

La mythographie comme science poétique à la Renaissance

FRANÇOISE GRAZIANI
Université de Corse
LISA – UMR 6240, CNRS
grazianifrancoise@gmail.com

Le premier texte mythographique composé en langue française est un *Traité de science poétique*¹. Rédigé avant 1515 par le franciscain Jehan Thenaud à l'intention du futur François 1^{er}, cet opuscule qui se donne pour une compilation de divers « historiographes, poètes, cosmographes et orateurs » n'est pas destiné à la publication mais à l'éducation du prince. Resté manuscrit, il témoigne cependant d'une tradition interprétative relayée par Boccace, qui considérait la « lignée de Saturne » comme une synthèse figurée

¹ THENAUD (1973). Le présent article reprend avec quelques ajouts et éclaircissements le texte paru en 2007 sous le même titre dans les actes du premier colloque POLYMNIA, *Des Dieux et du monde. Fonctions et usages de la mythographie*, publiés sous la direction de Jacqueline Fabre-Serris dans les Cahiers de la Maison de la Recherche de l'Université de Lille (*Ateliers* 38/2007, p. 123-134). La bibliographie a été actualisée.

de l'histoire du monde. Ce qui pour Thenaud justifie la nécessité de reconstruire la généalogie des dieux païens est que Saturne est « dit l'origine des dieux pour ce que ses fils et filles ont été mis au catalogue des dieux poétiques »². La matière qu'il compile vient pour l'essentiel des deux sommes mythographiques médiévales, les *Allegoriae poeticae* attribuées à Albricus³ et surtout la *Genealogia deorum* de Boccace⁴, synthèse des traditions grecques, latines et byzantines qui a servi de référence jusqu'au milieu du XVI^e siècle avant d'être supplantée en Italie par les nouvelles encyclopédies mythographiques des humanistes⁵.

Dans une dédicace qui a valeur de manifeste théorique, Thenaud dresse du jeune François le portrait d'un prince humaniste auquel est promise la gloire future d'être non seulement un protecteur des poètes digne d'Auguste et d'Alexandre, mais de s'être lui-même « adonné en histoires et poétique science » avec la même vertu qu'à ses fonctions royales. En s'employant ainsi « à chercher dans les repaires et manoirs des Muses les échelles par lesquelles monter aux hautes tours de Minerve et sapience », le Prince érudit se conforme à l'antique sagesse des Grecs, qui « faisaient instruire leurs enfants en poeterie laquelle disaient être le puits de sapience et le fondement de philosophie ». L'identification explicitement établie par Thenaud entre savoir mythographique et science poétique s'inscrit dans une longue tradition qui se soutient de multiples implications croisées : elle implique d'abord que la poésie se définisse comme « sapience » et que la « sapience » soit aussi une « science », ensuite que les mythes soient l'expression propres de la « science poétique », ce qui a pour conséquence logique la reconnaissance de l'interprétation des mythes, voie d'accès au « puits de sapience », comme étant aussi une « science poétique ».

Ce mode de raisonnement par syllogisme joue implicitement sur l'équivoque du mot « sapience », car la *sapientia* latine connote à la fois, comme la *sophia* grecque, la maîtrise d'un savoir et l'idée d'une sagesse archaïque antérieure à la philosophie. La *sapientia* des fables poétiques est alors assimilée à la *prisca theologia*, l'ancienne théologie vouée littéralement à « parler des dieux » autant qu'à interpréter une « parole divine ». Cette sagesse archaïque faite de multiples savoirs oubliés, les poètes de la Grèce antique qui en furent les dépositaires l'ont exprimée allégoriquement dans des « histoires » dont les héros sont ces « dieux poétiques » que le mythographe s'emploie à faire connaître. Mais le rapport entre les « histoires poétiques » de Thenaud et « l'histoire des dieux » (*Historia deorum*) dont Lilio Gyraldi renouvelle l'approche en 1548 est ambigu puisque le même mot, en français comme en latin médiéval, nomme aussi bien une enquête historique qu'un

² *Id.* p. 43 et 51. Comme dans toutes les citations qui suivent, l'orthographe est modernisée.

³ Ce texte anonyme du XII^e siècle est édité depuis le XIX^e siècle sous le titre *Mythographus Tertius* (*Troisième Mythographe du Vatican*) : MYTH. VAT. III (1834) et DAIN (2005)

⁴ BOCCACE (1998) ci-après abrégé GD. Voir GRAZIANI 2015

⁵ GIRALDI (1548), CARTARI (1566), CONTI (1583)

récit fictif. C'est pourquoi la science poétique peut englober dans la même recherche *généalogique* des fondements du savoir l'histoire des dieux, qui se confond avec l'histoire naturelle, l'histoire de la pensée religieuse, l'histoire des langues et l'histoire de l'humanité.

La poésie comme mythologie

La « science poétique » de Thenaud est un des nombreux témoignages de la défense des fables poétiques par la tradition humaniste qui transporte dans les langues latines l'*épistémè poiètikè* d'Aristote. Au début de la *Métaphysique*, Aristote compare le *philosophos*, qui aime la sagesse, au *philomythos*, celui qui aime les mythes, pour expliquer que la philosophie n'est pas une « science poétique » (*épistémè poiètikè*), mais que les premiers penseurs qui s'étonnèrent devant les phénomènes célestes étaient à la fois l'un et l'autre⁶. Et dans la *Poétique*, il précise que « la poésie est plus philosophique que l'histoire » tout en soulignant que le poète doit se définir comme « fabricant de mythes et non de vers »⁷. Il répond ainsi à Platon, qui oppose les mythes « philosophiques » dont il fait lui-même usage aux mensonges d'Homère, accusé de n'être qu'un « fabulateur » (*mythologos*), et qui décrit Socrate appliqué, au moment de mourir, à mettre en vers les fables d'Ésope pour honorer le culte d'Apollon⁸. Depuis que Platon et Aristote ont ainsi posé contradictoirement le principe d'une identité fonctionnelle entre mythe et poésie, en définissant le poète non seulement comme *mythologos* parce qu'il parle en fables, mais comme *mythopoios*, « fabricant » ou « compositeur de fables », l'activité poétique et son exégèse en ont été déterminées aussi bien l'une que l'autre, jusqu'à induire chez les poètes de la Renaissance une revendication du statut philosophique de la poésie. Et c'est précisément en tant que « fabulateurs » et « compositeurs de fables » que Boccace, avec une virulence toute polémique, a défendu les poètes contre tous leurs détracteurs, philosophes de métier et moralisateurs chrétiens⁹ :

Concedo fabulosos, id est fabularum compositores, esse poetas. Nec hoc ignominiosum existimo, nisi uti formasse philosopho syllogismum.

Je concède que les poètes sont fabulateurs, c'est-à-dire compositeurs de fables, mais je ne crois pas que ce soit là une ignominie, pas plus que pour le philosophe de former un syllogisme.

C'est à Dante et Pétrarque que Boccace rapporte sa conception de la « sapience » poétique, longuement exposée dans les écrits théoriques qu'il a consacrés à la défense des fables poétiques depuis son commentaire de la *Comédie* de Dante jusqu'à la *Généalogie des dieux*. Mais jusqu'à la fin du XVII^e

⁶ ARISTOTE, *Met.* A, 2, 982 b 10-19. Sauf indication contraire, toutes les traductions sont miennes.

⁷ ARISTOTE, *Poet.* IX, 1451 b 5 et 27 (*tôn mythôn poiêtên*)

⁸ Pour l'emploi chez Platon des dérivés de *mythos*, dans leur relation à l'activité poétique et exégétique, voir BRISSON (1994) p. 184-195.

⁹ GD XIV, 9 (je traduis toutes les citations). Voir à ce propos GRAZIANI (1994a)

siècle, cette polémique n'a cessé d'être entretenue par les diverses Querelles de la Fable jusqu'aux apologies jésuites des images et des fables poétiques, dont la valeur morale et théologique est « contenue » dans la « substantifique moelle » de l'allégorie tant moquée par Rabelais. C'est dans ce débat que s'inscrit ouvertement l'entreprise des mythographes italiens de la Renaissance ainsi que celle de Blaise de Vigenère, traducteur et commentateur en 1578 des *Images* de Philostrate¹⁰, auteur auquel, bien qu'il n'écrive pas en vers, il reconnaît le statut de poète puisqu'il parle essentiellement de dieux et de mythes.

Il faut aussi situer dans cette tradition les poètes de la Renaissance, qui n'ont cessé de revendiquer le statut allégorique et « voilé » de la poésie. La précision avec laquelle Ronsard, dans l'*Hymne de l'Automne*, reconnaît sa dette envers Jean Dorat, qui l'a initié à la science poétique, situe bien la nature des enjeux¹¹ :

Ainsi disait la Nymphé, et de là je vins estre
Disciple de Dorat, qui longtemps fut mon maistre,
M'apprit la poésie, et me montra comment
On doit feindre et cacher les fables proprement,
Et à bien déguiser la vérité des choses
D'un fabuleux manteau dont elles sont encloses.

En se réclamant de l'enseignement de Jean Dorat, savant helléniste exégète des mythes homériques¹², Ronsard ne rend pas seulement hommage à un « maître », il formule une profession de foi : il professe que la parole poétique, par nature voilée, demande à être interprétée, et que celui qui sait comment « feindre » et « déguiser la vérité des choses » est d'abord un lecteur capable de déceler la vérité qui se « cache » sous les fabulations des poètes. Le rapport entre le poète qui voile et l'interprète qui dévoile semble ici inversé, mais c'est pour mieux signifier une étroite connexion entre la science du poète et celle du mythographe, qui s'interpénètrent et se reflètent l'une l'autre au point de se confondre.

C'est en reconnaissant que la poésie s'apprend que Ronsard suggère qu'elle mérite aussi le statut de science : l'*Hymne de l'Automne* montre l'apprenti poète en compagnie des Muses, tel Hésiode sur l'Hélicon, en suggérant que sans la médiation du mythographe l'enseignement direct des Muses serait inaccessible au poète nouveau. Là où Hésiode et les anciens poètes pouvaient avoir une connaissance immédiate, comme inspirée, de la « science poétique », le poète moderne, parce qu'il vit dans un monde trop

¹⁰ VIGENÈRE (1995)

¹¹ RONSARD, *Hymne de l'Automne*, v. 78-83 (« la Nymphé » est la Muse qui dialogue avec le poète)

¹² Un manuscrit contenant les notes d'un cours professé par DORAT vers 1565 a été édité par Philip FORD (*Mythologicum ou interprétation allégorique de l'Odyssée X-XII et de l'Hymne à Aphrodite*, Genève, Droz, 2000). Sur la transmission des commentaires anciens d'Homère, voir aussi FORD (1985)

éloigné de la « sagesse » originelle des anciens, a besoin d'un « maître » pour l'exercer à la lecture. De même que les élèves des anciens rhéteurs apprenaient à lire dans Homère, de même au temps des humanistes l'apprentissage de l'écriture poétique repose d'abord sur l'interprétation des fables. Quant à la « science » que transmet le mythographe, lui-même la tient de la lecture des anciens poètes, guidée par leurs interprètes anciens et modernes. La fonction protreptique que Dante attribue à Virgile dans sa *Comédie* n'est pas différente : Virgile lui montre comment interpréter les signes cachés, comment comprendre Aristote et comment lire les sous-entendus des poètes. Et lorsque Dante s'adresse à son lecteur, c'est pour lui transmettre à son tour les leçons de Virgile en lui demandant d'« aiguïser sa vue au vrai » pour « passer à travers le voile »¹³.

C'est en bon lecteur de Dante que Pétrarque est devenu le premier poète humaniste, et c'est en héritier de cette tradition que Boccace a conçu sa défense de la poésie sous la forme d'un traité énonçant les différentes manières d'interpréter les fables antiques : la *Généalogie des dieux* est en effet, en même temps qu'une somme des savoirs médiévaux sur les mythes, une synthèse de l'enseignement qu'il a lui-même reçu des poètes. Ce n'est pas sans raison profonde que cette somme mythographique, la première des temps modernes, s'achève sur une poétique qui définit la poésie comme l'art de « déguiser la vérité des choses », c'est-à-dire à la fois comme allégorie et comme fiction (*figmenta*). Les deux derniers livres de la *Genealogia deorum* développent plusieurs variations sur cette définition du « voile » poétique entendu comme un discours figuré qui se caractérise avant tout par son obscurité, résultat d'une « recherche exquise » (*exquisite*) qui porte autant sur la composition que sur l'expression¹⁴ :

Mera poesis est quicquid sub velamento componitur et exponitur exquisite.

Est pure poésie tout ce qui est composé et exposé avec recherche sous forme voilée.

Pour un humaniste, les « fables » et « figures » qui définissent en propre la pratique poétique ont en commun d'être des formulations allégoriques, faites pour détourner « obliquement » la « vérité des choses » en leur donnant « d'autres formes ». La même définition était répercutée partout, tout au long du Moyen-Âge, par les rhéteurs, les pères de l'Église, les poètes et les

¹³ DANTE, *Purg.* VIII, 19-21 : *Aguzza qui, lettor, ben gli occhi al vero, / che'l velo è ora ben tanto sottile, / certo che'l trapassar dentro è leggero* (« aiguïse ici, lecteur, ta vue au vrai, car le voile est maintenant si léger qu'il est bien facile à traverser »).

¹⁴ GD XIV, 7. L'adverbe *exquisite* que Boccace emprunte à Pétrarque connote ici une idée de « recherche » (*quaerere*) à la fois ingénieuse et subtile, que seule une grande maîtrise des moyens artistiques peut permettre, mais qui est autre chose qu'un simple savoir-faire car ce travail porte sur la production de sens et non sur la forme esthétique ou l'habileté technique.

mythographes, de Lactance à Dante et Boccace, d'Isidore de Séville à Raban Maur et aux Chartrains, jusqu'à Bersuire, l'ami de Pétrarque¹⁵ :

Officium poetae est : quae gesta sunt in alias species obliquis figuratibus cum decore aliquo convertere. Quapropter ibidem dicitur Lucanum non fuisse poetam.

La fonction du poète est de convertir les événements réels en d'autres formes, au moyen de figures obliques appropriées. C'est pourquoi on dit que Lucain ne fut pas poète.

Bersuire et Boccace, tous deux proches de Pétrarque, ont été les premiers modernes à convertir l'enseignement des poètes en leçons de mythographie : avant de composer sa *Généalogie des dieux*, Boccace avait commenté allégoriquement le poème de Dante, tandis que le traité de Bersuire sur *Les formes et figures des dieux* qui s'insère dans un commentaire d'Ovide, reprend « le catalogue des dieux poétiques » que Pétrarque venait de décrire dans son *Africa*¹⁶.

Mais qu'il revienne « proprement » au poète de savoir « feindre et cacher les fables », c'est l'enseignement d'Aristote qui le suggère, lorsqu'il dit que seuls méritent le nom de poètes ceux qui composent un *mythos*, tandis que ceux qui se contentent de mettre en vers des réalités historiques (comme ici Lucain) ne font pas de la poésie mais de l'histoire. Quoiqu'il en soit de la manière dont on comprend aujourd'hui le sens que la Poétique prête au *mythos*, il ne fait aucun doute que pour un lecteur du Moyen-Âge et de la Renaissance toute sa polysémie s'était transportée dans la *fabula* latine¹⁷. Et c'est par la tradition allégorique¹⁸ que la définition d'Aristote a été transmise au Moyen-Âge, avant même la diffusion du texte de la *Poétique* et la publication de ses nombreux commentaires.

La sagesse des poètes

La « pure poésie » se définit donc par une recherche d'obscurité que légitime son analogie avec les paraboles des évangiles comme avec les oracles du dieu de Delphes, Apollon Loxias, le dieu « Oblique », dont les anciens poètes, qui « n'ont rien dit en vain »¹⁹, avaient fait aussi le dieu de la poésie, maître et conducteur du chœur des Muses. Cette double attribution a été reconnue par les théologiens chrétiens au moins depuis Clément

¹⁵ BERSUIRE, *De formis figurisque deorum*, proem. (*Reductionum morale*, XV, 1). Cite RABAN MAUR (*De rerum naturis*, XV, 6) qui lui-même cite ISIDORE (*Etymologiae*, VIII, 7) lequel citait LACTANCE (*Institutiones divinae*, I, 11, 24-25). DANTE s'y réfère aussi dans ses écrits théoriques (*Convivio* et *Lettre à Cangrande*). Le statut de poète avait été contesté à Lucain parce que la *Pharsale* raconte des événements d'actualité qui, contrairement aux événements historiques du passé, n'autorisent pas la fabulation.

¹⁶ SEZNEC (1980) p. 157-158

¹⁷ GRAZIANI (1994b)

¹⁸ PÉPIN (1987)

¹⁹ VIGENÈRE (1995) p. 53

d'Alexandrie, dont l'autorité constamment invoquée sert à garantir la validité symbolique de l'obscurité des fables et figures poétiques²⁰ :

Tous ceux qui ont traité de la divinité, les Barbares comme les Grecs, ont caché les principes des choses, et transmis la vérité au moyen d'énigmes, de symboles, puis d'allégories, de métaphores et autres procédés analogues; tels sont les oracles des Grecs, et Apollon Pythien est bien appelé Loxias, « oblique ».

Mais la Renaissance ne dissocie jamais Apollon des autres « dieux de sagesse »²¹ qui sont ses parèdres : Minerve, figure de la sagesse divine, et Mercure souvent identifié alors à Hermès Trismégiste. L'éloquence « hermétique » commune au poète et à son interprète coïncide parfaitement avec l'idée que se font les humanistes de la « science poétique », ce dont Thénau rend compte en expliquant que Mercure est figuré « la tête couverte par signification de l'obscurité des sentences qui sont en paroles »²². Quant à Minerve, Thénau explique qu'elle est représentée avec « trois robes, parce que la vraie sagesse est enveloppée et couverte de diverses et maintes obscurités »²³.

Cette manière d'opposer le « fabuleux manteau » de la « sagesse » poétique, dont le propre est de composer, à mots couverts, des fables et fictions qui demandent à être lues « obliquement », à la transparente clarté des démonstrations philosophiques²⁴, peut être interprétée aujourd'hui comme une variation sur l'opposition platonicienne entre *mythos* et *logos*. Mais Boccace va plus loin en s'employant à démontrer, pour conclure son traité de mythographie, que non seulement la poésie est « plus philosophique que l'histoire », mais qu'elle contient plus de « sagesse » que la philosophie car au lieu de morceler les savoirs en disciplines spécialisées, elle est capable de traiter tout à la fois de physique, d'éthique et de théologie, précisément parce qu'elle le fait « obscurément ». C'est pourquoi il est nécessaire d'exercer le lecteur à préserver la plurivocité de sens (ou « sentences » dans le français du temps de Thénau qui transporte telle quelle la *sententia* latine) dont les poètes ont chargé leurs fables et figures. Car l'obscurité propre au langage poétique est par principe « polysème », comme l'explique Boccace²⁵ :

Sciendum est his fictionibus non esse tantum unicum intellectum, quin imo dici potest potius polisenum, hoc est multiplicium sensum.

²⁰ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, V, 4, 21, 4. Cité et traduit par J. PÉPIN (1976) p. 266-267. Voir aussi PÉPIN (1987) p. 105-113

²¹ THENAUD (1973) X, p.120

²² *Ibid.* p. 122

²³ *Ibid.* p. 128

²⁴ BOCCACE, GD XIV, 17 : le philosophe se sert de syllogismes pour exprimer « aussi ouvertement qu'il le peut » ses jugements, alors que le poète « cache ses méditations, aussi artificieusement qu'il le peut, sous le voile des fictions ».

²⁵ GD I, 2. Boccace reprend l'idée, avec le mot *poliseno* [*polysemos*], dans son *Commento sopra la Commedia*, V, où il cite et paraphrase DANTE, *Lettre à Cangrande* (Ep. XIII). Voir CURTIUS (1956) vol. II, p. 91

Il faut savoir que dans ces fictions il n'y a pas qu'une seule signification, mais il faudrait bien plutôt dire que leur sens est polysème, c'est-à-dire multiple.

Si les mythes sont la forme et la matière du voile poétique, il revient donc en propre à la science mythographique d'en « extraire »²⁶ les significations cachées, mais pour Boccace et ses successeurs cela ne signifie pas réduire le sens à une vérité univoque, car les « sentences » des poètes, équivoques par nature, n'ont de validité que si elles se combinent et s'entremêlent intimement grâce à l'allégorie qui consiste à « parler autrement » (*alieniloquium*)²⁷. L'exégèse mythographique se doit donc elle aussi, comme son objet, d'être « polysémique » et d'exposer, à la manière d'une doxographie, la plurivocité des niveaux de sens « contenus » dans les histoires, les représentations et les noms des « dieux poétiques » : chez Boccace et Thenaud, comme encore chez Conti ou Vigenère, les quatre lectures allégoriques (sens naturel ou « physique », sens moral, sens tropologique et sens anagogique ou « spirituel ») se juxtaposent librement, en s'articulant à des étymologies parfois contradictoires, sans que les interprétations divergentes soient mises en concurrence. Elles sont traitées au contraire comme complémentaires car leur démultiplication produit un enrichissement du sens. Le rôle des étymologies est capital dans cette méthode de lecture « poétique » : c'est sur elles que s'appuie l'interprétation, avec d'autant plus de liberté que les noms des dieux sont équivoques et interchangeable, admettant la plupart du temps diverses interprétations en fonction des variations de perspective. Comme l'enseigne Fulgence, la pluralité des noms en dit plus encore sur « la nature des dieux »²⁸ que la variété des « histoires », et seul un traitement cumulatif permet de déployer à l'infini les possibilités d'interprétation. Ce qui requiert du lecteur une grande souplesse pour circuler de l'une à l'autre sans les passer au crible du jugement critique, car il ne pourra « extraire » efficacement la substance des « sentences » poétiques que s'il laisse sa mémoire s'imprégner des effets de chaque interprétation, au fur et à mesure qu'il en découvre de nouvelles.

La fonction de la mythographie, en effet, n'est pas critique, mais syncrétique : de Boccace à Vigenère, les mythographes de la Renaissance dénoncent l'inutilité et la nuisance des « cavillateurs », « contrôleurs » et autres « censeurs, priseurs, estimateurs et revisiteurs des ouvrages d'autrui » qui n'ont pour but que de « paraître plus habiles qu'ils ne sont »²⁹. Les mythographes, qui entendent au contraire transmettre quelque chose de la « sagesse » cachée dans les paroles des poètes, sont attentifs à en révéler et pérenniser la « polysémie » par juxtaposition, comparaison et mise en perspective des noms, des figures, des attributions et des fonctions

²⁶ CONTI (1604) I, 2, p. 5

²⁷ GRAZIANI (2016)

²⁸ FULGENCE (2013) proem. 15, p. 56

²⁹ VIGENÈRE (1995) p. 6

mythiques. Fulgence avait ouvert la voie en articulant son commentaire de l'*Énéide* aux propositions plus générales de ses *Mythologies*, dont le prologue en forme de *fabula* suggère que ce titre ne peut s'entendre qu'au pluriel en tant que « variations philosophiques sur les mythes poétiques ». Fulgence présente sa très audacieuse interprétation allégorique du « contenu » de l'*Énéide* comme un dialogue avec Virgile revenu en personne lui donner une leçon de science poétique³⁰, et quand il entreprend avec les *Mythologies* d'extraire la signification universelle des « dieux poétiques », c'est grâce à l'assistance conjointe de Calliope la Muse à « la belle voix », figure allégorique de la parole poétique, d'Uranie la Muse « céleste » et de Philosophie, présentée comme la dixième Muse et décrite comme une vieille femme « se tenant à l'écart, observant de biais en se cachant sous un voile »³¹. L'interprétation de Fulgence est, au sens propre, une *mythologia*, parce qu'elle est aussi une fabulation : les allégories qu'il propose ressemblent plutôt à des compositions poétiques qu'à des moralisations ou à des dévoilements, elles obscurcissent le voile qu'elles exposent devant les yeux du lecteur pour l'inciter à mieux regarder. Pour mieux rendre compte de l'épaisseur du « fabuleux manteau », elles y ajoutent encore de la matière et des couleurs, ce qui nie implicitement une transparence à laquelle on ne peut croire. Dans la série des attributs associés à Apollon et dont les Muses font partie, les *Mythologies* expliquent, comme en passant, pourquoi le corbeau a été énigmatiquement associé au dieu par les anciens « théologiens » : la première explication est proprement une *physiologia*, c'est-à-dire une allégorie qui réfère à la philosophie naturelle, la seconde convoque la double autorité archaïque du philosophe Anaximandre et du poète Pindare pour conclure que c'est sans doute « parce qu'il est le seul de tous les oiseaux dont la voix a soixante-quatre significations »³². Pour expliquer la fonction des Muses, Fulgence commence de même par en rendre compte physiologiquement, en détaillant le processus de phonation qui permet aux humains de parler, avant d'interpréter librement l'étymologie de leurs noms pour attribuer à chacune la juridiction d'une des fonctions de l'esprit qui doivent s'exercer ensemble pour concevoir comme pour interpréter une œuvre poétique.

Je cite la traduction très précise de Thenaud, qui recompose dans tous les détails, d'après Albricus et Boccace, ces diverses allégories pour rendre sensible en français l'articulation des « sentences » contenues dans la multiplicité de fonctions des Muses, et qui rend compte presque

³⁰ FULGENCE (2009). De Macrobe (*Saturnales* I, xvi, 12 et I, xxiv, 1-20) à Dante, Virgile est un sage parmi les sages dont la « science » est universelle (voir à ce propos CURTIUS (1956) vol. II, p. 91)

³¹ FULGENCE (2013) proem. 14, p. 54-56

³² FULGENCE (2013) I, 13 (je traduis). THENAUD omet la seconde explication, mais VALERIANO (1556) livre XXIII, p. 168 E, en donne une variante, parmi une longue liste des fonctions symboliques attribuées au corbeau.

scientifiquement de la manière dont le poète réalise cette *exquisita locutio* dont Boccace a fait le signe de reconnaissance de la science poétique³³ :

Muse est interprétée *inquisition*. Selon les fictions poétiques les Muses, filles de Thespis, ont divers noms. Souvent sont nommées pour leur mère Thespis Tespiades [...]. Autrefois sont nommées Pierides pour les filles de Pierius qu'elles surmontent en musique et chant [...]. Sont dites Libétrides pour la Fontaine Libétrie qui leur est sacrée [...]. Sont nommées Aonies pour aucunes fontaines de la région boétice qui lui sont sacrées [...]. Sont dites Pégasides pour la fontaine Pegasus [...]. Et sont neuf, c'est à savoir : Clio, interprétée *cogitation*, Euterpe interprétée *délectation*, Melpomene interprétée *méditation*, Thalia interprétée *capacité*, Polymnia interprétée *grande mémoire*, Erato interprétée *inventeresse de similitudes*, Terpsicore interprétée *instruction discernante*, Uranie interprétée *élection ou céleste ou engin céleste*, et Calliope interprétée *très bonne voix*. Par ces neuf Muses sont signifiées les neuf choses requises à bien parler, qui sont deux lèvres, quatre dents, la langue, la concavité de la gorge et l'air aspiré et respiré par l'aide du poumon. Ou selon Fulgence, par les neuf Muses sont signifiées neuf choses requises à celui qui veut venir au temple de sapience. Car premièrement faut aimer science, secondement soi délecter en icelle, tiercement souvent penser et ruminer ce que l'on veut savoir, quartement faut vivement entendre ce que l'on étudie et lit, quintement il faut le mettre en mémoire, sixtement faut trouver quelque chose de nouveau et du sien, septièmement faut juger si ce qu'on a trouvé est bon, utile, profitable, ou non, huitièmement savoir élire la fleur des choses meilleures et bonnes. Finalement faut bien proférer ce que l'on sait et que l'on a trouvé. Autres attribuent l'invention et confection des sciences auxdites neuf Muses, c'est à savoir à Clio histoires, à Euterpe musique, à Thalie comédies, à Melpomène tragédies, à Terpsicore la harpe, à Erato chansons, danses et saltations, à Polymnia rhétorique, à Urania astrologie, à Calliope poeterie. Cette Calliope surmonte et excède toutes autres, car toutes sciences sont contenues moult élégamment en poeterie, soit théologie ou philosophie tant naturelle que morale.

Si Calliope et Apollon ont en commun de signifier *physiologiquement* la charge sapientiale de la voix humaine, le nom d'Érato, dans lequel les mythographes néolatins reconnaissent le verbe grec *euréka* (trouver) comme déterminant le *trobar clus* des troubadours et des trouvères, résume la recherche « exquise » de métaphores et de « figures obliques » qui définit en propre la « sapience » de la « poeterie ». Les choix de traduction de Thenaud sont d'une grande précision herméneutique et révèlent une lecture stratifiée qui est bien autre chose que la compilation passive à quoi on réduit trop souvent la tradition mythographique. Car chaque mythographe qui rend

³³ THENAUD (1973) IX, p. 117. FULGENCE (2013) explique que la fonction du poumon revient à Apollon (I, 15, p. 66). Dans l'interprétation du nom d'Uranie comme *esprit céleste*, le mot « engin » translate en français le latin *ingenium*, qui nomme dans la tradition poétique la faculté synthétique de l'esprit, dont la fonction propre est d'accorder sensation, imagination, raison et jugement (GRAZIANI 2010).

compte des hypothèses de ses prédécesseurs, que ce soit pour les valider ou les contester, y ajoute de manière plus ou moins explicite sa propre interprétation, qui n'est pas imposée comme exclusive, mais proposée à la sagacité du lecteur pour démultiplier les possibilités d'ouverture du sens « contenu » dans l'allégorie des poètes.

Le « traité de science poétique » de Boccace fondait explicitement la « vérité » des fables sur cette nécessité d'ouvrir à chaque lecture de nouveaux sens cachés, afin de préserver la richesse des « similitudes » et associations d'idées qui sont le trésor de l'esprit, sans manquer de convoquer au passage l'autorité irréfutable du théologien chrétien³⁴ :

Quod longe magis Sanctum fecisse Spiritum unusquisque, cui sana mens est, debet pro certissimo arbitrari. Quod per Augustinum ... firmare videtur, dum dicit : « Divini sermonis obscuritas etiam ad hoc est utilis, quod plures sententias veritatis parit et in mucem notitie producit, dum alius eum sic, alius sic intelligit ». Et alibi ... : « Ideo forte obscurius positum est, ut multos intellectus generet, et ditiores discebant homines, qui clausum invenerunt, quod multis modis aperitur, quam si uno modo apertum invenirent.

Quiconque a l'esprit sain peut avoir la certitude que c'est bien ainsi que procéda le Saint Esprit, ce que semble confirmer Augustin quand il dit : « L'obscurité de la parole divine est utile en ceci qu'elle fait naître de la vérité plusieurs sens et les produit à la lumière de la connaissance alors même que chacun comprend une chose différente » et ailleurs : « peut-être est-il ici plus obscur encore, afin d'engendrer plusieurs sens et de rendre les hommes plus riches, parce qu'ils trouvent fermé ce qui peut être ouvert de multiples manières, que s'ils le trouvaient déjà ouvert d'une seule manière ».

Mais l'objet de la mythographie ne saurait se limiter au corpus des œuvres poétiques, car c'est toute l'histoire du monde que la lecture des poètes permet de comprendre et de connaître, quoique indirectement et obscurément. Relèvent donc de la « poeterie » proférée par la muse Calliope, qui « surmonte et excède » toutes les sciences parce qu'elle les « contient », non seulement les arts, la philosophie naturelle et l'histoire des hommes, mais aussi l'astronomie, la physique et la cosmographie : de même que l'Histoire universelle de Diodore de Sicile commençait par l'histoire fabuleuse des temps héroïques, de même que la *Géographie* de Strabon s'ouvrait sur une défense des fables homériques, de même la *Généalogie des dieux*, dont « le catalogue des dieux poétiques » remonte jusqu'aux origines de l'univers, s'accompagne d'un « dictionnaire poétique » des fleuves, mers, montagnes,

³⁴ GD XIV, 12

forêts et autres « choses mémorables » qui composent la totalité du monde connu³⁵.

La poésie comme synthèse des sciences

Ce que les humanistes français de la Renaissance désignent par le nom de *poeterie* est donc un complexe encyclopédique qui dépasse amplement le champ de ce que nous considérons aujourd'hui comme littérature : ce qui relève de la « science poétique », ce ne sont pas seulement les arts du langage, c'est tout ce qui permet un savoir global sur le monde et sur l'homme, une discipline autonome qui traduit en langage figuré la totalité des arts et des sciences³⁶ :

Tous les enseignements et préceptes de Philosophie étaient pour lors contenus sous [les anciennes Fables] [...] qui peuvent démontrer les actions et forces de nature, ou façonner les mœurs et bien dresser notre vie, ou manifester les effets et mouvements des étoiles. [...] Nous ne pouvons bien comprendre le dire ni le sens des Poètes, ni des Philosophes, ni d'aucun bon Auteur, si nous ne recherchons exactement l'intelligence desdites Fables.

Parce que la poésie parle des dieux, elle est une théologie, parce qu'elle enseigne des vérités sur les hommes elle est une philosophie morale, parce qu'elle cache les secrets du monde elle est une philosophie naturelle, et aucune des variantes et innovations introduites au cours des âges dans le système des sciences ne peut lui être étrangère. C'est pourquoi Vigenère, dans son commentaire des *Images* de Philostrate, explique qu'il ne faut rien exclure des interprétations multiples « appropriées » aux « fables et énigmes poétiques », pas même la périlleuse lecture alchimique, dès lors que la fonction synthétique de la poésie incite à repousser les limites du savoir humain³⁷ :

Cela étant dit si apertement, il m'a semblé ne devoir point passer par dessus sans le remarquer : non pour entretenir les lecteurs des songes et illusions d'une pierre Philosophale [...] mais pour montrer comme en passant que toutes les fables et énigmes Poétiques (car ce furent les Poètes qui traitèrent avant que tous autres les saints mysteres de la Théologie et Philosophie; témoins Orphée et Line) se peuvent approprier à toutes les arts, professions et sciences, à quoi l'esprit de l'homme ait pu arriver et atteindre.

³⁵ BOCCACE (1978) : *De montibus, silvis, fontibus, lacubus, fluminibus, stagnis sen paludibus, et de nominibus maris*. Les nombreuses versions italiennes de la Renaissance développent ce titre ainsi: *Dizionario geografico [...] dove [...] si tratta diffusamente de' Monti, Selve, Boschi, Fonti, Laghi, Stagni, Paludi, Golfi e Mari dell'universo Mondo, e delle lor cose memorabili, come da Poeti, Cosmografi, overo Storici sono descritte*.

³⁶ CONTI (1604) I, 1 p. 1-2

³⁷ VIGENÈRE (1995) I, 6, p. 113

C'est pourquoi aussi les mythographies du XVI^e siècle sont nécessairement encyclopédiques : il y a une cohérence parfaite entre la définition de la poésie comme synthèse des sciences et la *copia* des matières méthodiquement rassemblées par un Vigenère, un Giraldu ou un Conti, qui englobent les anciennes technologies, les rites et sacrifices, les jeux athlétiques, l'économie politique, la médecine, et toutes sortes de *realia* que nous avons du mal aujourd'hui à associer à une logique proprement poétique, et plus de mal encore à considérer comme matière mythographique. Le statut accordé aux Muses par Boccace, qui non seulement leur attribuait « l'invention et confection des sciences » mais voyait dans leur pluralité même une allégorie de « la science »³⁸, situait déjà la « science poétique » dans cette logique encyclopédique, dans laquelle la Renaissance a trouvé une véritable méthode et un principe herméneutique universel. Parce que l'art de « cacher de beaux mystères »³⁹ sous le voile des fables est propre à la sagesse poétique, seule la « science poétique » peut permettre de pénétrer à fond « les mystérieux secrets de la Physique et de la Morale »⁴⁰. La science poétique ne se trouve pas seulement en concurrence avec la science philosophique, elle en est le « fondement », non tant parce qu'elle est censée être première, en tant que *prisca theologia*, mais parce qu'elle la « contient » par principe comme elle contient toutes les autres sciences. C'est ce principe que Fulgence déjà mettait en scène dans son prologue aux *Mythologies*, en faisant de Philosophie une dixième Muse soumise à la volonté plus puissante de Calliope. Jusqu'à la fin du XVII^e siècle et dans toute l'Europe, tous ceux qui resteront fidèles à la sagesse des anciens reconnaîtront la poésie, « inventrice des Fables » et synthèse des sciences, comme la voie d'accès au « temple de sagesse », comme en témoigne, près d'un siècle après Thenaud, le premier traducteur français de la *Mythologie* de Conti⁴¹ :

La Poesie inventrice des Fables est la plus ancienne science qui soit. [...] Pour ce jadis les Poetes seuls emportaient le bruit d'être sages. On leur donnait les qualites de saints prophetes, d'interpretes des mysteres divins, de chantres sacrés. [...] Ainsi donc de ces principes découlèrent ceux qui du commencement furent nommes Sages, puis d'un nom plus modeste et moins envieus, Philosophes [...] lesquels pour rendre leur art et doctrine d'autant plus admirable, l'affublèrent de fictions, d'énigmes et de fables non inutiles ni vaines [...] qui se peuvent approprier à toutes les arts, professions et sciences auxquelles l'esprit de l'homme peut arriver.

³⁸ GD XI, 2 et BOCCACE (2009) II, I, 18

³⁹ VIGENÈRE (1995) p. 371

⁴⁰ CONTI (1627) p. 1 voir GRAZIANI (2016)

⁴¹ CONTI (1604) p. 1. Jean de MONTLYARD reprend littéralement, pour définir la poésie comme synthèse des sciences, la formule de VIGENÈRE citée plus haut.

La mythographie, une science synthétique de la polysémie des poètes

Les *Mythologies* de Fulgence avaient fait le choix d'un petit nombre d'exemples caractéristiques pour démontrer que la polysémie des noms divins et de leurs fonctions symboliques est à la fois porteuse de sens et actualisable. Le propos de Boccace, plus généalogique, s'intéressait en priorité à la multiplicité des figures divines portant le même nom, par similitude avec les générations humaines qui s'enchaînent symboliquement les unes aux autres dans le temps, par-delà la mort et la destruction. Natale Conti, le dernier en date des grands mythographes de la Renaissance (1567), compose sa *Mythologie* selon un autre principe, mais toujours à partir de l'interprétation des noms : recherchant « l'intention des anciens poètes »⁴², il commence par expliquer comment les fables admettent une grande diversité de noms qui définissent diverses manières de signifier en images, puis comment la nature des dieux reflète la diversité des choses naturelles, pour finir par exposer la diversité de nature et de fonction des « hommes illustres », parmi lesquels Orphée et les Muses figurent en bonne place. Tandis que Boccace concluait son traité par un éloge de la « science poétique », Conti adopte une méthode différente en consacrant le dernier livre de sa *Mythologie* à l'interprétation allégorique des fables qu'il a configurées dans les livres précédents. Mais sa visée est la même car s'il réserve à un seul livre l'« épiluchage »⁴³ des mythes, ce n'est pas pour en valoriser l'univocité mais pour réaliser en acte le programme qui détermine toute son entreprise en démontrant que l'interprétation allégorique n'est qu'un des aspects de la science mythographique, dont la fonction première est de mettre en ordre et en perspective « diverses involutions »⁴⁴ des fables. Tout comme la polysémie des poètes, la juxtaposition sérielle de mythes hétérogènes dans les traités mythographiques induit des contradictions et des incohérences, mais si ce classement n'obéit pas à une logique rationnelle, c'est parce que cette logique serait inadaptée. Dans la tradition allégorique dont fait partie la science mythographique, les dissonances et contradictions n'étaient pas perçues comme un obstacle à la compréhension des « mystères » poétiques car on y trouvait au contraire un des signes de leur véridicité, et l'apparent désordre qu'elles induisent répond « proprement », comme dit Ronsard, à la logique polysémique du « fabuleux manteau ». Plus une « sentence » est obscure et énigmatique, plus elle se rapproche de la sagesse divine, qui opère dans l'ordre cosmique une *concordia discors* en harmonisant des forces et des éléments contraires. Aussi l'une des principales fonctions de la mythographie est-elle précisément de rendre compte du principe de contrariété qui induit

⁴² Jean BAUDOIN, préface à CONTI (1627)

⁴³ CONTI (1604) I, 2, p. 5 : « Ceux qui n'éplucheront de près le sens moral des Fables, et qui s'attachant par manière de dire à la première écorce, ne penseront pas qu'il y ait rien de plus divin caché là dessous, ne pourront en recevoir cette utilité ».

⁴⁴ *Ibid.* I, 1, p. 3

aussi bien les mystères divins que la liberté de la parole poétique. C'est pourquoi les anciens poètes ont attribué à Mercure la double fonction rhétorique de tromper et d'interpréter, et c'est pourquoi l'iconographie médiévale le représente avec « la tête couverte pour signifier de l'obscurité des sentences qui sont en paroles »⁴⁵. Il n'est pas insignifiant que ce soit précisément dans le chapitre consacré à Mercure, le dieu le plus « polysème » et le plus « couvert » qui soit, que Jean Thenaud s'attache à justifier la liberté des poètes vis à vis des doctrines philosophiques, qu'il sont seuls à pouvoir combiner sans contradiction idéologique parce que la nature synthétique de la science poétique leur permet de ne pas choisir entre elles, alors que l'engagement des philosophes de métier est exclusif et dogmatique, tout comme peut l'être celui des poètes qui refusent d'être « fabulateurs ». C'est en quoi, pour Thenaud comme pour Fulgence, Virgile est plus poète que Lucrèce⁴⁶ :

Cicéron au livre *de la nature des dieux* dit avoir été plusieurs Mercures. Et dit avoir été trois opinions contraires touchant les dieux. Car aucuns ont dit n'être dieux en l'universel [...]. Autres ont dit les dieux être, lesquels toutefois n'avaient cure ou sollicitude de ces choses inférieures. De cette opinion étaient les Épicuriens qui disaient l'universel mondial être par fortune régi et tourné [cite Virgile]. Autres ont dit les dieux être et avoir sollicitude et regard de et sur toutes choses [cite encore Virgile]. Et ne se faut émerveiller si on trouve aux écrits poétiques, comme en Virgile qui de présent est allégué, contrariété de sentences, car ce ne provient de l'ignorance ou inadvertance des poètes, mais de la liberté de laquelle ils usent. Combien que Lucrèce ait seulement ensuivi la secte des Épicuriens, mais Virgile ensuit une fois les uns, puis autres.

C'est aussi au nom de la relativité des croyances que Boccace, considérant que les poètes ont inventé les religions⁴⁷, avait pris la défense des poètes païens en expliquant que puisqu'on ne reproche pas à un soldat en guerre d'être homicide, de même on ne peut pas reprocher aux anciens poètes d'être fabulateurs, puisque telle est la fonction propre de la poésie⁴⁸. En outre, si on admet que les dieux païens peuvent être légitimement considérés comme des « figures » de la divinité inspirées par un sentiment religieux universel, les fables antiques ne sont pas des mensonges trompeurs. La multiplicité des identités divines, parce qu'elle reflète la relativité des opinions sur la nature du divin et sur son rapport à l'humain, n'a cessé d'être interrogée par les mythographes de la Renaissance pour elle-même, et non comme le témoignage des « erreurs » du paganisme qui seraient indiscutablement opposées à la « vraie religion » monothéiste. À la suite de Boccace, qui a mis en fables les doctrines contradictoires exposées dans le dialogue de Cicéron sur la nature des dieux (*De natura deorum*), ils continuent d'admettre que les

⁴⁵ THENAUD (1973) X, p. 122

⁴⁶ *Ibid.* p. 123. FULGENCE (2013) II, 1, 39

⁴⁷ GD XIV, 8

⁴⁸ GD XIV, 13

dieux peuvent combiner plusieurs identités sous un même nom, ou admettre plusieurs noms différents selon la relativité des lieux et des points de vue, parce qu'ils symbolisent des fonctions variables⁴⁹. Ce que Thenaud résumait déjà en disant que si Mercure « a divers noms et diverses portraitures », c'est que ses attributions sont multiples et contradictoires : « avec sa verge il endort et réveille, [...] fait vivre et mourir »⁵⁰. De l'Antiquité à la Renaissance, le rôle du mythographe a été de tenter de comprendre et d'expliquer pourquoi cette faculté « merveilleuse » de signifier plusieurs choses à la fois n'est pas en désaccord avec l'unité profonde de la « nature des dieux », qui s'accorde à « la vérité des choses » par analogie avec l'unité du monde physique, elle-même fondée sur la conjonction d'éléments contraires. Dans l'ordre des opérations de l'esprit, le principe de contrariété qui est inhérent à la variété du multiple obéit aux mêmes lois, tant cosmiques que symboliques : il garantit la validité opératoire de la science poétique en tant que synthèse des sciences et des doctrines.

Ainsi reconfigurée dans son propre contexte, la fonction du mythographe se précise en s'inscrivant dans un plus vaste système de pensée « polysémique ». L'activité des premiers mythographes de la Grèce s'était déjà définie elle-même comme *synthétique*, mais en mimant la parole obscure des poètes. Lorsqu'Élien, qui avait entrepris l'inventaire des merveilles du monde, reconnaissait en Hécateé « celui qui recompose les vieux mythes » (*mythôn archaiôn synthetês*), il entendait bien définir les « mélanges » du mythographe, par cette formule à consonance aristotélicienne, comme une méthode pour « recenser les différentes versions de récits dont la contradiction est lisible dès qu'ils sont juxtaposés sur la même tablette »⁵¹. Mais ce n'est pas pour dénoncer cette contradiction, c'est pour mieux en exposer la validité opératoire. La méthode synthétique qui « compose » avec les contradictions au lieu de les opposer demeure fondamentalement celle des mythographes de la Renaissance, qui n'ignoraient pas que cette méthode répond symétriquement à la fonction poétique du *mythos* défini par Aristote comme « composition des faits » (*synthesis tôn pragmatôn*)⁵². Ce que le mythographe « compose » en reconfigurant la pluralité et l'obscurité des anciens mythes est une savante « mythologie », qui multiplie les corrélations significatives pour en tirer des allégories adaptables à des lieux et des temps différents parce que leur portée est « universelle ». La multiplicité des « sentences » allégoriques participe elle-même à cette savante recombinaison : en ajoutant du sens aux fables au lieu de les réduire à une univocité, elle révèle toute la richesse signifiante de « l'involution » qui leur a donné forme. On ne

⁴⁹ *idem nomen diversas designat naturas, et contra diversa nomina eandem* (Bernard SILVESTRE, *Commentaire sur l'Enéide I, Expositio*).

⁵⁰ THENAUD (1973) X, p. 121

⁵¹ DÉTIENNE (1981) p. 139

⁵² ARISTOTE, *Poet.* VI, 1450 a 39

comprend pas les « dieux poétiques » si on cherche à leur imposer une seule signification, explique Conti, fidèlement interprété encore en 1604 par son premier traducteur : si les « sentences » des anciens poètes ont été perdues, c'est parce qu'on a négligé « l'artifice des Fables » qui consiste à « traiter la Philosophie d'une façon embrouillée »⁵³. Aussi la fonction revendiquée par le mythographe humaniste est-elle moins de dévoiler que de restaurer « l'emmantèlement » des fables pour permettre d'accéder à la sagesse archaïque des poètes anciens. Car si l'antiquité des fables garantit leur « sagesse », c'est aussi à cause de leur archaïsme que leurs « sentences » ont été perdues, ce qui suffirait déjà à justifier la « mission » que s'attribue non sans emphase le mythographe, interprète des mystères poétiques à la manière dont le poète lui-même est l'interprète des énigmes de la nature et des secrets divins. Mais entre la science poétique et la science mythographique, pour lesquelles Platon affichait le même mépris, il y a bien une relation d'ordre généalogique, comme un lien de gémellité déterminé par la noblesse et l'ingéniosité de l'acte herméneutique. Car le mythographe de la Renaissance n'est pas un exégète au sens théologique du mot, il ne cherche pas la vérité des mythes mais se considère comme le truchement ou plutôt, entendu littéralement et dans tous les sens, l'interprète de la fonction herméneutique de la poésie. En cela, il est le dernier conservateur d'un riche trésor enfoui dans les strates du passé, menacé de disparition et en partie déjà ruiné, et dont les vestiges ne sont plus visibles que dans la parole obscure des poètes antiques. Recomposer le corpus disparate des fables antiques, comme Boccace et Thenaud se donnent pour mission de le faire pour revitaliser leur énergique « contrariété », permet aux nouveaux poètes mais aussi à tous les artistes du présent et du futur d'en reconnaître et d'en expérimenter l'efficacité à la fois théorique, pratique et productive. C'est aux princes et aux poètes que s'adresse le mythographe humaniste, plutôt qu'aux écoliers ou aux érudits, parce que sa mission est d'assurer la continuité d'une activité poétique indissociable d'une « politique de l'esprit »⁵⁴.

Bibliographie

Sources mythographiques

BOCCACE (1978) *Dizionario geografico [...] dove [...] si tratta diffusamente de' Monti, Selve, Boschi, Fonti, Laghi, Stagni, Paludi, Golfi e Mari dell'universo Mondo, e delle lor cose memorabili, come da Poeti, Cosmografi, ovvero Storici sono descritte*, éd. G. F. PASINI, Fogola, Torino [*De montibus, silvis, fontibus, lacubus, fluminibus, stagnis seu paludibus, et de nominibus maris*, trad. N. LIBURNIO, Firenze, Filippo Giunti, 1598]

BOCCACE (1998) *Genealogia deorum / Genealogia degli dei*, éd. et trad. Zaccaria, Milano, Mondadori

⁵³ CONTI (1604) p. 1. Voir à ce propos GRAZIANI (2016)

⁵⁴ VALÉRY (1957)

- BOCCACE (2001) *La généalogie des dieux païens. Livres XIV et XV. Un manifeste pour la poésie*, trad. et notes Y. DELÈGUE, Strasbourg
- BOCCACE (2009) *Interprétation de la Comédie de Dante [Esposizione sopra la Commedia]*, éd. et trad. F. GRAZIANI, dans FULGENCE, *Virgile dévoilé*, Lille, Septentrion, coll. « Mythographes »
- CARTARI V. (1566) *Le imagini con la spositione de i dei de gli antichi*, Venise, Francesco Rampazetto
- CONTI, N. (1583) *Mythologiae sive explicationis fabularum libri decem, in quibus omnia prope naturalis et moralis philosophiae dogmata continentur* [1568], accessit G. Linocerii *Mythologiae Musarum*, Paris, Arnold Sittart
- CONTI, N. (1604) *La Mythologie de Noël le Comte*, trad. J. de MONTLYARD, Lyon, Paul Frelon
- CONTI, N. (1627) *La Mythologie de Noël le Comte*, trad. J. BAUDOIN, Paris, Pierre Chevalier
- DORAT (2000) *Mythologicum ou interprétation allégorique de l'Odysée X-XII et de l'Hymne à Aphrodite*, éd., trad. et annoté par P. FORD, Genève, Droz
- FULGENCE (2009) *Virgile dévoilé [Expositio virgilianae continentiae]*, éd. et trad. E. WOLFF, postface F. GRAZIANI, Lille, Septentrion, coll. « Mythographes »
- FULGENCE (2013) *Mythologies*, éd. et trad. E. WOLFF et P. DAIN, Lille, Septentrion, coll. « Mythographes »
- GIRALDI, L. (1548) *De deis gentium varia et multiplex historia, Libris sive Syntagmatibus VII comprehensa : in qua simul de eorum imaginibus et cognominibus agitur, plurimaeque etiam hactenus multis ignota explicantur, et pleraque clarius trantantur*, Bâle, Jean Oporin
- MYTH. VAT. BODE (1834) *Mythographus Tertius, dans Scriptores Rerum Mythicarum Latini Tres Romae nuper reperti*, éd. G. H. BODE, Celle, Schulze
- MYTH. VAT. DAIN (2005) *Mythographe du Vatican III*, trad. P. DAIN, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté
- SILVERSTRE, B. (2022) *Commentaire sur les six premiers livres de l'Énéide attribué à Bernard Silvestre*, éd. et trad. F. MORA, Lille, Septentrion, coll. « Mythographes »
- THENAUD, J. (1973) *La Lignée de Saturne ou Traité de Science poétique*, éd. G. M. MASTERS, Genève, Droz
- VALERIANO, P. (1556) *Hieroglifica*, Bâle, Michaël Isengrin
- VIGENÈRE, B. (1995) *Les Images ou Tableaux de platte peinture* [1578], éd. F. GRAZIANI, Paris, Champion

Études

- BRISSON, L. (1994) *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspéro
- CURTIUS, E. R. (1956) *La littérature européenne et le Moyen-Âge latin*, trad. J. Bréjoux, Paris, PUF

- DÉTIENNE, M. (1981) *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard
- FORD, P. (1985) « Conrad Gesner et le fabuleux manteau », *BHR*, XLVII, p. 305-320
- GRAZIANI, F. (1994a) « Mythe et allégorie ou l'arrière-pensée des poètes », dans P. CAZIER (éd.), *Mythe et création*, Presses Universitaires de Lille, p. 145-157
- GRAZIANI, F. (1994b) « La poétique de la fable : entre *inventio* et *dispositio* », *Dix-septième siècle*, 182, p. 83-93
- GRAZIANI, F. (2006) « *Mythologia, genealogia, archaiologia*. Fonction paléontologique de la mythographie », *Kernos*, 19, p. 201-214
- GRAZIANI, F. (2010) *La pensée fossile. Mythe et poésie d'Aristote à Vico*, thèse de Doctorat d'État soutenue à l'Université Paris Sorbonne (à paraître)
- GRAZIANI, F. (2015) « La confabulation poétique de Boccace », *Polymnia*, 1, p. 194-211, [en ligne] : <http://polymnia.recherche.univ-lille3.fr/revue/>
- GRAZIANI, F. (2016) « *Les mystérieux secrets de la physique et de la morale* : polymathie et polysémie dans la *Mythologie* de Conti », dans A. ZUCKER, J. FABRE-SERRIS, J.-Y. TILLIETTE et G. BESSON (dir.), *Lire les mythes. Formes, usages et visées des pratiques mythographiques*, Lille, Septentrion, coll. « Mythographes », p. 263-286
- PÉPIN, J. (1987) *La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante*, Paris, Études Augustiniennes
- SEZNEC, J. (1980) *La survivance des dieux antiques*, Paris, Flammarion
- VALÉRY, P. (1957) « La politique de l'esprit » [1932], dans *Œuvres* I, éd. J. HITTIER, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade