VIII

# ENTRE ÉMOTION ET DISTANCIATION : REMARQUES SUR L'HOMME ET LES ANIMAUX AUX LIVRES III ET IV DES *GÉORGIQUES*

par François Ripoll

Professeur à l'Université Toulouse 2-Jean-Jaurès

Sommaire. – *Cet article se propose de lire les chants III et IV des Géorgiques comme un* ***diptyque antithétique et complémentaire****, articulé sur des* ***suggestions affectives dominantes*** *à partir d'une démarche anthropomorphique nettement différenciée. Au chant III, la relation entre l'homme et le bétail est dominée par une* ***émotion compassionnelle*** *et une tendance à la fusion psycho-affective appuyées par une* ***esthétique du pathos****. Au chant IV, le regard de l'homme sur les abeilles, filtré par le modèle ethnographique, joue plutôt sur un effet* ***de mise à distance et de semi-étrangeté*** *qui réduit l'implication affective du lecteur et renforce son sentiment de domination sur la nature, en liaison avec une* ***poétique de l'ethos****. L'article explore les possibles intentions* ***politico-morales*** *d'une part, et* ***métalittéraires*** *d'autre part, de cette stratégie.*

Summary. – *This paper aims to read Books III and IV of the Georgics as an* ***antithetical and complementary diptych*** *based upon* ***emotional suggestions*** *thanks to a neatly differentiated anthropomorphical strategy. In Book III, the relationship between Man and Beast is dominated by* ***compassionate emotion*** *and a tendancy to psycho-affective fusion supported by an* ***esthetics of pathos****. In Book IV, the Man's point of view on the bees, through the filter of the ethnographical paradigm, is characterized by an effect of* ***distanciation and partial otherness*** *which reduces the affective involvement of the reader and reinforces his feeling of domination upon nature, linked to a* ***poetics of ethos****. The paper investigates the possible* ***politico-moral and metaliterary intentions*** *of this strategy.*

Complémentarité et contraste : telles sont, d'un point de vue très général, les impressions qui se dégagent pour le lecteur de la seconde partie des *Géorgiques*, partagée entre le bétail et les abeilles. Dans les deux cas, on a affaire à l'élevage d'animaux voués à une utilité pour l'homme ; dans les deux cas, les procédés d'anthropomorphisme sont particulièrement appuyés ; dans les deux cas, l'agriculteur est invité à exercer une *cura* de tous les instants pour le bien-être et la préservation de son cheptel menacé par divers fléaux ; dans les deux cas s'exprime une dialectique métalittéraire de la grandeur et de la petitesse et se fait jour une « tentation épique » qui aboutit à disposer ça et là quelques jalons pour l'édification future de l'*Énéide*. Cependant, le même lecteur est aussi frappé par la différence entre ces mammifères bien individualisés que sont les chevaux et les bœufs et la collectivité assez impersonnelle des abeilles, par le contraste, sur un point plus particulier,

entre l'activité sexuelle débordante des premiers et l'abstinence radicale des secondes ; mais aussi, à un niveau plus général, par le décalage entre l'esprit de sérieux qui semble dominer dans le chant III et l'humour qui affleure ça et là dans le chant IV, et enfin surtout, entre le finale sombre et inquiétant constitué par l'épizootie du Norique et l'issue « globalement positive » de l'histoire d'Aristée. En somme, tout se passe comme si le poète avait délibérément cherché à organiser la seconde partie de ses *Géorgiques* sous la forme d'un diptyque, dans une intention qui reste à préciser ; et ce choix est d'autant plus frappant que l'idée de consacrer aux abeilles un livre entier en pendant à celui du bétail est sans précédent direct connu, et n'allait donc pas de soi [1]. Certes, les commentateurs justifient généralement ce parti pris singulier par une importance particulière accordée par Virgile aux abeilles pour elles-mêmes, en vertu d'une interprétation allégorique spécifique plus ou moins indépendante du traitement du gros bétail. Mais les choses se compliquent dès qu'il s'agit d'interpréter cette « allégorie », entre ceux qui voient dans la cité des abeilles l'image d'une organisation idéale offerte à l'admiration des lecteurs romains [2], et ceux qui y perçoivent une critique de la société contemporaine [3]. Je voudrais donc, pour ma part, tenter de sortir de dilemmes apparents par une démarche qui n'a été que partiellement expérimentée jusqu'ici [4] : considérer les livres III et IV *dans leur ensemble* (et non simplement, comme cela a été fait à maintes reprises, leurs épisodes finaux respectifs) comme un véritable diptyque porteur de suggestions complémentaires aboutissant à une forme d'unité, tant idéologique que poétique. À cette hypothèse de départ selon laquelle la signification d'ensemble du livre IV n'est pas saisissable indépendamment de la lecture du livre III, j'ajouterai un second postulat : c'est que le « message » éventuel du poème ne saurait être convenablement appréhendé (comme on le fait trop souvent) par un « saut » direct de la narration virgilienne à son interprétation idéologique, sans prendre en compte au passage les *émotions* que l'auteur cherche à susciter chez son lecteur. Il me semble en effet que c'est plus par le biais des émotions que par une démarche allégorique purement intellectuelle que le poète peut espérer agir, dans une perspective parénétique dont le contenu reste à déterminer, sur le lectorat contemporain, et que toute approche interprétative de ce type de poème doit prendre en compte la *dimension affective* du texte [5]. C'est donc à un essai de

1. Voir E. de Saint-Denis, *Virgile.* Géorgiques. *8e tirage revu et corrigé par R. Lesueur*, Paris, Les Belles Lettres, 1994, p. XX. On peut trouver une esquisse de cette *dispositio* chez Cicéron, *Cat. Mai*., XV, 54, mais dans ce passage, Caton n'énonce pas directement le plan d'un traité, et semble envisager l'horticulture à parité avec l'apiculture dans ce qui serait un dernier livre, ce qui n'est pas le cas chez Virgile.

2. Voir principalement H. Dahlmann, « Der Bienenstaat in Vergils *Georgica* », in *Akad. Der Wiss. Mainz*, 1954, p. 547-562 (= *Kleine Schriften*, Hildesheim-New York, Olms, 1970, p. 181-196). Cf. aussi R. Joudoux, « La philosophie politique des *Géorgiques* d'après le livre IV (v. 149 à 169) », *BAGB*, 1971, p. 67-82.

3. Voir notamment J. Griffin, « The Fourth *Georgic*, Virgil and Rome », *G&R* 26, 1979, p. 61-80.

4. L'approche la plus fine, à mes yeux, de ces deux chants est encore à ce jour celle de Br. Otis, *Virgil. A Study in Civilized Poetry*, Oxford, Clarendon Press, 1964, p. 169-214.

5. Plus généralement il me semble que la question de savoir quels sont les *sentiments* que Virgile veut susciter chez son lecteur, et à quelle fin, constitue un angle d'approche plus pertinent et plus fécond que la vieille problématique consistant à se demander s'il cherche à exprimer, plus ou moins allégoriquement, une conception du monde « optimiste » ou « pessimiste ». De fait, la production d'une émotion dysphorique ne vise pas forcément à l'expression d'une « vision du monde » pessimiste de l'auteur, mais

lecture à la fois complémentaire et affective de ces deux chants que je vous convie à présent. Je partirai dans un premier temps de quelques remarques simples et évidentes sur le chant III avant d'aborder un point d'interprétation un peu plus délicat dans ce même chant. Je m'attarderai ensuite plus longuement sur la lecture du chant IV, pour lequel il me semble que toutes les perspectives interprétatives n'ont pas été explorées. Je proposerai enfin une synthèse « en diptyque » de cet ensemble, d'abord d'un point de vue moral et politique, puis d'un point de vue métalittéraire.

Si l'anthropomorphisme est un dénominateur commun à ces deux chants, il convient de signaler que les aspects qu'il revêt dans le cas du gros bétail et dans celui des abeilles ne sont pas tout à fait les mêmes : cela tient certes à une différence de nature entre ces deux espèces animales, qui est un donné de fait, mais que le poète récupère et exploite de façon à créer deux types d'ambiance bien différents. En ce qui concerne les bœufs et les chevaux [6], on a souvent remarqué que le texte est saturé par le lexique humain de la parenté [7] (et corrélativement, des âges de la vie) : *gens* (112, 158, 473), *maritus* (125), *coniunx* (93), *hymenaeus* (60), *parentes* (101), *pater* (138), *mater* (51, 138, 187, 398), *nati* (128, 178), *pubes* (174), *iuuenes* (165), *fraterna* (518). Or cette forte insistance sur la familiarité n'a pas seulement une valeur de métaphore analogique, mais contribue à créer dans tout ce chant une ambiance diffuse d'affectivité interpersonnelle que d'autres éléments contribuent à accentuer.

Le principal procédé allant dans ce sens est celui de l'empathie, par lequel le poète reconstitue « de l'intérieur » les états d'âme des animaux en leur prêtant des sentiments typiquement humains : on pense notamment aux étalons animés par l'amour de la gloire et de la louange (112, 185-186), au taureau enflammé d'amour pour la génisse (215-218), ou au bœuf affligé par la mort de son frère terrassé par la maladie (519). Dans tous les cas, les sentiments, et en particulier les sentiments d'affection réciproque, sont en tous points identiques à ceux des hommes.

Cet anthropomorphisation affective est portée à son comble lorsque le poète s'attache à rapprocher directement l'homme et l'animal pour abolir la frontière entre les deux, aboutissant à une sorte de fusion qui peut revêtir diverses formes.

Elle peut, d'une part, se mettre en place autour d'un sentiment commun, comme dans le fameux épisode de la course de chars (103-112), où l'on ne sait plus trop, à un moment, si l'exaltation qui enflamme les cœurs des concurrents est celle des cochers ou celle des chevaux [8]. La fusion repose donc ici sur l'idée d'une communion affective : hommes et bêtes peuvent ressentir le même sentiment pour un même objet au même moment.

peut être destinée à induire une réaction positive et salutaire chez le lecteur, et donc, s'inscrire dans une stratégie parénétique porteuse d'espoir.

6. Voir surtout W. Liebeschuetz, « Beast and Man in the Third Book of Virgil's *Georgics* », *G&R* 12, 1965, p. 64-77 et M. R. Gale, « Man and Beast in Lucretius and the *Georgics* », *CQ* 41, 1991, p. 414-426.

7. Notamment par comparaison avec le livre III des *Res Rusticae* de Varron, où des traits d'anthropomorphisme sont bien présents, mais de façon moins prégnante.

8. L'ambiguïté sur le *iuuenum* du v. 105 n'est levée qu'à la fin du v. suivant, quand on comprend *a posteriori* qu'il s'agit plutôt des cochers (*illi*). En revanche, au v. 112, il s'agit plutôt des chevaux, dans la continuité du v. 111. Mais l'exaltation éprouvée par les uns et par les autres est la même.

Une autre forme de fusion est celle qui repose sur la soumission des uns et des autres à une loi commune : on pense d'une part à la mortalité (66-68), à l'exposition au péril des serpents (435-436 [9]), et surtout aux ravages de l'amour (242-265). C'est principalement dans ce fameux passage sur la passion amoureuse [10] que l'homme (258-264) est mis sur le même plan que les animaux en général [11], et les grands mammifères domestiques en particulier (v. 244 : *amor omnibus idem*) : même si le champ s'élargit ici à l'ensemble du règne animal, le point d'ancrage dans le texte est bien constitué d'une part par les bovins, dont le comportement amoureux est développé en amont (209-241), et d'autre part par les équidés, présents au milieu et à la fin du passage (250-254, 266-283). L'effet de confusion qui découle de cette énumération repose ici sur le principe de l'analogie : hommes et bêtes ressentent le même sentiment pour des objets différents à divers moments. Que ce soit donc pour le meilleur (l'émulation agnostique dans la course de chars) ou pour le pire (la vulnérabilité aux atteintes de la passion amoureuse), hommes et bestiaux sont bien sujets aux mêmes émotions.

Ajoutons une dernière forme [12], un peu particulière, d'abolition de la frontière entre homme et animal, esquissée dans le développement sur les chèvres (305-321) : c'est l'idée d'une réciprocité dans les services rendus. À la générosité nourricière des chèvres au bénéfice de l'homme (310 : ***laeta*** *magis pressis manabunt flumina mammis*) répond la générosité nourricière de l'homme envers les chèvres (320-321 : *uictumque feres et uirgea* ***laetus****/ pabula*). Cette idée de réciprocité généreuse soulignée par la répétition de l'adjectif *laetus* [13] donne l'impression qu'hommes et bêtes appartiennent à une même communauté sociale régie par des rapports d'*obsequium* mutuel.

De cet anthropomorphisme de type « fusionnel » (bien différent, nous le verrons, de celui qui est mis en avant à propos des abeilles), découlent des conséquences sur les sentiments que l'homme est appelé à éprouver à l'égard de son bétail.

Aux procédés d'empathie que nos avons mentionné plus haut s'ajoute en effet, ponctuellement, un effet de sympathie, lorsque l'homme est montré éprouvant, de l'extérieur, une forme d'affection pour les bêtes qui dépasse la relation utilitaire. En ce qui concerne proprement le paysan, le fait est à vrai

9. Notons que dans ce développement, les serpents sont présentés comme un danger croissant suivant une gradation qui va du petit bétail (sujet central de toute cette partie) à l'homme (435) en passant par le gros bétail (418).

10. Sur ce passage dans son ensemble, voir notamment P. E. Knox, « Love and Horses in Virgil's *Georgics* », *Eranos* 90, 1992, p. 43-53 et A. Traina, « *Amor omnibus idem*. Contributi esegetici a Virgilio, *georg*. 3, 209-283 », *BStudLat* 29, 1999, p. 441-458.

11. Notons, au v. 258, la même ambiguïté, mais en sens inverse, qu'au v. 105 sur la question de savoir si le *iuuenis* est un homme ou un animal.

12. On pourrait ajouter encore une autre forme de fusion, qui est celle de la métamorphose : on pense ici au mythe de Saturne et Phillyra (92-94). S'il s'agit ici d'une fusion purement extérieure entre forme équine et forme humaine, le contexte érotique annonce subtilement le passage sur l'amour commun à toutes les espèces et appuie par le biais du mythe cette idée d'une perméabilité de la frontière psycho-affective entre l'homme et le cheval. Voir sur ce point les remarques de R. F. Thomas, *Virgil*. Georgics. *Volume 2 : Books III-IV,* Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 56, *ad loc*. et M. R. Gale, « Virgil's Metamorphoses : Myth and Allusion in the *Georgics* », in *Vergil's* Georgics, K. Volk (ed.), Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 94-127 et spécialement p. 120-121.

13. Compte tenu de la proximité de situation et d'idée, *laetus* est évidemment à traduire *dans les deux cas* par « généreux » (avec idée d'abondance nourricière) plutôt que par « joyeux »…

dire rarissime dans les *Géorgiques*, mais on en trouve un exemple d'autant plus frappant dans le passage sur l'épizootie du Norique [14] où l'agriculteur est attristé par la mort de son bœuf, au même titre que le compagnon d'attelage de ce dernier (517-518) : *It tristis arator/ maerentem abiungens fraterna morte iuuencum* ; une forme de communion dans le deuil qui va à l'appui du premier type de fusion que nous avons dégagé plus haut. À cela viennent s'ajouter, dans le même passage, les manifestations de sympathie du narrateur, à travers les traits de « style subjectif » qui émaillent le passage [15]. Mais on peut remarquer que le passage sur le traitement du petit bétail (295-338) même si l'affectivité n'y est pas explicite, est baigné d'une ambiance diffuse de sollicitude attendrie qui se sent notamment à travers une insistance plus forte qu'ailleurs sur le lexique du soin [16] (*cura*, *studium* : 295, 318, 319), et sur la fragilité du bétail (*molle pecus*, 299), en des termes qui rappellent la tendresse de Gallus pour Lycoris dans la X^e^ *Bucolique* [17] (v. 48-49). Notons aussi que le paysan est appelé à réagir avec vigueur, et, ce qui est important pour mon propos, sous le coup de l'émotion, quand un danger pressant menace son troupeau : ainsi le serpent (416-424) face auquel le poète exhorte énergiquement le berger à une réaction rapide en amplifiant l'effet de frayeur qu'est censé susciter le reptile pour mieux impulser le geste salvateur [18] : *Cape saxa manu, cape robora, pastor* (420). L'émotion salutaire est donc ici encouragée comme peut l'être le *thumos* d'un guerrier épique [19] confronté à un monstre mythique menaçant (tel que le serpent de Calabre finira du reste par le devenir au gré de l'*ecphrasis* amplifiante dans le développement suivant, v. 425-439).

Tout se passe donc comme si le dispositif narratif mis en œuvre par le poète visait à pousser le lecteur vers la conscience d'une affinité affective avec le monde des mammifères domestiques, qui apparaissent à bien des égards comme ses semblables ; des « autres lui-même » vers lesquels il est encouragé, par un double effet d'empathie et de sympathie, à se sentir engagé affectivement dans la *cura* qu'il doit leur consacrer [20]. Non que l'approche

14. Sur cet épisode, voir principalement E. L. Harrison, « The Noric Plague in Vergil's Third *Georgic* », *PLLS* 2, 1979, p. 1-65 et D. West, « Two Plagues. Virgil, *Georgics* 3. 478-566 and Lucretius 6. 1090-1286 », in D. West & T. Woodman (eds), *Creative Imitation and Latin Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 71-88.

15. Cf. v. 498, 513, 525-526.

16. Pour une analyse du lexique de la *cura* dans les *Géorgiques*, voir S. Rocca*, Etologia Virgiliana*, Gênes, Istituto di filologia classica e medievale, 1983, p. 165-171.

17. R. F. Thomas (*op. cit*. [n. 12]*, ad loc*.).

18. Voir sur ce passage les fines remarques de Ph. Thibodeau, *Playing the Farmer. Representations of Rural Life in Vergil's* Georgics, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 2011, p. 176-177.

19. Le jet de rocher est au demeurant un mode de combat récurrent des héros épiques depuis Homère. Quant au *robur*, c'est par ailleurs l'arme favorite d'Hercule (cf. *Aen*., VIII, 221), et ce berger a quelque chose d'un héros herculéen confronté à une sorte d'hydre de Lerne…

20. Voir à ce propos M. Ruch, « Virgile et le monde des animaux », in *Vergiliana*, H. Bardon & R. Verdière (éds.), Leyde, Brill, 1971, p. 322-327 ; article qui manifeste une certaine tendance à l'exagération toutefois (il est abusif de parler de « cruauté » des hommes et de « révolte » du poète à propos de III, 388 ; et III, 525 n'illustre nullement l'idée que la nature animale est « supérieure en bonté et en dévouement » à celle des hommes ; plus globalement, infléchir la sensibilité animalière de Virgile vers une tendance « misanthropique » me paraît un grave contresens).

proprement utilitaire du bétail soit mise totalement entre parenthèses [21] : je ne cherche pas à dire que tout n'est que douceur et tendresse dans l'élevage vu par Virgile, mais il y a quand même bien une touche affective qui fait bien la spécificité de ce chant si on le compare au livre III de Varron par exemple, ou encore, en aval, à Columelle.

Il me faut néanmoins, à ce stade, envisager les objections possibles à ce qui pourrait apparaître comme une vision par trop irénique du traitement du bétail au livre III des *Géorgiques*. On pourrait, d'une part, invoquer le dressage non dénué de *seueritas* de l'éleveur envers ses jeunes bestiaux (162-195), et particulièrement envers les bovillons (167-169) : le fait est que les réalités de la vie rurale ne perdent pas tout à fait leurs droits. Mais cette impression de rigueur est contrebalancée, surtout dans le cas du cheval, par des encouragements formulés en termes humanisants [22] (185-186) qui nous orientent vers l'idée d'un parallélisme implicite entre le dressage et l'éducation humaine [23] ; ce qui était déjà suggéré par la forte présence du lexique anthropomorphique à propos des veaux [24] (165 : *dum faciles animi iuuenum, dum mobilis aetas*). Il en ressort finalement, sur l'ensemble du passage, une impression de paternalisme diffus dans cette relation entre l'éleveur et ses jeunes bestiaux, qui ne dément pas l'ambiance affective globale.

Mais il y une autre « fausse note » apparente dans cette ambiance, qui a beaucoup inquiété commentateurs et traducteurs. Je veux parler du sort réservé au vieil étalon incapable de remplir sa fonction reproductrice (III, 95-100) :

> *Hunc quoque, ubi aut morbo grauis aut iam segnior annis*
> *deficit,* ***abde domo, nec turpi ignosce senectae****.*
> *Frigidus in Venerem senior frustraque laborem*
> *ingratum trahit et, si quando ad proelia uentum est,*
> *ut quondam in stipulis magnus sine uiribus ignis,*
> *incassum furit.*
> « Cet étalon lui aussi quand, alourdi par la maladie ou déjà engourdi par l'âge, il faiblit, tiens-le à l'écurie et ne sois pas complaisant envers une vieillesse dégradante. Trop vieux, il est de glace pour les travaux de Vénus et prolonge sans succès un effort ingrat et, si parfois il en vient à l'assaut, tel un feu de paille flambant haut, mais sans forces, il se déchaîne en vain » [25].

La formule *nec turpi ignosce senectae* (au sens de « n'épargne pas une honteuse vieillesse ») est le plus souvent interprétée comme une marque d'insensibilité utilitariste par les commentateurs (anglo-saxons surtout), qui

21. Cf. par ex. 69-71 ; 129-137 ; 387-390.

22. Au geste familier de tapotement de l'encolure (cf. les références citées par R. A. B. Mynors, *Virgil.* Georgics*. Edited with a Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 1990, *ad loc*.), Virgile ajoute des louanges verbales (*blandis… magistri/ laudibus*) qui renvoient à l'*amor laudum* inné prêté au cheval (112).

23. Pour une approche générale du thème de l'éducation dans les *Géorgiques*, voir Ph. Hardie, « Political Education in Virgil's *Georgics* », *SIFC* 2, 2004, p. 83-111.

24. Dans cette perspective, cf. l'emploi du verbe *hortari* au v. 164 et le commentaire de R. A. B. Mynors, *op. cit*. [n. 22], p. 208, *ad loc*.

25. Trad. E. de Saint-Denis ponctuellement modifiée (*id*. pour les autres citations figurant dans cet article).

comprennent plus ou moins cela comme une exhortation à achever les vieux chevaux [26]. À l'inverse, certains traducteurs (français notamment), refusant de voir en Virgile une telle sécheresse de cœur, font porter la négation *nec* uniquement sur *turpi* (au sens de : *et non turpi*), de façon à faire dire au texte exactement le contraire : « épargne une vieillesse qui n'a rien d'honteux » [27] ; une solution peut-être plus satisfaisante sentimentalement, mais moins naturelle syntaxiquement (même si elle n'est pas absolument impossible), et qui présente surtout l'inconvénient de briser la continuité logique avec les v. 97-100, où la vieillesse de l'étalon apparaît précisément sous un jour passablement dégradant [28] (j'y reviendrai); c'est pourquoi la plupart des commentateurs modernes rejettent cette lecture « gérontophile », à raison me semble-t-il. Aussi ne contesterai-je pas la construction *nec ignosce*, mais son interprétation courante, en niant que le poète fasse preuve ici d'un anti-sentimentalisme brutal [29]. En effet, il n'est pas évident que *nec ignosce* soit une litote pour *caede*, dans la mesure où il est couplé ici à *abde domo* au sens, généralement accepté par les mêmes commentateurs, de : « enferme-le dans l'écurie » [30]. Or on ne voit pas pourquoi le poète prescrirait une phase de réclusion s'il s'agit simplement d'abattre l'animal sans autre forme de procès ; c'est bien plutôt la réclusion en elle-même qui constitue un traitement rigoureux : *abde domo* et *nec ignosce* sont à comprendre comme deux aspects d'une même idée, et non comme deux actions successives. À quoi donc cela vise-t-il ? Le contexte nous l'explique clairement : on interdira à l'étalon de sortir pour l'empêcher d'aller retrouver les juments du troupeau ; la réclusion est donc synonyme d'abstinence forcée [31], et c'est bien là que réside la part indéniable de rigueur de ce traitement (ce qui justifie bien la construction *nec ignosce*). Mais pourquoi une telle préconisation ? La suite nous le fait comprendre, qui dépeint sous un jour pitoyable et dérisoire, avec force métaphores érotiques ironisées par le contexte [32], les pénibles efforts du vieux mâle pour couvrir les femelles, aboutissant à un triste « fiasco ».

26. Cf. par ex. Br. Otis, *op. cit.* [n. 4], p. 172-173 (« The feeling here is harsh and almost crudely brutal ») et M. R. Gale, « Man and Beast », *art. cit.* [n. 6], p. 426 : « In 3. 95-100, he is to have no pity for the old horse, and the dismissive phrase *abde domo* strikes the reader as particulary cruel after the anthropomorphic treatment of the preeceding paragraph ».

27. Cette interprétation remonte à Servius, et c'est celle qu'adopte E. de Saint-Denis dans la CUF. Pour un point sur la question, voir Mynors, *op. cit.* [n. 22], p. 196.

28. En fait, si l'on considère, comme le font ceux qui construisent l'impératif *ignosce* affirmativement, que l'enfermement est un moyen d'épargner (*ignoscere*) les forces du vieux cheval en lui évitant la fatigue de l'acte sexuel, la précision selon laquelle cette vieillesse n'est « pas honteuse » (*nec turpi*) paraît au mieux, parfaitement gratuite et sans rapport logique avec le contexte, et au pire, en contradiction avec les v. 97-100. En outre, le poète n'insiste pas tant sur la pénibilité physique de l'acte sexuel pour le vieil animal que sur la notion de « fiasco » (*frustra, ingratum, incassum*), qui nous ramène assez aisément à l'idée de honte.

29. Ph. Thibodeau (*op. cit.* [n. 18], p. 177-178) a bien vu une partie du problème, qui note une apparente contradiction entre la « dureté » des v. 95-96 et l'effet de pitié qui se dégage de la suite ; mais la tentative d'explication assez embarrassée qu'il donne ensuite échoue à rendre de compte de façon satisfaisante de cette « contradiction », qui à mon avis n'en est pas une.

30. Cf. Mynors, *op. cit.* [n. 22], *ad loc.* La traduction par « chasse-le de la maison » (suggérée par Heyne) manque apparemment d'attestations, alors que *abdere* au sens de « tenir enfermé » est bien attesté (cf Cic., *Off.*, III, 3 ; Hor., *Od.*, III, 4, 38 ; *Ep.*, I, 1, 5 et surtout, pour *abdere domo*, Nem., *Cyn.*, 133-134).

31. Pour le lien entre enfermement dans l'étable et abstinence sexuelle forcée, voir aussi III, 214 (dans un but différent).

32. *In Venerem* (97), *ad proelia uentum est* (98), *furit* (100).

Anthropomorphisme aidant, ce noble animal jadis apparenté à l'univers épique est désormais à deux doigts d'endosser la *persona* d'un vieillard amoureux et impuissant, figure ridicule et sujet de comédie [33]. On comprend donc que le poète veut lui éviter d'épuiser en vain ses dernières forces et de devenir un objet de dérision en se laissant aller à un désir qui n'est plus de son âge [34]. En fait, vu le contexte, je pencherais volontiers pour le verbe *ignoscere* non pas comme un synonyme de *parcere* (au sens physique d'« épargner la vie ») mais au sens moral de « être complaisant avec [35] » (c'est-à-dire laisser l'individu concerné suivre sa pulsion) ; d'où la tradition proposée : « ne sois pas complaisant envers une vieillesse dégradante [36] ». En tout cas, on n'est pas, me semble-t-il, en présence d'une manifestation de dureté utilitariste, mais plutôt d'une réaction morale de pudeur vis-à-vis de la déchéance sénile, tel qu'un homme pourrait en concevoir vis-à-vis d'un vieux parent oublieux de sa dignité. Cela ne contredit donc pas non plus l'impression affective générale de sollicitude interpersonnelle.

Avant de proposer une interprétation d'ensemble pour cette stratégie émotionnelle mise en œuvre dans le livre III, il convient à présent de se pencher sur le livre IV pour préciser les similitudes et surtout les différences, de façon à tirer quelques suggestions générales de la confrontation des deux volets de notre diptyque.

Partons une fois encore de la question de l'anthropomorphisme. Si l'on se penche à nouveau sur le lexique, on voit que quelque chose a changé. Les termes qui contribuent à rapprocher les abeilles des hommes relèvent moins du lexique de la parenté que de celui des institutions politico-militaires : *duces* (4), *ductores* (88), *reges* (21, 68, 95, 106, 212…), *aula* (202), *uulgus* (69), *plebs* (95), *praetorium* (75), *Quirites* (201), *foedus* (158)… Bref, l'analogie est moins d'ordre affectif que d'ordre socio-politique. Banalité, dira-t-on : les abeilles sont traditionnellement rapprochées de la société humaine dans son ensemble [37], et non des individus, et un effet de distanciation affective est dès lors inévitable par comparaison avec les grands mammifères domestiques, qui sont plus proches de l'homme à titre individuel, alors que les abeilles le sont sur le plan collectif [38]. Mais ce que je voudrais montrer ici, c'est que le poète tire parti de cette différence de fait pour développer des suggestions affectives et morales différentes mais complémentaires.

Si l'on se penche sur l'état d'esprit que le poète cherche à susciter chez l'éleveur, on constate que, si une forme de sollicitude est toujours préconisée pour assurer le bien-être et la sécurité du cheptel (8-50, 251-280), le lexique

33. Cf. par ex. Plaut., *Merc*., 984-986 ; 1015-1020.

34. Cf. par ex. le vieillard amoureux de Tibulle, I, 2, 89-96. On pense aussi, entre autres, à Ov., *Am*., I, 9, 4 : *turpe senilis amor*.

35. Cf. Quint., *Inst*., X, 3, 29.

36. On pourrait du rester avancer l'idée que *turpis* est peut-être moins senti, ici, comme une épithète de nature que comme une apposition circonstancielle, au sens de « qui se comporte de manière dégradante », « qui se déshonore ».

37. Cf. notamment Varron, III, 16, 6.

38. Voir notamment les bonnes remarques de Br. Otis, *op. cit*. [n. 4], p. 181-183.

de la *cura* est beaucoup moins présent [39], et surtout, cela ne s'accompagne pas du même encouragement à l'engagement affectif que l'on trouvait à propos du bétail. Bien plus, il semble que le poète ne cherche pas, cette fois-ci, à amplifier les mouvements émotionnels, mais au contraire, à les calmer, souvent en dédramatisant la situation. On a beaucoup commenté, de divers points de vue, le fameux *decrescendo* que Virgile introduit brutalement à la fin de l'épisode de la « guerre civile » des abeilles, avec l'évocation du petit jet de poussière censé calmer leurs ardeurs guerrières [40] (86-87) :

*Hi motus animorum atque haec certamina tanta*
*pulueris exigui iactu compressa quiescunt*.
« Ces mouvements passionnés et ces terribles combats, en jetant un peu de poussière, on les réfrène et on les apaise ».

Or cette rupture intervient au point culminant de la tension dramatique, après l'évocation de l'hécatombe des victimes et de l'ultime résistance des chefs (80-85) ; et c'est là que le poète rappelle abruptement à son lecteur qu'il n'y a pas lieu de prendre trop au sérieux ces combats, cassant d'un coup une illusion épique déjà affectée d'une part de second degré [41]. À une dramatisation en trompe-l'œil succède une vraie dédramatisation, en somme [42]. Un peu plus loin, lorsque l'apiculteur est tenté d'éprouver d'authentiques mouvements d'émotion (crainte et pitié) pour son cheptel menacé par les rigueurs de l'hiver, le poète s'empresse de l'apaiser par de simples recommandations pratiques [43] (239-242) :

*Sin duram metues hiemem parces futuro*
*contusosque animos et res miserabere fractas,*
*at suffire thymo cerasque recidere inanis*
*quis dubitet ?*
« Mais si tu crains le rude hiver, que tu veux pourvoir à l'avenir, et que tu as pitié de leur abattement et de leur ruine, alors, qui hésiterait à faire des fumigations de thym et à retrancher la cire des cellules vides ? »

… et le passage s'achève sur l'image rassurante de l'essaim régénéré (248-250). Le contraste est frappant avec l'épisode du serpent étudié plus

39. Huit occurrences de *cura* dénotant le soin donné par l'éleveur à ses bêtes dans le livre III ; aucun emploi de ce mot en ce sens au livre IV.

40. L'idée initiale vient de Varron III, 16, 35, mais dans un contexte et dans un but différents : l'originalité de Virgile est d'en faire un moyen de mettre fin à la « guerre civile » des abeilles, qui est elle-même dans une large mesure une invention du poète (sur la genèse de tout ce développement à partir de deux passages de Varron, voir Mynors, *op. cit*. [n. 22], p. 268-269). Virgile inspirera par la suite Pline l'Ancien (*N. H*., XI, 18, 58), Palladius (VII, 7, 6) et Columelle (IX, 9, 6).

41. L'humour (léger) découle notamment de la disproportion entre l'ampleur de la lutte et la petitesse des protagonistes (cf. v. 83). Certains commentateurs vont sans doute un peu loin en parlant de parodie d'épopée ou de « mock-heroic », mais il me paraît difficile, à l'inverse, de refuser de voir le moindre humour dans ce passage, comme le fait R. F. Thomas (*op. cit*. [n. 12], p. 148, 159, 161-162).

42. Pour une étude de l'ensemble du passage, voir en dernier lieu : Fr. Ripoll, « La "guerre civile" des abeilles dans les *Géorgiques* de Virgile (IV, 67-87) : paradigme ou parodie ? », in Ph. Guisard & Chr. Laizé (dir.), *La Guerre et la paix*, Paris, Ellipses, 2014, p. 267-279.

43. Noter le contraste entre le ton élevé des v. 239-240 d'une part, et le ton prosaïque et didactique des v. 241-242 d'autre part.

haut, où l'émotion était encouragée en tant que moteur de l'action salutaire dans une ambiance quasi épique, alors qu'ici, le paysan est invité à ne pas prendre trop au tragique une situation appelant une remédiation toute rationnelle et prosaïque. Le dernier exemple que je citerai n'est autre que celui d'Aristée, que le poète nous montre hyperboliquement affligé de la perte de son essaim (317-332) ; mais à y regarder de plus près, on constate, d'une part, que ce n'est pas sur ses bêtes, mais sur son propre sort que se lamente le berger (cf. v. 326-328), en l'absence de tout mouvement de compassion pour les abeilles elles-mêmes, et d'autre part, que tout l'enjeu de la suite du récit est précisément d'apaiser cette émotion exacerbée à laquelle son outrance même empêche d'adhérer véritablement. Bref, non seulement l'exposé du livre IV n'invite pas spécialement à une sympathie d'ordre affectif et compassionnel pour les abeilles, mais l'émotion y est délibérément tenue à distance, dans une ambiance légèrement teintée d'humour et de second degré [44], ce qui invite à contempler avec un détachement relatif l'objet principal de ce chant [45].

Or cette stratégie affective de distanciation est à mettre en relation avec d'autres partis pris narratifs du poète qui entretiennent autour des abeilles une impression de semi-étrangeté contrebalançant dans une large mesure leur analogie avec la société humaine. J'en vois essentiellement trois : le motif du *thauma*, le modèle ethnographique, et les touches d'exotisme.

Premièrement, on note une présence insistante du lexique du *mirabile* (*admiranda*, v. 3 ; *mirabere*, v. 197 ; *miris*, v. 309 ; *mirabile*, v. 554) ; cela nous rappelle lourdement une idée fondamentale qui n'est pas propre à Virgile, mais qui se trouve amplifiée chez lui : l'organisation des abeilles, avant d'être un hypothétique *exemplum* pour les hommes, est avant tout un *thauma*, un sujet d'étonnement et de curiosité ; une caractérisation relativement neutre du point de vue affectif par conséquent.

D'autre part, certains commentateurs ont observé, à la suite de H. Dahlmann [46], que l'exposé sur les mœurs des abeilles comportait un certain nombre d'éléments thématiques et structuraux invitant à un rapprochement avec la littérature ethnographique. Réévaluant la suggestion de Dahlmann, R. F. Thomas a notamment insisté sur la structuration générale de l'exposé, dans lequel on retrouve plus ou moins les rubriques traditionnelles de l'ethnographie [47] : situation, climat, produits, mœurs et institutions. Je voudrais pour ma part compléter ces observations en me plaçant du point de vue des effets produits sur le lecteur pour en tirer une interprétation nouvelle. Il me semble en effet que cet exposé vise, par une modulation spécifique des traits d'anthropomorphisme, à produire à la lecture l'impression d'un mélange de ressemblance et d'étrangeté vis-à-vis des mœurs humaines en général (et romaines en particulier) analogue à celui que produit l'ethnographie des

44. Sauf évidemment dans l'épisode d'Orphée, situé en marge de la trame principale.

45. La meilleure analyse de l'ambiance générale de l'épyllion d'Aristée en particulier est celle de Br. Otis, *op. cit.* [n. 4], p. 194-197. Voir aussi Ph. Thibodeau, *op. cit.* [n. 18], p. 191-201.

46. Cf. R. F. Thomas, *op. cit.* [n. 12], p. 147-149, 175 et *Lands and Peoples in Roman Poetry. The Ethnographical Tradition*, Cambridge, 1982, p. 70-92.

47. Dont l'influence était du reste peut-être déjà sensible chez Varron (cf. R. F. Thomas, *op. cit.* [n. 12], p. 149).

peuples barbares par comparaison avec les pratiques du monde « civilisé ». Le poète met en effet en valeur, dans sa présentation des mœurs des abeilles, deux aspects qui caractérisent celles-ci par rapport aux mœurs humaines, et dont l'on retrouve par ailleurs l'équivalent dans des contextes de type ethnographique : c'est qu'elles se présentent vis-à-vis des coutumes humaines tantôt comme une antithèse radicale, tantôt comme une forme extrémisée [48].

D'une part donc, il arrive que les mœurs des peuples étrangers apparaissent, dans l'ethnographie, comme l'antithèse de celles de l'univers familier de l'auteur et de ses lecteurs. On en trouve ici l'équivalent dans le fameux passage sur la reproduction asexuée des abeilles (197-202), qui fonctionne comme le pendant antithétique du développement sur les ravages de l'amour chez les autres espèces animales en général, et l'espèce humaine en particulier, au chant III, 242-283 [49]. On note du reste dans ce passage (v. 198) le procédé de la négation par antithèse qui appuie cette « rhétorique de l'altérité ».

D'autre part, il est des passages où les mœurs des abeilles apparaissent comme des formes poussées à l'extrême, pour ainsi dire exagérées, de comportements humains [50]. Par exemple, leur acharnement au travail, qui pourrait apparaître à certains égards comme l'équivalent du *labor* du paysan dans les *Géorgiques* [51], les amène jusqu'à se tuer à la tâche (203-205). Il est évident que ce « stakhanovisme » mortifère est destiné à être ressenti moins comme un exemple à suivre que comme l'extrême opposé de l'oisiveté, de part et d'autre du point d'équilibre constitué par le *labor* humain « raisonnable [52] », qui laisse tout de même une place à l'*otium* [53]. De même, leur

48. Il y a en outre, plus ponctuellement, cette idée que les pratiques des abeilles, à l'instar de celles des peuples barbares sont des « imitations » (inconscientes et indirectes, cela va de soi) de celles des peuples civilisés : c'est-à-dire que l'on prend comme point de référence une réalité du monde familier pour caractériser, comme une approximation pseudo-mimétique, une réalité exotique du monde barbare indescriptible en soi. On est ici dans une variante de la comparaison par analogie étudiée par Fr. Hartog à propos d'Hérodote dans son chapitre sur la « rhétorique de l'altérité » (*Le Miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard, 1991[2] [1980[1]], p. 348-355). Or ce procédé, employé dans l'excursus ethnographique du chant III pour la boisson des Scythes, « imitation » du vin (380 : *imitantur uitea sorbis*), revient au chant IV pour le bourdonnement guerrier des abeilles, « imitation » du bruit des trompettes romaines (72 : *sonitus imitata tubarum*). Au demeurant, les abeilles rappellent aussi les Scythes par leur tendance « cavernicole » : cf. IV, 42-44 et III, 376-378 (le troglodytisme étant par ailleurs un *topos* de l'ethnographie des peuples barbares : cf. Xén., *Anab*., IV, 5, 25 ; Méla, II, 1 ; Tac., *Germ*., 16, 3).

49. Le fait que Virgile ait choisi, parmi les théories antiques sur la reproduction des abeilles (cf. Aristote, *H. A*., 553a17), précisément celle-ci (plutôt que la théorie de l'engendrement par les rois) renforce cette hypothèse d'une recherche de l'effet maximal d'étrangeté et d'une antithèse délibérée avec le chant III.

50. Pour cette idée d'excès par rapport à la norme « romaine » dans le domaine de l'ethnographie (à propos d'un tout autre texte), voir G. Devallet, « Silius Italicus et les rites funéraires », *LALIES* 9, 1987, p. 153-160.

51. Par exemple, les ouvrières rentrent du travail tard dans la nuit (180), comme le jardinier de Tarente (132-133) : un trait emblématique de l'acharnement laborieux par excellence.

52. Cette propension à faire bon marché de leur vie, pour des raisons diverses, est du reste une caractéristique trop récurrente des abeilles (cf. v. 204, 218, 238) pour qu'on ne soit pas tenté d'y voir une version exacerbée et systématisée des formes d'abnégation humaine.

53. Cf. II, 527-531, et, dans ce même chant IV, le v. 146, à propos du vieillard de Tarente, par ailleurs caractérisé comme un travailleur acharné (cf. v. 132-133), mais qui prend parfois le temps de boire à l'ombre d'un platane avec quelques amis (comme Horace, *Od*., II, 11, 13-17). Voir aussi l'éloge par Horace de la sagesse des fourmis, qui savent s'arrêter de travailler pour jouir de l'*otium* (*Sat*., I, I, 32-38).

dévouement à leur roi les pousse à des comportements auto-destructeurs qui dépassent les mœurs des peuples les plus royalistes [54] (210-218) :

> *Praeterea regem non sic Aegyptus aut Medus Hydaspes*
> *obseruant. Rege incolumi mens omnibus una est ;*
> *amisso rupere fidem constructaque mella*
> *diripuere ipsae et cratis soluere fauorum.*
> « Ajoutons que ni l'Egypte ni la vaste Lydie ni les peuples des Parthes ni le Mède de l'Hydaspe n'ont autant de respect pour leur roi. Tant que le roi est sauf, elles n'ont toutes qu'une âme ; l'ont-elles perdu ? Le pacte est rompu, elles saccagent les amas de miel, elles brisent le clayonnage des rayons ».

Je reviendrai plus loin sur ce passage, mais il me semble que l'idéal politique de Virgile doit se trouver quelque part à mi-chemin entre ce monarchisme fanatique et le républicanisme des Césaricides… Antithèse et exagération par rapport à la « norme » de l'humanité [55] sont donc les principaux « marqueurs » de cette altérité des abeilles. S'il est vrai qu'elles ressemblent aux hommes en ce qu'elles ont une organisation sociale et que certains traits de leur « civilisation » ont des parallèles dans le monde humain (et plus particulièrement dans le monde romain), elles n'en sont pas moins porteuses d'une forme irréductible d'étrangeté, à l'instar des peuples barbares de la littérature ethnographique [56].

Cette suggestion est enfin confortée par un troisième élément : la présence explicite de traits d'exotisme au sein de la présentation des abeilles. Tout en soulignant souvent les affinités des abeilles avec le monde hellénique [57] (152, 177, 270, 317), le poète nous transporte à plusieurs reprises jusqu'aux confins orientales de l'empire : en Egypte, Lydie, Parthie et Médie (211), en Egypte encore (287-294), puis à nouveau chez les Parthes (314), notamment par le biais de comparaisons. Alors que dans le chant III, l'exotisme des confins, représenté principalement par le pastoralisme numide et scythe (339-383), était repoussé à la marge du sujet dans un excursus bien délimité et identifié comme tel, il se trouve, au chant IV, introduit au cœur même du sujet (les abeilles d'Italie), ce qui accentue la part d'étrangeté de celui-ci.

En somme, le regard que le lecteur est invité à porter sur le monde des abeilles est à la fois empreint de curiosité « entomologico-ethnologique », dénué de véritable implication passionnelle, mais non exempt néanmoins

54. Aristote notamment évoque le dépérissement de l'essaim en cas de mort du roi (*H. A.* 624a30), mais aucune source connue ne mentionne la frénésie autodestructrice que Virgile prête aux abeilles en pareil cas (213-214). Que cela découle d'une autre source ou de l'imagination du poète, cela jette un sérieux doute sur l'intention de ce dernier de poser les abeilles en exemple pour les Romains dans ce passage…

55. Pour ce côté « excessif » dans la psychologie des abeilles, cf. aussi IV, 236 : *illis ira* ***modum supra*** *est*.

56. Et surtout, ce qui paraît significatif d'une intention de souligner cette étrangeté, c'est que Virgile a manifestement choisi parmi ses sources (ou inventé ?) des détails qui accentuent cette impression (que ce soit sur la sexualité des abeilles, leur dévouement monarchique ou leur acharnement au travail) ; cela ressort notamment de la comparaison avec Varron et Aristote.

57. C'était déjà le cas, il est vrai, pour les chevaux (III, 43-44, 113-115, 121, 202). Mais pour les abeilles, Virgile nous emmène plus loin…

d'une bienveillance un peu condescendante : exactement le type de regard que les Romains contemporains de Virgile pouvaient porter sur les populations étrangères de leur empire [58].

Avant de pousser plus loin cette suggestion, il me faut envisager une objection à cette « déromanisation » apparente des abeilles à laquelle je suis en train de me livrer. C'est que la société des abeilles est évoquée avec insistance, je l'ai dit, dans des termes anthropomorphiques dont certains renvoient à des réalités non seulement humaines, mais spécifiquement romaines : *praetorium, plebs, Quirites*, etc… Mais si l'on considère que le modèle d'ensemble de tout ce passage est l'exposé ethnographique, on verra moins dans ce vocabulaire la volonté d'établir une relation directe d'identification entre les abeilles et les Romains [59] qu'une forme d'*interpretatio Romana* des mœurs et coutumes des peuples étrangers courante dans ce type de littérature, transposée dans le monde animal. Il est en fait naturel, pour les Romains, d'employer un vocabulaire romain pour désigner les réalités du monde barbare [60], sans pour autant que cela invite systématiquement à voir derrière la peinture des barbares une allégorie des mœurs romaines - ce qui peut néanmoins être le cas ponctuellement, mais jamais sous la forme d'une identification unitaire et constante. Or il me semble ici que la prégnance structurelle et thématique du modèle littéraire des *mirabilia*, qui vient s'interposer entre le lecteur et le sujet, écarte l'interprétation du lexique romain dans le sens d'une référence allégorique directe pour pousser, paradoxalement, vers une accentuation de l'effet d'exotisme : on utilise des termes romains pour désigner des réalités « étrangères » *comme dans* la littérature ethnographique, et le lecteur est d'autant plus facilement transporté dans cette ambiance dépaysante. Par ailleurs, l'approche ethnographique n'exclut pas, ponctuellement, la mise en valeur d'analogies objectives entre le monde barbare et la société romaine, comme ici entre les abeilles et les paysans ou les soldats romains [61], mais ces convergences ponctuelles ne sont pas la clé de lecture unitaire de l'ensemble. Le regard que Virgile invite son lecteur à poser sur les abeilles est donc davantage celui du l'ethnologue curieux d'observer à la fois des similitudes et des différentes entre une société exotique et son propre univers qu'un regard directement spéculaire. Ou si miroir il y a, c'est d'un miroir bien déformant qu'il s'agit ici.

58. Rappelons que les abeilles sont dépositaires, selon une croyance de type panthéiste citée par Virgile (219-226), d'une parcelle d'intelligence divine, au même titre que les hommes et les mammifères supérieurs (dont les bestiaux du chant III). Sans entrer dans le détail de l'explication, assez délicate, de ce passage, disons que cela suggère une communauté de nature qui invite le lecteur à considérer ces insectes comme des créatures dignes de respect : cela ne contredit pas l'idée que les abeilles sont vis-à-vis de l'homme dans le même rapport que les barbares vis-à-vis des peuples civilisés, avec qui ils partagent une même appartenance à l'humanité tout en étant passablement éloignés de ces derniers par bien des traits.

59. Au reste, il est à noter que le plus « romain » de tous ces termes, *Quirites* (201), loin d'apparaître dans un contexte politique, est employé dans le passage le plus connoté de *mirabile* et où les mœurs des abeilles se prêtent le moins à un rapprochement de type allégorique avec celles des Romains : la reproduction asexuée. Cet emploi parfaitement « décalé » a ici toutes les chances d'être une touche d'humour… ce qui n'empêche pas nombre de critiques de citer (hors contexte !) ce terme de *Quirites* à l'appui d'une identification allégorique et « sérieuse » des abeilles aux Romains dans les *Géorgiques*.

60. Cf. par ex. Tac., *Germ*., 13, 1 sur la « prise de toge » des jeunes Germains.

61. Cf. par ex. IV, 193. Au reste, on trouvait le même type de démarche chez Varron, qui rapproche les abeilles des anciens Sabins (III, 16, 29), et les compare lui aussi à une armée (III 16, 30).

La lecture vers laquelle nous nous acheminons nous éloigne donc inexorablement de la plupart des exégèses de l'exposé virgilien sur la société des abeilles, qui suggèrent d'y voir globalement un miroir de Rome elle-même, que cela tende, selon les interprètes, vers un éloge ou une critique de cette dernière telle qu'elle est, ou encore vers une image idéale de ce qu'elle devrait être [62]. La limite de toutes les interprétations allégorisantes de ce type [63] est de deux ordres. Le premier problème est qu'elles ne tiennent le plus souvent aucun compte de *l'ambiance affective* spécifique des textes commentés, et notamment de la présence (ou l'absence) de touches d'humour dans ces derniers. Or il me semble que faute de points d'appuis précis dans la stratégie affective mise en œuvre par le poète, les exégèses allégoriques, si ingénieuses soient-elles, échappent difficilement au soupçon d'arbitraire. Le second problème est qu'elles sont obligées de faire l'impasse sur des éléments importants de l'exposé qui vont à l'encontre de la thèse privilégiée. Par exemple, l'idée que la société des abeilles est une image positive de Rome telle qu'elle est, avec son organisation bien réglée et son dévouement de l'individu à la collectivité (149-169), ne sait trop que faire du développement sur l'abstinence sexuelle des abeilles (197-202), qui ne devait guère rappeler aux lecteurs de Virgile les mœurs réelles de leurs contemporains. L'hypothèse que cette société est l'image de Rome telle qu'elle devrait être vient quant à elle buter contre le récit de la guerre civile des abeilles (67-87), qu'on ne saurait considérer comme un exemple à suivre. Dira-t-on dès lors que ce récit est une allégorie des guerres civiles romaines, et donc, va dans le sens d'une critique de Rome telle qu'elle est ? Mais il faut noter que Virgile traite ce combat avec une absence de *pathos* [64], un humour diffus et une désinvolture finale qui cadrent assez mal avec la façon dont les Romains devaient être portés à envisager ce genre de problème dans les années 30 av. J.-C. Quant aux interprétations qui voient dans les deux rois des abeilles, le bon et le mauvais (89-94), les images respectives d'Octave et d'Antoine [65], la

62. Il conviendrait d'y ajouter l'interprétation « hypercritique » de L. Kronenberg (*Allegories of Farming from Greece and Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 152-155) selon laquelle tout ce développement serait en fait une satire des utopies philosophiques de la Cité idéale.

63. Outre les références mentionnées dans l'introduction, on peut citer aussi, comme exemple de lectures allégoriques à tendance politique : L. Herrmann, « Le Quatrième Livre des *Géorgiques* et les abeilles d'Actium », *REA* 33, 1931, p. 219-224 ; E. Coleiro, « Allegory in the IVth *Georgic* », in *Vergiliana*, *op. cit.* [n. 20], p. 113-123 ; Y. Nadeau, « The Lover and the Statesman. A Study in Apiculture (Virgil, *Georgics* 4. 281-558). », in T. Woodman & D. West (eds), *Poetry and Politics in the Age of Augustus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 59-211 ; C. Balavoine, « Le miel et l'abeille : hypothèses pour une lecture emblématique de la Quatrième Géorgique », in *De Virgile à Jacob Balde. Hommage à Mme Andrée Thill*, G. Freyburger (ed.), Mulhouse, Centre de recherches et d'études rhénanes, 1987, p. 35-54 ; C. Nappa, *Reading after Actium. Vergil's* Georgics*, Octavian and Rome*, Ann Arbor, Michigan University Press, 2005, p. 166-170 ; Ph. Le Doze, « Choisir son roi (Virgile, *Georg*., 4, 67-108 »), *RPh* 85, 2011, p. 251-266.

64. Dans tout ce passage, l'évocation de la guerre civile est purement extérieure et descriptive, axée sur les impressions visuelles et auditives : on n'y trouve aucun des motifs pathétiques usuellement attachés à la guerre civile en contexte romain (cf. par ex. P. Jal, *La Guerre civile à Rome. Etude littéraire et morale*, Paris, PUF, 1963, p. 360-488).

65. Cf. notamment J. Perret, *Virgile. L'homme et l'œuvre*, Paris, Boivin, 1952, p. 84 et L. P. Wilkinson, *The* Georgics *of Virgil. A Critical Survey*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 181. Cette lecture est repoussée vigoureusement par R. F. Thomas, *op. cit.* [n. 12], p. 185-186.

plupart des commentateurs [66] ont beau jeu de leur opposer le passage où le poète prescrit froidement à l'apiculteur d'arracher les ailes du vainqueur pour sédentariser l'essaim [67] (106-108 : *tu regibus alas eripe*…). Mais l'épisode sans doute le plus délicat à exploiter pour les allégorhèses politiques « romanisantes » est le passage sur le dévouement des abeilles à leur roi (210-218) : faut-il y voir, comme on le fait souvent, un écho direct de la tendance monarchique de Virgile lui-même, et une tentative détournée d'acclimater à Rome cette idée [68] ? Le fait que Sénèque (*Clem*., I, 19, 2) reprenne ce motif pour faire ouvertement l'éloge du régime monarchique n'implique pas que ce soit déjà l'intention de Virgile, qui écrit dans un contexte politique tout à fait différent [69]. De fait, il paraît difficile d'admettre que le poète ait jugé opportun et habile de citer la monarchie égyptienne (v. 210) comme un exemple politique à suivre, voire à dépasser, dans un contexte proche de la bataille d'Actium… De plus, la façon hyperbolique et ultra-violente dont Virgile (et lui seul) dépeint le délitement de l'essaim en cas de mort du roi (213-214) évoque une forme d'anarchie et de chaos qui assombrit quelque peu le tableau [70]. En fait, à le lire attentivement et sans *a priori*, ce passage tend moins à mettre en relief les beautés ou les dangers du système monarchique en soi que le caractère « extrémiste » du tempérament politique des abeilles, capables de basculer brutalement d'un extrême dans l'autre. Bref, l'équation « les abeilles = Rome », dans quelque sens qu'on la retourne, échoue à rendre compte de façon cohérente et unitaire non seulement de l'ensemble de cet exposé, mais surtout des deux ou trois passages précisément les plus teintés de coloration politique : elle n'en est donc pas, à mon avis, la « clé » interprétative principale et décisive.

Pour tenter d'y voir plus clair, je repartirai du passage sur les abeilles et leur roi, en prenant au pied de la lettre ce que nous dit le poète : la société des abeilles ressemble aux royaumes barbares, orientaux en l'occurrence. Or si l'on reprend les deux autres épisodes les plus suspects d'allusion politique, la guerre civile des abeilles et le passage sur les deux rois, on peut déboucher, me semble-t-il, sur une suggestion qui unifie les trois. En effet,

66. Cf. par ex. R. F. Thomas, *op. cit*. [n. 12], p. 162. Certains critiques (comme par ex. C. Nappa ou Ph. Le Doze, *loc. cit*. [n. 63]) tentent cependant de « sauver » l'identification entre le roi des abeilles et Octavien dans ce passage, au prix d'une interprétation allégorique et euphémistique plus ou moins contournée de *alas eripe*, qui fait bon marché de deux impressions affectives fondamentales : d'une part, la violence de l'image (accentuée par le rejet), et d'autre part, l'omnipotence souveraine de l'apiculteur vis-à-vis du roitelet, dont il dispose à son gré.

67. Il est à noter que ce précepte ne se trouve ni chez Aristote, ni chez Varron. Il figure en revanche, chez Pline l'Ancien (*N. H.*, XI, 17, 54) et Palladius (VII, 7, 7), qui s'inspirent probablement de Virgile.

68. Pour cette interprétation, voir par ex. P. M. Martin, *L'Idée de royauté à Rome. II. Haine de la royauté et séductions monarchiques (du IVe siècle av. j.-c. au principat augustéen)*, Clermont-Ferrand, ADOSA, 1994, p. 412.

69. Sur l'exploitation politique du modèle des abeilles dans l'Antiquité romaine en général, voir notamment N. Morley, « Civil War and Succession Crisis in Roman Beekeeping », *Historia* 56, 2007, p. 462-470 et S. Van Overmeire, « The Perfect King Bee. Visions of Kingship in Classical Antiquity », *Akroterion* 56, 2011, p. 31-46.

70. Sénèque, récrivant ce passage dans une perspective pro-monarchique assumée, reprendra cette idée de délitement sous une forme nettement atténuée, bien plus proche d'Aristote : *amisso rege totum dilabitur* (*Clem*., I, 19, 2). Cette prise de distance de Sénèque vis-à-vis de Virgile s'explique peut-être par le sentiment du philosophe que ce déchaînement de violence anarchique s'accordait mal avec une logique d'apologie de la monarchie.

s'il y a un personnage auquel il n'est pas douteux que le lecteur romain des *Géorgiques* IV soit appelé à s'identifier, c'est bien celui de l'apiculteur. Or quelle est l'action de celui-ci dans ces deux derniers épisodes ? Pour la guerre civile des abeilles, il intervient de façon rapide, peu couteuse (*exigui pulueris iactu*), et réprime énergiquement (*compressa*) une lutte entre factions dans laquelle il n'était pas personnellement impliqué. Un type de situation qui devait moins évoquer à l'esprit des Romains leurs propres guerres civiles que les conflits entre prétendants rivaux au sein des états monarchiques de leur empire, dans lesquels ils pouvaient être appelés à intervenir *manu militari* pour imposer leur arbitrage de puissance suzeraine. Quant au traitement réservé aux deux rois rivaux, et notamment à la limitation de l'autonomie du vainqueur à qui l'on « coupe les ailes » tout en le confortant sur le trône [71], cela ressemble assez à l'action diplomatico-militaire de Rome dans les royaumes vassaux, orientaux notamment [72]. L'absence d'émotion, qui frappe dans tout ce passage, appuie l'idée que le référent sous-jacent est davantage une diplomatie impérialiste sans états d'âme et soucieuse de l'intérêt supérieur de l'empire que la situation intérieure de la cité romaine et le vécu intime de ses citoyens [73]. *Mutatis mutandis*, l'apiculteur est dans la même situation vis-à-vis des abeilles que le Romain vis-à-vis des peuples lointains sur lesquels il étend (ou envisage d'étendre) son hégémonie [74]. Et nous rejoignons donc l'impression d'exotisme que donne par ailleurs la tournure ethnographique de l'exposé [75].

71. Cf. v. 90 : *sine regnet in aula*. On notera l'accent mis sur la toute-puissance de l'apiculteur, arbitre souverain de la vie et de la mort (cf. *dede neci*) comme du pouvoir des deux roitelets ; l'image du v. 89 (*ductores acie reuocaberis ambo*), qui place l'apiculteur dans la position d'un général en chef ou d'un *editor* de *munera* de gladiateurs (ou un mélange des deux) renforce cette impression de souveraineté, sans équivalent chez les sources connues de Virgile (Aristote et Varron).

72. Pour une approche générale, voir A. N. Sherwin White, *Roman Policy in the East, 168 B.C.-A.D. 1*, Norman, University of Oklahoma Press, 1984.

J'ajouterais à cela une remarque sur le « mauvais roi », que Virgile (III, 89, 94) s'inspirant en partie du portrait du faux-bourdon chez Varron (*R. R*. III, 16, 19) et Aristote (*H. A*. 624b27) décrit comme un gaspilleur (*prodigus*) obèse (*latamque trahens inglorius aluom*). On y a souvent vu une allusion à Antoine, qui, que l'on sache, n'était pourtant pas obèse. Tant qu'à chercher de possibles modèles historiques, on pourrait se demander si cette idée de lier l'image du mauvais roi aux notions de prodigalité et d'obésité (en empruntant ce trait au faux-bourdon) n'aurait pas été suggérée à Virgile par l'image topique, connotée négativement, des souverains lagides réputés pour leur prodigalité, et, dans certains cas, leur obésité (on pense à Ptolémée VIII *Physcon*). Non que le monde des abeilles soit une allégorie de l'Égypte dans son ensemble (l'absence de référent historique identifiable, dans la lecture que je propose, derrière la figure du « bon roi » écarte une interprétation de type historico-allégorique), mais compte tenu du lien étroit entre monarchie et abeilles d'une part, et monarchie et Égypte d'autre part (cf. IV, 210), il n'est pas irréaliste de penser que Virgile aille ponctuellement chercher des modèles du côté de l'Égypte dès lors qu'il veut évoquer une monarchie « exotique » comme celle des abeilles.

73. Cette absence de sentimentalisme de Virgile vis-à-vis des abeilles (notamment dans le passage sur l'extraction du miel, v. 228-250) est aussi l'impression qui se dégage de la conclusion de l'article de N. Morley cité *supra* (cf. p. 469) : « His beekeeper now appears less as the benevolent deity of the bees… than as the archetype of the rapacious imperial conqueror, maintaining peace in order to despoil the country more effectively ». Cette interprétation « impérialiste » de l'apiculture virgilienne me paraît relever d'une intuition assez juste, abstraction faite de la coloration négative que le critique juge bon de lui attacher, et qui reflète davantage son propre point de vue sur l'impérialisme romain que celui de Virgile.

74. Cf. III, 26-33.

75. Au reste, on sait que le monde des abeilles (notamment dans les v. 158-168) ressurgira comme comparant des Carthaginois dans l'*Énéide*, I, 430-436, ce qui prolonge en quelque sorte ce parallèle entre les abeilles et les peuples étrangers à la fois proches et éloignés de Rome. Sur les abeilles dans les *Géorgiques* et l'*Énéide*, voir E. W. Leach, « *Sedes apibus* : From the *Georgics* to the *Aeneid* », *Vergilius* 23, 1977, p. 2-16.

Si l'on reprend à présent une vue d'ensemble de notre diptyque des chants III et IV, on voit mieux comment ses deux volets s'articulent de façon antithétique et complémentaire à partir des suggestions affectives dont ils sont respectivement porteurs. Dans le livre III, l'homme est invité à regarder les bœufs et les chevaux comme ses semblables sur le plan psycho-affectif. S'identifiant à eux, il est poussé à s'émouvoir pour eux : à prendre leur défense avec vigueur et passion (le « combat » contre le serpent), à compatir à leur souffrance, à prendre conscience de la fragilité de leur existence et à éprouver crainte et pitié à leur endroit face à un éventuel fléau commun (l'épidémie du Norique). Ce sont exactement les sentiments d'affection et de compassion réciproques que le poète pouvait chercher à inspirer à ses lecteurs romains à l'égard de leurs proches et de leurs concitoyens dans le contexte conflictuel des années 30 av. J.-C. [76]. Il s'agit par là de renforcer le sentiment de cohésion de la cité à l'intérieur face aux duretés des temps [77]. À l'égard des abeilles, le lecteur/apiculteur se trouve placé dans une situation et un état d'esprit sensiblement différents. Investi d'une forme de responsabilité vis-à-vis de ces créatures un peu exotiques, proches et éloignées à la fois, avec qui il entretient un rapport semi-distancié teinté de condescendance, il jouit pleinement de sa toute-puissance en arbitrant leurs conflits, en faisant et en défaisant leurs rois, et en régulant « de haut » leur organisation sans trop interférer dans le détail. Souverain quasi jupitérien de ce petit monde, il est appelé à tirer de cette position dominante des sentiments de fierté et de confiance en soi semblables à ceux du Romain tournant les yeux vers son empire. À cette ambiance réconfortante [78], la perspective de résurrection dont est porteur, à la fin du livre, le sujet de la bougonie vient ajouter une touche d'optimisme sur le plan symbolique [79]. Des sentiments dont les lecteurs romains de la fin des années 30 avaient sans doute aussi bien besoin qu'on les rallume en eux pour les inciter à reprendre confiance en leur propre destin. On peut donc penser que le poète, ayant perçu le type de traitement contrasté que l'on pouvait réserver au bétail et aux abeilles en raison de leurs caractéristiques propres, a choisi d'organiser en diptyque les développements consacrés aux uns et aux autres de façon à développer des suggestions affectives complémentaires dans une intention parénétique

76. Sans vouloir pousser trop loin l'analogie, remarquons que la mystérieuse épidémie du Norique n'est pas sans présenter quelques points communs avec la guerre civile romaine de la fin du chant I : désolation dans les campagnes (cf. I, 506-508 et III, 519), rôle de Tisiphone (III, 551-552) parallèle à celui de Mars (I, 511)… Mais surtout, il y a une analogie *d'ordre affectif* entre les deux fléaux : un sentiment de flou quant aux causes profondes, la quête éperdue d'un rétablissement de la *pax deorum*, l'impression d'un bouleversement de l'ordre naturel (prodiges au livre I, *adynata* au livre III), l'angoisse devant un fléau quasi impossible à juguler... Non que l'épizootie soit une allégorie de la guerre civile, mais les sentiments qu'elles inspirent toutes deux se recoupent en grande partie, ce qui invite à rapprocher ces deux calamités comme des sources de désarroi extrême pour la communauté.

77. La plupart des commentateurs ont souligné la singularité de Virgile, par comparaison avec la plupart de ses contemporains, dans ses manifestations d'affectivité vis-à-vis du bétail (cf. par ex. E. de Saint-Denis, éd. CUF, p. XXXII et M. Ruch, *art. cit.* [n. 20]). Sans vouloir dénier à notre poète une authentique sensibilité animalière, on peut risquer l'hypothèse que, s'il manifeste tant de tendresse pour les bêtes, c'est parce qu'à travers elles, c'est un peu aux hommes qu'il pense…

78. Cf. IV, 386 : *firmans animum*.

79. Sur le thème de la résurrection en général dans les *Géorgiques*, voir notamment L. Morgan, *Patterns of Redemption in Virgil's* Georgics, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

en rapport avec le contexte moral et politique contemporain. Il s'agit au fond de ressouder l'unité affective de la cité romaine autour de grands sentiments communs : sollicitude et compassion à l'intérieur, fierté et sentiment de puissance à l'extérieur [80].

Mon analyse de ce diptyque ne serait pas tout à fait complète si, réduisant la démarche du poète à une parénèse politico-morale, je n'envisageais pas aussi la façon dont Virgile, en même temps qu'il se préoccupe du devenir de Rome, de l'Italie et de l'empire, réfléchit sur les ressorts de sa propre création et sur son itinéraire poétique. Je voudrais donc montrer, toujours à propos de ces deux chants, comment la stratégie affective sur laquelle s'appuie la démonstration morale est aussi liée à une démarche littéraire consciente d'elle-même à partir de ce qui est un autre dénominateur commun : le souci, plusieurs fois affirmé, de conférer une forme de grandeur à des sujets humbles [81]. Cette préoccupation est à mettre en relation avec le « tropisme » épique qui se fait sentir à plusieurs reprises dans les chants III et IV, depuis la *recusatio* du prologue du chant III annonçant indirectement l'*Énéide* [82] (12-39) jusqu'à l'épyllion d'Aristée, fortement ancré dans le modèle odysséen [83]. Mon propos n'est pas d'inventorier ici tous les traits d'écriture épique de ces deux chants, ni tous les passages élaborés à partir de modèles homériques ou préfigurant des passages de l'*Énéide* [84]. Je souhaite simplement suggérer que l'effet de diptyque dont j'ai exploré les possibles implications morales se retrouve aussi à l'intérieur même de la démarche de transfiguration épique que le poète applique à son sujet à travers ces deux chants.

Je partirai, encore un fois, de l'ambiance affective contrastée qui domine respectivement les exposés sur le bétail et les abeilles pour en dérouler, cette fois, les implications métalittéraires. Nous avons vu que, dans le chant III, le poète mêlait aux passages d'allure essentiellement didactique, relevant du *docere*, des développements dotés d'une forte charge émotionnelle et privilégiant le *mouere*. Je rangerais notamment dans cette catégorie le duel

80. Entendons-nous bien : je ne dis pas que les bœufs et les chevaux sont une *allégorie* du peuple romain, et les abeilles une *allégorie* des populations étrangères de l'empire : une démarche de type allégorique suppose en effet une superposition parfaite, point par point, entre référent et référé, ce qui n'est pas le cas ici : il y a des moments où ce que dit le poète du bétail ou des abeilles ne concerne que le bétail et les abeilles, et relève uniquement du didactisme pastoralo-apicole. Ce que je veux dire, c'est qu'il y a une *analogie globale sur le plan affectif* entre le regard que le poète invite le lecteur à porter sur les animaux et sur ses semblables, proches ou éloignés. Cette analogie se situe à un niveau de généralité qui autorise, dans le détail, la mention de traits ne rentrant pas strictement dans ce schéma, mais évite les choix narratifs susceptibles d'aller franchement à l'encontre de l'impression d'ensemble (comme par exemple : une pathétisation appuyée du sort des abeilles, ou un utilitarisme de type catonien systématiquement affiché dans le cas du bétail).

81. Cf. III, 8-9, 289-294 ; IV, 3-7.

82. Sur ce passage, voir notamment E. Kraggerud, « Vergil Announcing the *Aeneid*. On *Georg*. 3. 1-48 », in H.-P. Stahl (éd)., *Vergil's* Aeneid*. Augustan Epic and Political Context*, Londres, Duckworth-Classical Press of Wales, 2009, p. 1-20.

83. Sur le modèle homérique dans les *Géorgiques* en général et dans le chant IV en particulier, voir principalement G. Knauer, « Vergil and Homer », *ANRW* II. 31. 1, Part. 2, « The *Georgics* and Homer », Berlin-New York, De Gruyter, 1981, p. 890-918 et J. Farrell, *Vergils's* Georgics *and the Traditions of Ancient Epic*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

84. Voir notamment W. W. Briggs, *Narrative and Simile from the* Georgics *in the* Aeneid, Leyde, Brill, 1980 et A. E. Crabbe, « *Georgic* IV and the *Aeneid* », *PVS* 17, 1978-80, p. 10-31.

des taureaux [85] (215-241), ancré dans la tradition épique [86] et préfigurant un passage fameux de l'*Énéide* (XII, 715-717), la déploration véhémente des ravages de l'amour (242-265), avec le *climax* du mythe de Léandre et Héro (258-263), l'épizootie du Norique enfin. S'agissant surtout de ce dernier épisode, qui est le point d'orgue du chant III, la tonalité dominante est d'un pathétique appuyé, particulièrement net si l'on compare ce passage à son modèle lucrétien de la fin du livre VI, où le ton est beaucoup plus neutre et détaché, alors même qu'il s'agit d'une catastrophe humaine et non animale [87]. Un pathétique qui culmine ici dans la mise en scène de la mort du cheval et de celle du taureau (494-530), respectivement sources de terreur et de pitié, et que les interventions du narrateur en « style subjectif » (498, 513, 525-526) viennent souligner avec force. Non que le pathétique soit la tonalité unique ni même majoritaire de tout le chant III, mais il en est l'un des traits les plus saillants, et surtout, il affecte la matière principale du chant, l'élevage du bétail, et non un épisode secondaire comme le mythe d'Orphée au chant suivant [88].

Par contraste, nous avons vu que le chant IV se signalait par une ambiance affective sensiblement différente : c'est par exemple, l'humour diffus que l'on sent dans l'épisode du combat des abeilles, en raison du jeu sur le décalage entre la petitesse des protagonistes et la vigueur de la lutte, et du geste final de dédramatisation soudaine ; c'est aussi l'atmosphère féérique qui baigne l'épyllion d'Aristée ; c'est en outre cet effet d'apaisement des passions qui revient à plusieurs reprises dans ce chant [89]. À l'exception notable de l'épisode d'Orphée [90], le pathétique est délibérément tenu à distance dans l'ensemble de ce chant, qui relève plutôt d'une ambiance que l'on peut qualifier d'« éthique », au sens aristotélicien du terme. On sait que cette opposition d'origine aristotélicienne [91] entre pathétique et éthique repose sur la référence aux poèmes homériques, entre une *Iliade* considérée

85. Le ton « mock-heroic » que G. B. Miles (*Virgil's* Georgics*. A New Interpretation*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1980, p. 187-188) croit percevoir dans ce combat m'échappe assez largement. Il y a sans doute une touche d'humour dans la caractérisation de la génisse en *domina* élégiaque enjôleuse et dominatrice dans les v. 215-219, mais au moment du combat lui-même, le poète évoque sur un ton élevé la lutte de deux animaux « nobles » : il n'y a donc pas un effet de décalage du type de celui que l'on perçoit dans la « guerre civile » des abeilles entre l'élévation du ton et la petitesse du sujet...

86. cf. Ap. Rhod., II, 88-89.

87. Voir notamment M. R. Gale, « Man and Beast… », *art. cit*. [n. 6], p. 422-423.

88. Sur ce dernier, qu'il n'est pas de mon propos de traiter ici, l'exégèse la plus convaincante me paraît être celle de G. B. Conte, « Aristaeus, Orpheus, and the *Georgics* : Once Again », in *The Poetry of Pathos. Studies in Virgilian Epic* (G. B. Conte éd)., Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 123-149.

89. Remarquons du reste que ce ne sont pas seulement les épisodes terminaux (épizootie du Norique et épyllion d'Aristée) qui s'opposent par leur impression affective finale (péril rémanent dans un cas, surmonté dans l'autre). On a aussi un effet antithétique semblable, en amont, dans les épisodes sur les animaux nuisibles ennemis du petit bétail (III, 414-439) et des abeilles (IV, 239-250) : persistance d'un fléau face auquel l'homme est impuissant dans le premier cas (le serpent de Calabre, v. 425-439), célébration admirative de la capacité de régénération spontanée de l'essaim dans le second (v. 248-250). Ce contraste affectif appuie le dispositif de diptyque antithétique que nous avons mis en évidence plus haut.

90. Sans entrer dans le détail de l'analyse de ce passage extrêmement complexe, on peut considérer, d'une façon très générale, que celui-ci, sans remettre en question la tonalité globalement positive du chant IV, vient lui apporter la touche de mélancolie qui lui évite précisément de tomber dans le genre de triomphalisme claironnant et hybristique que Virgile a toujours eu à cœur d'éviter…

91. *Poet*., 24, 1459b13-16.

comme le paradigme d'épopée pathétique en tant qu'elle est centrée sur une passion (la colère d'Achille) et inspire des émotions proches de la tragédie (notamment terreur et pitié), et une *Odyssée* tenue pour le modèle du poème éthique en tant qu'elle est centrée sur la personnalité (*ethos*) d'un homme, Ulysse *polytropos*, et où les émotions sont moins violentes [92]. Or il est indéniable que des épisodes tels que la course de chars [93] (103-112) ou le duel des taureaux apportent au chant III des *Géorgiques* une touche iliadique sur le plan thématique [94], tandis que le paradigme odysséen se manifeste ostensiblement dans la dernière partie du chant IV [95], à travers le voyage d'Aristée chez Cyrène et Protée [96]. Qui plus est, le prologue du chant IV contient ce qui est typiquement un *incipit* d'épopée éthique [97] (3-5) :

> *Admiranda tibi leuium spectacula rerum*
> *magnanimosque duces totiusque ordine gentis*
> *mores et studia et populos et proelia dicam*.
> « En de petits objets je proposerai à ton admiration de grands spectacles : des chefs magnanimes et, point par point, la nation tout entière avec ses mœurs, ses penchants, ses peuples et ses combats ».

On notera la mise en avant des « héros » avec une épithète caractérisante (*magnanimos duces*) qui fait songer à l'*andra polytropon* odysséen, la relégation au dernier plan du motif des *proelia* [98], et l'insistance en position centrale sur les *mores* [99], qui sont précisément l'équivalent latin du mot *ethos* [100].

On peut donc dire que, si les chants III et IV comportent tous deux des inflexions épiques, le premier regarde plutôt vers l'épopée pathétique et le second vers l'épopée éthique. Au moment où il commence à caresser la tentation épique qu'il concrétisera dans l'*Énéide*, Virgile s'exerce à injecter des

92. Sur ce point, voir notamment Chr. Gill, « The *Ethos/Pathos* Distinction in Rhetorical and Literary Criticism », *CQ* 34, 1984, p. 149-166.

93. Cf. *Il*., XXIII, 362-372.

94. Cf. aussi, entre autres, la comparaison des v. 196-201 et son antécédent homérique *Il*., II, 144-148, et celle des v. 237-241, adaptée d'*Il*., IV, 422-426.

95. Cf. *Od*., IV, 351-570. Il est vrai que les plaintes d'Aristée à sa mère (315-332) ont pour principal modèle une combinaison de deux scènes de l'*Iliade* (I, 348-356 et XVIII, 79-93), mais la recontextualisation du motif (la perte des essaims) entraîne un effet de dédramatisation par rapport au modèle : on sent que le pathétique exacerbé de ces lamentations n'est pas à prendre entièrement au premier degré comme dans l'original homérique. Disons que l'« Iliadisme » est ici davantage dans la lettre que dans l'esprit.

96. Ajoutons qu'Aristote (*Poet*. 13, 1453a32-33) considère comme une caractéristique de l'*Odyssée* le fait qu'elle ait une double fin, bonne pour les meilleurs (Ulysse) et mauvaise pour les plus mauvais (les prétendants). Or il y a bien aussi une double fin au chant IV des *Géorgiques*, heureuse pour Aristée qui obéit aux dieux, et malheureuse pour Orphée qui est puni pour sa « faute » contre les recommandations divines. Si le point de clivage est chez Virgile l'attitude face aux ordres des dieux plutôt que la valeur morale intrinsèque des personnages (Orphée, tout responsable qu'il soit de son malheur, inspire assurément plus de sympathie que les prétendants d'Homère), on a tout de même bien une double rétribution contrastée comme dans l'*Odyssée*. En revanche, le chant III comporte, dans son épisode final, une impression de malheur immérité (525-530) qui nous rapproche davantage de l'*Iliade*.

97. Contaminé avec le modèle ethnographique (cf. R. F. Thomas, *op. cit*. [n. 12], p. 148).

98. L'antéposition de *arma*, *proelia* ou *acies* est caractéristique des épopées pathétiques (ou à dominante pathétique comme l'*Énéide*) ; voir sur ce point F. Delarue, *Stace poète épique. Originalité et cohérence*, Louvain-Paris, Peeters, 2000, p. 197-199.

99. Notons en outre que le motif de la curiosité « ethnographique » est l'un des éléments mis en avant dans le prologue de l'*Odyssée* (I, 3).

100. Cf. Quint. *Inst. or.,* VI, 2, 8.

traits épiques dans son poème didactique ; et, en attendant de fusionner le double paradigme iliadique et odysséen, pathétique et éthique, signalé par son fameux *arma uirumque cano*, il choisit ici d'exploiter de façon nettement séparée ce double modèle en fonction de la stratégie affective et des objectifs parénétiques respectifs de ces deux livres. Il y a donc une concordance parfaite entre les probables intentions morales de la dernière partie des *Géorgiques* et le cheminement littéraire personnel dans lequel le poète s'engage en pleine conscience dans ces deux chants : à un chant visant à pousser ses lecteurs à des sentiments de compassion par le biais du *mouere* s'associe une orientation épico-pathétique, et à un chant visant à leur inspirer confiance et réconfort en jouant sur le *delectare* s'attache une inflexion épico-éthique [101].

À présent que je viens d'alourdir la bibliographie virgilienne en général, et celle des *Géorgiques* en particulier, d'une hypothèse interprétative de plus, je voudrais insister pour finir sur ce qui fait, à mes yeux, le principal intérêt de celle que je propose ici : c'est qu'elle aboutit à faire ressortir une unité à partir d'une apparente dualité, ce qui me paraît être une constante de la démarche de Virgile à travers toute son œuvre. Je situerais cette unité à trois niveaux : à l'intérieur des chants, entre les chants III et IV, et enfin, dans la *persona* même de Virgile. En effet, si l'on reprend le chant IV en particulier, on voit que la tonalité éthique et l'intention d'apaisement unifient la stratégie du poète entre l'exposé sur les abeilles et l'épyllion d'Aristée, de sorte que le second n'est pas seulement relié au premier par le prétexte un peu flottant que constitue l'étiologie de la bougonie. Mais surtout, on perçoit mieux, je pense, l'unité entre ces deux chants III et IV, apparemment assez dissemblables, dans une même intention du poète de mettre ses contemporains dans des dispositions d'esprit propres à réunifier et à réconforter une cité profondément troublée. On perçoit enfin l'unité entre, d'une part, la démarche poétique de Virgile, intéressé à se frayer une voie vers la grande poésie à travers des expérimentions littéraires appuyées sur les différents versants de la tradition épique, et d'autre part, sa personnalité morale de citoyen attentif aux difficultés du temps et soucieux d'agir sur ses concitoyens et sur le monde.

101. L'idée que l'éthique succède au pathétique en apaisant les passions que ce dernier a suscitées se trouve notamment quez Quint., *Inst. or.*, VI, 2, 12 (merci à F. Delarue pour m'avoir rappelé cette référence).