

**Marcello Carastro, *La Cité des mages : penser la magie en Grèce ancienne***

Grenoble, Jérôme Millon, 2006, 271 p., bibl., ill. (« Horos »)

**Bernard Mezzadri**

---

**Édition électronique**URL : <https://journals.openedition.org/lhomme/4335>

DOI : 10.4000/lhomme.4335

ISSN : 1953-8103

**Éditeur**

Éditions de l'EHESS

**Édition imprimée**

Date de publication : 2 mai 2007

Pagination : 300-303

ISBN : 978-2-7132-2126-2

ISSN : 0439-4216

**Référence électronique**

Bernard Mezzadri, « Marcello Carastro, *La Cité des mages : penser la magie en Grèce ancienne* », *L'Homme* [En ligne], 182 | avril-juin 2007, mis en ligne le 16 mai 2007, consulté le 22 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/4335> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.4335>

---

Ce document a été généré automatiquement le 22 avril 2022.

© École des hautes études en sciences sociales

---

# Marcello Carastro, *La Cité des mages : penser la magie en Grèce ancienne*

Grenoble, Jérôme Millon, 2006, 271 p., bibl., ill. (« Horos »)

Bernard Mezzadri

---

- 1 LA MAGIE SUSCITE, depuis environ deux décennies, un regain de curiosité chez les antiquisants. Le livre de Marcello Carastro apporte une contribution importante à la redéfinition de ce champ d'étude et à son exploration sur nouveaux frais. L'intérêt de son travail tient d'abord à l'angle d'attaque qu'il choisit pour aborder le sujet : marquant ses distances par rapport à toute essentialisation de la magie, il refuse d'en faire un phénomène universel et immuable, dont chaque chercheur n'aurait qu'à collectionner plus ou moins intuitivement les manifestations sur son terrain propre, pour s'interroger sur la manière dont les anciens Grecs ont construit, à un moment précis de leur histoire, leur notion de magie. De sorte que, afin d'explicitier davantage le projet de l'auteur, le sous-titre pourrait se formuler : « Comment les anciens Grecs ont pensé la *mageia* ».
- 2 De fait, le mot, venu probablement de Perse, n'apparaît dans le vocabulaire des Hellènes que relativement tard, et c'est à sa pénétration progressive que sont consacrés les premiers chapitres. Les mages et leurs techniques sont à pied d'œuvre chez Hérodote, mais d'emblée leur appréhension est problématique. Attentif aux leçons de François Hartog<sup>1</sup>, Marcello Carastro recherche auprès de l'historien d'Halicarnasse moins des informations objectives sur ces prêtres d'origine mède qui, sacrificateurs ou devins, hantent les cours des souverains d'Asie, que des représentations de l'Autre, adaptées à la vision grecque du monde. Dans cette « hétérologie », les mages sont un bon opérateur pour réaffirmer par inversion les valeurs propres du locuteur et de sa société. Aussi leur figure combine-t-elle dès l'abord extériorité et négativité. Non seulement leurs pratiques funéraires sont barbares, mais leurs rites ne semblent guère trouver l'oreille des dieux. Malgré la prudence qu'impose le discours hérodotéen, peut-être laisse-t-il cependant transparaitre que cette extériorité des magoi n'est pas simple construction grecque : leur appartenance au peuple vaincu des Mèdes, leur penchant supposé à accaparer le pouvoir par la ruse et la perfidie (à l'exemple du faux Smerdis)

et la fête du « Meurtre des mages » impliquent des relations pour le moins ambiguës avec le pouvoir perse et son idéologie. Ce que confirme l'inscription de Bisotun. Dans le complexe qui lie les mages et les tyrans, dont Marcello Carastro repère la résurgence chez Platon, pourraient d'ailleurs s'inscrire les échos entre la célébration de la « magophonie » et les honneurs qu'Athènes rend à ses Tyrannoctones.

- 3 Perçus comme des étrangers, manipulateurs plus ou moins efficaces du surnaturel ou comploteurs en puissance, les mages étaient donc destinés à une carrière de repousseurs, tant sur la scène du théâtre que dans les écrits des philosophes ou les traités des médecins. Marcello Carastro pointe finement comment, dans un contexte polémique, « mage » devient une insulte qui permet de creuser une distance à l'intérieur même de la culture grecque : ainsi quand Œdipe l'emploie à l'encontre de Tirésias, mobilisant toutes les connotations perceptibles chez Hérodote. Au nom du savoir positif et humain dont il se revendique avec orgueil, le roi de Thèbes rejette le devin inspiré du côté de pratiques barbares et illusives. La transformation de Tirésias en *magos* vise à l'exclure *de facto* du monde grec de plein droit. L'altérité importée des mages permet de rendre suspect le maître de vérité du cru.
- 4 Figures négatives, les mages restent cependant porteurs d'une foncière ambiguïté, qu'exploite le sophiste Gorgias quand il assimile à leurs enchantements le pouvoir de la parole. Certes il s'agit, là encore, de tromper et de manipuler, et la puissance « magique » attribuée aux charmes du discours suffit à rendre Hélène, persuadée par le beau parleur Pâris, innocente ; mais c'est de cette force fascinante que se réclame Gorgias lui-même. Platon s'en souviendra. En étudiant l'*Éloge d'Hélène*, Marcello Carastro introduit un second versant de la conception grecque de la « magie », plus complexe du point de vue axiologique.
- 5 La pénétration et le développement rapides de la « configuration de la *mageia* » s'expliquent donc par un contexte culturel et historique où ces personnages et leurs connotations pouvaient faciliter l'élaboration de discours nouveaux, qu'on les repousse dans le non-être ou qu'on en revendique les pouvoirs (voire que l'on s'efforce, à l'instar de Platon, de combiner l'une et l'autre stratégie, en chassant les mages charlatans des cités idéales mais en campant le philosophe paradigmatique, Socrate, en fascinant thaumaturge de la bonne cause).
- 6 En ce point l'enquête prend un tour nouveau, un peu inattendu au regard des principes de départ. Car l'opportunité que pouvait présenter l'image du *magos* et de ses artifices ne suffit pas à comprendre l'accueil qui lui a été fait et son acculturation quasi instantanée. Au débat intellectuel du v<sup>e</sup> siècle, il faut ajouter, nous explique Marcello Carastro, une sorte de terreau culturel, où des réseaux de représentations antérieurement constitués vont servir de milieu d'implantation au nouveau complexe sémantique, non sans en être, en retour, affectés. Comme si la culture grecque avait disposé, avant même que d'avoir des mages, de la niche écologique où ils se pourraient acclimater.
- 7 Trois chapitres « archéologiques » nous plongent dans cette préhistoire, articulée autour de quelques notions clés destinées à être plus tard rattachées au champ de la magie. Il faut suivre en détail ces analyses, qui combinent avec bonheur la philologie et l'anthropologie pour nous conduire des champs de bataille iliadiques où les dieux « médusent » leurs victimes à l'inévitable île d'Aiaïè où Circé, pour n'être pas encore magicienne – puisque le mot n'existe pas – n'en prépare pas moins déjà ses philtres délétères, en passant par la prairie des funestes Sirènes. Disons seulement que l'auteur

établit de façon très convaincante, en rapprochant des documents qui relèvent de savoirs apparemment distincts (botanique, musicologie, zoologie, poétique...), l'existence de complexes de représentations<sup>2</sup> cohérents qui tendent à se condenser autour du verbe *thelgein* (« charmer » ou, comme propose de le traduire l'auteur, « méduser ») et des sonorités aiguës qui captivent, souvent pour leur perte, ceux qui les entendent. L'enquête montre ainsi qu'il existait, dès les temps les plus anciens des poèmes homériques, une nébuleuse, ou plusieurs nébuleuses mais se recoupant déjà, qui à la fois permettraient la réception de la notion de *mageia* et viendraient converger en elle.

- 8 La même leçon ressort du chapitre qui traite des tablettes de malédictions (les *defixiones*), où l'on peut apprécier, dans l'étude minutieuse qu'il donne de deux exemples particulièrement frappants, l'acribie de l'auteur, attentif tant à la fonction performative de l'écriture qu'à l'importance de chaque détail concret (forme et matière du support, lieu de dépôt, etc.). Ces pratiques, elles aussi, s'avèrent être des traditions grecques invétérées, loin d'avoir été importées dans leurs bagages par les mages venus d'Orient.
- 9 C'est, par contrecoup, le caractère novateur de l'« invention » des *magoi* qui s'estompe. De ce second mouvement de la démonstration, il ressort en effet que le système de représentations auquel ils viennent s'agréger était déjà largement structuré et relativement autonome dans l'épopée ; et l'on peut se demander jusqu'à quel point la notion de *mageia* et l'arrivée des *magoi* en modifient vraiment la configuration... Pour le dire avec les mots de l'auteur, la « configuration de *thelgein* », antérieure à la venue des mages, se démarque-t-elle nettement de la « configuration de la *magéia* » postérieure ? Cela importe si l'on veut défendre l'idée que la « magie » ne saurait exister qu'une fois nommée. Certes, Circé ne devient « magicienne » en titre que rétrospectivement, mais on échappe mal au sentiment qu'auparavant elle n'en faisait pas moins de la « magie » (sinon de la *mageia*) en déployant les procédures du *thelgein* ou en préparant ses *pharmaka*... Que donc les anthropologues du passé n'avaient peut-être pas entièrement tort en réunissant sous le même chef, à la suite des anciens eux-mêmes, les pratiques d'avant l'apparition du mot (qui étaient déjà organisées en un champ relativement autonome et cohérent, comme l'auteur lui-même le montre) et celles qui l'ont suivie ; ou, si l'on préfère, que la relative homogénéité entre l'avant et l'après n'est pas une pure illusion rétrospective, issue, par projection de la notion de magie apparue ultérieurement, du découpage et du regroupement artificiels de phénomènes sans rapport entre eux...
- 10 Des représentations flottantes ont-elles « convergé » vers cette notion pour « prendre » et se transformer, ou les *magoi* sont-ils simplement venus s'intégrer à un complexe plus englobant, en l'infléchissant certes, mais sans le bouleverser fondamentalement ?
- 11 Corrélativement, on hésitera peut-être à interpréter en termes trop strictement chronologiques telle « innovation » ; ainsi faut-il vraiment voir, *e.g.*, dans la purification par Circé de Jason et Médée meurtriers, la répercussion sur la légende, autorisée grâce au récent statut de magicienne acquis par la fille du Soleil, de représentations associées aux mages ? Même si l'on admet que l'épisode n'existait pas avant Apollonios de Rhodes (mais les versions précédentes de la geste argonautique ne nous sont que très partiellement connues), le vieux fond grec fournissait largement le matériau nécessaire à cette éventuelle innovation, qui s'inscrit parfaitement dans la

logique du personnage. Les procédures utilisées et les puissances convoquées en tout cas appartiennent pleinement à la tradition hellénique la plus ancienne<sup>3</sup>.

- 12 Une remarque plus générale peut être avancée : si les réflexions épistémologiques, dans les sciences humaines et sociales, ont eu pour résultat d'ébranler les certitudes et de mettre en garde tant contre les visions évolutionnistes simplificatrices que contre la naturalisation de notions historiquement constituées comme la Raison, la Religion ou la Magie, si elles ont su aussi prendre en compte le contexte d'énonciation et la rhétorique propre des documents, naguère trop négligés, on peut toutefois se demander si cette prudence n'entraîne pas parfois trop loin dans l'autre sens, en gommant de véritables changements de régime intellectuel : ainsi en va-t-il de l'analyse consacrée au traité hippocratique *De la maladie sacrée*. Marcello Carastro nous prévient contre le danger de l'illusion positiviste « d'une science grecque fondée sur la raison, qui aurait combattu l'obscurantisme de la religion et la charlatanerie de la magie » (p. 45) ; de fait il faut tenir compte, pour comprendre le traité, de son caractère polémique ; il serait également absurde de retrouver dans les démarches du médecin les principes déjà définitivement établis de la Science une et indivisible, semblable depuis son épiphanie chez les Grecs jusqu'à nous ; on admettra volontiers aussi que l'auteur partage avec ses adversaires un univers de référence, voire des croyances de type « religieux » (puisqu'il les accuse d'impiété, même si l'on peut se demander jusqu'à quel point il ne s'agit pas – tout en se lavant soi-même de cette accusation – de mettre l'interlocuteur en difficulté dans les termes de sa propre logique). Si l'on accorde néanmoins que « la différence consiste dans le fait que cette maladie a une nature, *phusis*, et relève d'une explication causale, *prophasis*, qui excluent l'intervention de puissances divines » (p. 45), et que d'autre part « l'auteur insiste sur son expérience, face à l'inexpérience de ses adversaires » (*ibid.*), (opposant donc un savoir né de l'observation empirique à une science infuse révélée par les dieux, comme l'illustre la fameuse démonstration par analogie fondée sur l'autopsie d'un cerveau de chèvre « épileptique »), il paraît difficile de ne pas admettre qu'il y a entre le rédacteur du traité et ses adversaires tels qu'il les représente (et la figure qu'il en dessine n'est pas de pure invention) changement de paradigme explicatif et de « régime de vérité ». Peut-on alors conclure que « le “rationalisme” attribué au médecin se résume en une rhétorique dont la force réside dans les modes d'argumentation [...] » (*ibid.*), sauf à considérer tout changement épistémologique comme un phénomène rhétorique ? Que le traité soit polémique et fort habilement composé l'empêche-t-il de se démarquer de ses adversaires également par son contenu ?
- 13 Ces questions – ouvertes au demeurant – ne remettent pas en cause l'essentiel de l'apport du travail de Marcello Carastro. Non seulement il éclaire un épisode de l'histoire intellectuelle de la Grèce ancienne – celui de l'arrivée des *magoi* dans la cité du ve siècle –, mais il dessine avec subtilité un réseau de représentations vaste et complexe, dont il découvre des ramifications passées inaperçues jusque-là.

---

## NOTES

1. Cf. François Hartog, *Le Miroir d'Hérodote : essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1980.
2. Des « mythes », au sens de John Scheid et Jesper Svenbro : « non pas un récit, mais une simple concaténation de catégories. Concaténation grâce à laquelle il devient possible, à l'intérieur d'une culture donnée d'engendrer des récits mythiques, des images et des rituels [...] » (cf. *Le Métier de Zeus : mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain*, Paris, La Découverte, 1994: 10).
3. On lira sur cet épisode les pages récentes de Pierre Ellinger, *La Fin des maux. D'un Pausanias à l'autre : essai de mythologie et d'histoire*, Paris, Les Belles Lettres, 2005: 100-103.

---

## AUTEUR

**BERNARD MEZZADRI**

UFR de Lettres et de Sciences humaines, Université d'Avignon et des Pays du Vaucluse,  
Avignon.

bernard.mezzadri@univ-avignon.fr