre ce passage de César et celui que Polybe consacre à l'organisation sociale des Gaulois : il semble n'en être que la copie. Le plus étrange est que le passage de César ait pu paraître plus précis et que l'on se hasarde parfois à retraduire celui de Polybe au moyen des termes de « clients » et d'« ambactes » (le grand historien grec ignorant le second, et le premier étant, comme l'on sait, étranger à la langue grecque). Relisons plutôt le texte de Polybe :

« ils habitaient des villages non fortifiés et ils étaient étrangers à toute forme d'industrie ; couchant sur des litières, ne mangeant que de la viande, pratiquant seulement la guerre et l'élevage, ils menaient une vie primitive, et ne connaissaient aucune sorte de science ni d'art. Leur avoir personnel consistait en troupeaux et en or, parce que c'étaient les seules choses qu'ils pouvaient facilement emmener et transférer partout à leur gré dans leurs déplacements. Ils mettaient leur plus grande application à former des clans parce que chez eux l'homme le plus redoutable et le plus puissant est celui qui passe pour avoir le plus de clients et de satellites. » (POLYBE, *Histoires*, I, 17 ; trad. P. PÉDECH, 1970)¹.

Les formules assurément se correspondent : « *ambactos clientesque* » correspondant exactement à « *θεραπόντας καί συμπερφερομένους* » quant au sens. Le contexte et le sens général, qui est celui de l'explication de la société gauloise, se correspondent également. Mais il y a quelque chose qui diffère prodigieusement entre les deux textes. Alors que César prétend nous parler de statuts sociaux, Polybe dit seulement ce que font ces hommes : « ils servent et ils entourent ». Ce n'est même pas des indications de fonction, en tout cas il n'est pas évident qu'il s'agisse de fonctions distinctes : c'est la fonction générale de ces gens de servir et d'entourer. Et, s'il est vrai que le texte de César est la copie de celui de Polybe, il y a encore moins de raison de voir deux types d'hommes, d'une part, des clients et, d'autre part, des ambactes, et de les opposer.

Ces deux textes diffèrent encore par l'accent très différent qui est mis sur la hiérarchie qui lie les inférieurs et les supérieurs. Les clients sont inférieurs aux patrons ; c'est là une donnée de base de la relation de clientèle. Mais les clients « ne servent pas les patrons », ils ne sont pas en position de serviteurs. Les termes, tels qu'ils sont utilisés dans les traductions courantes de Polybe

1. D'après PERRIN et DECOURT (2002 : 357), la traduction de P. PÉDECH serait « le plus d'hommes pour le servir et l'entourer ».

pourraient laisser entendre une relation plus marquée de serviteurs à maîtres. Mais il faut restituer l'original grec : le verbe θεραπεύω ou le substantif θεραπῶν s'appliquent à toute sorte de service, y compris le service honorable, le service noble (comme celui du vassal ou celui du grand serviteur de l'État), ou le service des dieux. Et le *thérapôn* peut être un tel « serviteur » : Patrocle était le *thérapôn* d'Achille¹. Les mots formés sur cette racine s'appliquent donc à des idées qui sont très éloignées de l'idée originale de « servir », de tout ce qui est en latin le *servitium*, et qui reste apparenté au *servus*, à l'esclave. Le grec dispose d'un vocabulaire dont ne dispose pas le latin pour rendre l'idée de « service non servile ».

C'est ce même vocable de *thérapontes* qui est utilisé par d'autres auteurs grecs pour désigner des grands serviteurs ou des services honorables : Diodore l'emploie à propos des Gaulois (voir plus loin), et précisera qu'il s'agit de *thérapontes* « de condition libre » ; de même, Hérodote² l'avait employé pour désigner les suivants du roi scythe mis à mort lors de son décès, presque avec la même précision, disant de ces thérapontes qu'ils n'étaient « pas achetés », mais pris parmi les Scythes eux-mêmes.

Voyons d'ailleurs de plus près le vocabulaire de Polybe : il dit qu'ils forment (là où Pédech traduit « des clans ») des *ἐταιρείας*, des hétairies. C'est un mot dérivé de *hétaïros* (ἑταῖρος), le « compagnon », le compagnon d'armes, le compagnon d'un chef, toute sorte de compagnon, (de table, ou de lit), avec quelques sens plus spécialisés, au féminin, la courtisane, ou, au masculin, la garde à cheval du roi de Macédoine. C'est parfois l'amant, mais toujours « l'ami », que Benveniste³ évoque à propos des suites guerrières de l'Europe barbare (autour du terme germanique *ga-drauhts*, ceux qui sont compagnons du fait de se battre au sein de la même suite), et qui connote tout particulièrement l'« amitié guerrière ». Plus loin, Benveniste⁴ précise ainsi le sens de ce terme en l'opposant à *étès* (ἔτης) « allié, parent », qui dérive pareillement du thème indoeuropéen **swe* : « Ces deux mots employés ensemble dès Homère et en concurrence l'un avec l'autre, sont voisins par le sens, bien qu'ils diffèrent par la suffixation. Il faudrait entreprendre l'étude de tous les passages où se trouvent les deux mots pour essayer de les délimiter. Il semble pourtant que *hétaïros* ait une signification plus précise : « “compagnon”, “ami”, dans l'exercice d'une activité, au combat, mais hors de la parenté propre, tandis que *étès* désignerait les “alliés” en général ».

-
1. M.I. FINLEY (1983 : 128) souligne la gamme de variation du *thérapôn* dans Homère, qui s'applique aux « hommes libres, mais certainement pas nobles, qui jouaient dans les banquets du palais le rôle d'assistants » et à « un héros comme Mérion, *thérapôn* du roi Idoménée de Crète ».
 2. *Histoires* IV, 72.
 3. 1969, I : 109-111.
 4. *Ibid.* : 331.

M. Détiennie¹ fait encore référence à ce terme en écrivant, à propos du rôle du char et du compagnonnage guerrier dans l'Iliade : « D'hétairos à hétairos, de compagnon à compagnon » la confiance et la fidélité sont la règle. Mais si le mot *hétairos* désigne encore le compagnon d'armes à l'âge classique, en revanche le mot *hétairéia* n'a plus ce sens à cette époque, s'appliquant à des sociétés d'entraide ou à des associations politiques, plus ou moins secrètes, mais tolérées, visant à mettre fin à la démocratie et à rétablir l'oligarchie. La disparition du sens guerrier s'explique facilement : à l'âge de la cité, l'armée ne peut être composée de suites guerrières fondées sur des affinités personnelles. Polybe, en employant ce terme en référence aux Gaulois, l'emploie donc dans un sens non classique, pour désigner quelque chose qui est particulier à l'organisation sociale de ce peuple, qui a disparu des formations hoplitiques de l'armée des cités, mais est saillant dans l'épopée homérique.

Résumons. Le texte de Polybe tient entièrement dans le jeu entre ces deux mots : *thérapontes* et hétairies. Le premier marque une hiérarchie, le fait de servir, mais au sens noble et guerrier ; le second se donne comme égalitaire, consistant en une association d'hommes liés par l'amitié, en vue d'une fin commune. Cette contradiction ou, du moins, cette dualité d'aspects fait la richesse de l'information fournie par Polybe. Elle disparaît dans le texte de César : en parlant seulement de « clients » et d'« ambactes », il met l'accent unilatéralement sur l'aspect hiérarchique, entre un patron et ses clients, entre un chef et sa suite guerrière.

Critique des sources : l'exemple des chars bretons

Ce que dit César des Bretons servira à étayer nos propositions générales sur le discours césarien. Remarquons qu'il dit peu de choses sur les coutumes bretonnes. La seule mention significative est l'utilisation des chars dont 1^o en tant que général, il relève correctement l'usage militaire qui en est fait, mais 2^o n'a que peu d'intérêt pour le lien particulier qui unit les hommes dans cette façon de combattre, tout comme 3^o il néglige de relever l'analogie, pourtant évidente pour nous comme elle devait l'être pour un Grec cultivé et non éloigné de la culture grecque, avec l'utilisation des chars dans le monde homérique.

« Voici comment ils combattent de ces chars. Ils commencent par courir de tous côtés en tirant : la peur qu'inspirent leurs chevaux et le fracas des roues suffisent en général à jeter le désordre dans les rangs ; puis, ayant pénétré entre les escadrons, ils sautent à bas de leurs chars et combattent à pied. Cependant les conducteurs sortent peu à peu de la mêlée et placent leurs chars de telle manière que, si les combattants sont pressés par le nombre, ils puissent aisément se replier sur eux. Ils réunissent ainsi dans les combats la mobilité du cavalier à la solidité du fantassin [...] » (B.G. 14, 33).

Ce passage semble avoir inspiré Diodore, qui écrit peu de temps après la conquête de la Gaule, mais comme cet auteur attribue le char de combat aux Gaulois (lequel n'est plus utilisé au moins depuis l'époque de César), il se peut

1. 1985 : 317.

qu'il recopie comme le pense J.-L. Brunaux¹ un texte plus ancien de Poseidonios. En tout cas, le texte est parallèle à celui de César, il décrit adéquatement cette forme de combat, et est conforme à ce que nous savons ou croyons savoir de cette forme de combat d'après les figurations de certaines monnaies gauloises :

« Dans les voyages et les combats, ils se servent de chars à deux chevaux, portant un conducteur et un guerrier. Ils dirigent, dans les guerres, leurs attaques contre les cavaliers, lancent le *saunium*² et descendent ensuite pour combattre l'ennemi à l'épée » (DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*, V, 29 ; trad. F. HOEFER, 1851).

Un siècle plus tard, Tacite parlera encore des chars bretons :

« *In pedito robur ; quaedam nationes et curru praeliantur ; honestior auriga, clientes propugnans* »

« L'infanterie fait leur force ; certaines peuplades combattent aussi sur chars ; le plus noble conduit, ses clients luttent en avant » (TACITE, *Agricola*, XII, I ; traductions de BURNOUF et de G. RABAUD, 1922 remaniées puisqu'il n'y a aucune raison de rendre *clientes* par « vassaux »).

Cette description est à la fois imprécise et invraisemblable. Imprécise car on ne comprend pas bien ce que font les clients, dans la mesure où le verbe *propugno* et tous ses dérivés (*propugnator*, *propugnaculum*) s'appliquent à l'art de la défense, de la protection, aux ouvrages de défense, aux fortifications : *propugnaculum* désigne proprement une défense avancée mais peut aussi avoir le sens de combattre pour, en faveur de, donc de défendre³.

S'agit-il d'hommes qui se tiennent dans le char, à côté du conducteur ? Mais s'ils pourraient le protéger, ce ne serait pas une défense avancée, ce qui ne rend pas compte du sens de *propugno*. S'agit-il d'hommes à pied ? Mais des hommes à pied ne peuvent défendre un char dont l'intérêt est la mobilité, soit pour foncer dans les lignes ennemies, soit pour permettre une retraite rapide (les deux qualités que César reconnaît au char). Cette description est invraisemblable au point de vue militaire, mais elle l'est encore plus au point de vue social. Dans le char de combat (et il s'agit bien d'un char de combat comme l'indique la mention *et curru praeliantur*) il y a toujours une association entre deux hommes (ou plus), un conducteur (*auriga*) et un combattant, qui lance le javelot (le *saunium*) du haut du char avant de descendre dans la mêlée ; mais c'est le combattant qui est le plus noble, l'aurige étant à son service, pour diriger le char, pour le replier et éventuellement assurer la retraite du combattant s'il se trouve en difficulté (ce que disaient à la fois César et Diodore). Ce n'est pas, comme dit Tacite, l'aurige qui est *honestior*. Et le combattant ne peut être seul sur son char : comment tiendrait-il les rênes et lancerait-il en même temps le javelot ? L'utilisation du char de combat suppose partout⁴ une association dont

1. 2004 : 48.

2. Le *saunium*, équivalent gaulois du *pilum* : javelot.

3. Nos remerciements à Olivier de Cazanove pour ces précisions.

4. Y compris dans les récits épiques indiens (le lancer du javelot y étant remplacé par le tir à l'arc) ou en Chine ancienne.

Tacite n'a aucune idée, celle entre le conducteur du char et le guerrier qui manie le javelot ou une autre arme de jet : le tireur dépend entièrement du conducteur, qui d'une certaine façon le « protège ». À la différence des notes si précieuses et précises de Tacite sur la Germanie, celles qui concernent la Bretagne relèvent de la pure rhétorique.

Or cette façon d'utiliser les chars, telle qu'elle est adéquatement décrite par César ou Diodore, est très semblable à celle décrite dans l'Iliade¹. Les termes utilisés par Homère à ce propos, également, sont significatifs : Automédon, le plus célèbre cocher de l'épopée, puisqu'il est celui d'Achille comme de Patrocle, est qualifié de πιστότατος, « le plus fidèle entimentalité dont l'expression hésite entre l'amour et l'amitié. Voyons ce trio remarquable et exemplaire que sont Achille, Patrocle et Automédon : Patrocle fut le *thérapôn* d'Achille, mais il est dans l'épopée plus que l'ami de cœur, dont la mort va plonger Achille dans le désarroi (la mise à mort des Troyens sur le bûcher, le combat singulier avec Hector, le sentiment qu'Achille ne survivra pas longtemps à la mort de son ami, la volonté exprimée de voir leurs cendres réunies) ; et Automédon est, par rapport à tous deux (parfois interchangeables, comme lorsque Patrocle revêt l'armure d'Achille avant d'affronter Hector et de se faire tuer par lui), le « fidèle » conducteur, un inférieur, un dépendant, mais dont les maîtres dépendent pour leur survie. *Hetaïros* et *pistis* (fidélité), ces deux termes clefs du compagnonnage guerrier de l'âge homérique sont aussi ceux du compagnonnage gaulois ou, pourrions-nous dire, de la fidélité gauloise à l'époque de la conquête.

Avec une différence, toutefois : il n'y a chez les premiers que des relations binaires (ou, à la limite, ternaires), tandis qu'il n'est question chez les Gaulois (comme chez les Germains) que de groupes, de suites guerrières. Différence qui est parallèle au fait que les uns utilisent le char et pas les autres (à noter que ces suites semblent faire défaut chez les Bretons, beaucoup mieux équipés pour des guerres de harcèlement, sinon de guérilla).

Retenons simplement de cette digression que, si César nous décrit adéquatement l'état politique de la Gaule au moment de son arrivée, s'il décrit plus concrètement certains usages militaires, il ne nous apprend rien de précis sur les rapports entre les hommes. Quand à la référence à Homère, peut-être encore présente chez Polybe au moins à l'état implicite, elle a complètement disparu chez les auteurs subséquents du I^{er} siècle av. J.-C. et après.

Soldures / ambactes

Doit-on identifier soldures et ambactes ? La plupart des commentateurs l'ont fait, et cela remonte au XIX^e siècle, aux premiers commentateurs, à Fustel de Coulanges lui-même. Le mot « ambacte » étant un hapax dans *B. G.*, tout

1. Sur les particularités du combat avec chars chez Homère, on se reportera au texte déjà cité de M. DÉTIENNE (1985) qui contient de précieuses indications sur l'amitié jurée entre les deux utilisateurs du char chez les Grecs, jusqu'à l'époque classique, en particulier à Thèbes.

comme celui de « soldure », rien ne peut montrer le bien fondé de pareille identification – ni ne peut d’ailleurs montrer le contraire. Mais le bon sens la rend très peu probable.

Les *soldurii*, ceux qui ont fait vœu de mourir avec leur chef, ne peuvent être qu’une élite. Et une élite assez restreinte, à opposer à la masse très nombreuse de ceux qui entourent le chef, que nous croyons décrite par l’expression « *ambactos clientesque* », et susceptible de suivre le chef à la guerre. Les chiffres, d’ailleurs, parlent en ce sens. Celui des 600 *soldurii* d’Adiatuanos peut paraître important ; mais, d’abord, il est peut-être exagéré, et il ne l’est pas par comparaison avec les masses anonymes qui partout luttent dans le conflit en Aquitaine. Orgétorix fait venir tous les siens, au nombre de « dix mille », ainsi que ses clients et ses endettés, « nombreux » nous dit seulement César, mais pensera-t-on que les 600 d’Adiatunanos soutiendraient la comparaison ? Vercingétorix rassemble toute une armée de clients pour soulever la Gaule contre les Romains déjà presque complètement maîtres du pays : penserait-on que 600 ou quelques centaines suffiraient ? On tirera un argument semblable de Plutarque à propos des Ibères : « c’était un usage en Espagne », nous dit-il, qu’un général fût entouré de ces voués à mourir avec lui, mais tandis que les autres n’en avaient que peu, Sertorius en avait « plusieurs milliers ». Un aussi grand nombre (et d’ailleurs certainement exagéré) est une exception, à mettre au compte du caractère charismatique de Sertorius (et il le faut pour avoir fondé en Espagne une république sécessionniste par fidélité à Marius contre Sylla). Soulignons ce que dit Plutarque : les autres en avaient peu. Ce qui ne veut pas dire qu’ils n’avaient pas de troupes personnelles, ni de gens dévoués à leurs personnes : mais ils n’en avaient que peu qui avaient fait le vœu de mourir avec eux.

Cet écart quantitatif correspond, croyons-nous, à celui entre ceux qui se sont engagés jusqu’à la mort quoi qu’il en soit et les troupes plus simples et moins fanatiques dont les chefs se sont entourés et qui le suivent, mais qui sont prêts à fuir, à se rendre ou à retourner leur veste en cas de revers avéré.

Situation sociologique

Le tableau précédent nous permet de situer ce que nous venons de dire, y compris sur l’ambacte que nous faisons figurer avec un point d’interrogation, dans notre incertitude à savoir même s’il existait en Gaule un statut correspondant à ce terme :

<i>soldurii - comites</i>
VASSAUX
ambactes ? clients <i>more gallorum</i> clients (à Rome)

Esclavage

De tout ce qui précède, des textes que nous avons fournis et de nos commentaires, il est déjà assez clair que nous ne saurions tenir ces soldures ou ambactes pour gent servile. Mais c'est là une idée ancienne, ou du moins un débat ancien car l'idée ne fit jamais l'unanimité, et un débat qui resurgit périodiquement. Sevilla, en 1977, proposait de traduire *ambactus* par « esclave ». A. Daubigney prenait cette question très au sérieux et établissait des listes d'oppositions et de correspondances lexicales qui militaient en faveur du statut servile, même s'il devait finalement repousser cette interprétation. Elle rebondit enfin sous la plume de S. Kerneis qui lui donne sa forme que nous pourrions dire classique tellement l'argument est net et dépouillé : si *clientes* s'oppose à *ambactos* dans la formule *ambactos clientesque*, et si les clients sont libres, c'est que les ambactes ne le sont pas, et c'est que nous dit César lorsqu'il dit que les pauvres se livrent *in servitute*, ils se livrent en « ambactitude », pour employer le néologisme de Daubigney.

La thèse du caractère servile de l'ambacte est trop importante pour ne pas être traitée sérieusement. Elle repose à notre avis sur un certain nombre de malentendus, dont les trois principaux concernent : 1° l'existence d'un esclavage pour dettes chez les Gaulois ; 2° le rôle des esclaves à la guerre ; 3° l'interprétation romaine des formes de dépendance étrangères à leur civilisation.

L'esclavage pour dettes

– L'absence d'argument pour

L'idée d'un esclavage pour dettes chez les Gaulois repose uniquement sur ce passage de César :

« La plupart [des gens du peuple], quand ils se voient accablés de dettes, ou écrasés par l'impôt, ou en butte aux vexations de plus puissants qu'eux, se donnent en esclavage à des nobles ; ceux-ci ont sur eux tous les droits qu'ont les maîtres sur leurs esclaves » (*B.G.*, VI, 13 ; trad. L.-A. CONSTANS, 1954).

Et elle procède d'une lecture purement superficielle de ce passage. D'abord, il convient de le resituer dans son contexte : c'est la suite directe, au tout début de l'exposé sur les classes sociales chez les Gaulois, de : « Quant aux gens du peuple [par opposition aux deux classes d'hommes qui comptent], ils ne sont guère traités autrement que des esclaves [*servuorum*], ne pouvant se permettre aucune initiative, n'étant consultés sur rien ». Croira-t-on que le peuple tout entier soit dans la condition d'« esclave » des puissants ? Évidemment non, une telle idée est absurde. Le mot pourtant de *servus*, le mot clef pour « esclave », est employé. Mais César ne dit pas qu'ils sont des esclaves, il dit qu'ils *sont traités comme* des esclaves, ce qui est tout différent. Quant à la phrase suivante, celle relatives aux endettés, il ne dit pas plus qu'ils deviennent esclaves, il dit qu'ils « se

donnent¹ *in servitutem* ». Or ce terme de *servitus* (-*utis*) n'a pas tout à fait le même champ sémantique que celui de *servus*. Il peut bien désigner la condition (juridique) de l'esclave, mais également toute sorte de sujétion politique, et les Romains l'emploient couramment en ce sens en parlant des peuples barbares, avec cette idée que seul le peuple de Rome est libre. Ainsi par exemple, Tacite² qui parle à plusieurs reprises de la servitude (*servitus*) des Bretons sous domination romaine ; ou encore Cicéron³ qui dit que la condition du peuple à Marseille a « quelque chose qui ressemble à de la servitude [*servitus*] ». Et le contexte général du propos de César, c'est cette absence de liberté chez ces barbares : le peuple est décrit comme étant en « esclavage », exactement comme on a parlé à l'époque moderne « d'esclavage » général du peuple par rapport au souverain pour illustrer l'idée du despotisme oriental, ou encore comme disaient les Grecs à propos de l'empire perse. César parle de politique (le fait que le peuple ne soit pas consulté, contrairement à ce qui se passe à Rome avec son régime démocratique, etc.), il ne traite pas de la condition juridique des esclaves.

« *Servitus* » ne désigne pas toujours le statut (juridique) de l'esclavage ; tout dépend du contexte. C'est un premier point. Maintenant, César y insiste, puisque dans la dernière phrase, il dit que les nobles (auxquels se sont donnés les endettés) « ont sur eux tous les droits qu'ont un maître sur leurs esclaves ». Il ne dit pas à vrai dire qu'*ils sont* leurs esclaves, mais néanmoins qu'ils sont comme leurs esclaves. Pourquoi cette insistance ?

Pour une raison très simple qui tient à la forme générale de l'historiographie – la façon d'écrire l'histoire – chez les Grecs et les Romains. Toujours, à l'origine, c'est-à-dire avant l'instauration des institutions démocratiques (ou à la rigueur aristocratiques) de la cité, le peuple était dans la plus grande misère, dépourvus de droits et de liberté : la métaphore constante qui est employée pour décrire cette période d'avant est celle de l'esclavage généralisé du peuple. Ce n'est là qu'une variante d'un phénomène assez courant qu'ont employé tous les régimes fiers de leurs institutions nouvelles : avant la révolution française, les nobles opprimaient le peuple, avec des coutumes scandaleuses comme le droit de cuissage ou les banalités, avant les révolutions socialistes, le peuple languissait dans la plus profonde misère, etc. Dans l'Antiquité classique, cette façon d'écrire l'histoire a une forme bien précise : on y parle abondamment du peuple écrasé sous le poids des dettes, et de l'esclavage pour dettes. Voyez Aristote au début, très connu, de sa *Constitution d'Athènes* (II, 2) :

-
1. La formule *se dicere in...*, « se vouer à... », « se donner en... » est très claire puisque c'est la formule consacrée pour la clientèle : *se alicui in clientelam dicere*, c'est « se donner en clientèle ». Mais, on ne se donne pas en esclavage à Rome puisque le citoyen ne peut devenir non libre (en dehors de condamnation pénale). Tout le jeu de César est de transposer la formule clef de la clientèle romaine pour l'esclavage.
 2. *Agricola* 14 ; 15.
 3. *La République* I, 27.

« En effet le régime politique était oligarchique en tout ; et, en particulier, les pauvres, leurs femmes et leurs enfants étaient les esclaves [ἔδούλευον] des riches. [...] Toute la terre était dans un petit nombre de mains ; et, si les paysans ne payaient pas leurs fermages, on pouvait les emmener en servitude, eux et leurs enfants ; car les prêts avaient tous les personnes pour gages jusqu'à Solon [...] Donc pour la foule, le plus pénible et le plus amer des maux politiques était cet esclavage [δουλεύειν] [...] ».

Voyez encore Tite-Live¹ qui raconte comment jadis de bons citoyens pouvaient être, sinon réduits en esclavage, tout au moins emprisonnés par les créanciers, maltraités, abusés ou torturés jusqu'à la promulgation de la loi Poetelia, généralement datée de 326 av. J.-C. César, dans *B.G.*, ne fait que reprendre ce modèle : les Gaulois, en tant que barbares, et en vertu d'un évolutionnisme implicite à toute la pensée antique, participe du stade historique antérieur à l'âge de la cité véritable, démocratique et qui a aboli cette chose scandaleuse qu'est l'esclavage pour dettes. Comme à Athènes avant Solon, comme à Rome avant la loi Poetelia, ils ont évidemment l'esclavage pour dettes, signe manifeste de l'absence générale de liberté et du pouvoir abusif des grands.

Ce que nous disons en d'autres termes est que le passage de César sur l'esclavage pour dettes appartient au « troisième groupe » de textes, ceux qui tiennent à la façon générale de décrire les barbares et d'écrire l'histoire dans l'Antiquité : ces barbares représente le stade infantile de l'histoire et sont donc présentés comme l'est l'histoire des cités avant l'âge de la cité : domination par une aristocratie toute puissante et réduction des pauvres en esclavage. Sa valeur informative est nulle.

On contrastera d'ailleurs utilement ce que dit César sur le prétendu esclavage pour dettes chez les Gaulois avec ce que disent d'autres auteurs antiques à propos d'autres peuples pour lesquels on a tout lieu de croire qu'il existait un esclavage pour dettes. Par exemple, Tacite, à propos des Germains : le contexte est concret : il s'agit de dettes de jeu (et Tacite évoque la passion du jeu qui conduit à cette réduction en esclavage, raison vraisemblable car bien attestée pour d'autres peuples). Rien de tel chez César : y a-t-on quelque preuve que les impôts y soient lourds ? et quelle est l'origine de ces dettes chez les Gaulois qui les conduiraient à la servitude ? Tacite², enfin, fournit une indication capitale : ils sont revendus (« on se défait par le commerce des esclaves de cette espèce »), ce qui fait que l'on est sûr qu'il s'agit d'esclavage, et non d'une autre forme d'asservissement (*mancipio*, *paramonê*, etc.). César ne dit rien de tel. La comparaison avec les Thraces fournirait un argument de même nature : l'esclavage pour dettes chez les Thraces est bien documenté³, par plusieurs sources, par son contexte (vente des enfants, etc.) et par des faits historiques attestés (le nombre d'esclaves d'origine thrace chez les Grecs et les Romains).

1. *Histoire romaine* II. 23, VIII. 28.

2. *La Germanie* XXIV.

3. TESTART et BRUNAUX 2004a : 631-637.

Aucune précision de cette nature chez César, qui est d'ailleurs le seul auteur à évoquer l'idée d'un esclavage pour dettes chez les Gaulois. Gageons qu'il s'agit là d'une pure figure de style.

– Les arguments contre

S'il n'y a pas d'argument en faveur de l'esclavage pour dettes, en revanche, il n'est pas difficile d'en voir d'autres qui vont contre.

Le principal vient de ce que les Gaulois, croyaient en une survie dans l'au-delà et emportaient avec eux leurs dettes dans l'autre monde :

« Jadis le livre de comptes et le recouvrement des dettes étaient emportés aux enfers » (POMPONIUS MÉLA, *Chorographie* III 19, trad. J.-L. BRUNAUX).

« [...] Ils étaient accoutumés à se donner en prêt des sommes d'argent qu'ils devaient rembourser aux enfers » (VALÈRE Maxime, *Actions et paroles mémorables* II, 6, 10, trad. J.-L. BRUNAUX).

De telles croyances ont des implications tout à fait claires et évidentes quant au régime juridique des dettes¹, et, si elles n'ont pas été vues, c'est que les deux textes que nous venons de citer n'ont été commentés que sous leur aspect religieux et non juridique. La première implication des textes congruents de Pomponius et de Valère est que le créancier n'a aucune chance de se faire rembourser une fois son débiteur décédé : dire que l'on emporte ses dettes et ses créances dans l'autre monde n'est en effet qu'une manière élégante de dire que le créancier perdra dans ce monde, c'est-à-dire dans la réalité, ses créances. La deuxième implication est que (à moins, hypothèse improbable, que ces mentions ne concernent que les gens sans descendance) les dettes n'étaient pas transmissibles aux héritiers ; sinon ceux-ci en hériteraient et le défunt ne les emporterait pas dans l'au-delà. Cela indique déjà un régime juridique excessivement favorable à l'endetté (plus favorable que le nôtre), au détriment des intérêts du créancier. Dans ces conditions, cela rend très peu probable l'existence d'un esclavage pour dettes, d'abord en raison d'une certaine cohérence des institutions, parce qu'un régime aussi favorable à l'endetté en ce qui concerne le caractère non héréditaire des dettes peut difficilement être aussi dur au point d'admettre la réduction en esclavage des endettés, ensuite, parce que si l'esclavage pour dettes existait, les créanciers s'arrangeraient pour faire valoir leurs droits et saisir leurs débiteurs avant leur mort et, sauf cas exceptionnels, ils n'emporteraient pas leurs dettes au ciel : ils s'en acquitteraient sur terre, par leur travail.

On pourrait ajouter que les peuples qui réduisent les pauvres en esclavage ne sont jamais militairement forts, ni dominants, ni agressifs, et ce pour des raisons évidentes² : la menace permanente de cette réduction en esclavage

1. Cet argument a déjà été présenté par l'un d'entre nous dans un texte non publié (TESTART : « Une énigme gauloise », texte disponible en ligne <http://alainestart.com/enigme.htm>)

2. Raisons déjà vues par les Anciens, en particulier par Diodore (sur cette question, TESTART 2001 : spécialement 163-165).

affaiblit la communauté au niveau politique en général et, comme l'esclave ne dépend que de son maître et n'est normalement plus un guerrier, il affaiblit aussi la communauté au niveau militaire. C'est pourquoi l'on voit, tant en ethnographie générale que dans le cadre de l'Antiquité, que les peuples forts ont aboli l'esclavage pour dettes. Et les Celtes en général, avec leur expansion vers l'Italie ou jusqu'en Asie Mineure, doivent certainement être comptés parmi les peuples dominants. Leur « profil », si l'on nous permet cet emprunt au langage d'aujourd'hui, ne correspond pas du tout à ceux des peuples avec esclavage pour dettes.

– Que deviennent les endettés insolvables chez les Gaulois ?

L'idée de dette n'intervient que deux fois dans *B.G.*, en tant que *aes alieno*, dans le texte incriminé, et dans le passage relatif à Orgétorix, sommé de comparaître devant le tribunal et qui vient avec ses clients et ses débiteurs, *clientes obaeratosque* (*B.G. I, 4*). Ici encore, pas plus que dans *ambactos clientesque*, nous ne croyons pas que le « *que* » de la formule oppose de façon catégorique les clients et les endettés. C'est plutôt un « ou » d'indécision dans l'incapacité où se trouve César de décrire précisément le statut de ces gens : « quelque chose comme des clients ou des endettés ». En fait, que peuvent devenir les endettés, une fois leur insolvabilité avérée, et dans une société qui ne pratique pas l'esclavage pour dettes, sinon des clients ? Pour s'acquitter de leurs dettes, ils rendront de menus services à leur puissant créancier : ils témoigneront en sa faveur, comme dans le cas d'Orgétorix, travailleront à ses champs, l'escorteront, s'enrôleront dans sa suite. C'est là une pratique commune dans toutes les sociétés qui n'admettent pas l'esclavage pour dettes : les endettés s'incorporent à la clientèle du créancier, s'il est puissant. S'il ne l'est pas, ils iront voir un plus puissant qui réglera leurs dettes, et vis-à-vis duquel ils deviendront redevables, endettés et clients. La clientèle est le destin normal des miséreux à défaut d'esclavage pour dettes. La plupart n'attendront pas que leurs dettes se grossissent des intérêts ; ils se « donneront », librement (juridiquement mais bien sûr contraints par les réalités matérielles), *in servitatem*, ce qui ne veut pas dire en esclavage, seulement en dépendance, clients à la mode gauloise, guerriers intégrés à une suite, peut-être *ambactos clientesque*.

Encore un mot sur ces *clientes obaeratosque* qu'Orgétorix fait venir à son procès : cette démarche est typique d'une société qui ne pratique pas l'esclavage pour dettes. Car le créancier agira tout autrement vis-à-vis d'un endetté menacé de réduction en esclavage : il attend tout simplement le terme, six mois, un an, pour qu'il tombe parmi ses esclaves, moment à partir duquel il pourra faire ce qu'il veut avec lui, mais avant, il ne lui demande rien¹.

1. Ce que l'on voit par exemple dans le cas d'une réduction en esclavage pour dette (volontairement contractée) parfaitement bien documenté chez les Ifugao, aux Philippines (commentaire dans TESTART 2001 : 154).

Le rôle des esclaves à la guerre

Dans les civilisations de l'Antiquité classique, dans la Rome républicaine ou dans la Grèce de l'Âge de la cité, les esclaves ne font pas partie de l'armée régulière. Ce qui ne veut pas dire qu'on ne les emmène pas à la guerre, comme valets d'armes ou simplement comme domestiques. Ce qui ne veut pas dire non plus que, dans certaines conjonctures extrêmes, on n'ait pas enrôlé des esclaves parmi les combattants. Mais ils ne sont pas normalement des combattants, et ce en contraste complet avec beaucoup d'autres civilisations, d'Islam, d'Afrique noire, etc. Nous croyons que sous cet aspect la civilisation gauloise reproduisait celle de Rome.

Il n'y a pas de moyen direct de le prouver, mais il est au moins possible de réfuter les arguments que l'on tire de la comparaison entre les quelques textes antiques sur les mœurs guerrières des Gaulois. Ces textes sont au nombre de quatre, celui de Polybe que nous avons déjà cité, trois autres que nous n'avons pas encore commentés et que nous proposons de lire avant d'aller plus loin :

« Car chaque cavalier avait avec lui deux domestiques, bons cavaliers eux-mêmes et ayant pareillement des chevaux.

« Quand pour la cavalerie des Galates la lutte est engagée, ces domestiques se tiennent en arrière du corps de bataille, et voici quels services ils rendent. Arrive-t-il à un cavalier ou à un cheval de tomber [mort], dans le second cas, le domestique donne au maître son cheval à monter ; et si c'est l'homme qui a été tué, l'esclave monte à la place de son maître. Si la fatalité vient à les saisir l'un et l'autre, il y a là un cavalier tout prêt. Le maître reçoit-il une blessure, l'un des esclaves emmène au camp le blessé, et l'autre se met dans le rang à la place de celui qui est parti » (PAUSANIAS, *La Grèce*, X, XIX, 9-10).

« Dans les voyages et les combats, ils se servent de chars à deux chevaux, portant un conducteur et un guerrier. Ils dirigent, dans les guerres, leurs attaques contre les cavaliers, lancent le saunium et descendent ensuite pour combattre l'ennemi à l'épée. Quelques-uns d'entre eux méprisent la mort au point de s'exposer nus et n'ayant qu'une ceinture autour du corps. Ils emmènent avec eux des serviteurs de condition libre, choisis dans la classe des pauvres, ils les emploient, dans les combats, comme conducteurs et comme gardes. Aux ennemis tombés, ils coupent la tête et l'attachent au cou de leurs chevaux. Ils donnent à porter à leurs serviteurs les dépouilles tachées de sang, et chantent le péan à l'hymne de la victoire. Ils clouent ces trophées aux maisons, ainsi que d'autres le font à l'égard des animaux pris à la chasse » (DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*, V, XXIX ; trad. F. HOEFER, 1851).

« Lorsqu'ils [les Celtes] dînent en assez grand nombre, ils s'asseyent en cercle, le plus important au milieu, comme un chef de chœur, qui l'emporte sur les autres par son habileté guerrière, sa naissance ou sa richesse. L'hôte se met à côté de lui, puis de chaque côté les autres selon leur rang ; ceux qui portent leurs boucliers se tiennent debout derrière eux, mais ceux qui portent leurs lances, assis en cercle en face, participent aux festins comme leurs maîtres » (POSEIDONIOS cité par ATHÉNÉE, *Deipnosophistes*, IV, 152b-c).

Le terme de *trimarcisia*, dans le témoignage de Pausanias, a beaucoup plu et on a voulu voir une organisation ternaire semblable des guerriers gaulois dans la description de Poseidonios (l'analogie est signalée par presque tous les commentateurs modernes). En fait, cette analogie nous semble purement superficielle. Le contexte est différent : s'agissant de l'organisation du combat

chez Pausanias, et de banquet, sinon d'étiquette, chez Poseidonios. La *trimarcisia* consiste en une forme de combat dont l'efficacité ou, du moins, la fonction est évidente, tandis que celle des porteurs de boucliers ou de lances dans le banquet ne l'est pas : ils pourraient avoir un rôle purement cérémonieux, analogue à celui des domestiques qui se tiennent derrière les convives lors d'une réception. En tout cas, il n'y a pas lieu d'invoquer on ne sait quel schème ternaire qui présiderait à l'organisation militaire gauloise. Et il convient également de se méfier des associations implicites que l'on fait avec des organisations ternaires connues ailleurs : par exemple, l'image bien connue des Assyriens du IX^e siècle sur un char qui contient trois personnes, un conducteur, un archer et un porteur de bouclier. Rien de tel n'est attesté chez les Gaulois (la ternarité assyrienne s'expliquant d'ailleurs par le fait que l'archer ne peut être protégé) : ce que nous avons, c'est au contraire une association binaire entre un conducteur et un guerrier, analogue à certaines descriptions homériques. L'organisation militaire des peuples dépend de motifs pragmatiques, sinon techniques, et non de la prégnance d'on ne sait quelles structures de l'esprit.

On a aussi beaucoup rapproché ces quatre textes, plus qu'il ne convient, pour en tirer la conclusion que le guerrier gaulois était entouré de ce que l'on rend de façon variée dans les traductions par « domestiques », « écuyers », « valets », « porte-boucliers », etc. Et comme ces positions sociales sont peu enviables, et dans certains cas, tenues par des esclaves, et parce que les « ambactes » sont tous ceux qui entourent le chef, on a voulu y voir des esclaves.

En fait chacun des quatre textes traite des réalités guerrières différentes et relativement à des statuts différents, ainsi qu'il est clair aussitôt que l'on considère les termes grecs originaux.

Pausanias parle d'esclaves, sans aucun doute, les mots employés étant sans ambiguïté ; οἰκεται (de οἶκος, le domaine de famille, l'esclave grec étant intégré à l'οἶκος, tout comme le romain l'est à la *familia* ; littéralement « domestique », attaché à la maison, *domus*) et repris, deux fois, en δουλος. Aussi remarquera-t-on que la fonction de ces deux domestiques est d'être en quelque sorte des substituts du maître : l'un remplace son cheval, l'autre, sa personne. Ces fonctions conviennent à des esclaves.

La fonction de valet d'armes leur convient aussi. Voyons maintenant le texte de Poseidonios qui fait mention de deux types de personnages, que l'on traduit habituellement par « porteurs de lances » (doryphores) et « porteurs de boucliers » (thyréophores). On y voit en général deux types de guerriers. Mais ce n'est pas si évident, ni par le contexte, qui consiste en un banquet, ni par la signification des termes grecs employés par Poseidonios. Les doryphores, assurément sont des guerriers, car le terme signifie « porter une lance », comme le fait un soldat, et plus spécialement désigne les gardes du corps, la garde d'un prince¹ ; aussi est-il

1. François DE POLIGNAC (communication personnelle) souligne que la place privilégiée réservée aux porteurs de lance dans le texte de Poseidonios n'est pas sans évoquer le rôle de

significatif qu'ils soient assis (la position assise est honorifique chez les gaulois) et prennent part au festin. La fonction militaire des « porteurs de boucliers » est beaucoup moins évidente, d'abord parce que les termes grec employés (*thyrésos*, le bouclier long, typiquement celui des gaulois, *hoplon*, les armes, toutes sortes d'armes, quoique plus spécialement offensives, mais également l'équipement, les outils) en font des porteurs d'armes ou d'armures tout autant que des porteurs de boucliers. Et, se tenant debout, derrière les convives, ils ressemblent un peu à des valets de pied, à des domestiques qui débarrassent les invités de leurs effets. Bien que cette interprétation ne soit pas la nôtre, on ne peut tout à fait exclure que leur statut ait pu être proche de « ceux qui servent », certainement de condition servile (le terme *puer*, qui les désigne, comme *puer* en latin, « enfant », s'appliquant couramment aux jeunes esclaves).

Mais le statut servile ne convient assurément pas à ceux dont parlent Polybe et Diodore, car ce sont des guerriers. Une traduction courante qui parle de « porteurs de boucliers » pour rendre le texte de Diodore peut induire en erreur et provoquer la confusion avec le texte de Poseidonios : dans Diodore, ce sont des *παρασπισοταῖς*, des compagnons d'armes, qui se tiennent auprès des autres et les protègent, tout en combattant, de leurs boucliers (*ασπίς*), tout comme chaque hoplite au sein de la phalange protège de son bouclier tenu dans sa main gauche le flanc droit de son voisin de gauche ; dans Poseidonios, ce sont de simples porteurs, qui n'ont peut-être d'autre rôle que celui de domestiques auprès d'invités à un banquet. Dans Diodore, ce sont à coup sûr des combattants ; dans Poseidonios, peut-être des gens de très bas statut. Même chose pour l'autre fonction que signale Diodore : traduire par « cocher » fait penser à un statut peu élevé, alors que Diodore parle de *ἠνώχους*, qui tiennent les rênes (*ἠνία*), des conducteurs de chars et, évidemment, vu le contexte, et aussi parce que Diodore en parle à un autre endroit, de chars de guerre. Et ces gens sont des *thérapontes*, ce dont nous avons déjà parlé, des « serviteurs », mais qui peuvent être entendus au sens noble du terme. La même racine grecque dans Polybe pour ces gens « qui servent et qui entourent », et surtout l'idée qu'ils forment des « hétaires », exclue qu'il puisse s'agir d'esclaves.

Concluons : ces textes ne fournissent aucun support à l'idée des ambactes serviles, car chaque fois qu'il y est question de combattants, il ne s'agit pas d'esclaves, et chaque fois qu'il est question d'esclaves, il ne s'agit pas de combattants, sinon par substitution.

la lance comme symbole d'autorité dans l'Iliade et l'Odyssée. Sur le champ de bataille, les héros scandent leurs ordres, exhortations et assauts verbaux par toute une gestuelle de la lance qu'ils brandissent ou agitent. Par exemple, Hector dans l'*Iliade* (VI, 103-106) ; quand il convoque les guerriers troyens en assemblée, Hector se tient devant eux et leur adresse la parole en s'appuyant sur une longue lance ornée d'un anneau d'or (*Iliade* VIII, 489-496). Dans l'Odyssée, hors de tout contexte guerrier, princes et héros se déplacent souvent avec une lance à la main, qui dénote leur statut, et qu'ils laissent à l'entrée des demeures (Mentès-Athéna en I, 103-105 ; Télémaque en XVII, 29-30). Quand il se rend à l'assemblée d'Ithaque, Télémaque prend toujours une lance en main (*Odyssée* II, 10 ; XVII, 61-64 ; XX, 144-146).

L'interpretatio romana

Tous les textes grecs qui parlent de ces combattants, soldures, ambactes ou autre personnel de la suite guerrière des chefs les décrivent comme de statut libre et de condition honorable. Les textes latins restent plus ambigus, et même s'ils ne le disent pas, les tirent vers la servitude. La raison en est simple : c'est qu'il n'y avait pas dans cette langue de terme latin pour désigner cette dépendance voulue et honorable, et parce qu'être dépendant à ce point ne pouvait pour un Romain n'être que le signe de la servitude.

Entre le vocabulaire latin et grec, on voit bien quelques correspondances frappantes, à propos de : esclave entendu au sens juridique (*servus*/δοῦλος) ; enfant au sens français de « garçon » (de café), pour un serviteur assimilé à un non adulte (*puer*/παῖς) ; domestique, littéralement affecté à la maison (*famulus*/οἰχέτης). Mais le vocabulaire général relatif au service est très différent. À côté de διακονος (mot employé dans les textes que nous avons cités par Poseidonios pour le petit serviteur qui fait le service de table), le grec dispose de θεράπων qui a un sens très général, allant de l'humble serviteur jusqu'au service noble. Le latin n'a rien de tel. Le vocabulaire du service dérive de *servus* et sent toujours son origine servile. Le français, remarquons-le, conserve un peu de cet héritage, puisque nous trouvons bon de préciser à propos des grands serviteurs de l'État qu'ils sont « grands » pour ne pas les confondre avec les serviteurs ordinaires, et même si l'idée de servir fut une valeur importante du moyen âge, encore fallait-il différencier le service « honorable » des vassaux du service servile des plus humbles. Tous ces mots dérivent, à travers le *servitium*, de l'esclavage et seule l'adoption d'un terme nouveau (« esclave » venant de slave) nous en a fait oublier l'origine, et encore que « servilité » ou « servitude » en retienne la connotation morale ou sociale. Le latin dispose encore de *minister* (et de ses dérivés, comme *ministerium*, etc., dont hérite le français), mais ce n'est guère mieux puisqu'il s'apparente à « diminuer » (français vulgaire « minus ») et est entendu comme l'agent, sinon l'instrument, d'un autre : c'est un subordonné en fonction ou un domestique. Reste *officium* qui connote à coup sûr un service honorable, et même sans aucun doute celui qui est conçu comme le plus honorable par les classes dirigeantes de Rome : en dépit de controverses importantes, nous admettons que le sens principal d'*offici* est non pas « devoirs » au sens où nous l'entendons aujourd'hui, mais, comme le propose Charles Appuhn¹ « devoirs inhérents à une charge, à une fonction publique ». C'est la tâche typique du magistrat. Mais voilà, le latin a bien le mot pour le service, la fonction, les devoirs d'une fonction, tout ce que l'on pourrait appeler « l'office » au sens de l'Ancien régime, ainsi qu'un adjectif dérivé, *officialis*, « qui concerne l'office », mais n'en a pas pour « officier », toujours entendu au sens de l'Ancien régime : « celui qui détient un office, qui a une charge ».

1. Préface à *Des devoirs*, s.d., p.168.

Le latin n'a pas de mot (en dehors des termes particuliers et de fonction pour les magistrats) pour désigner celui qui sert en s'acquittant d'un service honorable. Pour désigner celui qui s'acquitte d'un service, quel qu'il soit, vil ou courageux, volontaire ou tenant à sa condition, il n'a que le vocabulaire de l'esclavage.

Mais il serait superficiel de s'en tenir à cette explication. Les termes de la langue ne font que traduire certains faits de société. Les Romains conçoivent parfaitement la clientèle, autour de la notion de *fides* ; ils en font l'apologie, et la tiennent pour parfaitement compatible avec la liberté. C'est que la *fides* ne représente qu'un engagement moral, l'engagement qui fait de deux hommes des « amis » (le langage de l'*amicitia* est intimement lié à celui de la clientèle), mais qui ne les lie pas devant le droit, qui ne les lie pas par un serment ni quelque autre engagement sacré. La clientèle est un lien dans lequel on entre librement et *dont on sort librement*¹. C'est pourquoi le citoyen libre qui s'engage dans cette relation reste libre. Mais qu'il s'engage plus, il ne l'est plus. Qu'il s'engage comme les *comites* germains ou les *soldurii* gaulois jusqu'à mourir en même temps que leur maître, il ne le serait plus. Qu'il s'engage par serment ou dévotion vis-à-vis d'un autre, il ne le serait plus. Qu'il s'engage comme client à la mode gauloise, juste un peu plus que l'engagement de la *fides* romaine, il ne le serait plus. Ou encore, qu'il le fasse comme « ambacte », dont nous restons incertain du sens précis mais qui doit être situé quelque part entre les trois précédents, il ne le serait plus.

Le maximum de l'engagement que peut concevoir un romain, c'est la *fides*, la clientèle telle que nous la connaissons à Rome. Plus, c'est la servitude. Les mots conduisent à cette conclusion, et par delà les mots, toute la civilisation. C'est pourquoi, croyons-nous, les Romains devaient nécessairement assimiler ces ambactes à des *servi*. Ce que dit Ennius, d'après Festus au moins, même si l'authenticité de la citation est contestée : « *Ambactus* signifie esclave dans Ennius et en langue gauloise »². Ce que dira encore Apulée³ :

« *suis parabat isicium fartim concisum et pulpam frustatim consectam *ambacupascuae iurulenta et, quod naribus iam inde ariolabar, tucetum perquam sapidissimum.* »

« Elle s'occupait à préparer pour ses maîtres un mets composé de viande hachée menu et d'autres ingrédients ; le tout se mitonnait dans une casserole à ragoûts ; et, bien qu'à distance, il en arrivait jusqu'à mon nez des émanations qui promettaient. » (APULÉE, *Métamorphoses*, II, 7 ; trad. M. NISARD, 1860).

-
1. D. FUSTEL DE COULANGES (1890 : 207, 224) a parfaitement mis ce point en évidence et nous ne voyons pas qu'il ait été réfuté depuis.
 2. Trad. M.-A. SAVAGNER 1846.
 3. Pour A. DAUBIGNEY (1979 : 159), « dans Apulée, *ambactus* a sans doute été employé comme synonyme d'*ancilla*, *ancillaire*, *famula*, qui dans d'autres références situent la servante Photis dans une dépendance probablement servile » (*Ancilla*, I, 26 ; *ancillula*, I, 21 ; 23 ; 24 ; *famula*, II, VI ; *praeministrandem Photidem*, II, XI).

Ce que diront les lexicographes qui ont assimilé « ambactes » à *servi, coloni* et *lixae*. Ces données sont certainement informatives : elles nous apprennent quelque chose sur Rome, mais rien sur les Gaulois.

Le destin du terme « ambacte »

On connaît des inscriptions et des monnaies où figure le mot *ambactos*¹. Elles sont toutes postérieures à la conquête, c'est-à-dire se situent dans un contexte gallo-romain. Dans un tel contexte, le sens du terme ne peut être que différent car des ambactes de la période d'indépendance, même si nous savons peu de choses, nous savons au moins qu'ils figuraient dans les suites guerrières privées des grands de la Gaule indépendante. Cette fonction ne peut subsister sous la domination romaine ; c'est même la première tâche de tout conquérant que d'éliminer toute organisation militaire indépendante des vaincus. Le sens du mot, donc, change : disparaissent la fonction et le rôle militaire, mais peut rester l'idée. Et l'idée principale est celle d'une dépendance supérieure à celle de la clientèle, d'une fidélité plus forte que celle de la *fides*. Quoi d'étonnant alors que les Médiomatrices aient utilisé ce terme sur une de leurs monnaies pour marquer leur indéfectible fidélité à Rome ? Peut-être les Romains n'y voyaient-ils que le signe de leur servitude tandis que ceux qui se réclamaient de l'ambactitude entendaient ainsi marquer, selon leurs traditions, leur noblesse et la qualité de leur fidélité : l'histoire est pleine de ces quiproquos. Et comme le note A. Daubigney² qui relève l'existence d'une monnaie datée de 10-8 av. J.-C. en Gaule portant mention de L, c'est-à-dire *Libertus* (« affranchi »), « l'utilisation, sur une monnaie, d'un terme romanisé connotant la dépendance n'est pas [...] un fait isolé ».

Le mot continue son chemin pendant l'empire, probablement avec son ambiguïté propre, avec un sens différent dans la bouche des anciens vainqueurs et dans celle des anciens vaincus. Mais le langage des vainqueurs doit l'emporter ; Rome et ses institutions seront imitées par tous les barbares. Le mot réapparaît dans la fameuse loi salique (dont on estime maintenant qu'elle fut rédigée en plein IV^e siècle, et directement sous influence romaine), en liaison indiscutable avec des *servi*, ainsi que le montre les textes cités par S. Kerneis³ : « Si quelqu'un a tué ou volé un *vassus* chargé d'un office (*ad ministerium*), c'est-à-dire un *horogavo*... c'est au mallberg *ambahtonia*... ». On reconnaît dans *ambahtonia* la forme germanique de *ambactus* ; « *horogavo* » est une expression qui signifie « donné à un vieux, à un seigneur (au sens de senior) » ; quant au terme *vassus*, s'il n'a plus exactement le sens du vieux mot gaulois *guvas* ou *vasso-* qui,

1. DAUBIGNEY (1979 : 151, 159-160) ; SCHEERS (1977 : 610-612, pl. XVIII, n° 500-501, 503-504 (photos)).

2. 1979 : 160.

3. 1998 : 36.

pense-t-on couramment, désignait l'esclave, il n'en est pas loin. La disposition législative en question figure d'ailleurs à la suite directe d'autres dispositions concernant le vol ou meurtres d'esclaves. Proximité certaine des vassaux et des esclaves, des ambactes et des esclaves. Mais c'est ici d'esclaves en *mission* (*ad ministerium*) qu'il s'agit. L'idée d'office l'emportera finalement sur celle de servitude pour donner en français notre mot « ambassadeur », ainsi que d'autres termes analogues dans d'autres langues, *amt* en allemand, etc. Doit-on voir là la juste revanche des ambactes qui, même s'ils doivent garder à jamais quelque chose de leur mystère, se trouvent désormais définitivement affranchis de la macule servile dont les avaient affublés les Romains ?

Alain TESTART et Luc BARAY

Références citées

- BENVENISTE E., 1969, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (2 vols.). Paris, Éd. de Minuit.
- BLOCH M., 1983, *Mélanges historiques* (2 vols). Paris, Serge Fleury et Éd. de l'EHESS.
- BRUNAUX J.-L., 2000, *Guerre et religion en Gaule*. Paris, Errance.
- BRUNAUX J.-L., 2004, *Guerre et religion en Gaule. Essai d'anthropologie celtique*. Paris, Errance.
- DAUBIGNEY A., 1979, « Reconnaissance des formes de la dépendance gauloise », *Dialogues d'histoire ancienne*, 5 : 145-189.
- DAUBIGNEY A., 1984, « Tombes et signes hiérarchiques en Champagne protohistorique : problèmes », in A. DAUBIGNEY (éd.), *Archéologie et rapports sociaux en Gaule (Protohistoire – Antiquité)*, Actes de la table ronde, CNRS, Besançon 1982. Paris, Les Belles Lettres : 123-154.
- DAUBIGNEY A., 1985, « Forme de l'asservissement et statut de la dépendance préromaine dans l'aire gallo-germanique » in *Antike Abhängigkeitsformen in den griechischen Gebieten ohne Polisstruktur und den Römischen Provinzen*, colloque sur l'esclavage, Iéna, 29 septembre - 2 octobre 1981. Berlin, Akademie der Wissenschaften der DDR Zentralinstitut für alte Geschichte und Archäologie, 1985 : 108-130 (Coll. Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike, 25).
- DELAMARRE X., 2003, *Dictionnaire de la langue gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental*. Paris, Errance.
- DÉTIENNE M., 1985 [1965], « Remarques sur le char en Grèce » in J.-P. VERNANT (éd.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*. Paris, EHESS : 313-318.

- FINLEY M. I., 1983 [1954], *Le monde d'Ulysse* (trad. fr.). Paris, La Découverte/Maspero.
- FINLEY M. I., 1984, *Économie et société en Grèce ancienne* (trad. fr.). Paris, La Découverte.
- FUSTEL DE COULANGES D., 1890, *Les origines du système féodal : Le bénéfice et le patronat pendant l'époque mérovingienne* (vol. 5 de *Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France*). Paris, Hachette and Co.
- FUSTEL DE COULANGES D., 1891, *La Gaule romaine* (vol. 1 de *Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France*). Paris, Hachette and Co.
- KERNEIS S., 1998, « Les premiers vassaux » in E. BOURNAZEL & J.-P. Poly (éds.), *Les féodalités*. Paris, P.U.F. :18-46.
- LACROIX J., 2003, *Les Noms d'origine gauloise. La Gaule des combats*. Paris, Errance.
- LITTRÉ É., 1885, *Dictionnaire de la langue française*. Paris, Hachette (4 vol.).
- PERRIN F. et DECOURT J.-C., 2002, « L'aristocratie celte dans les sources littéraires ». Recueil de textes commentés in F. PERRIN & V. GUICHARD (éds.), *L'aristocratie celte à la fin de l'âge du Fer, II^e siècle avant J.-C. - I^{er} siècle après J.-C.*, actes du Colloque international de Glux-en-Glenne, 10-11 juin 1999. Glux-en-Glenne, Centre Archéologique Européen du Mont Beuvray : 337-412. (Bibracte, 5).
- ROSS-TAYLOR L., 1977, *La Politique et les partis à Rome au temps de César*. Paris, François Maspero (Coll. *Textes à l'appui, Histoire classique*).
- SCHEERS S., 1977, *Traité de numismatique celtique. II, La Gaule Belgique*. Paris, Les Belles Lettres (CRHA Besançon, 24).
- SÉVILLA M., 1977, *Ambactus en la epigrafia hispanica in Actas del coloquio, 1977, Estructuras sociales durante la Antigüedad*. Oviedo, Instituto de Historia antigua : 163-166.
- STERCKX C., 1969, « Gaulois ambaktos - flamand ambacht », *Annales de Bretagne* LXXVI, 1 : 731-732.
- TESTART A., 2001, *L'esclave, la dette et le pouvoir : Études de sociologie comparative*. Paris, Errance.
- TESTART A. et J.-L. BRUNAU, 2004a, « Esclavage et prix de la fiancée : La société thrace au risque de l'ethnographie comparée », *Annales* 59 (3) : 615-640.
- TESTART A. et J.-L. BRUNAU, 2004b, « Don, banquet et funérailles chez les Thraces », *L'Homme* 170 : 165-180.
- TESTART A., 2004, *La servitude volontaire* (2 volumes : I, *Les morts d'accompagnement* ; II, *L'origine de l'État*). Paris, Éditions Errance.