

## Macha. La Reine, le masque et la Souveraineté celtique

Loin d'être définitivement tranchée, la question des « déesses-mères » celtiques mérite d'être périodiquement reconsidérée. Les meilleurs chercheurs ont souvent été embarrassés à ce propos<sup>1</sup>. Enrico Campanile note que, chez les Celtes, « dans le cercle des divinités féminines, celles qui bénéficiaient du culte le plus répandu, surtout dans les milieux populaires, étaient probablement les Mères »<sup>2</sup>. Dont acte. Il rajoute toutefois : « De par leur féminité, ces divinités sont étrangères à la structure originelle du panthéon indo-européen ». Mais pourquoi leur « féminité » serait-elle gênante à cet égard ? Il ne le précise pas. Préjugé sexiste ou jugement rapide ? L'affirmation est d'autant plus surprenante que quelques lignes plus bas, arrive la contradiction : « Des traces de ces Mères se retrouvent pourtant en Inde, et cela déjà dans le *Rig-Veda*. Là, certains dieux et êtres divins reçoivent des épithètes qui, manifestement, embarrassaient déjà les commentateurs anciens : 'celui qui a deux mères', ou qui en a trois, ou sept, ou qui en a partout, signifie 'qui est favorisé de la fortune et en transmet la faveur' » (p. 163). Même embarras chez Paul-Marie Duval. Il écrit en 1957 et jusqu'en 1993 : « Qu'est-ce ici que la 'mère' ? La Terre ou la Nature, force créatrice de toute vie ; la Femme en tant que mère des hommes ; bref, l'idée de maternité dans toute son ampleur »<sup>3</sup> ; puis le même savant contredit cette affirmation dans son article « Déesses-Mères » du *Dictionnaire des mythologies* : « C'est bien la Mère par excellence et il faut se garder d'y voir une déesse de la 'terre mère', ou plus vaguement de la prospérité : maternité et

---

<sup>1</sup> La terminologie « déesses-mères » y est sans doute pour quelque chose. Dans une précédente journée d'études, nous avons proposé de revoir cette désignation et de retenir plutôt celle de « déesses souveraines » : Ph. Walter, « Les divinités de l'abondance: des déesses-mères celtiques aux fées médiévales », *Bulletin des Amis des Etudes celtiques*, 16, 1997, p. 3-8.

<sup>2</sup> E. Campanile, « Aspects du sacré dans la vie personnelle et sociale des Celtes » dans : J. Ries éd. *L'homme indo-européen et le sacré*, Aix-en-Provence, Edisud, 1995, p. 155-182 (ici, p. 162).

<sup>3</sup> P. M. Duval, *Les dieux de la Gaule*, Paris, Payot, 1993.

prospérité symbolisées par la corne d'abondance, par exemple, sont deux choses voisines »<sup>4</sup>. On ne comprend plus très bien. Qui sont vraiment ces « déesses-mères » ? Quel est leur rôle ? On se demande si nos deux chercheurs n'ont pas été abusés par quelque préjugé sexiste selon lequel les divinités féminines sont nécessairement inférieures et moins importantes que les masculines. Sans doute faut-il commencer par admettre tout simplement cette autre vérité rappelée par le même Paul-Marie Duval : « Ces déesses collectives et variées, fréquentes surtout en Gaule dans le monde antique, sont quelque chose de très celtique, de germanique aussi – à moins qu'en Germanie même elles n'aient été un apport des Celtes »<sup>5</sup>. Mais il faut aller plus loin et franchir le pas avec Françoise Le Roux et Christian Guyonvarc'h : « Le trait caractéristique de la grande divinité féminine celtique est d'être unique en regard des quatre divinités masculines [mentionnées par César]. L'opposition est la même que celle des *Pandavas* hindous qui, à eux cinq, n'ont qu'une épouse, Draupadi. C'est la raison pour laquelle les Celtes n'ont pas eu de divinités correspondantes à Junon, Diane et Vénus. Brigit est à la fois la fille du grand dieu des druides, la mère des dieux primordiaux (dont le Dagda !), l'épouse et la sœur de tous »<sup>6</sup>. En d'autres termes, les Celtes ont cultivé un monothéisme féminin intégré à un polythéisme masculin.

Jusqu'à présent, la question des déesses-mères a souvent été examinée d'un point de vue exclusivement archéologique, sans tenir compte de croyances ou des rites attestés dans des sources écrites au moins jusqu'au Moyen Âge. On reprendra donc la question dans une perspective pluridisciplinaire croisant la linguistique comparée, l'archéologie, la mythologie, la littérature, l'histoire des religions.

---

<sup>4</sup> P. M. Duval, « Déesses-mères et divinités collectives dans le monde celtique et celto-romain », dans Y. Bonnefoy dir., *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1999 (Mille et une pages), p. 541-542.

<sup>5</sup> P. M. Duval, *Les dieux de la Gaule*, p. 55.

<sup>6</sup> F. Le Roux et C. Guyonvarc'h, *La civilisation celtique*, Rennes, Ouest-France, 1990, p. 137.

La première étape consistera à collectionner des données linguistiques et à les rapprocher de données archéologiques. Comment sont désignées les divinités féminines des Celtes ? Cette désignation correspond-elle à des traits spécifiques attribués aux déesses ? La deuxième étape croisera les données précédentes avec les textes mythologiques et soulignera l'étonnante permanence de la mémoire mythique des anciens Celtes en plein Moyen Âge. En d'autres termes, il s'agit de passer des bribes de compréhension factuelle vers les ensembles structurés que sont les mythes, c'est-à-dire des récits mythiques souvent reliés à des rites. Pour conclure, on verra que Macha illustre très directement la triplicité fonctionnelle de la Grande Déesse des Celtes. On peut alors parler à son propos d'une déesse unique possédant les trois fonctions.

Le comparatisme indo-européen sera sous-jacent à tout notre propos. Comparatisme d'abord heuristique, pour dégager des homologues (ou différences) significatives dans les langues, objets et récits des Celtes avec ceux d'autres peuples indo-européens, puis comparatisme herméneutique pour comprendre les configurations repérées dans l'imaginaire mythique (l'outil trifonctionnel étant particulièrement récurrent dans le cas de la Grande Déesse). Une autre hypothèse soutient notre travail : l'existence d'une divinité féminine unique chez les Celtes. En effet, par le passé, on a trop souvent confondu les diverses épithètes d'une seule et même divinité avec de vrais théonymes supposant l'existence de plusieurs divinités distinctes.

## **LINGUISTIQUE ET ARCHEOLOGIE**

### **Epigraphie**

Impossible de passer en revue tout le *Corpus Inscriptionum Latinorum* ou l'ancien catalogue d'Espérandieu. On ne retiendra que deux inscriptions (l'une entièrement celtique et l'autre gallo-romaine) relatives à notre sujet.<sup>7</sup>

***Inscription de Nîmes dans le Gard (trouvée en 1742) totalement gauloise :***

]ARTAROS ILLANOUIAKOS DEDE

MATREBO NAMAUSIKABO BRATOU DEKA

Traduction : ]artaros Illanouiac a offert la dîme aux Mères nîmoises en gratitude

On a parfois parlé de « divinités topiques » (en pointant ces « mères de Nîmes », comme il pourrait y en avoir à Bagnères-de-Bigorre, à La Garde-Adhémar ou ailleurs). On les a considérées comme de simples génies du lieu. Nous formulerons une sérieuse réserve par rapport à cette conception restrictive : les témoignages monumentaux dont on dispose sont un usage romain (même lorsqu'ils sont écrits en langue gauloise) et peuvent témoigner d'une volonté de minimiser des cultes autochtones gaulois au profit de la religion officielle de Rome. En réalité, ces noms topiques rejoignent une caractéristique profonde de la grande déesse celte qui, en Irlande, s'appelle Macha, c'est-à-dire « plaine » (*macha* < \**magosia*)<sup>8</sup>. Comprendre ici : la déesse est la terre-mère certes, mais dans un sens bien précis : la terre est la chair divine de la déesse qui la protège (bien plus que la déesse serait l'incarnation abstraite de la terre). En Irlande, on montre les deux « seins d'Ana » au-delà de Sliab Luachar, deux collines en forme de mamelons qui sont une partie du corps sacré

---

<sup>7</sup> Un ouvrage rassemble commodément l'ensemble de ces inscriptions en langue gauloise : J. P. Savignac, *Les Gaulois. Leurs écrits retrouvés*, Paris, La Différence, 1994.

<sup>8</sup> J. B. Arthurs, « Macha and Armagh », *Bulletin of the Ulster Place-Name Society*, I, Belfast, 1952-1953, p. 25-29. Repris par C. Guyonvarc'h et F. Le Roux, *Morrigan-Bodb-Macha. La souveraineté guerrière de l'Irlande*, Rennes, Ogam-Celticum, 1983, p. 135-143. J. Vendryes, *Lexique étymologique de l'irlandais ancien. Lettres M N O P*, Dublin et Paris, Institute for advanced studies et CNRS, 1960, aux articles *macha* (M3) et *mag* (M8).

de la grande déesse dont un des noms est Ana<sup>9</sup>. Cette terre sacrée, c'est aussi celle qui produit à manger ; c'est celle pour laquelle on se bat et qui communique au guerrier son énergie. Il y a ainsi plusieurs aspects au culte des Mères. La vocation guerrière de la Grande Déesse est une qualité bien soulignée par F. Le Roux et C. Guyonvarc'h. On se rappelle d'ailleurs que le roi Arthur porte, selon l'*Histoire des Bretons*, une statue de la Vierge Marie après sa victoire de Guinnion : preuve que la Vierge Marie s'est déjà substituée à une archaïque déesse de la guerre<sup>10</sup>. La France, vieux pays celtique, a longtemps conservé cette conception antique de la Vierge souveraine qui est passée dans son christianisme marial bien enraciné dans des lieux précis : Notre-Dame de Chartres (on songe au poème de Charles Péguy), Notre-Dame de Paris, Notre-Dame de Strasbourg. Quant à l'émulation guerrière déployée pour défendre la terre sacrée, il suffit de penser au serment de Koufra du maréchal Leclerc avec le drapeau français qui doit flotter sur la flèche de Notre-Dame de Strasbourg !<sup>11</sup>.

*Stèle gallo-romaine (Musée de Lyon). I<sup>er</sup> ou 2<sup>e</sup> siècle après J.C.*

MATR. AUG. PHLEGN MED

Traduction : Aux Mères Augustes, Phlégon médecin<sup>12</sup>

## FIGURE A

Une image accompagne clairement la dédicace : trois mères drapées et chaussées assises de face ; celle de gauche tient deux fruits ; celle du milieu, une

---

<sup>9</sup> Ph. Jouet, *Dictionnaire de la mythologie et de la religion celtiques*, Fouesnant, Yoran Embanner, 2012, p. 86.

<sup>10</sup> Ph. Walter, *Dictionnaire de mythologie arthurienne*, Paris, Imago, 2014, p. 205.

<sup>11</sup> En Irlande, Ard Macha (« la hauteur de Macha ») est devenue Armagh, siège apostolique de saint Patrick dès 443. Pour les nationalistes irlandais, sans cette terre sainte d'Ulster, l'Irlande n'est pas l'Irlande.

<sup>12</sup> B. Rémy, « Les inscriptions de médecins en Gaule », *Gallia*, 42, 1984, p. 115-152 (ici, p. 135-136).

patère dans la main droite et une corne d'abondance dans la main gauche ; celle de droite tient une corbeille avec trois fruits (vraisemblablement des pommes). On se trouve devant une figuration classique de « mères » (désignation confirmée par une inscription explicite : *Mères Augustes*). Nous préférons comprendre l'appellation « déesses mères » au sens de « déesses souveraines » et nous nous expliquerons plus loin sur ce point à partir de l'exemple de Macha. Notons qu'elles sont dites *Augustes*, parce que rattachées à l'aura de l'empereur Auguste et donc attirées vers le culte officiel. Des inscriptions plus nettement romaines ne parlent plus de *Mères* mais carrément de *Nymphes*<sup>13</sup> parachevant le syncrétisme gallo-romain jusqu'à la romanisation totale. A La-Garde-Adhémar (Drôme) toutefois, elles sont conservé leur nom gallo-romain de *Matres Nymphae*. Il y aurait ainsi différents degrés de romanisation : *Mères* (nom gaulois), *Mères Nymphes* (nom gallo-romain), *Nymphes* (nom entièrement romain).

On peut également signaler d'autres bas-reliefs de Mères sans inscription connue comme celui qui provient de Vertault<sup>14</sup> en Côte-d'Or déposé au musée de Châtillon-sur-Seine<sup>15</sup>. Trois femmes sont assises sur un siège à haut dossier. Elles portent sur leurs genoux, l'une le nourrisson, la deuxième une sorte de volumen, la dernière tient des objets pour la toilette du bébé. Sur un relief des Bolards ainsi que sur un autre de Saint-Boil, une des déesses tient une balance, tandis qu'une autre tient un fuseau sur l'autel conservé à Darmstadt<sup>16</sup>. Notons ce détail dont on comprendra l'importance plus loin : la déesse triple est parfois représentée avec un fuseau.

---

<sup>13</sup> Par exemple, l'autel des Nymphes de Bagnères-de-Bigorre : *Nymphis pro Salute sua Sever(ius) Seranus V(otum) S(oluit) L(ibens) M(erito)* ; « Aux Nymphes, pour sa santé, Séverius Seranus s'est acquitté de son vœu de bon gré ».

<sup>14</sup>

<sup>15</sup> S. Deyts, *Images des dieux de la Gaule*, Paris, 1992.

<sup>16</sup> G. Bauchhenss, « Matres, Matronae », *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* VIII, *Supplementum* (1997), p. 808-816 (ici n° 44) cité par V. Dasen, « Le pouvoir des femmes : des Parques aux *Matres* », *Études de lettres* [Online], 3-4 | 2011, Mise en ligne: 15 décembre 2014, consulté le 15 mars 2015. URL : <http://edl.revues.org/146> ; DOI : 10.4000/edl.146

Sur le plan linguistique, en se fondant sur l'épigraphie, on présentera les remarques suivantes. Les formes du nom de ces « mères » sont particulières eu égard aux règles des déclinaisons latines. Un accusatif *materem* (finale en *-em*) ; normalement le gaulois donnerait *materan* (cf. sanskrit *mataram*). Un génitif pluriel *matron* (à comparer au grec homérique *metrôn*). Un datif pluriel en *matrebo*. Par conséquent, il doit s'agir non pas d'un mot d'origine latine mais d'un mot celte remontant à la même racine indo-européenne que le mot latin et qui est attesté par le gaélique *máthair*. Pour les « déesses-mères », les données épigraphiques mettent en évidence un vieux nom celte de la mère (gaélique *máthair*, gaulois *mátir*) qu'on retrouve dans le sanskrit *matár*, le grec, *máter/méter*, le vieux haut allemand *muotar*. Ce nom est donc bien gaulois.

### **Un ethnonyme : Mediomatrici**

Du côté des ethnonymes, on s'intéressera plus particulièrement à la tribu de la région messine, parfaitement enracinée en terre celtique et qui porte le nom des Mères. Metz est le pays des Médiomatrices. Le nom *Mediomatrici* est une forme tardive du bas-latin et du bas empire (III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècle). La forme *Divodurum Mediomatricorum* correspond au nom gallo-romain classique du 1<sup>er</sup> siècle avant au 2<sup>e</sup> siècle après J. C.

#### ***Explication du nom Divodurum Mediomatricorum***

La capitale des Médiomatrices est *Divodurum*. Le nom veut dire « ville sacrée ». L'initiale *divo-* remonte à la racine indo-européenne *deiwo-* « divin, sacré » (passée aussi en latin puis en français avec l'adjectif *divin*). Peut-être

faut-il rajouter avec J. Lacroix<sup>17</sup> que ce *div-* fait bien allusion à des eaux sacrées ou que le divin en question tire sa divinité de son lien avec les eaux sacrées liées précisément à la déesse. Pour la cité messine, ce rapport à l'eau est évident (et ce n'est certainement pas le seul cas).

L'élément *durum* est gaulois ; il remonte à la racine indo-européenne *dhwer-* « porte » (qui s'employait au pluriel). C'est le correspondant du grec *thuretron*, de l'allemand *Tür* (vieux haut allemand *turi*) ayant donné le *door* anglais, du vieux slave *dviri*, de l'arménien *durn*, de l'irlandais *dorus*. En latin la racine indo-européenne a donné *foris* « porte de la maison » par opposition à *porta* « porte de la ville » seul passé en français. *Foris* n'est resté que dans l'adverbe *dehors*. Selon A. Ernout et A. Meillet<sup>18</sup> : « La porte clôt non la maison mais « l'enclos » du point de vue indo-européen (en Europe orientale, un enclos entoure la maison). Le mot *forum* (même racine) désigne originellement « l'enclos qui entoure la maison ». Il ne faut pas confondre ce *durum* avec le *dunum* (de *Lugdunum* par exemple) qui signifie « forteresse ».

Pour le nom des *Mediomatrici*, on pourrait hésiter entre deux interprétations : « ceux-qui-sont-entre-les-mères » ou « ceux-des-mères-intermédiaires (entre le monde d'en haut et le monde d'en bas) »<sup>19</sup>. Pour trancher, il faut un double examen grammatical et topographique. *Mediomatricorum* est le génitif pluriel du nom de peuple *Mediomatrici* (2<sup>e</sup> déclinaison latine) ou au nominatif pluriel *Mediomatrices* et génitif pluriel *Mediomatricum* (3<sup>e</sup> déclinaison latine). Il se compose bien de deux racines : *medio-* « au milieu de » et *mater* affecté d'un suffixe *-ik* (qui donne les adjectifs qualificatifs dérivés). *Mediomatrici* (ou *Mediomatrices*) signifie, après

---

<sup>17</sup> J. Lacroix, « Les eaux divines des Celtes (l'appellatif *devo* et les ondes sacrées) », dans : *Dieux, mythes et univers des Celtes* (actes de la journée d'étude du 16 mai 2009), Paris, Association des amis des études celtiques, 2012, p. 79-94

<sup>18</sup> A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris, 1967, p. 246.

<sup>19</sup> J.P. Savignac, *Dictionnaire français-gaulois*, Paris, La Différence, 2014, p.



substantivation des adjectifs « ceux qui sont au milieu de leur mère au singulier (-*matrici*) ou de leurs mères au pluriel (-*matrices*)

Des deux hypothèses signalées plus haut, on ne doit retenir que la première : les Médiomatrices sont « ceux-qui-sont-entre-les-mères ». Pour le vérifier, il suffit de se reporter à une carte archéologique de l'ancienne cité messine. Son cœur se trouvait au confluent des deux rivières (qui sont les « mères » en question puisque la divinité féminine s'identifie à l'eau nourricière) : la Moselle et la Seille. Elles ensèrent par leur confluence l'espace « sacré » de la ville. C'est cet espace qui formera encore le cœur de la cité médiévale : le quartier de la cathédrale Saint-Etienne avec la colline Sainte-Croix qui correspond à l'oppidum de la cité ; c'est l'emplacement actuel du Musée de la Cour d'Or incluant les thermes romains<sup>20</sup>.

## Hydronymes

Nombre d'hydronymes gaulois rappellent la présence de la déesse. La Marne vient de *Matrona*. De manière plus générale, les sources et rivières de la Gaule ont concentré un culte des « Mères », divinités très populaires qui ont laissé leur nom à certaines rivières. En tant que *Matrona*, la Marne est une Mère divinisée. Cette *dea Matrona* avait un sanctuaire près des sources de la Marne à Balesmes (Haute-Marne)<sup>21</sup>. Il existe une rivière appelée *Moder* en Alsace mais le culte des mères était pratiqué également par les Germains<sup>22</sup> et il est difficile de dire si ce culte, quand on se rapproche du Rhin, est plutôt germanique ou celtique. Il faut simplement rappeler que l'Allemagne était une terre celtique bien avant l'arrivée d'une mythologie dite « germano-scandinave » sur son sol.

---

<sup>20</sup> Une géographie sacrée semblable existe à Paris puisque l'île de la Cité enserrée par les deux bras de la Seine forme aussi le cœur de l'antique Lutèce.

<sup>21</sup> L'étymologie de *Balesmes* est bien *Belisama*, comme l'avait signalé H. Dontenville, *Mythologie française*, Paris, Payot, 1998, p. 110 (l'édition originale date de 1947).

<sup>22</sup> R. Boyer, *La religion des anciens Scandinaves*, Paris, Payot, 1981, p. 25, 49, 101 et suiv., 165, 181, 184.

Ensuite, l'osmose s'accomplit entre la culture celtique et la culture germano-scandinave. Comme le rappelle Venceslas Kruta, une partie méridionale de l'Allemagne fut même le foyer « de formation des peuples celtiques »<sup>23</sup>. En tout cas, Moder ou Matrona rappellent trop la Modron galloise qui est la mère de Mabon, épithète d'Apollon à travers sa forme brittonique (Maonos). Un exemple breton (de Grande Bretagne) est très éclairant : la déesse Coventina, génie tutélaire d'un puits qui se trouve près du mur d'Hadrien. Le trésor monétaire trouvé dans ce puits comprend des pièces qui vont de Marc-Antoine (1<sup>er</sup> siècle avant JC) à Gratien (IV<sup>e</sup> siècle après JC). Une particularité intéressante : la déesse est représentée sur deux bas-reliefs à la fois sous sa forme unique et sa forme triple. **FIGURES C et D**

Même si ce n'est pas leur seule attribution, les mères s'identifient de manière privilégiée aux rivières et aux fleuves. On notera la féminisation de trois noms de fleuves français (sur quatre) : la Loire, la Seine, la Garonne. Bien qu'il ne faille pas confondre le genre et le sexe, on peut se demander quand même pourquoi certains hydronymes sont du genre masculin et d'autres du genre féminin et pourquoi les mêmes noms changent de genre lorsqu'on passe du latin au français par exemple (en latin *Liger* était du genre masculin, de même que *Garumna* et *Sequana*). Le lien primordial entre les eaux maternelles et les déesses-mères (souveraines) celtes ressort de nombreux faits déjà connus. En Irlande, un des noms de la grande déesse est Boand. Il s'agit aussi de l'appellation d'un fleuve d'Irlande qui prend sa source dans le comté de Kildare. Un important mythe identifie directement la déesse et le fleuve, comme si le corps de la déesse se confondait avec l'eau elle-même<sup>24</sup>. En archéologie, la déesse des sources de la Seine nommée *Sequana* est représentée sur un bateau à tête de cane. La représentation est gallo-romaine et les artistes romains ont

---

<sup>23</sup> V. Kruta, *Les Celtes. Histoire et dictionnaire. Des origines à la romanisation et au christianisme*, Paris, R. Laffont, 2000, p. 401-403.

<sup>24</sup> G. Dumézil, *Mythe et épopée. 3. Histoires romaines*, Paris, Gallimard, 1981 (3<sup>e</sup> éd.), p. 27-34.

donné à cette Sequana les traits d'une déesse romaine selon des canons méditerranéens (avec tunique grecque et tête couronnée). Mais, en la plaçant sur une barque avec figure de proue en tête de canard, ils maintiennent l'identité gauloise première de la déesse qui est d'être une *dame cane*, une femme oiseau.

**FIGURE E.** Cette déesse oiseau se retrouve au demeurant sur la célèbre déesse casquée conservée au musée de Rennes et qui a été trouvée à Kerquilly-en-Dinéault (Finistère)<sup>25</sup>.

En littérature médiévale (matière de Bretagne), la rencontre des fées (Mélusine, Morgane, etc.) se fait systématiquement près d'une rivière ou d'une fontaine. Le médiéviste Pierre Gallais<sup>26</sup> a consacré tout un essai à la question pour montrer que l'association d'une fée à une fontaine et à un arbre formait un « véritable archétype de l'imaginaire » dans le conte merveilleux et le récit courtois<sup>27</sup>. Le motif peut s'expliquer par l'histoire des religions celtes. Trois éléments se trouvent souvent à la base d'un sanctuaire celtique : l'eau, l'arbre et la pierre. Sur cette triade d'éléments naturels règne la fée, nom médiéval de la déesse souveraine. Dans le *Chevalier au Lion*, en forêt de Brocéliande, une fée habite dans, à côté ou sous une fontaine (celle de Barenton). Dans les lais bretons, les chevaliers rencontrent certains animaux blancs (féeriques), une biche ou un sanglier et, soudain, près d'une source dans une forêt, l'animal disparaît et, à sa place, surgit une très belle jeune femme qui n'est autre qu'une fée (lais de *Graelent* pour la biche blanche, de *Guingamor* pour le sanglier blanc, etc.)<sup>28</sup>. Dans le roman de *Mélusine*, Raymondin rencontre pour la première fois la fée (accompagnée de ses deux sœurs avec lesquelles elle forme donc une triade) près d'une fontaine. Faut-il rappeler le vieux thème indo-

---

<sup>25</sup> R. Sanquer, « La grande statuette en bronze de Kerguilly-en-Dinéault (Finistère) », *Gallia*, 31, 1973, p.61-80.

<sup>26</sup> P. Gallais, *La fée à la fontaine et à l'arbre*, Rodopi, Amsterdam, 1992.

<sup>27</sup> La succession chrétienne des antiques dévotions païennes est un phénomène bien connu de « mythologie chrétienne ». La fontaine de l'Adoue à Vieu-en-Valronay fait l'objet d'un culte chrétien à la Vierge où Paul Claudel a situé son miracle de Noël (*L'Annonce faite à Marie*).

<sup>28</sup> P. M. O'Hara Tobin, *Les lais anonymes des XIIIe et XIIIe siècles*, Genève, Droz, 1976 (qui étudie les motifs celtiques de ces lais).

européen de la déesse Gange pour comprendre le lien primitif de la Grande Déesse et de l'eau ?

Les Mères transformées en Nymphes sont des divinités protectrices attirées de sources médicinales et des stations thermales dans toute la Gaule<sup>29</sup>. Elles rejoignent dans la même spécialité les *Dominae* (les *Dames* sont restées comme un nom des fées dans la tradition médiévale et le folklore) et les *Comedovae*, particulièrement invoquées à Aix-les-Bains. On notera encore l'existence d'une *Segeta* la déesse éponyme d'*Aquae Segetae* (Moingt), déesse des Segusiaves. Le nom se rattache à la racine indo-européenne \**segh-* « soumettre, vaincre » (sanskrit *sahas* « puissance, victoire ; germanique *segez* « triomphe, victoire » qui se retrouve dans les noms propre *Siegfried*, *Sigismond*, etc. ; norrois *sigr*, vieux haut allemand *sigu*, *sigi* et allemand moderne *Sieg*). Autrement dit, cette *Segeta* est une Victoire<sup>30</sup> au sens latin ou une Nikè au sens grec<sup>31</sup>.

De ce qui précède, on peut conclure provisoirement que les Mères ne doivent pas être simplement ramenées au rôle de divinités de la fécondité et de l'abondance. Ce fut une tendance profonde des études celtiques encore illustrée par J. Vendryès<sup>32</sup>. Si on leur applique le schéma des trois fonctions duméziliennes, elles ne sont pas réductibles à la seule troisième fonction. On va voir en effet qu'elles dominent aussi la première et la deuxième fonction. Pour le comprendre, il suffit maintenant d'articuler dans des récits (« mythes ») tous les

---

<sup>29</sup> *Les Dossiers de l'archéologie*, n° 174, septembre 1992 (« L'eau en Gaule. Rites sacrés et thermalisme »).

<sup>30</sup> J. P. Savignac (p. 342) donne les sens de « Grand en victoires » pour l'anthroponyme *Sego-maros*, « Forteresse de la Victoire » pour *Segu-sterone* devenu *Sisteron* et *Sege-duno* devenu *Syon* en Haute-Savoie. A cette liste, on rajoutera *Sion* en Meurthe-et-Moselle (avec un culte de la Vierge en Victoire célébré par Maurice Barrès dans *La colline inspirée*).

<sup>31</sup> J. Vendryès relève bien d'autres noms de la ou des déesses associées aux eaux (*Le religion des Celtes*, p. 48) ; c'est bien la preuve d'un culte majeur. Il est impossible de les commenter tous.

<sup>32</sup> J. Vendryès, *La religion des Celtes* (1948) ; réimpression avec notes additionnelles : Spézet, Coop Breizh, 1997, p. 47.

éléments et attributs concernant la déesse que nous avons isolés comme récurrents.

## MYTHOLOGIE DES « MERES »

Pourquoi les mères sont-elles plurielles ? Pourquoi se démultiplient-elles ? Combien sont-elles en réalité ? L'idéal serait de pouvoir disposer d'un texte qui organise en un récit (qui sera nécessairement d'origine mythique) les éléments dispersés fournis par les quelques données archéologiques et linguistiques qui viennent d'être réunies.

### Deux fresques des trois Mères

Nous n'avons rien conservé, répète-t-on à l'envi, des anciens mythes gaulois. L'affirmation était valable du temps où le Moyen Âge était une *terra incognita*. Maintenant que l'étude des textes médiévaux s'affine et s'élargit, cette position n'est plus tenable. On sait que les anciens mythes irlandais ont été consignés au Moyen Âge par des moines chrétiens<sup>33</sup> ; il n'était pas trop tard, même au Moyen Âge pour accomplir cette mise en mémoire. Comme en Irlande, les anciens mythes gaulois ont été conservés, en Gaule, par les clercs du Moyen Âge.

Prenons deux fresques représentant les trois Mères : celle du musée gallo-romain de Lyon et celle de Vertault en Bourgogne. Posons cette question simple : s'agit-il de deux représentations indépendantes ou bien de deux scènes complémentaires ? Mais quel est alors le lien *narratif* qui les unit ? Il faut un texte ancien pour répondre. Existe-t-il un texte médiéval qui explique les attitudes des mères sur ces deux fresques ? Oui, ce texte existe. Il n'a jamais été

---

<sup>33</sup> C'est ce qu'on a pu appeler le « paradoxe irlandais » : des moines chrétiens qui vivaient avec et pour l'Évangile se mettent à transcrire avec zèle de vieux mythes gaéliques bien antérieurs au christianisme.

signalé comme tel car le récit qui le contient n'a été édité intégralement que récemment. Ce texte médiéval et les deux fresques antiques s'expliquent mutuellement quand on les compare. Il s'agit d'un fragment d'une chanson de geste de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle : les *Enfances Renier*. En voici la traduction.

« Au moment de la naissance [celle du personnage dont il est question : le fils du guerrier Maillefer nommé Renier], il existe une coutume en Provence et dans d'autres pays. On disposait une table et des sièges, et sur la table trois pains de fleur de farine, trois pots de vin et trois hanaps de lait. On posait l'enfant à côté, dans ses langes, puis on le démaillottait. Chacune des dames le regardait pour s'assurer s'il était garçon ou fille ; il était ensuite baptisé et levé<sup>34</sup>. Il faisait beau, la lune était claire, l'heure favorable et le ciel propice. Il est temps de parler du nouveau-né et des aventures que Dieu lui réservait.

Trois fées viennent examiner l'enfant. L'une le prend sans tarder, l'autre allume le feu pour que l'enfant ait chaud, la troisième lui remet ses langes [à comparer avec la fresque de Vertault représentant le bébé emmaillotté entre les mains d'une Mère **FIGURE B**]. Toutes trois le recouchent et elles s'attablent. Pain, nourriture et vin clair, rien ne leur manque [à comparer avec la fresque gallo-romaine de Lyon représentant de la nourriture entre les mains des Mères **FIGURE A bis**]. Après souper, elles parlent entre elles. « Il est temps, dit l'une, de faire de beaux dons à ce petit ».

La première prend la parole : « Voyons d'abord quelle seigneurie je lui destinerai, s'il atteint l'âge de porter les armes : car il sera beau et fort et hardi au combat. Constantinople, la cité redoutée, voilà celle sur laquelle il régnera de son vivant. Il sera maître et seigneur de Grèce sur la mer. (...) Si on l'attaque, il pourra se passer d'armure, car jamais homme ne pourra lui nuire, ni aucune bête lui faire de mal. Ni ours ni lion, ni serpent ni sanglier n'auront le pouvoir de lui faire de mal. Et j'ajoute ceci : si par hasard, il prend la mer, jamais son navire ne sombrera, par nulle tempête il ne sera désemparé ». [Don de première fonction : souveraineté sur des terres illustres].

La deuxième dit : « Voilà de grandes choses ; permettez que je parle à mon tour. Je veux qu'il soit bien aimé des dames et des pucelles fêté et honoré. Et je voudrais qu'il soit bon clerc lettré, instruit et endoctriné dans l'art de magie, de sorte que s'il est prisonnier en

---

<sup>34</sup> Le rite équivaut à la reconnaissance de l'enfant. Sur ce *levare infantem* : V. Dasen, « Le pouvoir des femmes : des Parques aux *Matres* », *Études de lettres*, 3-4, 2011, p. 115-146. On se demande toutefois sur quels faits précis l'auteur se fonde pour nier l'existence de ce rite.

château-fort ou donjon, il s'en échappe avant trois jours » [Don de troisième fonction : la prospérité, l'amour].

La troisième dit : « Vous avez bien parlé, je vais lui faire aussi un don, si vous le voulez bien ». « Faites à votre guise, lui répondent les deux autres, mais gardez-vous de lui porter tort. La troisième fée est très puissante et donne à l'enfant prouesse et joyeux courage. Il sera savant, courtois, éloquent. Chasse et fauconnerie n'auront pas de secret pour lui ; d'archer meilleur que lui, on ne connaîtra pas. Parmi les champions de dix royaumes, il sera encore couronné. » [Don de deuxième fonction : prouesse et courage guerriers]<sup>35</sup>.

Evidemment, toute cette scène se déroule la nuit. *Li jours apert, si voient la luour, / Et lors s'en vont, plus n'i ont fait sejour* (v. 100-101). Au point du jour, les dames s'en vont<sup>36</sup>. Ce rite explique clairement ce que sont les Mères. Tous les hommes (et toutes les femmes) sont enfants de la Déesse avant d'être fils de leur mère « biologique ». On ne naît vraiment que lorsqu'on a été voué par les dames, c'est-à-dire que l'on a reçu son *fatum*<sup>37</sup>. Le rite s'accomplit en deux étapes symbolisées par la célèbre formule : *do ut des*. Les Mères reçoivent d'abord un don de nourriture et elles offrent ensuite un don de vie au nourrisson. Ici, les vœux des Mères s'organisent nettement selon le schéma des trois fonctions même si des redites (d'une réplique à l'autre) brouillent quelque peu cette répartition. On ne peut donc pas, comme on le fait parfois, ramener ces trois déesses à la seule troisième fonction avec l'éternel refrain de la « fécondité, prospérité » que les femmes sauraient parfaitement incarner (mieux que les hommes). Les Mères sont bien des divinités souveraines qui incarnent et contrôlent l'intégralité des trois fonctions puisqu'elles ont tout pouvoir sur celles-ci. C'est précisément ce qui leur confère leur caractère souverain. Plutôt

---

<sup>35</sup> *Enfances Renier*, chanson de geste du XIII<sup>e</sup> siècle éditée par Delphine Dalens-Marekovic, Paris, Champion (Les classiques français du Moyen Âge, 160), 2009, 1239 p.

<sup>36</sup> On songe ici à la mythologie de l'Aurore.

<sup>37</sup> Evidemment, le christianisme a cherché à faire disparaître tout cela en instaurant la cérémonie du baptême chrétien. Mais, à travers cet extrait de chanson de geste, on voit qu'au XIII<sup>e</sup> siècle, le vieux rite antique n'avait pas encore disparu des consciences.

que de déesses-mères, il faudrait donc parler de « déesse(s) souveraine(s) ». Ce texte médiéval le prouve clairement<sup>38</sup>.

Le rite décrit dans les *Enfances Renier* est bien attesté au Moyen Âge et jusqu'à l'époque moderne. Il s'agit du « repas des fées » signalé généralement dans le cadre des Douze jours (entre Noël et l'Épiphanie)<sup>39</sup>. Dans le texte médiéval, il précède le « don magique des trois fées » à un nouveau-né. Cela peut d'ailleurs indiquer la date de naissance du jeune Renier. Le folkloriste lorrain R. de Westphalen a rappelé une croyance bien attestée depuis le Moyen Âge : « les fées accordent leurs faveurs surtout aux personnes nées le jour du vendredi saint, pendant l'Avent, à Noël ou le jour du Nouvel An »<sup>40</sup>. Renier est donc né à l'une de ces dates. Du reste, les contes populaires (comme *La Belle au bois dormant* de Perrault) présentent la même succession de scènes : les fées sont invitées à un repas dont tout indique le caractère rituel et, après le repas, elles offrent leurs dons à l'enfant qui vient de naître<sup>41</sup>. Ainsi, selon le texte médiéval et la tradition des contes, les rites auguraux liés au temps calendaire (les Douze Jours) rejoignent les rites auguraux liés à la naissance.

Lors des Douze Jours (entre Noël et l'Épiphanie), les « dames » (pour Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle) ou les « Bienveillantes » ou « Malveillantes », les « dames de la Nuit », les « dames heureuses » (pour Berthold de Ratisbonne, XIII<sup>e</sup> siècle) visitent les maisons. Il faut laisser sur la table à leur intention, nourriture et boissons afin que tout puisse sourire aux donateurs et que les visiteuses de l'autre monde (« les fées ») accordent leur bénédiction à leurs hôtes. Il s'agit donc d'un rite augural.

---

<sup>38</sup> Un autre cas trifonctionnel particulièrement net est fourni par Mélusine et ses deux sœurs (Mélior et Palestine). Chacune incarne l'une des trois fonctions. Ph. Walter, *La fée Mélusine. Le serpent et l'oiseau*, Paris, Imago, 2008, p. 179-197.

<sup>39</sup> C. Lecouteux, « Le repas des fées », *Bulletin du comité du folklore champenois*, 149, 1988, p. 3-9 et 150, 1988, p. 3-9.

<sup>40</sup> R. de Westphalen, *Dictionnaire des traditions populaires messines*, Metz, Le Lorrain, 1924, col. 250.

<sup>41</sup> P. Saintyves, *Les contes de Perrault et les récits parallèles*, Paris, Laffont, 1987 (réimpression de l'édition de 1923), p. 81-105.



La plus ancienne mention de ce repas des Parques (autour de Noël) se trouve chez Bède (673-735) qui parle de la nuit des Mères (*modranecht*)<sup>42</sup> et dans le *Pénitentiel Arundel* du IX<sup>e</sup> siècle. Au XI<sup>e</sup> siècle, Burchard, évêque de Worms, stigmatise ce que certaines femmes ont coutume de faire à « certaines périodes de l'année ». Dans leur demeure, elles préparent une table et y disposent les mets qu'elles ont confectionnés, ainsi que la boisson, avec trois couteaux afin de permettre aux trois sœurs de venir se sustenter. Burchard précise que ces trois sœurs sont celles qu'une « antique sottise qui ne cesse de se perpétuer a nommées *Parques* ». Mais d'enfant, dira-t-on, nulle trace chez lui ?

En réalité, ce nom de *Parques* établit la corrélation entre la scène du repas rituel et celle des vœux à l'enfant. On s'en doute : le christianisme médiéval est peu enclin à rappeler des coutumes païennes (à cet égard, le texte que nous produisons est une belle exception). L'Eglise jette un voile pudique sur de vieilles pratiques héritées du fatalisme païen et instaure le sacrement du baptême pour contrecarrer le rite préchrétien consistant à mettre les enfants sous la protection des fées. Faut-il rappeler qu'avec le christianisme la civilisation antique du *fatum* laisse la place au libre-arbitre impliqué par la notion chrétienne de péché ? Par conséquent, tous les rites impliquant le *fatum* seront vigoureusement condamnés par les évêques. A. Ernout et A. Meillet précisent que les Parques chargées de filer la destinée de chaque mortel portaient à Rome trois noms distincts : Nona, Decuma, Morta. Le nom de *Parques* avait été « rattaché par Varron à *pario*, étymologie généralement admise par les modernes »<sup>43</sup>. Le sens originel du verbe *pario* est « enfanter, mettre au monde »<sup>44</sup>. *Parturio*, c'est « accoucher » (cf. la *parturiente* en français moderne). Les Parques ne sont pas « mères » par accident. Elles sont « les Mères » par excellence de tous les hommes car elles président à leur naissance et elles fixent le sort des humains qui viennent de naître. G. Dumézil les présente

---

<sup>42</sup> Ph. Walter, *La mémoire du temps*, Paris, Champion, 1989, p. 473.

<sup>43</sup> Ernout et Meillet, p. 482.

<sup>44</sup> Ernout et Meillet, p. 483.

comme de « vieilles et obscures divinités de la naissance »<sup>45</sup> qui ont été hellénisées pour être finalement confondues avec les Moïra. Elles étaient figurées sur le Forum par trois statues que l'on appelait couramment les « Trois Fées » (les *tria Fata*, les trois Destinées)<sup>46</sup>. Leur nom est respectivement *Neuvième* (sous-entendu : « mois »), *Dixième* (*decuma = decima*, le mois de l'accouchement) et *Morta* (avec la mort en embuscade). L'une préside à la gestation (de neuf mois), l'autre à l'accouchement (dixième mois)<sup>47</sup>. La présence de *Morta* dans la triade explique sans doute le sort des enfants mort-nés. Elle explique aussi que certains nouveau-nés peuvent être victimes de « femmes de la nuit » (appelées *stryges* en latin, *estries* en ancien français) qui arrivent dans des cohortes nocturnes rappelant celle des Mères. La Parque nommée *Morta* ne semble pas étrangère à la mythologie du croquemitaine dont on connaît l'importance dans le cycle des Douze Jours<sup>48</sup>. Le nom *Morta* a la même racine que le grec Moïra<sup>49</sup> ou le celte Morgane et a subi l'attraction du mot *mors*. Ladite Morgane n'a, en effet, rien d'une aimable fée puisqu'une ancienne glose la décrit comme « la troisième Morrigan, *unde les glands de Machae*, les têtes des hommes après le massacre »<sup>50</sup>. Une glose irlandaise de la fin du IX<sup>e</sup> siècle la décrit comme *lamia*<sup>51</sup>, c'est-à-dire spectre et cauchemar. C'est elle qui prédit au héros Cuchulainn les circonstances de sa mort. C'est elle qui vient enlever le roi Arthur grièvement blessé pour le guérir dans son royaume d'Avalon. Les Mères sont de ce fait ambivalentes. Sur le relief de Vertault, deux mères sont aux petits soins pour le nouveau-né et lui sont propices, la troisième (la mauvaise fée de *La*

---

<sup>45</sup> G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1987, p. 497.

<sup>46</sup> P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1969, p. 348.

<sup>47</sup> Dans la *Vie de Merlin*, Morgane a 8 sœurs dont les noms se regroupent (avec le sien) en trois séries de 3. Celles qui portent un nom en T (comme Thiten) sont en rapport avec une racine qui a donné le verbe *téter* ; elles sont nourricières. Celles qui portent un nom en G (comme Glithen) sont les « gloutonnes » (liées à la mort).

<sup>48</sup> *Le monde alpin et rhodanien*, 26, 1998 (« Les croquemitaines. Faire peur et éduquer »).

<sup>49</sup> Ernout et Meillet, p. 415

<sup>50</sup> C. Guyonvarc'h et F. Le Roux, *Morrigan – Bodb – Macha : la souveraineté guerrière de l'Irlande*, Rennes, Ogam, 1983, p. 45.

<sup>51</sup> Id. p. 95.

*Belle au bois dormant*) représente la menace qui pèse sur tout être humain, dès sa naissance<sup>52</sup>. Sur la fresque, c'est probablement celle du milieu qui tient un volumen, un livre où est écrit le nom des morts.

### **Macha triple et unique**

On songe rarement à rapprocher les Mères gauloises des trois Macha. Pourtant, comme ses congénères gauloises, elle possède un caractère triple que G. Dumézil a analysé dans un essai mémorable<sup>53</sup>. Lorsqu'on parcourt les textes mythologiques irlandais, il y a, apparemment, trois Macha indépendantes<sup>54</sup>. 1) Une « voyante » décrite par le *Lebor Gabala (Livre des conquêtes)* et qui est la femme de Nemed (« sacré »), chef de la deuxième race implantée en Irlande après le Déluge. 2) Une « guerrière », fille d'un roi d'Irlande. Elle conquiert son royaume par la force en neutralisant ses ennemis par le liage des armes et la tentation sexuelle. Elle choisit son mari à qui elle confère temporairement le titre de roi. Mais son autorité de reine est, pour ainsi dire, permanente. 3) Une fée nourricière qui épouse un riche paysan (Cruinniuc) et le comble de bienfaits. Elle est forcée de courir contre des chevaux du roi. Elle gagne la course, met au monde des jumeaux, pousse un cri et maudit les Ulates. Pendant quatre jours et cinq nuits, ils seront plongés dans un état de faiblesse qui ne leur laissera pas plus de force qu'une femme en couches. Cuchulainn, les femmes et les enfants échapperont à cette infamie.

---

<sup>52</sup> Cette fée tient un volumen où est reporté le destin de l'enfant (et surtout la date de sa mort).

<sup>53</sup> G. Dumézil, « Le trio des Macha », *Revue de l'histoire des religions*, CXLVI, 1954, p. 5-17 (repris sous une forme écourtée dans *Mythe et épopée I*, Paris, Gallimard, 1968, p. 602-612).

<sup>54</sup> F. Le Roux et C. Guyonvarc'h, *Morrigan – Bodb – Macha : la souveraineté guerrière de l'Irlande*, Rennes, Ogam, 1983, p. 135-143. Ibid., p. 45-60.

En réalité, ces trois Macha ne sont pas trois personnages différents mais la même figure divine perçue sous trois aspects différents qui sont en réalité les trois fonctions bien repérées par G. Dumézil. Macha est déesse souveraine justement parce qu'elle assume les trois fonctions et qu'elle les incarne idéalement. C'est l'explication même de son caractère souverain : elle subsume les trois fonctions. On pourrait à son propos employer la notion théologique de trinité qui exprime l'unité de trois personnes divines. Macha est *une* sous trois visages distincts. Il s'agit selon l'expression même de Dumézil d'un triplement « intensif »<sup>55</sup>, marque superlative de la divinité qui répond à la conception celtique d'une « unité en trois personnes »<sup>56</sup>. Contrairement au christianisme, pour les Celtes, la trinité est féminine. C'est une spécificité celtique dans la mesure où cette divinité féminine incarne la Souveraineté (première fonction) mais elle assume également les deux autres (guerre et fécondité). La mythologie celtique est probablement la seule de toutes les mythologies issues du monde indo-européen à avoir conservé la primauté du Féminin à incarner la Souveraineté suprême.

La manière dont Macha (la Grande Déesse) confère la souveraineté mérite attention : elle est masquée. Ce trait se trouve dans deux textes différents où s'impose son rôle de pourvoyeuse de souveraineté.

Un premier texte raconte comment Macha acquiert la souveraineté sur plusieurs rivaux masculins (les fils de Dithorba). Elle s'unit ensuite à Cimbaeth puis va retrouver dans leur exil les fils de Dithorba, sous un masque de lèpre :

« Macha alla trouver les fils de Dithorba sous la forme d'une lépreuse, c'est-à-dire avec de la pâte de seigle et de la tourbe dont elle s'était couverte. Elle les trouva à Bairenn de Connaught en train de rôtir un porc sauvage. Les hommes lui demandèrent des nouvelles. Elle leur répondit et ils dirent qu'ils lui donneraient de la nourriture. L'un des hommes dit : « Beau

---

<sup>55</sup> G. Dumézil, *Mythe et épopée I*, Paris, Gallimard, 1968, t. 1, p. 612.

<sup>56</sup> J. Vendryes, L'unité en trois personnes chez les Celtes, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1935, p. 314-341.

est l'œil de la vieille, unissons-nous à elle ». Il l'emmena sous bois. Elle lia cet homme par sa force physique et elle le laissa dans le bois. Elle revint alors au feu. « Où est l'homme qui est allé avec toi ? dirent-ils ». « Il a honte, dit-elle, de revenir vers vous après s'être uni à une lépreuse ». « Il n'y a pas de honte, dirent-ils, car nous ferons tous la même chose ». Tous les hommes l'emmenèrent sous bois. Elle les lia tous par sa force physique et c'est avec un seul lien qu'elle les emmena chez les Ulates. Les Ulates dirent de les tuer. « Non, dit-elle, car ce serait pour moi perdre la Vérité de la Souveraineté mais réduisons-les en servage et qu'ils creusent une forteresse pour nous afin que ce soit la première ville d'Ulster à jamais ». Elle leur traça la forteresse avec la broche d'or qu'elle avait à son cou, à savoir Emuin, c'est-à-dire *eo muin* « la broche qui était autour du cou de Macha ».<sup>57</sup>

Un motif concret relie Macha aux Mères : le liage, rappel du motif du tissage/filage des destinées. Macha lie magiquement les fils de Dithorba. Elle fixe leur destin (*fatum*) définitivement. Simultanément, elle apparaît comme la mère de la première cité d'Ulster. Elle participe ainsi de la nature souveraine du « dieu lieur » des Indo-européens.

Un deuxième texte évoquant Macha se trouve dans l' *Echtra Mac Echach Muigmedon* (« Les aventures des fils d'Eochaid Mugmedon »)<sup>58</sup>. Niall et ses frères ont atrocement soif. Ils ont trouvé une fontaine. A côté se trouve une vieille ainsi décrite qui n'est autre que Macha :

« Chacune de ses jointures et chacun de ses membres, du sommet du crâne à ses pieds, était aussi noir que charbon. Comme la queue d'un cheval sauvage était la crinière hérissée et grise qui formait la partie haute de sa chevelure. Les branches vertes d'un chêne auraient pu être coupées par la faucille de dents vertes qui se trouvaient en sa bouche et atteignaient ses oreilles. Elle avait des yeux sombres et fumeux, un nez crochu et creux. Son corps était fibreux, taché de pustules, maladif. Ses tibias étaient tordus, tout de travers. Ses chevilles

---

<sup>57</sup> « Des souverainetés d'Irlande depuis les temps des fils de Mile jusqu'au temps de Tuathal Techtmar », extrait du *Livre de Leinster*. Traduction de : C. Guyonvarc'h, *La souveraineté guerrière de l'Irlande*, p. 47-48.

<sup>58</sup> W. Stokes, « Echtra Mac Echach Muigmedon », *Revue celtique*, 24, 1903, p. 190-207.

étaient épaisses, ses épaules larges, ses genoux gros, ses ongles verts. Horrible et répugnant était l'aspect de cette femme».

Pour pouvoir boire l'eau de la fontaine, l'un des garçons doit embrasser la Vieille. On notera ici le lien privilégié de la Grande Déesse avec l'eau sacrée. Seul Niall accepte le défi. Dès qu'il l'eut embrassée, « il n'y eut pas au monde de fille plus belle et plus splendide, plus aimable. Chaque partie de son corps, de la tête aux pieds, était semblable à de la neige sur le bord d'un fossé ». Niall lui demande son nom : « Roi de Tara, répondit-elle, le saluant ainsi « roi suprême », je suis la Souveraineté et ta descendance sera au-dessus de tout clan ». Niall devient ainsi l'héritier du royaume d'Irlande et fonde une dynastie qui régnera jusqu'en 1022.

Il s'agit bel et bien d'un récit indo-européen pour lequel on a pu trouver un parallèle direct avec la mythologie de l'Inde. Il s'agit du mariage d'Indra et d'Apâlâ (la « non-protégée »). C'est Apâlâ qui demande le mariage :

« Et si nous allions vers Indra pour l'épouser ? songea-t-elle. Ne pourra-t-il pas nous favoriser, voire travailler pour nous, nous enrichir ? » Elle apporte du Soma qu'elle prépare en le mâchant pour une offrande sacrificielle et s'adresse à Indra : « Toi qui avances là-bas, petit héros, inspectant une maison après l'autre » et elle lui demande de « faire pousser une chevelure sur la tête (chauve) de son père, sur son champ (aride), et « ici au-dessous de mon ventre ». Indra boit le Soma sur ses lèvres ; dans les termes du Brahmana : « En vérité, il but le Soma de sa bouche ; et celui qui ayant compris cela (cette doctrine) baise la bouche d'une femme, ce devient pour lui une gorgée de Soma »<sup>59</sup>.

Elle demande à Indra de faire pousser une chevelure sur la tête chauve de son père : c'est la désignation par euphémisme d'une maladie de peau<sup>60</sup>. Ce motif du baiser libérateur de monstruosité et pourvoyeur de souveraineté se

---

<sup>59</sup> A. Coomaraswamy, *La doctrine du sacrifice*, Paris, Dervy, 1997, p. 139-161 (ici, p. 142).

<sup>60</sup> Dans *Perlesvaus*, la Messagère du Graal a perdu ses cheveux lors du coup douloureux et ils repousseront lorsque le héros du graal posera la question fatale.

retrouve dans un roman arthurien auquel nous avons consacré une étude d'ensemble. Il s'agit du *Bel Inconnu* de Renaud de Beaujeu<sup>61</sup>. Une fille de roi a été enlevée par un personnage nommé Mabon (Maponos) et elle est retenue prisonnière dans un autre monde appelé Gaste Cité. Ce Mabon est magicien et il a transformé en serpent (vouivre) la jeune femme nommée Blonde Esmérée en serpent. Un jeune héros part la délivrer. C'est Guinglain, le fils de Gauvain, chevalier solaire bien connu. Pour cela, il devra traverser une série d'épreuves initiatiques avant d'accomplir un « Fier Baiser », c'est-à-dire un acte hardi consistant à embrasser le serpent sur la bouche. Ce qu'il fait sans hésiter. Guinglain et Blonde finiront par s'épouser, accomplissant ainsi une hiérogamie solaire. Une nouvelle fois le baiser à une créature cachant sa véritable identité a été pourvoyeur de souveraineté.

## **Conclusion**

Qu'on la saisisse sous son aspect de Macha, la déesse qui lie et délie les destinées ou sous son aspect de Mère, celle qui accouche puis voue de qualités ou de malédictions les enfants après leur naissance, sous sa qualité de Morgane ou Bodb déesse de la guerre et de protectrice de la terre abreuvée du sang des batailles, la déesse celte a toutes les caractéristiques d'une déesse souveraine. Telle Athéna, sa nature d'oiseau explique en grande partie son caractère primordial. Elle précède même en divinité ses comparses masculins puisqu'elle est, selon la formule de C. Guyonvarc'h et F. Le Roux, sous des noms différents, la mère, la fille et la sœur des autres dieux<sup>62</sup>. Il serait donc vain de la réduire à la seule fonction de prospérité/fécondité. Les historiens des religions (sans parler des archéologues qui mettent même en doute aujourd'hui l'existence d'une civilisation celtique) ont cultivé d'étranges préjugés sur les divinités féminines. Ils ont eu aussi trop souvent tendance à fragmenter une réalité théologique qui

---

<sup>61</sup> Ph. Walter, *Le Bel Inconnu de Renaud de Beaujeu. Rite, mythe et roman*. Paris, PUF, 1996

<sup>62</sup> Ce trait se trouve reporté sur la Vierge Marie qui est à la fois la mère et la fille de son fils, selon de nombreux textes médiévaux.

apparaît finalement logique dans sa complexité non cartésienne. La Grande Déesse des Celtes soutiendrait, sans grande difficulté, la comparaison avec son homologue grecque (Athéna). Ce sont tous les fils du cosmos qu'elle tient entre les mains. Elle lie et délie à volonté. Les Celtes ont conservé plus longtemps que d'autres peuples indo-européens les éléments d'un archaïque matriarcat qui explique cette valorisation des Mères si particulière au monde celtique et maintes fois notée par les spécialistes. Pour finir avec un lourd symbole : en 52 avant Jésus-Christ, les derniers feux de la société gauloise brillèrent à Alésia, alias Alise Sainte-Reine. Fatalistes, ils baissèrent les bras lorsqu'ils eurent le sentiment que la Grande Reine les avait abandonnés.