



CLASSIQUES
GARNIER

POSSAMAÏ-PÉREZ (Marylène), SALVO GARCÍA (Irene), « Les traductions médiévales des *Métamorphoses* d'Ovide. Le lexique de la magie (*Mét.*, VII, v. 159-293) », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes - Journal of Medieval and Humanistic Studies*, n° 41, 2021 – 1, p. 45-66

DOI : [10.48611/isbn.978-2-406-11996-8.p.0045](https://doi.org/10.48611/isbn.978-2-406-11996-8.p.0045)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2021. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

POSSAMAÏ-PÉREZ (Marylène), SALVO GARCÍA (Irene), « Les traductions médiévales des *Métamorphoses* d'Ovide. Le lexique de la magie (*Mét.*, VII, v. 159-293) »

RÉSUMÉ – L'article étudie les procédés de traduction des *Métamorphoses* d'Ovide dans la *General estoria* et l'Ovide moralisé à travers l'exemple du rajeunissement d'Éson par Médée. L'étude du vocabulaire de la magie permet de dégager à la fois des points communs entre les deux traductions romanes, qui comportent finalement assez peu d'invention lexicale, et de subtils infléchissements de l'hypotexte latin, pour des raisons de bienséance dans le texte castillan, d'idéologie chrétienne dans le poème français.

MOTS-CLÉS – Ovide, *General estoria*, Ovide moralisé, traduction, latin, vocabulaire, magie, Médée

POSSAMAÏ-PÉREZ (Marylène), SALVO GARCÍA (Irene), « Medieval translations of Ovid's *Metamorphoses*. The lexicon of magic (*Met.*, VII, v. 159–293) »

ABSTRACT – This article uses the example of Medea rejuvenating Aeson to study how the *General estoria* and *Ovide moralisé* translate Ovid's *Metamorphoses*. Studying the vocabulary of magic allows us to identify both elements shared by the two Romance translations, which in the end contain little lexical invention, and subtle inflections of the Latin hypotext, for reasons of propriety in the Castilian text and due to Christian ideology in the French poem.

KEYWORDS – Ovid, *General estoria*, *Ovide moralisé*, translation, Latin, vocabulary, magic, Medea

LES TRADUCTIONS MÉDIÉVALES DES MÉTAMORPHOSES D'OVIDE

Le lexique de la magie (*Mét.*, VII, v. 159-293)

La première partie du livre VII des *Métamorphoses* (v. 1-403) est centrée sur Médée et sa pratique de la magie¹. Ovide raconte les sortilèges successifs de Médée lors de la conquête de la Toison d'or, du rajeunissement d'Éson et du meurtre de Pélias, en y ajoutant ses voyages fréquents sur son dragon ailé. Parmi ces actes de magie, le rajeunissement du père de Jason frappe par l'attention prêtée aux détails. Non seulement, le poète latin décrit précisément les ingrédients qu'utilise la sorcière, mais il va jusqu'à reproduire avec soin les invocations préliminaires et les différentes étapes de l'incantation.

Les deux traductions en langue romane les plus anciennes des *Métamorphoses*, celle qui est incluse dans la *General estoria* (vers 1270) en castillan et l'*Ovide moralisé* (vers 1318) en français², traduisent ce passage dans son intégralité. Dans cet article, nous étudions le traitement que reçoit le vocabulaire de la magie dans ces deux œuvres, en nous concentrant sur le récit du rajeunissement d'Éson. Comme nous l'avons montré dans des travaux antérieurs³, la comparaison de la langue de ces deux traductions est très fructueuse, en raison de la proximité, due

1 Le présent article été réalisé dans le cadre du séminaire « Sources » dirigé par Marylène Possamaï-Pérez et Irene Salvo García au laboratoire Ciham-UMR 5648 à Lyon et le projet de recherche « CAHIS. *Canon Hispánico. El canon latino hispánico en la tradición europea : la configuración de la Romania medieval* (2019-T1/HUM-15228) » coordonné par Irene Salvo à l'Universidad Autónoma de Madrid.

2 La *General estoria* n'a qu'une seule édition moderne : Alfonso el Sabio, *General Estoria*, VI partes, coord. P. Sánchez-Prieto Borja, 10 vol., Madrid, 2009. Pour l'*Ovide moralisé* nous citerons aussi le texte d'après la seule édition pour l'instant disponible pour le livre VII : « *Ovide Moralisé* », *poème du commencement du quatorzième siècle. Tome III (livres VII-IX)*, éd. C. De Boer, M. G. De Boer et J. Th. M. Van't Sant, Amsterdam, 1931, désormais dans cet article *Om*.

3 I. Salvo García, « *Que l'en seult balaine clamer*. Commentaire linguistique et traduction au Moyen Âge (XIII^e-XIV^e, Espagne, France) », *Médiévales*, 75, 2018, p. 97-116.

à leur origine latine, du castillan du XIII^e siècle et de la langue d'oïl, mais aussi du point de vue de la méthode de traduction, qui comporte des similitudes dans les processus de dérivation et de créations lexicales. À cela s'ajoute le fait que les deux versions sont relativement proches dans le temps, si bien qu'elles héritent d'une même tradition médiévale de commentaire et de glose en latin du texte des *Métamorphoses*. Cette glose, qui peut être présente dans les marges ou les interlignes du manuscrit latin qui sert à la traduction, intervient dans la sélection du lexique roman et dans le sens qu'il acquiert. Dans l'étude qui suit, nous considérons deux manuscrits des *Métamorphoses* qui transmettent gloses et commentaires. Le premier est le *Vaticanus Latinus 1598* (vers 1250), qui est l'un des meilleurs témoins du commentaire appelé *Vulgate*⁴, dont les gloses ont eu un impact déterminant sur les traductions et les commentaires des *Métamorphoses* du milieu du XIII^e jusqu'au XVI^e siècle. Le second est le *Vaticanus Latinus 1479*⁵ (vers 1300), où l'on trouve un commentaire extrêmement développé, que la critique considère comme proche du type de manuscrit que pouvaient avoir en main les auteurs de la *General estoria* et de l'*Ovide moralisé* pour traduire Ovide, au même titre que le commentaire *Vulgate*⁶.

4 Pour le commentaire *Vulgate* voir les travaux et éditions de F. T. Coulson. Le premier tome de l'édition, qui s'occupe des Livres I à V du *Vulgate*, est paru : *Commentaire Vulgate des Métamorphoses d'Ovide. Livres I-V*, texte établi par F. T. Coulson et P. A. Martina, traduction P. A. Martina et C. Wille avec la collaboration de M. Busca, Paris, Classiques Garnier, 2020. F. Coulson édite actuellement les gloses des livres restants.

5 La première partie du *Vat. Lat. 1479* a été publiée dans *Un commentaire médiéval aux Métamorphoses. Le Vaticanus Latinus 1479, Livres I à V*, texte établi, introduit et annoté par L. Ciccone, traduction de M. Possamai-Pérez, avec la collaboration de P. Deleville, Paris, Classiques Garnier, 2020. Le deuxième tome devrait paraître en 2021 dans la même collection avec la collaboration d'I. Salvo García.

6 Voir Jean de Garlande, *Integumenta Ovidii, poemetto inedito del secolo XIII*, éd. F. Ghisalberti, Messina-Milano, Giuseppe Principato, 1933 ; J. Engels, *Études sur l'Ovide Moralisé*, Groningen-Batavia, J. B. Wolter Uitgevers-Maatschappij, 1945 ; P. Demats, *Fabula. Trois études de mythographie antique et médiévale*, Genève, Droz, 1973 ; I. Salvo García, *Ovidio en la General estoria de Alfonso X*, Universidad Autónoma de Madrid et École normale supérieure de Lyon, 2012, thèse de doctorat inédite ; « L'Ovide connu par Alphonse X (1221-1284) », *Interfaces. A Journal of Medieval European Literatures*, 3, 2016, p. 200-220 (en ligne) ; « Les sources de l'*Ovide moralisé* I : types et traitement », *Le Moyen Âge*, 124, 2018, p. 307-336 ; « Introduction aux sources de l'*Ovide moralisé* I », *Ovide Moralisé. Livre I. Tome I*, éd. critique C. Baker *et al.*, Paris, Société des anciens textes français, 2018, p. 193-210 ; « Latin commentary tradition and medieval mythography : the example of the myth of Perseus (*Met. IV*) in Spanish and French », *Ovid in the Vernacular : Translations Of The Metamorphoses In The Middle Ages & Renaissance*, éd. G. Pellissa Prades et M. Balzi (à paraître).

LE RAJEUNISSEMENT D'ÉSON (*MÉT.*, VII, V. 159-293)
DANS LES TRADUCTIONS ROMANES

Médée est l'un des personnages mythologiques les plus présents dans la *General estoria*, une histoire universelle imposante – six parties pour 6100 pages dans son édition moderne – écrite dans le *scriptorium* dirigé par le roi de Castille et Léon Alphonse X (1222-1284). Les collaborateurs du roi qui ont traduit et compilé l'*estoria* se sont servis d'un nombre considérable de sources pour raconter l'histoire des mondes chrétien et profane de la Genèse à la naissance d'Anne, la mère de la Vierge⁷. Les épisodes païens représentent quelque 40 % de l'œuvre. Les *Métamorphoses* sont considérées comme une œuvre historiographique équivalente à la Bible ; elles constituent la source fondamentale pour les récits profanes de la Grèce antique et de Rome⁸. Les faits relatifs à Médée sont compilés dans la deuxième partie de la *General estoria* (vol. 2, p. 144-186), à l'intérieur du récit des Argonautes. Les *Métamorphoses*⁹ (VII, v. 1-403) sont la source primaire, à laquelle s'ajoutent la traduction complète des *Héroïdes* VI et XII d'Hypsipyle et Médée à Jason, ainsi que la glose allégorique prise dans les commentaires médiévaux à Ovide. La version du rajeunissement d'Éson reprise dans le texte castillan (p. 153-160) est significativement littérale, et ce fait est porteur de sens. Le vocabulaire de la magie est traduit avec précision, avec ponctuellement de brèves explications ajoutées, dans lesquelles on reconnaît parfois des correspondances avec la glose latine. Cette littéralité ne nous surprend pas : la magie, surtout quand elle est reliée à l'astrologie, est l'un des piliers intellectuels du roi Alphonse X¹⁰.

7 La partie VI de la *General estoria* est incomplète ; nous n'avons conservé que quelques folios. D'après le prologue de l'œuvre (*General estoria* I, vol. 1, p. 6) le plan original du roi Alphonse était de composer un récit de la création du monde jusqu'à « notre temps » (« *nuestro tiempo* »).

8 Pour une vision générale de la réception d'Ovide dans la *General estoria* voir *Las Metamorfosis y las Heroïdas en la General Estoria de Alfonso el Sabio*, éd. B. Brancaforte, Madison, University of Wisconsin, 1990, et Salvo García, *Ovidio en la General estoria de Alfonso X*.

9 Ovide, *Les Métamorphoses*, éd. et trad. G. Lafaye, Paris, Les Belles Lettres, 1969. Désormais dans cet article *Mét.*

10 La bibliographie sur le traitement de la magie – en particulier la magie astrale – dans l'atelier alphonsin est très développée. Pour un état de la question, voir A. García Avilés,

En ce qui concerne l'*Ovide moralisé*, première traduction française complète de l'œuvre latine, le constat est au premier abord similaire : le moraliste qui traduit les *Métamorphoses* d'Ovide au livre VII de l'*Ovide moralisé* (v. 869-1081) reproduit assez fidèlement la longue préparation par Médée de la potion qui doit rajeunir Éson. En effet, contrairement aux habitudes de la plupart des textes médiévaux antérieurs, nous avons ici une « évocation précise du rituel magique » : Francis Dubost montre que le plus souvent, les auteurs se contentent d'habitude de nommer approximativement le savoir des magiciennes, et d'y faire référence de façon assez floue : « Ce que le Moyen Âge retiendra de ces grandes images de la magie antique c'est essentiellement la puissance du verbe incantatoire, des *carmina*, des *charmes*, mais il reculera devant les évocations trop précises du rituel magique. Pendant longtemps la littérature évitera même soigneusement d'en représenter le détail¹¹... ». Deux grandes magiciennes occupent pourtant deux longs passages fidèlement reproduits des *Métamorphoses* à l'*Ovide moralisé*, respectivement à la fin de la première moitié, au livre VII (Médée), et à la fin de la deuxième moitié, au livre XIV (Circé) : ces deux grandes magiciennes se font donc écho, placées comme en miroir dans les deux œuvres, dont la construction est très concertée¹².

Dans les lignes qui suivent, nous présentons l'analyse du vocabulaire utilisé dans les deux traductions, que nous avons classé en trois types : les termes génériques désignant la magie et le rajeunissement, la fabrication de la potion magique et la méthode utilisée par Médée. Ce que nous voudrions essayer de comprendre, c'est dans quelle mesure

« Alfonso X y la magia astral », éd. J. Montoya Martínez et A. Domínguez Rodríguez, *El Scriptorium alfonsí : de los libros de astrología a las Cantigas de Santa María*, Cursos de verano de El Escorial, Madrid, Editorial Complutense, 1999, p. 83-104, et J.-P. Boudet, « Science et magie sous le patronage d'Alphonse X de Castille », *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XI^e-XV^e siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 187-204 ; voir aussi A. Montaner y E. Lara, *Señales, Portentos y Demonios. La magia en la literatura y la cultura españolas del Renacimiento*, Salamanque, Publicaciones de la SEMYR, 2014.

11 F. Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XI^e-XIII^e siècles)*. *L'Autre, l'ailleurs, l'autrefois*, Paris, Champion, 1991, vol. 2, p. 660.

12 Sur la relation entre métamorphose et magie chez Ovide, voir S. Viarre, *La Survie d'Ovide dans la littérature scientifique des XII^e et XIII^e siècles*, Poitiers, Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 1966, II^e partie, « Le spectacle mis en œuvre ou la pratique sacrée de la métamorphose. Métamorphose et magie ». Voir aussi la remarque de Demats, *Fabula*, p. 81, sur « L'art de Médée, art de la métamorphose... ».

le lexique roman correspond au texte latin original, quelle partie provient au contraire de l'influence de la glose – évoquée de façon répétée par les auteurs médiévaux¹³ – et enfin ce qui relève de l'innovation des traducteurs castillans et français. Comme nous le montrons plus bas, la comparaison entre le latin et les langues romanes d'une part, entre le castillan et le français d'autre part, fait apparaître des modifications subtiles qui révèlent entre les deux œuvres des différences de vision et de traitement du récit ovidien, traitement qui oscille entre la censure discrète et la pleine assimilation de la pratique magique de Médée.

LES TERMES GÉNÉRIQUES

Dans le poème latin, les moyens utilisés par Médée pour entrer en contact avec les divinités infernales, et particulièrement la « triple Hécate », sont désignés par les termes de *carmen* ou *cantus*¹⁴. Le manuscrit *Vat. Lat. 1479*¹⁵ donne comme équivalent pour ces deux mots le terme d'*incantationem*¹⁶, tout comme le *Vat. Lat. 1598*¹⁷. Les gloses latines peuvent donc avoir inspiré *encantamientos* (*General estoria* p. 156) et *enchantement* (*Om.*, v. 891), bien que l'étymon exact de ces mots romans soit *incantamentum*, attesté tant par le Gaffiot¹⁸ que par le Du Cange¹⁹. Le

13 Voir M. Possamaï-Pérez, « L'Ovide moralisé, ou la "bonne glose" des *Métamorphoses* d'Ovide », *Regards croisés sur la glose, Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 38, 2008, p. 181-206.

14 Voir par exemple *Mét.*, VII, 167 : *carmina* ; 195 : *cantus* ; 201, 203, 208 : *carmine*. Nous contrôlons cette édition avec celle d'A. Ruiz de Elvira, Ovidio, *Metamorfosis*, Madrid, Alma Mater-CSIC, 1994.

15 Il s'agit des folios 105^r à 106^r. Nous utiliserons les transcriptions et traductions d'*Un commentaire médiéval aux Métamorphoses*, éd. Ciccone et trad. Possamaï-Pérez.

16 Folios 66^r à 68^v. Voir la note marginale au v. 198 : *incantationibus meis et operibus meis* ; et la note interlinéaire aux v. 201 : *CANTU : incantatione* ; 203 *CARMINE : incantatione* (voir aussi v. 208).

17 Le *Vat. Lat. 1598* donne l'équivalent *incantatio* au mot *carmen* (*Mét.* v. 203, 208) et au mot *cantus* (*Mét.* v. 195, 201). Il propose aussi l'explication « *id est verbis meis magicis* » au mot *carmen* (*Mét.* v. 203). Nous remercions chaleureusement Frank T. Coulson de nous avoir communiqué sa transcription, non encore publiée, des gloses du passage. Lorsque nous en donnons des traductions dans cet article, elles sont de notre fait.

18 F. Gaffiot, *Dictionnaire illustré latin-français*, Paris, Hachette, 1934.

19 Ch. Du Cange et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort, L. Favre, 1883-1887.

terme *charme*²⁰ quant à lui est le calque français du latin *carmen*. *Carmen* est simplement traduit par *encantamiento* en castillan. *Charoi* (*Om.*, v. 857) se rattache à *caragius*, terme plus tardif (le Gaffiot n'en donne qu'un exemple tiré du Pseudo-Augustin, mais le Du Cange rattache le mot à *caragus*, qu'il définit comme « *sortilegus, praestigiator qui characteribus magicis utitur* » : le terme serait de la même famille que *character*).

Profitant de la traduction de ces premiers concepts magiques juste avant la description du sortilège lui-même, les auteurs de la *General estoria* précisent le type d'*encantamiento*, par une information que l'on ne trouve pas chez Ovide. Pour ce faire, les compilateurs font appel à des contenus qu'ils insèrent aussi dans d'autres parties de la *General estoria*, où la magie et son exercice tiennent une place d'exception. Par exemple, plus loin dans la même partie de l'*estoria* (p. 628-635), nous lisons un bref traité sur la magie que pratiquent Diane, Circé et Médée. De source probablement arabe²¹, il contient les éléments de base de la pratique de ces trois sorcières, qui ont chacune un *medium* privilégié : Diane utilise des pierres, Circé des herbes et Médée des paroles. Le traité a logiquement un écho dans la traduction du passage ovidien qui nous intéresse puisque les compilateurs connaissent déjà les matériaux qui seront utilisés dans l'ensemble de l'*estoria*. Les paroles, c'est-à-dire l'invocation, occupent ainsi une place prépondérante dans la version castillane. Les alphonsins évoquent le *conjuro* (le sort ; *Mét.*, VII, v. 188-219) ou les *conjuraciones* avec lesquelles la magicienne interpelle le ciel (lune, astres), la terre (les eaux, la mer, les pierres) et l'enfer (Pluton, Proserpine et les âmes), les trois éléments que représente Hécate²². Si l'auteur de l'*Ovide moralisé* décrit bien, quant à lui, l'invocation préliminaire à la préparation de la potion, il n'utilise pas de terme précis pour la définir. Il mentionne seulement à deux reprises la *priere* (v. 916, 1020), mais en préambule au sacrifice des animaux (*Mét.*, VII, v. 251-254) dont la magicienne utilisera le sang pour concocter le breuvage.

20 *Om.*, v. 857, 920, 923, 925...

21 L'auteur le plus cité de ce passage est « Mesalla » (ou « Mesealla »), probablement Mashallah, astrologue juif d'origine perse et auteur de nombreuses œuvres d'astrologie traduites postérieurement en latin, hébreu et grec. Voir à ce propos L. Thorndike, « The Latin translations of the astrological works by Messahala », *Osiris*, 12, 1956, p. 49-72. Voir également F. Rubio, *Breve estudio de la magia en la General Estoria de Alfonso el Sabio*, Madrid, Real Monasterio de El Escorial, 1959, p. 495 et suivantes.

22 Voir la *Théogonie* d'Hésiode, v. 411-420 (Hésiode, *Théogonie. Les travaux et les jours. Le bouclier*, éd. et trad. P. Mazon, Paris, Belles Lettres, 1947, p. 47).

Les pouvoirs de Médée sont en général désignés par le terme *ars* en latin ; le mot *arte* du vers 176 des *Métamorphoses* est glosé dans le *Vat. Lat. 1479* par le terme de *sapientia*, « sagesse » et « savoir » en même temps. Cette description est reprise dans la *General estoria*, par exemple sous la forme « *Medea obró de su saber* » « Médée œuvra par son art » (p. 160) ou aux nombreux endroits où les alphonsons appellent Médée « *la sabia* » « la sage » (par exemple p. 631). Le personnage de la magicienne se construit de fait comme un paradigme de sagesse par sa connaissance et sa pratique de la magie mais aussi des arts libéraux²³. Dans l'*Ovide moralisé*²⁴, *ars* est traduit par *art* ou par *engin*. On peut rappeler que la magie de Médée peut être vue au Moyen Âge de manière positive ou négative, et le mot *engin* évoque bien sûr l'*engin* du diable, quoique Médée soit ensuite allégorisée de manière tout à fait positive par l'auteur français, puisqu'elle est dans l'interprétation typologique une figure du Christ²⁵.

Le magicien est désigné chez Ovide par le terme générique de *magus* (v. 195), que le *Vat. Lat. 1479* traduit par *incantator*²⁶. L'*Ovide moralisé* n'utilise pas le terme de « mage » ou de « magicien », mais celui

- 23 I. Salvo García, « Mujeres sabias en la historiografía alfonsí : la infanta Medea », *Histoires, Femmes, Pouvoirs, Péninsule Ibérique (IX^e-XV^e siècle). Mélanges offerts au Professeur Georges Martin*, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 339-365.
- 24 « Art » : *Om.*, v. 891, « engin » : v. 940. Le *Vat. Lat. 1598* précise « *per artem magicam* » au vers 235 ou au vers 284 : la glose de ce dernier vers reprend les catégories établies par Jean de Garlande dans les *Integumenta* : la terre qui reverdit puis donne des fleurs et des fruits est une transformation naturelle, mais « Ovide l'attribue à l'art magique », « *Hoc tamen attribuit Ovidius arti magice* ».
- 25 De manière quelque peu incohérente d'ailleurs, puisque Jason lui aussi est la figure du Christ... Voir la belle allégorie énumérative, *Om.*, VII, v. 1087-1246. Sur l'interprétation de Médée au Moyen Âge, voir S. Cerrito, « Les métamorphoses de Médée au Moyen Âge : analyse du mythe dans les versions françaises, italiennes et espagnoles », *Réception et représentation de l'Antiquité, Bien dire et bien apprendre*, 24, 2005, p. 39-56 ; M. Possamaï et P. Deleville, « Médée en France et en Italie au XIV^e siècle », *Figures littéraires grecques en France et en Italie aux XIV^e et XV^e siècles*, éd. C. Gaullier-Bougassas, Turnhout, Brepols, 2020, p. 119-129 ; F. T Coulson, « The Figure of Medea in the Vulgate Commentary », *Présences ovidiennes*, éd. R. Poignault et H. Vial, Clermont-Ferrand, 2020, p. 129-143 ; Salvo García, « Mujeres sabias en la historiografía alfonsí ».
- 26 Voir par exemple la glose interlinéaire au v. 195 *MAGORUM : incantatorum*. Le *Vat. Lat. 1598* parle aussi de l'« *incantationem magorum* » à propos des chants des Corybantes pour faire réapparaître la lune (v. 207). La *General estoria* (II, vol. 2, p. 155) reçoit certainement, via une glose semblable à celle du *Vulgate*, cette explication du vers 207 sur l'éclipse de lune provoquée par Médée et les tambours des Corybantes, qui essaient de l'empêcher. Le *Vat. Lat. 1598* ajoute que l'urine de lynx est utile aux magiciennes, « *urina lincis bestie creatur qui utilis est magicis mulieribus* ». Il utilise aussi le terme de *venefice*, « empoisonneuses », dans la glose au vers 235.

d'*enchanteours*²⁷, qui est bien formé sur *incantatores*. Dans la *General estoria*, les deux termes cohabitent, si bien que l'on peut lire dans le même syntagme « *encantamientos e artes de los magos* » « enchantements et arts des magiciens » (p. 155), dans le passage du rajeunissement d'Éson ou, plus loin, dans le traité déjà évoqué où Diane, Circé et Médée sont « *tres dueñas magas* » ou « *tres dueñas encantadoras* » « trois maîtresses magiciennes » ou « trois maîtresses enchanteresses » (p. 631).

En ce qui concerne les termes génériques désignant la magie et les magiciens, on peut donc affirmer que les traducteurs romans bénéficient en effet des équivalents latins donnés par un glossateur aux mots du poème ovidien.

Pour désigner le phénomène du rajeunissement, Ovide utilise des périphrases : « *temptabimus longum aevum* », « je m'attaquerai à sa vieillesse²⁸ », « *renovata senectus* », « la vieillesse régénérée²⁹ » « *in florem redeat primosque recolligat annos* », « qu'il revienne à la fleur de l'âge et retrouve ses premières années³⁰ » ou le verbe *renovare* seul³¹. Le glossateur du *Vat. Lat. 1479* propose le verbe composé de sens inchoatif *rejuvenescere*³², étymon de *resjovenir* ou *renjovenir* : on lit les deux termes dans l'*Ovide moralisé*³³, qui hésite entre deux préfixes différents. Dans la *General estoria*, *renovare* est traduit littéralement par *renovar*, « renouveler », dans des périphrases comme « *renovar vejés* » « renouveler sa vieillesse » (p. 156) ou « *renovar a Eson la edat* » « renouveler l'âge d'Éson » (p. 157). *Renovar* est cependant rarement employé avec ce sens dans la *General estoria* : on n'en trouve que deux autres mentions dans les deux premières parties – qui représentent deux mille pages environ³⁴. Les traducteurs castillans ne semblent pas connaître le terme *rejuvenecer* (rajeunir) de l'espagnol contemporain. Peut-être cette absence s'explique-t-elle par le fait que le mot *joven* (jeune), bien qu'il

27 *Om.*, VII, 923.

28 *Mét.*, VII, 176.

29 *Mét.*, VII, 215.

30 *Mét.*, VII, 216.

31 *Mét.*, VII, v. 177. Le *Vat. Lat. 1479* a ici la variante du texte d'Ovide *revocare*, « rappeler ».

32 Celui du *Vat. Lat. 1598* définit *florem* (v. 216) par *juventutem*, et la glose marginale du vers 178 explique que Médée partit chercher ce qui lui était nécessaire « *ad reinuencendum Esonem* ». Le verbe *reiuuencere* est également proposé au vers 294. En revanche au vers 235, c'est le verbe simple qui est utilisé : « *de iuuenescendo Esone* ».

33 *Om.*, VII, 879, 981 : *resjovenir*; 890, 1002 : *renjovenir*.

34 *General estoria* I, vol. 1, p. 67 et *General estoria* II, vol. 1, p. 596.

soit attesté dès 1251 en castillan³⁵, est moins employé au XIII^e siècle que *mancebo* ou *moço*, comme en témoigne la *General estoria*, par exemple, pour laquelle Éson est revenu « *en mancebía* » (p. 156).

LA POTION MAGIQUE ET SES INGRÉDIENTS

Médée qualifie elle-même ses potions de *venenis* au vers 209 des *Métamorphoses*. Le *Vat. Lat. 1479* glose le mot par « *incantationibus venenosis* », « enchantements vénéneux ». Les traducteurs castillans et français ne reprennent pas ce mot. Pour le philtre destiné à rajeunir Éson, Ovide parle de *sucus*, « suc » au vers 215, et de « *validum medicamen* » au vers 262. Le *Vat. Lat. 1479* rend ces termes par *medicamen*. Dans la *General estoria*, on lit *çumo* ou *melezina* (p. 160), bien que le terme le plus employé pour décrire la décoction de Médée soit *confaci6n*, un dérivé de *confectionem*. Ici, les alphonsins illustrent à nouveau leur connaissance des termes « techniques » magiques. *Confectionem* est également repris dans la glose du *Vat. Lat. 1598* au vers 264, qui explique le toponyme *Hemonia* comme un lieu où abondent les herbes appropriées pour les breuvages de Médée : « *Hemonia terra est ubi habundant herbe ad confectionem utiles*³⁶ ». Bien qu'ils l'utilisent – peut-être pour sa technicité –, les alphonsins sont conscients de l'étrangeté du terme *confaci6n*³⁷ ce qui les pousse à en donner une définition : « *[...] por confaciones, esto es por mezclas de cosas como de yervas e de agua e de ál* », « pour les *confaciones*, c'est-à-dire pour les mélanges de choses comme des herbes, de l'eau et d'autres » (p. 629). En

35 Nous utilisons le CORDE pour l'analyse des mots castillans = Real Academia Española, *Corpus diacrónico del español* [en ligne, consulté le 15 juin 2020] <<http://www.rae.es>>, que nous avons contrôlé avec le *Breve diccionario etimológico* de J. Corominas (*Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, 1980 et 1981).

36 Voir aussi la rubrique aux vers 264-274 du *Vat. Lat. 1479* : « *Confectio medicaminis Medee et nominatio earum que posita fuerunt* », « Confection de la drogue de Médée et nom des ingrédients incorporés ».

37 Le terme actuel de l'espagnol est *confección* – *confaci6n* est aussi reconnu – dont la troisième acception dans le *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia Española (s. v. <<https://dle.rae.es/confaci6n>> [consulté le 15 juin 2020]) est en effet un médicament de consistance molle à base de poudre de végétaux mélangée avec du sirop ou du miel. Cette référence de « *confaci6n* » est probablement un des premiers témoignages de ce mot en castillan.

castillan, le mot *confación* coexiste avec *espiramiento*, probablement dérivé d'*experimentum*, ce que laisse à entendre le titre suivant d'un chapitre : « *De cómo fizo Medea su espiramiento de sus yerbas e de otras cosas para renovar a Esón la edat* » « Comment Médée fit son expérience avec ses herbes et d'autres choses pour rajeunir Éson » (p. 157).

Medicamen est traduit par *mecine* au v. 980 de l'*Ovide moralisé*, mais le traducteur a recours au doublet synonymique pour lui donner sa valeur magique plus que médicinale³⁸ : *charais et mecines* (v. 980). Pour traduire *validum medicamen*, il parle de la *force de la poison* (v. 1055) : on sait que *poison* a pour étymon *potionem* et signifie en ancien et moyen français « boisson », « breuvage médicinal », et déjà « breuvage magique » ; le sens moderne de « breuvage empoisonné » est attesté quant à lui dès le moyen français.

La récolte des plantes nécessaires à la fabrication du philtre est longuement décrite dans le poème latin. Les termes utilisés sont *herba*³⁹, mais aussi *gramen*⁴⁰ et *juncus*⁴¹, et Ovide détaille aussi les différents modes de cueillette, aux vers 226-227 : « *partim radice revellit, / partim succidit curvamine falcis aenae* », « il en est qu'elle arrache avec leur racine, d'autres qu'elle coupe au pied avec le tranchant recourbé d'une faucille de bronze ». La traduction castillane est de nouveau littérale ; les alphonsins ajoutent simplement de petits détails, tels que l'usage du « *pico* », le pic de la faux pour arracher les racines (p. 157).

Contre toute attente, le vocabulaire de la traduction française est ici très pauvre, et le passage est même raccourci, alors que le traducteur français est plutôt coutumier de l'amplification, en particulier dans les passages « naturalistes⁴² » : les vers 990-1000 contiennent seulement

38 Même si au Moyen Âge *médecine* et *magie* sont apparentées, et relèvent toutes deux de ce que J.-P. Vernant et M. Détienne nomment « mètis », dans *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974. L'une et l'autre sont du domaine du savoir et du savoir-faire, comme le prouvent les mots *ars* et *sapientia* déjà signalés. Voir M. Possamaï-Pérez, *L'Ovide moralisé. Essai d'interprétation*, Champion, 2006, p. 167-168 et p. 511.

39 *Mét.*, VII, 224.

40 *Mét.*, VII, 228, 232.

41 *Mét.*, VII, 231, *juncosa litora*, « rivages plantés de joncs », que le *Vat. Lat. 1479* glose par *plena iuncis*, « pleins de joncs » et le *Vat. Lat. 1598* par *ubi multi junci crescunt*, « où croissent de nombreux joncs ».

42 Que l'on pense aux listes des fleuves et montagnes brûlés dans l'incendie de la terre provoqué par la chute de Phaéton. Voir G. Châtelain, « Une métamorphose sans fin ? Le sort du monde incendié », *Nouvelles recherches sur l'Ovide moralisé*, éd. M. Possamaï-Pérez, Paris, Champion, 2009, p. 143-161 et L. Endress, « Un répertoire du type 'de montibus et

les mots « herbe » et « racine », accompagnés des verbes « querre et amasser » : ces dix vers traduisent les neuf hexamètres dactyliques d'Ovide (224-232) alors qu'il faut d'habitude deux octosyllabes pour un hexamètre. Le manuscrit glosé que l'auteur utilise ne semble pas l'inciter à développer le passage. Le *Vat. Lat. 1479* glose quant à lui les vers ovidiens par la phrase « *in aliquibus tantum suffecit radix, in aliquibus tantum truncus et folia, in aliquibus utrumque* », « dans certaines plantes la racine suffit, dans d'autres il faut seulement la tige et les feuilles, et dans d'autres il faut l'ensemble⁴³ ».

Ovide décrit ensuite la préparation de la décoction. Les traducteurs castillans restent fidèles au texte latin, conformément à leur habitude. Le traducteur français est quant à lui plus prolix que dans le passage précédent. Observons d'abord que les traducteurs romans lisent « *mellis* » (« miel ») au lieu de « *uini* » (« vin »), au vers 246 de leur manuscrit des *Métamorphoses*, une variante que transmet également le *Vat. Lat. 1479* (fol. 105^v)⁴⁴. La modification suivante porte sur la traduction du terme *carchesia* (v. 246 – v. 247), qui désigne les coupes à deux anses d'où Médée verse le vin et le lait dans les fosses qu'elle a creusées autour des autels dédiés à Hécate et Hébé. En castillan, le mot est traduit par *vasos* (verres), dérivé du latin *vas*, peut-être sous l'influence d'une glose similaire à celle du *Vat. Lat. 1598* : « *carchesium vas est amplum superius et acutum subintus* », « le “carchesium” est un récipient large sur le dessus et étroit au-dessous⁴⁵ ». L'auteur français, lui, omet ce terme. C'est ensuite par le terme *aenum* qu'Ovide désigne le bassin de bronze dans lequel bouillonnent tous les ingrédients. Si les *Narrationes fabularum* de

fluminibus' dans l'*Ovide moralisé*? À propos d'un passage interpolé et ses sources possibles », *Ovidius explanatus. Traduire et commenter les Métamorphoses au Moyen Âge*, éd. S. Biancardi et al., Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 39-66.

43 Le *Vat. Lat. 1598* n'est pas plus imaginaire, et glose même *radices* (v. 264) et *semina* (265) par le même mot générique *herbae*.

44 La fin des vers 246 et 247 est illisible dans le manuscrit *Vat. Lat. 1598*.

45 Le *Vat. Lat. 1479* explique aussi le mot *carchesium* par la glose interlinéaire *CARCHESIA : benapee*, et la glose marginale suivante : « *Carchesium est vas amplum desuper acutum, in quo sacrificare solebant in signum religionis, et vocabatur alio nomine futile, quia, quicquid intus ponebatur, fundebatur, ut quidam dicunt; bothege gallice* », « Une coupe (“*carchesium*”) est un large récipient resserré vers le haut, dans lequel on faisait les sacrifices en signe de respect religieux ; on l'appelait aussi “vase qui fuit” (“*futile*”), parce que tout ce qu'on posait à l'intérieur était répandu, dit-on ; en français, bouteille (“*bothege*”). » Le traducteur français ne reprend pas la suggestion du mot « *bothege* » : le témoin qu'il utilise n'a sans doute pas cette indication.

Lactance Placide⁴⁶ et les mythographes du Vatican⁴⁷ conservent *aenum* ou *abenum*, le *Vat. Lat.* 1479 glose *aenum* par le mot *cacabo*⁴⁸. Comme dans les exemples précédents, la sélection des termes romans montre l'évolution du lexique au XIII^e siècle. Les alphonsois ne traduisent pas *aena* par « bronze » (bronze) ou « cobre » (cuivre), les termes actuels, mais par *arrambre*, « airain », dérivé du latin tardif *aeramen* (de *aes*, *aeris*), qui est employé en castillan à la place de *bronze* jusqu'au XVI^e siècle⁴⁹. Mais dans le cas précis qui nous intéresse, les Castillans comme l'auteur de l'*Ovide moralisé* résolvent ici la métonymie ovidienne : les premiers choisissent « *calderón* » (p. 159) et l'anonyme français opte pour « chaudière », deux mots qui viennent du latin *caldaria*⁵⁰.

Pour la matière des libations dont Médée emplit les fossés autour des autels, et principalement le sang de l'animal sacrifié, le poème latin parle au vers 244 de *vellus nigrum*, qui par métonymie désigne la « brebis à la noire toison⁵¹ ». L'expression est rendue par « *carneros negros* » (p. 158) en castillan et par le « noir mouton » du vers 1012 dans le poème français. Le mot *mouton* était déjà suggéré dans le *Vat. Lat.* 1479 par l'équivalent en latin vulgaire : la glose interlinéaire des mots « *velleri nigri* » donne « *mutonis nigri* ». Le mot *multo* n'est pas attesté en latin classique, il est d'origine gauloise⁵².

Les termes qui désignent les ingrédients de la potion sont ensuite traduits assez fidèlement aussi bien en castillan qu'en français, quelque étranges et peu orthodoxes qu'ils puissent paraître aux traducteurs :

46 P. Ovidi Nasonis *Metamorphoseon Libri XV. Lactanti Placidi qui dicitur Narrationes Fabularum Ovidianarum*, éd. H. Magnus, Berlin, Weidmann, 1914, p. 667.

47 *Scriptores Rerum Mythicarum Latini tres Romae nuper reperti*, éd. D. H. Bode, Cellis, 1834, réimpr. G. Olms, Hildesheim, 1968, 1, 188, p. 57 et 2, 137, p. 122.

48 Glose marginale au v. 262 : « *com Medea Esonem lustraret, omnia supradicta quoquebantur in cacabo (caccabo) et exequitur de illis que illic missa erant* », « tandis que Médée purifiait Éson, tous les ingrédients cités ci-dessus cuisaient dans un chaudron, accompagnés de tout ce qu'elle avait jeté dedans. » Le *Vat. Lat.* 1598 propose le mot *catabo* comme équivalent d'*aeno*.

49 En revanche, *cobre* est attesté pour la première fois vers 1220-1250. Voir Corominas, *Breve diccionario etimológico*, s. v.

50 *Om.*, v. 1030-1032 : « Quant qu'elle onques pot amasser / Mist bouillir en une chaudière : / Herbes de diverse maniere ».

51 *Mét.*, VII, v. 244-245 : « *velleris atri / [...] sanguine* ».

52 Voir Du Cange et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. Le *Vat. Lat.* 1598 préfère l'équivalent *aries* : il glose *velleris atri* par « *arietis habentis vellus nigrum* », « d'un bélier à la toison noire. »

les *radices* (v. 264) et autres *semina*, *flores* et *sucos* (v. 265) sont rendus par *raïzes*, *simientes*, *flores*, *çumos negros* dans la *General estoria* (p. 159). L'auteur de l'*Ovide moralisé* traduit par « Herbes de diverse maniere, / Maintes racines, maintes flors / [...] Et mainte autre espice diverse » (v. 1034-1035, 1037); les *lapides* d'Extrême-Orient sont *pedras* en castillan et « des pierres d'Inde et de Perse » (*Om.*, v. 1038) en français; les « *exceptas luna* [...] *pruinās* », « rosée recueillie sous la lune » deviennent les « *eladas* » (*General estoria* p. 159) et les « bruines de la lune » (*Om.*, v. 1045)⁵³. L'auteur français traduit bien *harenas* par « sablon de la grant mer » (v. 1039) mais il omet la référence d'Ovide à la marée « *refluum mare* ». En castillan, nous lisons *arenas* mais aussi le syntagme « *la creciente e la menguante* », « la croissante et la décroissante » (p. 159), qui évoque en effet la marée. Les alphonsins ne connaissent peut-être pas le terme *marea* qui, d'après le corpus lexicographique consulté, n'est attesté qu'en 1492 en castillan (il dérivera du français « marée⁵⁴ »). La référence d'Ovide à la marée et au sable mouillé par la mer semble attirer l'attention des commentateurs médiévaux, comme l'explicite la glose interlinéaire au vers 267 que nous lisons dans le *Vat. Lat. 1598* (fol. 69^r) : « *mare lavit harenas sicut ad montem Sancti Michaelis* », « les sables que lave la mer comme au mont Saint-Michel ». Le glossateur trouve pertinent d'apporter ce bref éclaircissement qui permet de comprendre l'image qu'Ovide souhaite transmettre.

La liste des ingrédients se poursuit avec les constituants de provenance animale. Les traducteurs médiévaux n'identifient pas la « strige » (v. 269) et ses « ailes infâmes⁵⁵ » : le terme proposé par les Castillans⁵⁶ est *lechuzā*, « chouette », une comparaison déjà suggérée par le *Vat. Lat. 1598* puisque le commentateur glose le terme *infames* du vers 269 par les

53 La transcription de C. De Boer, « *brumees* », est une mauvaise lecture. O. Collet, éditeur de l'équipe *Ovide en Français*, en charge du livre VII et que nous remercions, nous confirme que, dans le manuscrit de base de C. De Boer, A¹ (Rouen O.4), on lit clairement *bruines* (le pointage du *i* est bien visible); « *brumees* » ne figure nulle part ailleurs. Les variantes, difficiles à interpréter pour A²Y¹²³ sont : *bronnie* (?) A², *boonnies* (?) Y¹²³, *brumas* D⁴, *bonnes* Z³. Le reste des copies va dans le même sens qu'A¹, « bruine » représentant par ailleurs l'aboutissement régulier de *pruina*. Il n'existe aucune autre attestation de « brumee ».

54 Corominas, *Breve diccionario etimológico*, s. v.

55 « *Et strigis infamis ipsis cum carnibus alas* », « les ailes maudites d'une strige avec sa chair ».

56 La traduction en espagnol moderne de « *strigis* » est « *vampiro* », un terme qui entre dans la langue vers la première moitié du XIX^e siècle, dérivé du hongrois (*Breve diccionario etimológico*, s. v.).

mots « *dicit propter Nictimenen que cum patre suo jacuit [...] ista mutata fuit in noctuam* », « il dit “infâmes” à cause de Nictimène, qui coucha avec son père [...] ; elle fut changée en chouette ». Le traducteur français en fait une *fresoie* (« effraie » ou « chat-huant »), oiseau de mauvais augure dans d'autres légendes⁵⁷ et dont il utilise, non la chair et les ailes, mais le « cuer », le « foie », « l'amer » et « les plumes » (v. 1040-1041). La suite de la description est traduite littéralement dans la *General estoria* ; l'auteur français reprend le « *vivacis jecur cervi* », « le foie d'un cerf à la longue vie » (v. 273), en y ajoutant le « gesier » pour faire bonne mesure⁵⁸, mais considère sans doute que « la teste de la cornaille » (v. 1043) englobe aussi le bec du poème latin (« *ora caputque [...] cornicis* », « le bec et la tête d'une corneille », v. 274). Enfin, les *prosecta* (*Mét.*, v. 271), participe neutre substantivé que le *Vat. Lat. 1479* complète par le substantif sous-entendu *exta*, est rendu par le castillan *entrañas* (p. 159) et par le français *entrailles* (v. 1044), issus du latin *interanea* (« intestin⁵⁹ »). Le « loup ambigu », « habitué à échanger sa forme de bête sauvage contre celle d'un homme⁶⁰ », est bien compris par un homme du Moyen Âge : le traducteur castillan l'énonce comme *lobobombre* (p. 159) et le poète de l'*Ovide moralisé* le traduit par « leu garous » (v. 1044). Le commentateur du *Vat. Lat. 1479*, contemporain assurément des traducteurs, l'a bien compris aussi mais croit nécessaire d'explicitier le terme français dans une glose marginale aux vers 270-271 : « *Antiquitus opinio erat quod erant adeo rabidi et demoniaci quod mutabantur in lupos, et adhuc est opinio multorum, et dicitur garouf gallice* », « Autrefois on croyait qu'ils étaient si enragés et si démoniaques qu'ils étaient changés en loups, et encore maintenant bien des gens le croient : on parle de “garou” en français ».

Dans la suite, et à la différence des Castillans (« *celidro de cenifeo con sus escamas* », p. 159), le poète français fait l'impasse sur le « petit chélydre du Cynyps⁶¹ », serpent venimeux d'Afrique qu'il ne connaît sans doute pas. Il est possible que son exemplaire glosé des *Métamorphoses* ne l'aide pas, contrairement au *Vat. Lat. 1479*, qui définit l'animal en marge des

57 Voir celle de Philoména, livre VI, v. 2239, plus proche du *bubo* du vers 432 des *Métamorphoses*.

58 C'est peut-être pour adopter la technique du doublet synonymique : « Dou cerf le gesier et le foie » (v. 1042).

59 Le *Vat. Lat. 1598* glose *prosecta* par *intestina*.

60 *Mét.*, v. 270-271 : « *inque virum soliti vultus mutare ferino / ambigui prosecta lupi* ».

61 *Mét.*, v. 272 : « *squamæ Cynypii tenuis membrana chelydri* », « la peau écaillée du petit chélydre du Cynyps ».

vers 270-271 : « *Cherindrus iuxta Enipheum fluvium habitat et dicitur a ge, quod est terra, et ydrus, quod est aqua, quia partim est in terra, partim in aqua* », « Le chélydre demeure près du fleuve Cinyps et tire son nom de *ge*, “la terre” et *ydrus*, “l’eau”, parce qu’il vit en partie sur terre, en partie sur l’eau⁶² ».

Après avoir préparé la *poison* Médée la mélange à l’aide d’un rameau d’olivier : « par la force de la poison / Qu’ele mouvoit o le tison / Est li tisons devenus vers, / De flours et de fueilles couvers ». Dans ces vers 1055-1057, l’idée de « force » est ajoutée au texte d’Ovide, qui écrit simplement : « *Ecce vetus calido versatus stipes aeno / Fit viridis primo* », « Voici que ce vieux rameau qu’elle a fait tourner dans le bassin brûlant, verdit d’abord⁶³... ».

Malgré les quelques omissions, les auteurs romans livrent donc ici une transcription aussi fidèle que rare d’une « recette de potion magique », et leurs lecteurs font partie des initiés qui ont le droit d’assister à la préparation de Médée. Cependant le souci de chercher le terme le plus précis est évident, c’est pourquoi les traducteurs et les commentateurs médiévaux n’hésitent pas à résoudre des métonymies ou à ajouter des équivalents romans aux termes latins d’Ovide.

Mais en définitive, on découvre assez peu d’invention chez nos traducteurs. C’est la traduction de la méthode proprement dite du rajeunissement qui sera l’objet de la plus grande innovation mais pour des raisons idéologiques plus que purement linguistiques.

LA MÉTHODE

L’INVOCATION

Pour invoquer Hécate et les dieux de la magie, Médée doit adopter une posture particulière : Ovide la résume dans les vers 182-183 :

62 De même le *Vat. Lat. 1598* glose *chelydri* par les mots : « *Chelindrus genus est serpentis qui partim habitat in terra, partim in aqua, unde chelindrus quasi gelindrus, a ge, quod est terra, et ydrus, quod est aqua.* », « Le chélydre est un genre de serpent qui vit moitié sur terre, moitié dans l’eau, d’où *chelydre*, de “*ge*”, “la terre” et “*hydros*”, “l’eau”. »

63 Ovide, *Mét.*, VII, v. 279-280.

« [...] *vestes induta recinctas / Nuda pedem, nudos umeris infusa capillos* », « vêtue d'une robe sans ceinture, les pieds nus, ses cheveux tombant de sa tête nue sur ses épaules⁶⁴ ». Le traducteur français reprend les trois éléments au vers 901 (« Nuz piez, deschainte, eschevelee »), aidé peut-être par les gloses de son manuscrit, telles que celles que le *Vat. Lat. 1479* propose pour les mots *recinctas* (« *laxatas* ») et *infusa* (« *dispersa*⁶⁵ »). Mais il a déjà dû réfléchir à la traduction de ce rituel au livre I, lorsqu'il a lu les ordres de Thémis à Deucalyon et Pyrrha : « *cinctas resolvite vestes* », « détachez la ceinture de vos vêtements » (v. 382) : il a déjà traduit le verbe simple, *cincto*, par le verbe *desceindre* : « Chascuns se desceigne » (I, v. 2054).

Étonnamment, et contrairement au texte d'Ovide et à l'*Ovide moralisé*, la Médée de la *General estoria* ferme sa ceinture en sortant de chez elle : « *vistióse Medea e cinxo bien sus vestidos* » (Médée se vêtit et ceignit bien ses vêtements). Outre qu'elle a les cheveux dénoués, notent les alphonsois, Médée a la « *cabeça sin toca* » (« la tête sans toque »), un trait qui montre à quel point la tête nue de la magicienne frappe les traducteurs, habitués à voir les femmes toujours couvertes – comme les hommes assurément –, du moins à l'extérieur de la maison⁶⁶. La préoccupation que crée cette question est telle que Médée, dans le texte castillan, couvre sa tête pour concocter la potion, avec un « *pañño* » (« coiffe ») qu'elle retire plus tard (p. 158), de sorte que ses cheveux sont à nouveau lâchés pour réaliser le rite de rajeunissement sur le corps d'Éson.

Les modifications que subit le comportement physique de Médée pendant l'invocation continuent tout au long du passage en castillan et, dans ce cas, nous observons bien la corrélation tant avec sa source latine potentielle qu'avec le texte français.

L'exemple suivant se trouve dans la traduction du vers 186 et celui que les éditeurs des *Métamorphoses* notent 186a. La tradition textuelle des deux vers 186 et 186a est complexe : c'est la répétition d'un même

64 Note de G. Lafaye, *Mét.*, t. II, p. 35 : « Dans toute opération d'un caractère religieux ou mystérieux l'officiant ne doit porter sur sa personne aucun lien d'aucune sorte, ni ceinture autour de la taille, ni bandelette autour de la tête, ni lacets autour des chevilles, etc. C'est un symbole par lequel il indique qu'il s'abandonne librement à la volonté du dieu qu'il invoque. »

65 Le *Vat. Lat. 1598* propose *sine vitta*, « sans liens », comme glose à *nudos* au vers 183.

66 Voir G. Menéndez-Pidal, *La España del siglo XIII leída en imágenes*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1986, p. 73-81.

syntagme – « *nullo cum murmure* », « sans aucun bruit » – qui a entraîné la diffraction : on note de multiples variations dans le processus de copie⁶⁷. Dans les deux manuscrits médiévaux considérés (*Vat. Lat. 1479*, fol. 105^r, et *Vat. Lat. 1598*, fol. 67^r), nous lisons : « *nullo cum murmure serpens / [...] nullo cum murmure serpit* ». Ovide y présente Médée glissant en silence comme un serpent ; les traducteurs romans ne reprennent pas cette image et mentionnent seulement des serpents silencieux (« *nin andava serpiente* », *General estoria*, p. 155 ; « chiens n'abaie, serpens ni sible », *Om.*, v. 905), c'est-à-dire qu'ils traduisent « *serpens* » par le substantif « serpent » et non par le participe homophone du verbe *serpo*, *serpere*. Pourtant la glose éclaircit le vers : « *Serpendo vadit propter naturam serpentum* », « elle se déplace en rampant, comme le font naturellement les serpents » (*Vat. Lat. 1479*, fol. 105^r). Les médiévaux omettent donc, peut-être intentionnellement, le fait que Médée se déplace (par terre ?) comme un serpent.

La suite du passage nous fait penser, en effet, que les traducteurs essaient d'éliminer quelques-uns des éléments les plus perturbants de ce portrait altéré de Médée. Par exemple, la Médée castillane et française ne marche pas pendant son sommeil, quand Ovide la décrit « *sopitae similis* » c'est-à-dire comme une somnambule ; elle ne « hulule » pas non plus en castillan, elle « bâille » (« *e abrió la boca tres vezes como quien bosteza* », p. 155). Cette dernière modification provient certainement d'une variante (peut-être intentionnelle elle-même) du manuscrit des *Métamorphoses* où ils lisaient « *hiatibus ora* » (bouche ouverte) au lieu de « *ululatus ora* ». En effet, le *Vat. Lat. 1479* (fol. 105^r) comme le *Vat. Lat. 1598* (fol. 67^r) transmettent tous deux « *hiatibus* ». En revanche, l'*Ovide moralisé* rend l'idée d'un cri animal : « trois fois s'escrie en abaïant » (v. 914).

LA PURIFICATION

Avant même de commencer sa prière, la magicienne latine a puisé « trois fois dans un fleuve de l'eau qu'elle répand sur sa chevelure », « *ter sumptis flumine crinem / inroravit aquis* » (v. 189) ; l'*Ovide moralisé*

67 A. Ruiz de Elvira (*Metamorfosis*, p. 60) propose « *soluerat alta quies : nullo cum murmure serpit / sopitae similis, nullo cum murmure saepes* » ; R. Tarrant (*P. Ovidi Nasonis Metamorphosesos*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 187), quant à lui, édite « *soluerat alta quies ; nullo cum murmure saepes / sopitae similis, nullo cum murmure serpens* ».

lui fait plonger toute sa chevelure dans l'eau claire : « Puis a trois fois plongié sa crine / En une eaue clere et bruiant » (v. 912-913)⁶⁸. De retour de son voyage à la recherche des herbes nécessaires pour fabriquer le philtre, elle ne pénètre pas dans la demeure des hommes et évite leur contact : « *Constitit adveniens citra limenque foresque / Et tantum caelo tegitur refugitque viriles contactus*⁶⁹ ». Elle écarte ensuite toute personne profane du lieu de l'acte magique : « *hinc procul Aesoniden, procul hinc iubet ire ministros / Et monet arcanis oculos removeere profanos*⁷⁰ ». Une fois encore, les traducteurs romans rendent le passage, même s'ils le modifient légèrement : dans le texte castillan, « *oculos [...] profanos* » est traduit par « *ojos que aorar podrién* » (« les yeux qui pourraient prier », p. 158), avec l'ajout d'une subtile nuance religieuse. L'auteur de l'*Ovide moralisé* ne traduit pas non plus *profanos*, ni *arcanis* : « Son filz et les autres en chace, / Qui le sacrifice esgardoient : / N'est pas raisons que plus en voient » (v. 1022-1024)⁷¹.

On peut donc dire que l'ensemble du processus de fabrication de la potion est retranscrit plus ou moins précisément. Cependant les légères modifications apportées par les versions médiévales nuancent l'image d'une Médée qui, dans les *Métamorphoses*, rampe comme un serpent, marche dans son sommeil et hulule comme les bacchantes possédées. Les alphonsins semblent ici plus mal à l'aise que l'auteur de l'*Ovide moralisé* avec un comportement féminin physiquement peu orthodoxe, raison pour laquelle ils contredisent leur source en affirmant que Médée porte sa robe bien ceinturée, couvre ses cheveux pour fabriquer la potion et ne pousse pas de cri animal. Mais la suite de la purification et, plus loin, le rite de rajeunissement lui-même inversent

68 Le *Vat. Lat.* 1479 et le *Vat. Lat.* 1598 glosent pourtant tous deux *irronavit* par *aspersit* (v. 189).

69 *Mét.*, VII, v. 238-239 : « En arrivant, elle s'arrête sur le seuil, devant la porte, sans autre abri que le ciel ; elle fuit le contact des hommes. »

70 *Met.*, VII, v. 255-256 : « Elle commande au fils d'Éson et à ses serviteurs de se retirer loin de là ; elle les avertit qu'ils doivent détourner de ses mystères leurs yeux profanes. » Les manuscrits glosés des *Métamorphoses* renchérisent sans doute sur cette procédure : aux vers 255-256, le *Vat. Lat.* 1479 écrit « *Com Medea Esonem fecisset dormire, iussit omnes servientes ne forte propter peccata illorum aliquod infortunium eveniret.* », « Après avoir endormi Éson, Médée ordonna à tous les serviteurs de ne pas provoquer quelque malheur éventuel à cause de leurs péchés. ».

71 Mais le terme de « sacrifice » peut être une traduction d'*arcanis*, soufflée au traducteur français par une glose du type de celle du *Vat. Lat.* 1598, qui explique *arcanis* (v. 256) par « *a sacris in archano factis* ».

cette affirmation puisque le poète français montre une plus grande réticence à traduire littéralement le texte d'Ovide que les Castellans. En effet, le dernier acte de purification que réalise Médée – immerger le corps d'Éson trois fois dans les flammes, trois fois dans l'eau et trois fois dans le soufre (v. 261) – est complètement omis dans l'*Ovide moralisé*. Enfin la dernière partie du processus apporte une innovation plus importante encore.

PERFUSION VS IMMERSION

Dans l'*Ovide moralisé* comme dans son hypotexte et dans la *General estoria*, une fois qu'elle juge que la potion est efficace, Médée endort le vieil homme et le vide de son sang. Mais dans le texte du XIV^e siècle la magicienne immerge Éson dans sa potion : elle « le coucha en la poison » (v. 1069). C'est alors qu'Éson « devint plus sains qu'un poissons, / Gais et jolis, plains de leesce » (v. 1070-1071). Le texte latin en effet semble parler d'une transfusion plutôt que d'une immersion :

...stricto Medea recludit
 Ense senis iugulum veteremque exire cruorem
 Passa, replet sucis ; quos postquam combibit Aeson
 Aut ore acceptos aut vulnere, barba comaeque
 Canitie posita nigrum rapuere colorem⁷²...

Le traducteur n'a-t-il pas compris les mots d'Ovide ? Il connaît trop bien le latin. En réalité, sa transformation est parfaitement voulue : il sait qu'il va allégoriser le rajeunissement d'Éson par la conversion, métamorphose qui passe par « le douz oignement / Qui l'ame recroit et reforme / Et li done nouvele forme » (v. 1193-1196) ; Jésus lui-même, « pour nous netoyer / Se fist en l'iaue [du fleuve Jourdain] baptoier » (v. 1198-1200) ; et la confession est « cele onction / Qui tant est precieuse et bone... » (v. 1232-1233) : la purification, que ce soit celle du baptême ou celle de la confession, est une onction, une immersion plus

72 *Met.*, VII, v. 285-289 : « Médée tire une épée du fourreau ; elle ouvre la gorge du vieillard, laisse écouler son vieux sang et le remplace par les suc qu'elle a préparés ; à peine Héson les a-t-il absorbés par sa bouche ou par sa blessure que sa barbe et ses cheveux de blancs deviennent noirs... ». Le *Vat. Lat.* 1479 ne commente pas la technique utilisée, et le *Vat. Lat.* 1598 semble comprendre qu'il y a transfusion : il glose *replet* par « *jugulum* », et *quos* par « *succos* » : « elle emplit sa gorge des suc ».

qu'une transfusion⁷³. Aucun de ces éléments de glose christianisante ne figure dans la *General estoria*, où sont insérées, à la fin de l'épisode de rajeunissement d'Éson, les habituelles interprétations évhéméristes et allégoriques héritées d'Arnoul d'Orléans et de Jean de Garlande (peut-être par l'intermédiaire d'un commentaire mixte du type *Vat. Lat.* 1479 ou 1598).

CONCLUSION

Ainsi donc l'étude de la traduction de l'épisode dans la *General estoria* aboutit à des conclusions semblables à celles qui ressortaient de travaux antérieurs : le texte d'Ovide est traduit de façon très littérale. De même, l'examen de ce passage dans l'*Ovide moralisé* confirme l'impression que nous avons déjà eue en étudiant d'autres fragments⁷⁴ : par rapport à ses prédécesseurs, le traducteur innove peu lorsqu'il traduit la fable – si ce n'est qu'il la traduit dans le détail, et nous fait voir ce que les profanes n'ont pourtant pas le droit de voir : « N'est pas raisons que plus en voient ». Mais pour traduire le poème latin, il utilise des termes qui existent avant lui⁷⁵.

Par ailleurs, la comparaison des traductions avec la glose transmise dans les manuscrits des *Métamorphoses* est pertinente, puisque, par endroits, celle-ci explique le choix d'un terme au détriment d'un autre, ou le sens nouveau que le lexique d'Ovide acquiert dans le texte

73 C'est peut-être aussi la raison de la (légère) transformation du geste de Médée qui dans les *Métamorphoses* répand de l'eau sur sa chevelure, alors qu'elle la plonge totalement dans l'eau dans la translation du XIV^e siècle.

74 Voir M. Possamaï, « Traduire Ovide au XIV^e siècle : les amours de Mars et Vénus au livre IV des *Métamorphoses* et de l'*Ovide moralisé* », *Médiévales*, 75, 2018, p. 81-96 ; « Comment traduire Ovide en français au Moyen Âge ? L'exemple de Niobé », actes du colloque *Ovide en France (XI^e-XX^e siècles)*, éd. S. Cerrito et M. Possamaï-Pérez (à paraître) ; « The *Ovide moralisé* between Latin and French language, from text and glosses of Ovid's *Metamorphoses* to text of ms. Rouen Bm O.4 », *Ovid in the Vernacular*, éd. Pellissa Prades et Balzi (à paraître).

75 Son invention verbale sera plus grande dans l'épisode de Circé, au livre XIV : voir M. Possamaï, « Métamorphose et merveille. Contribution à l'étude du fantastique dans la littérature médiévale », « *Furent les merveilles prueves et les aventures truvees* ». *Hommage à Francis Dubost*, éd. F. Gingras et al., Paris, Champion, 2005, p. 525-552.

roman. Elle montre aussi parfois, comme pour d'autres passages, que les Castellans et l'auteur français utilisaient un même type de manuscrit des *Métamorphoses*, contenant des explications lexicales apparentées, directement ou indirectement.

Bien que le texte d'Ovide soit retranscrit avec une grande fidélité, l'étude du traitement du vocabulaire latin de la magie dans les deux langues révèle une série de modifications plus ou moins subtiles qui mettent en lumière la conception de la magie pour chacune des familles d'auteurs médiévaux – commentateurs en latin comme traducteurs en langue romane. Ces conceptions ne coïncident pas toujours, ce qui ne nous surprend guère, vu les contextes d'écriture de la *General estoria* et de l'*Ovide moralisé*. À la cour du roi Alphonse X, la magie est une source de savoir. Le traitement de l'apparence physique de Médée montre cependant que les alphonsins préfèrent éliminer ou nuancer certaines parties de la description d'Ovide, laissant entrevoir une préoccupation sous-jacente pour la bienséance féminine, que nous avons déjà observée dans d'autres passages de la *General estoria*, qu'ils soient de source ovidienne ou non⁷⁶.

Dans le cas de l'*Ovide moralisé*, le dessein fondamental de son auteur est de christianiser le texte d'Ovide, de sorte que ses modifications ou omissions sont toujours subordonnées à cette fin. Ainsi c'est lorsqu'il prépare sa moralisation que son originalité apparaît : l'abandon du « vieil homme » pour « l'homme nouveau⁷⁷ » passe par le baptême, et celui-ci, au Moyen Âge, a encore lieu par immersion dans les fonds baptismaux. Sa volonté de justifier son entreprise allégorique par la correspondance, la *similitudo* entre la fable et l'interprétation, explique

76 Voir I. Salvo García, « Las *Heroidas* en la *General Estoria* de Alfonso X : texto y glosa en el proceso de traducción y resemantización de Ovidio », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 32, 2009, p. 205-228 ; « Paz y guerra en los mitos : la reina Juno en la *General estoria* de Alfonso X », *e-Spania*, 20, 2015 (en ligne) ; « Historiografía y cartas de amor : la recepción medieval de las *Heroidas* de Ovidio en España y en Francia », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 38, 2015, p. 45-63 ; « Semíramis y la ciudad de Babilonia en la *General estoria* de Alfonso X », *e-Spania*, 24, 2016 (en ligne) ; et « Mujeres sabias en la historiografía alfonsí ».

77 Voir *Actes des Apôtres*, Paul, *Lettre aux Ephésiens*, 4, 22-24 : « il vous faut abandonner votre premier genre de vie et dépouiller le vieil homme, qui va se corrompant au fil des convoitises décevantes, / pour vous renouveler par une transformation spirituelle de votre jugement / et revêtir l'Homme Nouveau, qui a été créé selon Dieu, dans la justice et la sainteté de la vérité » (*Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1961, p. 1547).

ce glissement, imperceptible à première vue, mais tout à fait conscient et concerté de la part du traducteur qui, s'il sait faire œuvre de poète, est avant tout un moraliste.

Irene SALVO GARCÍA
Universidad Autónoma de Madrid
Ciham-UMR 5648

Marylène POSSAMAÏ-PÉREZ
Université Lumière-Lyon2
Ciham-UMR 5648