

Systèmes de pensée en Afrique noire

14 | 1996
Destins de meurtriers

La mort, les morts et le reste

Death, the dead and the remainder

Jean-Louis Durand



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/span/1470>

DOI : 10.4000/span.1470

ISSN : 2268-1558

Éditeur

École pratique des hautes études. Sciences humaines

Édition imprimée

Date de publication : 1 août 1996

Pagination : 39-56

ISSN : 0294-7080

Référence électronique

Jean-Louis Durand, « La mort, les morts et le reste », *Systèmes de pensée en Afrique noire* [En ligne], 14 | 1996, mis en ligne le 17 avril 2014, consulté le 11 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/span/1470> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/span.1470>

© École pratique des hautes études

LA MORT, LES MORTS ET LE RESTE

par

Jean-Louis Durand

'Qu'un sang impur...'

Air connu

Orientations pour une piste

On se propose ici une expérimentation nouvelle – et probablement quelque peu risquée – dans le champ sacrificiel conçu comme référence d'ensemble et cadre obligé de la construction grecque de l'espace et de sa gestion rituelle. Parti pris de ritualisme radical dans l'intention ouverte de contourner quelques-unes de ces catégories si bien inscrites dans nos conventions analytiques qu'elles risquent, dès le départ, de produire par leur découpage un effet de masque et de gauchir les faits pris en compte. On espère de ce déplacement volontariste l'ouverture d'une piste à jalonner. Rendre perceptible un éventuel système de pratiques, tracer l'esquisse de sa cohérence en pointant au moins quelques indices récurrents de son fonctionnement.

Partons donc d'une société construite par le lien sacrificiel et légitimant à travers lui son rapport à l'espace. Comment en user avec les diverses sortes de sangs qui coulent sur la terre des hommes si l'on admet comme seul incontestablement légitime celui des bêtes répandu

Destins de meurtriers

Systèmes de pensée en Afrique noire, 14, 1996

dans le cadre rigoureux et fragile du sacrifice par lequel la communauté des citoyens se territorialise autour d'un autel, *bomos*, où le sang est versé, sur un espace ainsi religieusement qualifié comme sien. A partir de faits bien répertoriés par la littérature helléniste, l'expérience consistera à mettre en perspective les divers types de sangs humains versés sur la terre grecque, les divers traitements réservés aux corps diversement ensanglantés, resituant l'ensemble par rapport à la légitimité sacrificielle de base dont les ruptures sont toujours là-bas d'une grande conséquence¹.

De ce point de vue, dans les limites de l'espace civique rituellement défini et contrôlé, tout sang humain versé contient en lui-même la source de la pollution maximale sanctionnée en fin de parcours par le *loimos*, fléau imparable et irrémédiablement destructeur du groupe des hommes et de leur espace. Une première question posée à l'appareillage rituel concerne les procédures destinées à assurer une maîtrise adéquate des perturbations nécessairement induites dans cet espace par les divers incidents comportant mort d'homme. La construction politico-rituelle complexe qu'est une cité grecque propose des réponses diverses, particulièrement sophistiquées dans le cas de l'Athènes classique. Autour d'un personnage discret, mais dans ces affaires omniprésent, de la haute hiérarchie athénienne, le *basileus*, [archonte-] roi, se dessine un champ de cohérence forte où s'imbriquent les pratiques sacrificielles et juridiques. Il faudra en indiquer les contours avant d'étendre l'expérience pour repérer d'autres indices d'un traitement destiné à assurer un contrôle rigoureux des divers sangs répandus sur l'espace civique. Traitement qui aboutit toujours, on le verra, à élaborer un reste inaccessible à une simple logique de la répression du meurtre ou de l'infraction.

Cette exigence reconnue d'un reste à traiter lorsque le sang coule sur la terre conduira à faire un brusque saut hors des limites de la cité. L'expérience se déplace vers un autre espace qui échappe au domaine sacrificiel. Elle consiste à prendre pour objet un curieux rituel élaboré

¹ Ces propositions reposent sur plusieurs travaux antérieurs indiqués ci-dessous sv Durand.

pour du sang répandu et articulé non pas à l'autel, *bomos*, mais au mannequin provisoire d'un mort collectif, *tropaion*. Après un long détour obligé par l'espace politico-rituel athénien, espace *bomique*, l'exploration s'impose d'un autre espace, espace hors cité où se construit une scène originale pour la prise en charge par le rite de la mort donnée et reçue : l'espace *tropaique* ou comment traiter adéquatement un champ de bataille. Cas de figure pour finir assez peu fréquent dont la mise en place exigera le passage par le commentaire détaillé d'une image de vase complexe et tout à fait exceptionnelle².

L'opération n'ira pas sans quelques risques supplémentaires. Le saut est acrobatique et s'aventurer hors de l'espace politico-rituel de la cité, si bien documenté à partir d'Athènes, est certainement un peu osé. Pourtant il convient, parvenu à ce point, de se confronter à une évidence têtue. L'espace de la cité, d'Athènes ou d'ailleurs, est rituellement autonome mais pas rituellement isolable. La cité ne peut se penser qu'au pluriel. Chacune niche son espace rituel sacrificiellement bien balisé à l'intérieur d'un espace interstitiel proliférant et mal défini. Ce qui ouvre sur le litige, et conduit en permanence à l'affrontement. Chacune se trouve ainsi sans cesse contrainte de se mesurer à une autre en une joute, *agon*, où se démontre l'excellence des citoyens-guerriers, où se réalisent dans le combat ces hauts faits propres à rendre digne de la mémoire des hommes, à assurer l'immortalité dans la vision grecque des temps classiques³.

Il y a donc dans l'univers grec une place nécessaire pour ce que nous appelons la guerre. Une guerre interne, indéfiniment renouvelable, à régler étroitement sous peine d'auto-destruction. Si peu qu'il coule, le sang coule sur le champ de bataille, et il s'avère alors nécessaire de contrôler rituellement cet espace éphémère de l'*agon* guerrier. Car pour ce qui est du sang répandu lors de l'affrontement, se rendre maître du terrain ne saurait tout résoudre. Il reste toujours un reste. Un reste que cet espace provisoire — où par définition ne s'exerce aucune

² Péliké attique à figures rouges, Athènes, Musée National n°1683; Durand, 1987 : fig. 13, ici fig. 1.

³ C'est le thème obligé des discours officiels prononcés à Athènes en l'honneur des morts au combat. Voir par exemple Lysias, *Oraison funèbre*, 77-81.

maîtrise rituelle puisqu'il est précisément celui de la contestation – contraint à élaborer. Il faudra traiter les corps morts, élaborer ce reste sans délai sur le territoire ambigu et temporaire de cet *agon* mortel. La construction du mannequin rituel que nous désignons comme trophée, – calque piégé du grec *tropalon* –, permet la maîtrise adéquate à cet espace marqué par l'affrontement sanglant. Du champ de bataille à l'espace *tropalque*.

L'espace *bomique*

Que le territoire rituellement qualifié de la cité soit un territoire sacrificiel, on peut pour Athènes, cas particulier mais particulièrement éclairant, le percevoir de diverses façons qui conduisent à reconnaître que le territoire de la cité, *khora*, est un espace qui se gère rituellement à l'autel, *bomos*, où coule le sang des bêtes : *bomos*, centre multiple et *khora* unifiée autour. La relation des hommes au territoire s'affirme et établit son bien-fondé dans l'opération sacrificielle⁴. Dans ces conditions confondre à l'autel le sang sacrificiel des victimes animales et le sang des concitoyens, c'est-à-dire des co-sacrificateurs, c'est rompre définitivement le lien fondateur, faire implorer le système et vouer la terre rituelle, le territoire, à la disparition, l'auto-destruction, l'entropie. Ce cas extrême, mais parfaitement attesté là-bas⁵, est révélateur par excès du fonctionnement de l'ensemble. Là où les hommes sacrifient en commun, ils ne peuvent faire couler mutuellement leur sang sur la terre commune qui les unit comme groupe rituellement solidaire.

Posé cet axiome, on peut voir se mettre en place les différentes attributions inhérentes à la charge de [l'archonte-] roi, *basileus*, deuxième par le rang des neuf archontes, magistrats placés au sommet de la hiérarchie politico-rituelle de la cité. Sont de son ressort et relèvent de son contrôle plusieurs sortes de sangs susceptibles de couler

⁴ Premières analyses dans ce sens : Durand 1986.

⁵ Analyse détaillée de ce cas : Durand 1990.

sur le territoire rituel. On peut ici considérer que se constitue autour de lui un réseau cohérent de pratiques relatives au sacrifice et au traitement des corps atteints par le sang de la mort violente. Sans entrer dans le détail d'un dossier délicat et techniquement difficile à établir, on pointera quelques traits significatifs⁶. La charge est d'abord sacrificielle : le *basileus* a le contrôle de tous les sacrifices remontant aux ancêtres, très exactement il les administre. Le sang des bêtes qui coule sur le territoire rituel par là défini est intégralement de sa compétence.

Symétriquement il est d'abord chargé d'exclure de la communauté sacrificante ceux qui parmi elle sont marqués par le sang versé. Antérieurement à toute enquête et donc toute action juridique, procès et jugement, le *basileus* prononce, en cas d'accusation de meurtre obligatoirement portée devant lui, l'interdit rituel préliminaire, enjoignant concrètement au meurtrier potentiel de s'abstenir en premier lieu de tout contact avec la *khernips*, le vase aux ablutions et aux aspersiones sacrificielles toujours visible à l'autel mis en image avec la victime présentée sur pieds⁷. Ce contact sanglant annulerait pour la collectivité entière toute légitimité sacrificielle et contiendrait, pour le groupe et son territoire, le germe d'un anéantissement à terme inéluctable.

Cette proclamation met en marche les procédures indissolublement juridico-rituelles requises par le sang de la mort violente. Les instances habilitées à juger du meurtre sont diversifiées à Athènes : le *basileus* décide et leur affecte, après l'avoir qualifié, le cas présenté par l'accusateur. Ces tribunaux spécialisés sont répartis en fonction du type de cause et sont normalement liés à un sanctuaire dont ils tirent leur nom. On notera en passant qu'ils siègent dans l'espace ouvert du sanctuaire et que l'espace précisément sacrificiel du sanctuaire est aussi situé à l'air libre, à l'intérieur de son enceinte. Le tribunal dépendant du sanctuaire d'Athéna Pallas, dit au *Palladion*, présente plusieurs traits qu'il vaut la peine de souligner, où peut se repérer l'articulation entre

⁶ Dossier commodément présenté par MacDowell, 1963. Pour le *basileus*, voir en particulier Aristote, *Constitution d'Athènes*, 57. 1-4.

⁷ On le voit ici fig. 2 tenu au dessus du *bomos* de la main droite par le jeune assistant de droite.

le sacrifice, le territoire et le meurtre, c'est-à-dire la configuration prise ici en charge⁸. En cas de meurtre qualifié comme involontaire dont il est l'instance compétente, le fonctionnement du *Palladion* met en évidence le rapport entre les trois éléments. Le meurtrier reconnu comme tel est condamné à quitter le sol de la cité, c'est la seule issue possible devant ce tribunal. On remarquera qu'il n'est pas question proprement de sanctionner l'agent en fonction du degré établi de sa culpabilité, mais de traiter la cause de la mort, sinon la mesure serait privée de sens. Volontaire ou pas, l'acte qui a provoqué la mort implique son auteur dans cette causalité et c'est comme englué en elle que le corps vif doit être traité en relation avec le corps mort. Le meurtrier non volontaire reste qualifié comme homicide, et traité comme tel par des procédures adéquates, ni exclusivement juridiques ni purement rituelles. Depuis l'espace – quasi sacrificiel – du sanctuaire où il a été jugé, le corps de l'homicide fait l'objet d'un rigoureux contrôle qui le ramènera au sacrifice, lui restituera sa compétence sacrificielle par le long détour de l'exil temporaire. Il quitte le territoire par une sortie étroitement précisée dans le temps et l'espace. De même, après le pardon de l'accusateur, les modalités de sa réintégration sont soigneusement prescrites. Rien n'est dit sur le chemin du retour : le contact avec la terre rituelle ne semble plus perçu comme soumis à risque. En revanche la réhabilitation sacrificielle est explicitement précisée : une simple dépollution ne suffit pas pour l'obtenir. L'exilé doit être, entre autres opérations laissées dans le vague, à nouveau inclus dans le sacrifice selon une prescription explicite de la loi. Ce lent cheminement semble ainsi établir que le lien sacrificiel à la terre de la paire meurtrier-victime est bien ce reste que les procédures prennent en charge à travers les traitements séparés de l'un et l'autre corps concernés par la mort violente, la victime faisant, semble-t-il l'objet d'une inhumation simple.

On possède le moyen de cerner de plus près le contenu de ce reste. Une fois déclenchée, l'exclusion du contact avec la terre rituelle

⁸ Textes réunis dans MacDowell, 1963 : 58-69 ; détails tirés de Démosthène 23.72, où ils figurent dans l'argumentation du *Contre Androton*.

ne peut souffrir de mesure suspensive. Comme toute action du rite, une fois commencée, elle ne peut qu'être menée à son terme, rien ne peut l'interrompre. Il existait ainsi à Athènes une instance spéciale dont l'étrangeté apparente met en lumière à la fois l'exigence du traitement des deux corps impliqués dans le meurtre, celui de la victime et celui du meurtrier, et le besoin de travailler ce qui les couple. Il fait percevoir comment la sépulture de la victime, la plainte des proches, la proclamation de l'interdit contre le meurtrier ne suffisent pas à épuiser la force de ce qui les lie dangereusement.

Nouvelle instance, nouveau cas de figure. Soit donc un homme temporairement exilé du territoire pour cause d'homicide involontaire. Au cours de son exclusion rituelle provisoire, il est accusé d'un nouveau meurtre, qualifié cette fois comme volontaire⁹. Il doit impérativement se rendre à Athènes pour présenter sa défense au moment prévu par la procédure engagée pour cette deuxième affaire. Aucune solution n'est possible qui permettrait par exemple d'attendre son retour normal. Quelque chose doit être réglé en urgence du rapport entre le mort et le présumé meurtrier : sur place il subsiste de la victime une partie agissante que seul pourra désactiver le traitement adéquat du corps du meurtrier. Ne pas traiter le meurtrier sur place c'est risquer de mettre une fois de plus en question le bon fonctionnement de l'espace rituel. Prendre le risque d'assumer collectivement la perturbation introduite dans le système par le donneur de mort dont l'incapacité sacrificielle renouvelée s'étendrait pour finir à l'ensemble des sacrificateurs. Ils perdraient alors collectivement leur qualification rituelle. La seule attitude pertinente consiste, pour traiter rituellement le corps du meurtrier, à décider si l'accusé est ou non cause de la mort, ici cause volontaire. Ce qui implique le cas échéant la nécessité de se débarrasser du meurtrier en l'excluant à jamais du système sacrificiel au minimum par l'exil devenu définitif. Autre exigence contradictoire : l'accusé doit être mis juridiquement en position de présenter une défense et il semble, si la preuve de l'innocence est faite,

⁹ Textes réunis dans MacDowell, 1963 : 82-84. Voir en particulier Démosthène 23. 77-78.

que les choses en restent là. Mais il est hors de question de rétablir rituellement le contact interrompu provisoirement entre le corps de l'homicide exilé pour la première affaire et la terre d'Attique, on le sait. La solution existe et consiste à faire parler l'accusé depuis une embarcation mouillée auprès du rivage où se tenait le tribunal compétent, mais sans contact direct, ni passerelle ni même, semble-t-il, d'ancrage dans le sol attique. Solution parfaitement adéquate en fonction des contraintes de traitement du rapport triangulaire corps homicide, corps victime et territoire sacrificiel.

Lorsque le meurtrier est inconnu et que l'on connaît l'objet meurtrier, une instance particulière, le *Prutaneion*, est habilitée à opérer sous l'autorité du *basileus*. Là encore les détails sont à suivre¹⁰. L'interdit porte anonymement sur qui a commis le meurtre. Il est alors étendu à l'ensemble du territoire politico-rituel et à ses lieux sacrificiels, les sanctuaires dans leur ensemble : il est interdit de fouler l'un et de pénétrer dans les autres. Précaution maximale est ainsi prise contre la conjonction redoutable entre l'espace politico-rituel sacrificiellement défini et le corps homicide, potentiellement celui d'un co-sacrificateur de la victime, l'identification du coupable étant ici secondaire. Il n'est pas possible de traiter le corps de l'homicide puisque le cas de figure l'exclut par définition. Alors le rite, l'opération, s'accomplit sur l'objet meurtrier. Il est donc bien clair qu'un traitement spécifique de cette cause est en dernier ressort obligatoire pour que le lien du mort avec son groupe soit pris en compte et que l'opération sacrificielle puisse continuer d'avoir lieu sans danger. Là encore, comme pour l'interdit, le traitement est maximaliste : l'objet est expulsé par delà les limites du territoire politico-rituel sur lequel il ne reste plus ainsi aucune trace matérielle de l'homicide qui serait susceptible de mouvoir la part active de la victime et de promouvoir la pollution et le blocage du système sacrificiel. Le corps homicide théoriquement exclu par l'interdit, il subsiste pourtant avec l'objet porteur de mort une forme de relation au territoire rituel qui doit être défaire par l'expulsion.

¹⁰ Textes réunis dans MacDowell, 1963 : 85-89. Voir en particulier Démosthène 23. 76.

Cette logique d'un reste ultime à traiter est poussée à l'extrême lorsque l'objet meurtrier n'a pas de rapport avec un corps humain susceptible de l'avoir utilisé ou lorsque la mort est causée par un animal. Dans les deux cas le *Prutaneion* et le *basileus* fonctionnent et agissent. Le lien du sacrificateur sur le territoire sacrificiellement défini avec la terre qui reçoit sa dépouille n'est pas traité par de simples funérailles. Il reste encore quelque chose à régler : supprimer la trace ultime de la cause mortelle en expulsant ce qui est, animal ou objet, purement porteur des traces matérielles d'une mort qui n'est pas imputable à un autre corps homicide. Comme si au bout du compte il y avait une contradiction irréductible dans le fait que résident ensemble le corps enseveli et une quelconque trace matérielle de la cause mortelle sur le territoire politico-rituel du mort. Ainsi seulement s'épuiserait la puissance du lien territorial entre le meurtrier et la victime. Allant par une sorte de passage à la limite au-delà de ce qui semblerait les exigences du nécessaire.

Une dernière remarque sur le *Palladion*. Il est l'instance compétente pour les meurtres de non citoyens — étrangers résidents ou pas, esclaves —, sans qualification particulière du type de meurtre. Verser le sang d'un individu qui n'appartient pas au même territoire politico-rituel n'a pas pour le meurtrier les mêmes implications. De façon surprenante, la documentation ne fait pas apparaître une procédure spéciale relevant des tribunaux du sang pour un non citoyen coupable de meurtre : il est clair que l'interdit sacrificiel ne le concerne pas. Les mesures spéciales pour le meurtre sont exclusivement prises pour les co-sacrificateurs. Les autres relèvent de procédures d'un autre ordre et probablement bien plus expéditives. De la mort violente donnée ou reçue par ceux qui, femmes ou jeunes, sont liés au territoire sacrificiel à un moindre titre, on sait de même peu de choses. Comme pour tous les cas non explicitement traités par les sources il ne saurait être question de se livrer ici à un exercice de casuistique fiction.

La casuistique effectivement construite donne à percevoir d'autres indices de cette volonté de ne courir aucun risque, et donc de prendre toute précaution pour assurer une protection très sourcilleuse du territoire politico-rituel. Il faut pour les prendre en charge effectuer un nouveau déplacement. Envisageons les choses dans le cas où la mort

reçue n'a pas été infligée par une cause immédiatement isolable : le cas n'est pas de pure fantaisie. Si par exemple un homme se suicide aucune cause extérieure au corps mort n'est traitable en tant que telle. Il faut donc en isoler une en intervenant sur le cadavre lui-même. C'est ce que la pratique athénienne parfaitement attestée réalise en prélevant sur le corps homicide, une main meurtrière¹¹. Le corps et la main sont alors traités séparément. Le corps est normalement mis en terre, la main aussi mais pas dans la zone des sépultures. On n'en sait pas davantage mais l'opération est assez complète. Main et corps sont enterrés tous les deux, ainsi le corps mort est traité dans sa totalité. Le fait de séparer concrètement la main est en soi un début de traitement adéquat puisqu'il défait proprement le lien entre l'homicide et le corps mort. La part homicide du cadavre peut alors à son tour, même sans autre manipulation, être ensevelie dans une zone réservée afin d'éviter la conjonction impossible du meurtrier et de la victime tout en assurant la sépulture de la totalité du corps, quitte à dédoubler le mort en l'un et l'autre. Vu le contexte de l'information il s'agit évidemment du corps d'un sacrificateur pertinent à l'espace politico-rituel. En cohérence parfaite avec les faits envisagés côté tribunaux, aucune procédure autre que rituelle ne prend en charge la résolution de ce cas puisque tout y est juridiquement évident. La solution, pour être brutale, ne manque pas – rituellement parlant – d'une certaine élégance. Elle permet de concilier les deux exigences contradictoires déjà repérées dans le traitement du lien complexe avec le territoire politico-rituel : associer le défunt à ce territoire, dissocier la cause mortelle et du territoire et du défunt

Le traitement des corps officiellement exécutés par ceux qui gèrent ce territoire devrait suivre les exigences de cette logique. Impossible de les qualifier comme meurtriers, ils n'ont ainsi pas de victimes. Pas de corps homicide donc mais que faire du corps mort ou plus abruptement comment donner la mort et faire du même coup disparaître le corps sans vie. Il pourrait y avoir eu une bonne solution athénienne à un problème aussi insoluble. En tout cas, il est tentant d'y voir la seule

¹¹ Eschine, *Contre Ctésiphon*, 244.

réponse totalement adéquate aux éléments de contrainte rituelle jusqu'ici mis en lumière. Elle peut ne pas avoir été unique ou avoir été limitée dans le temps, fonctionner en concurrence avec d'autres où ces exigences contraignantes sont moins perceptibles. Mais telle quelle, elle est tout à fait pertinente dans son extrémisme même. On sait que les condamnés à mort ont pu être exécutés, sans que là encore il soit possible de suivre le détail de l'action, par précipitation¹². On aurait fait tomber ainsi, dans une sorte de faille naturelle, *barathron*, de gouffre dans le sol de la *khora* attique, le corps de certains condamnés. Ainsi précipités, on peut le penser, les corps suppliciés étaient à la fois tués et engloutis par cette espèce de vide, de trou de la terre. A la fois mis à mort et niés comme cadavres. Depuis longtemps la remarque a été faite, avec une grande acuité, que la précipitation évitait, à ceux qui étaient en charge de l'exécution, de faire couler le sang¹³. Précaution essentielle en cas d'un co-sacrificateur. Mais il y a plus : elle évite d'avoir à se préoccuper du corps des victimes et de leur traitement rituel. Au milieu du territoire politico-rituel se creuse donc une sorte de béance absolue et le trou de la terre serait de plus un trou sans fond. Vu du point de vue ici privilégié, le *bomos* où se gère rituellement le territoire aurait pour pendant le *barathron*, ce trou de la terre où s'anéantissent les corps des suppliciés. Sans mise à mort ni sépulture dont il faudrait assurer le traitement rituel. Solution définitive par négation du problème.

Sang et espaces interstitiels

Du sang légitime des bêtes qui coule à l'autel, on aboutirait ainsi au trou de la terre qui empêche de verser le sang impossible des condamnés à mort. Esquisse d'un parcours depuis le *basileus* avec ses prérogatives agencées pour traiter les diverses catégories de sang, parcours qui permet de baliser l'espace politico-rituel, en posant pour

¹² Dossier dans Barkan, 1936 : 54-62.

¹³ Elle est due à Robertson Smith, 1914 : 417 et suiv.

finir d'assez bons repères. Un espace politico-rituel qui semblerait assez clos pour n'entretenir aucune relation de rite avec le dehors qu'il dessine au moyen d'un dedans si précautionneusement contrôlé.

Alors question : qu'en est-il de fait du sang humain qui dans l'interstice coule hors cité ? Athènes encore fournit quelques indications. Un tribunal, au *Delphinion*, juge les cas d'homicide commis en temps de guerre¹⁴. Un citoyen a tué un concitoyen par accident au cours du combat. De retour dans la cité, il est déféré devant cette instance où il doit justifier son geste : il ne risque pas l'exil. Un archonte, le *polémarque*, chef de guerre, est en charge des cérémonies notamment sacrificielles qui se développent autour des corps ramenés morts de la guerre¹⁵. Mais rien ne concerne l'espace du combat lui-même et ce lieu hors cité où il se déroule hors territoire sacrificiel. Alors comment prendre en charge le sang qui a coulé là-bas, un sang versé par les combattants de deux groupes différents par leur territoire politico-rituel et momentanément opposés ? Que faire de ce reste-là dans cet espace-là ? Après la longue construction qui précède, entièrement due au commentateur, l'analyse d'une construction parfaitement indigène : une image de vase. Le propos ritualiste ne change pas malgré la rupture apparente. Il s'agira, à partir de la mise en place iconique de se faire une idée de l'élaboration rituelle rendue nécessaire par l'action du combat.

Pour un espace *tropaïque*

Repartons donc d'une image de vase¹⁶. Si l'économie générale est celle d'une image de sacrifice, il s'agit d'un collage spatial associant deux actes qualifiés par là comme également rituels, sacrifice au premier plan, érection du *tropaïon* à l'arrière¹⁷. Les sacrificateurs

¹⁴ Aristote, *Constitution d'Athènes*, 57. 3.

¹⁵ Aristote, *Constitution d'Athènes*, 58. 1-2.

¹⁶ Durand 1987 : fig. 13. Ici fig. 1.

¹⁷ Dossier du *tropaïon* réuni et étudié dans une tout autre perspective par Lonis, 1979 : 129-145 ; dossier repris très utilement par Pritchett, 1974 : 246-275.

sont des jeunes, non des hommes faits qui eux combattent avec les armes dont est revêtu l'espèce de mannequin. On reconnaît la panoplie hoplitique dressée sur un montant vertical, cuirasse, bouclier rond, arme de jet, casque à cimier. Sacrifice de jeunes à l'avant, guerre d'adultes à l'arrière. A gauche du mannequin une déesse victoire, Nikè, s'approche en vol du casque pour déposer une couronne complétant l'ensemble. Entre les jeunes gens conduisant les victimes, un volume de pierres non jointes est une espèce particulière de *bomos*, ni construit ni implanté dans le sol. On peut en voir un semblable sur une autre image de vase¹⁸ où Héraklès sacrificateur ambigu se prépare à immoler dans un espace exceptionnel marqué par ce *bomos* improvisé. Exactement à l'inverse, le mannequin n'est pas seulement implanté dans le sol, il fait littéralement partie de l'espace. Sur une autre image de vase, Nikè debout à gauche, construit le mannequin¹⁹. Elle fixe le casque au montant vertical qui supporte la panoplie hoplitique au complet avec lance et glaive. Le bouclier rond portant l'œil prophylactique, est posé sur le sol appuyé contre le socle. Le détail montre clairement qu'il s'agit d'un tronc d'arbre enraciné dans le sol. Ainsi sur une autre image où Nikè fixe la panoplie à gauche²⁰, le tronc s'élargit vers le bas, il s'enracine dans le sol et les bras du mannequin semblent ses branches coupées. La troisième image montre de profil une poutrelle carrée fixée perpendiculairement sur le tronc vertical. Le mannequin est donc partie intégrante et inamovible de l'espace qu'il marque. Il n'est pas une représentation de puissance divine. Construit à l'endroit même où selon la règle hoplitique les vaincus ont lâché pied et tourné pour fuir, il tire de là son nom. Il est en lui-même une puissance énigmatique et paradoxale, faite de matière périssable expressément conçue pour disparaître, non pour durer et commémorer²¹. Il donne momentanément corps à un cadavre

¹⁸ Péliké attique à figures rouges 43 F, Léningrad, Durand 1987 : fig. 14. Ici fig. 2.

¹⁹ Péliké attique à figures rouges, Boston, 20.187. Dessin de François Lissarrague. Ici fig. 3.

²⁰ Lécythe attique à figures rouges, Londres E 700. Dessin de François Lissarrague. Ici fig. 4.

²¹ Rapporté par Diodore 13. 24. 5-6.

collectif construit par les vainqueurs avec les armes des vaincus, un corps intouchable mais, comme l'espace provisoire aménagé par son érection, destiné à l'anéantissement total. Le sang versé au cours des combats impose un reste à traiter. Le vainqueur élabore ce reste en construisant pour le circonscrire un espace provisoire mais nécessaire autour d'un mort collectif incorporé à cet espace et comme lui momentanément. Puissance énigmatique mais solution adéquate associant spatialisation rigoureuse et destruction définitive. Moyennant quoi les morts de chaque partie pourront être ramenés chez eux pour y être traités selon les procédures internes au territoire d'appartenance. Comme on le voit, il ne reste plus qu'à recommencer, éventuellement avec d'autres et ailleurs.

Retournons pour finir et en guise de conclusion à l'image de départ. Les jeunes gens, les éphèbes, y sacrifient mais au *bomos*, pas au *tropaïon*. Le sacrifice est intégralement éphébique et célébré dans un cadre agonistique, agon sportif ou musical. Les victimes bondissantes sont en image les victimes réservées aux jeunes, ici violents comme elles. Le *bomos* de pierres non jointoyées est un autel provisoire qui permet le sacrifice sans opérer la jonction avec le sol. Futurs citoyens, les éphèbes sont déjà sacrificateurs, mais à leur manière incomplète : ils n'accomplissent pas le geste rituel par lequel les hommes actualisent l'articulation au territoire sur un *bomos* construit. Pour leur sacrifice aléatoire et comme suspendu dans le temps, il fallait un *bomos* improvisé. Nikè réalise le passage entre les deux espaces associés par le collage iconique. Le sacrifice est pour une victoire agonistique. Elle qualifie les éphèbes vainqueurs pour devenir, une fois hoplites, ceux qui dresseront le *tropaïon*. L'image travaille et croise deux objets rituels sur deux espaces mis en parallèle. Le *bomos* provisoire des jeunes vainqueurs, momentanément citoyens incomplets, dans le cadre de la cité et le *tropaïon* des citoyens guerriers adultes, marqueur momentanément de l'espace d'une victoire située hors sacrifice. Ou l'espace *tropaïque* pris dans un jeu d'image.

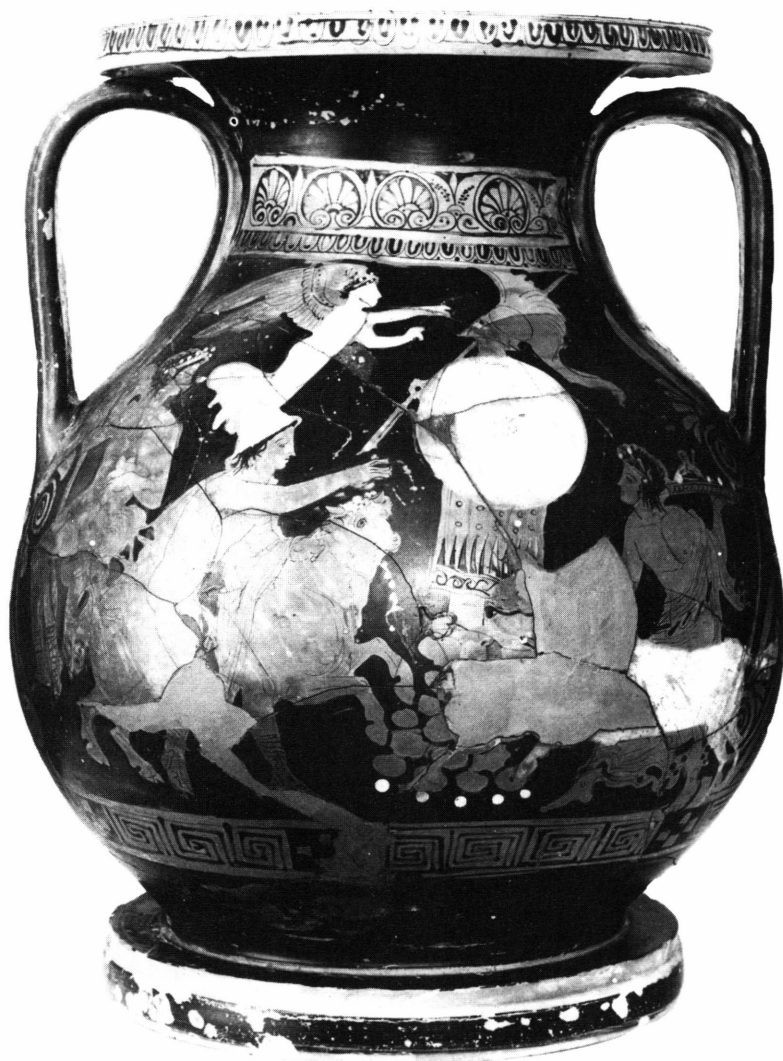


fig. 1



fig. 2

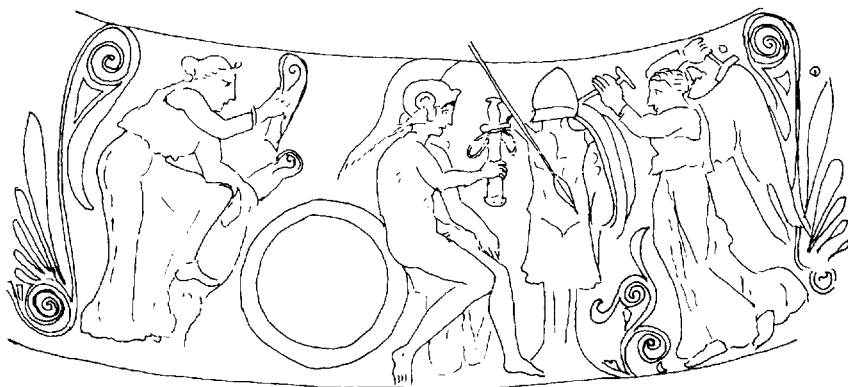


fig. 3 et 4

Références bibliographiques

Barkan I.

- 1936 *Capital Punishment in Ancient Athens*, Chicago, (dissertation multigraphiée).

Durand J. L.

- 1986 *Sacrifice et labour en Grèce ancienne, essai d'anthropologie religieuse*, Paris-Rome, La Découverte-EFR.
- 1987 "Le bœuf à la ficelle", *Images et société en Grèce ancienne, l'iconographie comme méthode d'analyse*, Lausanne, Université, (Cahiers d'archéologie romande, CAR 36), 227-241.
- 1990 "Formules attiques du fonder", *Tracés de fondation* in M. Detienne éd., Louvain-Paris, Peeters, (Bibliothèque de l'EPHE, CXIII), 271-287.

Lonis R.

- 1979 *Guerre et religion en Grèce à l'époque classique*, Paris, Les Belles Lettres.

MacDowell D. M.

- 1963 *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, University Press.

Pritchett W. K.

- 1974 *The Greek State at War*, 2, Berkeley, Los Angeles, London.

Smith W. R.

- 1914 *Lectures on the Religion of the Semites*, London.