



Commentaire de « Incantations » in Les Bucoliques, VIII, de VIRGILE

Célébré dès son vivant comme étant le plus grand poète de l'Antiquité latine, Virgile (Publius Vergilius Maro) compose Les Bucoliques au I^{er} siècle avant J.C. Le titre de l'œuvre, dérivé du grec « boukolikos » signifiant « qui concerne les bœufs ou les pâtres », indique le thème principal : l'éloge du monde rural. Mais ce thème n'est pas exclusif, et le cadre bucolique sert parfois de décor à d'autres sujets.

Les Bucoliques, recueil de dix poèmes champêtres (appelés aussi pastorales ou églogues), s'inspirent des Idylles de Théocrite, poète grec du III^e siècle avant notre ère. L'églogue VIII, plus complexe que les autres, composée de 109 hexamètres dactyliques, est dédiée à Asinius Pollion, instigateur du projet poétique de Virgile (cf. Buc. IV). On la date de 39 av. J.C.

Dans le passage étudié (vers 68-75, 94-99 et 104-109 inclus, numérotés ici de 1 à 20), Virgile met en scène les chants de deux bergers, Damon et Alphésibée, qui interprètent des rôles - le second interprétant celui d'une femme, qui, par son pouvoir magique, ramène à son amante un berger infidèle, Daphnis.

Nous ferons de ce texte (un groupe de strophes choisies pour leur intérêt « documentaire » sur les pratiques magiques) une lecture linéaire.



Virgile, s'il est le premier auteur latin à avoir décrit une scène de sorcellerie (ou magie noire), n'est pas le premier auteur de l'Antiquité gréco-romaine à avoir parlé de magie. En effet, Théocrite a intitulé « *Les Magiciennes* » son *Idylle II*. Avant lui, on peut mentionner l'œuvre homérique qui présente la redoutable Circé dans le chant X de l'Odyssee. Tandis que la cruelle Médée est l'héroïne du dramaturge athénien Euripide (431 av. J.C.) et du poète Apollonios de Rhodes (III^e siècle av. J.C.). Dans ces œuvres, Circé et Médée symbolisent le lien entre « le plaisir et la mort » (Dictionnaire culturel de la mythologie gréco-romaine, p. 73), lien qui semble associé à la magie depuis des temps très anciens.

Dans la *Bucolique VIII*, le berger Alphésibée rapporte les paroles d'une femme ; elle commence ainsi : « *Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim./Carmina vel caelo possunt deducere lunam ;/carminibus Circe socios mutavit Ulixi ;/frigidus in pratis cantando rumpitur anguis*. Ramenez de la ville, ô mes incantations, ramenez Daphnis. Les incantations ont jusqu'au pouvoir de faire descendre du ciel la lune ; les incantations ont permis à Circé de métamorphoser les compagnons d'Ulysse ; les chants magiques font, dans les prés, se rompre le froid serpent (v. 1-4) ». De l'identité de la femme on ne sait rien, mais elle va faire de la magie en disant ce qu'elle fait. On remarque d'abord la répétition d'une formule injonctive (*Ducite* est à l'impératif) qui servira ensuite de



refrain. On la retrouve quatre fois en anaphore au début de chaque strophe dans le passage étudié (v. 1, 5, 9, 14). De plus, cette formule est un vers parfait, formé de cinq dactyles ; elle a une valeur insistante. D'autre part, le champ lexical de l'incantation contient les polyptotes du nom *carmen* (*carmina* x 2, *carminibus* – qui a donné le mot « charme ») ainsi que le verbe *cantare* (au gérondif à l'ablatif *cantando*). Cela montre que la pratique magique s'exerce en chantant des mots, notamment le nom de la personne visée – ici, Daphnis (*Daphnim* nommé cinq fois). Le nom de la « cible » est fréquemment cité dans Les Bucoliques, puisqu'il y a un Daphnis inventeur de la poésie pastorale dans l'églogue V, et un beau berger nommé Daphnis dans les églogues II, III, VII, VIII et IX. C'est un nom grec, comme celui de tous les personnages mentionnés dans ce poème. Dans les vers suivants, la magicienne évoque le pouvoir prodigieux des mots : l'allusion à la lune (*lunam*), au vers 2, est due au fait qu'elle « était surtout apparentée à la déesse grecque Hécate (apparentée à Artémis, Séléné et Perséphone) qui, à l'origine, dispensait les richesses et est devenue maléfique : c'est la déesse suprême de la Magie et de la Sorcellerie [...] Les anciens Grecs attribuaient aux magiciennes de Thessalie un grand pouvoir sur la Lune, notamment celui de la faire descendre à leur gré sur terre » (Le Livre des Superstitions, coll. Bouquins, p. 1021).

Mais comment interpréter l'action de la magicienne censée faire descendre (*deducere*) cet astre - phénomène auquel les Anciens accordaient foi ? Il s'agit probablement d'un jeu de miroirs. Le vers 2, avec trois coupes, est parfait – ce qui insiste sur le prodige décrit. Au vers 3 - parfait également avec ses trois coupes - est évoqué l'archétype des magiciennes : Circé (déjà mentionnée supra). Après avoir fait boire un philtre aux compagnons (*socios*) d'Ulysse (*Ulixi*), elle les transforma (*mutavit*) en pourceaux ; mais sa magie fut inopérante à l'égard du héros, protégé par l'herbe *Moly* donnée par Hermès. Ulysse la contraignit à redonner forme humaine à ses hommes, mais séduit, consentit à séjourner dans son île pendant une année, donc fut détourné de son projet de rentrer dans sa chère patrie, Ithaque ! Quant au vers 4, il confirme le pouvoir prodigieux de l'incantation, capable de réduire un serpent (*anguis*) en morceaux (*rumpitur*). Or la mythologie grecque a associé le serpent au don de prophétie : « Cassandre et Tirésias obtinrent la faculté divinatoire par l'effet de leurs rapports avec le serpent, que symbolisèrent plus tard le python et la pythonisse considérés comme les dépositaires de tous les oracles de la sagesse ». Et, outre la divination (pratique proche de la magie), le serpent représente l'attribut d'Esculape, dieu grec de la Médecine ; il a le « pouvoir de ressusciter les morts (d'où le serpent sur le caducée) » (Le Livre des Superstitions, coll. Bouquins, p. 1627-1628). C'est donc un animal exceptionnel, protégé chez les Grecs comme chez les Romains. Qu'il soit réduit en morceaux est un autre prodige.

En résumé, la première strophe crée une atmosphère menaçante et surnaturelle.



Dans la deuxième strophe est décrite une « *defixio* » ou scène d'envoûtement sur une figurine (*effigiem*) de terre glaise représentant la personne visée : « *Terna tibi haec primum triplici diversa colore/licia circumdo, terque haec altaria circum/ effigiem duco : numero deus impare gaudet*. Je commence par enrouler trois fois autour de toi chacun de ces fils teints de trois couleurs différentes, et trois fois, autour de cet autel, je promène ton image ; le nombre impair plaît à la divinité (v. 6-8) ». Pour « enchaîner » symboliquement Daphnis, le rite est précisé ; les trois fils ou liens (blanc, noir et rouge) correspondent au principe magique de Similitude : ils lient l'absent à la femme qui le désire. Le nombre « trois », répété sous trois formes différentes (*terna, triplici, terque*), représente les trois aspects (= Hécate, Artémis, Séléné, déjà mentionnées) de la déesse. Hécate apparaissait aux sorcières suivie d'une meute de chiens et on l'appelait aussi « *Trivia* carrefour, littéralement = trois voies » parce qu'elle était honorée aux carrefours, considérés comme des lieux dangereux. Le rite d'enchaînement est quasi religieux, comme l'indiquent « *altaria* autels » et « *deus* », ce dernier mot étant situé dans un vers parfait (avec trois coupes). La « *defixio* » est à la fois magie noire (avec intention de contraindre, donc en vue du mal et dans un intérêt égoïste), et magie érotique, avec le but de ramener un amant volage. L'atmosphère menaçante et surnaturelle se confirme.

Dans la troisième strophe, différentes formes de magie noire sont évoquées. D'abord, le pouvoir des plantes vénéneuses, souligné par le vers 10 qui est parfait, avec ses trois coupes : « *Has herbas atque haec Ponto mihi lecta venena/ipse dedit Moeris (nascuntur pluruma Ponto)* ; Ces herbes et ces poisons cueillis dans le Pont, Moeris en personne me les a donnés (il en vient beaucoup dans le Pont) (v. 10-11) ». Le terme « *venenum* » comme le grec « *pharmakon* » a le double sens de remède et de poison, mais il est le plus souvent péjoratif. Dans le monde antique juif, grec ou latin, on accusait volontiers les femmes d'empoisonner leur mari ou d'attirer d'autres hommes au moyen d'étranges potions. D'autre part, les noms grecs (« *Moeris, Ponto* ») rappellent que ces coutumes ont cours dans des lieux lointains et barbares, comme la Grèce du Nord. La Thessalie passait pour la patrie des sorcières qui y cueillaient des « *herbas* » ou « *lecta venena* ». Et Médée (nièce de Circé et petite-fille d'Hécate) aurait révélé ses secrets à la Thessalie, patrie de son époux, Jason. D'ailleurs, Pélias, oncle de Jason, fut victime des élixirs de Médée, car il mourut bouilli dans un chaudron avec des plantes, alors qu'il croyait qu'il allait rajeunir !

Ensuite, la lycanthropie (métamorphose en loup-garou) est décrite au vers 12 : « *His ego saepe lupum fieri et se condere silvis* J'ai vu Moeris souvent grâce à eux se changer en loup et s'enfoncer dans les bois ». La métamorphose peut être due à l'effet des herbes magiques (« *his* » les désigne), ou bien à une action de l'individu sur lui-même (« *fieri* être fait, devenir ») ; on trouve donc ici des pronoms personnels qui insistent : « *ego, se* ». Les Romains croyaient à l'existence des monstres (satyres, centaures, loups-garous) ; dans ce texte de registre fantastique, cela ne paraît pas insolite.



La nécromancie est un des autres pouvoirs du sorcier (ou de la sorcière) : « *saepe animas imis excire sepulcris* souvent évoquer les âmes du fond des tombeaux », v. 13. L'évocation des âmes ou esprits des morts existe dans l'*Odyssée* : Ulysse descendu aux Enfers pour consulter Tirésias parle avec les fantômes du devin, de sa mère et de plusieurs héros, dont Achille. Ils lui prédisent son destin et le mettent en garde. Chez les Étrusques, puis à l'époque de Cicéron, un peu avant Virgile, c'était une pratique de divination fréquente. Enfin, la transplantation des moissons sur pied dans un autre champ (« *satas alio vidi traducere messis* », v. 14, parfait avec trois coupes) est une autre croyance du pouvoir de la sorcellerie. Toutes ces actions suspectes étaient punies depuis des temps anciens chez les Romains : la Loi des XII tables punissait de mort les individus jugés coupables de sorcellerie.

En résumé, cette troisième strophe recèle une atmosphère effrayante et cruelle.

Après une autre strophe de malédictions (passage coupé), la dernière strophe montre un changement de tonalité coïncidant avec l'efficacité de la magie. En effet, la magicienne en constate les résultats : « *Aspice : corripuit tremulis altaria flammis/sponte sua, dum ferre moror, cinis ipse. Bonum sit !/Nescio quid certe est, et Hylax in limine latrat./Credimus ? an qui amant ipsi somnia fingunt ?/Parcite, ab urbe venit, jam parcite, carmina, Daphnis* Regarde : la cendre, tandis que je tarde à l'enlever, a spontanément enserré l'autel de flammes vacillantes, oui, d'elle-même. Que ce soit un heureux présage ! Mais il y a quelque chose ; je ne sais quoi ; et Hylax aboie sur le seuil. Dois-je y croire ! Ou bien les amants se forgent-ils eux-mêmes des chimères ? Arrêtez, Daphnis revient de la ville ; arrêtez à présent, ô mes incantations (v. 16-20) ». Pour embraser le cœur du volage Daphnis, la femme avait brûlé du laurier sur l'autel. Les cendres devaient être jetées dans une rivière et donc atteindre Daphnis par le principe de Similitude (rappel : toute chose appelle une chose semblable). Or cette action est empêchée subitement. La brièveté des phrases et le ton injonctif (« *Aspice, Bonum sit, Credimus* ») créent un rythme heurté et rapide. De plus, des termes mélioratifs (« *sponte sua, bonum, amant* ») succèdent à tout le lexique péjoratif désignant les opérations magiques. Le retournement de la situation (ou coup de théâtre, si l'on pense que la représentation de la magicienne est un spectacle) se perçoit dans le vers 18 (parfait, trois coupes) qui rompt avec ce qui le précède (asyndète, valeur d'opposition) « *Nescio quid certe est* », et où l'allitération marque une insistance. L'incrédulité (« *credimus* ») contraste avec « *an qui somnia fingunt* », v. 19) de la magicienne paraît étrange : elle semble douter d'avoir réussi à faire revenir l'absent. Mais on note le retour à la vie quotidienne : le chien Hylax aboie (les allitérations en L : « *Hylax, limine, latrat* » le soulignent), le volage Daphnis revient (« *Daphnis* » est le dernier mot de la *Bucolique VIII*). Le retournement de situation se confirme, car le leit-motiv « *Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim* » se change en « *Parcite, ab urbe venit, jam parcite, carmina, Daphnis* » - ce qui rappelle le pouvoir immense de la magie qui transforme toute situation et tout individu.



En conclusion, on peut remarquer que les « incantations », comme les chants du Silène (*Bucolique VI*), contraignent les forces naturelles. Il s'agit donc d'une poésie beaucoup plus dangereuse que celle des bergers des autres églogues. Peut-on y voir l'intérêt de Virgile pour une forme d'expression à la mode et qui suscite des échos chez d'autres poètes, comme son contemporain Tibulle (in *Élégies*), ou, plus tard, chez l'empereur Néron ? Après eux, des auteurs, comme le latin Pline l'Ancien ou les grecs Lucien de Samosate et Apulée de Madaure, rapporteront dans leurs ouvrages des pratiques magiques à l'égard desquelles ils se montrent critiques – étant d'ailleurs les seuls auteurs de l'Antiquité à rester sceptiques. Quant aux Pères de l'Église, ils condamneront la magie seulement parce qu'elle est impie. Et notre époque moderne, y croit-elle ? Le succès international des médiums, envoûtements, horoscopes, films (*Harry Potter* etc.) autorise à se poser la question.