

Compte-rendu de la séance du 24 février 2016

par Pierre Cuvelier et Julia Wang

Cette séance a été consacrée à l'étude de textes concernant plusieurs peuples considérés comme naturellement immunisés aux poisons, en particulier les Psylles de la Libye antique.

Contexte géographique et historique

Les Psylles sont un peuple de Cyrénaïque situé par tous les auteurs aux environs de la Grande Syrte. Cette région, qui forme un golfe prononcé sur la côte nord de la Libye, est réputée chez les auteurs antiques pour sa grande aridité. Dans les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes, au chant IV, les Argonautes sont entraînés vers la Syrte par une tempête envoyée par les dieux en châtement du meurtre d'Apsyrtos par Médée. Ils y sont piégés par des vents contraires, empêchés par les écueils et les zones marécageuses de regagner le large, et ils manquent de peu de mourir de soif sur la côte aride ; ils ne doivent leur salut qu'à l'intervention de divinités locales. La Syrte est évoquée chez de nombreux autres auteurs (à l'époque romaine, voir par exemple Salluste, *La Guerre de Jugurtha*, LXXVIII). Hécatée de Milet, dans un fragment conservé via Étienne de Byzance, parle du *psullikos colpos*, le « golfe psyllique », qu'il qualifie de *megas kai bathus* (grand et profond). Si le nom de ce golfe dérive bien de celui du peuple psylle, Hécatée est l'une des premières sources connues à mentionner ce dernier. Ce peuple est toujours lié à la région de Libye que nous venons d'évoquer¹.

Une autre donnée géographique importante est l'idée, générale chez les auteurs antiques, que c'est en Libye que se rencontrent les serpents les plus variés, les plus nombreux et les plus venimeux. Ce thème est formalisé par Ovide qui mentionne dans les *Métamorphoses* un détail étiologique des aventures de Persée : pendant son voyage de retour, le héros survole le désert libyen et y laisse tomber des gouttes du sang de la tête coupée de Méduse, et c'est de ce sang que seraient nés les masses de serpents mortels qu'on y trouve (IV, 617-620).

Les données « historiques » au sujet des Psylles sont maigres. Hérodote (*Enquête*, IV, 173, premier texte de notre exemplier) et Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*, VII, 2, 13-15, deuxième texte de notre exemplier) évoquent leur conflit contre les Nasamons et leur quasi extermination par ces derniers. Hérodote donne une version merveilleuse de leur anéantissement en la présentant comme de source libyenne : ils auraient été engloutis par le sable du désert après avoir déclaré la guerre au vent du Sud qui avait asséché l'eau de leurs citernes, et ils auraient marché contre lui en masse. Charles Delattre se demande qui Hérodote a bien pu interroger (des gens de la région de Cyrène ?). Il remarque que l'assèchement des citernes par le vent s'inscrit peut-être dans le même thème de l'aridité que les évocations de la Syrte elle-même. L'idée d'une guerre contre le vent lui rappelle, mais inversée, celle de l'alliance des Athéniens avec Borée, le vent du Nord, qui leur serait apparu. Il lui semble aussi avoir déjà rencontré une évocation du vent du Sud en contexte égyptien, liée au souffle de Seth ou à la Sekhmet lionne allant vers le Sud, mais il ne retrouve pas la référence exacte.

Le texte d'Hérodote apparaît isolé comparé aux autres évocations des Psylles, qui ne font mention ni des citernes et de leur assèchement par le vent, ni de cette guerre extraordinaire, ni de son dénouement à la limite du merveilleux. Plusieurs autres auteurs, en revanche, évoquent eux aussi l'idée d'un conflit contre les Nasamons qui tourne au désavantage des Psylles. Pline indique qu'il y a des survivants mais que leur territoire est occupé par les Nasamons.

Autre information ne figurant que chez un auteur : Pline, citant Agatharchidès (Pline, VII, 2, 14), indique que le nom des Psylles vient « du roi Psylle, dont le tombeau se trouve dans la région des Grandes Syrtes ». Il s'agit là d'un procédé d'éponymie classique, peut-être inventé *ad hoc*, et qui ne dit pas grand-chose sur le plan historique. Au moins renforce-t-il le lien avec la Syrte qui apparaît partout ailleurs.

Un dernier élément isolé à notre connaissance : Lucain, dans le long passage qu'il consacre à l'intervention des Psylles dans la *Guerre civile*, en IX, 893, les dit originaires « de Marmarique » (*Marmaridae*).

Nous laisserons de côté, pour cette séance, la question de l'existence historique des Psylles et de la correspondance de ce nom avec un ou plusieurs peuples historiquement attestés : nous nous contentons de

1 Élien (*La Personnalité des animaux*, XVI, 37) mentionne des Psylles indiens (tout en mentionnant aussi leurs homonymes libyens) qui ont des troupeaux d'animaux nains.

convenir qu'elle est assez problématique. Elle devient cependant importante pour les textes latins les plus récents où les Psylles font irruption en pleine histoire romaine. Bernadette Leclercq-Neveu suggère que les Romains ont pu réactiver ce thème des Psylles lorsqu'ils ont rencontré en Libye des peuplades familières des serpents.

Enfin, le nom des Psylles évoque par homonymie *psullos* et *psulla*, noms désignant des insectes sauteurs². Il semblerait que le trait sémantique commun à toutes ces espèces (le caractère sauteur) soit abandonné ici au profit de deux autres sèmes récurrents dans cette famille d'insectes : le caractère venimeux (les Psylles étant à la fois résistants au venin et ayant un corps en quelque sorte vénéneux pour les espèces venimeuses) et le caractère suceur (Lucaïn et Élien citent cette technique de guérison par les Psylles des victimes de morsures venimeuses). Mais cela ne nous mène pas beaucoup plus loin. Ces étymologies ne sont jamais mobilisées explicitement par les auteurs anciens que nous avons consultés pour cette séance.

Thèmes récurrents dans les développements consacrés aux Psylles

Chez les auteurs grecs comme romains, les Psylles sont connus avant tout pour leur immunité au poison des serpents et d'autres animaux nuisibles (scorpions, araignées) ainsi que leurs pouvoirs de guérison³.

Dans les différents textes que nous lisons et commentons pendant cette séance, quatre grands thèmes peuvent se distinguer dans la caractérisation des Psylles :

- leur immunité au poison animal (des serpents, mais aussi des scorpions et des araignées).
- les pouvoirs de guérison des Psylles exercés sur autrui.
- le rapprochement entre Psylles et d'autres êtres vivants. Il s'agit principalement de rapprochement avec d'autres peuples (les Marses, les Ophiogènes, les Tentyrites), mais parfois aussi d'animaux (les abeilles chez Pline) sur le critère d'une immunité commune au poison.
- la transmission héréditaire de cette immunité parmi les Psylles et la vérification de l'hérédité par l'épreuve du venin à laquelle sont soumis les nouveau-nés soupçonnés d'être issus d'unions adultérines.

Immunité au poison et pouvoirs naturels anti-nuisibles

L'immunité au poison prend la forme d'une caractéristique naturelle. Pline indique que les Psylles font partie de ces hommes qui ont, **dans leurs corps mêmes**, des remèdes (*Quorundam hominum tota corpora prosunt*), ensemble dont font aussi partie les Marses d'Italie et les Ophiogènes (littéralement : parents des serpents) qu'il situe à Chypre (Pline, XXVIII, 6, 30). Chez Lucaïn (*Guerre civile*, IX, 890), c'est non pas le corps mais plus précisément **le sang** des Psylles (*cruor*) qui est réfractaire au venin.

À cette « essence » des peuples extraordinaires qui leur confère une immunité sous forme de « résistance passive » (ils ne craignent rien s'ils sont agressés par des animaux nuisibles) s'ajoute un autre ensemble de représentations qui dote ces peuples de **pouvoirs actifs de contre-attaque** sous la forme d'une aura répulsive. L'immunité est parfois figurée comme une **odeur** elle-même active qui exerce une action répulsive sur les animaux nuisibles : les Psylles ont une odeur qui repousse les serpents, de même que celle des gens de Tentyris en Égypte repousse les crocodiles (Pline, VIII, 38, 93) ; les Ophiogènes disposent d'une capacité similaire (XXVIII, 6, 30-32). La **voix** est parfois dotée d'une faculté semblable dans le cas des gens de Tentyris, dans le même passage de Pline (XXVIII, 6, 30-32). Dans un autre passage, Pline affirme que le corps des Psylles contient un **poison** funeste aux serpents et dont l'**odeur** suffit à les assoupir (VII, 2, 13-15). La mention du sommeil du serpent peut rappeler les procédés déployés par Médée contre le dragon gardien de la Toison d'or au début du livre IV des *Argonautiques* d'Apollonios : le genévrier et les incantations de la magicienne ne tuent pas le monstre mais l'endorment. Chez Cassius Dion (*Histoire romaine*, LI, 14), **les vêtements** d'un tout jeune Psylle peuvent engourdir les serpents.

À propos des Marses, Pline indique que leur **salive** est un poison pour les serpents qu'elle repousse comme de l'eau bouillante ; crachée dans la bouche d'un serpent, elle le tue (VII, 2, 13-15). Nous retrouvons ici la trace d'un ensemble de représentations qui, d'une part, figure l'action d'un poison ou d'un venin comme une sorte d'attaque à distance (assez comparable à la flèche d'un arc, ce dont atteste entre autres l'étymologie grecque de l'adjectif toxique qui renvoie à l'arc, *toxon*) et qui, d'autre part, recourt à un rapport de symétrie voire d'identité entre le poison et son remède (face au poison du serpent, la salive du peuple immunisé est un remède, mais elle devient un

2 Chantraine (1968) : *Psulla* : « une sorte d'araignée venimeuse qui saute » (Arist HA 622b31), à un « insecte parasite de diverses plantes » (Thphrst HP 7, 5, 4). *Psullos* : puce (Epich. 199) et *psullos thalassios* « puce de mer », petit crustacé sauteur des rivages (Cyran. 45, 78). Chantraine renvoie à Gil Fernandez, *Nombres de insectos*, 21, 68 n.

3 Au XVIII^e siècle, le mot devient même en français un synonyme de « charmeur de serpents ». Le mot est ensuite attesté en ce sens chez Nerval dans le *Voyage en Orient*, Appendice I, v, ou encore dans la correspondance de Flaubert.

poison pour la source du poison elle-même ; la contre-attaque face au serpent prend la même forme que la morsure, c'est-à-dire une projection de fluide buccal).

Le pouvoir naturel des peuples immunisés aux poisons ne prend pas seulement la forme d'une immunité ou d'une répulsion, mais plus généralement d'un **pouvoir de contrôle** qui peut repousser mais aussi inversement attirer les animaux nuisibles, pour les charmer et les rendre inoffensifs en dépit de leur caractère naturellement farouche. Les Marsees sont des charmeurs de serpents (*domitores serpentium*) chez Pline (XXV, 5, 10-11). Ailleurs le même auteur rapporte que le chant des Marsees peut attirer les serpents (XXVIII, 4, 19). Toujours chez Pline, l'Ophiogène Euagon n'est pas mordu par les serpents avec lesquels il avait été enfermé dans un tonneau, mais léché affectueusement sans être mis en danger (XXVIII, 6, 30-32)!

Le recours à ce type de paradoxe peut rappeler, dans l'*Odyssée*, les animaux sauvages de l'île de Circé, notamment les loups qui flattent affectueusement les humains comme le feraient des chiens domestiques. Cependant, là où le comportement inversé des animaux sauvages d'Aiaïé semble dénoter le recours à un art magique qui est de l'ordre du divin ou de la culture, le comportement subverti des animaux sauvages en présence des représentants de ces peuples extraordinaires est présenté comme entrant dans l'ordre naturel des choses : il s'agit d'une merveille, mais d'une merveille de la nature, résultant supposément, selon ces auteurs, d'une adaptation exceptionnelle de ces peuples à leur milieu de vie naturel.

Nous discutons aussi des sources de Pline. Il semble s'être appuyé entre autres sur Bolos de Mendès, un auteur du III^e siècle avant J.-C., de formation démocritéenne. On connaît par ce dernier des fragments d'Aelius Promotus, médecin alexandrin dont on sait fort peu de choses. Ces auteurs font partie de traditions hellénistiques mêlant savoirs médicaux et plus ou moins magiques, qui sont représentées plus tard par des auteurs comme Nicandre de Colophon au II^e siècle avant J.-C. et sont prolongées par les auteurs de langue latine.

Le poison et le remède comme *pugna*

En observant le lexique employé pour caractériser l'action des poisons, Charles Delattre remarque que les choix des traducteurs réinstaurent des distinctions entre morsures, piqûres, etc. qui ne sont pas présentes dans les textes. Ces derniers insistent davantage sur l'idée plus générale d'hostilité ou d'attaque.

En grec, « venimeux » est souvent rendu par l'adjectif *iobolos* (lance-poison). Le poison, la salive mais aussi l'odeur, voire la voix, sont autant d'éléments qui sont émis hors du corps et peuvent exercer une action externe. L'odeur repoussante des Lemniennes entre dans ce même type de représentation. La guérison est évoquée à l'aide de l'adjectif substantivé au neutre pluriel *helktika* : des remèdes qui rappellent ou tirent le venin hors du corps. Cela rappelle à Charles Delattre les descriptions des procédés médicaux que certains animaux étaient réputés employer pour se soigner : les chèvres crétoises passaient pour savoir qu'il fallait manger du dictame afin de faire ressortir les pointes des flèches qui les avaient blessées (l'action du dictame étant pensée comme une capacité à expulser, à extraire, à faire ressortir le corps agresseur), tandis que les éléphants se guérissaient en buvant de l'huile de palme.

Le latin emploie des termes comme *uis* (vertu ou propriété d'une substance, nocive ou bénéfique) ou *ictus* (coup, action de frapper, désignant aussi la morsure d'un animal). L'agression et la résistance au poison sont évoquées dans les termes d'une lutte entre des forces contraires, en latin une *pugna* où la résistance est une *repugnantia*. Le cas exemplaire est celui de Lucain, qui met en scène « le grand combat » entre le Psylle et le poison : « tunc sunt magicæ miracula gentis / Psyllorumque *ingens* et rapti *pugna* ueneni » (Lucain, *Guerre civile*, IX, 923-924). Cette lutte s'opère entre deux *uires* (forces) et est indépendante de l'idée d'attaque ou de défense : la force peut être employée pour attaquer ou pour se défendre.

Pour tout ce qui concerne la magie, le latin exploite beaucoup la sémantique du chant, avec des termes comme *carmen* ou *cantus* (chant, incantation). Chez Pline (XXVIII, 4, 19), le serpent peut *recanere*, chanter en réponse aux incantations de peuples comme les Marsees. C'est surtout chez Lucain que l'action du Psylle contre le poison recourt volontiers au *cantus*, bien qu'il mentionne au vers 895 que le sang des Psylles est immunisé au venin même sans aucun recours à un *cantus*. Charles Delattre propose de rapprocher la voix des Tentyrites chez Pline (*uox*) de cette action du *carmen*. Pierre Cuvelier pense que cette voix entre davantage dans la catégorie de ce qui est émis et repousse, comme l'odeur ou la salive, et ne contient pas l'idée d'un chant doté d'une capacité active magique.

Les Psylles rapprochés d'autres peuples extraordinaires ou d'animaux

L'évocation des modes d'action de cette immunité et de ce pouvoir répulsif inné des Psylles a rendu inévitable de mentionner des rapprochements entre ce peuple et d'autres peuples extraordinaires. En effet, de nombreuses mentions des Psylles sont faites sur le mode de la comparaison ou de la mise en série. Loin d'être uniques au monde, les Psylles s'inscrivent dans un ensemble de peuples dotés de caractéristiques inhabituelles liées aux

poisons.

Cependant, les Marses semblent davantage se rapprocher de figures de magiciens comme nous en avons déjà croisé : plusieurs textes font mention de l'utilisation de formules et de mixtures. L'insistance sur le caractère inné de l'immunité et celui, extraordinaire, des capacités de guérison, est plus marquée dans le cas des Psylles.

Les Ophiogènes, enfin, semblent moins un peuple qu'une famille (*gens* en latin), davantage inscrite dans le monde civilisé (romain) que les Psylles et les Marses. Antoine Paris, après une recherche pendant la séance, nous précise que Strabon, (XIII, 14) établit un lien de parenté entre les Psylles et les premiers Ophiogènes.

Mais l'idée d'une résistance innée au poison dépasse également la frontière entre l'humain et l'animal. Pline l'Ancien (XXI, 45, 78) rapproche ainsi l'immunité des Psylles au poison de la résistance des abeilles à leur propre venin, qu'elles fabriquent selon lui dans leur bouche et dont il s'étonne qu'elles n'en périssent pas elles-mêmes.

Les pouvoirs de guérison des Psylles

Cette action répulsive ou attirante est elle-même étroitement liée à **des pouvoirs de guérison** dont les modes d'action sont pour certains les mêmes. Pline (XXVIII, 6, 30-32) affirme que ces personnes immunisées aux poisons peuvent produire la guérison **par leur seule intervention**. Son propos est éclairé par l'exemple inverse qu'il mentionne aussitôt après : les personnes mordues et infectées par le poison deviennent à leur tour venimeuses et leur simple présence suffit à provoquer l'avortement du bétail et à empêcher la réussite des couvées. C'est ici une logique de sympathie qui s'observe : le semblable provoque le semblable, l'immunisé devient immunisant de même que l'empoisonné peut à son tour empoisonner. Les effets de la présence des personnes envenimées rappelle à Julia Wang les effets nocifs prêtés aux femmes ayant leurs règles, qu'il fallait tenir éloignées des récoltes, etc. La **salive** des Ophiogènes guérit les morsures de serpents (Pline, VII, 2, 13-15), celle des Psylles aussi (Lucain, IX, 925), et la **sueur** des Ophiogènes est tout aussi efficace dans ce but (Pline, XXVIII, 6, 31). Ailleurs, c'est l'attouchement de la victime par un représentant d'un de ces peuples, par la main (Pline, XVIII, 6, 30) ou le corps nu tout entier (Élien, *La Personnalité des animaux*, XVI, 28), qui peut amener la guérison.

On cherche en vain une frontière nette entre l'application d'une capacité innée et le recours à un procédé médical : il y a visiblement un continuum de l'un à l'autre. Dans un mode d'administration à première vue plus médical mais répondant en réalité à la même logique de sympathie, un Psylle peut tenter de guérir une personne envenimée en lui faisant boire une eau dont il s'est rincé la bouche (Élien, *La Personnalité des animaux*, XVI, 28) ou lavé les mains (I, 57).

Même dans les cas où l'art des Psylles paraît relever davantage de pratiques magiques ou médicales que de l'exercice d'un pouvoir inné, ils apparaissent investis d'un pouvoir guérisseur exclusif : chez Lucain, seuls les Psylles peuvent venir en aide aux armées romaines dont les légionnaires succombent les uns après les autres aux morsures de diverses espèces de serpents redoutables (*Guerre civile*, IX, 893 et suivants) ; chez Élien, seul un Psylle peut guérir la morsure d'un céraste par ailleurs incurable (*La Personnalité des animaux*, I, 57).

La description des remèdes psylles présente souvent un effet de **surdétermination** par accumulation redondante de plusieurs procédés de guérison. En effet, dans quelques textes, l'auteur indique non pas un mode d'action du Psylle face au poison mais plusieurs, chaque nouveau procédé venant pallier l'éventuelle inefficacité du précédent en présence d'un cas particulièrement grave. C'est le cas chez Lucain et dans les deux passages d'Élien.

Enfin, certains auteurs attribuent aux Psylles des modes d'action visiblement empruntés aux **pratiques magiques ou médicales**. Dans la catégorie des pratiques magiques, Pline mentionne des croyances selon lesquelles des charmes peuvent briser les ouvrages de poterie ou lutter contre des serpents (XXVIII, 4, 19). Mais l'exemple le plus frappant se trouve chez Lucain. Le Psylle qui vient en aide aux légions de Caton connaît un rite préventif dont le résultat est le même que celui de l'odeur ou de l'aura répulsive innée que lui attribuent d'autres auteurs, mais dont le procédé est ici directement emprunté aux représentations poétiques et littéraires de la magie gréco-romaine, puisqu'il a recours à des herbes et à divers autres ingrédients (dont de la corne de cerf, animal connu dans l'Antiquité pour son antipathie à l'égard des serpents), lesquels font l'objet d'une accumulation sous forme de liste. Lorsqu'ils s'agit de guérir une personne envenimée, le Psylle a recours en premier lieu à une marque faite avec sa salive sur la blessure, puis à des formules magiques au débit ininterrompu, et en dernier lieu à la succion du venin qui correspond davantage à une pratique médicale basique.

Nous discutons à propos du passage de Lucain. Jérôme Ockecki se demande si la présence d'éléments proches des représentations littéraires des pratiques magiques est l'indice d'une volonté de rationaliser les pouvoirs des Psylles. Pierre Cuvelier pense que non, car Lucain a tendance au contraire à rechercher le merveilleux. Charles Delattre voit dans ce passage un écho de celui qui met en scène la sorcière Érichtho, que Pompée consulte à la fin du livre VI. Pierre note en revanche que le passage de Lucain montre une volonté de synthèse savante : il multiplie les éléments anti-serpents qu'il a pu trouver dans la tradition antérieure et les agrège à ce qui concerne les Psylles. Nicandre ne mentionne ni les Psylles, ni les Marses, ni les Ophiogènes dans ses *Thériaques* et ses *Alexipharmques*,

mais il semble les avoir mentionnés dans un ouvrage connu d'Élien (qui le mentionne dans *La Personnalité des animaux*, XVI, 28). Julia Wang précise que plusieurs des plantes qu'il mentionne sont bien attestées et connues avant lui comme remèdes contre les serpents. Mais le passage reste influencé par les représentations littéraires de la magie plus que par ce qu'on peut savoir des pratiques réelles via les papyrus magiques, par exemple. Antoine Paris, ayant recherché certaines plantes sur Internet, tombe sur un passage de la *Vie de Caton* de Plutarque où l'auteur parle des Psylles qui guérissent les morsures de serpents en suçant le venin et émoussent la fureur de ces animaux par des enchantements magiques.

Transmission héréditaire des capacités et mise à l'épreuve des nouveau-nés

Lucain, Élien et Cassius Dion mentionnent une mise à l'épreuve de la « psyllité » d'un nouveau-né sous une forme quasi ordalique : l'enfant est placé parmi des serpents à la morsure mortelle afin de vérifier qu'il a bien hérité héréditairement des capacités de ses parents, et qu'il est donc un enfant légitime.

Chez Lucain, cette mise à l'épreuve est présentée sous l'angle d'une sorte d'eugénisme animal et rapprochée du comportement supposé des aigles avec leurs aiglons, dont ils tournent les yeux vers le soleil pour vérifier qu'ils disposent bien de la capacité propre aux aigles à soutenir son éclat. Mais Lucain mentionne bel et bien la crainte d'un adultère (*veneris mixtura timentes*, 900), en précisant que le serpent utilisé pour la mise à l'épreuve est l'aspic considéré comme mortel (*letifica aspide*, 901).

Élien, dans *La Personnalité des animaux* (I, 57), rapporte avec un scepticisme non dissimulé une « histoire libyenne » selon laquelle un Psylle pris de doute sur la paternité de son enfant jeta ce dernier dans un coffre rempli de cérastes, qui se consumèrent au simple contact avec le nouveau-né. Il effectue ici un rapprochement avec le domaine artisanal : l'or mis à l'épreuve du feu pour en vérifier la qualité.

Cassius Dion (*Histoire romaine*, LI, 14) mentionne la même chose sous forme de coutume, comme Lucain, et explicite ou extrapole le mécanisme de l'hérédité en affirmant qu'il n'y a pas de femmes psylles, de sorte que la transmission héréditaire se fait exclusivement par le père. Ce détail est cependant absent des auteurs antérieurs. En outre, il ne dit toujours rien de la possibilité d'un adultère avec un Psylle autre que le mari, mais il n'est pas anodin qu'aucun auteur ne s'en préoccupe : la logique d'ensemble est celle d'une épreuve devant confirmer une qualité transmise par le père, la légitimité de l'enfant relevant de la simple appartenance génétique à la communauté psylle.

Cette épreuve peut également rappeler le mythe de la jeunesse d'Héraclès, dans lequel le bébé étrangle les serpents envoyés par Héra pour le tuer ; mais les différences avec la mise à l'épreuve des jeunes Psylles sont nombreuses (le but de l'envoi des serpents n'est pas le même, le comportement adopté pour réussir l'épreuve non plus : il s'agit pour les jeunes Psylles non pas de tuer les serpents, mais de montrer une invulnérabilité, voire une familiarité spontanée désamorçant l'hostilité habituelle entre humains et serpents pour reconduire une symbiose inattendue typique des Psylles).

Jérôme Ockecki demande si le thème de la transmission héréditaire d'une faculté extraordinaire au sein d'une race ou d'un peuple se retrouve fréquemment chez les auteurs grecs et latins. Charles Delattre indique que c'est fréquent en paradoxographie, mais que c'est en général davantage lié au territoire, avec une population attachée à un espace (et éventuellement à des pratiques). Mais ces peuples ne sont pas censés sortir de leur territoire. Un exemple assez rare dans son expérience est le texte de Pline où il est question d'un membre de la famille des Ophiogènes qui arrive à Rome en ambassade et qu'on met dans un tonneau rempli de serpents pour le tester (XXVIII, 6, 30-32) : cet ambassadeur n'a pas vraiment sa place à Rome !

En termes d'ethnologie, Charles Delattre remarque que ce type de coutume fonctionne de la même façon que des rumeurs qui couraient au sujet des Spartiates : s'ils constatent que leur fils n'est pas assez fort, ils peuvent s'en débarrasser. Cela fait partie du mythe spartiate de l'eugénisme.

Charles Delattre trouve intéressant de voir que tous ces auteurs fonctionnent en circuit fermé et de façon très rhétorique : cela crée un mythe surplombant du Psylle, comme on a un mythe du Spartiate.

Pierre Cuvelier rapproche ces histoires liées à l'hérédité des textes de la fin de l'Antiquité (IIIe-IVe siècles) qui faisaient allusion aux descendants autoproclamés des lignées héroïques telles que les Perséides ou les Pélopides et qui évoquaient une possible vérification de cette filiation à l'aide de marques physiques que les descendants authentiques étaient supposés porter (une marque blanche pour les Pélopides rappelant l'omoplate d'ivoire de Pélops, par exemple). Charles Delattre confirme que c'est le genre de raisonnement qu'on trouve davantage chez les auteurs de cette époque.

Tendance à l'anhistoricité et contre-exemples

En termes d'ethnologie des peuples extraordinaires, Pierre Cuvelier remarque que tout se passe comme si les Psylles n'étaient définis que par leur interaction avec leur milieu naturel, dont les serpents forment l'élément le plus marquant. Leurs évocations ont ainsi un caractère globalement anhistorique, ce qui les rend assez proches, sous cet angle, des peuples extraordinaires homériques tels que les Lotophages ou les Lestrygons. Certains peuples sont entièrement définis par leur régime alimentaire sortant de l'ordinaire, comme nous l'avons vu dans l'*Odyssée* à propos des Lotophages et comme cela se retrouve par la suite chez les auteurs grecs jusqu'à l'époque romaine dans les présentations de peuples comme les Ichthyophages, les Acridophages, les Chélonophages et autres peuples de Libye et d'Éthiopie (chez Hérodote et Diodore de Sicile, par exemple). D'autres peuples, comme les Psylles, les Marses ou les Ophiogènes, sont caractérisés par une symbiose innée et superlative avec un milieu naturel supposé fixe et qu'ils ne sont pas censés quitter : puisqu'il y a des serpents venimeux en Libye, il y a des Psylles immunisés au venin des serpents – une théorie que Molly Jones-Lewis qualifie de *environmental determinism*.

Cette approche dans la présentation de ces peuples extraordinaires va de pair avec une tendance à l'anhistoricité qui rejoint dans une certaine mesure les remarques que Charles Malamoud formule dans une préface aux *Histoires de l'Orient* de Ctésias parue aux Belles Lettres en 1991. Dans cette forme d'exotisme qu'est l'absence d'histoire, « l'Inde [selon Ctésias puis Arrien] est tout autre, non pas parce que la vie qui s'y déploie prend des formes étranges et des dimensions monstrueuses, mais parce qu'elle se présente comme une nature, non comme une histoire. (...) C'est la contrée de l'éternel présent. Nul individu n'apparaît, même pas sous la forme d'un nom propre. Nous n'avons que des espèces, végétales et animales, et des ethnies. Les lieux sont tout aussi anonymes et le pays est en somme introuvable. En revanche, les descriptions abondent. »

La tendance des auteurs de langue grecque ou latine à l'anhistoricité dans l'évocation des Psylles ne va cependant pas sans quatre contre-exemples possibles parmi les textes que nous avons recueillis pour cette séance :

- Le premier est le passage de Pline mentionnant le supplice-test réservé à l'Ophiogène Euagon (XXVIII, 6, 30-32). Charles Delattre juge inattendue et étrange une telle rencontre avec le monde romain.

- Lucain fait intervenir les Psylles comme alliés de Caton et plus généralement des légions de Pompée en Libye en pleine guerre civile.

- Les deux autres sont de brefs passages indiquant qu'au moment du suicide de Cléopâtre par empoisonnement, Octavien fit venir des Psylles pour tenter de la guérir, car il tenait à faire paraître la reine prisonnière à son triomphe. Les textes n'en disent pas plus : remarquons que, pour une fois, l'art des Psylles ne semble pas avoir suffi à sauver leur royale patiente.

N'ayant pas eu le temps de lire en détail les deux textes mentionnant Cléopâtre, nous les étudierons au début de la prochaine séance.

Bibliographie

Molly JONES-LEWIS, « Tribal Identity in the Roman World : The Case of the Psylloi », version finale non encore publiée mise en ligne sur Academia.edu. Document pdf consulté le 24 février 2016.

Charles MALAMOUD, « Une forme d'exotisme : l'absence d'histoire », préface à Ctésias, *Histoires de l'Orient*, Paris, Belles Lettres, coll. « La roue à livres », 1991, p. IX-XVI.