



HAL
open science

Mythopoétique du veterenus dans la dialectique de l'âge d'or et de l'âge arcadien

Franck Collin

► **To cite this version:**

Franck Collin. Mythopoétique du veterenus dans la dialectique de l'âge d'or et de l'âge arcadien. Dialectiques de la vieillesse dans l'Antiquité, 2020. halshs-03168859

HAL Id: halshs-03168859

<https://shs.hal.science/halshs-03168859>

Submitted on 14 Mar 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Mythopoétique du *veternus* dans la dialectique de l'âge d'or et de l'âge arcadien

Communication prononcée au colloque international
« Dialectiques de la vieillesse dans l'Antiquité », 16-18 mai 2018,
Universités J. Monnet de Saint-Étienne et Lumière Lyon 2, UMR HiSoma.
À paraître dans *Dialectiques de la vieillesse dans l'Antiquité*,
Sandrine Coin-Longeray et Daniel Vallat (dir.), Presses Universitaires de St-Étienne, 2020.

La vieillesse a peu à voir avec la vieillesse. Les slogans le répètent à l'envi de nos jours : on peut être jeune à tout âge. Il suffirait d'annuler, en fait de retarder, les effets de l'âge pour que la vieillesse devienne un âge comme un autre, où l'on profite pleinement de la vie. D'où les exhortations à rester en forme grâce à une bonne diététique, à garder sa *vigueur*, à lutter contre l'inéluctable dégradation. Cette vieillesse serait donc le point dialectique autour duquel s'opposent, se complètent, se transforment les deux notions de jeunesse et de vieillesse¹. Chez les Anciens toutefois, une telle dialectique est peu perceptible, tant la vieillesse est représentée comme le temps linéaire d'un délabrement inévitable, auquel tous n'atteignent pas, et que l'on pare, dans le meilleur des cas, de la « sagesse » de l'âge. Un terme peu fréquent, en latin, énonce toutefois la déchéance : le *ueternus*².

¹ En ce sens la dialectique hégélienne comprend qu'il existe, entre deux couples de contraires, un passage nécessaire par la négativité, qui permet un dépassement (*Aufhebung*) en une synthèse autre, cf *Phénoménologie de l'esprit* (1807), p.158-162.

² *Veternus, i*, mot masculin de 2^{ème} déclinaison, dérivé de *vetus*, est concurrencé parfois (par ex. Servius, *ad Georg.* I, 124) par l'adjectif substantivé *ueternum* (*ueternus, a, um*). Pour les sens du mot, cf. I^{ère} Partie.

Virgile évoque une fois le mot lorsqu'il imagine le changement des temps mythiques provoqués par l'avènement du règne de Jupiter : la peine (*labor*) apparut, dit-il, parce que le dieu « ne souffrit pas que son règne s'appesantit dans une *lourde torpeur* » (*gravi ueterno*³). La traduction habituelle par « indolence », « nonchalance », « torpeur », réduit le sens du *ueternus* à ses symptômes, ceux d'une lenteur physique, où l'idée de vieillesse se perd. Servius renchérit sur cette définition « clinique » en interprétant ses manifestations comme ceux d'une « maladie » (*morbus*) connue des Anciens, l'hydropisie, qui, précise-t-il, rend les hommes « paresseux » (*pigros*⁴). Parce qu'il enfla les membres, les rend douloureux et les ralentit, le *veternus* produit un grippage physique doublé d'une lassitude. Cet état, que l'on voit comme le propre de la sénescence (*senectus*), chaque âge, même le plus jeune, peut donc en faire l'expérience, comme le montrent le passage des *Géorgiques*, et d'autres avec lui. Dans la conception du temps que cela suppose, les âges ne se succèdent pas linéairement par tranche, mais le vétuste peut plonger le corps et l'esprit dans une lenteur apathique, même du plus jeune, et enrayer son élan vital. Le *ueternus* opère ainsi une dialectique où la « vieillesse » peut se manifester tout aussi bien dans la vieillesse que dans la jeunesse, créant une zone indéfinie et réversible.

Cette dialectique est tout à fait opératoire dans le passage des *Géorgiques*. À travers sa relecture du mythe hésiodique des races (*Erga*, 109-201), Virgile pense autrement les périodes de la vie humaine : l'âge d'or n'est plus pour lui celui de la génération la plus favorisée, celui de la jeunesse durable et des meilleures opportunités, mais l'âge en proie au *ueternus* – celui d'un Saturne sénil – qui condamne l'humanité à l'hébété immature et au vieillissement prématuré. À cette fatalité, Virgile oppose la mythopoétique d'un autre temps, l'âge arcadien, dans lequel les hommes deviennent responsables de leur existence. Nous analyserons d'abord les différents sens du mot *ueternus*, avant d'étudier comment Virgile s'est intéressé au mythe hésiodique et en a renouvelé les perspectives. Nous envisagerons enfin comment, au jeune sénil de l'âge d'or, la dialectique de l'âge arcadien oppose une image différente, moins dégénérative, de la vieillesse.

³ *Georg.* I, 121-124 : [...] *Pater ipse colendi / haud facilem esse uiam uoluit, primusque per artem / mouit agros, curis acuens mortalia corda / nec torpere graui passus sua regna ueterno* : « Le Père des dieux lui-même a voulu / Que la façon de cultiver ne fût pas aisée, et le premier il fit remuer / les champs au moyen de l'art, aiguillant de soucis les cœurs mortels / et il ne souffrit pas que son règne s'appesantit d'une lourde torpeur » - Trad. FC, toutefois nous avons gardé « lourde torpeur » de la traduction d'E. de St Denis dans la CUF (1926).

⁴ *Ad Georg.* I, 124 : *Veterno pigritia : nam veternum dicitur morbus intercus, id est ὑδρωσις, qui homines efficit pigros* : « Par indolence, [c'est-à-dire] par paresse : car l'on appelle « indolence » la maladie qui est sous la peau, c'est-à-dire l'hydropisie », qui rend les hommes paresseux. »

1. *Veternus* : de la vieillesse et de ses symptômes à tout âge

Les trois significations du terme *ueternus* qu'indique le dictionnaire Gaffiot vont du sens général de « vétusté » (1), à celui de « vieillesse », à savoir les caractéristiques usées de ce qui est vieilli et usager (2), pour désigner enfin les symptômes de la vieillesse, la « léthargie » ou somnolence, qui peuvent se contracter à tout âge, puis, plus concrètement, l'hydropisie (3). On verra ci-dessous qu'il est possible d'ajouter une quatrième rubrique. D'emblée, pourtant, il n'y a pas d'équivalent au *ueternus* en grec littéraire, si ce n'est, dans le lexique médical, celui de ληθαργία, « somnolence », mot à mot « négligence par oubli (λήθη)⁵ ».

1.1. Vétusté :

Le sens le plus simple de *veternus* couvre bien celui de « vétusté », compris comme « longue durée », et associée à celui *senecta*, « vieillesse », appartenant à un âge ancien. C'est le sens que Stace donne aux antiques forêts de Némée et Tempé qui seront coupées, malgré leur grand âge, pour le bûcher d'Archémore.

[La forêt] s'élève avec la majesté sacrée de la **vieillesse** (*senectae*) ;
Ce ne sont pas les seuls aïeux des hommes qui l'ont traversée par leur **vétusté** (*ueterno*),
dit-on, mais elle a aussi survécu à différentes générations de Nymphes
et de troupeaux de Faunes. (*Theb.* VI, 93-96⁶)

L'antiquité du bois (*luco*, v. 97) plaide pour le respect sacré qu'il inspire, parce qu'il a connu des divinités primitives (Nymphes, Faunes) qui l'ont peuplé d'abord, puis des hommes très reculés. Ce qu'indique *veternus* est une traversée (*transgressa*) des temps depuis l'origine qui donne son épaisseur à la forêt et la tient debout (*stat*). Il n'y a donc pas de raison d'écarter de *veternus* l'expression sémantique du vétuste, qui dérive de son radical *uetus*.

1.2. Vieillesse :

⁵ Le mot n'est cependant pas attesté en grec classique. Liddell-Scott connaît ληθαργέω (« être oublié »), ληθαργία, ληθαργικός (« être frappé de la fièvre de l'oubli »), tous fabriqués sur λήθη (« oubli »). Bailly ignore ces formes. Pour ληθαργία, terme médical : cf. Hippocr., *Morb.* 265 ; Arist., *Somn.* 457a, Gal. 10, 931. Pour décrire la vieillesse, le grec emploie aussi le mot γῆρας (vieillesse – *uetustas*, *senectus*).

⁶ *Stat sacra senectae / numine, nec solos hominum transgressa ueterno / 95 fertur auos, Nymphas etiam mutasse superstes / Faunorumque greges.*

Toutefois *ueternus* ajoute un sens plus péjoratif à *uetustas* : celui du dépassé, de l'éculé, du *has been*. Il désigne des êtres, ou des choses, qui ont tellement vécu qu'ils sont *fatigués*, et mériteraient d'être relevés ou remisés. Ainsi Tacite rejette-t-il les archaïsmes poétiques, ceux d'Accius ou de Pacuvius, auxquels l'orateur doit, affirme-t-il, préférer une création verbale plus neuve :

Car on exige du lustre poétique même de la part d'un orateur, non de celui que ternit la vieillesse (*ueterno*) d'Accius ou de Pacuvius, mais de celui qui sort du sanctuaire d'Horace, de Virgile ou de Lucain. (*Dial. Or.*, 20⁷)

Dans un sens non moins grinçant, Apulée épingle l'état d'usure pitoyable des vieux mulets du meunier :

Ils ont été épuisés par tout leur cuir par la vieillesse (*ueterno*) et la maigreur rugueuse. (*Met.* IX, 13, 2⁸)

En ce sens, *ueternus* est déprécié par rapport à de plus jeunes qui montreraient plus de vigueur et de lustre.

1.3. Maladies de vieux :

L'une des maladies spécifiques de la vieillesse est une léthargie provenant de la difficulté à se déplacer. Il est probable que *veternus* désigne ici cette « léthargie » qui, en grec, désigne la « somnolence », la « paralysie », et qu'il soit associé au problème physique de la rétention d'eau (hydropisie) ou de toute forme d'œdème. Le médecin qui s'adresse au vieillard (*senex*) dans les *Ménéchmes*, pose ainsi son diagnostic :

Quel mal as-tu dit qu'il avait ? Raconte, vieillard :

Est-il possédé par les revenants (*laruatus*) ou par Cérès (*cerritus*) ? Fais-moi savoir.

Est-ce la léthargie (*ueternus*), ou l'eau sous la peau (*aqua intercus*) [l'hydropisie], qui le tient ?⁹

⁷ *Exigitur enim iam ab oratore etiam poeticus decor, non Accii aut Pacuuii ueterno inquinatus, sed ex Horatii et Virgilii et Lucani sacrario prolatus.*

⁸ *...totumque corium ueterno atque scabiosa macie exasperati.*

⁹ *Menech. V, sc. 6, v. 889-91 : Quid esse illi morbi, dixeris ? narra, senex. / 890 Num laruatust aut cerritus? fac sciam. / Num eum ueternus aut aqua intercus tenet ?*

Comme l'explique Danielle Gourevitch (1984, p. 294), les deux maux d'abord envisagés sont des troubles mentaux : *laruatus*, peur des fantômes ; *cerritus*, démence provoquée par Cérès¹⁰ ; *veternus* correspondrait aussi à « une folie tranquille, une espèce d'assoupissement ou d'engourdissement » (*ibid.*), mais cela ressemble plus à une maladie somatique que psychique, entraînant une pesanteur corporelle et le manque d'envie de se mouvoir. Avec l'hydropisie (*aqua intercus*), le *ueternus* constitue bien un embarras physique, qui ressemble aux symptômes de la vieillesse. La frontière entre léthargie et hydropisie était du reste ressentie comme mince, comme le note Festus, à propos de l'adjectif *ueternosus*, qualifiant « l'homme frappé de *ueternus* » :

Veternosus : on appelle ainsi celui qui est accablé par un lourd sommeil (*gravi somno*). Caton a voulu que par *veternosus* on comprenne un hydropique (*hydropicum*), lorsqu'il dit : « *Veternosus* [léthargique] est celui qui, plus il boit, plus il a soif. » (*De verb. sign.* XIX¹¹)

Servius comprend de même dans son commentaire du vers de *Georg.* I, 124 (*supra*, note 4). Il sait bien que Virgile n'y parle pas de l'hydropisie, mais explique que celle-ci est la conséquence de l'oisiveté¹². Ce que risquaient à terme les hommes vivant sous le règne Kronos, avant celui de Jupiter, était donc l'engourdissement, car, ayant tout à leur portée, ils manquaient d'exercice et dépérissaient de l'excès de ressources. Le vieillissement prématuré est ici la conséquence de l'immobilisme, de l'attentisme, de l'abondance, dans une société qui ne s'aiguise plus aux difficultés du réel. Et cette sénescence précoce, due à l'inertie, s'accompagne de langueur, d'ennui, voire de souffrances. Un prétexte suffisant pour en finir avec la vie, à en juger par la commande que, dans *L'Âne d'or*, l'esclave passe auprès du médecin pour soulager définitivement un patient :

¹⁰ Est *laruatus* celui qui est attaqué par les *Laruae* ou esprits des morts qui le terrorisent, cf. Festus 106, 5 : *laruati, furiosi et mente moti, quasi laruis exterriti* [« Les *larvati*, délirants et autres troublés d'esprit sont comme terrifiés par les revenants (*Laruae*) »]. Le *cerritus*, « possédé de Cérès » (étymologie discutée, cf. Gourevitch, *ibid.* notes 13-16, marque une folie violente, cf. Hor., *Sat.* II, 3, 278, où un certain Marius, devenu *cerritus*, se jette de la fenêtre car, explique le scholiaste : *cerriti dicuntur quasi a Cerere icti, qui Cereris ira percutiuntur* [« On appelle *cerriti* ceux qui sont comme frappés par Cérès, qui sont transpercés par la colère de Cérès »].

¹¹ *Veternosus* dicitur qui *gravi premitur somno*. Cato *ueternosum* *hydropicum* intellegi uoluit, quum ait : « *Veternosus* quam plurimum bibi, tam maxime sitit ». Cf. Caton, *Orat.* 111, 2 : *numquam tacet, quem morbus tenet loquendi tamquam veternosum bibendi atque dormiendi* [« Jamais ne se tait celui que saisit la maladie de parler, tout comme celle de boire et de dormir saisit le léthargique »].

¹² *Ad Georg.* I, 124 (fin) : *Veterno otio, quia plerumque otiosos solet hic morbus incessere : Plautus in Addicto "opus facere nimio quam dormire mavolo, veternum metuo"*. [« Par léthargie, c'est-à-dire par oisiveté, car la plupart du temps cette maladie survient chez les oisifs : Plaute, dans l'*Addictus* dit : "Je préfère bien plus travailler que dormir, je crains la léthargie". »]

Un poison [...] nécessaire pour un malade, disait-il, qui sévèrement atteint par la langueur (*ueterno*) d'une maladie incurable, brûlait de se soustraire au calvaire de sa vie. (Apulée, *Met.* X, 9, 1¹³)

La maladie du *ueternus*, que Fulgence nomme *ueternositas*, voit ainsi le désir de vivre échapper à l'âme, la chaleur se retirer du corps, et la vieillesse apparaître :

Tout léger feu en effet de la jeunesse échauffée se met à refroidir dans le grand âge (*senio*) en proie à une indolence engourdie (*torpidae ueternositatis*). (*Myth.* III, 4¹⁴)

Cette explication mécaniste, propre aux théories médicales antiques, justifie la vieillesse par la perte de ce « petit feu » (*igniculum*) qui anime la vie, et se raréfie au profit du froid qui paralyse les membres. Chez d'autres auteurs néanmoins, ce symptôme ne frappe pas moins les jeunes. Ainsi Aulu-Gelle, citant Varron, critique les effets d'une nourriture excessive sur les jeunes enfants :

De la modération de nourriture chez les enfants impubères préconisée par Marcus Varron dans le *Logistoricus* : Il est prouvé que les enfants impubères, si on les laisse manger beaucoup et trop dormir, deviennent plus apathiques (*hebetiores*) jusqu'à un abrutissement (*tarditatem*) digne de l'apathie sénile (*ueterni*) ou de la somnolence (*eluci*), et que leurs corps deviennent de petite taille et se développent moins. (*Noct. Att.* IV, 19¹⁵)

Trop manger porte à la somnolence, à l'apathie, et entraîne un retard de croissance autant des facultés intellectuelles que du corps. Pline note les mêmes effets organiques du *veternus* chez les oursons juste nés, avec cette fois un effet positif au moins sur leur prise de poids :

Dans les quatorze premiers jours, ils sont pressés par un sommeil si profond, que les blessures même ne peuvent les en tirer. Cet engourdissement (*ueterno*) les engraisse d'une manière extraordinaire. (*Hist. nat.* VIII, 54¹⁶)

¹³ *Venenum [...] quod aegroto cuidam dicebat necessarium, qui morbi inextricabilis ueterno uehementer implicitus uitae se cruciatui subtrahere gestiret.*

¹⁴ *Fabula Ero et Leandri : [...] Omne enim caloratae iuuentutis igniculum torpidae ueternositatis algescit in senio.*

¹⁵ *Quid M. Varro in logistorico scripserit de moderando uictu puerorum inpubium. Pueros inpubes conpertum est, si plurimo cibo nimioque minusq[ue] somno uterentur, hebetiores fieri ad ueterni usque aut eluci tarditatem, corporaque eorum inprocera fieri minusque adolescere.*

¹⁶ *Primis diebus bis septenis tam graui somno premuntur, ut ne uulneribus quidem excitari queant. Tunc mirum in modum ueterno pinguescunt.*

Si toutefois cette léthargie se poursuivait trop longuement, elle apporterait avec elle les risques dénoncés par Aulu-Gelle, ceux d'obésité, d'inertie et d'un certain abêtissement. On pourrait évoquer ici les dangers récurrents de surpoids liés à la sédentarité sur lesquels l'OMS ne cesse d'alerter les sociétés riches, menacées de maladies cardio-vasculaires diverses. En termes antiques, il s'agit moins d'un problème sanitaire que moral : le *ueternus*, devenant synonyme de paresse (*pigritia*), doit être combattu parce qu'il est dégradant. La dialectique qu'il faut lui opposer c'est la nécessité de le combattre par la peine (*labor*). Apulée insiste sur la valeur de l'exercice répétitif, qui écarte le danger de la léthargie, au risque sinon de dévorer les aptitudes de l'individu, et d'organiser en lui une petite mort :

La désuétude engendre chez tous la paresse, et la paresse la léthargie (*ueternum*). Les tragédiens, s'ils ne déclament pas tous les jours, perdent l'éclat de leur organe... (*Flor.* 17¹⁷)

Alors que la *ληθαργία* des Grecs traduit un mal psychologique, « l'oubli » qui gagne le grand âge, les Latins y reconnaissent avant tout un relâchement moral, qu'il serait inconvenant de ne pas combattre pour donner le meilleur de soi-même. On ne s'étonne pas de trouver ce sens chez Sénèque, lorsqu'il blâme les arts libéraux pratiqués de son temps de transmettre une éducation trop laxiste aux enfants, contrairement à l'ancienne éducation romaine :

Qu'ont-ils, je te le demande, de libéral, ces gens qui vomissent à jeun, dont le corps est tout graisse, et l'esprit maigreur et léthargie (*ueterno*) ? Croyons-nous que ce genre d'étude soit libéral pour notre jeunesse d'aujourd'hui, elle que nos ancêtres exercèrent droitement à lancer debout les javelots, à faire tourner le pieu, à mener un cheval, à manier les armes ? Ils n'enseignaient rien à leurs enfants, qu'il fallut leur apprendre couchés. (*Luc.* 88, 19¹⁸).

La jeunesse est présentée comme victime d'une hygiène de vie faussée, dont l'abondance et la facilité sont, comme sous l'âge d'or, nommées comme responsables par le philosophe stoïcien. La corpulence liée au manque d'activité, à la sédentarité, à l'excès de nourriture riche,

¹⁷ *Desuetudo omnibus pigritiam, pigritia ueternum parit. Tragoedi adeo ni cottidie proclamant, claritudo arteriis obsolescit...*

¹⁸ *Quid enim, oro te, liberale habent isti ieiuni uomitores, quorum corpora in sagina, animi in macie et ueterno sunt ? An liberale studium istuc esse iuuentuti nostrae credimus, quam maiores nostri rectam exercuerunt hastilia iacere, sudem torquere, equum agitare, arma tractare ? Nihil liberos suos docebant quod discendum esset iacentibus.*

appesantit les esprits devenus indigents qui n'aiguisent plus leur sens pratique de l'existence, déjà poussif¹⁹.

1.4. Langueur morale, laisser-aller, « dépression » :

Il subsiste un quatrième et dernier sens du *ueternus* que le dictionnaire ne précise pas suffisamment pour lui-même. Il s'agit de cette langueur psychologique qui confine à la mélancolie, ou, dirait-on aujourd'hui, à la dépression²⁰. C'est le moment où la léthargie est telle qu'elle devient ennui, indifférence à tout. Elle ne suppose plus de choix personnel, mais est subie. Horace traduit dans une épître, à son ami Celsus Albinovanus, cet état de flottement de la volonté :

[...] moins bien portant d'esprit qu'en tout mon corps,
je ne veux rien écouter, rien apprendre de ce qui allègerait ma maladie (*aegrum*),
parce que je suis offensé par mes fidèles médecins, irrité contre mes amis,
pour la raison qu'ils s'empressent de m'arracher à ma léthargie mortelle (*funesto ueterno*),
parce que je recherche ce qui m'a nui, je fuis ce que je crois profitable,
Et que, semblable au vent, à Rome j'aime Tibur, et à Tibur Rome. (*Ep.* I, 8, 7-12²¹)

Tandis que son ami poursuit à Rome une carrière tracée comme scribe de Tibère, le poète reste à Tibur et décrit une forme d'inconstance assez paralysante dans laquelle il est plongé, qui ne le laisse satisfait de rien, ni de la belle campagne qui l'environne, ni de ses lectures (ses « fidèles » médecins), ni de ses amis qui souhaiteraient l'arracher à sa « maladie ». Plus qu'une simple indécision du cœur humain, ou d'une complaisance à vivre cet état de contradictions, Horace ressent une sorte d'ennui hébété qui confine à une mort latente (*funesto ueterno*), et qui s'apparente à une forme de dépression légère, terme clinique certes anachronique, mais que décrit bien ici le *veternus*.

De même, dans le poème 17 (*O colonia...*), Catulle rêve de plonger dans la bourbe du marais un mari négligeant sa jeune femme, alors qu'elle est resplendissante dans sa fleur (*uiridissimo flore puella*, v. 14). Rien n'indique que cet homme soit âgé, en revanche il est décrit comme « très stupide » (*insulsissimus*, v. 12), « semblable à un enfant » (*pueri instar, ibid.*), parce qu'il

¹⁹ En ce sens aussi Virgile, *Georg.* I, 123 : *curis acuens mortalia corda* [« (Jupiter) aiguisant les cœurs mortels par les soucises], afin de chasser d'eux le *ueternus*.

²⁰ De même, note Liddell-Scott, *ληθαργία* peut être couplée avec *μελαγχολία*, par ex. Hippocr., *Aph.* 3, 30.

²¹ [...] *sed quia mente minus ualidus quam corpore toto / nil audire uelim, nil discere, quod leuet aegrum, / fidis offendar medicis, irascar amicis, / 10 cur me funesto properent arcere ueterno, / quae nocuere sequar, fugiam quae profere credam, Romae Tibur amem, uentosus Tibure Romam.*

reste insensible aux charmes de son épouse, et la laisse intacte. Le jeter dans le marais permettrait

si c'est possible de chasser sa léthargie d'abruti (*stolidum ueternum*)
et déposer dans la lourde fange son esprit nonchalant (*supinum animum*). (Cat. 17, 24-25²²)

Le poète ne traduit pas tant ici une impuissance sexuelle du mari, croyons-nous, qu'une apathie psychologique. Il suffirait d'ailleurs que cette apathie reste au fond du marais pour que la vigueur revienne. La métaphore du marais – bournier sombre où l'on s'enfoncé – restitue cet état dépressif qui rend la *libido* inopérante. Nous n'en savons pas davantage, Catulle ne visant pas à analyser les soucis du mari, mais à blâmer le gâchis de l'inaction devant une jeune femme désirable.

Si l'on en résume les emplois, on constate que le *veternus* décrit des symptômes associés d'ordinaire à la vieillesse, mais qui se retrouvent à divers degrés à tout âge, même pendant la prime jeunesse : état physique douloureux lié à l'inertie et à une mauvaise circulation (hydropisie, œdèmes), langueur psychologique apparentée à la somnolence du nouveau-né. Disposition perçue, chez les moins âgés, comme une paresse que l'on se doit de combattre. Ce laisser-aller causé par l'excès de prodigalités est bien celui que Virgile (*Géorg.* I, 124) attribue aux hommes de l'âge d'or, antérieurs au règne de Jupiter, qui se morfondent dans l'immobilisme d'un excès de confort. Là réside le paradoxe avec Hésiode qui a représenté cet âge de l'enfance de l'humanité comme le meilleur, celui du règne de Dikè et de Kronos. Pour Virgile, il n'est pas si mal que Zeus/Jupiter ait mis un terme à un âge qui empâtait les hommes dans une prospérité sans conscience car sans contrepartie. La dialectique du *labor* virgilien reçoit ainsi un tout autre sens que celui du *πόνος* hésiodique : plus qu'une fatalité, résultat de la vengeance divine, il devient pour l'homme la possibilité d'accomplir une existence qui resterait sinon dans un état de jeunesse invécue, ou de vieillesse prématurée. C'est à repenser le sens du vieillissement que Virgile consacre aussi sa relecture du mythe hésiodique des races.

2. Âge d'or et âge arcadien : une dialectique opposée du vieillissement (*veternus*)

La fin brutale que Zeus fixe à l'âge d'or et d'argent, chez Hésiode (*Erga* 138), signe la fin de l'enfance de l'humanité, celle d'une période gâtée à laquelle succède l'irréversible

²² *si pote stolidum repente excitare ueternum, / (25) et supinum animum in graui derelinquere caeno.*

dégradation des âges. Pour Virgile (*Georg.* I, 121-124), Jupiter impose aux hommes de lutter contre le *veternus*. Si assurer sa subsistance par la culture de la terre n'est pas facile (*colendi / haud facilem [...] uiam*), cela devient cependant leur moyen de grandir. Le poète mantouan réfléchit beaucoup à ce mythe dans chacun de ses trois recueils. Il ne l'a pas seulement imité, il forge autour de lui une mythopoétique de la dialectique des âges, différente de celle d'Hésiode, et donne un autre sens à la vieillesse.

2.1. Le mythe hésiodique des races

Dans *Les Travaux et les Jours*, la Justice (Δίκη), désertant peu à peu le monde, entraîne corrélativement la disparition progressive du bien, et l'expansion de la démesure (ὑβρις). Ce malheur l'humanité le doit à la vengeance de Zeus : parce que Prométhée a volé le feu en le *cachant* dans une fêrue et l'a donné aux hommes (*Erga* 42-58), de même Zeus va imaginer une double punition *cachée*. En Pandore, d'abord, qui dissimule, sous ses charmes, la duplicité et pousse les hommes à dilapider pour elle leurs biens (*Erga* 59-105) ; en dérobant, ensuite, aux mêmes les moyens de subsistance qu'ils avaient à profusion et à portée de main sous l'âge d'or (*Erga* 42²³). Trouver sa nourriture sera désormais un chemin difficile. Pour Hésiode, cela justifie la dialectique des deux Luttes (Ἔρις), la bonne, amenant la persévérance et le progrès, et la mauvaise, qui apporte division et destruction. Mais, négativement, le temps humain finit par se laisser emporter par la vieillesse et la mort en dépit de tous ses efforts. Tel est l'objet du mythe des races, ou des cinq âges (*Erga* 106-201) qui, succédant à ceux de Prométhée et de Pandore, offre la vision du dépérissement inéluctable de l'espèce humaine.

Jean-Pierre Vernant a mis en lumière, dans trois études célèbres²⁴, la triple série dialectique qui opère au cœur de ce mythe, et qui est propre à Hésiode. Car, si la version canonique du mythe montrait vraisemblablement quatre âges (Ovide, *Mét.* I, 89-162, s'en fait l'écho), Hésiode en fixe cinq. Le cinquième, l'âge de fer, comporte même, a montré Vernant, deux moments distincts, celui du fer « jeune » et celui du « vieux fer²⁵ ». Dans son approche structurale, l'helléniste montre que les trois niveaux fonctionnels dégagés par Georges Dumézil s'appliquent en outre très bien : les rois correspondent aux âges d'or et d'argent (1^{er} niveau) ; les guerriers aux âges de bronze et des héros (2^{ème} niveau) ; les agriculteurs à l'âge de fer, qui se subdivise en deux (3^{ème} niveau). Chacun des trois niveaux fonctionnels comporte ainsi une

²³ Κρύψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισιν : « en effet, les dieux gardent caché aux hommes leur moyen de subsistance. »

²⁴ Cf. Vernant 1960, 1966 et 1985.

²⁵ Ce qui n'est pas du tout une « sixième » race, dit Vernant, qui s'est défendu de cette objection de J. Deffradas 1965, dans le second article, de « mise au point », en 1966.

dyade interne dans laquelle bien et mal s'opposent – or et argent, héros et bronze, fer actuel et vieux fer -, soit, en termes hésiodiques, δίκη contre ὕβρις, comme le schématise le tableau suivant :

		<i>DIKÈ</i>	<i>HUBRIS</i>
Niveau 1	Royauté	Or (1)	Argent (2)
Niveau 2	Guerre	Héros (4)	Bronze (3)
Niveau 3	Production	Fer actuel (5a)	Vieux Fer (5b)

Ainsi les âges intègrent une dialectique deux à deux, une « lutte » (ἔρις) où le bien pourrait triompher : les bons rois sur les mauvais, les héros sur les guerriers sanguinaires, les agriculteurs travailleurs sur les inactifs procéduriers (comme Persès, le frère d'Hésiode). Le mythe des races ne découvre ainsi pas une détérioration mécanique d'âge en âge, du meilleur au pire, mais plutôt des paliers où il est possible de tirer quelque chose de bon. Toutefois, considérés dans leur continuité, on assiste tout de même à une dégradation des âges : tandis qu'à la race d'or (1), la première, la *Dikè* règne en souveraine, et autorise une fécondité « automatique » (αὐτομάτη, *Erga* 118 ; *sponte sua*, *Buc.* 4, 45), la dernière, celle du Vieux Fer, voit l'*hubris* devenir souveraine, n'apportant que stérilité, même quand l'homme se bat toujours, presque vainement, pour trouver sa subsistance. Car, les dieux s'éloignant un peu plus à chaque degré²⁶, la *dikè* « pure » devient de plus en plus difficile à atteindre. Malgré les efforts du πόνος, une usure inéluctable s'installe, une lassitude comparable à un vieillissement dont la mort est le terme ultime. Si Hésiode ne le formule pas, on peut imaginer (Vernant le laisse entendre) que, dans ce temps non-linéaire, le cycle recommencera, qu'au Vieux Fer l'Or succèdera à nouveau. Cela expliquerait le regret d'Hésiode de ne pas être mort plus tôt (avant l'âge de fer) ou né plus tard (sous l'âge d'or recommençant)²⁷. C'est un indice supplémentaire montrant que le mythe des âges peut se lire comme une allégorie de l'existence humaine.

2.2. Un mythe de l'âge humain

Aux trois fonctions de Dumézil, dans le mythe hésiodique, correspondent, de façon tout à fait transparente, les trois âges de la vie : l'or et l'argent sont les âges de la vitalité toute jeune ;

²⁶ Le mythe des races est soucieux de procéder à une classification de l'au-delà : les défunts de la race d'or deviennent des daimons épichtoniens gardiens des mortels (*Erga* 122-123), ceux de la race d'argent des bienheureux hypochtoniens (*Erga* 141), les héros morts vont sur les Îles Fortunées, les autres (ceux de bronze et, ceux vraisemblablement de fer bien qu'aucune indication sur ces derniers ne figure) simplement dans l'Hadès.

²⁷ *Erga*, 174-175 : μηκέτ' ἔπειτ' ὄφελλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι / ἀνδράσιν, ἀλλ' ἢ πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι [« Si seulement je ne vivais pas au milieu des hommes / de cinquième génération, mais que je fusse mort ou avant, ou né ensuite »]

le bronze et l'héroïque montrent la vie adulte, intermédiaire entre la jeunesse et la vieillesse ; le fer voit l'existence se dégrader au long d'un temps vieilli et usé, qui, à son stade ultime (le vieux fer), apporte l'extinction. Chaque âge a ainsi sa qualité propre et entretient un rapport dialectique avec son voisin.

Les hommes d'or (*Erga*, 108-126), sous Kronos, vivent « comme des dieux » (ὥστε θεοὶ) dans un temps inaltérablement neuf, sans peine (ἄτερ πόνων), sans maladie, ignorant même la vieillesse (οὐδέ τι δειλὸν γῆρας ἐπῆν²⁸). Ils passent une vie de félicité et leur mort en est à peine une : comme enchaînés par le sommeil (ὥσθ' ὕπνω δεδμημένοι), ils deviennent des génies terrestres protecteurs des mortels. Métaphoriquement, on comprend que la jeunesse est vécue comme un temps divin, heureux, sans ennui, que la mort même y est irreprésentable tant l'ardeur juvénile se sent indestructible. Les hommes d'argent (*Erga*, 127-142) ne connaissent pas davantage la sénilité, mais leur jeunesse est celle d'une totale puérité qui ne parvient jamais à atteindre la maturité. Pendant cent ans, ils vivent à l'état de παῖς, hébétés et grandement stupides (μέγα νήπιος), sans quitter leur mère²⁹. Parvenus à ce seuil, pour eux, de la jeunesse (ἥθης μέτρον), ils ne vivent que peu de temps (παυρίδιον χρόνον), dans des maux qui sont le fruit de leur stupidité (ἀφραδίης) et de leur démesure (ὑβριν). Cet âge est celui d'une adolescence qui ne parvient pas à grandir, à passer à cet âge mûr qui leur conferrait la sagesse nécessaire³⁰. Profitant, comme les hommes d'or, d'une prodigalité qu'ils méconnaissent, leur faute majeure est, par contre, de ne pas reconnaître les dieux. Aussi Zeus, dans sa colère, les anéantit-il, mot à mot les « cacha » (ἔκρυψε, v. 138), en les recouvrant de terre, ce qui rappelle le châtement des Titans. Si les deux premiers âges sont gâtés par les dieux, ils souffrent l'un et l'autre d'inertie, de ce *veternus* auquel le père des dieux, chez Virgile, veut mettre un terme car il rend incapable de discerner les bienfaits. La dialectique qui sous-tend ce premier palier, celui de deux âges jeunes et royaux, est, paradoxalement, de ne pas parvenir à vieillir et, par irréflexion, de finir par détruire ses chances de prospérité. Trop d'abondance est néfaste et étiole l'existence.

²⁸ *Erga*, 112-114 : ὥστε θεοὶ δ' ἔζων ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες / νόσφιν ἄτερ τε πόνων καὶ οἰζύος· οὐδέ τι δειλὸν / γῆρας ἐπῆν... [« Comme des dieux ils vivaient ayant le cœur libre de soucis / sans travaux, sans peines, sans souffrance : pas même la cruelle vieillesse ne pesait sur eux de quelque façon... »]

²⁹ *Erga*, 130-131 : ἀλλ' ἑκατὸν μὲν παῖς ἔτεα παρὰ μητέρι κεδνῆ / ἐτρέφετ' ἀτάλλων, μέγα νήπιος, ᾧ ἐνὶ οἴκῳ [« Mais, pendant cent ans, l'enfant était nourri auprès de sa mère, / restant enfantin, grandement sot, dans sa maison natale »].

³⁰ Pour ce rôle positif de la vieillesse, synonyme de sagesse et d'équité, cf. Nérée dans *Théog.*, 234-236 : αὐτὰρ καλέουσι γέροντα, / οὐνεκα νημερτῆς τε καὶ ἦπιος, οὐδὲ θεμιστέων / λήθεται, ἀλλὰ δίκαια καὶ ἦπια δῆνεα οἶδεν· [« Mais ils l'appellent vieillard / parce qu'il est sincère et bienveillant, et que jamais il n'oublie les lois de l'équité, / mais connaît la justice et la bienveillance qui dure »].

Concernant la vie du second palier, celui des hommes de bronze (*Erga*, 143-155) et des héros (*Erga*, 156-173), Hésiode ne dit rien de leur enfance, ni de leur vieillesse. Tous meurent dans la force de l'âge, après s'être livrés à la guerre. Créés par Zeus (Ζεὺς δὲ πατὴρ ποίησ'), robustes, violents, ils ne cultivent pas et se consacrent aux seuls travaux d'Arès (Ἄρης ἔργ'), représentant bien cette classe d'hommes encore jeunes accomplissant dans les sociétés antiques les obligations militaires. Vernant y voit une

[...] analogie [...] frappante avec les mythes d'autochtonie où les *gègénéis*, jaillissant de terre, se présentent, non comme de petits enfants qui viennent de naître et auront à grandir, mais comme des adultes, déjà tout formés, tout armés, prêts au combat, des *andrés enoploi*. (Vernant 1960, p. 38)

Cette figure du combattant est intermédiaire à celles du παῖς comme du γέρων. La seule différence qu'introduit, dialectiquement, la quatrième race des héros, vient de la nature des guerres qu'elle livre, et qui sont en faveur de la justice (devant les portes de Thèbes, ou pour reprendre Hélène, *Erga* 162 & 165). Cela leur vaut d'être considérés comme des demi-dieux (ἡμίθεοι), et de recevoir l'honneur posthume des îles des bienheureux. Si ce second pallier est sorti de la léthargie infantile des deux premiers âges, il demeure très instable, occupé à travailler l'airain (χαλκῷ δ' εἰργάζοντο) et à s'en servir, répandant dans les champs la mort, non le grain, vivant sans doute de pillages, et donc se montrant aussi peu fertiles que les âges antérieurs.

Le cinquième et dernier âge ne disperse pas l'impression de pessimisme qui gagne à propos des précédents. Un nouveau paroxysme est atteint. Les hommes de fer (*Erga*, 174-201) représentent le vieil âge qui se délabre dans son cours irréversible. La vieillesse n'y est pas abordée comme une tranche d'âge, mais plutôt comme une force de dislocation qui se propage à tous les êtres humains, et dissout tout ce qui pouvait rester de convenable. Les hommes ne cessent de peiner et de souffrir (οὐδέ παύονται καμάτου καὶ οἰζύος), et d'endurer de la part des dieux de terribles calamités (χαλεπὰς μερίμνας). Les relations familiales, amicales, sociales n'y sont plus respectées, pas plus que les serments, la justice, la vertu. Les enfants y méprisent leurs parents vieillissants (γηράσκοντας ἀτιμήσουσι τοκῆας, *Erga* 185), et, au stade le plus dégradé de cet âge (celui du Vieux Fer³¹), l'Envie (ζῆλος), personnification la plus achevée de l'ὄδρις,

³¹ Cf. Vernant 1960 p. 21 : « Hésiode vit en effet dans un monde où les hommes naissent jeunes et meurent vieux, où il y a des lois « naturelles » (l'enfant ressemble au père), et « morales » (on doit respecter l'hôte, les parents, le serment), un monde où le bien et le mal, intimement mêlés, s'équilibrent. Il annonce la venue d'une autre vie qui sera en tous points le contraire de la première (où rien ne sera plus tel qu'aux jours passés, ὡς τὸ πάρος περ, *Travaux*, 184). »

règne en maîtresse, chassant la Pudeur (Αἰδῶς) et la Justice divine (Νέμεσις). De façon très symptomatique, les enfants juste nés y auront déjà les tempes blanches (γεινόμενοι πολιοκρόταφοι, *Erga* 181), c'est-à-dire seront vieux dès la naissance, tournés vers la mort, sans chance de vivre leur vie. Zeus détruira (ὀλέσει) cette race sans avenir où la dialectique du bien et du mal ne peut plus s'exercer, et où la vieillesse manifeste sinon la victoire du mal à l'état pur, du moins l'impossibilité des forces vivantes à suivre leur cours - comprendre, dans un sens éminemment moral, le cours de la justice.

Si l'on garde à l'esprit les tranches d'âge représentées par le mythe hésiodique, la vie humaine dans son ensemble n'y est guère enviable. L'humanité primitive, dorée, certes jeune, reste au stade de l'enfance, sans conscience de son bonheur ; son immaturité³² éclate à l'âge suivant, l'argent, qui remet en cause son obédience aux dieux, sans comprendre qu'elle lui doit sa prospérité. Zeus les fait disparaître (et avec eux le règne de Kronos), en raison de leur impiété, non, comme chez Virgile, en raison du *ueternus*. Le palier qui succède n'est guère plus enviable : les hommes de bronze, bien qu'adultes sont sans agriculture, seulement occupés à combattre, et à détruire les valeurs de paix et de prospérité naturelles des deux âges précédents. L'impunité reste leur défaut majeur, cause de leur déclin, et les héros, malgré leurs efforts pour restaurer la justice, ne parviennent pas à l'enrayer. Enfin l'âge de fer se laisse peu à peu envahir par la vieillesse, au point de ne plus pouvoir réagir, ce que souligne le fait que ses enfants naissent immédiatement vieux : si les maladies, la sénilité, la conscience de la mort pouvaient avoir un effet « pédagogique » sur les hommes, en les forçant à réagir, par angoisse de l'avenir, et à ne pas sombrer dans la léthargie, l'ultime âge de fer les condamne à ne plus même avoir la force de se défendre, et à se laisser sombrer. Zeus ayant voulu que, pour cette génération, bien et mal soient solidaires et indissociables – état dont Pandore est indiquée comme l'origine (*Erga* 90) – la fatigue, l'usure viennent finalement à bout de l'espoir déposé au fond de la jarre, et des consciences, et dilapident tous les efforts de l'homme³³. Si le vieillissement existe pour les mortels, puis la mort obscure dans l'Hadès, c'est en raison de leur imperfection radicale, qui les a empêchés, dès l'origine, d'apprécier les biens reçus et de les faire durer en remerciant les dieux. Vieillir est, pour Hésiode, le principe de cette déchéance inéluctable inscrite en l'homme, et inarrêtable.

³² *Erga* 134 : ὕβριν ἀτάσθαλον, « sa folle démesure ». Cette ὕβρις s'exerce sur un terrain exclusivement religieux, et non militaire encore, ce qui sera le cas dans l'âge de bronze.

³³ Cf. *Erga* 705, l'image de la « mauvaise » (τῆς κακῆς) épouse qui accélère la déchéance de son époux : « en ne recherchant que les festins, elle brûle sans flambeau l'époux le plus vigoureux et le réduit à une vieillesse prématurée » (εὔει ἄτερ δαλοῖο καὶ ὠμῶ γήραι δῶκεν).

2.3. Une dialectique opératoire de l'âge adulte :

Cette structure, Virgile s'en inspire dans la *Quatrième Églogue*. De prime abord, la pièce ne semble célébrer que le retour de l'âge d'or et, avec lui, celui de Justice³⁴, sans mention des autres âges. Toutefois ce retour s'inscrit lui aussi dans le déroulement d'une vie humaine, dont la naissance d'un fils d'Asinius Pollion vient symboliser le début. L'enthousiasme qui anime le poème correspond aux espoirs qu'avait fait naître la paix de Brindes, en octobre -40, à la suite de laquelle on pensait voir terminées les luttes d'influence entre Octave et Antoine, soit la fin d'un âge de fer (*ferrea [gens]*, v. 7), et le retour « à neuf » (*ab integro*³⁵) d'une époque de paix et de prospérité. Dans un monde que Pollion - l'ami et ancien protecteur de Virgile, le père de l'enfant et le nouveau consul³⁶ - aura pacifié, l'enfant reproduira des vertus comparables, gouvernera un monde (*reget orbem*) qui retrouvera son éclat progressivement. Le schéma paraît simple et Virgile se livre à un *lusus*, un « jeu » poétique qui lui permet de célébrer son ami, à travers son fils, et sous couvert de louer une paix qui sera en réalité tout provisoire³⁷. On explique souvent, en référence à Hésiode, que le grand Cycle des âges, parvenu à l'âge du Vieux Fer, revient au cycle d'or, et qu'ici Virgile, ludiquement, en figure la reprise³⁸. Or, ce n'est pas cela qui a lieu, à y lire de près. Le poème, qui très certainement *s'amuse*, n'en livre pas moins une réflexion personnelle du poète. C'est d'ailleurs l'une des rares *Bucoliques*, avec la 6 et la 10, où il s'exprime à travers un locuteur de première personne.

Ce qui est neuf, c'est que Virgile imagine le retour de l'âge d'or non comme un acquis, un bienfait tombé du ciel (d'un hypothétique Saturne qui ne peut d'ailleurs plus revenir puisque son temps est révolu), mais bien comme une progression, qui va aller en s'amplifiant, au fur et à mesure que l'enfant grandira. Il inscrit dans la croissance d'une vie humaine l'émergence de cet âge d'or qui prendra avec l'âge adulte sa vigueur. C'est l'exact contrepied d'Hésiode, pour qui les âges successifs, inscrits dans le déroulement d'une existence, étaient ceux d'une

³⁴ *Buc IV, 6 : Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna* (« Déjà revient l'Inviolée [Justice], revient le règne de Saturne »)

³⁵ *Buc IV, 5 : Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo* (« Le grand agencement des siècles naît à neuf [reprend son point de départ]).

³⁶ *Buc IV, 17 : Pacatumque reget patriis virtutibus orbem* (« Il dirigera un monde pacifié par les vertus paternelles »).

³⁷ L'éloge de Pollion nécessitait des précautions : l'homme était certes reconnu, mais partisan d'Antoine, dont il finit plus tard par s'éloigner (cf. Ferries 2007, *Les partisans d'Antoine*, p. 329-335), sans se ranger pour autant du côté d'Octave (Cic., *Ad fam.* 10, 3 et 5,12 ; Tac., *Ann.* 4, 34).

³⁸ En *Ecl.* 4, 10, Servius Danielis mentionne d'autres sources possibles à cette pensée des âges, et parle de Nigidius Figulus qui, dans son livre IV *Des dieux*, rapporte chaque âge à un dieu (Saturne, Jupiter, Neptune, Pluton), puis en évoque un cinquième, celui d'Apollon, qui sera celui de la déflagration finale (*ecpyrosis*). Même différente d'Hésiode, cette représentation des temps reste attachée à une vision dégénérante.

dégénérescence. Ceci nécessite, de la part du poète cisalpin, qui a alors trente ans, certains aménagements. Et d'« expliquer » notamment comment le nouveau cycle détricote les anciennes marques du mal (*fraus*) pour faire triompher le bien.

Ceci commence dès la naissance et l'enfance (*puer*, v.18) du fils de Pollion (v. 16-25, soit 10 vers). Le prélude a déjà indiqué que le retour de dieux bienveillants - Virgo [Justitia], Saturne (v. 6) ; Lucine [Diane], Apollon (v. 10) - comprendre : le respect qu'on leur témoigne à nouveau, inaugure un temps meilleur pour les humains. Rien pourtant n'y est donné immédiatement comme sous l'âge d'or hésiodique. Certes la nature y est abondante, sans être cultivée (*nullo cultu*, v. 18), mais les « traces de notre crime » (*sceleris uestigia nostri*, v. 13) subsistent, qui devront encore disparaître (*solvent*, « se dissoudront », au futur). Pollion est l'artisan de ce changement et semble appartenir à une race de héros qui aurait débordé dans l'âge de fer pour y mettre un terme³⁹. Loin de se morfondre dans l'hébétéude au terme de cette prime enfance, le fils de Pollion entre dans une adolescence (v. 26-36, soit 11 vers) où il est plongé dans l'apprentissage de la vie. Il y lit les exploits des héros et les hauts faits de son père (*heroum laudes et facta parentis*, v. 26) et apprend à y reconnaître le sens du courage moral (*cognoscere virtus*, v.27). Pour Servius, ces trois objets d'étude sont bien ceux de l'adolescence dans l'éducation romaine : la littérature (*heroum*), l'histoire (*facta*), la philosophie morale (*uirtus*). Ainsi, à mesure que la nature redouble d'attentions généreuses, qu'elle dispense des dons (blé, vigne, miel⁴⁰) qui n'ont plus besoin d'être cultivés (*incultis*, v. 29), la lutte contre les traces de crimes anciens (*priscae vestigia fraudis*, v. 31) se poursuit. Un âge de bronze et de héros est intégré dans cette adolescence qui possède encore ses expéditions en mer, ses guerres, ses sillons pour les morts⁴¹, mais aussi ses grands hommes choisis (*delectos heroas*, v. 35), capable de ramener le bien, dont un nouvel Achille (*magnus Achilles*, v. 36) qui n'est peut-être qu'une métaphore hyperbolique pour désigner le fils de Pollion. Ainsi, à la différence du mythe hésiodique, les héros réussissent à infléchir la trajectoire générale des temps vers le bien.

Cette perception est nette à l'articulation suivante, quand l'enfant atteint l'âge adulte (v. 37-52, soit 16 vers), celui de sa virilité⁴². L'âge d'or s'accomplit alors dans toute sa plénitude. La terre partout apporte tout (*omnis feret omnia tellus*, v. 39), rendant inutiles le travail, la navigation, le commerce ou la guerre. Plus n'est besoin, pour l'agriculture, de herse (*rastros*, v. 40), de faux (*falcem*), ni de soumettre les animaux (*tauris, aries, agnos*), les moutons

³⁹ *Buc. IV*, v. 16 : *permixtos heroas* ; v. 26 : *heroum laudes et facta parentis*

⁴⁰ Blé : *molli arista* (v. 28) ; vigne : *incultis sentibus* (v. 29) ; miel : *roscida mella* (v. 30).

⁴¹ Notation hésiodique elle aussi : les hommes de bronze labourent la terre en y semant la mort ; *telluri infindere sulcos* (*Buc. IV*, v. 33).

⁴² *Buc. IV*, v. 37 : *Hinc, ubi jam firmata virum te fecerit aetas...*

fournissant même des toisons déjà colorées. En revanche, sur le dernier âge attendu, celui de la vieillesse, le poème reste muet. Il laisse croire que cet état de félicité adulte ne connaît pas de déclin, comme si, conquis au long d'une vie de lutte, il atteignait dès lors un état stable et immuable, sans déclin. Au lieu de vieillesse, la fin de la *Bucolique* (v. 53-63, soit 11 vers) se recentre sur le berceau de l'enfant. Le nouveau-né est décrit comme « grand rejeton de Jupiter » (*magnum Iouis incrementum*, v. 49), expression riche à deux titres : le quadrisyllabe *incrementum* (dérivé de *cresco*, croître) insiste sur le processus d'accomplissement des temps fabuleux qui accompagnera la naissance de l'enfant ; elle indique que l'enfant est le protégé de Jupiter, le dieu favorisant ici l'avènement d'un autre âge d'or, différent de celui de Kronos, puisque non-dégénératif. Jupiter-Zeus n'est plus du tout vu en dieu négatif et vindicatif, comme dans la version hésiodique. L'invitation finale de la *Quatrième Bucolique* au petit enfant (*parue puer*, v. 62) qui doit sourire à son « parent » (*risere parenti - ibid.*), père ou mère, est avant tout destinée à l'inscrire dans un destin qui lui sourira en retour, où il sera adoubé et favorisé par les dieux (*deus, dea*, v. 63)⁴³.

Quand bien même Virgile ne proposerait qu'un *ludus* du mythe des âges, sa vision est donc l'inverse de celle d'Hésiode (ou encore de Catulle dans le poème 64) : l'âge d'or n'y est plus donné à une enfance gâtée qui ne sait au juste qu'en faire, il couronne une vie adulte, et est obtenu en connaissance de cause, au terme d'une lutte qui le voit triompher. Virgile met à la fin ce qu'Hésiode mettait au début, et donne une tout autre perspective au vieillissement. Il y intègre le mûrissement de l'âge là où Hésiode ne considère chaque âge que comme un pallier sans vraie continuité, chacun étant miné par sa dialectique intérieure du bien et du mal. Le bien ne triomphant jamais, la détérioration de l'humain y est inéluctable, ce dont la vieillesse est l'expression ultime. Pour Virgile, ce stade doit être dépassé, et la maturation de l'âge regardée comme une force : l'*incrementum* [*Iouis*] suppose un « accroissement à partir de⁴⁴ », un avenir permettant de *croître*, non pas une jeunesse perpétuelle, imparfaite en tant que telle, car stagnante. Pour Hésiode, il ne faut pas vieillir, car la vieillesse est une sanction des fautes humaines, l'enfance mise à part, état utopique qui lui-même ne peut durer. Chez Virgile, il faut, au contraire, vieillir *bien*, car cela amène un âge adulte responsable, qui peut restaurer un âge

⁴³ Il subsiste des problèmes d'interprétation que le propos ne nous permet pas ici d'explorer : si Jupiter est un potentiel second père, réel ou d'adoption, cela bien sûr brouille ou survalorise d'une manière étrange (et enjouée) la paternité de Pollion ; d'autre part, il n'est jamais question de la mère dans cette pièce, ni du nom de la « déesse » à laquelle l'enfant sourirait, et sur laquelle bien des hypothèses peuvent être émises.

⁴⁴ Servius Danielis, *Ecl.* 4, 49 commente : « < On dit certes à juste titre que Jupiter prend soin de la nourriture (*incrementa*) des enfants, puisque les enfants, lorsqu'ils ont pris la toge virile, se rendent au Capitole.> »

d'or mieux compris, conscient, ne donnant pas prise à la vieillesse comme dégénérescence, d'ailleurs absente, on l'a dit, de cette *Quatrième Églogue*.

Les dialectiques du *labor* sont ainsi opposées dans les deux poèmes : lutte vaine chez Hésiode, elle devient lutte féconde pour Virgile. Le poète mantouan, plutôt que de partir l'âge d'or, donne l'impression de prendre son point de départ dans un âge du Fer jeune, qui traverserait à rebours le bronze, puis l'argent, pour s'accomplir dans l'or. Plus qu'un « jeu » utopique, cette perspective occupe la réflexion de Virgile à plusieurs moments et façonne, à notre avis, sa philosophie de l'homme. Nous proposons d'appeler cet âge qu'il invente : âge arcadien.

3. L'Âge arcadien : lutte contre le *veternus* et reconnaissance de la *uetustas*.

3.1. Critique virgilienne de l'âge d'or et d'une jeunesse immature :

Chez Virgile, la représentation de l'âge d'or, âge d'une jeunesse perpétuelle, ne donne pas lieu à une représentation si positive qu'on pourrait le penser. Si le poète le conçoit comme le temps festif d'une félicité, il sort de la vision hésiodique. Il est bien plus proche de la vision de Lucrèce qui se moque des fadaises d'un soi-disant âge d'or⁴⁵, et conçoit la destinée humaine dans une perspective linéaire évolutive, qui partirait d'une protohumanité, à partir de laquelle l'homme apprend d'abord la vie communautaire, puis développe le langage, découvre le feu et acquière les différentes techniques. Pour qu'un âge doré il y ait, il doit s'autoriser d'un *progrès* rendu possible par l'homme. Et ce progrès, ajoute Virgile, lui permet de se rapprocher réellement des dieux qui désertent sinon l'homme. Le don gracieux de l'âge d'or utopique est donc loin d'être une bonne chose.

Dans la *Quatrième Églogue*, bien que célébrant le retour de la Justice et des *Saturnia regna* (*Ecl.* 4, 6), cet avènement n'est paradoxalement possible qu'à travers ce rejeton de Jupiter, soit du fils du dieu qui, dans la version hésiodique, met un terme à l'âge d'or et à l'âge d'argent. On voit, de même, en *Georg.* I, 121, que Jupiter, s'il ramène la peine, inscrit en même temps dans l'agriculture la possibilité de ramener la prospérité. Cela donne le sentiment qu'un nouvel âge d'or, s'il est produit par un progrès acharné, dès l'âge de fer, peut revenir et éviter la fatale vieillesse du Vieux Fer décrite par Hésiode. Plusieurs extraits du corpus virgilien nous semblent ainsi dénoncer cette perception de l'âge d'or « classique » et trop régressif.

⁴⁵ Lucrèce, *De Rerum Natura*, v. 910-912 : *multa licet simili ratione effutiat ore, / Aurea tum dicat per terras flumina uolgo / Fluxisse, et gemmis florere arbusta suesse.*

En *Ecl.* 6, 41, les mêmes *Saturnia regna* sont évoqués dans un distique qui relate en raccourci les premiers temps de l'humanité :

*Hinc lapides Pyrrhae iactos, Saturnia regna,
Caucasiasque refert uolucris, furtumque Promethei.* (*Buc.* 6, 41-42)

Ensuite [le Silène] relate les pierres jetées par Pyrrha, le règne de Saturne,
Et l'oiseau du Caucase, et le larcin de Prométhée.

Les quatre événements mythiques rapportés – Déluge, Âge d'or, châtement et vol de Prométhée – le sont à l'inverse de leur ordre chronologique habituel, changement que Servius a bien noté :

Ecl. 6, 41: Il change l'ordre des mythes (*fabularum ordinem uertit*) : car, à l'époque où Saturne régna (*quo tempore Saturnus regnauit*), il n'y eut pas de déluge sur terre, mais il eut lieu sous Ogygès, roi de Thèbes. Mais un second déluge (*secundum diluuium*) eut lieu sous Deucalion et Pyrrha. Il faut bien savoir que par déluge et *ecpyrosis*, on veut signifier un changement des temps (*temporum mutationem*).

Or, autant qu'un changement d'ordre, Virgile a voulu exprimer, pensons-nous, que le Déluge est la conséquence d'une suite d'erreurs, le vol du feu par Prométhée, certes, *mais aussi* l'âge d'or, errances qui, dans le poème, s'ajoutent aux grandes passions mythiques (Hylas, Pasiphaé). Et si Servius élude ici les causes du Déluge, Danielis au contraire en relate deux : dans la première, qui est orphique, le genre humain a hérité de la férocité des géants, il se voit châtié, excepté Pyrrha et Deucalion ; la seconde cause est *arcadienne* :

Ecl. 6, 41 : D'autres disent que Jupiter, parce que Lycaon lui avait proposé son fils à manger (*Lycaonem, quod ei filium suum apposuisset epulandum*), le fit périr lui-même de sa foudre, et causa de fait le déluge, au cours duquel les hommes périrent, excepté Pyrrha, fille d'Épiméthée, et Deucalion, fils de Prométhée, qui se protégèrent du déluge grâce à la hauteur du mont Parnasse, et qui recréèrent, comme cela a été dit au-dessus [dans la première explication], le genre humain (*hominum genus reparauerunt*).

Servius explique ailleurs (*Aen.* 1, 731), que Lycaon tuait ses hôtes (*hospites necaret*), qu'il apporta de la nourriture humaine à Jupiter (*ei epulas humanas adposuit*), et fut changé pour cela en loup (*uersus in lupum*), ayant violé les droits de l'hospitalité (*hospitii iura non esse uiolanda*). L'histoire, qui entraîne donc le Déluge, en punition de la perversité humaine, est amplement relatée par Ovide (*Mét.* 1, 163-252). Virgile pour sa part ne développe pas ce point, ne donnant pas de l'Arcadie – qui plus est dans un recueil bucolique – une image négative. Mais il importe que le Lycaon dont il est question soit le père de Callisto, le grand-père d'Arcas, descendant qui devient le premier Arcadien du nom. La mutation des temps que Jupiter entraîne – à la fin de l'âge d'argent selon Hésiode (*Erga* 138) – est ainsi un nouvel âge que Virgile ne nomme plus directement en rapport à la classification des quatre âges. Nous proposons donc d'appeler ce temps « âge arcadien ». Car c'est âge ouvre un temps plus dur, où les hommes sont de pierre, nés de pierres (*lapides*), et rénovés par rapport à cet âge d'or qui n'a pas empêché, malgré ses bienfaits, le mal en l'homme.

Un autre avis négatif à propos de l'âge d'or est émis en *Aen.* 8, 319-327. Saturne, venu se réfugier dans le Latium pour fuir Jupiter, y instaure une paix dorée. Or ce temps heureux n'a pu que se dégrader : un glissement subreptice du temps (*paulatim*) a fait perdre sa *couleur* à cet âge (*decolor aetas*), déclenchant la rage de la guerre (*belli rabies*) et la passion de posséder (*amor habendi*, *Aen.* 8, 327). Ce constat, c'est le roi Évandre, un Arcadien réfugié avec son peuple dans une Pallantée pré-romaine, qui le dresse. Comme si, face aux échecs des temps antérieurs, le mode de vie arcadien, celui d'une simplicité primitive, proche de valeurs essentielles, avait seul un avenir viable aux yeux du poète Virgile. Immanquablement Évandre n'est pas l'ancêtre d'Auguste ni de la Rome dorée que le chant 8 montre en creux, altière et arrogante, il est davantage le positif d'un âge arcadien équilibré, dont les vertus sans âge renouent avec la générosité d'une nature sauvage et généreuse.

3.2. *Ferrea uel terrea gens* :

Georg. 1, 125 montre une rupture dans le temps. Jupiter arrête la coupable indolence des âges d'or et d'argent. Une nouvelle espèce d'hommes, d'Arcadiens, s'en dégage, pour qui le vieillissement reste inéluctable, mais qui ne le vit plus comme l'effet d'un cycle de détériorations morales. Virgile pose qu'à l'origine du monde postdiluvien, des hommes plus résistants voient le jour :

Non alios prima crescentis origine mundi

inluxisse dies aliumue habuisse tenorem
crediderim : uer illud erat, uer magnus agebat
orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
cum primae lucem pecudes hausere, uirumque
ferrea progenies duris caput extulit aruis,
immissaeque ferae siluis et sidera caelo. (Georg. II, 336-342)

Non, ce ne furent pas à l'origine première du monde,
d'autres jours qui l'illuminèrent, ni une autre disposition,
je ne saurais le croire : c'était alors le printemps, le printemps qu'apportait
le grand univers, et que les Euris aux souffles hivernaux épargnaient,
dans ce moment où les premiers animaux burent la lumière du jour, où **la race
ferreuse des hommes éleva sa tête au-dessus des durs guérets,**
et où les bêtes furent envoyés dans les forêts, et les astres dans le ciel.

L'expression *ferrea progenies* (v. 341) a embarrassé les éditeurs qui, dans leur majorité, et malgré les manuscrits, ont corrigé *ferrea* (de fer) en *terrea* (de terre)⁴⁶. L'incohérence leur a paru manifeste ici : pourquoi faire commencer le monde *par le fer* au moment de sa germination printanière ? *Terrea* tient mieux compte du contexte en montrant, par hypallage, la terre capable de devenir fertile, grâce à ces hommes, et non plus grâce à une profusion originaire. Les *Commentaires* serviens conservent toutefois *ferrea*, en donnant une solution assez simple à la question :

Georg. 2, 340 : « Une descendance d'homme ferreuse » (*virumque ferrea progenies*) : née des pierres (*ex lapidibus*), conçue pour la peine (*ad laborem*), < selon la croyance disant que d'abord les hommes sont nés de la terre (*homines e terra natos*), raison pour laquelle on estimait le mot *hommes* venir de *humus* [le sol] (*humo homines*) :> comme ailleurs : “d'où naquirent les hommes, race dure” (*unde homines nati, durum genus*) [*Georg. 1, 63*]. »

Ni Servius ni Danielis ne semblent considérer *ferrea* comme un indice d'âge, mais davantage comme un critère de *dureté*, lié à la conception même de cette protohumanité : née la terre, à partir de pierres⁴⁷. L'insistance de Danielis (*e terra, humo*) ajouterait pourtant de la pertinence à la correction *terrea*, qui est un adjectif déjà employé par Varron pour les retranchements, mais

⁴⁶ Sur la question par exemple Johnston 1980, p. 10.

⁴⁷ En *Georg. 1, 63*, Servius rappelle l'origine du mot peuple en grec : *nam et graece populi λαοὶ dicuntur a lapidibus*, « car en grec les peuples se disent *laoi* [pierres], d'après les pierres ».

qui serait un hapax chez Virgile⁴⁸. Cependant, « l'origine » dont parle Virgile ici nous semble cohérente. Il évoque la renaissance humaine postdiluvienne, celle de l'âge de Jupiter, celle du fer, qui va s'illustrer dans les travaux de l'agriculture (le niveau 3 analysé par Jean-Pierre Vernant). Cette race (*progenies*) naît du sol, semée par Deucalion et Pyrrha à partir des pierres. Elle est « dure » (*durum*), non tant pour livrer la guerre (apanage du bronze⁴⁹), mais dans la lutte que les hommes doivent livrer contre les vicissitudes. Leurs « armes » (*arma* au sens des instruments agraires) sont dirigées contre l'hostilité des éléments⁵⁰. La nature est dure par elle-même, mais la cultiver, l'appriivoiser, c'est en faire sourdre les dons cachés. « L'or » n'a de sens pour Virgile que dans la découverte de tels biens. Ainsi :

Durae quercus sudabunt roscida mella (*Buc.* IV, 30)

Les chênes durs distilleront du miel comme la rosée

Aurea durae / mala ferant quercus (*Buc.* VIII, 52)

Que les chênes durs portent des fruits dorés.

Dans ces deux exemples, qui imaginent le retour d'une fertilité dorée, c'est le chêne (*quercus*) de Jupiter qui en forme l'avènement : de la dureté de l'arbre naissent des bienfaits, tels le miel ou d'étranges pommes d'or bien éloignées du gland que consommaient les premiers Arcadiens⁵¹. En soi la dureté de la nature n'est pas mauvaise, comme le disent déjà les *Bucoliques*, mais l'attentisme du *veternus* (*Georg.* 1, 124), qui empêche d'en goûter les fruits, l'est. Que cet âge soit arcadien est encore prouvé par d'autres références.

Car la nouvelle lignée (*progenies*) jovienne doit imprimer, pense Virgile, sa marque inédite à l'Italie contemporaine, qui en est l'héritière directe. Servius reconnaît, à la suite du passage cité plus haut des *Géorgiques*, une référence explicite aux Arcadiens :

Georg. 2, 342 : « Quand les bêtes furent lancées dans les forêts (*inmissaeque ferae silvis*) : furent lancées dans est mis pour *naquirent dans* : et en effet, elle n'y furent envoyées par personne. « Et que les étoiles [furent envoyées] dans le ciel » : [Virgile] a adopté cet ordre en

⁴⁸ Varron, *Ling.* 5, 48, 5 ; *Rust.* 1, 14, 2, 6.

⁴⁹ Pour *durus*, dans le sens de « belliqueux » : *Ecl.* 10, 44 : *duri Martis in armis*, « sous les armes du dur Mars » ; *Aen.* 12, 410 : *duro sub Marte* « sous le dur Mars » ; etc., *durus* s'appliquant aussi, en ce sens, à Éros : *Georg.* 3, 259 : *durus amor*, « le dur amour ».

⁵⁰ Sur la « guerre » du laboureur menée contre la terre : *Georg.* 4, 494 : *durus arator*, « le dur laboureur » ; *Georg.* 1, 160 : *quae sint duris agrestibus arma*, « quelles sont les armes laissées au durs campagnards » ; et Servius : *arma id est instrumenta*, « les "armes", c'est-à-dire les instruments » ; *Georg.* 3, 398 : *ferratis capistris id est duris*, « les harnais garnis de fer, c'est-à-dire durs ».

⁵¹ Pour les Arcadiens balanéphages (« mangeurs de glands »), cf. Hérodote, *Enquête*, 1, 66 ; Pausanias, VIII, 42.

raison des Arcadiens (*propter Arcadas*), qui prétendent qu'ils sont des *prosélènes* (*qui se proselenos esse adserunt*), c'est-à-dire des [gens] nés avant la lune (*ante lunam natos*) ; ce que même Cicéron rappelle, dans son [plaidoyer pour] Fundanius, ainsi que Stace, qui dit [*Théb.* 4, 275] : « Les Arcadiens antérieurs aux astres et à la lune » (*Arcades astris lunaque priores*).

Les Arcadiens, antérieurs à la lune⁵², et assistant ensuite à sa naissance, inventèrent le calendrier lunaire, primordiale pour l'agriculture⁵³, et, conséquemment, la religion, pour en remercier les dieux, en tout premier lieu Jupiter :

Aen. 8, 352 : À l'évidence, [Virgile] fait ici [à propos du Jupiter pressenti sur le Capitole] une allusion au fait que [les Arcadiens] les premiers sont dits avoir édifié en l'honneur de Jupiter des temples, et pratiqué une religion (*primi dicuntur Ioui templa et rem diuinam fecisse*) – Éaque a en effet le premier construit, dit-on, un temple en Arcadie (*in Arcadia templum constituisse dicitur*) – et en effet ils ne sont pas loin [du site] de Jupiter Olympien : c'est pourquoi [le poète] dit qu'ils ont vu Jupiter et parce qu'on les appelle eux-mêmes *prosélènoï*, comme le fait Stace [*Théb.* 4, 275]⁵⁴...

Servius sait que le gland représente la nourriture pré-céréalière, et que le chêne qui le produit est consacré à Jupiter : c'est le *fagus*⁵⁵ sous lequel Tityre est étendu (*Ecl.* 1, 1), le *quercus* sacré (*Ecl.* 7, 24), ou le *robur* ancestral, toutes variétés représentatives du règne de Jupiter⁵⁶. Les premiers êtres nés en sol latin (*Aen.* 8, 314-315) sont des Dryopes (« à figures de chênes »)⁵⁷, qui sortent naturellement de ces chênes : ce sont les *indigenae*, c'est-à-dire, explique Servius

⁵² Sur les prosélènes, cf. aussi : Pindare, frg. 84, 8 Bergk ; Ovide, *Fast.* 2, 290 ; Plutarque, *Mor.* 282a. Selon un historien grec du nom de Théodoros, frg. 62 F2 Jacoby (cité par Borgeaud 1979, p. 20), l'apparition de la lune « daterait » d'un peu avant la guerre des dieux contre les Géants.

⁵³ Cf. G1, 138-139 : *nauita tum stellis numeros et nomina fecit / Pleiadas, Hyadas, claramque Lycaonis Arcton*, « Alors le nocher dénombra et nomma les étoiles : / les Pléiades, les Hyades et la claire Arctos, fille de Lycaon ».

⁵⁴ Il y a une rivalité au sujet de cette antiquité entre Crétois et Arcadiens. Salluste, rapporte Servius (*ibid.*) est partisan des Crétois (*licet dicat Sallustius Cretenses primos inuenisse religionem, unde apud eos natus fingitur Iuppiter*) ; « bien que Salluste [*Hist. fr.* 3, 60 Dietsch] affirme que ce sont les Crétois qui ont les premiers inventé la religion, et que, pour cette raison, c'est chez eux que l'on a imaginé que Jupiter était né ». Virgile préfère les Arcadiens car il leur forge une destinée commune avec l'Italie.

⁵⁵ *Fagus*, que Gaffiot traduit par « hêtre », est en fait à mettre en rapport avec le φηγός grec (selon Bailly, un « chêne à glands comestibles »), en latin le *quercus* (chêne vert) qui produit, au dire de Pline le « meilleur gland » (*Hist. nat.* 16, 8 : *glans optima in quercu*), et qui servit primitivement de nourriture aux hommes « mangeurs de glands » (βαλανηφόγοι – Hérodote 1, 66). Virgile entend rappeler, par la paronomase φηγός (chêne) / φαγεῖν (manger), ce régime ancestral (arcadien) du gland, comme le souligne Servius, *ad Buc.* 1, 1 : *unde etiam fagus dicta est ἀπὸ τοῦ φαγεῖν*.

⁵⁶ *Ecl.* 1, 17 : *nam quercus in tutela Iouis est, et huius arboris fructu olim homines pascabantur*, « car le chêne est sous la protection de Jupiter, et du fruit de cet arbre les hommes jadis se nourrissaient » ; *Ecl.* 7, 24 : *'sacra quercu', scilicet Ioui dicata*, « «chêne sacré», car consacré à Jupiter » ; *Georg.* 3, 332 ; *Ecl.* 8, 29 : *Iouis glandes*, « glands de Jupiter ».

⁵⁷ Sur les Dryopes : Lycophron, frg. 480 ; Apollonios, *Arg.* 1, 1213 ; Strabon, 8, 373 ; Pausanias, 4, 34, 9.

(*Aen.* 8, 314), des *inde geniti* « engendrés d'ici », périphrase traduisant le grec αὐτόχθονες « autochtones ». Ces êtres, dit Évangre, ont été d'abord des dieux (faunes et nymphes), puis des hommes nés du chêne dur (*truncis et duro robore nati* – *Aen.* 8, 315⁵⁸). Ainsi Virgile pense les premiers habitants du Latium, les Aborigènes, sur un mode arcadien : en arrivant chez eux, Évangre rend possible l'apparition d'un *mos* et d'un *cultus*, dont découleront des rites (*sacra*), des techniques (*artes*) et des lois. Il est comme Arcas chez Pausanias. Or, bien qu'âgé, Évangre n'est pas « vieux » au sens de léthargique : il guide son peuple, lui donne toujours l'impulsion qui lui permet d'avancer.

Telle est la différence majeure entre l'âge arcadien, âge dur mais résistant, toujours jaillissant⁵⁹, et l'âge d'or, recroquevillé sur lui-même et son bien-être. L'Arcadie est une *ferrea proles*, mais plus au sens exclusivement négatif du σιδήρεον γένος d'Hésiode, qui lui assignait la dégénérescence fatale de la vieillesse comme déchéance ultime. L'âge arcadien, postdiluvien, de Zeus / Jupiter est celui de l'agriculture, qui refuse l'enfance hébétée, qui est *incrementum*, qui lutte contre la vieillesse.

3.3. L'âge arcadien : la *uestustas*, dépassement du *ueternus* :

On ne saurait certes enrayer la *vetustas*, la vieillesse, dernière saison précurseur de mort. Mais il importe à Virgile que chaque âge, même le plus avancé, ne soit pas miné par le *veternus*, la vieillesse. Non par l'injonction anachronique de rester toujours jeune et de « positiver » à tout âge, mais bien de magnifier l'existence jusqu'aux derniers fruits qu'elle apporte. La dialectique arcadienne porte ainsi un tout autre regard sur la vieillesse que l'âge d'or. Car le sens qu'elle donne au *labor* n'induit pas la conséquence d'une lutte inutile et perdue d'avance. Le *labor* permet de découvrir les biens désormais cachés dans la nature et de satisfaire le besoin (*egestas* - *Georg.* 1, 147). Et si le mal en l'homme amène toujours la temporalité et la dégradation de son action, il y a une réponse opposée à ces deux déficiences qui sont l'intelligence et l'inventivité :

ut uarias usus meditando extunderet artis (*Georg.* 1, 133)

pour que l'usage, aidé de la réflexion, fit jaillir les arts variés.

⁵⁸ Pour Denys, *A. R.* 1, 9, les Aborigènes sont l'origine du peuple romain : « des autochtones selon certains, c'est-à-dire un peuple né de lui-même ». Ils sont aussi des *généarchai* ou *protogonoï*, des fondateurs.

⁵⁹ Cf. le commentaire tardif de Cassiodore, *Comm. in psalm.* 77, 2, pour qui *ferrea* s'entend dans le sens de persévérant : *Ferream quempiam dicimus quando durum ac fortem desideramus intelligi* [« nous appelons un individu « de fer » quand nous désirons qu'on l'entende comme quelqu'un de dur et de courageux. »]

Les *artes* viennent corriger les difficultés ou les pièges de la nature : se défendre des loups, maîtriser la navigation, refabriquer le miel et le vin, refaire du feu, autant de besoins que peuvent pallier le progrès technique (*ars*) et la persévérance (*improbus*) :

*tum uariae uenere artes. Labor omnia uicit
improbus et duris urgens in rebus egestas* (*Georg.* 1, 145-146)

Alors les arts variés vinrent. Le travail vainquit tout
Par sa persévérance et le besoin pressant dans les dures circonstances fit de même.

L'ultime *ars* dans la description virgilienne est l'agriculture (*Georg.* 1, 147-159). Comme si Virgile ne croyait plus qu'en l'âge de la troisième fonction dumézilienne, parce que la guerre est inutilement destructrice, les rois peu dignes de confiance, que l'un et l'autre sont des facteurs de troubles et de divisions (*Georg.* 4, 68 – *discordia* des deux rois qui s'affrontent). Encore l'*ars*, au sens virgilien, est loin de l'image du progrès technique que pourraient se figurer les sociétés modernes. Ce n'est pas l'ère du perpétuellement nouveau, du transitoire qui amène comme corollaires le vétuste et le démodé. Cette *ars* n'en est une que dans la mesure où elle dévoile un secret de la nature, et se met en adéquation avec elle. Il n'y a donc pas là de dimension prométhéenne – celle d'une « technique » qui vise avant tout son propre perfectionnement - mais bien un « art » de se mettre, tout au contraire, en accord avec les dieux et les bénéfiques terrestres qui en découlent. C'est pourquoi chaque *Géorgique* commence bien par un éloge de ces dieux essentiels : Cérès (blé), Bacchus (vigne), Pan ou Neptune (élevage), Jupiter (apiculture), parce que l'art est d'abord le moyen de restaurer ce lien perdu avec les dieux. Dans cette vision, la nature n'est plus un bien à exploiter, immanquablement épuisable, elle est un bien à entretenir et à rénover sans cesse. Les maux envoyés par Jupiter sont de la sorte valorisés, contrairement à Hésiode, non par un masochisme quelconque, mais pour que l'homme garde à l'esprit que sa condition imparfaite lui impose de ne pas rester passif, de conquérir sa jeunesse, sans être simple spectateur médusé du passage du temps. Il s'agit de lutter sans cesse contre les méfaits de l'ombre : *falce premebras umbras* (« tu supprimeras les ombres avec ta faux » - *Georg.* 1, 157), qui pourrait être le leitmotiv contre la part opaque du défaitisme. Bien élaguer, rechercher sa nourriture revient à bien regarder la nature, et à bien se regarder soi-même comme un membre de son corps. Le *cultus* est la *natura*, dans la mesure où il la rejoint dans son jaillissement et la favorise.

Il est ainsi vain de ramener un âge d'or (une jeunesse) impossible, ou de se lamenter sur la déchéance (la vieillesse). Il est préférable de vivre le vieillissement comme une prospérité, la récolte des fruits de la maturation, manière de se dégager du *veternus*. La vieillesse est l'ultime fruit de la nature, et elle se satisfait d'elle-même pour peu qu'elle ait été menée *κατά φύσιν* (d'après nature) dans une logique aussi épicurienne que stoïcienne⁶⁰. Il y a une dignité à bien vieillir, à voir ce qui a été semé grandir, se développer, atteindre sa maturité, et disparaître. Chez Virgile, tous les vieillards qui sont dans cette logique arcadienne sont de *beaux* vieillards. Tityre allongé sous son chêne vert (*fagus*, *Buc.* 1, 1) est le *fortunatus senex*, qui a trouvé la paix (*otia*), qui ne craint plus le lendemain, qui est amoureux, qui se satisfait de sa modeste propriété. Le vieillard corycien (*Corycium senem* - *Georg.* 4, 125-148), cultivant son jardin sur les bords du Galèse, a de même rencontré cet équilibre avec le milieu naturel, faisant en chaque saison de profitables et gratuites (*inemptis*) récoltes, jusqu'en l'automne reculé (*totidem autumnno matura tenebat*). Et Évangre, accablé par l'âge (*obsitus aevo* - *Aen.* 8, 307), cultive sur le site de Pallantée, où il a guidé ses Arcadiens, cette mémoire reculée des temps anciens qui permet à Rome de porter les fruits de sa splendeur contemporaine. Le vieillard est chargé des souvenirs qui font fructifier et comprendre la réalité actuelle. En ce cas, le *senex* est un *pater*, « un homme vénérable », au sens d'une paternité temporelle : il est la preuve du temps qui a mûri, qui a suivi un sens, ou qui en suit éventuellement un. À Rome, la mère fonde le rapport à la naissance et au lieu, le père celui de la lignée et du temps. Tel est l'ordre que reflète le vieil Anchise. Énée a besoin de le porter avec lui (sur ses épaules) comme caution de sa généalogie. Il conduit ses racines pour les transplanter ailleurs. Et lorsqu'Anchise est sous terre parmi les morts, il les a symboliquement replantées. Il peut alors faire fleurir l'avant, celle de l'histoire future de Rome. Si Évangre et Anchise sont tous deux de beaux vieillards, c'est aussi que leur « richesse » tient à la projection de leur progéniture dans un avenir qui les continuera par-delà leur simple vie. La généalogie fait passer la vieillesse, la transcende si l'on veut, et permet au vieillard de relativiser sa propre finitude. Il n'empêche qu'en perdant son fils Pallas, Évangre perd en quelque sorte sa vie, alors que perdant son père, Énée trouve véritablement la sienne.

La lecture virgilienne de la vieillesse consiste donc à lui trouver sa beauté, sans non plus l'idéaliser puisque des malheurs variés frappent encore le grand âge. L'égoïsme serait de ne pas accepter le vieillissement, de lui refuser sa place, de ne pas vouloir être vieux. De souhaiter

⁶⁰ Vivre « d'après nature » est l'injonction récurrente chez les Stoïciens, par ex., Philodème, *Sur la flatterie*, PHerc. 222, col. 4, 4-8), ou Marc-Aurèle 12, 11 ; 12, 75 ; etc. Chez les Épicuriens, cette adéquation est moins une contrainte qu'un motif d'accroissement du plaisir (*Menoik.*, 127-132)

vivre une sorte d'âge d'or impossible et de le regretter sans cesse. On ajoutera que, pour Virgile, à en croire les messages orphiques récurrents dans son œuvre, la mort n'est sans doute pas le terme, la vieillesse n'étant qu'un cycle, un passage de témoin qui renforce la continuité du vivant lorsque celui-ci peut normalement s'épanouir.

Nous avons voulu montrer quelles étaient exactement les implications du *ueternus*, mot peu usité en latin, avec le vieux (*ueter*), dont il dérive. L'examen de ses sens dans un corpus assez peu étendu, révèle qu'il implique des sens physique (hydropisie), moral (paresse), psychologique (léthargie, dépression). C'est en sollicitant Virgile (*Georg.* 1, 124) que nous pouvons découvrir un sens mythopoétique très riche qui apparaît comme une relecture du mythe des âges hésiodique.

Alors que *Les Travaux et les jours* livre une vision des différents âges comparables à ceux de l'existence humaine, les rapports qu'ils entretiennent entre eux sont assez étanches et conçus comme dégénérateurs, en eux-mêmes, et dans leur continuité vers une dégradation inéluctable. Vieillir est un état sordide et dépendant, où toute créativité est niée. Si le cycle revient à son point de départ – ce que ne dit pas formellement Hésiode – l'existence ne se trouvera pas meilleure dans sa durée.

Nous avons vu Virgile, occupé par le traitement de cet âge d'or dans ses trois recueils, lui donner un autre sens. Ne pouvant, par sa condition, empêcher la dégradation et le vieillissement, l'homme peut seulement tenter de résister au *ueternus*, à une léthargie qui lui permet de relever le défi de chaque âge, notamment du plus avancé. Mythiquement cet âge est l'âge arcadien, celui qui est introduit par Jupiter après le Déluge, qui contraint les hommes au *labor* et à retrouver le sens des biens naturels. Alors que cet âge de fer chez Hésiode était le pire de tous, que rien ne pouvait le racheter, on voit chez Virgile qu'une résistance s'opère et s'organise autour d'une vie sociale centrée sur l'agriculture (plutôt que sur les rois ou les guerriers). Sur le plan symbolique cet âge arcadien reconnaît sa beauté à la vieillesse, comme l'accomplissement du temps, la maturation des meilleurs fruits, le transfert de signal de génération à une autre, dont elle accepte la succession. La dialectique virgilienne de l'âge permet de justifier un sens plus progressif et optimiste de l'existence. On regrettera seulement qu'il n'y ait pas plus d'arcadiennes représentées, signe sans doute d'une conception romaine très patriarcale de la famille.

Franck COLLIN

MCF de Littératures Antique et Médiévale

Université des Antilles – Martinique, EA 4095 Crillash

Bibliographie sélective :

- *Auteurs anciens* :

Apulée, *Apologie, Florides*, P. Vallette, Paris, Belles Lettres CUF, 1924.

Apulée, *Les Métamorphoses*, D. S. Robertson, P. Vallette, tomes 1-3, Paris, Belles Lettres CUF, 1941.

Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, R. Marache, tome 1, Paris, Belles Lettres, CUF, 1967.

Catulle, *Liber*, G. Lafaye, Paris, Belles Lettres, CUF, 1923.

Denys d'Halicarnasse, *Les Origines de Rome*, I-II, V. Fromentin et J. Schnäbele (trad. et comm.), Paris, Paris, Belles Lettres, La Roue à livres, 1990.

Festus, *De verborum significatu quae supersunt. Cum Pauli epitome*, Wallace M. Lindsay, Teubner, Leipzig, 1913, rééd. Stuttgart, 1997.

Fulgence, *Mythologies*, Étienne Wolf et Philippe Dain, Presses Universitaires du Septentrion, coll. « Mythographes », Lille, 2013.

Hésiode, *Théogonie, Les Travaux et les Jours, Le Bouclier*, P. Mazon (éd.), Paris, Belles Lettres, CUF, 1928.

Horace, *Épîtres*, F. Villeneuve, Paris, Belles Lettres, CUF, 1934.

Lucrèce, *De la nature*, A. Ernout, 2 tomes, Paris, Belles Lettres, CUF, 1920-21.

Pausanias, *Description de la Grèce*, VIII, *L'Arcadie*, Casevitz M. & Jost M., Paris, Belles Lettres, CUF, 1998.

Plaute, *Ménechmes*, A. Ernout, tome 4, Paris, Belles Lettres, CUF, 1936.

Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, A. Ernout, tome 8, Paris, Belles Lettres, CUF, 1952.

Sénèque, *Lettres à Lucilius*, H. Noblot, tome 3, Paris, Belles Lettres, CUF, 1958.

Servius, *Commentaires*, I-III, Thilo G. (éd.), Teubner, Leipzig, 1878-1902.

Stace, *Thébaïde*, R. Lesueur, tomes 1-3, Paris, Belles Lettres, CUF, 1990.

Tacite, *Dialogue des orateurs*, H. Goelzer et H. Bornecque, Paris, Belles Lettres, CUF, 1936.

Varron, *La Langue latine*, Collart J. (éd.), Paris, 1985.

Virgile, *Bucoliques*, E. de Saint-Denis, Paris, Belles Lettres, CUF, 1942.

Virgile, *Géorgiques*, E. de Saint-Denis, Paris, Belles Lettres, CUF, 1926.

Virgile, *Énéide*, J. Perret, rév. J. Lesueur, Paris, Belles Lettres, CUF, 1936.

NB : L'ensemble des traductions pour cet article ont été adaptées par son auteur.

- *Monographies, articles* :

Bayet Jean, « Les origines de l'arcadisme romain », *Mélanges de l'École Française de Rome* 38, p. 63-143, Rome, 1920.

Bakhouché B. (éd.), *L'ancienneté chez les anciens*. Tome 1. *La vieillesse dans les sociétés antiques : la Grèce et Rome*. Tome II. *Mythologie et religion*, Montpellier, 2003.

Brandt H., *Wird auch silbern meine Haare : eine Geschichte des Alters in der Antike*, München, Beck, 2002.

Brisson Jean-Paul, *Rome et l'âge d'or. De Catulle à Ovide, vie et mort d'un mythe*, La Découverte, Paris, 1992.

Cokayne K., *Experiencing Old Age in Ancient Rome*, London/New York, Routledge, 2003.

Collin Franck, « L'utopie, réflexion sur les lois les meilleures (Iamboulos, Virgile, Platon) », *Lois des dieux, lois des hommes* (2012), P. Voisin, M. de Béchillon (Dir.), p. 189-203, L'Harmattan, Kubada, 2016.

- « L'Arcadie virgilienne dans les *Commentaires* de Servius », *Fragments d'érudition. Servius et le savoir antique* (2014), A. Garcea, M-K. Lhommé, D. Vallat (éd.), Olms, 2016.

Defradas Jean, « Le mythe hésiodique des races. Sur un essai de mise au point », *L'Information littéraire* n°4, p. 152-156, 1965.

Fabre-Serris Jacqueline, *Rome, l'Arcadie et la mer des Argonautes*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2008.

Ferriès Marie-Claire, *Les partisans d'Antoine (des orphelins de César aux complices de Cléopâtre)*, Ausonius, Bordeaux, 2007.

Goldschmidt Victor, « Theologia », *Questions platoniciennes*, p. 141-159, et *Addendum*, p. 159-172, Paris, 1970.

- « Remarques sur la méthode structurale en histoire de la philosophie », *Métaphysique. Histoire de la philosophie. Recueil d'études offert à Fernand Brunner*, p. 213-240, Paris, 1981.

Gourevitch Danielle, *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain. Le malade, sa maladie et son médecin*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome n° 251, Rome, 1984.

Hegel, G.W.F., *La phénoménologie de l'esprit* (1806-1807), t.1, trad. J. Hyppolite, éd. Aubier Montaigne, Paris, 1941.

Johnston P., *Agricultural Golden Age. A Study of the Georgics*, Leiden, 1980.

Parkin T., *Old Age in the Roman World. A Cultural and Social History*, John Hopkins University Press XIII, Baltimore, 2003.

Vernant Jean-Pierre, « Le mythe hésiodique des races. Essai d'analyse structurale », *Revue de l'histoire des religions*, p. 21-54, 1960, repris dans *Mythe et pensée chez les Grecs*, p. 19-47, Paris, 1985, puis (avec Pierre Vidal-Naquet) *La Grèce ancienne, I. Du mythe à la raison*, p. 13-43, Points Seuil, 1990 [cette édition-ci est celle que nous utilisons pour ce chapitre].

- « Le mythe hésiodique des races. Sur un essai de mise au point », *Revue de philologie*, p. 247-276, 1966, repris dans *Mythe et pensée chez les Grecs*, p. 48-85, Paris, 1985, puis (avec Pierre Vidal-Naquet) *La Grèce ancienne, I. Du mythe à la raison*, p. 44-84, Points Seuil, 1990.

- « Méthode structurale et mythe des races », *Histoire et structure, À la mémoire de Victor Goldschmidt*, J. Brunschwig, C. Imbert, A. Roger (éd.), p. 43-60, Paris, 1985, repris dans *Mythe et pensée chez les Grecs*, p. 86-106, Paris, 1985, puis (avec Pierre Vidal-Naquet) *La Grèce ancienne, I. Du mythe à la raison*, p. 85-110, Points Seuil, 1990.