

**La réception de la magie médicale de langue grecque
dans les textes médicaux latins (I^{er}-V^e siècles)**

PATRICIA GAILLARD-SEUX
Université d'Angers

Les textes médicaux latins qui nous intéressent ici sont ceux dont les auteurs ne sont pas médecins et qui, ayant en commun de recommander des remèdes simples et accessibles à tous¹, sont également bien connus pour avoir fait place, plus ou moins largement, à des recettes de magie médicale. Y figurent en tout premier lieu la partie de l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien consacrée aux remèdes, puis des ouvrages plus tardifs, s'inspirant souvent de Pline : les oeuvres de Gargilius Martialis et de Quintus Sérénus, la *Medicina Plinii*, l'*Herbarius* du pseudo-Apulée, le *Liber medicinae ex animalibus* de Sextus Placitus, le *De medicamentis liber* de Marcellus.

La majorité des recettes magiques consignées par ces auteurs peuvent être considérées comme issues de textes de langue grecque. Il n'est évidemment pas possible d'établir avec précision l'origine de chacune d'entre elles, mais la plus grande partie se rattache, directement ou indirectement, à des autorités grecques. En effet, notre source la plus ancienne et la plus étendue, l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien,

¹ Pline développe abondamment le thème de l'excellence des simples, remèdes offerts tout prêts et gratuitement par la nature, qui s'opposent aux compositions coûteuses, artificielles et inefficaces des médecins ; voir XXII, 106 ; 117-118 ; XXIII, 52 ; XXIV, 4-5 ; 10 ; XXIX, 2 ; 24-25 ; 28 ; XXXII, 6. C'est pourquoi il affirme sans ambiguïté : *Nos simplicia tractamus, quoniam in his naturam esse apparet* (XXII, 106 ; « nous, nous traitons des simples parce qu'il est évident qu'en eux se trouve la nature » ; tr. pers.). Quintus Sérénus reprend des idées proches, par exemple : *Quid referam multis composita Philonia rebus./ Quid loquar antidotos uarias ? dis ista requirat./ At nos pauperibus praecepta dicamus amica* (392-394 ; « Que dirai-je des remèdes philoniens composés de si nombreux ingrédients et que dire aussi de toutes les variétés d'antidotes ? que le riche s'en enquière ; quant à nous, nous ne donnons que des recettes secourables aux pauvres » ; tr. R. Pépin, CUF, 1949) ; voir également 238 ; 241-242 ; 518-521. L'opposition entre les coûteux remèdes des médecins et ceux qu'il préconise figure aussi chez Gargilius Martialis (XXX, 2-3). Voir également Pseudo-Apulée, *Pr.*, et la *Medicina Plinii, Pr.*, 1-2, sur les remèdes coûteux et inefficaces des médecins.

se plaît à souligner que les Grecs ont eu « non le goût, mais la rage » de la magie² et ce sont bien des auteurs de langue grecque qui sont à l'origine de passages de cette œuvre où les recettes magiques abondent, comme le confirment les recherches menées sur les sources de Pline. Ainsi, pour le catalogue des remèdes tirés des animaux uniquement sauvages ou uniquement apprivoisés (XXIX, 58-143 ; XXX, 19-149), une source essentielle serait peut-être Xénocrate d'Aphrodisias, contemporain de Pline³. D'autre part, les autorités citées par le naturaliste lui-même à propos de recettes magiques sont majoritairement grecques⁴. Parmi celles-ci, le rôle principal est joué par les apocryphes hellénistiques, se rattachant à la littérature aujourd'hui largement perdue des *Physica*, qui visait à découvrir et employer les forces mystérieuses des créations de la nature⁵ et faisait une si large place à la magie que les recettes de magie médicale finirent par être qualifiées de *physica*⁶. Les noms de Pythagore et de Démocrite, sous lesquels quelques-uns de ces livres étaient placés, sont souvent mentionnés par Pline⁷, mais c'est surtout « Démocrite », en réalité sans doute Bolos de Mendès, qui domine les sources de l'*Histoire Naturelle*⁸. D'autre part, Pline désigne parfois la source de recettes magiques par le terme global de *magi*, qui se réfère à des sources de langue grecque et sans doute aux apocryphes hellénistiques⁹.

² XXX, 8 : *rabiem, non auiditatem* (tr. A. Ernout, CUF, 1963). Voir par exemple XXVIII, 5-8, où des recettes magiques employant des parties du corps humain sont attribuées à des auteurs grecs.

³ Voir J. SCARBOROUGH, « Pharmacy in Pliny's *Natural History* », pp. 59-85, sp. 67-69. Xénocrate était traité de charlatan par Galien (*De simpl. med.*, X, 1 = Kühn, XII, 248 sv.).

⁴ Voir par exemple l'attribution de diverses recettes à des sages-femmes grecques (XXVIII, 38 ; 81 ; 82 ; 83 ; 262 ; XXXII, 135 ; 140), à Anaxilaüs (XXX, 74) ou Apion (XXX, 18).

⁵ Sur cette littérature, voir notamment M. WELLMANN, « Die Φυσικά des Bolos Democritos ».

⁶ Voir par exemple les titres des chapitres de Marcellus (note 143) ainsi que Cassius Félix, XXXIII, 4 ; 5 ; LVII, 4 ; LXIX.

⁷ Pythagore et surtout Démocrite sont accusés d'avoir appris et enseigné la magie, dans l'historique de la magie du livre XXX (9-10), ainsi qu'en XXIV, 166 et XXV, 13. Pythagore est donné comme source de divers passages marqués par la magie (XX, 101 ; 192 ; XXII, 20...) ; sur Démocrite comme source, voir note suivante.

⁸ « Démocrite », mentionné dans les *indices* de trente des trente-six livres de l'*Histoire Naturelle*, est donné comme caution de bon nombre de recettes clairement magiques (XXIV, 160-166 ; XXVI, 18-21 ; XXVIII, 112 ; 118 ; XXXII, 19...) et semble à l'arrière-plan intellectuel de l'œuvre plinienne. Une partie importante des faux démocritéens circulant dans l'Antiquité semble due à Bolos de Mendès. Ce personnage est nommé par Columelle (VI, 5, 17), une scholie à Nicandre (θηριακά, 764), Stéphane de Byzance (*su* ἸΑψιδιθός) et le lexique Suda (Δ n° 481 et n° 482). Il vécut en Égypte à une époque située entre 250 et 115 avant J.-C. et, d'après M. Wellmann, serait l'initiateur de la littérature des Φυσικά (M. WELLMANN, « Die Φυσικά des Bolos Democritos », p. 3). Sur le pseudo-Démocrite et son rôle dans l'*Histoire Naturelle*, voir dernièrement P. GAILLARD-SEUX, « Sympathie et antipathie », sp. 120-123 et n. 62, où est indiquée la bibliographie sur Bolos.

⁹ Selon Bidez-Cumont, Pline aurait employé ce terme quand le même texte se retrouvait dans plusieurs des apocryphes utilisés par le naturaliste (J. BIDEZ/F. CUMONT, *Les mages hellénisés*, t. 1, p. 130). Environ quarante-deux notices médicales sont ainsi placées sous le nom des *magi*. Que ce terme fasse ou non allusion à une convergence de sources, il se réfère pour Pline à une autorité de langue grecque, les Grecs ayant adopté et diffusé la magie selon lui (XXX, 6-10).

Ces livres de *Physica* ou les auteurs grecs ou latins qui s'en sont inspirés ou Pline lui-même ont servi largement aux auteurs postérieurs à ce dernier, le seul d'entre eux à faire une certaine place à des traditions d'origine occidentale, essentiellement gauloise, étant Marcellus¹⁰. Pour les auteurs postérieurs à Pline, Dioscoride peut également avoir été une source importante, qui nous est conservée. Toutefois, la manière dont Dioscoride a été utilisé par les successeurs de Pline ne nous arrêtera pas ici. Nous souhaitons en effet voir quels types de recettes magiques ont été retenus par nos auteurs latins dans le fonds auquel puisaient les apocryphes hellénistiques. Ce fonds magique est celui de la Méditerranée orientale et l'Égypte y occupe une grande place¹¹. On peut donc se demander dans quelle mesure les papyrus grecs magiques datant d'entre le I^{er} et le V^e siècles, qu'elle nous a livrés, nous donnent un aperçu d'une partie du matériel recueilli par les auteurs de *Physika* et, au-delà, par nos auteurs latins¹². C'est pourquoi nous nous attacherons ici à analyser la réception par les œuvres de Pline et de ses successeurs des recettes de magie médicale analogues à celles que contiennent en quelques endroits les papyrus grecs magiques. Nous verrons également quelles sont les éventuelles différences entre les auteurs face à ces recettes. Enfin, afin de déterminer là aussi les possibles différences dans la réception, nous comparerons ces œuvres à celle d'un médecin de langue latine, l'Africain Cassius Félix, qui, écrivant à une époque, le V^e siècle, où la magie semble avoir une place plus grande dans les écrits proprement médicaux, mentionne quelques remèdes magiques.

Les recettes que nous considérerons comme magiques sont celles vues comme telles par nos auteurs et celles comportant des rites, conseillant des amulettes ou des incantations. Les recettes mettant en jeu les sympathies ou antipathies ou bien employant des ingrédients étranges seront aussi prises en compte, bien qu'elles

¹⁰ Marcellus dit clairement qu'il donnera également les remèdes des paysans et des plébéiens (*Praef.*, 2). Cependant, les recettes de magie médicale transmises par les sources qui nous intéressent ne reflètent que très peu les traditions populaires anciennes de l'Italie. Même à l'époque où écrit notre auteur le plus ancien, Pline, l'Italie subissait depuis plusieurs siècles l'influence de la civilisation grecque et de ses écrits ; à partir du II^e siècle avant J.-C., elle a reçu pendant des décennies des milliers d'esclaves, pour beaucoup issus de régions hellénophones, qui apportaient avec eux leurs superstitions et qui ont été ensuite affranchis et intégrés. On peut donc supposer que le brassage de populations et l'influence culturelle dominante ont réduit la part des recettes de magie locale et favorisé la diffusion des recettes dont Pline voit l'origine chez les Grecs, c'est-à-dire dans la partie hellénophone de l'Empire.

¹¹ M. WELLMANN, « Die Φυσικά des Bolos Democritos ». Bolos de Mendès, dont le rôle dans la création des livres de *physica* semble essentiel, était originaire du delta du Nil.

¹² Pour l'édition des papyrus grecs magiques, voir K. PREISENDANZ (éd.), *Papyri Graecae Magicae* (texte grec avec traduction allemande) ; traduction anglaise avec textes supplémentaires et textes démotiques par H. D. BETZ, *The Greek Magical Papyri*. Les références aux papyrus grecs magiques dans les notes suivantes font allusion à la numérotation de Preisendanz et de Betz ; pour l'édition du texte original des papyrus numérotés par Betz, mais absents de l'édition de Preisendanz, se référer aux indications de Betz, non reprises ici pour ne pas alourdir davantage les notes.

n'aient pas toujours été considérées comme magiques par les Anciens, le stoïcisme ayant contribué à brouiller la perception sur ce point¹³.

Pour permettre une comparaison avec les auteurs latins, nous verrons d'abord brièvement les caractéristiques des recettes médico-magiques dans les papyrus grecs magiques, qui leur font beaucoup moins de place qu'aux autres domaines de la magie.

Les remèdes les plus fréquents y sont des amulettes dont la majorité est constituée d'incantations à inscrire sur des feuilles de parchemin ou de papier ou des lamelles d'étain. Ces incantations comportent souvent une partie compréhensible, indiquant notamment quelle maladie était visée, et une partie formée par une suite de lettres et/ou de syllabes et/ou de noms de divinités, fréquemment obscurs, à laquelle s'ajoutent parfois des dessins¹⁴ ou des caractères, qui ne sont pas des lettres¹⁵ ; dans quelques cas il y a uniquement une suite de caractères¹⁶ ou bien une incantation incompréhensible, correspondant généralement à des noms de dieux, avec parfois une suite de caractères¹⁷. L'incantation est quelquefois orale, sans recours à l'amulette écrite¹⁸. Il existait également en nombre plus restreint des incantations assez courtes ou compréhensibles¹⁹, des amulettes utilisant un produit naturel

¹³ Sur les problèmes de définition de la magie, voir notamment F. GRAF, *La magie*, pp. 11-105, ainsi que pp. 231-232 sur la question de la sympathie.

¹⁴ Pour des amulettes comportant des dessins, voir *PGM VII*, 213-214 (dessin du soleil et de la lune dans une amulette contre la fièvre diurne et nocturne) ; *XCIV*, 22-26 (figure à graver dans une amulette pour les yeux, mais texte mutilé) ; *CVI*, 1-10 (amulette contre la fièvre à l'organisation complexe et comportant notamment un serpent ouroboros) ; *CXIII*, 1-4 (scorpion dans une amulette contre les piqûres de scorpion) ; *CXXX*, 1-13 (lune et soleil dans une amulette contre les fièvres).

¹⁵ Un exemple assez simple est constitué par cette amulette contre la toux à inscrire sur de la peau de hyène : « TEUTHRAIO THRAITEU THRAITO THABARBAORI ☉ / LIKRALIRETA. Délivre-le, Untel, de la toux qui le tient solidement ». Mais la suite de noms « barbares » est souvent plus longue et les caractères plus nombreux ; voir *PGM VII*, 260-271 ; 370-373 ; *XVIIIb*, 1-7 ; *XXVIIIa*, 1-7 ; *XXVIIIb*, 1-9 ; *XXVIIIc*, 1-11 ; *XXXIII*, 1-25 ; *XLIII*, 1-27 ; *XLIV*, 1-18 ; *XLVII*, 1-17 ; *LXV*, 1-4 ; 4-7 ; *LXXXIII*, 1-20 ; *LXXXVII*, 1-9 ; *LXXXVIII*, 1-19 ; *XC*, 14-18 ; *XCI*, 1-14 ; *XCIV*, 10-16, 27-35 ; 36-38 ; 39-60 ; *XCV*, 14-18 ; *XCVII*, 10-13 ; *C*, 1-7 ; *CIV*, 1-8 ; *CXV*, 1-7 ; *CXIXb*, 1-5 ; *CXXVIII*, 1-11.

¹⁶ *PGM VII*, 193-196 (suite d'onze caractères de petite dimension) ; *VII*, 206-207 (suite de vingt caractères et lettres).

¹⁷ Voir notamment *PGM VII*, 218-221, où l'incantation est uniquement constituée d'une suite de noms divins répétée trois fois ; également *VII*, 193-196 ; 197-198 ; 201-202 ; 203-205 ; *CXXIIIa*, 51-52 ; 53-55 ; 56-68.

¹⁸ Voir par exemple *PGM VII*, 209-210 (pour les testicules enflés) : « prendre un cordon de bourse et dire à chaque nœud "Kastor" une fois, "Thab" deux fois ». Voir également *PGM VII*, 211-212 ; 370-373.

¹⁹ Incantations courtes et compréhensibles : par exemple *PGM VII*, 199-201, où, en tenant de l'huile dans les mains, il faut dire : « Zeus sema un pépin de raisin ; celui-ci fend la terre ; il ne le sème pas ; il ne germe pas » ; voir également *PGM VII*, 209-211 ; *XX*, 13-19 ; *XXIIa*, 2-8 ; 9-10 ; 11-14 ; 15-16 ; *CXXII*, 51-55 ; *CXXIIIa*, 48-50. Amulettes comprenant une série assez courte de caractères et de lettres ou de noms divins : *PGM VII*, 201-202 ; 203 ; 206 ; 207 ; *CXXIIIa*, 51-52 ; 53-55 ; de caractères et lettres : *PGM VII*, 191-192 (11 caractères) ; 208-209 (10 caractères et lettres). Incantation compréhensible disposée en aile : *CXX*, 1-13.

simple²⁰ et même de brèves recettes d'aspect médical²¹. Il convenait parfois d'agir en fonction du passage du soleil ou de la lune dans les signes du zodiaque²². Lorsqu'il ne s'agit pas d'incantations ou d'amulettes inscrites, les substances naturelles utilisées sont aussi bien animales que végétales²³. Le recours aux sympathies et antipathies est également présent²⁴. Par ailleurs un cas de transfert à un animal apparaît peut-être²⁵ et aucun rite de cueillette des plantes ou de récolte de substances animales n'est indiqué ; toutefois deux rituels de cueillette des plantes, quel qu'en soit l'usage, figurent dans des passages non médicaux²⁶. Les divinités ou démons sont largement évoqués dans les rites oraux ou écrits²⁷. Quant aux maux les plus fréquemment visés, il s'agit des fièvres en général ou dites tierces, quarts ou quotidiennes, qui suscitent avant tout des

²⁰ Voir notamment deux contraceptifs : *PGM* LXIII, 24-25 (prendre le petit scarabée qui se trouve dans un haricot et l'attacher en amulette) ; 26-28 (prendre un haricot percé, le lier dans de la peau de mule et l'attacher en amulette) ; également XXXVI, 320-332.

²¹ Voir notamment les recettes d'aphrodisiaques, par exemple CXXVII, 11 : boire des graines de céleri et de roquette. Cet aspect quasi médical est plus caractérisé dans les papyrus démotiques magiques qui font succéder ces prescriptions et des textes d'incantations et d'amulettes souvent plus longs et plus marqués par le panthéon égyptien que dans les papyrus grecs magiques. Il est possible que cet aspect quasi médical ait été plus présent dans des papyrus grecs magiques qui ne nous sont pas parvenus, ceux que nous possédons ne représentant évidemment qu'une infime partie de ce genre de littérature. Voir *PDM* XIV, 706-749 ; 911-1002.

²² *PGM* XXXVI, 320-332, où il faut attacher une amulette contraceptive, formée de produits naturels, au décours de la lune, lorsqu'elle est dans un signe femelle du zodiaque, le jour de Kronos ou d'Hermès. Voir une recommandation analogue dans les papyrus démotiques magiques où il faut attacher une amulette à un goutteux quand la lune est dans le Lion (*PDM* XIV, 1003-1014). Ces recommandations apparaissent plus fréquemment dans les recettes non médicales.

²³ Ce point est toutefois difficile à apprécier car les recettes médicales des papyrus grecs magiques sont relativement peu nombreuses et ne recourent pas pour une partie d'entre elles à des substances naturelles. Voir *PGM* XXXVI, 320-332 ; LXII, 24-25 ; 26-28 ; XCV, 7 ; XCVII, 1-6 ; 7-9 ; 10-13 ; CXXIIIa, 60-69. Cependant, les recettes non médicales montrent un emploi à peu près à égalité des substances animales et des substances végétales. Les passages médicaux ne parlent pas de l'emploi de gemmes, mais celles-ci sont utilisées dans les recettes non médicales et les lapidaires, sources proches des papyrus grecs magiques, nous montrent leur utilisation médicale.

²⁴ Voir notamment *PGM* XXXVI, 329 (peau de mule pour envelopper une amulette contraceptive) ; CXIII, 1-4 (dessin de scorpion contre les piqûres de scorpion).

²⁵ Dans une recette contraceptive, il s'agit de faire avaler des graines de vesce amère trempées dans du sang menstruel à une grenouille que l'on relâche ensuite là où on l'a prise (*PGM* XXXVI, 320-324). Le fait de relâcher un animal là où on l'a pris, après en avoir prélevé une partie ou lui avoir fait prendre une substance provenant du patient, indique un transfert de la maladie dans les recettes analogues des auteurs latins (voir par exemple Marcellus, XII, 24, où il faut cracher dans la bouche d'une grenouille et la laisser partir pour qu'elle emporte un mal de dent). Dans le cas présent, ce serait la fécondité potentielle de la femme qui serait transférée.

²⁶ Les deux figurent dans le grand papyrus magique de Paris, *PGM* IV, 286-295 et 2967-3005 ; le premier indique un charme assez long à dire lors de la cueillette ; le second, dont il est précisé qu'il s'agit du rite de cueillette des Égyptiens, comporte de nombreux rites et une longue invocation à diverses divinités.

²⁷ Voir par exemple notes 17-19.

incantations à porter en amulette, avec parfois une disposition en aile ou en triangle que l'on voit aussi pour des recettes non médicales²⁸. Les remèdes contre le mal de tête²⁹ et les contraceptifs³⁰ sont également assez bien représentés, quelques recettes concernant ensuite les aphrodisiaques³¹, les piqûres de scorpion³² et un petit groupe formé par des problèmes féminins³³ ; les autres maux apparaissent plus ponctuellement³⁴.

Si l'on s'intéresse maintenant aux recettes paraissant indubitablement magiques chez Pline, on constate que leur nombre est le moins important dans la partie consacrée aux remèdes d'origine végétale compte tenu de la longueur de cette partie³⁵. Elles sont souvent mentionnées à la fin du chapitre consacré à une plante ou une maladie³⁶, ce qui est une manière de les isoler et de les singulariser par rapport aux autres remèdes. Ce sont surtout des rites de cueillette, pour l'usage en amulette le plus souvent, un certain nombre d'amulettes et quelques recettes thérapeutiques plus élaborées, indiquées sans précision sur la cueillette³⁷. En revanche, les recettes magiques sont proportionnellement plus nombreuses dans les livres de remèdes d'origine animale

²⁸ *PGM* VII, 211-212 ; 213-214 ; 218-221 ; XVIIIb, 1-7 ; XXXIII, 1-25 (disposition du nom divin en triangle) ; XLIII, 1-27 (disposition du nom divin en aile) ; XLIV, 1-18 ; XLVII, 1-17 ; LXXXIII, 1-20 ; LXXXVII, 1-11 ; LXXXVIII, 1-19 (disposition des noms divins en triangle) ; LXXIX, 1-27 ; XC, 14-18 ; XCI, 1-14 (disposition du nom divin en triangle) ; XCIV, 10-16 ; CIV, 1-8 ; CVI, 1-10 ; CXV, 1-7 ; CXIXb, 1-5 ; CXXIIIa, 55-58 ; CXXVIII, 1-11 ; CXXX, 1-13. La disposition en aile n'apparaît sinon que pour un seul autre remède, pour la luette (CXX, 1-13).

²⁹ *PGM* VII 199-201 ; 201-202 ; XVIIIa, 1-4 ; XX, 13-19 ; LXV, 4-7 ; XCIV, 39-60 ; CXXII, 51-55.

³⁰ *PGM* XXIIa, 11-14 ; XXXVI, 320-332 ; LXIII, 24-25 ; 26-28 ; LXV, 1-4.

³¹ *PGM* VII, 183-184 ; 184-186 ; CXXVII, 5 ; 11.

³² *PGM* VII 191-192 ; XXVIIIa, 1-7 ; XXVIIIb, 1-9 ; XXVIIIc, 1-11 ; CXII, 1-5 ; CXIII, 1-4.

³³ Pour la matrice : *PGM* XII, 260-271 ; LXII, 46-106 ; pour les seins et la « souffrance de la mère » : *PGM* XXIIa, 9-10 ; pour l'accouchement : *PGM* CXXIIIa, 48-50 ; pour le durcissement des seins : *PGM* VII, 208-209.

³⁴ Gonflement des testicules : *PGM* VII, 209-210 ; luette : *PGM* CXX, 1-3 ; procurer le sommeil : *PGM* CXXIIIa, 51-52 ; maux oculaires : *PGM* VII, 197-198 ; XCVII, 1-6 (?) ; 7-9 (?) ; 10-13 (?) ; 13-15 (?) ; hémorragie : *PGM* XXIIa, 2-8 ; lèpre : *PGM* XXIIa, 15-16 ; tumeur : *PGM* XCIV, 27-35 ; épilepsie : *PGM* XCV, 14-18 ; CXIV, 1-14 (amulette à la fois contre les actes malveillants, les démons et l'épilepsie) ; strangurie : *PGM* CXXIIIa, 53-55.

³⁵ Les livres XX-XXVII sont consacrés aux remèdes végétaux ; il faut y ajouter les remèdes épars dans les livres de botanique et d'agriculture (XIII-XIX).

³⁶ Voir par exemple XXIII, 103 : recette magique à la fin de la section sur les coings ; 130 : deux recettes magiques terminent la section sur le figuier sauvage ; XXIV, 133 : recette magique à la fin de la notice sur le chamalaea (daphné-olivier-nain) ; XXV, 91-92 : recettes magiques à la fin de la section sur les maux de la sphère du bassin.

³⁷ Ainsi, dans le livre XXII, trois rituels de cueillette sont indiqués pour usage en amulette (XXII, 27 ; 38 ; 50) et un pour usage en application sans rite (XXII, 22) ; cinq amulettes sont conseillées par ailleurs (XXII, 22 ; 27 ; 52 ; 60 ; 67) ainsi que cinq rituels thérapeutiques (XXII, 60 ; 61 ; 71 ; 135 ; 149). Dans le livre XXIII, six rites de cueillette sont liés à une utilisation en amulette (XXIII, 103 ; 125 ; 130 ; 137 ; 138 ; 163) tandis qu'un seul précède un rituel thérapeutique (XXIII, 110), qu'une unique amulette est indiquée sans rites de cueillette (XXIII, 28) et qu'il n'y a par ailleurs qu'un rituel thérapeutique (XXIII, 156). Toutefois, une partie des incantations mentionnées par Pline figurent dans les livres de remèdes végétaux.

(XXVIII-XXXII) ; pour les remèdes d'origine minérale, évoqués en même temps que les caractéristiques des minéraux dans les livres XXXIII-XXXVII, la magie est surtout présente dans le livre XXXVII, consacré aux gemmes.

Il y a donc ici une différence avec les papyrus grecs magiques qui s'explique parce que la pharmacopée utilisée par les médecins était surtout végétale et que Pline pouvait se servir assez largement de sources que l'on peut qualifier de rationnelles. En revanche, à partir du moment où il tenait à faire place à la pharmacopée animale, il s'exposait à recourir à des sources beaucoup plus suspectes. Quant aux recettes données à propos des pierres précieuses, elles étaient là pour dénoncer l'imposture des mages, d'après les affirmations de Pline³⁸.

Par ailleurs, Pline indique ou n'indique pas certains types de pratiques magiques. Sont notamment présents en assez grand nombre : des amulettes avant tout, utilisées avec ou sans autre rite³⁹ ; des rituels de récolte, pour les plantes ou les substances animales, comportant diverses prescriptions⁴⁰ ; des rituels thérapeutiques parfois complexes, accompagnant l'emploi d'une substance végétale ou animale, dont le transfert de la maladie à un animal ou à une plante⁴¹ ; des incantations sur la nature desquelles nous reviendrons. Les maux les plus fréquemment concernés par les

³⁸ Dès le début de son catalogue de gemmes, Pline annonce : *nunc gemmarum confessa genera dicemus ab laudissimis orsi, nec uero id solum agemus, sed etiam maiore utilitate uitae coargemus magorum infandam uanitatem, quando uel plurima illi prodidere de gemmis ab medicinae blandissima specie ad prodigia transgressi* (XXXVII, 54 ; « maintenant nous allons parler des espèces de pierreries reconnues comme telles, en commençant par les plus réputées ; et cela ne sera pas notre seul objet, mais, pour amender notre gouverne, nous réfuterons l'abominable imposture des Mages, car c'est au sujet des pierreries qu'ils ont raconté peut-être le plus d'histoires, en versant dans le prodigieux sous le très séduisant prétexte de médicamenter » ; tr. E. de Saint-Denis, CUF, 1972). Pline dit dénoncer la *uanitas* des mages également en XXXVII, 118 et 124, leurs *mendacia* en XXXVII, 155 et 192, et leur *impudentia* en XXXVII, 165.

³⁹ Pline indique environ trois cent quatre-vingt amulettes médicales, dont la majorité est curative (environ 254). Voir XX, 6 ; 15 ; 24 ; 29 ; 31 ; 69 ; 101 ; 151 ; 158 ; 181 ; 184 ; 186 et *passim*.

⁴⁰ Ainsi, six cas de rites de récolte impliquent l'encerclement de la plante (XXI, 42 ; XXIII, 103 ; XXV, 50 ; 107 ; 148 ; 167) ; dans neuf cas, il faut cueillir la plante de la main gauche (XX, 126 ; XXI, 143 ; 176 ; XXII, 50 ; XXIII, 137 ; XXIV, 104 ; XXV, 106 ; XXVI, 25 ; XXVII, 36). Sur les rites de cueillette des plantes, voir A. DELATTE, *Herbarius*. Une recette attribuée aux *magi* prescrit de recueillir la fiente de chèvre contre les douleurs lombaires en la piquant avec une aiguille d'airain (XXVII, 198) ; voir également XXX, 101 ; 102 et *passim*.

⁴¹ Pour le transfert de la maladie à une plante, voir XX, 181 ; XXV, 167 et *passim* ; pour le transfert à un animal : XXX, 42-43 ; 61 ; 64 ; 94 ; 135 ; 138-139 ; 144 et *passim*. Un exemple de rituel thérapeutique, peut-être le plus complexe et le plus détaillé que donne Pline, est le suivant, pour la guérison des panus par l'application de molène broyée avec sa racine : *Experti adfirmare plurimum referre, si uirgo inponat nuda ieiuna ieiuno et manu supina tangens dicat : Negat Apollo pestem posse crescere cui nuda uirgo restinguat ; atque ita retrorsa manu ter dicat, totiensque despuant ambo* (XXVI, 93 ; « Ceux qui l'ont expérimenté ont affirmé qu'il importe beaucoup que cette application soit faite par une vierge nue et à jeun sur le malade également à jeun et que touchant <le panus> de sa main renversée, elle dise : "Apollon défend que la peste puisse se développer chez celui sur qui l'éteint une vierge nue", puis après avoir retourné la main, qu'elle prononce trois fois cette formule, et que tous deux crachent autant de fois » ; tr. A. Ernout et R. Pépin, CUF, 1957).

remèdes magiques sont les empoisonnements et piqûres de toutes sortes, les fièvres, les problèmes oculaires et l'épilepsie⁴².

On peut donc considérer à juste titre que l'*Histoire Naturelle* est la source latine la plus importante sur la magie médicale dans l'Antiquité classique. Toutefois, malgré ce riche matériel, diverses pratiques n'y apparaissent pas. Tout d'abord, il n'y a pas d'incantations incompréhensibles, et c'est indubitablement volontaire de la part de Pline qui les juge ridicules⁴³. La seule chose qui s'en rapproche est donnée à titre d'exemple dans le long développement consacré au pouvoir de la parole au début du livre XXVIII : il s'agit d'un papier marqué des lettres grecques rho et alpha, qu'aurait porté en amulette contre l'ophtalmie Servilius Nonianus, important personnage de l'époque d'Auguste et de Tibère⁴⁴. D'autre part, il n'y a qu'une seule brève incantation constituant à elle seule le remède et c'est à nouveau un exemple dans le même développement⁴⁵. Par ailleurs, Pline ne mentionne que deux pierres gravées à utiliser comme amulettes, mais en dénonçant l'imposture et l'outrecuidance des mages⁴⁶.

⁴² Environ cent quatre-vingt remèdes luttent contre empoisonnements et piqûres d'animaux, une centaine contre les divers types de fièvres, une soixantaine contre les problèmes oculaires, une cinquantaine contre l'épilepsie.

⁴³ Dans le passage du début du livre XXVIII consacré au pouvoir de la parole et des mots, après diverses allusions à des charmes utilisant la puissance du verbe, il souligne : *Neque est facile dictu externa uerba atque ineffabilia abrogent fidem ualidius an latine inopinata, et quae inridicula uideri cogit animus semper aliquid immensum exspectans ac dignum deo mouendo, immo uero quod numini imperet* (XXVIII, 20 ; « Mais il n'est pas facile de dire ce qui ébranle le plus la confiance en ces pratiques ; sont-ce les termes barbares et impossibles à prononcer ou les étranges mots latins dont le ridicule n'échappe pas à l'esprit, qui, lui, attend toujours quelque chose de sublime qui soit capable d'émouvoir la divinité et bien plutôt de lui commander » ; tr. A. Ernout, CUF, 1962). Voir également XVII, 267 et XXVIII, 29.

⁴⁴ XXVIII, 29 : *M. Servilius Nonianus princeps ciuitatis non pridem in metu lippitudinis, priusquam ipse eam nominaret aliusue ei praediceret, duabus litteris Graecis RA chartam inscriptam circumligatam lino subnectebat collo*. Servilius Nonianus fut consul en 24 après J.-C. et auteur d'*Annales* citées par Quintilien.

⁴⁵ *Attalus adfirmat scorpione uiso si quis dicat « duo », cohiberi nec uibrare ictus* (XXVIII, 24 ; « Attale affirme que, si en apercevant un scorpion, on dit "deux", l'animal s'arrête et ne pique plus » ; tr. A. Ernout, CUF, 1962). L'auteur du remède est le roi de Pergame Attale III (138-133 av. J.-C.) qui s'intéressait à la botanique médicale et à qui Galien attribue un traité sur les remèdes animaux.

⁴⁶ A propos des améthystes, il écrit : *Magorum uanitas ebrietati eas resistere promittit et inde appellatas, praeterea, si lunae nomen ac solis inscribatur in iis atque ita suspendatur e collo cum pilis cynocephali et plumis hirundinis, resistere ueneficiis, iam uero quoquo modo adesse reges adituris, grandinem quoque auertere ac locustas precatione addita, quam demonstrant. Nec non in smaragdus quoque similia promissere, si aquilae scalperentur aut scarabaei, quae quidem scripsisse eos non sine contemptu et inrisu generis humani arbitror* (XXXVII, 124 ; « Les Mages imposteurs assurent qu'elles empêchent l'ivresse et que leur nom vient de là ; qu'en outre, si les noms de la lune et du soleil y sont gravés, et si elles sont ainsi suspendues au cou avec des poils de cynocéphale et des plumes d'hirondelle, elles préservent des maléfices ; et aussi que, portées de n'importe quelle façon, elles facilitent l'accès auprès des rois ; qu'elles écartent la grêle et les sauterelles, si l'on fait en même temps une prière qu'ils enseignent. Ils ont fait aussi pour les émeraudes des révélations semblables, à la condition que des aigles ou des scarabées y fussent gravés ; je crois bien qu'ils n'ont pas écrit cela sans mépriser et bafouer l'humanité » ; trad. E. de Saint-Denis, CUF, 1972).

Enfin, il ne fait pratiquement aucune place à la médecine astrologique proprement dite. Il y a bien des allusions à des actes à accomplir avant le lever du soleil⁴⁷, à divers moments des phases de la lune⁴⁸, ou encore en fonction du lever de la Canicule⁴⁹, mais ce sont là des notations relevant de la croyance traditionnelle en la possibilité d'une action des astres sur les phénomènes physiques, intégrée à la magie, et qui avait été renforcée par la découverte de l'influence de la lune sur les marées⁵⁰. Ce peut être aussi un moyen d'indiquer une date, dans le cas du lever du Chien. Dans ses livres d'agriculture, Pline mentionne ainsi les passages d'astres surtout comme un moyen de situer le moment de l'année le plus favorable à telle ou telle activité⁵¹ ; d'autre part, il rejette totalement l'idée d'une influence des astres sur les destinées humaines⁵². Il n'est donc pas étonnant qu'il flétrisse la médecine astrologique, dans son historique

⁴⁷ Il s'agit de quatre cueilletes de plantes (XX, 29 ; XXIV, 133 ; 170 ; XXV, 145) et de quatre indications pour la mise en place d'amulettes (XX, 217 ; XXIII, 130 ; XXIX, 85 ; XXXII, 115) ; dans un dernier cas, il est question d'un transfert de maladie à un autre être humain, conseillé par les mages et que dénonce Pline (XXVIII, 86). Dans tous ces exemples, la recommandation d'agir avant le lever du soleil ne se rattache pas à l'astrologie.

⁴⁸ Il faut recueillir le remède, le préparer ou l'utiliser en lune croissante (XVI, 250 ; XX, 261 ; XXII, 149 ; XXIV, 12 ; 149 ; XXVIII, 170 ; 225) ou décroissante (XVI, 194 ; XXVIII, 28 ; 48 ; 229 ; XXXII, 40 ; 134 ; 135) ou encore le recueillir ou le transformer par pleine lune (XXIII, 138 ; XXIX, 14 ; 128 ; XXX, 22 ; XXXII, 40 ; 113) tandis que l'interlune est recommandé dans quelques cas (XVI, 194 ; XXVII, 105 ; XXVIII, 28 ; XXXII, 74). Ces prescriptions sont souvent en relation avec la croyance que tout pousse et croît pendant la croissance de la lune et décroît pendant le décours, le moment de l'action étant choisi selon que l'on veuille exploiter l'une ou l'autre particularité (comme en agriculture) et en fonction du but poursuivi.

⁴⁹ Cette précision apparaît à propos de quelques récoltes de plantes (XII, 58 ; XXII, 45 ; XXXVI, 60), pour la récolte ou la préparation de produits animaux (XXVIII, 186 ; 187 ; XXX, 25 ; 40) et la prise d'une potion (XXIII, 43) sans autre précision qui puisse la faire considérer comme magique. Seule son indication au milieu de nombreux rites pour la cueillette de la verveine (XXV, 107) la situe dans un contexte clairement magique.

⁵⁰ Pour ce genre d'influence, voir divers exemples dans *l'Histoire Naturelle* : influence sur les saisons et le temps qu'il fait aussi bien des astres considérés comme fixes que de ceux considérés comme mobiles (II, 105-106) ; pour l'influence de la constellation du Chien sur la nature : XVIII, 281-282 ; sur la végétation : XIII, 129 ; XVI, 99 ; XVII, 134 ; également II, 107 ; 123-124 ; IX, 58 ; XVIII, 268 ; 270. Voir également pour l'influence du lever des Pléiades sur la végétation : XXI, 88 ; 101 ; XVI, 104 ; XVII, 11 ; 106. Sur la croyance en l'influence de la lune renforcée par son rôle dans le phénomène des marées, voir C. PRÉAUX, *La lune dans la pensée grecque*, notamment p. 115.

⁵¹ Voir l'indication du lever de la Canicule comme époque de plantation de certains arbres (XVII, 132), de cueillette des caroubes (XIII, 59) ou de préparation de certains vins (XIV, 85) ou de l'hydromel (XIV, 113). Certains travaux agricoles sont également indiqués en fonction du lever ou du coucher d'autres astres (par exemple le lever des Pléiades : XVII, 130 ; 188 ; XVIII, 49 ; XXI, 21...).

⁵² Voir VII, 165 (des hommes nés au même moment ont pourtant des destins différents) ainsi que II, 23 ; 28. Voir A. LE BŒUFFLE, « Pline et l'astrologie », pp. 176-178.

de la médecine du livre XXIX⁵³. Les trois recettes de l'*Histoire Naturelle* contenant une indication relative au passage de la lune ou du soleil dans les signes du zodiaque sont donc assorties de commentaires. Je me contenterai de citer le passage le plus net : « Je rangerais aussi la cendre d'yeux de hibou parmi les recettes avec quoi les mages dupent étrangement les hommes, et c'est surtout dans le traitement des fièvres que la médecine repousse leurs prescriptions. N'en ont-ils pas réparti la cure sur les 12 signes du zodiaque d'après les passages du soleil et le cours de la lune, ce qui doit être entièrement rejeté, comme je le démontrerai en rapportant quelques-unes de leurs nombreuses recettes » ; il donne ensuite en effet quelques exemples⁵⁴.

Pline évite également ce qui pourrait être considéré comme une façon de nuire à quelqu'un par ceux qui croient la magie efficace : bien entendu tout ce qui a trait au sacrifice humain et à l'anthropophagie⁵⁵, mais aussi le transfert de la maladie à un autre être humain. Il en donne une seule recette, comme exemple de la *uanitas* des mages et exprime hautement son indignation (XXVIII, 86). Il affirme également son hostilité aux contraceptifs et ne donne qu'une amulette de ce genre⁵⁶. S'il n'hésite pas à indiquer l'emploi de substances animales comme la cendre de tête de chien

⁵³ Après avoir critiqué le médecin Thessalos, il ajoute : *cum Crinas Massiliensis arte geminata ut cautior religiosiorque, ad siderum motus ex ephemeride mathematica cibos dando horasque observando auctoritate eum praecessit* (XXIX, 9) ; « C'est alors que Crinas de Marseille, associant la pratique de deux sciences, le surpassa en considération : pour paraître plus prudent et plus religieux, il réglait le régime alimentaire et son horaire d'après le mouvement des astres mathématiquement relevé sur des tables astronomiques » ; tr. A. Ernout, CUF, 1962). Sur la médecine astrologique, voir récemment A. FERRACES RODRIGUEZ, « Dos fragmentos inéditos ».

⁵⁴ XXX, 95-96 : *Bubonis quidem oculorum cinerem inter ea quibus prodigiose uitam ludificantur acceperim, praecipueque febrium medicina placitis eorum renuntiat. Namque et in duodecim signa digessere eam sole transmeante iterumque luna, quod totum abdicandum paucis e pluribus edocebo, siquidem crematis tritisque cum oleo perungui iubent aegros, cum Geminos transeat sol, cristis et auribus et unguibus gallinaceorum ; si luna, radiis barbisque eorum ; si Virginem alteruter, hordei granis, si Sagittarium, uespertilionis alis ; si Leonem luna, tamaricis fronde, et adiciunt sativae ; si Aquarium, e buxo carbonibus tritis*. D'autre part, il mentionne deux recettes où il faut capturer l'animal qui fournit le remède quand la lune passe dans l'un des signes du zodiaque, mais l'une des recettes a droit au qualificatif de *mirum* (XXXII, 133) et l'autre, attribuée aux *magi*, commence par *ut est sollers ambagibus uanitas Magorum, capi iubent...* (XXVIII, 94).

⁵⁵ Pline condamne vigoureusement les remèdes utilisant l'anthropophagie et les fragments du corps humain, qu'il considère comme caractéristiques de la magie au début du livre XXVIII (4-9). Voir également XXX, 12-13, ainsi que XVI, 249, où les druides sont traités de *magi*, très certainement à cause des sacrifices humains qu'ils accomplissaient.

⁵⁶ Pline ne consacre aucune section de ses catalogues de remèdes aux contraceptifs et ajoute, après avoir donné l'unique amulette contraceptive qu'il mentionne : *Quam solam ex omni atocio dixisse fas sit, quoniam aliquarum fecunditas plena liberis tali uenia indiget* (XXIX, 85) ; « Qu'il soit permis d'indiquer parmi tous les contraceptifs celui-là seul, puisque la fécondité riche en enfants de quelques-unes a besoin d'une telle tolérance » ; tr. pers.). Il signale bien quelques produits qui rendent stériles, mais en soulignant généralement cet effet comme nocif (voir notamment XXV, 70 ; XXVII, 34 ; 80).

mort de la rage⁵⁷, les excréments de divers animaux⁵⁸, et même le lait de femme⁵⁹ et l'urine d'enfant impubère⁶⁰, il semble assez réticent à indiquer des recettes à base d'excrément humain⁶¹.

Quant aux amulettes mentionnées par Pline, elles relèvent presque toutes à leur manière de la catégorie des simples. Elles sont généralement constituées par une seule substance naturelle, parfois enveloppée dans un tissu ou un morceau de peau. L'encyclopédiste rejette, comme on l'a vu, l'utilisation des pierres gravées d'un dessin ou d'un texte ; il n'est jamais question non plus de lamelles de métal gravées et le seul exemple de papier ou de parchemin écrit est celui dont nous avons déjà parlé à propos des incantations, la feuille de papier marquée d'un *rhô* et d'un *alpha*. D'autre part, les recettes ne font presque jamais intervenir les dieux⁶² et Pline montre son scepticisme à l'égard de toute démonologie⁶³.

Il faut souligner d'autre part que le fait qu'il transmette ces recettes n'implique pas qu'il les approuve toujours. Il condamne certes la médecine issue des Grecs comme l'on sait, mais plus vigoureusement encore l'art des mages. Par ailleurs l'indication d'une source, nominale ou non, est souvent l'indice d'une réserve chez lui, comme l'a souligné Guy Serbat⁶⁴. Enfin certains remèdes magiques sont rapportés pour certaines maladies parce que la médecine est impuissante et que l'on peut toujours essayer⁶⁵.

⁵⁷ XXIX, 98 ; XXX, 69 ; 73 ; 79 ; 93 ; 109 ; 111 ; 114.

⁵⁸ Les exemples sont innombrables ; voir par exemple le livre XXVIII, où chaque paragraphe cité contient plusieurs recettes : 91 ; 105 ; 108 ; 121 ; 153 ; 154 ; 155 ; 156 ; 165 ; 166 ; 167 ; 170 ; 172 ; 174 ; 175 ; 177 ; 184 ; 185 ; 190 ; 191 ; 192 ; 194 ; 198 ; 199 ; 200 ; 202 ; 204 ; 205 ; 208 ; 209 ; 210 ; 211 ; 213 ; 214 ; 215 ; 218 ; 219 ; 220 ; 222 ; 223 ; 227 ; 228 ; 229 ; 230 ; 231 ; 232 ; 233 ; 234 ; 237 ; 238 ; 239 ; 241 ; 242 ; 243 ; 244 ; 245 ; 249 ; 251 ; 252 ; 253 ; 255 ; 259 ; 262 ; 265.

⁵⁹ XVIII, 130 ; XX, 9 ; 10 ; 40 ; 44 ; 46 ; 61 ; 67 ; 135 ; 178 ; 201 ; 217 ; XXVIII, 72 ; 73 ; 74 ; 75 ; 123 ; 130 ; 171 ; 173 ; 174 ; 176 ; 241 ; 243 ; XXIX, 42 ; 62 ; 106 ; XXX, 71 ; 76 ; 118 ; XXXII, 35 ; 71 ; XXXVI, 145.

⁶⁰ XXII, 65 ; 123 ; XXIV, 39 ; XXVIII, 65 ; 66 ; 75 ; XXXIV, 116 (voir également XXVIII, 229 ; XXXIV, 109).

⁶¹ Il n'y a qu'un très petit nombre d'exemples : VIII, 100 ; XXVII, 7 ; XXVIII, 44 ; 266 ; méconium : XXVIII, 52.

⁶² Il est question uniquement de Minerve (XXIV, 176) et d'Apollon (XXV, 93) dans deux incantations ; voir également une allusion à une prière aux dieux lors de la cueillette d'une plante : XXV, 50.

⁶³ Il n'est jamais fait mention de démon dans ses recettes ; une seule fois, il évoque l'emploi, dans le Picenum, d'une racine à odeur de bouc pour éloigner des femmes « ceux qu'on appelle *Fatui* » (*quos Fatuos uocant*) et parle alors de « vision d'esprits délirants » (*species lymphatium animorum*) à propos des femmes ainsi soulagées (XXVII, 107).

⁶⁴ G. SERBAT, « La référence ».

⁶⁵ C'est le cas pour les fièvres quartes, Pline disant clairement : *In quartanis medicina clinice pempodum nihil pollet. Quam ob rem plura eorum [= magorum] remedia ponemus* (XXX, 98 ; « dans les fièvres quartes la médecine clinique est à peu près impuissante. C'est pourquoi nous rapporterons plusieurs remèdes des mages » ; tr. A. Ernout, CUF, 1963).

Le souci de transmettre ce qui a déjà été publié semble également parfois apparaître⁶⁶. Toutefois, la présence de remèdes magiques s'explique aussi par l'adhésion de Pline à la doctrine des sympathies et antipathies qui parcourent la nature⁶⁷. Les remèdes se rattachant à cette catégorie sont nombreux⁶⁸ et celle-ci était peut-être pour Pline plus large que nous ne le percevons, puisque pour lui, la sympathie ou l'antipathie pouvait même être créée⁶⁹.

Si nous nous tournons maintenant vers ses successeurs ou imitateurs, nous trouvons quelques différences avec Pline et entre eux, dans l'attitude face aux remèdes recommandés par les papyrus grecs magiques.

Tout d'abord Gargilius Martialis, qui est peut-être le plus proche de Pline chronologiquement, si l'on accepte de l'identifier au chevalier africain mort en 260 qui porte ce nom. Son *De medicinae ex holeribus et pomis* a notamment pour source les livres XIX, XX et XXIII de l'*Histoire Naturelle* (avec Dioscoride et Galien⁷⁰). Il mentionne neuf amulettes, dont une avec un rituel de cueillette et dont deux se trouvent

⁶⁶ A propos des remèdes du livre XXX, où Pline souligne dans l'introduction qu'il dénoncera les remèdes des mages, il note, après une série de remèdes très suspects : *Vix est serio complecti quaedam, non omittenda tamen, quia sunt prodita* (XXX, 137 ; « beaucoup de ces recettes ne doivent pas être prises au sérieux ; il ne faut cependant pas les omettre, puisqu'elles ont été publiées » ; tr. A. Ernout, CUF, 1963). Même genre de déclaration à propos d'autres sujets : II, 85 ; X, 44. Sur ce souci de transmission des connaissances acquises, même en cas de désaccord de celui qui transmet, voir notamment R. SCHILLING, « La place de Pline », p. 281, et plus largement au delà de l'Antiquité, G. BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique* ; éd. Vrin, 1983, p. 133.

⁶⁷ Voir notamment le début du livre XX (1-2) où Pline déclare vouloir montrer le jeu des sympathies et antipathies dans les livres qui suivent, consacrés aux remèdes ; voir également en particulier XXIV, 85 ; XXXVII, 59.

⁶⁸ Voir par exemple l'emploi de remèdes tirés du cerf contre les serpents au nom de l'antipathie censée régner entre les deux animaux (XXVIII, 149-150) ou le recours à des produits jaunes pour lutter contre la jaunisse (XX, 15 ; 221 ; XXVII, 66 ; XXX, 93 [2] ; 94 ; XXXVII, 53 ; 170).

⁶⁹ XXVIII, 147 : *Tantum potest sympathia illa de qua loquimur ut aliquando religione aut loco fiat* (« Telle est, en effet, la puissance de cette fameuse sympathie dont nous parlons, qu'elle se produit parfois sous l'influence de la religion ou du lieu » ; tr. A. Ernout modifiée, CUF, 1962).

⁷⁰ Voir la récente édition française B. MAIRE, *Gargilius Martialis. Les Remèdes*. Sur l'identité de Gargilius Martialis, voir *ibid.*, p. IX-XIV, où B. Maire, à la suite d'I. Mazzini et d'auteurs antérieurs (bibliographie : *loc. cit.*) accepte l'identification entre l'écrivain et le chevalier africain mort en 260, connu par deux inscriptions (*CIL*, VIII, 9047 ; 20751). Cependant, cette identification a largement été fondée sur la conviction que le Gargilius écrivain avait vécu à l'époque de Sévère Alexandre (222-235), conviction dont l'origine est la mention par l'*Histoire Auguste* d'un Gargilius (*Alex. Sév.*, 37, 9) ou Gargilius Martialis (*Prob.*, 2, 7) comme biographe et contemporain de l'empereur. Or il est maintenant établi que l'*Histoire Auguste*, qui se présente comme l'ouvrage de six auteurs de l'époque de Constantin, est l'œuvre d'un imposteur qui l'a rédigée dans la dernière décennie du IVe siècle et dont les allégations concernant Gargilius ne méritent pas créance (A. CHASTAGNOL, *Histoire Auguste*, Paris, Laffont, 1994, p. IX-XXXIV ; p. C-CXXXI). Il me semble donc qu'il faut rester assez réservé sur l'éventuelle identité des deux hommes, malgré leur homonymie, et ne pas exclure que l'auteur qui nous intéresse ait pu vivre au IVe siècle. Sur les sources de Gargilius, B. MAIRE, *Gargilius Martialis. Les remèdes*, pp. LI-LX.

chez Pline⁷¹, une recette thérapeutique qui comporte des rites⁷², ainsi que quelques recettes où la magie des nombres joue un rôle⁷³ et un petit nombre d'autres, qui, si elles ne comportent pas de rites, semblent assez suspectes⁷⁴. Sympathie et antipathie tiennent une faible place⁷⁵. Le faible nombre de remèdes magiques ne permet guère de voir quelles sont les maladies les plus fréquemment soignées, les indications étant assez éparpillées ; deux remèdes toutefois luttent contre les fièvres⁷⁶.

La liste des remèdes magiques est donc relativement restreinte, même compte tenu de la longueur de l'œuvre, nettement inférieure à celle des livres de remèdes végétaux de Pline. Une partie des recettes magiques qu'il cite ne figure pas chez Pline ou avec des différences⁷⁷. D'autre part, Gargilius est loin d'avoir retenu systématiquement les recettes magiques évoquées par Pline à propos des légumes ou des fruits qu'il voit successivement. Ainsi, dans le chapitre I consacré au raifort, parmi les trois remèdes contre la phtiriose donnés par Pline, dont une amulette, il en retient un seul et ce n'est pas l'amulette⁷⁸. Il n'a repris aucune des recettes attribuées aux *magi* par Pline.

⁷¹ IV, 7 (coriandre contre les fièvres tierces) ; V, 7 (racine de mauve comme aphrodisiaque) ; 8 (racine de mauve contre les affections des seins = Pline, XX, 225) ; VIII, 6 (racine de patience contre les écrouelles = Dioscoride, II, 114) ; XXX, 36 (racine de chou pour la luette ; rite de cueillette ; attribuée au médecin Mélitius) ; XXXIII, 5 (racine de carotte contre le gonflement des testicules = Dioscoride, III, 52, 2) ; 6 (carotte pour prévenir les morsures de serpent = Pline, XX, 31 ; Dioscoride, III, 52, 2) ; XL, 15 (racine de poirier comme contraceptif) ; 16-17 (poires empêchent l'accouchement).

⁷² XLI, 13-15 : *Ex cytinis fit remedium quod creditur tutos ab oculorum dolore praestare. Dioscorides simplicius in hunc modum tradit ut cum primum cytini erumpere incipiunt, tres numeros additi <in os> sine contactu dentium transuorentur. Ceteri, in quibus Plinius, efficacius putant ut qui hoc remedium petiturus est omni uinculo solutus duobus sinistrae manus digitis pollice et quarto cytinum detraheret et ut supra positum est transuoraret et leui floris adtactu oculos suos ante lustraret* (« On fait un médicament à base de bourgeons de grenadier qui a la réputation de protéger des douleurs aux yeux. Dioscoride recommande assez simplement à cet égard d'avaler trois bourgeons de grenadier, dès qu'ils commencent à éclore, en les mettant dans la bouche sans toucher les dents. D'autres, parmi lesquels Pline, pensent qu'il est plus efficace si celui qui va l'employer, libre de tout lien, a enlevé un bourgeon de grenadier avec deux doigts de la main gauche, le pouce et l'annulaire, l'a mangé comme on l'a dit ci-dessus et a purifié auparavant ses yeux en les touchant légèrement avec la fleur » = Dioscoride, I, 110, 3 ; Pline, XXXIII, 110-111 ; tr. B. Maire).

⁷³ Voir notamment IV, 8 ; XXI, 12 ; XXX, 30 ; LI, 3 ; pour le nombre trois, voir IV, 6 ; XXXI, 10 ; LI, 3.

⁷⁴ Voir notamment LIV, 7 ; XLI, 12 ; LVII, 5-8.

⁷⁵ L'idée de sympathie est à l'arrière-plan de remèdes employant le nombre trois contre la fièvre tierce (IV, 6 ; 8) et peut-être aussi dans le choix de certains produits, sans que Gargilius en ait été obligatoirement conscient (voir par exemple V, 7 : racine de guimauve employée comme aphrodisiaque).

⁷⁶ IV, 6 ; 7. Les autres indications n'apparaissent qu'une fois.

⁷⁷ Voir par exemple notes 71 et 84.

⁷⁸ *NH*, XX, 24.

Dans la présentation des recettes suspectes, Gargilius Martialis emploie parfois les formulations familières à Pline, même quand les recettes ne viennent pas de l'*Histoire Naturelle*, *quidem putant*⁷⁹, *creditur*⁸⁰, *aiunt*⁸¹, *negant*⁸²..., sans que ces tournures fassent obligatoirement allusion à une transmission orale⁸³. Toutefois, pour les recettes issues de Pline, la présentation du naturaliste n'est pas toujours respectée. Sur la coriandre, Gargilius Martialis rapporte une recette merveilleuse de Xénocrate d'après Pline, de manière presque identique, mais en supprimant une incise, qui est très dubitative⁸⁴. Cette suppression intervient peut-être parce qu'elle concerne la magie des nombres, dont Gargilius rapporte assez volontiers les recettes.

Enfin, pour la seule recette vraiment complexe en dehors des amulettes et des recettes impliquant les nombres, Gargilius invoque Dioscoride et Pline, parmi d'autres auteurs non nommés, et dit de Pline qu'il estime le remède efficace alors que ce dernier, beaucoup plus neutre, parle de *mirae obseruationis multorum experimento* et indique les rites en disant : *adfirmatur*⁸⁵. Pline est donc considéré comme plus volontiers proche de la magie qu'il ne l'est.

Gargilius, s'il ne néglige pas les recettes magiques, est donc très modéré. Il s'en tient surtout à l'indication d'amulettes dans la lignée de celles mentionnées par Pline (substances naturelles simples) ; il accepte les recettes impliquant la magie des nombres (ce qui ne l'éloigne pas de certains passages de la collection hippocratique). Sinon il retranscrit des recettes impliquant des recommandations pouvant ne pas

⁷⁹ VIII, 6 ; IX, 5.

⁸⁰ VIII, 4 ; XIV, 4 ; XXXIII, 8 ; XL, 15 ; LXI, 13 ; LIII, 5 ; LV, 2 ; LVIII, 5 ; également XXXII, 6.

⁸¹ XL, 16 ; XXIX, 12 ; LIV, 7.

⁸² XXXIII, 6.

⁸³ B. Maire pense en effet que ces tournures impersonnelles reflètent une « transmission orale et anonyme » (*Gargilius Martialis. Les Remèdes*, p. LIV). Rien n'est moins sûr et il semble surtout s'agir d'une manière de désigner des sources écrites non nommées, avec peut-être parfois une prise de distance. Deux formules proches de celles que nous avons relevées font ainsi allusion à des écrits, à propos d'affirmations suspectes : *traditur in libris* (XXV, 2, sur la croyance que les serpents se dépouillent de leur peau en mangeant du fenouil) ; *ceteri, in quibus Plinius, putant...* (XLI, 15, sur la recette magique d'utilisation du bourgeon de grenadier) ; voir également *scriptum a multis legitur* (IV, 6, sur la croyance qu'avaler trois grains de coriandre repoussent les fièvres tierces). Sur la relation tradition orale/sources écrites, voir V. BONET, « Tradition populaire » ; B. MAIRE, « L'esprit ou la lettre ».

⁸⁴ Gargilius, IV, 8 : *Mirum est quod Xenocrates tradit : si unum seminis granum femina biberit, uno die ei menstrua contineri ; duobus, si duo et totidem iam diebus quot grana sumpserit* (« Ce que Xénocrate nous rapporte est étonnant : si une femme a absorbé dans une boisson une graine, ses menstrues s'arrêtent un jour ; deux jours, si elle en a absorbé deux et ainsi de suite autant de jours qu'elle aura pris de graines » ; tr. B. Maire) ; Pline, XX, 218 : *Xenocrates tradit rem miram, si uera est, menstrua contineri uno die, si unum granum biberint feminae, biduo, si duo et totidem diebus quot grana sumpserint* (« Xénocrate rapporte une chose merveilleuse, si elle est vraie : les règles s'arrêtent un jour, si les femmes en prennent une graine en boisson, deux jours si elles en prennent deux, et ainsi de suite suivant le nombre de graines » ; tr. J. André, CUF, 1965). Gargilius a omis *si uera est*.

⁸⁵ Sur la recette chez Gargilius, voir note 72.

apparaître comme des rites. Il respecte les mêmes interdits que Pline, mais de plus il ne donne aucune espèce d'incantation, ne fait pas allusion aux astres en dehors d'un acte à accomplir avant le lever du soleil⁸⁶, ni aux mages. Il ne présente pas davantage ses remèdes comme des *physica*. Il est vrai qu'il choisit comme domaine les remèdes végétaux, moins marqués par la magie que les remèdes tirés des animaux ou des gemmes. Gargilius, en retrait par rapport à Pline, se laisse donc peu influencer par la magie, telle qu'elle apparaît dans les papyrus grecs magiques, et ne paraît que modestement influencé par le courant des *Physica*.

Parmi les proches successeurs de Pline, l'un est moins rationnel que Gargilius : il s'agit de Quintus Sérénus qui écrit à une date située entre le début du III^e siècle et la fin du IV^e siècle. Il est donc possible qu'il ait été contemporain de Gargilius Martialis⁸⁷.

Le *Liber medicinalis* prescrit surtout des remèdes végétaux et fait place assez largement aux remèdes animaux ; les remèdes minéraux sont peu nombreux. Il a donc la même pharmacopée que Pline dont il est proche à certains égards : les amulettes sont le remède magique le plus fréquent⁸⁸ ; les substances animales sont à peu près les mêmes que chez Pline, l'excrément humain étant exclu⁸⁹ ; il n'y a pas d'allusion à la

⁸⁶ IV, 7 : placer de la coriandre fraîche sous l'oreiller du patient, à son insu et avant le lever du soleil, repousse les fièvres tierces.

⁸⁷ K. SMOLAK et K.-D. FISCHER proposent 283 comme *terminus post quem* (*Handbuch der Altertumswissenschaft* : VIII : *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, sous la direction de R. Herzog et P.L. Schmidt, 5 : *Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, sous la direction de R. Herzog, Munich, 1989, &556, p. 319). *Contra* : J. H. PHILLIPS, favorable à la fourchette plus large (« *Liber medicinalis Quinti Sereni* 58, 1029-1030 », pp. 557-560). Les traductions sont de R. Pépin, CUF, 1949.

⁸⁸ Il y en a six contre les fièvres (906-907 ; 916-918 ; 919-920 ; 923-931 ; 932-940 ; 942-946) ; trois contre les serpents (848-852) ; une contre les maux de tête (3-4) ; une pour les douleurs de yeux (195) ; une pour la beauté des seins (353) ; une pour calmer les douleurs du ventre (480-481) ; une pour tarir les hémorragies nasales (635-637) ; une pour mettre fin aux hémorragies féminines (651-655) ; une pour procurer le sommeil aux malades (984) ; une contre l'épilepsie (1021-1023) ; une pour la dentition des enfants (1031-1032) ; une pour empêcher les enfants d'être tourmentés par une strige (1035-1038). Il est parfois difficile de discerner amulettes et cataplasmes : ainsi il faut attacher autour de la tête du poumon de brebis contre la phrénitis (91-92) ; de même les attaches autour de la tête contre le mal de tête sont ambiguës.

⁸⁹ L'usage des excréments animaux est très abondant comme chez Pline (génisse : 73-75 ; porc : 76-77 ; chameau : 158-159 ; pigeon : 209 ; rat : 240 ; 350 ; brebis : 250-252 ; 963-965 ; chèvre : 285 ; 954-955 ; pigeons : 599 ; 739-741 ; vautour : 622 ; coq : 714-715 ; colombes : 726-728 ; poule : 732 ; truie : 791-793 ; poney : 804-805), mais on trouve également le fiel (118 ; 174 ; 177 ; 199-200 ; 204 ; 207 ; 210 ; 229-230 ; 676 ; 1015), le foie (383 ; 395-397 ; 899-901), le sang (39 ; 110 ; 132 ; 147 ; 633-634 ; 663-665...), l'urine (73-74 ; 163 ; 174 ; 600 ; 842-845 ; 1096), le cérumen de brebis (716-717), la cervelle (633 ; 877-878 ; 949-950 ; 1033), les coquilles (119-120 ; 236 ; 237 ; 477-479...), les cornes (235 ; 997-998...), la dent de cerf (241-242), les intestins de grenouille (782), la matrice de hase (609) pour ne pas parler de la graisse (109 ; 150 ; 171-173 ; 178-180 ; 218-219 ; 266...) et du lait (195-198 ; 214-215 ; 229-230 ; 244 ; 312 ; 338-340 ; 356...) qui sont des substances largement employées en médecine. Il y a aussi de petits animaux entiers comme la grenouille (113-114) ou les vers de terre (48 ; 169-170 ; 171-173 ; 243 ; 351-352...).

médecine astrologique, ni à des lamelles de métal ou des gemmes gravées ou inscrites. Les maux les plus traités par la magie sont les fièvres, les morsures de serpents et l'épilepsie⁹⁰. En dehors des amulettes, il n'y a que peu de rituels magiques, la plupart provenant de Pline ; on ne trouve qu'un ou deux rituels de récolte⁹¹ et une seule incantation véritable, compréhensible et parallèle à l'attache de l'amulette⁹².

Q. Sérénus est même parfois critique envers les remèdes magiques. A propos de la fièvre quotidienne, il dit ainsi, pour introduire deux amulettes : « cette fièvre redoute, s'il est possible d'y ajouter foi, le grain de blé... »⁹³. Et toujours à propos de la même fièvre, il ajoute : « enfin, je tairai nombre de formules bizarres, car la fièvre peut être chassée par divers enchantements, c'est du moins ce que croient la vaine superstition et les mères anxieuses »⁹⁴.

Q. Sérénus pourrait donc sembler presque plus rationnel que Pline s'il n'acceptait par ailleurs des croyances ou pratiques que refuse le naturaliste. Il accueille comme enseignement divin que l'épileptique ait été conçu pendant l'interlune⁹⁵ et évoque les enfants tourmentés par une strige comme s'il s'agissait d'une réalité indiscutable⁹⁶.

⁹⁰ Fièvres : XLVIII, 910-913 et les six amulettes citées note 88 ; morsures de serpents : 828-830 et les trois amulettes citées note 88 ; épilepsie : 982-983 ; 1021-1023.

⁹¹ XXV, 480-481 : pour calmer les douleurs de ventre, « il est bon d'attacher sur le ventre une jeune branche de tamaris qu'on ne devra porter que si elle n'a été ni coupée par un instrument de fer ni en contact avec la terre » (*Nec non iungenda est utero noua uirga myricae :/ Inlaesa haec ferro terraque intacta geratur*). Voir également note suivante.

⁹² La recette est la suivante : *Quod si feminei properabit sanguinis imber;/ Est qui frustra molae percussu decutit uno;/ Quorum aliquod lanis tectum ad praecordia nectit;/ Haec simul incantans : sisti debere cruorem;/ Vt lapis ille uiae solitos iam destitit orbes* (651-655 ; « Mais, lorsque l'abondance des hémorragies féminines s'accroît, certains, détachant d'un seul coup des morceaux d'une meule, attachent sur la poitrine l'un de ces fragments enveloppé de laine et prononcent en même temps cette incantation : "Que le sang s'arrête de même que cette pierre a suspendu le cours habituel de sa rotation" »). Pour d'autres recettes magiques ou suspectes, voir 54-55 (une femme enceinte doit manger des pattes de souris pour avoir un enfant aux yeux noirs ; proche de Pline, XXX, 134) ; 184-187 (voir n. 99) ; 439-441 (appliquer sur les viscères gonflés un petit chien qui prend le mal et qu'il faut sacrifier et inhumer = Pline, XXX, 42) ; également 828-830 ; 879-881 ; 910-914 ; 982-983 ; 1019-1020.

⁹³ *Morbus...triticeum metuit granum, si credere dignum est* (924-925).

⁹⁴ *Multaque praeterea uerborum monstra silebo/ Nam febrem uario depelli carmine posse/ Vana superstitione credit tremulaeque parentes* (929-931).

⁹⁵ 1010-1011 : *Ipse deus memorat dubiae per tempora lunae/ Conceptum, talis quem saepe ruina profundit*. Le dieu est ici Asclépios, invoqué au début du poème par Q. Sérénus.

⁹⁶ 1035-1038 : *Praeterea si forte premit strix atra puellos/ Virosa immulgens exertis ubera labris;/ Alia praecepit Titini sententia necti;/ Qui ueteri claras expressit more togatas*. (« D'autre part, si par malheur la sombre strige tourmente les nourrissons en pressant ses veinueses mamelles sur leurs lèvres entrouvertes, <souvenez-vous> du conseil de Titinius qui écrivit à l'ancienne mode de remarquables comédies nationales, prescrivant de leur attacher de l'ail »). La strige est un animal nocturne fabuleux dont on croyait qu'il suçait le sang des nourrissons ou leur faisait téter ses mamelles (voir Ovide, *F*, VI, 130-139). Pline évoque brièvement la strige dans ses développements zoologiques sur les oiseaux, indique ignorer ce qu'est cet oiseau et qualifie de *fabulosum* les croyances dont il est l'objet (XI, 232). Vettius Titinius était un poète comique postérieur à Térèce, dont les œuvres sont perdues.

D'autre part certains remèdes qu'il conseille paraissent beaucoup plus proches des papyrus grecs magiques que ceux indiqués par Pline et Gargilius Martialis : il conseille contre l'épilepsie de l'eau de pluie recueillie dans un crâne humain, recette très proche d'un remède analogue que Pline, lui, mentionne pour le condamner⁹⁷ ; une partie des amulettes qu'il indique contre les fièvres n'aurait pas paru acceptable à Pline. Ainsi, pour protéger du retour de la fièvre quarte, il faut placer sous le malade le quatrième chant de l'Iliade⁹⁸, mais c'est surtout la plus célèbre amulette de Q. Sérénus qui paraît issue du même milieu que les papyrus grecs magiques : contre la fièvre hémitritée, il faut utiliser le fameux abracadabra, à inscrire sur du papier, à plusieurs reprises, en enlevant à chaque fois une lettre pour arriver à un seul a⁹⁹.

⁹⁷ 1019-1020 : *Praeterea pluuias, hominis quas calua supino/ Excepit proiecta sinu, consumere prodest.* Pline écrit : *Artemon caluaria interfecti neque cremati propinauit aquam e fonte noctu comitilibus morbis* (XXVIII, 7 ; « Artémon faisait boire aux épileptiques de l'eau puisée la nuit à une fontaine, dans le crâne d'un homme tué et non incinéré » ; tr. A. Ernout, CUF, 1962), passage qui s'inscrit dans le développement où Pline condamne fermement l'emploi de fragments du corps humain parmi les remèdes, dont il attribue la diffusion aux auteurs grecs (XXVIII, 4-9).

⁹⁸ 907 : *Maeoniae Iliados quartum subpone timenti.*

⁹⁹ 935-940 : *Inscribes chartae quod dicitur abracadabra/ Saepius et subter repetes, sed detrahe summam/ Et magis atque magis desint elementa figuris/ Singula, quae semper rapies et cetera † figes †./ Donec in angustum redigatur littera conum :/ His lino nexis collum redimire memento* (« Ecrivez sur du papier le mot *abracadabra*, répétez-le très souvent, en allant de haut en bas, mais enlevez progressivement à chacune des lignes tracées la lettre finale, sans jamais omettre de la retrancher, tout en marquant les autres jusqu'à ce qu'il ne reste plus qu'une lettre terminant cet <écrit> en forme de cône étroit. N'oubliez pas de nouer ensuite au cou ce papier avec un fil de lin »). Sur la disposition possible du mot en aile ou en triangle jusqu'à arriver à une seule lettre, voir R. Pépin, CUF, 1949, p. 89, n. 4. La disposition en aile ou en triangle est fréquente dans les amulettes écrites contre les fièvres mentionnées par les *PGM*, comme nous l'avons vu ; si le mot *abracadabra* n'a jamais été relevé pour ce type d'amulette dans les *PGM*, on peut noter toutefois qu'il est proche du mot *Ablanathanalba*, palyndrome utilisé sur les amulettes en aile ou en triangle contre les fièvres des *PGM* (également utilisé dans les amulettes non médicales des *PGM*). Voir également 942-946 : pour chasser la fièvre, il faut porter un collier de corail et d'émeraudes, comportant une perle ronde ; un tel mélange de minéraux précieux n'apparaît jamais chez Pline qui, sinon, ne l'aurait pas mentionné sans une remarque critique. Voir aussi 181-187 : *Vis et Phoebigenae diuinam discere curam ?/ Si qua uel annosis confecta doloribus auris/ Plectitur, hoc uno medicamine cuncta uigebit./ Alia tu septem numero septemque lupinos/ Ceruinam dabis in testam, tum Delphica frondis/ Addatur, mixto totum feruescat aceto :/ Doctus eris tepidos illinc immittere rores* (« Voulez-vous maintenant connaître la méthode divine du fils de Phébus ?/ Si une oreille affaiblie est affligée de douleurs même chroniques, cette préparation à elle seule lui rendra toute sa vigueur : mettez dans un crâne de cerf sept gousses d'ail et sept graines de lupin, ajoutez des feuilles de laurier, puis faites bouillir le tout dans du vinaigre et sachez que ce liquide doit être ensuite injecté tiède ») ; l'ensemble de la recette ne rappelle rien d'analogue chez Pline ou Gargilius Martialis ; 982-983 : pour procurer le sommeil aux malades, « Brûlez donc une feuille de papier où sont tracés des mots quelconques, puis faites boire cette cendre dans de l'eau chaude » (*charta igitur, uariis pinxit quam littera uerbis./ Vritur, inde cinis calido potatur in amni*) ; Pline ne conseille jamais le recours à l'écrit ainsi que nous l'avons vu.

Bien que critique en deux endroits envers les remèdes magiques, Quintus Sérénus ne semble pas soucieux de les écarter par principe de son œuvre. Sans en donner largement et systématiquement, il leur a fait une place comme le public visé pouvait l'attendre de ce style d'ouvrage. Les remèdes magiques une fois admis, il paraît s'être contenté d'écarter les plus étranges ou les plus révoltants, tout en étant moins sélectif que Pline ou Gargilius Martialis.

Deux sources, quant à elles unanimement datées du IV^e siècle, montrent encore d'autres nuances dans l'attitude face aux remèdes magiques : l'*Herbarius* du pseudo-Apulée et la *Medicina Plinii*.

Le pseudo-Apulée, qui se consacre aux plantes, comme Gargilius Martialis, en recense cent trente et une dont il indique les usages médicaux et parfois magiques¹⁰⁰. Chez lui aussi, les amulettes forment le remède magique le plus fréquent : au nombre d'environ vingt-neuf, elles sont constituées d'une seule plante ou d'un seul fragment de plante, conformément à la tradition des simples à laquelle l'œuvre se rattache¹⁰¹. Les fièvres, l'épilepsie, les morsures et piqûres, les maux de tête et les problèmes oculaires semblent les maux les plus visés par ces remèdes¹⁰². Les rites de cueillette sont assez nombreux¹⁰³ et quelques recommandations astrologiques trouvent également place dans l'ouvrage¹⁰⁴. En revanche, il n'y a que trois incantations, où il s'agit simplement d'indiquer contre quels maux le remède devra lutter¹⁰⁵. Quelques prescriptions indiquent toutefois une croyance évidente en la sorcellerie et la

¹⁰⁰ Voir l'édition E. HOWALD/H.E. SIGERIST, *CML IV*, Berlin 1927. Le chapitre CXXXI, consacré à la mandragore, est peut-être une interpolation.

¹⁰¹ Voir par exemple I, 1 (*herbae plantaginis radix in collo suspensa capitis dolorem tollit mirifice* ; « la racine de plantain suspendue au cou enlève de manière étonnante le mal de tête ») ; également I, 9 ; II, 8 ; III, 1 ; 6 ; 7 ; IV, 4 ; 5 ; IX, 1 ; XII, 1 ; XVII, 3 ; XVIII, 4 ; XXIII, 1 ; XXXVI, 2 ; LVII, 1 ; LX, 1 ; LXV ; LXIX, 1 ; LXXI, 3 ; LXXVIII, 2 ; XC ; XCII, 5 ; XCIII, 1 ; 6 ; CI, 4 ; CXXX. Quelques amulettes ne concernent pas le domaine médical ; ainsi l'*heraclea* (crapaudine romaine, *Sideritis romana L.*) permet d'éviter les voleurs ; pour les autres cas, voir note 106.

¹⁰² Fièvres : XXXV, 2 ; LXXI, 3 ; CIII, 3 ; CXIII, 1 ; épilepsie : IX, 1 ; LVII, 1 ; LX, 1 ; LXV, 1 ; morsures et piqûres : I, 9 ; III, 7 ; XCII, 12 ; CXXX ; maux de tête : I, 1 ; II, 4 ; III, 6 ; XCIII, 6 ; problèmes oculaires : XVIII, 4 ; XXIII, 1 ; LXXVIII, 2.

¹⁰³ II, 4 ; III, 4 ; XVIII, 4 ; XXIII, 1 ; XXVIII ; XXXVII ; LXXVI, 2 ; LXXVIII, 2 ; XC, 12 ; XCII, 3 ; 5 ; CIII, 3 ; CXXX ; y ajouter peut-être le célèbre rite de cueillette de la mandragore (CXXXI).

¹⁰⁴ Il s'agit dans deux cas d'un remède pour les épileptiques à attacher en lune décroissante, sans doute en relation avec le lien étiologique établi entre l'épilepsie et la lune ; mais pour l'une, il faut que la lune soit décroissante dans le signe du Taureau ou du Scorpion (IX, 1) et pour l'autre, dans le signe de la Vierge (LX, 1). Un troisième cas, non médical, concerne une amulette à posséder quand la lune est dans le Capricorne, pour éviter tout mal (CX, 2).

¹⁰⁵ XVIII, 4 (dire que l'on enlève la plante comme remède pour les yeux) ; XXIII, 1 (dire que l'on cueille l'*albugo* ou la douleur des yeux, formule tout à fait exceptionnelle, voir A. DELATTE, *Herbarius*, p. 125) ; XCII, 3 (cueillir l'hièble contre la morsure de couleuvre en disant trois fois neuf fois : « j'enchante toutes les bêtes »). Voir aussi CIII, 3 et CXXXI, 5, où il est recommandé de ne pas nommer la plante.

démonologie puisqu'elles consistent en rites pour se délivrer d'une défixion, faire fuir les démons ou les fantômes ou éviter le mauvais œil et le *fascinum*¹⁰⁶. L'auteur semble donc évoluer dans un univers intellectuel beaucoup moins rationnel que Pline ou Gargilius Martialis et plus proche de celui des papyrus grecs magiques, même s'il reste modéré dans l'usage des incantations et des rituels thérapeutiques.

La *Medicina Plinii* recueille des remèdes de l'*Histoire Naturelle* en y ajoutant quelques recettes d'autres sources¹⁰⁷. Le plus remarquable est que l'auteur choisit souvent dans l'*Histoire Naturelle* des remèdes animaux en plus grand nombre que des remèdes végétaux et n'hésite pas à retenir des remèdes magiques. Toutes les recettes magiques proviennent de l'*Histoire Naturelle*, sauf deux ; elles ont donc les mêmes caractéristiques que celles de Pline, sauf les deux issues d'une autre source.

Il y a toutefois d'autres différences : les recettes sont données abruptement sans les réserves et précautions que l'on peut trouver chez Pline¹⁰⁸ ; il n'y a aucune allusion aux magies, même quand il s'agit de recettes que le naturaliste leur attribue. En quelques endroits, l'auteur semble avoir retenu de préférence des remèdes magiques¹⁰⁹. Toutefois, on ne trouve pas d'incantations incompréhensibles, ni de pierres ou de lamelles inscrites.

Le passage consacré aux fièvres quartes est celui qui montre à l'extrême comment l'auteur peut parfois s'éloigner de l'*Histoire Naturelle* dans sa composition. Sur treize remèdes, deux sont d'origine végétale¹¹⁰ et huit d'origine animale¹¹¹, tous

¹⁰⁶ Pour se délivrer d'une défixion : VII, 1 ; LXXXV, 5 ; pour faire fuir les démons : X, 1 ; XIX, 2 ; contre le mauvais œil : X, 1 ; CXXX ; pour que personne ne puisse nuire : XII, 1 ; contre le *fascinum* : CXXXI, 5 ; contre les *mala medicamenta* ou *ueneficia* : X, 1 ; XLVIII ; LXVI ; contre tout mal : LXXII, 1 ; CX, 2 ; CXXXI, 7.

¹⁰⁷ Voir l'édition d'A. ÖNNERFORS, *Plinii Secundi Iunioris*.

¹⁰⁸ Ainsi la *Medicina Plinii* consigne une recette contre la piqûre d'aspic : *Aduersus aspidis morsum unum refugium habebant priores ut percussus urinam suam biberet* (III, 38, 1 ; « contre la morsure de l'aspic, les anciens avaient comme ressource que le mordu boive sa propre urine » ; tr. pers.), alors que Pline est beaucoup plus circonspect et, citant sa source, s'appuie sur l'autorité de Varron lui-même : *Cunctarum in proferendo ex is remedio, ni M. Varro LXXXIII uitae anno prodidisset aspidum ictus efficacissime sanari hausta a percussis ipsorum urina* (XXIX, 65 ; « J'hésiterais à rapporter le remède que je vais dire, si M. Varron, à l'âge de 83 ans, n'avait publié que le traitement le plus efficace des morsures d'aspic est que les blessés boivent leur propre urine » ; tr. A. Ernout, CUF, 1962).

¹⁰⁹ Voir notamment I, 1, où sur les vingt-cinq remèdes pour le mal de tête, huit sont magiques ; II, 13, où sept des vingt-et-un remèdes pour la rate sont magiques ; II, 16, où c'est le cas de trois des six remèdes pour le colum ; II, 22, où quatre des sept remèdes pour les aines le sont.

¹¹⁰ Ail (III, 15, 4) ; graines d'anis ou aneth et de fenouil (III, 15, 6).

¹¹¹ Cendre de bouse de vache et urine d'enfant (III, 15, 2) ; cœur et présure de lièvre (*ibid.*) ; cœur de lion (*ibid.*) ; tête de vipère (*ibid.*, 3) ; museau et oreilles de souris (*ibid.*) ; grenouilles (*ibid.*, 4) ; crotte d'hirondelle avec du lait de chèvre ou de brebis (*ibid.*, 5) ; cœur ou foie d'une grenouille des buissons (*ibid.*).

pris chez Pline. La plupart des remèdes choisis sont magiques : amulettes¹¹² ; aspersion et onction provenant d'une recette attribuée aux mages par Pline¹¹³ ; transfert de la maladie à un animal¹¹⁴ ; onction d'huile où des grenouilles ont cuit à un carrefour¹¹⁵. L'auteur ajoute d'autre part une amulette écrite sur papier, compréhensible toutefois¹¹⁶, ainsi qu'une adjuration, compréhensible également, adressée à du pain et du sel enfermés dans un linge, attaché ensuite à un arbre¹¹⁷. Pline, s'il donne surtout des remèdes magiques parmi les remèdes animaux contre les fièvres quartes, en indique très peu dans ses remèdes végétaux, lesquels représentent la plus grande part de ses remèdes contre les fièvres¹¹⁸. D'autre part la majorité des remèdes magiques contre les fièvres quartes pris dans *l'Histoire Naturelle* sont signalés par Pline avec des réserves. Ainsi l'amulette utilisant un clou ou une corde de crucifié se situe dans une section sur les remèdes tirés de l'homme qui se conclut par ces mots : « Voilà ce que nous avons cru pouvoir rapporter, et encore pour la plupart des recettes, non sans nous excuser de les produire ; le reste n'est qu'abominations et infamies ; aussi avons-nous hâte d'en finir avec l'homme »¹¹⁹.

La *Medicina Plinii*, tout en utilisant une matière rassemblée par le naturaliste, est donc moins discriminante que lui et recourt à une amulette inscrite analogue à certaines mentionnées dans les papyrus grecs magiques.

¹¹² III, 15, 1 (tête d'un clou avec lequel quelqu'un a été crucifié ou corde d'une croix) ; 2 (cœur de lièvre) ; 3 (pointe du museau et sommet de l'oreille d'une souris) ; 5 (cœur ou foie d'une grenouille des buissons) ; s'y ajoute une amulette inscrite absente chez Pline (voir n. 116).

¹¹³ III, 15, 2 : *fimi bubuli cinis spargitur, urina pueri inlinuntur primi digiti in manibus et pedibus*. L'édition Önnersfors considère qu'il s'agit de deux recettes différentes et met un point entre *spargitur* et *urina* ; mais la comparaison avec le texte de *l'Histoire Naturelle* montre qu'il s'agit d'une même recette. Pline l'indique comme venant des mages : *Idem Magi fimi bubuli cinere consperso puerorum urina inlinunt digitos pedum manumque* (XXVIII, 229 : « Ces mêmes mages, après aspersion de cendre de bouse de bœuf, enduisent d'urine d'enfant les doigts des pieds et des mains » ; tr. pers.).

¹¹⁴ La souris dont on porte la pointe du museau et le bout de l'oreille en amulette doit être relâchée vivante après amputation, ce qui indique un transfert de la maladie (II, 15, 3 : *muri uiuo rostellum primum et auriculae summae deciduntur et in russeo panno adligantur, et ipse mus uiuus dimittitur*).

¹¹⁵ III, 15, 4.

¹¹⁶ III, 15, 7 : *In charta uirgine scribis quod in dextro brachio ligatum portet ille qui patitur : RECEDE AB ILLO GAIO SEIO, TERTIANA, SOLOMON TE SEQVITUR*. Curieusement, cette amulette évoque la fièvre tierce alors qu'elle est classée parmi les remèdes contre la fièvre quarte.

¹¹⁷ III, 15, 8 : *Item panem et salem in linteo de licio alliget et circa arborem licio alliget et adiuret per ter panem et salem : CRASTINO HOSPITES MIHI VENTVRI SVNT, SVSCIPITE ILLOS. Hoc ter dicat*.

¹¹⁸ Voir notamment le catalogue des remèdes végétaux classés par maladies (XXVI, 115-117), où Pline indique seize remèdes contre les fièvres, dont quatre sont indubitablement magiques (sans faire référence aux mages).

¹¹⁹ XXVIII, 87 : *Haec sunt quae retulisse fas sit, ac pleraque ex his non nisi honore dicto ; reliqua instabilia, infanda, ut festinet oratio ab homine fugere*. Les autres remèdes animaux proviennent de XXX, 98-104, où Pline signale d'emblée que la médecine clinique étant à peu près impuissante contre la fièvre quarte, il donnera des remèdes des mages (*In quartanis medicina clinice propemodum nihil pollet. Quam ob rem plura eorum [magorum] remedia ponemus*).

Enfin, une œuvre, qui date peut-être du IV^e siècle si l'on estime toutefois que c'est Marcellus qui l'a utilisée et non l'inverse, se consacre uniquement aux remèdes animaux : le *Liber de medicinae ex animalibus* de Sextus Placitus. Comme ailleurs, le remède magique principal est constitué par des amulettes, formées d'une substance simple (environ quarante-six¹²⁰). L'utilisation de ces amulettes est rarement entourée de rites, les précisions les plus fréquentes portant sur les particularités des substances utilisées¹²¹ ou la manière de la recueillir¹²² ; il est quelquefois indiqué quel doit être son contenant¹²³. C'est toutefois à propos d'amulettes que l'on trouve les deux seuls emplois de la parole du recueil, en latin, parfaitement compréhensibles et accompagnant l'attache de l'amulette¹²⁴. Il n'y a aucune allusion à l'astrologie. Si l'action du semblable sur le semblable est largement représentée¹²⁵ et quelques recettes fondées sur les antipathies sont présentes¹²⁶, il y a par ailleurs une vingtaine de recettes où figurent des rites ou recommandations clairement magiques, quoiqu'en petit nombre¹²⁷. Plus de la moitié se trouve chez Pline, mais avec parfois des variantes¹²⁸.

¹²⁰ I, 10 α et β ; 12 α et β ; 13 β ; 14 β ; 15 β (= I, 18 α) ; 16 α ; 16 β ; II, 9 α et β ; 10 α et β ; III, 2, α et β ; 3 α ; 4 β ; 17 α ; V, 2 α et β ; 44 ; VI, 1 β ; VIII, 2 ; 3 ; 4 ; IX, 3 α et β ; 8 α ; 21 α ; 29 ; X, 7 β ; XIV, 12 ; XV, 1 ; 3 ; 4 ; XVI, 3 ; XVII, 4 ; 8 ; 10 ; 11 ; 18 ; 19 ; 21 ; XVIII, 4 ; XXI, 2 ; XXII, 2 ; 3 ; XXIII, 2 ; 3 ; 6 ; 8 ; XXVIII, 4 (2).

¹²¹ Par exemple œil d'un loup (VIII, 4) ou dent d'un enfant de sept ans (XVII, 4).

¹²² Ainsi il faut arracher à une souris vivante le cœur utilisé en amulette (XXI, 2).

¹²³ Voir notamment V, 44 ; XV, 1 ; 3 ; XVII, 4 ; 18 ; 21 ; XXIII, 3 ; 6 ; XXVIII, 4.

¹²⁴ Dans un cas, l'homme qui attache sa propre ceinture à une femme qui veut être enceinte doit dire : *Ego de hoc explico te laborantem* (XVII, 11) ; dans l'autre cas, en s'emparant d'un remède contre les fièvres aiguës, il faut dire : « Je te prends pour qu'Untel soit libéré des fièvres » (XVII, 19).

¹²⁵ Voir par exemple l'emploi de testicules de cerf comme aphrodisiaque (I, 13 α = I, 11 β), de poumon de renard pour les asthmatiques (II, 5 α et β), de reins de lièvre pour les calculs (III, 9 α = III, 10 β) et les maladies des reins (III, 12 β) ; voir également I, 2 α et β ; I, 13 β (= I, 16 α) ; II, 8 α et β ; III, 1 α (= III, 15 β) ; III, 16 β et *passim*. Il peut également y avoir emploi de diverses substances provenant d'un animal possédant la qualité recherchée ; par exemple, contre les problèmes oculaires sont utilisés divers produits issus de la chèvre, sauvage ou domestique (IV, 2 α et β ; 5 α et β ; 8 α et β ; V, 6 α [= V, 11 β]) ou encore du vautour (XXIII, 5) ou de l'épervier (XXIV, 1), tous animaux réputés posséder une bonne vue.

¹²⁶ L'antipathie la plus remarquable exploitée ici est celle du cerf et du serpent, qui explique l'emploi contre les serpents de substances issues du cerf (I, 6 α et β ; 14 α [= I, 12 β] ; 16 β ; 18 α et β) et, par extension, de la chèvre, animal jugé proche du cerf (V, 4 β ; 9 α ; 13 β ; 15 α ; 20 β ; 27 β ; 38 β).

¹²⁷ II, 11 α ; III, 6 β ; 12 β ; 14 α ; IV, 16 α (= 12 β) ; V, 46 ; VI, 1 α et β ; VIII, 5 ; IX, 1 α et β ; 13 α (= 17, β) ; 16 β ; 20 α ; 22 α ; 22 β ; 33 ; XVI, 1 ; 4 ; XVII, 3 ; 6 ; 9 ; XXI, 1 ; XXIII, 7 ; 9 ; XXVII, 1 ; XXX, 1.

¹²⁸ V, 46 = *NH*, XXVIII, 226 (attribuée aux *Magi*) ; IX, 16 β = *NH*, XXX, 82 (attribuée aux *Magi*) ; IX, 22 β = *NH*, XXX, 82 (attribuée aux *Magi*) ; IX, 33 = *NH*, XXIX, 117 (attribuée aux *Magi*) ; XVI, 1 = *NH*, XXVIII, 193 ; XVII, 3 = *NH*, XXVIII, 41 ; XXVII, 1 = *NH*, XXIX, 109 ; certaines recettes comportent toutefois des détails absents chez Pline : II, 11 α = *NH*, XXVIII, 220 ; XVII, 6 = *NH*, XXVIII, 52 ; XXI, 1 = *NH*, XXIX, 118 ; XXXIII, 7 = *NH*, XXX, 92. Pour IV, 16 α (= 12 β), voir note 134.

Sextus Placitus ne paraît donc guère se démarquer de Pline ; pourtant deux particularités soulignent leur différence. Alors qu'aucun groupe de maladies particulièrement soigné par la magie ne se détache dans son œuvre, Placitus ne cite pas moins de neuf amulettes contraceptives¹²⁹, quelques autres favorables à la conception¹³⁰ ou aphrodisiaques¹³¹ se remarquant également ; par ailleurs, dans une recette ne se signalant par aucun rite, est même explicitement conseillé un abortif¹³². D'autre part, Placitus conseille plusieurs recettes destinées à éloigner les *fantasmata* ou *fantasiae* et les démons¹³³, alors que Pline, repoussant toute démonologie, ne parle pas de *fantasmata* ou de *fantasiae* dans des remèdes sinon identiques dans l'*Histoire Naturelle* et chez Placitus¹³⁴. Quoique très proche de Pline, Sextus Placitus, comme le pseudo-Apulée, semble évoluer dans un cadre étiologique beaucoup plus superstitieux ; le souci des contraceptifs et des aphrodisiaques paraît d'autre part indiquer qu'il n'est pas influencé par le christianisme. S'il est ici assez proche des papyrus grecs magiques, il ne fait toutefois pas place aux incantations incompréhensibles.

Mais, par rapport aux auteurs que nous venons de voir, le dernier émule de Pline, Marcellus, qui écrit dans la première décennie du Ve siècle, est beaucoup moins modéré. Il évoque tous les types de remèdes magiques possibles, la seule censure étant l'emploi de fragments humains impliquant meurtre ou anthropophagie et l'astrologie proprement dite. On trouve même deux cas de transfert de la maladie à un

¹²⁹ I, 14 β ; X, 7 β ; XIV, 12 ; XV, 1 ; 3 ; 4 ; XVII, 4 ; 18 ; XXI, 2.

¹³⁰ I, 13 β (= I, 16 α) ; XVIII, 11 ; XXII, 3.

¹³¹ II, 10 α et β ; XXIII, 3 ; XXVIII, 4.

¹³² V, 41 α (*ad abortum*). Pour d'autres recettes favorables à la conception, voir : III, 12 α (= III, 14 β) ; 13 α (= III, 15 β) ; 16 β ; 17 β ; 18 β ; XVII, 6 (magique) ; XXV, 1. Autre recette contraceptive : XV, 2.

¹³³ IV, 16 α et β (pour écarter un *fantasma* d'un jeune enfant) ; V, 44 (pour les jeunes enfants qui souffrent de *fantasma*) ; VIII, 1 α et β (ne pas être inquiété par les démons ou les ombres qui apparaissent par *fantasma* [α] ou par *fantasia* [β]) ; X, 1 α et β (ceux qui mangent de la chair de lion ne souffrent pas de *fantasma* [α] ou ne sont pas assaillis par une *fantasia* [β]) ; XXIII, 6 (amulette pour ne pas souffrir d'un *medicamentum*, d'un serpent, d'un voleur, d'aucun mal, ni ressentir de *fantasma*).

¹³⁴ Ainsi la recette citée en IV, 16 α (= IV, 12 β), où il s'agit de faire passer une cervelle de chèvre sauvage par un anneau d'or, puis de la faire avaler à un enfant avant de lui donner du lait, est conseillée pour empêcher l'enfant d'être épileptique ou lui éviter tout *fantasma*. Chez Pline, qui l'attribue aux *Magi*, elle est indiquée contre l'épilepsie et « les autres maladies infantiles » (*ceterosque infantium morbos*) ; celle citée en V, 44 (la crotte de chèvre enveloppée dans un tissu et attachée au cou est un remède pour les petits enfants qui souffrent de *fantasma*) est en tout point identique chez Pline, mais, lui précise : *inquietos infantes cohibet, maxime puellas*. Chez Pline, il est conseillé que quelqu'un qui a mangé de la chair de loup se tienne près de la femme qui accouche car cette viande *contra inlatas noxias ualeat* (NH, XXVIII, 247), alors que chez Placitus, manger de la viande de loup protège des démons ou des ombres apparaissant par *fantasma* (VIII, 1 α) ou *fantasia* (VIII, 1 β). De même le cœur de vautour dans de la peau de loup chez Pline protège des serpents, des voleurs et de la colère des rois, mais sans allusion à un *fantasma* (XXIX, 77 = Sextus Placitus, XXIII, 6).

être humain¹³⁵. Il y a environ cent cinquante amulettes de toutes sortes¹³⁶, y compris des inscriptions et des dessins, sur papier, gemmes ou lamelles de métal¹³⁷. Marcellus mentionne également un très grand nombre d'incantations. Une dizaine sont des incantations simples où il s'agit de nommer la malade, la maladie ou les deux pendant l'acte à accomplir¹³⁸. Mais il indique par ailleurs environ soixante-deux incantations plus complexes, dont quarante-trois constituent à elles seules le remède ; parmi ces dernières, dix-neuf font partie des amulettes inscrites précédemment mentionnées¹³⁹. La moitié de ces soixante-deux incantations semblent incompréhensibles ou comportent des termes ou caractères incompréhensibles, un tiers étant en grec ou en caractères grecs¹⁴⁰. Le fait que les autres soient en latin ou en caractères latins

¹³⁵ XXXIV, 102 : il faut toucher chaque verrue avec un caillou quelconque enveloppé dans une feuille de lierre et jeter le caillou dans un lieu de passage de manière que quelqu'un le ramasse ; Marcellus précise : *miro modo ad illum, qui collegerit, uerrucae transferuntur*. Voir aussi X, 78.

¹³⁶ Beaucoup sont constituées d'une substance simple, végétale pour un tiers, animale pour un autre tiers. Une dizaine utilise des fils ou liens noués (ex. : XXXII, 21, fil avec sept nœuds) ou des objets (ex. : XVI, 40, fragment de crible). Le reste est constitué par les amulettes avec inscription ou dessin (voir note suivante).

¹³⁷ Marcellus indique vingt et une amulettes de ce type, avant tout sur papier (VIII, 56 ; 57 ; 58 ; X, 34 ; 35 ; 70 ; XIV, 67 ; XV, 89 ; 108 ; XXVI, 43 ; XXXII, 25), mais aussi sur lamelle d'or (VIII, 59 ; XXIX, 26), d'argent (XX, 66) ou d'étain (XXI, 2 ; 3 ; 8 ; XXII, 10), sur jaspe (XX, 98 ; XXIV, 7) et sur un anneau d'or (XXIX, 23). Une seule ne comporte qu'un dessin (un dragon radié à sept rayons, sur jaspe, contre les maux d'estomac, XX, 98) ; une autre montre également un dessin, mais associé à une inscription grecque (un poisson ou un dauphin sur le chaton d'un anneau d'or, l'inscription étant gravée sur l'anneau lui-même, XXIX, 23). Une autre est constituée par le signe de Chnoubis, gravé sur jaspe (XXIV, 7). Sur le signe de Chnoubis sur les amulettes, voir notamment C. BONNER, *Studies in magical amulets*, pp. 52-62.

¹³⁸ Nommer la maladie : I, 54 ; XXIII, 47 ; 70 ; nommer le malade lors de la récolte d'une plante : XIV, 65, de la capture d'une araignée : XIV, 68, dans l'emploi de deux remèdes : XV, 103 ; XXII, 10 ; nommer la maladie et le malade : VIII, 52. Voir également VIII, 62 et X, 33 où le nom du malade est mentionné dans des incantations plus complexes lors de la confection du remède.

¹³⁹ Pour ces amulettes, voir note 137.

¹⁴⁰ Incantations incompréhensibles en caractères grecs, constituant le remède : VIII, 56 ; 57 ; 58 ; 59 ; X, 69 ; XXI, 8 ; XXII, 10 ; XXVI, 43 ; XXIX, 26 ; incantations incompréhensibles en caractères grecs, accompagnant l'emploi d'un remède : VIII, 192 ; 193 ; incantations incompréhensibles en caractères latins, constituant le remède : VIII, 64 ; 170 ; 190 ; X, 34 ; 55 ; XII, 24 ; XIV, 24 ; XV, 105 ; XVIII, 30 ; XXVIII, 72 ; 73 ; incantations incompréhensibles en caractères latins, accompagnant l'emploi d'un remède : XVIII, 30 ; XXIX, 45 ; XXXI, 33. Le caractère incompréhensible d'une incantation n'est pas toujours assuré. Certaines incantations de Marcellus, incompréhensibles en grec ou en latin, sont, semble-t-il, en gaulois ; voir notamment VIII, 171 ; XV, 106 (voir W. MEID, *Heilpflanzen und Heilspprüche*) ; des termes grecs ou latins semblent également parfois apparaître à l'arrière-plan ; voir notamment VIII, 64 ; 192 ; XXIX, 45. Incantations compréhensibles en grec constituant le remède : VIII, 58 ; XV, 89 ; 108 ; XXIX, 23 ; XXXII, 25 ; incantation compréhensible en grec accompagnant l'emploi du remède : VIII, 103 ; incantations compréhensibles en latin constituant le remède : VIII, 172 ; X, 35 ; XI, 25 ; XII, 46 ; XIV, 67 ; XV, 11 ; 101 ; 102 ; XVIII, 30 ; XX, 66 ; 78 ; XXI, 2 ; 3 ; XXII, 10 ; XXVIII, 16 ; 74 ; incantations compréhensibles en latin accompagnant la récolte ou l'emploi d'un remède : VII, 27 ; 29 ; 30 ; 199 ; XII, 24 ; XIV, 26 ; XXII, 41 ; XXIII, 68 ; XXV, 13 ; XXVI, 129 ; XXIX, 35 ; XXXI, 33 ; XXXII, 19 (= XXXII, 31) ; XXXVI, 19 ; 70.

n'exclut pas qu'il ait pu y avoir traduction du grec, sans doute déjà dans les sources consultées par Marcellus¹⁴¹. Quant aux maux soignés par des *physica*, il ne peuvent qu'être partiellement comparés aux données des auteurs précédents, car Marcellus s'en tient très strictement à un plan *a capite ad calcem* et laisse donc largement de côté des maux atteignant l'ensemble du corps, comme les fièvres, ou n'importe laquelle de ses parties ; ce sont donc les maux oculaires, suivis des problèmes intestinaux et des maux de tête, qui sont le plus soignés par la magie dans son œuvre¹⁴².

Les recettes sont données en mêlant *physica* et *rationabilia* comme l'indique la majorité des titres de chapitre, par exemple celui sur la podagre : *ad podagram calidam et frigidam et chiragram remedia physica et rationabilia diuersa de experimentis*¹⁴³. De la même manière que dans la *Medicina Plinii*, il n'y a aucune hiérarchisation, ni aucune critique. L'œuvre de Marcellus représente donc le point extrême de l'acceptation de la magie médicale dans les recueils de pharmacopée et elle est souvent proche des papyrus grecs magiques.

Si l'on compare maintenant ces auteurs avec Cassius Félix, médecin latin dont le *De medicina* date de 447, il faut d'abord souligner chez lui le souci d'une médecine conforme à la raison¹⁴⁴. Il utilise directement les sources médicales grecques, où Galien occupe une place de choix¹⁴⁵, et s'adresse, semble-t-il, à des professionnels¹⁴⁶. Les recettes magiques sont éparses et s'insèrent donc dans un cadre beaucoup plus médical que chez les auteurs précédemment vus ; leur nombre est assez modeste et tous les types d'action magique ne sont pas représentés¹⁴⁷. L'on ne trouve qu'une seule

¹⁴¹ Une incantation en caractères grecs emploie ainsi un terme très proche de celui utilisé dans une amulette en caractères latins ; voir X, 69 : ΣΟΚΣΟΚΑΜ ΣΥΚΥΜΑ et X, 34 : SICYCVMA CVCVMA VCVMA CVMA VMA MA A.

¹⁴² Maux oculaires : environ une cinquantaine de remèdes (VIII, *passim*) ; problèmes intestinaux : environ une trentaine de remèdes (XXVII et XXVIII, *passim*) ; maux de tête : environ une trentaine de remèdes (I ; II ; III *passim*).

¹⁴³ XXXVI. La formule *remedia physica et rationabilia diuersa de experimentis* (avec des variantes) n'apparaît pas dans les titres des sept premiers chapitres, où figurent toutefois des remèdes magiques ou très suspects, ainsi que dans les titres des chapitres IX, XIII, XXI et XXX. Les chapitres IX, XIII et XXX ne contiennent en effet pas de recettes très nettement magiques, mais le chapitre XXI, assez bref, en offre plusieurs, dont des incantations, qui sont indubitablement des *physica*.

¹⁴⁴ Il a voulu « consigner par écrit, en un abrégé de langue latine, les théories concernant toutes les maladies empruntées aux auteurs grecs de la secte logique » (*Praef.*) ; il affirme plusieurs fois qu'il faut soigner conformément à la raison, κατὰ λόγον (XX, 2 ; XXVI, 3 ; LXVII, 5). Sur ces aspects, voir A. FRAISSE, introduction dans *Cassius Félix, De la médecine*, pp. XIII, XVII, XXVII.

¹⁴⁵ Voir A. FRAISSE, *Cassius Félix, De la médecine*, pp. XXIX-L.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. XVI-XVII.

¹⁴⁷ Sur la place de la magie chez Cassius Félix, assez restreinte par rapport à d'autres auteurs médicaux africains écrivant en latin, comme Vindicianus ou Théodore Priscien, voir A. FRAISSE, *Cassius Félix, De la médecine*, pp. XVII-XX ; *ead.*, « Place et statut des pratiques magiques ».

amulette, contre l'épilepsie, maladie qui suscite largement le recours à la magie¹⁴⁸. Toutefois les allusions en rapport avec le soleil¹⁴⁹ ou la Canicule¹⁵⁰ ne sont pas rares et certaines substances comme les cendres animales¹⁵¹ ou les excréments¹⁵² ou certains animaux ou substances animales peu courants en médecine¹⁵³ sont conseillées. La magie des nombres¹⁵⁴ et les remèdes antipathiques¹⁵⁵ ne sont pas absents non plus. D'autre

¹⁴⁸ LXXI, 6 : *Hirundinum pullum de primario fetu luna prima apprehendens aperies et inuenies <lapis in ventre> unum formosum et alium malefactum. Et ita ut terram non tangant, ligabis in pelle uitulina aut ceruina et in collo aut brachio sinistro suspendes* (« Tu attraperas à la première lune un petit d'hirondelle d'une première portée et tu l'ouvriras ; tu trouveras dans son ventre des pierres, l'une bien faite et l'autre mal faite. Et, en faisant en sorte qu'elles ne touchent pas le sol, tu les attacheras dans de la peau de veau ou de cerf et tu les suspendras au cou ou au bras gauche » ; tr. A. Fraisse, CUF, 2002). Deux recettes sont par ailleurs assez proches des amulettes : pour la maladie cardiaque, il faut disposer autour du patient allongé des branches vertes de myrte (LXIV, 2) tandis que pour faire fuir les serpents, il faut se coucher sur une peau de cerf (LXX, 2). Ces deux remèdes peuvent être assimilés à des amulettes car le produit est à proximité immédiate de l'utilisateur, l'amulette n'employant pas toujours l'attache au patient ; d'autre part, c'est sans doute à l'odeur que l'on attribuait un rôle. De manière assez proche, Galien, essayant de comprendre l'efficacité d'une amulette, envisageait le rôle de la respiration par le malade de particules émanant de l'amulette, une racine de pivoine (*De simpl. med.*, VI, 10 ; K. XI, 859).

¹⁴⁹ La recommandation d'absorber le remède avant le lever du soleil apparaît dans deux remèdes qualifiés de *physica*, donc considérés comme magiques (XXXII, 4 ; LVII, 4). Dans deux autres cas, il s'agit de cueillettes : pour la première recette, aucune autre indication n'oriente vers la magie (XVII, 2) ; en revanche, le contexte de la deuxième est plus riche, le pilage de la plante devant se faire au chant du coq et la magie des nombres intervenant également (LVI, 2). Il est également question de la lune dans une recette contre l'épilepsie (LXXI, 6 : prendre à la première lune une chélidoine dans le ventre d'une petite hirondelle d'une première portée).

¹⁵⁰ Voir XLVI, 16 ; LXI, 12 ; LXXIII, 2 (où Félix se recommande d'Hippocrate, ce qui est peut-être une allusion à *Aphor.*, IV, 5). Dans ces trois cas il faut agir au moment de la Canicule (et non au lever comme chez les auteurs vus précédemment) et rien par ailleurs n'implique que l'on ait affaire à une recette magique. En LVIII, 2, la recette est plus suspecte et recommande de tuer un stellion dans de l'huile, le tout étant ensuite suspendu dans une fiole au soleil pendant quarante jours au moment de la canicule.

¹⁵¹ Outre la corne de cerf fréquemment indiquée dans les écrits médicaux (XXIX, 20 ; XXXII, 10 ; XLIX, 4) sont conseillées les cendres d'hirondelles (XXXVII, 4), d'os de langouste de mer (XLVIII, 8), d'écrevisses, vivantes au début de l'opération d'incinération (LXVII, 3).

¹⁵² V, 2 (chat) ; V, 3 (souris) ; XXXII, 14 (chien) ; XXXVI, 3 (crotte de chien blanche) ; LXXVI, 6 (pigeon sauvage).

¹⁵³ Voir notamment l'emploi de vers de terre (XXX, 3), de sang (pigeon : XXIX, 27 ; belette : LII, 3), de cervelle (chapon : LXVII, 5 ; cerf : LXXII, 6 ; LXXVIII, 2), de graisse de renard (LXXVII, 4), d'huile de stellion (LVIII, 2).

¹⁵⁴ Voir notamment XXXIII, 5 ; LXXV, 2 ; LXXVI, 5 ainsi que XXXV, 4 ; XLVIII, 14 ; LI, 11, où les ingrédients sont en nombre impair, et, pour le nombre de jours de traitement, LXXI, 4 ; LXXIII, 2 ; LXXVI, 9. La magie des nombres est également présente dans deux des remèdes qualifiés de *physica* (XXXII, 4 ; LVII, 4).

¹⁵⁵ L'emploi d'huile de stellion contre la piqûre de l'araignée-phalange (LVIII, 2), d'écrevisse contre les morsures de chien enragé (LXVII, 3) et de fragments de cerf contre les serpents s'explique par l'antipathie existant entre les différents animaux concernés. Toutefois, comme le note A. FRAISSE (« Place et statut des pratiques magiques » p. 167), Cassius Félix ignorait peut-être la raison pour laquelle ces ingrédients étaient utilisés.

part, l'amulette contre l'épilepsie est également mentionnée par Pline qui l'attribue clairement aux *magi*¹⁵⁶, ce qui est une façon de ne pas prendre la recommandation à son compte, alors qu'elle est présentée sans aucun commentaire par Cassius Félix.

Par ailleurs, quatre remèdes sont explicitement qualifiés de *physica*. Trois d'entre eux sont assez anodins et comportent l'emploi de remèdes simples avec un ou deux rites¹⁵⁷. En revanche, le quatrième est le suivant : « Tu écriras sur un papyrus brut ce mot, ΑΣΠΙΣ, et après l'avoir écrit, tu le plieras. Tu placeras le papyrus portant l'inscription au point même de la piqûre et tu l'étireras jusqu'à l'endroit où est descendue la douleur ; et aussitôt la douleur disparaîtra. C'est le remède naturel d'un homme illustre, Vindicianus »¹⁵⁸. C'est typiquement un remède qui renvoie aux papyrus grecs magiques et qui aurait certainement été exclu par Pline comme trop clairement magique et trop peu « naturel » justement.

Il y a donc des nuances, parfois importantes, dans l'attitude des auteurs de la veine plinienne face aux remèdes magiques, tels qu'ils apparaissent dans les papyrus grecs magiques. Toutefois, quelques traits caractéristiques se dessinent. Ce qui marque le plus les recettes des papyrus grecs magiques, l'emploi d'amulettes écrites ou dessinées et d'incantations utilisant des termes incompréhensibles ou des suites de noms divins, n'est finalement présent que chez peu d'auteurs : Quintus Sérenus et l'auteur de la *Medicina Plinii*, très modérément ; Marcellus, beaucoup plus largement. La croyance en la démonologie est un peu plus représentée, mais n'intervient toutefois guère dans la guérison, les dieux eux-mêmes étant quasi absents¹⁵⁹. Les maladies qui suscitent le

¹⁵⁶ XXX, 91 : *Magis placet draconis cauda in pelle dorcadis adalligata ceruinis neruis uel lapilli e uentre pullorum hirundinum sinistro lacerto adnexi ; dicuntur enim excluso pullo lapillum dare* (« Les mages prescrivent de porter au bras gauche une queue de dragon dans de la peau de chevreuil attachée avec des nerfs de cerf ou les petites pierres tirées du ventre des petites hirondelles : on prétend, en effet, que les hirondelles font avaler une petite pierre à leurs petits dès qu'ils sont éclos » ; tr. A. Ernout, CUF, 1963). La recette de Pline est moins détaillée, mais il s'agit là aussi des chélidones, pierres censées provenir du ventre des petits d'hirondelles, qui constituent un remède célèbre de l'épilepsie ; voir Dioscoride, II, 56 pour une recette très proche de celle de Cassius Félix ainsi que *Lap. Socrate et Denys*, 47. Q. Sérenus les désigne par une formule plus vague : *lapis ex nido uaga quem congegit hirundo* (1021).

¹⁵⁷ XXXII, 4 : il s'agit de prendre avant le lever du soleil trois grains de sel contre le mal de dents, la recommandation venant de Vindicianus ; XXXII, 5 : contre la douleur de la molaire, il faut appliquer au coude opposé au côté de la douleur un cataplasme de figue de Carie et de moutarde ; LVII, 4 : contre la fièvre tierce, il faut donner trois grains de coriandre à l'insu du malade avant le lever du soleil.

¹⁵⁸ LXIX : *Scribes in charta rudi hoc nomen ΑΣΠΙΣ et postquam scripseris plicabis. Pones in ipso puncto percussurae chartam conscriptam et trahes illam usque ad locum ubi descenderit dolor, et confestim sine dolore deficietur. Hoc physicum de uiri illustris, Vindiciani est* (tr. A. Fraisse, CUF, 2002).

¹⁵⁹ Marcellus emploie des termes incompréhensibles semblables à ceux des papyrus grecs magiques, qui sont dans certains cas des noms de dieux ou de démons ; toutefois, il n'est pas sûr que les lecteurs de Marcellus les aient considérés comme tels. Il n'y a guère que chez Pline que des dieux sont nommés, mais de manière très exceptionnelle par rapport à l'ampleur de la documentation fournie par le naturaliste, comme on l'a vu (note 62).

plus de remèdes magiques sont fréquemment les mêmes que dans les papyrus grecs magiques : les fièvres le plus souvent, les piqûres d'animaux, les problèmes liés à la fécondité ou la sexualité, l'épilepsie... D'autre part, jusque dans l'indication des recettes magiques, nos auteurs restent presque toujours fidèles à l'optique de leur œuvre, qui est d'indiquer des remèdes simples et non des compositions : les recettes, y compris les amulettes, ne concernent souvent qu'une seule substance.

Enfin, la majorité des auteurs retient les remèdes relevant de la sympathie ou de l'antipathie ; le plus explicite sur ce point est Pline qui adhère clairement à l'idée que la nature est parcourue de sympathies et d'antipathies et souhaite faire servir à l'humanité cette particularité de la nature. Il est probable qu'en puisant dans la littérature des *Physica* ou issue des *Physica*, il ait voulu y prendre ce qui pouvait relever des sympathies et antipathies, même des recettes d'origine magique. En agissant ainsi, il a très probablement voulu trier entre ce qui lui paraissait peut-être relever encore de l'action de la nature et ce qui semblait trop clairement magique, d'où son exclusion des amulettes inscrites et des termes incompréhensibles.

Les auteurs comme Q. Sérénus et Marcellus, qui admettent au contraire ce que Pline exclut, ne semblent pas avoir le même souci et retiennent tout ce qui est véhiculé par le courant des *Physica*, en écartant simplement ce qui est le plus nuisible, et pour Q. Sérénus, en restant très modéré. Paradoxalement, un médecin comme Cassius Félix est peut-être plus proche d'eux que Pline : à partir du moment où quelques remèdes magiques étaient admis dans son œuvre, même un remède recourant à un texte inscrit pouvait être cité, Cassius Félix ne cherchant sans doute pas à établir la distinction entre magique et naturel qui semble préoccuper Pline.

Toutefois, à la différence des papyrus grecs magiques, les recettes les plus nombreuses, même chez Marcellus, ne consistent pas en amulettes ou incantations incompréhensibles, mais une grande place est faite aux rites de cueillette et à divers rites thérapeutiques d'emploi, y compris en amulette, de substances animales ou végétales. De plus les recettes magiques, même lorsqu'elles sont très proches de celles indiquées par les papyrus grecs magiques, sont assez souvent courtes. Le fait est notable même chez Marcellus, dont les amulettes comportant des lettres ou mots incompréhensibles sont assez brèves¹⁶⁰.

Certaines de ces caractéristiques étaient-elles déjà celles des apocryphes hellénistiques ayant inspiré nos auteurs ? Il est probable que ces textes citaient des amulettes inscrites sur divers supports et des incantations incompréhensibles puisque celles-ci sont incluses dans les remèdes dits *physica* à l'époque de Marcellus et de Cassius Félix ; toutefois ce terme a pu avoir à la fin de l'Antiquité un sens plus étendu qu'à l'origine et englober tous les types de pratiques magiques. Quant à la large place

¹⁶⁰ Voir par exemple VIII, 56 ; 57 ; X, 34 ; 70.

des rites de cueillette et des amulettes constituées de produits naturels simples, qui montre ici une nette différence par rapport aux papyrus grecs magiques, il s'agit certainement d'une caractéristique des *Physica* hellénistiques, car le souci d'utiliser les ressources de la nature ne pouvait que pousser dans ce sens. Dans ce domaine, les *Physica* ont donc eu recours à d'autres sources que celles analogues aux papyrus grecs magiques, où ces recettes sont peu nombreuses. Les papyrus grecs magiques ne peuvent donc donner qu'un aperçu partiel des sources qui ont inspiré les auteurs de *Physica* hellénistiques et, plus lointainement, les auteurs latins qui ont eux-mêmes reçu et retravaillé ce qui venait des *Physica*.

BIBLIOGRAPHIE

- G. BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris 1938.
- J. BIDEZ/F. CUMONT, *Les mages hellénisés, Zoroastre, Ostanès, Hystape*, Paris 1938.
- A. CHASTAGNOL, *Histoire Auguste*, éd. et trad., Paris, Laffont, 1994.
- V. BONET, « Tradition populaire et sources écrites médicales. L'exemple de Gargilius Martialis », *Cahiers d'Histoire des techniques*, 3, 1995, pp. 139-157.
- C. BONNER, *Studies in magical amulets chiefly graeco-egyptian*, Michigan University 1950.
- A. DELATTE, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, Paris, 1961³.
- A. FERRACES RODRÍGUEZ, « Dos fragmentos inéditos de la antigua traducción latina del *De plantis duodecim signis et septem planetis subiectis* atribuido a Tésalo de Tralles », *Traditio* 59 (2004), 369-382.
- A. FRAISSE, *Cassius Félix, De la médecine*, éd. et trad., Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2002.
- « Place et statut des pratiques magiques dans les textes médicaux tardifs. Le cas de Cassius Félix et de Théodore Priscien », in: F. Biville/F. Gaide (éd.), *Manus medica. Actes du colloque de Lyon, 18-19 septembre 2001*, Publ. Université de Provence 2003, pp. 161-171.
- P. GAILLARD-SEUX, « Sympathie et antipathie dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien », in: N. Palmieri (éd.), *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale. Aspects historiques, scientifiques et culturels*, Publications de l'Université de Saint-Etienne 2003, pp. 113-128.
- F. GRAF, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris 1994.
- A. LE BŒUFFLE, « Pline et l'astrologie », in: J. Oroz/J. Pigeaud (ed.), *Pline l'Ancien, témoin de son temps, actes du colloque de Nantes, 22-26 oct. 1985*, Salamanque 1987.

- B. MAIRE, *Gargilius Martialis. Les Remèdes tirés des légumes et des fruits*, éd., trad. et comm., Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2002.
- « L'esprit ou la lettre : les sources des *Medicinae* de Gargilius Martialis », in: P. Defosse (éd.), *Hommages à Carl Deroux*, 2, Bruxelles 2002, pp. 514-535.
- W. MEID, *Heilpflanzen und Heilsprüche : Zeugnisse gallischer Sprache bei Marcellus von Bordeaux*, Innsbruck 1996 (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. Vorträge und kleinere Schriften 63).
- A. ÖNNERFORS, *Plinii Secundi Iunioris qui feruntur de medicina libri tres*, CML III, Berlin 1964.
- J. H. PHILLIPS, « *Liber medicinalis Quinti Sereni* 58, 1029-1030 : teething pain and a *terminus post quem* ? », in: P. Defosse (éd.), *Hommages à Carl Deroux*, 2, Bruxelles 2002, pp. 557-560.
- C. PRÉAUX, *La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles 1973.
- K. PREISENDANZ (éd.), *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Leipzig-Berlin 1928-1931 (texte grec avec traduction allemande) ; traduction anglaise avec textes supplémentaires et textes démotiques par H. D. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation including the Demotic Spells*, Chicago-London 1992².
- J. SCARBOROUGH, « Pharmacy in Pliny's *Natural History* : some observations on substances and sources », in: R. French/F.G. Greenaway (éd.), *Science in the Early Roman Empire : Pliny the Elder, his Sources and Influence*, Londres-Sydney 1986, pp. 59-85.
- R. SCHILLING, « La place de Pline dans la littérature technique », *RPh*, 52 (1978).
- G. SERBAT, « La référence comme indice de distance dans l'énoncé de Pline l'Ancien », *R. Ph.*, 47 (1973), 38-49.
- M. WELLMANN, « Die ΦΥΣΙΚΑ des Bolos Democritos und der Magier Anaxilaos von Larissa », *Abhandl. d. pr. Akad. d. Wissensch.* 7, 1928.